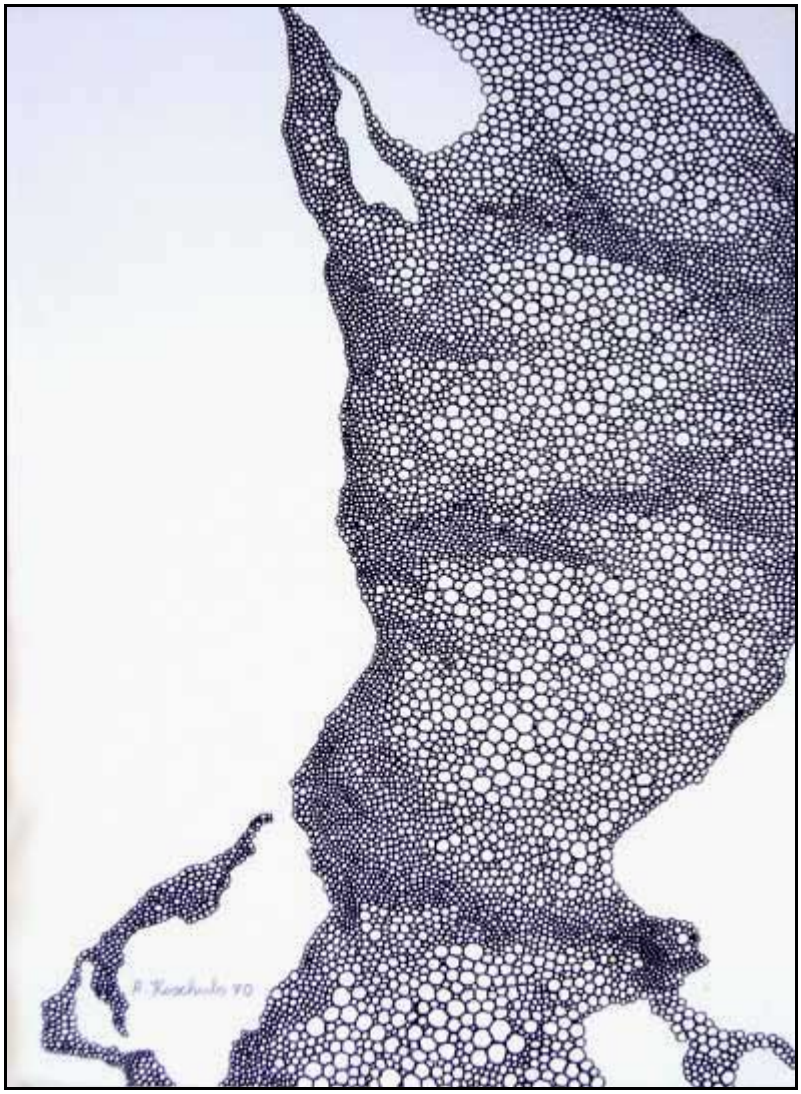
Erinnyen

Zeitschrift für materialistische Ethik

Herausgegeben vom
Verein zur Förderung des dialektischen Denkens

Erscheint in zwangloser Folge

Sommer 2005 Nr. 16



Motto
Es gibt keine „unschuldige“ philosophische Stellungnahme. (Georg Lukács)

Impressum

Die „Erinnyen“ werden herausgegeben vom “Verein zur Förderung des dialektischen Denkens, e.V.“ Verantwortlicher Redakteur im Sinne des Presserechtes und Inhaber der Zeitschrift ist Bodo Gaßmann.
Die „Erinnyen“ erscheinen im Selbstverlag, u.z. in zwangloser Folge. Namentlich gekennzeichnete Beiträge entsprechen nicht unbedingt der Auffassung der Redaktion. Alle Rechte an den Beiträgen liegen bei den Autoren oder bei den „Erinnyen“. Die Zeitschrift erscheint hauptsächlich im Internet:

www.zserinnyen.de ➔ www.erinn16.erinnyen.de

Dort kann sie auch in Form einer **PDF-** oder **Word-Datei kostenlos** heruntergeladen werden. Auch diese **gedruckte Version** kann bezogen werden gegen **4,- €** zum Selbstkostenpreis über:
- unseren Online-Buchladen: **www.buchdialektik.de**

- Tel. 05131 1623 - Fax 05131 443970

- E-Mail: redaktion@erinnyen.de

- Postanschrift:
Erinnyen
Hertzstraße 39
D-30827

Privatkunden liefern wir ab einem Bestellwert von 5,- € portofrei.
Buchhändlern gewähren wir 35 % Händlerrabatt, ab einem Betrag von 30.- € liefern wir portofrei.

Spenden, Mitgliedsbeiträge für den Verein und Rechnungen an:
Postgirokonto: 515055-302 / BLZ 25010030 (Han).

ISSN 0179-163-16

Copyright

Alle Rechte liegen bei der Zeitschrift "Erinnyen" oder bei den Autoren. Die Ausgabe der Erinnyen sind urheberrechtlich geschützt. Das Copyright namentlich gekennzeichneter Beiträge liegt bei dem jeweiligen Autor. Bei nicht namentlich gekennzeichneten Beiträgen liegen alle Rechte bei der Redaktion der "Erinnyen".

Wir gestatten, wenn nicht anderes vermerkt, den kostenlosen Nachdruck einzelner Beiträge oder deren Veröffentlichung im Internet unter der Bedingung, dass die Quelle und der Autor (falls bekannt) angegeben werden. Nicht gestattet ist die kostenlose Veröffentlichung der gesamten Ausgabe oder die einzelner Beiträge zu kommerziellen Zwecken oder um die Inhalte verfälscht darzustellen. Auch nicht gestattet ist die kostenlose Veröffentlichung von Beiträgen, die als wissenschaftliche gekennzeichnet sind.

Inhalt

Editorial 4

Aphorismen Polemik Reflexionen

- Osterinseln oder Analogien mit der Steinzeit 5
- Rede von Konzernchef Backermann an seine potenziellen Nachfolger 6
- Das Werteabsurdistan 10
- „Parasitäre Intelligenz“ 11

Wissenschaftlicher Beitrag zur Ethik 12

- **Kritik der Wertphilosophie und ihrer ideologischen Funktion**
  I. Teil: Der Ursprung der Wertphilosophie bei Hermann Lotze
  0. Einleitung
  0.1 Der Werte-Boom 13
  0.2 Zum Begriff der Ideologie. Eine methodische Vorbemerkung 14
  1. Historische Voraussetzungen
  1.1. Die Durchsetzung der bürgerlichen Welt und die bürgerliche Philosophie 17
  1.2. Zusammenbruch der idealistischen Weltkonstruktion Hegels 19
  1.3. Reaktionen der bürgerlichen Philosophie auf den Zusammenbruch des absoluten Idealismus 20
  2. Die Begründung der Wertphilosophie
  2.1. Induktive Metaphysik von Lotze 22
  2.1.1. Ontologie 22
  2.1.2. Teleologischer Idealismus 27
  2.1.3. Substanzialität der Seele 28
  2.2. Geltung 31
  2.3. Das „Gemüth“ und die Abwertung der Vernunft 32
  2.4. Kritik der Unmittelbarkeit 36
  2.5. „Werthe“ als willkürliche Setzungen 37
  2.6. Die einzelnen moralischen Werte als ideelle Existenzbedingungen konservativer Bürger 40
  3. Die Funktion des Wertbegriffs bei Lotze
  3.1. Die allgemeine Problematik der Moralphilosophie im bürgerlichen Zeitalter und der Wertbegriff 43
  3.2. Moralischer und ökonomischer Wert 45
  3.3. Apologie des bürgerlichen Bewusstseins 47
  3.4. Ideologische Bedürfnisse 49
  3.5. Der Irrationalismus Lotzes 50
  3.6. Historische Bedingungen der Wertphilosophie 53
  3.7. Die Wirkung Lotzes auf die nachfolgende bürgerliche Philosophie 56
  Anhang
  Verwendete Literatur 60
  Daten zur Philosophie von Hermann Lotze und seiner Zeit 63

Rezensionen

- Politische Abenteurer und Interessen – Seymour M. Hersh: Die Befehlskette. Vom 11. September bis Abu Ghraib 64
- Wieder gelesen! „Die Zerstörung der Vernunft“ Wider die Nietzsche-Verherrlichung Georg Lukács: Die Zerstörung der Vernunft 68
- Peter von Oertzen: Demokratie und Sozialismus zwischen Politik und Wissenschaft 73

Glossar 77

- Ideologie
- Irrationalismus

Editorial

Als 1929 die Weltwirtschaftskrise ausbrach, wurde der Tonfilm erfunden, obwohl die beiden Techniken der Tonaufnahme und des Filmens schon lange vorher bekannt waren. Heute kommt alle paar Jahre ein neues Medium auf den Markt, demnächst der 64 Bit Computer für noch grandiosere interaktive Spiele. Jedem Sozialhilfeempfänger steht zumindest ein Fernseher zu. Brot und Spiele verhindern die Revolution, der Fernseher kolonisiert das Bewusstsein.

Die Politiker der etablierten Parteien haben es da schon schwerer, direkt auf die Gehirne zu wirken. Sie haben im Wesentlichen nur ihre Rhetorik und Fernsehspace zu Hauf. In ihren Reden tremoliert die Wertepropaganda. Traut sich gegenwärtig an der Universität kaum ein Philosoph eine Werttheorie vorzulegen, so ist jedes zweite Wort bei den Politikern der „Wert". Damit lassen sich Schulfächer gründen, Grundgesetze umdeuten, Kriege legitimieren, hungernde Kinder in Afrika vertrösten und deutsche Rohstoffquellen im Ausland sichern. Seit der Erfindung des ethischen Imperialismus durch Reichskanzler Prinz Max von Baden 1918 ist wohl noch nie Moral derart skrupellos als Mittel der Herrschaft missbraucht worden. Keine Spur davon, dass sich die Elite selbst an ihre „Werte" hält – es sei denn ein Politiker kippt Sekt über den Kopf eines Obdachlosen und ein Fotograf ist dabei.

Die Erinnyen Nr. 16 gehen auf die geistige Wurzel des moralischen Wertbegriffs zurück, zu seinem Erfinder, dem Kathederphilosophen Hermann Lotze.Wir weisen nach, dass dieser Begriff zutiefst irrational ist, eine subjektive Setzung, um ein ideologisches Bedürfnis zu befriedigen, Teil der „Zerstörung der Vernunft" (Lukács), die vor allem die deutsche Philosophie nach Hegel kennzeichnet. Wer unsere Kritik der Wertephilosophie gelesen und verstanden hat, wird niemals mehr diesen Begriff affirmativ verwenden können. Also vorsichtig, der Text ist Karriere schädigend.

In dieser Ausgabe der Erinnyen sind selbstverständlich wieder Aphorismen enthalten, z.B. über die beliebte Beschäftigung mit der Steinzeit („Osterinseln") oder die doppelte Buchführung im Bewusstsein unserer Manager („Rede von Backermann").

In der Rubrik „Rezensionen" besprechen wir u.a. das neueste Buch von Peter von Oertzen über „Demokratie und Sozialismus". In dem Buch von Seymour M. Hersh kann der Leser erfahren, wie es um die Menschenrechte bestellt ist und wie weit wir noch vom Abgrund eines Atomkrieges entfernt sind.

Abschließend geben wir einen Glossar, in dem diesmal die Begriffe „Ideologie" und „Irrationalismus" erklärt werden. Die „Erinnyen" wünschen eine anregende Lektüre an der Abbruchkante der Menschheit.

Einladung zur Mitarbeit

Die Zeitschrift für materialistische Ethik „Erinnyen" ist kein Forum für beliebiges Herumdenken; wer aber dem Konzept einer autonomen Moral mit der Perspektive, die kapitalistische Gesellschaft zu transzendieren, nahe steht, ist herzlich eingeladen, uns Beiträge zur materialistischen Ethik und zu einer moralisch fundierten Gesellschaftskritik zuzusenden. Selbstverständlich muss ein Beitrag zum Niveau der Zeitschrift passen.

Aphorismen Polemik Reflexionen

Osterinseln

oder Analogien mit der Steinzeit

Der Reiz der Steinzeit liegt in der scheinbaren Antwort auf die Frage: Wer sind wir als Menschen? Die Osterinseln interessieren jeden, der auch nur ein bisschen historisches Interesse hat, schon wegen der kolossalen Statuen einer untergegangenen Steinzeitkultur.

Nun präsentiert das Fernsehen in einer populärwissenschaftlichen Sendung (zur wissenschaftlichen Darstellung ist das Medium nicht fähig) die neuesten Forschungsergebnisse, nicht ohne warnend auf die heutigen Probleme der Ökologie anzuspielen.

Danach wanderten etwa vor 800 Jahren Polynesier auf die bis dahin unbewohnte Osterinsel ein.
Sie lebten von Vögeln und vom Fischfang. Damit der Zusammenhalt der Gruppe gesichert wird, verehrten sie ihre Ahnen, indem sie ihnen Steinstatuen schufen. Im Laufe der Zeit wurden die Statuen, die wahrscheinlich auch die Lebenden schützen (sie standen am Meer mit den Rücken zur See) und soziales Prestige ausdrückten sollten, immer größer. Es mussten für ihren Transport aus den Bergen immer mehr Holzstämme verwendet werden, auf denen sie die tonnenschweren Kolosse kilometerweit rollten. Im Laufe der Jahrhunderte holzten sie dafür die ganze Insel ab, die ursprünglich mit Wald bedeckt war, heute aber immer noch kahl ist. Für das 16. Jahrhundert, lange vor dem Eintreffen der ersten Europäer, stellten die Archäologen eine Veränderung der Nahrung fest: Man fand seit dieser Zeit keine Vogelknochen oder Fischgräten in den Nahrungsüberresten mehr. Die Vögel verschwanden, weil es keine Bäume mehr auf

Köpfe der Osterinsel

der Insel gab, und weil es kein Holz mehr gab, konnten sie nicht mehr mit Booten hinaus aufs Meer fahren, um zu fischen. Aus Wut gegen die Ahnen, denen die Schuld an der Misere gegeben wurde, warfen sie die meisten Statuen um. Ihre Kultur wurde primitiver, die Bevölkerung ging drastisch zurück. Ohne Boote konnten sie auch nicht mehr übers Meer entfliehen.

Diese ökologische Katastrophe wurde abschließend von den Fernsehleuten als Warnung an die Gegenwart interpretiert: Wie die Insulaner von den Osterinseln zerstört die Menschheit heute ihre Insel im Weltall und kann daran zu Grunde gehen. Der Mensch hat sich nicht geändert, er ist immer noch das intelligente Tier, das sich selbst zerstört. Die Fernsehleute folgten der bürgerlichen Ideologie und erklärten die Katastrophe auf der Osterinsel aus der Natur des Menschen: er verrennt sich und zerstört seine Lebensgrundlagen.

Analogien lassen sich beliebig finden, jeder kann das hineininterpretieren, was ihm in seinen Kram passt. So wie oben von der Ideologie einer unveränderlichen Natur des Menschen kann man das Geschehen auch mit dem Gegenteil analogisieren. Die Menschen haben intelligent ihre Probleme gelöst, sind Vegetarier geworden, haben ihre Bevölkerung durch weniger Geburten reduziert, verschleudern nicht mehr ihre Kraft an einen bombastischen Kult und leben danach im Einklang mit der Natur. Oder anders: Sie zerstörten ihren Ahnenkult, weil sie Kleingläubige wurden, und verloren damit ihr religiöses Rückgrat mit der Folge, dass die Ahnen (die jahrhundertelang angehäufte Erfahrung) sie bestraften. Vielleicht geht auch diese Analogie: Die Menschen von der Osterinsel waren religiös. Das hinderte sie auf neue Herausforderungen rational zu reagieren, denn eine Änderung der religiösen Vorschriften wäre ein Sakrileg, Ahnenlästerung, und deshalb unmöglich, wenn man nicht den Zusammenhalt der Gruppe gefährden oder gar einen Bürgerkrieg mit einer Vernichtung aller Bewohner riskieren wollte. Sie entwickelten sich also zurück, weil sie nicht von ihrer Religion lassen konnten.

Will man die Vorgänge auf der Osterinsel verstehen unter der Voraussetzung, dass die Fakten richtig eruiert wurden, dann muss man zunächst einmal die Differenz zur Gegenwart verdeutlichen. Nicht nur dass wir heute ein rationales Bewusstsein haben, welches diesen Zusammenhang zwischen Raubbau und Naturressourcen erkennen kann, sondern es gibt auch heute technische Möglichkeiten, ökologische Katastrophen zu verhindern, etwa kahle Inseln wieder mit angepassten Baumkulturen aufzuforsten. Wir können auch unsere Gesellschaftsverhältnisse durchschauen, die mit ökologischen Katastrophen schwanger gehen. Dies brauchte heute kein fatalistischer Vorgang mehr zu sein.

Die deutschen Historiker, von denen die Fernsehleute wohl ihre Weisheit geborgt haben, konstruieren häufig ihre Geschichte „wertfrei“, so dass sich dann jedes Vorurteil in sie hineininterpretieren lässt. Die wahre Konstruktion muss aber von einer durchdachten Gesellschaftstheorie und vernünftigen Philosophie ausgehen. Legt man den avancierten Stand des heutigen gesellschaftlichen Bewusstseins zu Grunde, dann ergibt sich folgende Analogie, die nicht nur Erscheinungen analogisiert, sondern vom Wesentlichen ausgeht:

Die wirkliche Analogie besteht in der Mythologie. Das mythische Denken der Steinzeitmenschen verselbstständigt den Ahnenkult, der dann die Gesellschaft vernichtet. Seit mehreren Jahrhunderten folgt die Menschheit analog zum Ahnenkult einem verselbstständigten Zweck, der Produktion um der Produktion willen, die permanente Anhäufung von Reichtum um doch nur damit neuen Reichtum anzuhäufen. Alle Menschen müssen sich diesem Wachstum von Werten um der Werte willen anpassen, um in diesem System überleben zu können. Was der Ahnenkult auf der Osterinsel war, ist heute der Kapitalfetisch. Fast wie ein unentrinnbares Schicksal liegt dieser Fetisch über der Gesellschaft. Selbst die ihn durchschauen, was heute allen möglich wäre, können sich ihm nicht individuell entziehen. Er ist wie der Ahnenkult selbst geschaffen und beherrscht das Verhalten aller, keiner kann die Arbeit an der Anhäufung der Steine verweigern. Und doch gibt es einen wesentlichen Unterschied – abgesehen von der Gigantomanie des heutigen Götzen -, der Waren- und Kapitalfetisch ist heute erkennbar, bevor die Insel kahl oder die Erde eine strahlende Chemiekloake geworden ist. Kollektiv lässt sich dieser Fetisch beseitigen. Los mach dich kundig, bevor du kein Fleisch mehr essen kannst ...

-+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--+--

Rede von Konzernchef Backermann an seine potenziellen Nachfolger

(Unter Ausschluss der Öffentlichkeit und ohne Protokoll - Redemanuskript)
(Ähnlichkeiten und Analogien mit der Wirklichkeit sind gewollt. Ansonsten sind Teile der Rede so oder ähnlich schon oft gehalten worden – auch wenn der Text von uns als Ganzer erfunden wurde.)

Ich begrüße Sie meine Herren!
Ich weiß, Sie wollen meinen Posten. Ich sehe schon, wie der Speichel aus Ihrem Mund lechzt. Noch ist es aber nicht so weit. Mein kleiner Fehler vor kurzem, der einigen von Ihnen Hoffnung gemacht hat,

steigerte eher noch mein Gewicht bei den Großaktionären. Noch ist es nicht so weit. Und diejenigen von Ihnen, denen man es ansah, wie scharf sie auf meine Funktion sind, die werden es nie. Es fehlt Ihnen nämlich an Haltung, an Souveränität, an Komment, wie man früher sagte. Karrieristen, deren Schweiß man schon durch die Glastüre riecht, schaffen es höchstens bis zur mittleren Führungsebene. Ich brauche gar nicht auf diverse soziologische Studien verweisen, die Quatschen immer mit einem elenden Vokabular, um dann doch nur herauszufinden, was wir immer schon fühlen: Aufsteigen bis nach ganz oben kann nur der, welcher in seinem Elternhaus Haltung gelernt hat. Die lernt man nicht im Kleinbürgertum oder gar im Arbeiterstand. Dem geht es nur ums Überleben mit ein paar Wohlstandsgütern und das kleine Kapital hat zu sehr den Geruch und die Mentalität des Parvenüs oder gar die alte protestantische Werksmoral des Schaffens, selbst wenn es diese gar nicht mehr nötig hat.

Meine Herren, Sie schaffen nicht, sie führen. Für das Schaffen sind Ihre Mitarbeiter da, für die schmutzige Seite Ihres Gewerbes haben Sie käufliche Subjekte und für den Verkauf in der Öffentlichkeit die Politiker, die nebenbei bemerkt weniger kosten als diverse Söldner, die z.B. ihre Filiale im Irak heute braucht.

Haltung saugt man schon mit der Muttermilch ein. Stellen Sie sich ein Kind vor, das vor der Villa seiner Eltern spielt. Es sieht einen Handwerker, kniend an irgendwelchen Steinen hämmernd, geht zu ihm hin und tritt – beim ersten Mal noch zögernd – dem Arbeiter in den Hintern. Das Kind hat schon die erste Lektion in Haltung gelernt. Natürlich braucht man ein bisschen Intelligenz und Schulbildung, später auch Fachwissen, am besten Jura mit Betriebswirtschaft. Aber glauben Sie ja nicht, für den Aufstieg entscheiden die Noten unter Ihrem Examen. In eine Firma und auf die Leiter nach oben kommt man in erster Linie durch Beziehungen, also Vitamin B, und durch die richtige Haltung.

Vielleicht hat man Ihnen in der Schule die idiotische Erzählung von Peter Weiss „Abschied von den Eltern“ aufgezwungen. Ich kann Ihnen versichern, darin stimmt nichts außer einer Szene, wo ein Fritz W. dem jungen Erzähler tröstet, weil er sitzen geblieben ist. Dieser Fritz W. lacht schallend, sagt, er wäre vier Mal sitzen geblieben und jetzt einer der reichsten Männer der Stadt. Gewiss, es war ein Parvenü, aber einer mit Haltung. Wenn er in den Raum trat, da erstrahlte das Zimmer, die frustrierte Mutter des Jungen lebte auf und selbst der verbiesterte schwache Vater konnte ihm die Anerkennung nicht verweigern. Das ist Haltung, das ist Souveränität, das sprüht Optimismus aus.

Meine Herren, wenn Sie nicht nur eine Abteilung führen wollen, brauchen Sie einen gewissen Überblick. Wie jeder Buchhalter doppelte Buchführung macht, so müssen Sie auch in ihrem Gehirn zwei Ordner anlegen. Der eine Ordner enthält das, was Sie wirklich denken. Hier haben Sie so rational wie möglich zu sein, hier sind Sie zynisch mit sich und Ihrer Umgebung, hier treiben Sie ihren Verstand auf die Spitze. Es hilft dabei, die größten Zyniker der Weltgeschichte zu lesen, etwa Marquis de Sade oder Nietzsche, doch auch diese quasi aus der Perspektive einer moralfreien Kritik – wenn Sie wissen was ich meine, also kalt und wissenschaftlich.

In den anderen Ordner legen Sie sich ein Vokabular zu, mit dem sie die Sehnsüchte ihrer Untergebenen und der Öffentlichkeit bedienen, ihr moralisches Empfinden ansprechen usw., also ethisches Management vorspielen. Hier sind Sie der perfekte Heuchler, glauben Sie mir, unsere Managerkunst hat durchaus etwas mit der Schauspielkunst zu tun. Wenn Sie auf einer Frau liegen, dann flüstern Sie ihr liebe Worte ins Ohr, weil sie das hören will, aber denken tun Sie an die ausgepeitschten Ärsche der Gestalten bei de Sade. (Wir sind schon älter und können ohne Hemmungen über unsere Fantasien reden.)

Wenn Sie einen Begriff für diese Methode der Führung von großen Unternehmen haben wollen, so nenne ich diese Methode für mich **hypokritischen Zynismus**. Mit diesem Vergleich der doppelten Buchführung meine ich aber nicht, sie sollen sich in die Hände spucken und jeden Abend ausrufen, jetzt habe ich die Belegschaft wieder ausgesaugt, wie das in einer antiken Stadt die Reichen gemacht haben sollen. So etwas brauchen wir nicht, die reale Macht, die Sie haben, ist Erregung genug. Und wo Macht ist, da wirkt sie von selbst erotisierend. Wir haben sachlich an die Dinge heranzugehen. Um es mit einem Ausdruck der heutigen Jugend zu sagen, bleiben sie cool.

Würden Sie sich die gleichen Illusionen über das Wirtschaftssystem machen, die Sie nach außen verbreiten, dann sind Sie als führende Manager fehl am Platze. Wir beuten die Menschen aus, das ist keine Erfindung der Kommunisten, das ist Fakt. Und wir beuten sie für die Kapitaleigner aus, deshalb wollen wir ein kräftiges Stück von dem Kuchen abbekommen, damit wir selbst Kapital anlegen und zur herrschenden Klasse gehören oder in ihr unsere ökonomische Potenz vergrößern können. Meine Herren, das ist letztlich nur ein natürlicher menschlicher Zug, was die anderen im Kleinen machen, tun wir im Großen. Dafür haben wir auch eine größere Verantwortung, das dürfen Sie niemals vergessen. Die Größe dieser Verantwortung verlangt geradezu nach einem hypokritischen Zynismus. Wer Großes leistet, der macht sich schuldig, sagte mal ein Denker: Wenn Sie sich nicht schuldig machen wollen, dann können Sie auch nicht meine Führerschaft übernehmen.

Der eine Ordner funktioniert aber nicht ohne den anderen: Ihre Aufgabe als leitende Angestellte, die Betonung liegt auf „leitende", gegenüber Ihren Untergebenen und gegenüber den Kapitaleignern ist bekannt: Die Mitarbeiter spornen Sie zur Leistung an, den Aktionären schreiben Sie möglichst schwarze Zahlen. Ich selbst habe, wie Sie wissen, jüngst einen Fehler begangen. Man lernt eben nie aus. Deshalb hüten Sie sich, denselben Fehler zu wiederholen. Kurz nachdem unser Konzern den profitabelsten Erfolg der letzten Jahre gemeldet hat, habe ich öffentlich verkündet, 5000 Mitarbeiter zu entlassen. Obwohl das neoliberale Denken inzwischen weite Teile des Bewusstseins der Massen beherrscht, unsere Medienberater haben dabei gute Arbeit geleistet, geht es noch nicht so einfach wie in Amerika mit dem *hire and fire*. Die Deutschen sind da noch empfindlich, die Politiker müssen Rücksicht nehmen auf die Stimmung im Lande und ab und zu auch mal auf die Manager schimpfen, um Unmut abzulassen. Mein Fehler war also, die Entlassung offen angekündigt, anstatt stillschweigend einfach durchgeführt zu haben. Deshalb machen Sie so etwas allmählich, erklären Sie es mit Sachzwängen, auch wenn Sie wissen, dass nur der Gewinn gesteigert, ihr Anteil also vergrößert und die Last durch Intensivierung der Arbeit auf den Rest der Belegschaft aufgeteilt werden muss.

In diesem zweiten Ordner sollten Sie ein Gedanken- und Gefühlsmodell für ihre Belegschaft entwickeln, das sich auch in der Öffentlichkeit sehen lassen kann. Dieses Modell sollte an die Gefühle der Menschen appellieren, es sollte an die Schlagworte anknüpfen, die in der Gesellschaft dominieren, schließlich haben wir in den Medien schon dafür gesorgt, das es die richtigen sind. Da ist eine Menge Vorarbeit geleistet. Praktisch vom größten lebenden Philosophen bis zum kleinsten Zeitungsvolontär wurde unseren Interessen zugearbeitet. Natürlich, wenn Sie die Menschen bei ihrer Gefühlslage abholen, dann müssen Sie diese auch wohin führen – das sind Ihre Interessen, die sich mit den Interessen Ihrer Firma und, wenn Sie so wollen, mit denen der freien Marktwirtschaft allgemein in Einklang befinden. Ihre Interessen sprechen Sie in der Regel aber nicht zu offen aus. Sagen Sie Mitarbeiter zu Ihrem Untergebenen, auch wenn sie wissen, dass der Typ morgen rausfliegt. Geben Sie ihre Firma oder Ihren Konzern als gemeinsames Werk aller aus, auch wenn Sie morgen zum Konkursverwalter gehen müssen. Sagen Sie Arbeitgeber statt Unternehmer, auch wenn Sie wissen, dass es letztlich nur um die Vermehrung des Kapitals geht. Schaffen Sie eine Atmosphäre der Höflichkeit, wenden Sie ethisches Management an, auch wenn Sie wissen, dass viele nur fauler Säcke sind, die sich im Betrieb eine Nische suchen wollen. Treten Sie solchen Leuten auf die Füße oder werfen Sie diese raus, es gibt genug, die für solche Hanseln einspringen können. Aber immer alles im höflichen Ton, Sie sparen sich dadurch *domains of damages*.

Allerdings, manchmal ist auch ein relativ klares Wort angebracht, wenn die Firma vor dem Bankrott steht oder Werkteile aufgelöst werden müssen, dann können Sie mit Klartext, mit einem Schwarz-In-Schwarz-Malen des Unternehmens wahre Wunder an Opferbereitschaft erleben. Sie können dadurch den Betriebsrat gleichschalten und jede Lohnsenkung durchsetzen. Aber wie gesagt, das geht nur ab und zu, alle zehn Jahre vielleicht, wenn sich eine neue Krise einstellt.

Meine Herren, bei all dem, was Sie so von sich geben, die doppelte Buchführung in ihrem Gehirn muss strickt eingehalten werden. Wenn Sie die Doppelstrategie der zynischen Hypokrisis aufgeben und selbst an Ihre Schmuseworte glauben, dann werden Sie unfähig zu führen. Lassen Sie sich nicht von der moralischen Verwerflichkeit dieses Terminus irritieren. Ein führender Manager, der Moral nicht als Mittel seiner Propaganda einsetzt, hat auf solch einen Posten, wie Sie ihn bekleiden, nichts zu suchen. Und wer den Unterschied zwischen Herren- und Sklavenmoral nicht kennt, auch nichts. Spätestens seit Nietzsche wissen wir, dass die Sachzwänge entscheiden, ob wir uns nun moralischer Phrasen bedienen, weil sie in der Belegschaft seit mehr als 2000 Jahren Gewöhnung einfach gewünscht werden, oder ob wir die Herrenmoral, die eigentlich ein Jenseits von Gut und Böse, also gar keine Moral ist, auch mal aussprechen.

Ich habe vor kurzem das neue Buch von meinem Freund Senkel, dem Vorsitzenden unseres Verbandes, gelesen. Eine Zeit lang dachte ich, der glaubt wirklich die moralischen Appelle, die er von sich gibt. Dann habe ich mir aber seine Rhetorik genauer angeschaut. Er spricht die Probleme kurz an, durchaus offen, um dann zu einer Reihe belangloser geglückter Lösungen überzugehen, indem er schließlich diese Art der Bewältigung für das ganze Land empfiehlt. Also das alte Großmütterchen, das ihr Sparbuch plündert, um dem Enkel einen neuen Computer zu kaufen, als Modell dafür, wie man trotz Lohnsenkung doch den Konsum ankurbeln kann. Wer gläubig der schönen Sprache meines Freundes bis dahin gefolgt ist, der glaubt auch diesen Blödsinn. So geht es. Reden sie positiv, seien Sie aufmunternd, aber nur nach außen. Im Inneren bleiben Sie der misstrauische Buchhalter. Nur so geht das. Mein Freund hat mich nicht enttäuscht, er ist nicht zu den Lämmern übergegangen, zu den Leuten also, die ihren eigenen Schmus auch noch glauben, sondern er ist der Wolf, der zynische Hypokrit geblieben, als den ich ihn seit langem kenne.

Meine Herren, ich kann meine Rede nicht abschließen, ohne auf die große Politik zu sprechen zu kommen. Sie wissen, wir denken vor allem betriebswirtschaftlich, als Führer eines Konzerns haben Sie aber die Nationalökonomie und die gesamte Weltwirtschaft nicht aus den Augen zu verlieren. Die Regierung hat in letzter Zeit an uns Unternehmer appelliert, unserer nationalen Pflicht nachzukommen und Arbeitsplätze zu schaffen. Wir würden schon gern ein paar Leute anstellen, schließlich steigt mit jedem produktiven Mitarbeiter unser Gewinn, aber das geht nur, wenn auch entsprechende Nachfrage nach unseren Produkten da ist. Das ist eine einfache Addition und Subtraktion. Meine Herren, dieses Geklimper auf dem nationalen Klavier, das bei jedem Fußballspiel der Nationalelf neu gespannt wird, dürfen Sie nicht ernster nehmen, als es die Regierung selbst tut. Die Saiten des Klaviers sind gespannt, die Melodie hat eine einheitsstiftende Wirkung wie bei uns der Betriebsausflug auf das Klima der Abteilung, und ab und zu klimpert die Regierung getrieben durch die Opposition darauf rum. Das dürfen Sie nicht ernster nehmen als ihre eigene Propaganda. Sie wissen als Wirtschaftsführer so gut wie ich, dass wir nach den ökonomischen Möglichkeiten gehen und nicht unseren Profit schmälern durch nationale Duselei. Wir agieren weltweit, wir sind Kosmopoliten, keine patriotischen Hansel, Goethe statt Uhland.

Allerdings, das sei nicht verschwiegen, ab und zu brauchen wir den Staat, die geballte Macht des Leviathan, um Rohstoffquellen, Handelswege und Investitionen zu sichern. Warum sollen wir kostspielige Banden finanzieren oder gar Söldnerarmeen aufstellen, wenn wir das durch die Staaten fast umsonst bekommen. Sie kennen unsere Losung: Privatisierung der Gewinne und Sozialisierung der *faux fraise*. Schließlich zahlen wir immer noch ein paar Steuern. Im Übrigen ist die Sicherung des Geschäfts selbst kein Geschäft und deshalb müssen wir zumindest verbal den jeweiligen Nationen, in denen wir tätig sind, schmeicheln. Aber auch hier gilt das Prinzip der zynischen Hypokrisis. Vergessen Sie dabei niemals, dass wir letztlich das Sagen haben, wir Unternehmer als „herrschende Klasse", wie die Kommunisten früher gesagt haben, nicht die Politiker bestimmen. Es gilt: *cujus economia, ejus regio*.

Meine Herren, wenn Sie meinen Platz haben wollen – noch trete ich nicht ab -, dann müssen Sie diese Ratschläge beherzigen. Vor allem brutaler Optimismus nach außen und Plan B, wenn alles schief geht. Aber das allein ist noch keine Garantie für Ihren Aufstieg. Ohne den richtigen Stallgeruch, ohne die entsprechende Haltung, und seien Sie andererseits noch so tüchtig, schaffen Sie es nie.

Ich danke Ihnen nicht für Ihre Aufmerksamkeit, Sie sollten mir danken.

Das Werteabsurdistan

Gibt man in einer großen Suchmaschine im Internet: – Wert und moralisch – ein, dann bekommt man so viele Websites, dass man sie in mehreren Tagen nicht alle besuchen könnte. Diese Konjunktur des Wortes ist nur noch satirisch zu bewältigen. Hier einige zitierte Sprachungetüme und Steigerungen eines Terminus, der gar keinen rationalen Gehalt hat:

- Wert	Wertewandel	Wertewandelforschung	
- Wert	Wertehunger	großen Wertehunger	
- Wert	Wertehierarchie	engführende Wertehierarchie	
- Wert	Werte-Ausverkauf	Selbstmordattentäter	
- Wert	Werte-Blasen	Geisteswissenschaftler	
- Wert	Verarmut der Werte	kreisende Verarmut der Werte	
- Wert	alte Werte	Verpackung alter Werte	
- Wert	Werte und Moral	Kultivierung der Biologie	
- Wert	Wertakzent	Immoralismus	
- Wert	Kinder brauchen Werte	Jugendliche brauchen Werte	
- Wert	Wertvorstellungen	Werttheorien	
- Wert	Wertevermittlung	Werte Bilden Leben	
- Wert	stehende Werte	Wertereflexion	
- Wert	Wertgrundlagen	verbindliche Wertgrundlagen	
- Wert	Wertestandards	Reflexionskompetenz	
- Wert	Wertvolles	Opfer	
- Wert	unveränderliche Werte	absolute Werte	
- Wert	moralische Werte	ethische Werte	
- Wert	Werte-Konflikt	Krieg um Werte	
- Wert	Wertbruch	Werte-Anarchie	
- Wert	Empathie	Stresstoleranz und Selbstwertstärkung	
- Wert	Wertfreiheit	Kritik der Wertfreiheit	
- Wert	Werteverfall	Vorurteil des Werteverfalls	
- Wert	Firmenphilosophie	Putzmeisters Wertekatalog	
- Wert	Gewissen	Gewissen in Werten verwurzelt	
- Wert	Werte basiert	Tugend im Geschäftsleben	
- moralischer Wert		politischer Wert	religiöser Wert
- positiver Wert		negativer Wert	unendlicher Wert
- Wert	Gemeinschaft von Werten		Wertethos
- Wert	Umwertung	Umwertung aller Werte	
- Wert	Kurzfassung der Werte	General Electric Company	

- Erwin: „Einen Wert oder ein Gefühl kann man nicht kritisieren, weil er eben UNBEGRÜNDET ist.“ Nach diesem Chaos des Wertegeraunes, dieser Willkür und Widersprüchlichkeit kann das Wort „Wert“ (im moralischen Sinne) kein Begriff sein, der eine identische Bedeutung hat. Es gibt sechs Milliarden Menschen auf der Erde, also gibt es mindestens auch sechs Milliarden Wertvorstellungen. Man stelle sich den Krieg vor, wenn alle ihre Werte verwirklichen wollten!

„Parasitäre Intelligenz“

Ohne Zweifel, in diesem Begriff von Georg Lukács steckt etwas von der Disziplinierung der Gedankenarbeiter im ehemaligen Ostblock. Sie sollten für die Partei arbeiten, wer ausscherte und dennoch bezahlt wurde, lebte parasitär. Ihm wurde nicht nur der geistige Arbeitsplatz entzogen, er musste nicht nur in die Produktion, wo er sich zu „bewähren“ hatte, sondern er wurde in der Stalinzeit oft auch liquidiert, wie dieses schreckliche Modewort in der Nomenklatura hieß. Wenn Lukács diesen Begriff „parasitäre Intelligenz“ auf die Denker in den kapitalistischen Ländern anwendet, dann schwingt etwas von diesen Drohungen mit, falls dort das gleiche Regime errichtet würde wie damals in Ungarn, der Sowjetunion usw.

So brauchten die westlichen Intellektuellen nur die Nase rümpfen, von „Denkverbot“ reden, um diesen Begriff abzutun. Angesichts der Gräuel, den viele Schriftsteller und Denker in der Sowjetunion unterlagen, brauchten sie nur auf das Denunziatorische verweisen. Man sieht ja, wohin das führt... Doch der deiktische Beweis ist nur eine Ausrede, wenn man nicht fragt, was dieser Ausdruck in Wahrheit bedeutet.

Das philosophische Denken war immer mit Herrschaft verbunden. Nur die Herrschenden hatten die Muße Gedanken und Kultur zu produzieren, weil sie auf Kosten der namenlosen Arbeiter lebten, die ihnen den Lebensunterhalt sicherten. Walter Benjamin sagt deshalb mit Recht, dass es niemals ein Produkt der Kultur gab, das nicht zugleich auch eines der Barbarei war.

Ausnahmen wie Sokrates bestätigen die Regel: da er noch nicht einmal Geld von seinen Schülern nahm, um gedanklich unabhängig zu bleiben, lebte er sein ganzes Leben in Armut. Oder Spinoza, der Linsen schleifen musste, um seine geistige Unabhängigkeit zu sichern. Da es in vorkapitalistischen Gesellschaften keine andere Möglichkeit gab, Kultur zu schaffen, war das Leben dieser Denker auf Kosten der anderen auch zu rechtfertigen. Wir würden heute immer noch mit den Fingern essen, mit Faustkeilen hantieren und Frauen rauben, wenn es keine Kulturentwicklung gegeben hätte. Der Zusammenhang von Barbarei und Kultur ist demnach sogar die Voraussetzung einer möglichen sozialistischen Gesellschaft in der Moderne, wie schon Friedrich Engels erkannte.

Allerdings ließ sich diese Ausnutzung der Arbeitenden nur moralisch rechtfertigen, wenn sie nicht nur parasitär war, sondern wirklich zur Kultur beitrug, man denke nur an die prächtigen Bauten der Renaissance. Insofern haben meine bäuerlichen Vorfahren mit ihrem Kirchenzehnten zum Bau des Petersdom beigetragen, was mir ein historisches Eigentumsrecht wenigstens an ein paar Steinen gibt. Für die Philosophie (und früher gehörten alle Wissenschaften zur Philosophie (außer im Mittelalter die Theologie)) heißt dies, sie muss allgemeine Arbeit für die Gesellschaft verrichten, wissenschaftliche Resultate hervorbringen, Wahrheiten erkennen.

Der Begriff „parasitäre Intelligenz“ von Georg Lukács bezieht sich auf die bürgerlichen Philosophien nach Hegel, weil sie kaum noch Wahrheiten produzierten, sondern falsches Bewusstsein. Nicht nur um die Lohnabhängigen im ökonomischen, sozialen und kulturellen Bereich über alle möglichen Kolporteure zu verdummen, sondern sie arbeiten sogar seit fast 200 Jahren an der Zerstörung der Vernunft, so dass selbst die Herrschenden kein wahres Bewusstsein mehr von ihrem Tun haben.

Dies wurde schlagartig sichtbar, als 1933 die gesamte bürgerliche Philosophie sich den Nazis andiente. Schon vorher hatten die Philosophen bewusst oder unbewusst deren Ideologie vorbereitet. Und die Vertreter des Kapitals, ohne Selbstbewusstsein über ihr Tun, auch ihr Resultat, engagierten sich einen Hitler.

Und heute? Kaum ein bürgerlicher Philosoph, der selbst den Begriff der Wahrheit denunziert, kaum ein Denker des Kapitals, der nicht einer Variante skeptischer Philosophie anhängt, kein postmoderner Philosoph, der nicht die zerstörte Vernunft sogar noch als Leiche schändet. Eine Gesellschaft, die solch parasitäre Intellektuellen bezahlt, ist danach.

Wissenschaftlicher Beitrag zur Ethik

Bodo Gaßmann

Kritik der Wertphilosophie und ihrer ideologischen Funktion
I. Teil: Der Ursprung der Wertphilosophie bei Hermann Lotze

Inhalt

0. Einleitung

0.1 Der Werte-Boom 13
0.2. Zum Begriff der Ideologie. Eine Methodische Vorbemerkung 14

1. Historische Voraussetzungen

1.1. Die Durchsetzung der bürgerlichen Welt und die bürgerliche Philosophie 17
1.2. Zusammenbruch der idealistischen Weltkonstruktion Hegels 19
1.3. Reaktionen der bürgerlichen Philosophie auf den Zusammenbruch des absoluten Idealismus 20

2. Die Begründung der Wertphilosophie

2.1. Induktive Metaphysik von Lotze 22
2.1.1. Ontologie 22
2.1.2. Teleologischer Idealismus 27
2.1.3. Substanzialität der Seele 28
2.2. Geltung 31
2.3. Das „Gemüth" und die Abwertung der Vernunft 32
2.4. Kritik der Unmittelbarkeit 36
2.5. „Werthe" als willkürliche Setzungen 37
2.6. Die einzelnen moralischen Werte als ideelle Existenzbedingungen konservativer Bürger 40

3. **Die Funktion des Wertbegriffs bei Lotze** 43

3.1. Die allgemeine Problematik der Moralphilosophie im bürgerlichen Zeitalter und der Wertbegriff
3.2. Moralischer und ökonomischer Wert 45
3.3. Apologie des bürgerlichen Bewusstseins47
3.4. Ideologische Bedürfnisse 49
3.5. Der Irrationalismus Lotzes 50
3.6. Historische Bedingungen der Wertphilosophie 53
3.7. Die Wirkung Lotzes auf die nachfolgende bürgerliche Philosophie 56

Anhang

Verwendete Literatur 60
Daten zur Philosophie von Hermann Lotze und seiner Zeit 63

0. Einleitung

0.1 Der Werte-Boom

Mit dem Rückgang expliziter Wertphilosophien wächst paradox die Popularität des moralischen Wertbegriffs. Über Parteigrenzen hinweg werden Werte propagiert, eine Wertedebatte findet im Bundestag statt, Kongresse über Werte werden inszeniert, Arbeitskreise in der SPD kümmern sich um die Grundwerte ihrer Organisation. Konservative Soziologen beklagen den Wertewandel und eine MdB der Grünen bedauert hungernde Aidsweisen in Afrika: „Wer wird diese Kinder erziehen, wer ihnen gesellschaftliche Werte vermitteln" (AZ aus Namibia – www.az.com.na - vom 5.1.05). Schlägt man in einem verbreiteten Lexikon nach, wird Wert in moralischer Perspektive folgendermaßen definiert: „**Wert,** *Philosophie:* in einem weiten Sinn Grund, Norm beziehungsweise Ergebnis einer (positiven) Wertung, das heißt die Bevorzugung einer Handlung vor einer anderen oder eines Gegenstandes, eines Sachverhaltes vor einem anderen. Werte im Sinne der Gründe und Normen für Wertungen sind Thema und Gegenstand der Philosophie im Rahmen werttheoretischer Konzeptionen (Wertphilosophie, Wertethik) und jeder ethisch-politischen Theorie." (Brockhaus 2001) Werte sind zugleich Grund und Ergebnis, positiv und als ausschließende bestimmen sie das Negative, und jede Ethik ist Wertethik, obwohl dieser Begriff erst im 19. Jahrhundert erfunden wurde und viele Ethiker sich von diesem Wort, denn ein mit sich identischer Begriff ist es nicht, distanzieren.

Es gibt keinen rationalen Begriff des Wertes. Er ist eine subjektive Setzung von Individuen, die keine Objektivität beanspruchen kann. Es gibt über sechs Milliarden Menschen auf der Erde, also gibt es vermutlich auch sechs Milliarden Wertvorstellungen. Mit Moral, die das friedliche Zusammenleben qua allgemein gültige Prinzipien einmal regeln sollte, hat dieses Wort nichts zu tun. Das Wort „Wert" diente Hitler dazu, seinen imperialistischen Krieg und den Völkermord zu legitimieren: Das deutsche Volk wäre der „Höchstwert, den es überhaupt auf dieser Erde gibt" (zitiert nach Schmitt: Tyrannei, S. 17), wie es andererseits pazifistischen Richtungen dazu dient, Frieden als „absoluten Wert" zu setzen (vgl.Joas: Kriege, S. 263). Es ist deshalb kein Wunder, wenn imperialistische Kriege oder Befriedungen von Völkern, die den westlichen Interessen schaden, zugleich als „Wertekrieg" bezeichnet werden. Und es ist nicht verwunderlich, wenn heute in der Soziologie der Begriff „Wert" zur Rechtfertigung von Kriegen herhalten muss. So schreibt Joas in seinem Buch mit dem programmatischen Titel: „Krieg und Werte": „Aus der Abwägung zwischen Werten kann also durchaus ein moralisch begründetes Recht zur Intervention resultieren." Dass der Theaterbegriff „Tragik" das imperialistische Töten von Menschen zusätzlich zum Begriff „Wert", der immer auch „Wertvolles" konnotiert, überhöht, führt zum Tremolo des Wertjargons. „Exemplarisch zeigt dieser aktuelle Fall (Kosovo-Krieg, B.G.) die Schwierigkeit und die Unsicherheit, ja die Tragik der Entscheidung in Wertkonflikten, die für alles Handeln, erst recht für alles politische Handeln, und am stärksten wohl für die Angelegenheiten von Krieg und Frieden, bei denen es buchstäblich ums Leben geht, charakteristisch sind." (Krieg und Frieden, S. 43 u. 45) An diesem Beispiel, dass die Gefährlichkeit des Terminus im Propagandakrieg zeigt, wird seine allgemeine Gefährlichkeit deutlich. Der moralische Wertbegriff ist heute einer der bedeutendsten Verdummungsmittel, der das Bewusstsein der Lohnabhängigen zum blinden Mitmachen manipulieren soll.

Neben seiner Funktion zur Verschleierung von Kriegsgründen, dient der Wertbegriff der Umdeutung des Grundgesetzes der Bundesrepublik, indem man von „Grundwerten unserer Verfassung" spricht. Dadurch wird das Recht, das verpflichtend für alle, insbesondere für staatliche Organe ist, zur Moral umgedeutet, die bekanntlich freiwillig ist. Die bürgerlichen Grundrechte sind dann nicht mehr etwas, was jedem selbstverständlich zusteht, sondern sie werden der Konnotation des Wortes gemäß – wenn überhaupt – gnädig gewährt. Wenn es opportun ist, können sie sogar unzulässig eingeschränkt werden, wie das Asylrecht – entgegen dem Wortlauf der Verfassung –, oder sie werden überhaupt nicht angewandt, wie der Artikel 15, der die Enteignung von Produktionsmitteln erlaubt. (Vgl. zum Zusammenhang von Wertphilosophie und Grundgesetz: C. Schmitt: Tyrannei, S. 11-43) Die Rede von den „Grundwerten" enthält immer die Frage: „Wer interpretiert?" - z.B. was Freiheit ist. Diese Frage „wird zur eigentlichen Machtfrage, und da jede Seite für sich in Anspruch nimmt, den wahren Freiheitsbegriff zu vertreten, gewinnen die hermeneutischen Auseinandersetzungen die Schärfe von Glaubenskämpfen." (Sepp Schelz, in: Tyrannei, S. 84) Entscheidend wird der sein, der am ehesten die Begriffe besetzen kann, das sind immer noch die Vermögenden, weil sie die Mittel der Verbreitung wie Zeitungen, Rundfunk und Fernsehen haben. Das Grundgesetz, das einmal gedacht war als „Hausordnung für alle Klassen" (Wehner), wird qua Umdeutung als Werteordnung zum willkürlichen Auslegeobjekt der besitzenden

Klasse und ihrer Parteien. Zugleich ermöglicht diese Werteumdeutung des Grundgesetzes von „deutscher Leitkultur“ zu sprechen, um dem deutschen Spießer ungewohnte Lebensweisen als Feindbild hinstellen zu können. Wenn die „deutsche Leitkultur“ wertvoll ist, dann sind andere Kulturen von minderem Wert oder gar Unwert. Konsequent weiter gedacht, führt dies zur „Tyrannei der Werte“ (vgl. Schmitt: Tyrannei, S. 25 f. u. 36 f.). Tatsächlich kommt in der Verfassung das Wort „Wert“ überhaupt nicht vor, es hat als willkürlicher, nicht objektivierbarer Terminus auch nichts in Rechtstexten zu suchen. Selbst ein so schillernder Begriff wie „sittenwidrig“ enthält etwas allgemein Bestimmbares im Gegensatz zu dem Kaugummiwort „Wert“.

Eine weitere große Gefahr des Wortes liegt in seiner Anwendung auf die Erziehung von Kindern und Jugendlichen. Der Pädagoge Siegfried Bernfeld hat in den 20er Jahren des 20. Jahrhunderts einmal Machiavelli als Kultusminister auftreten lassen, der eine Rede vor den Beamten, die seinem Erziehungsministerium unterstehen, hält. Der Machtmensch als Kultusminister fordert sein Publikum auf, Ideale in die jungen Köpfe der Schüler zu pflanzen, damit diese die soziale Wirklichkeit zwar nicht verstehen, wohl aber schönreden können. Solche Leute seien bestens als mittlere Führungskräfte geeignet. Der Autor dieser Satire war nicht ganz auf der Höhe der Philosophie seiner Zeit, sonst hätte er nicht nur einmal das Wort „Wert“ eingesetzt. Die Rede trifft im Wesentlichen noch heute die Absicht, die objektiv hinter manchen pädagogischen Vorschriften steht. Wenn sie ein wenig berichtigt würde, sie sähe dann so aus (stark gekürztes Stenogramm der Rede): „(...) Also die erste organisatorische Forderung ist: Trennung der bürgerlichen Jugend von der proletarischen. (...) Eine tüchtige Identifikation zeugt Hoffnungen, denen lebenslängliche Enttäuschungen nichts anhaben. (...) Unter Berücksichtigung des Prinzips der Jugendgemäßheit aller Erziehung ist die Pubertät, die idealistische Lebenszeit kat exochen, mit großen Werten (statt Worten!) zu füllen. Als solche werde ich vorschreiben: Vaterland – Kultur – Nation – Kultur – Wissenschaft – Kunst – Kultur – Volk – Deutsch (statt: Rasse) – Kultur. Die Lehrer werden beauftragt sein, zu glauben, daß dies die Maßstäbe und Werte (statt: Merkmale) des Fortschritts sind, und werden zu zeigen haben, daß die letzten Jahrhunderte eine Kette von glücklichen Entwicklungen sind, unterbrochen von kulturfeindlichen Revolutionen, die ja Kulturwerte (so wörtlich!) zerstört haben (...) Aber nur keine Pedanterie; glauben Sie ja nicht, daß wir irgendein Interesse daran haben, daß diese Jugend etwas über die **Bedeutung von Werten** (hinzugefügt) lerne. Sie dürfen nicht altmodisch sein (...) Wir haben die Aufgabe, unserer Jugend eine feste *Werte*-Ideologie zu geben. Die lernt man nicht. Sie bildet sich von selbst an den Annehmlichkeiten eines parasitären Lebens. Wir brauchen nur ein paar Stichworte zu geben, um den von selbst keimenden Werten (statt: Gedanken) die Autorität eines Kulturgutes zu verleihen.“ (Sisyphos, S. 98 ff.)

Je mehr dieser Begriff im Munde von den Kapitalismus konservierenden Politikern von der FDP und CDU über die SPD bis zu den Grünen sich ausbreitet, um so mehr zieht sich selbst die bürgerliche Philosophie von diesem Terminus zurück. Es wird längst Zeit einmal den Ursprung des Begriffs nachzugehen. Joas jedenfalls, der ein Buch: „Die Entstehung der Werte“ (vgl. Literaturverzeichnis) geschrieben hat, erfüllt nicht das Versprechen, das im Titel liegt, sondern stochert nur soziologisch in Werttheorien herum, ohne auf den Ursprung des Begriffs einzugehen, ohne ihn der philosophischen Kritik zu unterziehen.

Ich werde im Folgenden die Entstehung des Wertbegriffs aufzeigen, der auf den Philosophen Hermann Lotze zurückgeht. Dessen Philosophie ist eine Reaktion auf die verschwundenen Hoffnungen, die das bürgerliche Zeitalter bei seiner Entstehung begleiteten. Nach der großen Periode der bürgerlichen Philosophie von Kant bis Hegel verfielen deren Nachfolger mehr oder weniger dem Irrationalismus oder reduzierten das Denken auf Formalismen. Die Erfindung des Wert-Begriffs sollte eine Moral konservieren und erhöhen, die sich einerseits an den gesellschaftlichen Verhältnissen blamierte, andererseits in veränderter Form ein Antrieb der entstehenden antibürgerlichen Bewegung der Arbeiterklasse wurde.

0.2. Zum Begriff der Ideologie Eine methodische Vorbemerkung

Philosophie ist nicht nur ein Glasperlenspiel mit Begriffen oder Gedanken im Garten des Wissens für das höhere Bedürfnis von geistigen Flaneuren. Philosophie hatte und hat in der Gesellschaft eine Funktion. Die Muße, die Philosophen erlaubt, nachzudenken, wird letztlich von den Lohnabhängigen finanziert.

Walter Benjamin sah deshalb selbst in den gelungenen Produkten der Kultur immer auch ein Moment der Barbarei. Aus diesem Gedanken folgt nicht, Philosophie und Kultur auf das geistige Niveau des Durchschnitts abzusenken, sondern die Verpflichtung, der Gesellschaft ein Selbstbewusstsein zu ermöglichen, dass die Bedingungen reflektiert, Herrschaft, die längst nicht mehr zur Kultur nötig ist, ein für alle Mal abzuschaffen.

Eine Philosophie, die diese moralische Verpflichtung eingeht, ist immer auch Ideologiekritik an den Positionen, die Herrschaft legitimieren. Ich werde zeigen, dass Lotzes Begründung „moralischer Werte" solch eine Ideologie ist. Da es bei der Interpretation der Wertphilosophie unterschiedliche Auffassungen über den Begriff der Ideologie im Zusammenhang mit der Philosophie gibt, ist es notwendig, diesen Begriff für diese Arbeit näher zu bestimmen.

Ideologie wird von mir im Anschluss an Karl Marx als **notwendig falsches Bewusstsein zur Herrschaftssicherung** definiert. Wenn Hermann Lotze beispielsweise nach der Periode der Aufklärung das religiöse Bedürfnis von Menschen anthropologisch als einen menschlichen Wesenszug bestimmt (vgl. Mikrokosmos III, S. 333 f.), dann ist dies Ideologie. Es ist Bewusstsein, d.h. nicht einfach Lüge, denn dieses Bedürfnis ist im 19. Jahrhundert noch bei einer Mehrheit der Menschen feststellbar. Dieses religiöse Bedürfnis ist notwendig, nicht erkenntnistheoretisch, sondern soziologisch, weil Ökonomie, Staat, Sozietät und Kirche „eine verkehrte Welt sind", so dass die Menschen nach einem allgemeinen „Trost- und Rechtfertigungsgrund" verlangen. „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist *Opium* des Volks." (Marx: Einleitung, S. 378) Das vernünftige Bewusstsein hat diesen Zusammenhang zwischen Ideologie und sozialer Wirklichkeit aufzuklären und nicht nur die Ideologie zu kritisieren, sondern auch eine soziale Wirklichkeit, die solche Ideologien zu ihrer Verschleierung benötigt. In dieser Form hat es Ideologie, wenn auch nicht unter diesem Namen, gegeben, seit es Herrschaft gibt. Die kapitalistische Produktionsweise bringt aber einen Typus von Ideologie hervor, der nicht einfach zur Rechtfertigung der Herrschaft von irgendwelchen Denkern erfunden oder aus der Tradition übernommen wird, sondern aus dieser Ökonomie selbst erwächst. Der Wert der Ware Arbeitskraft besteht in den Lebensmitteln, die sie auf dem jeweiligen durchschnittlichen Niveau der Kultur beanspruchen kann, so dass ihr Lohn, wenn er diesen Wert entspricht, als gerecht erscheint. Tatsächlich aber erzeugt die Arbeitskraft in ihrer produktiven Anwendung mehr Wert als sie dem Wertgesetz entsprechend kostet. Unter dem Schein des Äquivalententausches wird den Lohnabhängigen ein Nichtäquivalent abgenommen. Herrschaft ist nicht mehr sichtbar und durch die Kapitalkonzentration obendrein noch anonym geworden. Im Gegensatz zu dem Fronbauer, der seine Ausbeutung genau kannte, wenn er drei Tage für den Grundherrn und drei Tage auf seinem eigenen Land arbeitete, erscheint die Ausbeutung des Lohnarbeiters als ein „Eden der Menschenrechte" (Marx). Lotze, der den kapitalistischen Zusammenhang von Arbeitskraft und ihrer Anwendung nicht durchschaut, transportiert die bürgerliche Ideologie als traditionelles Lehrgut in seiner Ethik. Gegen die Ansprüche der Arbeiter auf höhere Löhne, die immer eine Minderung des Gewinns darstellen, wendet er ein: „Ohne Zweifel gebührt dem **Leiter** einer Unternehmung, der die nötigen Mittel hergiebt und zugleich die Gefahr des Mißlingens **allein** trägt, ein **Unternehmergewinn**, mit dessen Wegfall die Lust zur Betriebsamkeit ebenfalls verschwinden würde." Ideologien dieser Art sind nur durch die exakte theoretische Analyse erkennbar.

Aber Philosophie auf einem bestimmten theoretischen Niveau ist nicht einfach pauschal als Ideologie, vielleicht sogar als „imperialistische Ideologie" zu bezeichnen, wie Georg Lukács dies in seinem Werk „Die Zerstörung der Vernunft" macht: „Die Geschichte der Philosophie ist, ebenso die der Kunst und Literatur, nie – wie ihre bürgerlichen Historiker meinen – eine Geschichte philosophischer Ideen oder gar Persönlichkeiten. Die Probleme und Lösungsrichtungen für die Philosophie werden von der Entwicklung der Produktivkräfte, von der gesellschaftlichen Entwicklung, von der Entfaltung der Klassenkämpfe gestellt. Die entscheidenden Grundlinien einer jeweiligen Philosophie können unmöglich anders als auf Grund der Erkenntnis dieser primären bewegenden Kräfte aufgedeckt werden. Wird der Versuch gemacht, die philosophischen Problemzusammenhänge von einer sogenannten immanenten Entwicklung der Philosophie aus zu stellen und zu lösen, so entsteht notwendig eine idealistische Verzerrung der wichtigsten Zusammenhänge, selbst dann, wenn bei den Historikern das notwendige Wissen, der subjektive gute Wille zur Objektivität vorhanden ist. Selbstverständlich ist die sogenannte geisteswissenschaftliche Einstellung diesem Standpunkt gegenüber kein Fortschritt, sondern ein Schritt nach rückwärts: der verzerrende ideologische Ausgangspunkt bleibt, nur ist er noch verschwommener,

idealistisch verzerrender; man vergleiche nur Dilthey und seine Schule mit der philosophischen Historiografie der Hegelianer, etwa mit Erdmann.“ (Zerstörung, S. 9 f.)

Dagegen wendet Herbert Schnädelbach zurecht ein, dass die Gesellschaft Philosophie zwar bedingt, aber nicht bestimmt. Philosophen reagieren nicht nur auf die Gesellschaft ihrer Zeit, sondern wesentlich auf die immanenten Probleme und den inneren Gang der Entwicklung ihrer Wissenschaft. Philosophie ist nicht einfach Widerspiegelung der ökonomischen und gesellschaftlichen Realität. Deshalb sind die einzelnen philosophischen Positionen hauptsächlich immanent und in ihrer historischen Entwicklung zu kritisieren. Gegen Adornos Kritik am Wertbegriff als „Verdinglichung“ wendet Schnädelbach ein, dass dies „noch keine philosophische Kritik der gesamten Problemstellung“ sei (Philosophie, S. 198), und an Lukács Buch kritisiert er, dass die mangelnde immanente Kritik zu „groben Verzeichnungen“ führe, „die dieses Werk weitgehend unbrauchbar macht“ (A.a.a., S. 289 f, Anm. 110).
Aber Schnädelbach erliegt selbst dem *proton pseudos* des Historismus, dessen unreflektierte Varianten er u.a. auch in der marxistischen Tradition kritisiert. „Das Resultat der historischen Aufklärung ist das *historische Bewußtsein* in dem doppelten Sinne, daß das gebildete *Bewußtsein des Historischen* sich zugleich *selbst als etwas Historisches* begreift; diese Reflexionsstruktur teilt es mit aufgeklärtem Bewußtsein überhaupt, denn von Aufklärung sprechen wir nur dort, wo das Wissen von der Welt zugleich auch dieses Wissen selbst mit betrifft.“ (Philosophie, S. 55) Wenn das Bewusstsein des Historischen sich selbst zugleich als etwas Historisches bestimmt, dann muss man fragen, in welches Bewusstsein dieses historische Bewusstsein, sein Wandel und seine Gegenstände fallen. Hat das überdenkende Bewusstsein keine apriorischen Bestimmungen, steht es u.a. nicht unter der „Einheit der Apperzeption“ (Kant), dann könnte es die Abfolge der historischen Stufen des Bewusstseins, wie immer diese bestimmt werden sollen, gar nicht denken, das Bewusstsein zerfiele in so viele Teile wie es Gegenstände hätte. Es wäre letztlich weniger als ein Traum. Das alles historisierende Bewusstsein führt zwangsläufig wie bei Schnädelbach selbst in den skeptischen Relativismus: „Als Bewußtsein des Historischen und Bewußtsein seiner selbst als eines Historischen ordnet das historische Bewußtsein sich selbst in den Prozeß der Geschichte ein, von dem es nach der Historisierung der Geschichte nicht mehr sicher sein kann, daß er unseren jeweiligen Auffassungs- und Verstehensbedingungen kommensurabel ist. Historisches Bewußtsein ist damit zugleich Bewußtsein der eigenen Endlichkeit und begrenzten Autonomie gegenüber der Übermacht der Geschichte als Ganzer; so erklärt sich der skeptische, zum Relativismus neigende, ja häufig resignative Zug historischen Denkens (...)“ (ebda.).

Tatsächlich ist selbst ein solch historischer Relativismus gar nicht denkbar ohne ein Bewusstsein, das unter der apriorischen Einheit der Apperzeption, den Kategorien des Verstandes, den formalen Prinzipien der Vernunft und überhaupt der Logik steht. Wir würden gar nicht verstehen, was die Worte und Sätze eines bloß historischen Bewusstseins bedeuten. Die Historisierung des Apriorischen der Formen des Denkens, d.h. auch der Logik, muss jedes Denken zerstören, selbst isolierte Fakten könnten wir nicht mehr denken. Genau diesen Angriff auf die Vernunft macht aber eine bestimmte bürgerliche Philosophie nach Hegel, und ihr unterliegt auch partiell Schnädelbach, der den Weg dieser Philosophie kritisch reflektiert. (Schnädelbach denunziert auch mehr die apriorischen Formen der Vernunft, indem er auf Hegels idealistische Übersteigerungen der Vernunft im Allgemeinen hinweist, ohne auch nur eine logische Form, die er doch selbst benutzt, wirklich der Kritik zu unterziehen, vgl. Philosophie, S. 140 – 143.) Der Titel von Lukács: „Die Zerstörung der Vernunft“, hat in der Kritik dieser Entwicklung seine Berechtigung, auch wenn er selbst von kritikwürdigen Positionen ausgeht.

Lukács kritisiert durchaus auch immanent, dennoch hat der Vorwurf von Schnädelbach insofern seine Berechtigung, als Lukács tatsächlich in vielen Passagen kurzschlüssig philosophische Theoreme mit Klassenpositionen identifiziert und z.B. sein Widerspiegelungstheorem selbst der Kritik bedarf. Falsch scheint mir aber die Kritik von W.F.Haug an Lukács zu sein, wenn er ihn ins „Reich linker Metaphysik“ platziert und Vernunft in sozial bedingte Kämpfe auflöst. Haug wirft Lukács vor, „einer Idealisierung der Philosophie, die er als ‚Vernunft’ substanzialisiert, aufzusitzen“. (Philosophen 1933, S. 14) Dieses Leugnen von Metaphysik (nicht aus der Empirie ableitbarer Begriffe) ist selbst eine metaphysische Position, wie sie den Positivismus und Skeptizismus kennzeichnet. Sie verkennt, dass unser menschliches Denken nicht immer von Null anfängt, sondern einen Stand der Vernunft vorfindet, hinter den es nicht zurückfallen kann, ohne falsches Bewusstsein, evtl. sogar Ideologie, zu werden. Lukács Vorwurf an die bürgerliche Philosophie nach Hegels Tod war aber gerade der, dass sie hinter die Einsichten, die in der Periode von Kant bis Hegel gewonnen wurden, zurückfällt. Ob Vernunft etwas Substanzielles ist und zum

Reich „linker Metaphysik“ zählt, müsste erst einmal immanent reflektiert werden, anstatt diesen Gedanken mit oberflächlichen Phänomenen wie dem empirischen Streit um den Inhalt der Vernunft zu denunzieren. (Außerdem unterstellt Haug durchgängig einen grundsätzlichen Unterschied zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, was selbst schon ein Ideologem der bürgerlichen Philosophie ist.)

In dieser Analyse der Wertphilosophie Lotzes werde ich, nach einer problemgeschichtlichen Einleitung, dieses Denken immanent kritisieren, nicht ohne auf die sozialen Implikationen der Theoreme hinzuweisen, denn es geht vorwiegend um praktische Philosophie, die argumentativ einen notwendigen Bezug zur sozialen Realität hat. Selbst in den abstraktesten Bestimmungen, etwa Lotzes Theologie, lassen sich soziale Implikationen aufzeigen. Anschließend werde ich auf die soziale Funktion von Lotzes Denken eingehen und das Ideologische daran zusammenhängend und auf der immanenten Auseinandersetzung basierend kritisieren. Was der Leser nicht erwarten kann, ist die bürokratische Kennzeichnung der Position Lotzes im Leninschen Sinne: hier ist er Idealist, dort Halbmaterialist und ähnliche Schlagwörter, obwohl sich allgemeine Bestimmungen wie z.B. die Kennzeichnung seines Denkens als teleologischer Idealismus nicht ganz vermeiden lassen. Auch werde ich nicht einfach Gedanken erzählen, sondern versuchen durchgängig die Begründungen Lotzes aufzeigen, um sie mit Argumenten zu widerlegen.

Diese Vorgehensweise hat Implikationen: Philosophie ist das Selbstbewusstsein der realen historischen Entwicklung. Wenn es gelungen und nicht bloß ideologisch ist, setzt es sich der scheinbaren Fatalität der historischen Bewegung entgegen, indem es autonom nach der immanenten Vernunft und Unvernunft des Geschichtsverlaufs und seiner Brüche fragt. Das vernünftige Selbstbewusstsein, wenn es autonom sein will, beruht auf dem historischen Stand der Erkenntnis, der nicht immer mit den vorherrschenden Philosophien oder der gängigen Interpretation in der Sekundärliteratur zusammenfällt, vor allem dann nicht, wenn diese selbst im falschen Ganzen verhaftet sind. Die Beschäftigung mit der „philosophischen Philosophiegeschichte“ (Mensching: Allgemeine, S. 15) muss, will sie über sich selbst aufgeklärt sein, ebenfalls Geschichtsphilosophie sein. Soll eine solche Geschichtsphilosophie nicht apologetisch das Bestehende mit seinen Tendenzen zur möglichen Auslöschung der Menschheit rechtfertigen, dann muss sie an der Emanzipation von jenem „automatischen Subjekt“ Kapital (Marx) interessiert sein, das die Menschheit bisher von Katastrophe zu Katastrophe geführt hat.

Eine solche emanzipatorische Perspektive auf Gegenstände der philosophischen Tradition steht in einem wechselseitigen Begründungsverhältnis zwischen den vergangenen Gestalten des Denkens und dem gegenwärtigen avancierten Bewusstsein. Wie dieses gegenwärtige Denken nicht begreifbar ist ohne seine Genesis aus früheren Gestalten, so ist eine vergangene Gestalt der Philosophie nicht einfach vorhanden, als ob sie nur detailgenau und objektiv reproduziert zu werden bräuchte, sondern erschließt sich erst aus der Perspektive gegenwärtiger Probleme. Ob sich diese wechselseitige Begründung und Kritik als schlüssig erweist, muss sich in dem notwendigen Gang der Argumentation selbst zeigen.

Da das gegenwärtig vorherrschende philosophische Denkens und mit ihm der Mainstream des heutigen Bewusstseins überhaupt die Tendenz hat, sich selbst zu zerstören, kann die Beschäftigung mit einer Philosophie, die diese Selbstzerstörung mit eingeleitet hat, ein Selbstbewusstsein über diese Tendenz schaffen, die sie begreifbar macht und damit die Möglichkeit eröffnet, sie zu überwinden. Derart ist für die heutige Wertphilosophie die Genesis des Wertbegriffs bei Hermann Lotze eine notwendige Voraussetzung ihres Verständnisses als Ideologie, die durch die Erkenntnis dieser Genesis kritisierbar wird.

1. Historische Voraussetzungen

1.1 Die Durchsetzung der bürgerlichen Welt und die bürgerliche Philosophie

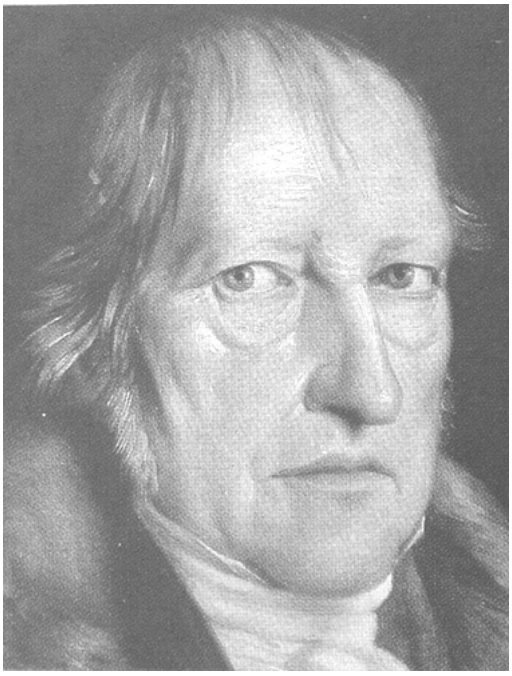
Das Bürgertum, das bereits im 18. Jahrhundert die ökonomischen Geschicke bestimmte, setzte sich zunächst in England und dann auch mit der Revolution in Frankreich 1789 politisch durch. Die Französische Revolution war der sinnfälligste Ausdruck eines Epochewandels. Während in Westeuropa die Industrialisierung begann, das Kapital nicht mehr nur formal (Merkantilismus), sondern real die Ökonomie unter sich subsumierte (kapitalistische Warenproduktion), der Parlamentarismus als adäquate

politische Gestalt für das neue Gesellschaftsgefüge sich durchsetzte und persönliche Freiheit und Gleichheit der Menschen zum gesellschaftlichen Vorurteil wurden, waren die deutschen Kleinstaaten nur in der Philosophie und Literatur auf der Höhe dieser geschichtlichen Entwicklung. Die angehende Generation von Philosophen tanzte begeistert um den Freiheitsbaum, diese Revolution begrüßend, und noch der alte Kant blickte mit Enthusiasmus auf sie zurück. Der Geschichtsverlauf erweist sich für ihn auch auf Grund der Erfahrung seiner Zeit nicht als eine Anhäufung von sinnlosen Fakten: Kriegen, Dynastien, Staatenbildungen und deren Untergang, sondern er macht einen Fortschritt in der Geschichte aus, in den er seine Hoffnung auf einen möglichen Zustand der Moralität gründet. Der Fortschritt war am greifbarsten an der Entwicklung der Produktivkräfte abzulesen. Im Geistigen sind die Menschen zwar noch nicht aufgeklärt, aber auf dem Weg der Aufklärung. Als Triebkraft der historischen Entwicklung entdeckt er einen Antagonism im Menschen und in der Gesellschaft. „Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird." (Kant: Geschichte, A 392) Die Menschen werden – so seine Hoffnung – allmählich aus den Schrecknissen der Geschichte lernen und sich zu einem Zustand des ewigen Friedens bereit finden. Der Konkurrenzkampf in der bürgerlichen Welt ließe sich stillstellen, insofern aus ihm ein Wettbewerb mit friedlichen Mitteln würde. In einem solchen gesetzlichen Weltzustand käme die Menschheit zur Mündigkeit, das moralische Gesetz würde gelten und der Richterstuhl der Vernunft wäre nicht nur eine theoretische Forderung, sondern tatsächlicher Maßstab des Handelns. Ob allerdings dieser Zustand eintreten wird, darüber lässt sich nach Kant nichts Endgültiges ausmachen. Seine Hoffnung lag in der rekursiv erschlossenen Teleologie der Natur, die nicht nur den Zwiespalt im Menschengeschlecht angelegt habe, um diesen zum Mittel des Fortschritts zu machen, sondern auch einen Zweck in ihr erkennen ließ. Dieser Zweck kann für den Menschen aber nur den Rang einer regulativen Idee haben, ist also nicht konstitutiv, d.h. ein Weltzustand, in dem Moralität und ewiger Friede herrscht, der das Glück der Menschen ermöglicht, ist nicht absolut sicher, sondern ist nur begründet aus einer Hoffnung.

Gegen den Kantischen Dualismus von Moralität und moralisch problematischer gesellschaftlicher Wirklichkeit argumentiert Hegel: Wenn die „Natur" den Menschen durch seine Interessen und subjektiven Zwecke hindurch, bei denen Vernunft nur ein Beiherspielendes ist, zu einer vernünftigen Gestalt der Politik führt, dann wirken in ihr vernünftige Prinzipien, die nach einem Endzustand streben. Hegel hebt Kants Standpunkt der Moralität in seiner Konzeption der Sittlichkeit (Familie, Gesellschaft, Staat) auf als ein Moment dieser Sittlichkeit. „Das Aufheben des Standpunktes der Moralität hat so die Form, daß Hegel zu Sitte, Gewohnheit und den politischen und gesellschaftlichen Institutionen übergeht, um diese als ‚sittliche' Wirklichkeit des in der Moralität gesetzten subjektiven Willens und seines Guten zu begreifen." (Ritter: Moralität, S. 225) Die Autonomie der Person, der freie Wille, das Für-sich-sein und die Selbstzweckhaftigkeit des Subjekts sowie die Anerkennung der persönlichen Besonderheit sind Momente dieser Sittlichkeit, als solche aber auch als bereits prinzipiell realisierte oder doch auf den Boden der bürgerlichen Gesellschaft realisierbare gedacht.

Das Ziel der Weltgeschichte ist nach Hagel dann die entwickelte bürgerliche Gesellschaft. Sie ist recht verstanden die verwirklichte Freiheit. „Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit – ein Fortschritt, den wir in seiner Notwendigkeit zu erkennen haben." (Hegel: Geschichte, S. 32) Dabei hat der Historiker nicht etwa die Fakten nach seinem Schema zurecht zu biegen, sondern durchaus zur Kenntnis zu nehmen, dass die Geschichte auch eine „Schlachtbank" ist, Zufälle einschließt und Umwege macht. „Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei." (Hegel: Geschichte, S. 20) „Die Geschichte aber haben wir zu nehmen, wie sie ist; wir haben historisch, empirisch zu verfahren. Unter anderem müssen wir uns nicht durch die Historiker vom Fach verführen lassen, denn diese, namentlich deutsche, welche eine große Autorität besitzen, machen das, was sie den Philosophen vorwerfen, nämlich apriorische Erdichtungen in der Geschichte." (Hegel: Geschichte, S. 22) Bestätigt wird für Hegel diese Auffassung, als tatsächlich die Ablösung des Feudalsystems durch die bürgerliche Gesellschaft einen ungeheuren ökonomischen Fortschritt darstellte, der auch ein Fortschritt in der Humanität zu sein schien. Der Hiatus von Sein und Sollen, den Kants Moralphilosophie kennzeichnet und der erst in historischer Perspektive u.a. durch moralische Anstrengung sich approximativ, wenn auch nicht völlig, schließen solle, erschien für Hegel bereits überwunden. Wenn aber die Welt anscheinend eine vernünftige Entwicklung durchmacht, dann liegt es nahe, auf eine vernünftige Ursache dieser Weltvernunft zu schließen. „Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst ergeben,

daß es vernünftig in ihr zugegangen sei, daß sie der vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes gewesen, des Geistes, dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist, der aber in dem Weltdasein diese seine eine Natur expliziert." (Hegel: Geschichte, S. 22) Die Kritik an einer apriorischen Konstruktion der Geschichte hindert Hegel nicht daran, seine Betrachtung der Geschichte selbst in einer apriorisch vorausgesetzten Theologie zu fundieren. Nach der hat Gott die Welt erschaffen und sich dabei in die Welt entlassen. In der menschlichen Geschichte erwacht Gott wieder im menschlichen Bewusstsein. Indem der Mensch Gott und seine Welt begreift, erkennt er Gottes Selbstbewusstsein. Indem der Mensch Gott denkt, denkt Gott sich selbst; und indem Gott seine Schöpfung denkt, erkennt sie der menschliche Geist. Gott ist nichts Transzendentes, sondern die Natur und der menschliche Geist, insofern dieser sich auf die Höhe der Wahrheit der Vernunft hinaufgearbeitete hat.



Hegel (1770 - 1831)

1.2. Zusammenbruch der idealistischen Weltkonstruktion Hegels

Karl Löwith gibt Quellen wieder, nach denen Hegel kurz vor seinem Tod erbost reagiert habe, als seine Schüler ihm den Ausbruch der Julirevolution 1830 in Frankreich meldeten, die seiner Geschichtsphilosophie widersprach. Hegels Versöhnung mit dem, was ist, wurde „durch die Julirevolution von neuen Entzweiungen angegriffen und durch eine ‚zwecklose Neuerungssucht' in Frage gestellt, gegen die er sich machtlos fühlte, während seine nächsten Schüler den Anstoß aus der politischen Wirklichkeit in seine Philosophie übertrugen. Ein universitätspolitisches Zerwürfnis mit E. Gans, dem späteren Herausgeber der Hegelschen Geschichts- und Rechtsphilosophie, von dessen freiheitlicher Auslegung des Rechts der Weg weiter zu Ruge, Marx und Lassalle führt, verbitterte ihm die letzten Monate seines Lebens." (Löwith: Hegel, S. 55 f.) Wahrscheinlich wurde Hegels Unmut auch dadurch hervorgehoben, dass seine Schüler ein singuläres Ereignis als Widerlegung seiner Geschichtskonstruktion ansahen. Aber dennoch war es ein Anzeichen gegen seine Geschichtsphilosophie, denn danach sei mit der Durchsetzung der bürgerlichen Prinzipien in einer konstitutionellen Monarchie zumindest der prinzipielle Abschluss der historischen Entwicklung erreicht. Frankreich und Preußen waren zwar nach 1815 noch keine konstitutionellen Monarchien, in denen die bürgerlichen Prinzipien umstandslos galten, aber konnten auf den Weg dorthin mittels Reformen angesehen werden. Eine Revolution in diesen Ländern war deshalb für Hegel widervernünftig.

Statt der Hoffnung auf einen vernünftigen Abschluss der Geschichte, den die bürgerliche Philosophen hatten, begann eine Epoche von Revolutionen, die brutale Unterjochung der Welt unter die europäischen Großmächte, die Proletarisierung weiter Teile der Bevölkerung und die „moralische Degradation" der Arbeiter (Marx: Kapital, S. 488), die Hegels Geschichtskonzeption in den Augen seiner Schüler als

unhaltbar erwiesen. Die idealen Hoffnungen, die sich an die bürgerliche Gesellschaft geknüpft hatten, wurden zerstört. Auch Goethe musste am Ende seines Lebens erkennen, „von reiner Einfalt kann die Rede nicht sein“ (Zitiert nach Löwith: Hegel, S. 41). Eine Geschichte, die bei aller dialektischen Bewegung doch zum Fortschritt führen sollte, ja den Endzustand im Prinzip schon erreicht habe, produzierte beim wachsenden Industrieproletariat ein Elend, wie es ein solches seit dem 30jährigen Krieg nicht mehr gegeben hatte. Sozialistische Bestrebungen und radikale Schriften der Frühsozialisten wurden als Gefahr für die bürgerliche Entwicklung empfunden, welche die Philosophieprofessoren versuchten zu verteidigen. Den Zustand der Moralität, den Kant als Ziel anvisierte, und das System der Sittlichkeit Hegels, das dieser im Prinzip verwirklicht sah, erwies sich als haltlose Illusion. Der junge Marx schreibt Ende 1843 über die politische Revolution, welche die feudale Herrschermacht stürzte und die Staatsangelegenheiten zu Volksangelegenheiten erhob: Sie „war zugleich die Abschüttlung der Bande, welche den egoistischen Geist der bürgerlichen Gesellschaft gefesselt hielten. Die politische Emanzipation war zugleich die Emanzipation der bürgerlichen Gesellschaft von der Politik, von dem *Schein* selbst eines allgemeinen Inhalts.

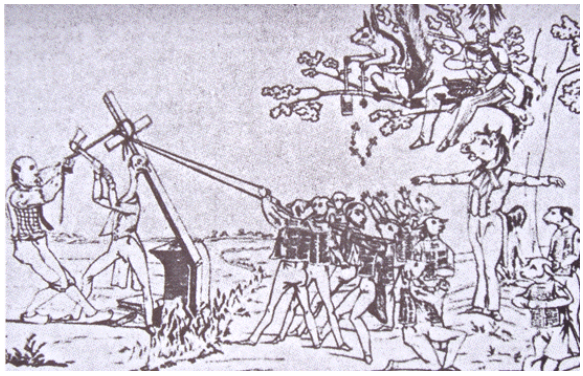
Die feudale Gesellschaft war aufgelöst in ihren Grund, in den *Menschen*. Aber in den Menschen, wie er wirklich ihr Grund war, in den *egoistischen* Menschen.

Dieser *Mensch*, als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, ist nun die Basis, die Voraussetzung des *politischen* Staats. Er ist von ihm als solche anerkannt in den Menschenrechten.

Die Freiheit des egoistischen Menschen und die Anerkennung dieser Freiheit ist aber vielmehr die Anerkennung der *zügellosen* Bewegung der geistigen und materiellen Elemente, welche seinen Lebensinhalt bilden.

Der Mensch wurde daher nicht von der Religion befreit, er erhielt die Religionsfreiheit. Er wurde nicht vom Eigentum befreit. Er erhielt die Freiheit des Eigentums. Er wurde nicht von dem Egoismus des Gewerbes befreit, er erhielt die Gewerbefreiheit.“ (Marx: Judenfrage, S. 369) Im unbefangenen Blick auf die wirklichen deutschen Zustände des Vormärz zeigt sich der „ungeheure Zwiespalt zwischen den Forderungen des deutschen Gedankens und den Antworten der deutschen Wirklichkeit“ (Marx: Einleitung, S. 386; vgl. zu der Problematik der bürgerlichen Menschenrechte auch Gaßmann: Ethik, S. 24 - 62).

Damit war nicht nur die Gesellschaftskonzeption Hegels gescheitert, sondern es entstand erneut das philosophische Problem, wie der „ungeheure Zwiespalt“ zwischen den vernünftigen Ansprüchen nach Moralität und damit nach einem friedlichen Zusammenleben, in dem die Individuen ihre Autonomie verwirklichen konnten, zur sozialen Wirklichkeit überbrückt werden kann. Die Wertphilosophie von Lotze ist eine Reaktion auf dieses Problem.



Junghegelianer gegen Rechtshegelianer
Kritik der Religion und ihre Apologie

1.3. Reaktionen der bürgerlichen Philosophie auf den Zusammenbruch des absoluten Idealismus

Noch zu Lebzeiten Hegels sank das Ansehen der Philosophie überhaupt. Der Zusammenbruch des Hegelschen Systems und die Erfolge der Naturwissenschaften bewirkten ihre Abwertung im öffentlichen Bewusstsein. Alfred Schmidt schreibt zur Rolle der Naturwissenschaft in dieser Epoche: „Gekennzeichnet

ist dieses Jahrhundert während der zweiten Hälfte durch einen enormen Aufschwung von Naturwissenschaft und Technik. Beide befruchten einander wechselseitig und beflügeln, zumal im kapitalistisch verspäteten Deutschland, ein Bewusstsein unbeschränkter Möglichkeiten. Die Lösung des Welträtsels, vordem spekulativer Philosophie überlassen, stellt sich jetzt als Aufgabe von Physiologen, Chemikern und Medizinern dar. Wissenschaftliche und mechanische Erklärung der Phänomene gelten als identisch. Metaphysik wird verdrängt durch absolut gesetzte Physik." (in: Materialismus, S. X) Naturwissenschaftler ohne philosophisch geschult zu sein, bastelten sich einen kruden Materialismus zusammen. Gegen diesen mechanischen Materialismus wendet sich Lotze. Er ist prädestiniert dazu, ihn zu kritisieren, da er einmal selbst von den Naturwissenschaften kommt und zugleich philosophisch an Kant und Hegel durch seine akademischen Lehrer geschult ist. Im Konzept einer „induktiven Metaphysik" entwickelt Lotze eine Gegenposition zum Materialismus.

Noch gravierender als das Vorherrschen der Naturwissenschaften wurde die „Sinnkrise" empfunden, in die das bürgerliche Denken geriet. Einerseits lernten die Naturwissenschaftler immer mehr Teilbereiche der Natur zu beherrschen und diese Kräfte der Natur in der großen Industrie auszunutzen, andererseits musste ein sensibles Bewusstsein deren Zweck, die bloße Anhäufung von Reichtum, noch dazu in den Händen weniger, als sinnlos empfinden. Die Sinn gebenden Instanzen wie die Kirche wurden durch die Naturwissenschaften immer mehr desavouiert und die Kantische Moralphilosophie erschien ihnen wegen ihres angeblichen Formalismus als unzureichend, die Frage nach den Sinn des Ganzen zu beantworten, sie aus ihrer „Weltanschauungsnot" zu erlösen. Hinzu kamen die allgemeinen historischen Bedingungen, die gekennzeichnet sind durch Restauration der Fürstenmacht, Zersplitterung Deutschlands, gescheiterte bürgerliche Revolution 1848/49, Zurückgebliebenheit in der ökonomischen Entwicklung gegenüber Westeuropa, die sich erst nach der autoritären Einigung von oben allmählich aufhob. Auf Grund der absolutistischen und späteren autoritären Adelsmacht in der Exekutive und dem Klassenkompromiss von Adel und Bürgertum war der Sozialcharakter dieses Bürgertums und Kleinbürgertums, aus dem auch Lotze stammte, gekennzeichnet durch „einen Servilismus, eine Kleinlichkeit, Niedrigkeit und Miserabilität, wie man es sonst im damaligen Europa kaum finden kann" (Lukács: Zerstörung, S, 41).

Dies ist die historische Bedingung, die Lotze zur Erfindung des Wertbegriffs veranlasste. (Vgl. Schnädelbach: Philosophie, S. 23) Die Diskussion der „Werte" bestimmt die bürgerliche Philosophie bis heute, dieser Begriff beeinflusste nicht nur den Neukantianismus, sondern auch die phänomenologische Richtung der Philosophie und spielte noch im Positivismusstreit zwischen den kritischen Theoretikern Adorno und der positivistischen Philosophie, etwa der von Hans Albert, in dem es um die „Wertfreiheit" der Wissenschaft ging, eine wichtige Rolle. (Vgl. Adorno u.a.: Positivismusstreit) Selbst in der Habermasschen Diskursethik, obwohl er einmal den Wertbegriff kritisierte, wird mit diesem Begriff operiert.

Wenn der Anspruch des Menschen auf Autonomie und der daraus konzipierte Zustand der Moralität in der Gesellschaft, so wie sie besteht, nicht durchsetzbar ist, weil im Kapitalismus die Menschen tendenziell zur Ware werden und unbeherrschbaren Gesetzen unterworfen sind, dann kann sich das Bewusstsein diesen heteronomen Bedingungen gegenüber kritisch verhalten und fordern, „*alle Verhältnisse umzuwerfen*, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist" (Marx: Einleitung, S. 385). Die Intention der klassischen bürgerlichen Philosophie von Kant bis Hegel ist dann in dem Ziel der Veränderung, wie auch die Marxsche Formulierung zeigt, aufgehoben. (Vgl. Gaßmann: Ethik, S. 58 – 60) Oder man wählt die andere Möglichkeit, indem man sich den Verhältnissen anpasst bis in seine theoretischen Konstruktionen hinein. Während Marx den Kapitalismus auf seine Veränderung hin analysierte, hat z.B. Fechner, ein Freund und Diskussionspartner von Lotze, den Wunsch, das Bestehende wie den religiösen Glauben philosophisch auszugestalten, so dass nicht nur „Begriffsdichtung" herauskommt.

Inwiefern alle diese affirmativen Tendenzen auch Lotze bestimmen, besonders seinem „Wert"-Begriff, muss die Analyse im Einzelnen zeigen.

2. Die Begründung der Wertphilosophie

2.1. Induktive Metaphysik Lotzes

Lotze hat sich ursprünglich in Medizin habilitiert, bevor er zur Philosophie wechselte. Sein wichtigstes naturwissenschaftliches Werk war nach J. Hirschberger eine „Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele“ (1852). Lotze hatte, wie Hirschberger schreibt, „in einer metaphysikfeindlichen Zeit den Mut zur Metaphysik und pflegte sie, ihren Gegnern den Wind aus den Segeln nehmend, gerade unter Verwertung naturwissenschaftlicher Forschungsergebnisse.“ (Hirschberger II, S. 548 f.) Dabei argumentiert Lotze aber nicht wie Kant, der von bereits bewährten Wissenschaften ausgeht und nach den geistigen Bedingungen ihrer Möglichkeit fragt, also das macht, was Kant transzendental nennt, sondern Lotze „holt in einem gesunden Eklektizismus das ewig Wahre, wo immer es sich findet“, so falsch lobend Hirschberger (II, S. 549). In den üblichen philosophischen Abbreviaturen ausgedrückt verbindet Lotze mehr oder weniger assoziativ seine induktive Metaphysik mit einem philosophischen Realismus, teleologischen Idealismus, dynamischen Monismus, erkenntnistheoretischen Skeptizismus und einer reaktionären dogmatischen Theologie. (Vgl. Metaphysik S. 164 ff.)

2.1.1. Ontologie

Ontologie ist nach Lotze, die philosophische Tradition aufgreifend, die „Lehre vom Sein und Zusammenhange alles Wirklichen“ (Metaphysik, S. 24). Ihr Gegenstand ist nicht nur die erfahrbare Wirklichkeit, sondern wesentlich das, was dieser zu Grunde liegt. Sie hat es mit ewig Bestehenden und seinen Beziehungen zu tun. Sie will den allgemeinen Zusammenhang alles Wirklichen überhaupt erkennen. Eine empirisch verkürzte Auffassung von Wirklichem macht ontologische Annahmen, die sich nicht aus dieser empirischen „Weltansicht“ ergeben können. Dennoch ist sinnliche Erfahrung auch Voraussetzung der Ontologie. „Die Geschichte der menschlichen

Hermann Lotze (1817 – 1881)

Weltansichten überzeugt uns von der gleich großen Lebhaftigkeit und Selbstverständlichkeit, mit welcher diese verschiedenen Ansichten sich gelten machten; die Neigung der Gegenwart aber geht dahin, den Besitz angeborener Erkenntniß zu verneinen, den Forderungen des Gemüthes jede Berechtigung zur Mitbestimmung der Wahrheit zu versagen, in der Erfahrung allein die Quelle des sicheren Wissens zu suchen, welches wir über den Zusammenhang der Dinge erwerben möchten.“ (Metaphysik, S. 4)

Jede Naturwissenschaft, die Gesetze formuliert, ist nicht nur spekulativ, wenn sie Wirkungen vorhersagt, sondern sie gründet auch in einem Ansichsein der Natur oder des Seins unabhängig vom

Denken des Menschen. Sie unterstellt stillschweigend die Annahme, „dieselbe Ordnung, welche die Vergangenheit des Weltlaufs beherrscht, werde auch für die Gestaltung seiner Zukunft maßgeblich sein. Diese eine Voraussetzung mithin, die eines allgemeinen inneren Zusammenhanges aller Wirklichkeit überhaupt, der es erst möglich macht, aus der Gestalt eines ihrer Abschnitte auf die der übrigen zu schließen, liegt jedem Versuche, selbst, zu Grunde; wer sie bezweifelt, verliert nicht nur die Aussicht, Zukünftiges mit Gewissheit berechnen zu können, sondern beraubt sich zugleich des einzigen Grundes zu der bescheidenen Hoffnung, unter bestimmten Umständen den Eintritt eines Ereignisses für wahrscheinlicher halten zu dürfen, als den eines andern.“ (Metaphysik, S. 5)

Lotze nennt deshalb seine Ontologie, die von Erfahrungen ausgeht, um daraus das Ansichseiende zu erklären, auch induktive Metaphysik. Er kann dem Naturwissenschaften ihre versteckten Prämissen aufzeigen. „Fragt man daher (...) nach den (...) Grundsätzen (...), welche unausgesprochen fortwährend durch die That bekräftigt werden, so darf man wohl als die herrschende Meinung der Naturwissenschaften das Zugeständnis ansehen, die Gewißheit eines gesetzlichen Zusammenhanges im Laufe der Dinge stehe vor aller Erfahrung fest; pflegen doch eben grade diese Wissenschaften jenen Zusammenhange unter der bestimmten Form eines allgemein-gesetzlichen mit größerer Ausschließlichkeit für selbstverständlich auszugeben, als es ohne mancherlei Bedenken von der Philosophie zugestanden werden könnte.“ (Metaphysik, S. 8) Alle Erkenntnisse sind uns nur in Form von Begriffen, Urteilen und Schlüssen gegeben. Das Sein unabhängig von unserem Bewusstsein, unabhängig von diesen logischen Formen wäre uns, wenn überhaupt, nur in diesen Denkformen gegeben. Kant hat deshalb die Ontologie als wissenschaftliche Disziplin der Philosophie abgelehnt.

Lotze stimmt Kant zu, „daß wir nur in der Form des Urteils die Denkhandlungen vollziehen, durch welche wir irgend Etwas von dem Wirklichen behaupten“ (Metaphysik, S. 22), bezweifelt aber die Gewissheit, dass die Urteilsformen vollständig erkannt seien. Da er selbst aber keine anderen als die Kants kennt, muss er andere Methoden benennen, um das wahre Sein für uns begreiflich zu machen. Wenn Erfahrung und diskursives Denken nicht ausreicht, um das wahre Sein zu ergründen, und wenn es ohne diese Erkenntnisquellen auch nicht geht, so ergänzt Lotze diese um anderen Erkenntnisquellen, die er in der „Erklärung“, einer „anfänglich gewissen Überzeugung“, in der regressiven Methode (S. 179), in einer „Werthschätzung“ (S. 3), unserem natürlichen Vorverständnis, in den „Bedürfnissen, Wünschen und Hoffnungen“, die dem „Gemüthe“ entspringen, dem Interesse des „denkenden Geistes“, dem „natürlichen Wahrscheinlichkeitsgefühle“ (S. 14) und letztlich im „Glauben“ (S. 15) und im Erlebnis Gottes findet.

“(...) alle Erklärung ist doch zuletzt Nichts anderes, als die Zurückführung eines bloßen Zusammenseins zweier Thatsachen auf eine innere Zusammengehörigkeit nach einem allgemeinen Gesetze; alles Bedürfniß einer Erklärung, und das Recht sie zu verlangen, beruht daher auf der anfänglich gewissen Überzeugung, in Wahrheit sein und geschehen könne nur das, wofür sich in einem allgemeinen Zusammenhang der Dinge der Grund seiner Möglichkeit und in besonderen Thatsachen dieses Zusammenhanges der Grund seiner nothwendigen Verwirklichung in bestimmtem Ort und Augenblicke finde.“ (Metaphysik, S. 7) Diese Erklärung (von Gesetzlichkeit) sei aber nicht ausreichend. Wir haben immer schon ein natürliches Vorverständnis vom Sein nach Lotze, an das die philosophische Behandlung des Seins anknüpfen müsse. Lotze nennt dieses Vorverständnis „die natürliche Weltauffassung“, er spricht von einer „selbstwüchsige(n) Ontologie, mit welcher wir alle im Leben unsere Beurtheilung der Ereignisse bestreiten. Zu bewußten Grundsätzen versuchte erst dann das Nachsinnen diese Voraussetzungen zu gestalten, als zugleich das Bedürfnis bemerkbar wurde, Widersprüchen zu entgehen, in welche ihre sorglos fortgesetzte Anwendung auf den erweiterten Inhalt der Weltkenntniß verwickelt hatte. So entstand Philosophie, und in ihr die ontologischen Untersuchungen.“ (Metaphysik, S. 25) Aber auch in der Philosophie, die den Anspruch hat, widerspruchsfreie Erkenntnisse zu erzeugen, gilt als letztes Kriterium für das, was „wahrhaftes Sein“ ist, ein „natürliches Wahrscheinlichkeitsgefühl und der „Glauben“. “(...) ich möchte dem natürlichen Wahrscheinlichkeitsgefühle, das doch an letzter Stelle über alle unsere philosophischen Unternehmungen richtet, ein günstiges Vorurtheil über das Vorhaben einer Zusammenfassung dessen abgewinnen, was wir unabhängig von der Erfahrung, und als Antwort auf ihre an uns gerichteten Fragen, über Natur und Zusammenhang des Wirklichen glauben behaupten zu müssen. Ausdrücklich vermeide ich es jedoch, das Recht zu diesem Glauben, dessen wir uns thatsächlich doch alle nicht erwehren, durch eine vorgängige erkenntnißtheoretische Untersuchung begründen zu wollen.“

(Metaphysik, S. 15) Ist erst einmal die Reflexion der Erkenntnis beiseite geschoben, dann kann man sich gleich auf den Weltgrund Gott beziehen.
Konkret folgt seine Ontologie einem einfachen Schema, das sich regelmäßig auf den Stufen der ontologischen Betrachtung wiederholt: Zuerst begründet er die Reflexion auf die ontologischen Voraussetzungen der Wissenschaften, die auf empirischer Forschung beruhen. Dann diskutiert er zweitens die in der philosophischen Tradition gegebenen Antworten, um diese als nicht haltbar aufzuweisen. Schließlich begründet er einen allgemeinen Weltgrund mit dem Argument, dass nur dieser die ontologischen Voraussetzungen der positiven Wissenschaften ermöglichen könne. Zugleich gesteht er seinen naturwissenschaftlichen Zeitgenossen zu, dass dieser Weltgrund nicht die gleiche rationale Dignität habe wie die aus Erfahrung gewonnene Erkenntnis. Das hindert ihn aber nicht, aus seinem Weltgrund eine dogmatische Theologie zu machen, d.h. das Christentum bis ins Einzelne zu rechtfertigen, und mit apodiktischer Gewissheit daraus seine Werte zu rechtfertigen. (Siehe unten.)

Bereits die Frage nach dem wahrhaften Sein impliziert bei Lotze den Zusammenhang zwischen Ontologie und Wertphilosophie. Nach den Frühschriften ist für Lotze Metaphysik die Anstrengung „Einheit in den Stoff der Bildung zu bringen". „Um die verschiedenen zufälligen Ansichten der Bildung untereinander vergleichbar zu machen, müssen wir das hervorheben, was in jenem Begriffe des wahrhaften Seienden das allein allen Gemeinsame ist. Es ist dies aber das sittliche Gewicht, das auf diesen Begriff gelegt wird, und welches einen von der anderweitigen Bestimmung desselben allerdings verschiedenen Inhalt hat. Wer vom wahrhaft Seienden spricht, der verlangt, das an und für sich Wertvolle zu wissen, nicht das Gleichgültige. Dieser Gegensatz liegt jenem Begriffe zu Grunde" (Zitiert nach: Schnädelbach: Philosophie, S. 211). Die spätere Schrift zur Metaphysik geht zwar differenzierter vor, läuft aber in ihrem argumentativen Ziel auf diesen Grundgedanken hinaus. Wie sich schon das einzelne Ding, d.h. eine Substanz, ein Subjekt, im Wechsel seiner Zustände nur denken lässt in Analogie zu unserem einheitlichen Bewusstsein, so stehen alle Dinge in Wechselwirkung. Das Wesen des Dings ist durch seine Beziehungen gegeben. Diese Wechselwirkung aller Dinge hätte aber „keinen Abschluss ohne die Annahme eines unendlichen, sie alle umfassenden Weltgrundes (Spinoza, Leibniz)." (Vorländer: Geschichte, S. 407) Die Begründung dieses Weltgrundes könne aber nicht nur argumentativ sein, dies verfiehle der Kritik der Gottesbeweise (wie etwa bei Kant) (vgl. Mikrokosmos III, S. 546 u. 549), sondern beruhe wesentlich auf der gefühlsmäßigen Basis unseres eigenen nicht nur geistigen) Gemüts, das uns die einzige unmittelbar bekannte Wirklichkeit sei. Weiter sieht Lotze Inseln der Zweckmäßigkeit nicht nur im organischen Bereich (vgl. Kant, KrdUrk, S. 528), sondern auch in der für ihn nicht toten materiellen Welt, etwa dem Planetensystem. Diese „Zweckmäßigkeit" sei nicht denkbar ohne eine Ursache.

Gegen ontologische Erklärungen der traditionellen Metaphysik wendet Lotze zurecht ein: „die Metaphysik hat nicht die Wirklichkeit zu machen, sondern sie anzuerkennen; die innere Ordnung des Gegebenen zu erforschen, nicht das Gegebene abzuleiten von dem, was eben nicht gegeben ist. Sie hat sich, um diese Aufgabe zu erfüllen, vor dem Mißverständnisse zu hüten, die Abstractionen, durch welche sie für ihren Gebrauch einzelne Bestimmungen des Wirklichen fixiert, als constructive und selbständige Elemente anzusehen, die sie aus eignen Mitteln wieder zum Aufbau des Wirklichen benutzen könnte." (Metaphysik, S. 163) Auch gegen Hegels „Nachconstruction der Weltentwicklung" aus dem Absoluten (S. 170) wendet sich Lotze mit dem Argument, dass jener „das Abstracteste zur Wurzel des Concretesten" mache (S. 170).

Dagegen behauptet Lotze entsprechend seiner induktiven Metaphysik einen **ontologischen Realismus**. In seiner Symbolik ist **M** der Urcharakter der Welt, **φ** die Funktion und **AB bis R** sind die einzelnen Zustände der Welt. Der Idealismus behauptet: M = φ (ABR), sein Realismus dagegen (ABR) φ = M. „Durch die erste Stellung will ich ausdrücken, daß M als das formbestimmende Prius gilt, dessen Thätigkeit, sei sie nun Selbsterhaltung oder Entwicklung, in jedem Augenblicke den Bestand der Weltelemente und die Gestalt ihrer Verbindung bedingt, beide veränderlich innerhalb der Grenzen, welche ihre Uebereinstimmung mit M feststellt; in der zweiten erscheint M als die veränderliche Endgestalt, welche die Welt in jedem Augenblicke durch die Wechselwirkungen ihrer Elemente annimmt, auch sie zwischen Grenzen eingeschränkt, welche die in diesen Wirkungen beständig gleichmäßig herrschende Nothwendigkeit zieht." (S. 173) Die Idee M ist die „lebende Seele der Weltbildung". Sie ist wie die prästabilierte Harmonie von Leibniz und wir wie die anderen Dinge sind die von ihr bedingten Monaden. Sie ist Gott, der aber nicht mehr diskursiv erfassbar, sondern letztlich nur irrational erlebbar ist.
„(...) nicht die fragmentarische Beobachtung, die uns zu Gebot steht, könnte ihn uns lehren, sondern nur die versagte Uebersicht des Alls; ja nicht einmal die schrankenlos erweiterte Beobachtung würde

hinreichen ihn zu fassen: mit allen Organen unsers lebendigen Seins müßte er eben erlebt werden. Und hätten wir selbst durch eine Eingebung irgend welcher Art uns sein bemächtigt, so würden uns alle Denkformen fehlen, durch welche wir die einfache Fülle des Geschauten in den wissenschaftlich gegliederten Zusammenhang einer Lehre auseinanderbreiten könnten." (Metaphysik, S. 179). Die ontologische Weltkonstruktion Lotzes endet im Irrationalismus, danach kann alles, was der Professor Lotze behaupten will, *ex cathedra* verkündet werden – als sein Erlebnis.

Da wir unfähig sind, eine „abstrakte Wahrheit, welche den Erzengeln im Himmel imponieren müßte", zu erkennen (S. 182), bleibt als letztes Auskunftmittel doch wieder nur der Glaube. Lotze hat deshalb auch keine Schwierigkeiten, dem erkenntnistheoretischen Skeptizismus Recht zu geben. „Jene allgemein menschliche Subjectivität aller unserer Erkenntniß geben wir daher um so einfacher zu, je deutlicher wir außerdem einsehen, daß sie unvermeidlich ist, und daß wir zwar auf alle Erkenntniß verzichten, aber eben an die Stelle der bezweifelten keine andere setzen können, die demselben Vorwurfe nicht ausgesetzt wäre." (S. 182) Wenn aber die bezweifelte Erkenntnis den gleichen Rang hat wie eine andere ihr entgegengesetzte Erkenntnis, weil alle zweifelhaft sind, dann ist alles und sein Gegenteil begründbar. Das Denken wird irrational. „(...) so bleibt uns in Bezug auf sie (die Kritik unserer Gedanken, B.G.) allerdings nur ein Zutrauen der Vernunft zu sich selbst, oder die Gewißheit des Glaubens übrig, daß überhaupt Sinn in der Welt ist, und daß die Natur der Wirklichkeit, die auch uns selbst in sich einschließt, unserem Geiste nur Denknotwendigkeiten gegeben habe, die mit ihr übereinstimmen." (S. 183)

Wir glauben an den Weltgrund, weil er uns Denknotwendigkeiten aufgibt, und da er uns Denknotwendigkeiten aufgegeben hat, muss man an den Weltgrund glauben. M = M. Lotzes Philosophie ist auf ihrem Gipfel – reine Tautologie.

Was Lotze aber in seiner Ontologie tatsächlich bestimmt, ist nicht Sein überhaupt, das Wesen der Dinge, wahrhaftes Sein, sondern er macht sein subjektives Bewusstsein vom Weltgrund oder Gott zu Sein vor allem Bewusstsein, seine Weltanschauung, aus der Unsicherheit der bürgerlichen Philosophie entsprungen, macht er zur Ontologie, seine ideologischen Bedürfnisse werden zum Gemüt an sich. Lotze will den „Rest" (S. 22) denken, der prinzipiell nicht im Denken aufgehen kann und hypostasiert doch nur sein Denken. Er will das Andere des Denkens erkennen und bleibt doch im Denken. Er will die materiellen Dinge in den Kopf pressen, ohne ihn zerbersten zu müssen, und sein geistiges Gefühl als Weltgrund aufspreizen, ohne verrückt zu werden.

Dass ein Philosophieprofessor im 19. Jahrhundert diesen höheren Blödsinn verbreitet, zeigt die tiefe Kluft zum Stand des Denkens, der in Kants kritischer Philosophie erreicht war: „So ist denn also aller Streit über die Natur unseres denkenden Wesens und der Verknüpfung desselben mit der Körperwelt lediglich eine Folge davon, daß man in Ansehung dessen, wovon man nichts weiß, die Lücke durch Paralogismen der Vernunft ausfüllt, da man seine Gedanken zu Sachen macht und sie hypostasiert, woraus eingebildete Wissenschaft, sowohl in Ansehung dessen, der bejahend, als dessen, der verneinend behauptet, entspringt, indem ein jeder entweder von Gegenständen etwas zu wissen vermeint, davon kein Mensch einigen Begriff hat, oder seine eigenen Vorstellungen zu Gegenständen macht, und sich so in einem ewigen Zirkel von Zweideutigkeiten und Widersprüchen herumdreht. Nichts, als die Nüchternheit einer strengen, aber gerechten Kritik, kann von diesem dogmatischen Blendwerke, der so viele durch eingebildete Glückseligkeit, unter Theorien und Systemen hinhält, befreien, und alle unsere spekulativen Ansprüche bloß auf das Feld möglicher Erfahrung einschränken, nicht etwa durch schalen Spott über so oft fehlgeschlagene Versuche, oder fromme Seufzer über die Schranken unserer Vernunft, sondern vermittels einer nach sicheren Grundsätzen vollzogenen Grenzbestimmung derselben". (Kant: KrdrV., S. A395) Alle Aussagen über das Jenseits unseres Bewusstseins können immer nur soweit gehen zu sagen, dass es eine Ursache der Erscheinungen geben muss. Wenn wir etwas Substanzielles als wahr denken können, dann muss es auch ein Beharrliches in der ontologischen Sphäre geben, aber jede Bestimmung dessen ist immer schon Bewusstsein. Und wenn in der Natur teleologische Beziehungen feststellbar sind, dann müssen wir ein intelligibles Substrat unterstellen, ohne über dieses mehr aussagen zu können, als dass es sein muss. Jede konkrete Bestimmung dieser ontologischen Korrelate des Denkens ist aber selbst schon wieder Denken und damit Bewusstsein. Selbst die primären Qualitäten Lockes unterstehen schon den Formen der Anschauung und den Kategorien wie der Name „Qualität" bereits besagt. „Denn alle Schwierigkeiten, welche die Verbindung der denkenden Natur mit der Materie treffen, entspringen ohne Ausnahme lediglich aus jener erschlichenen dualistischen Vorstellung: daß Materie, als solche, nicht

Erscheinung, d.i. bloße Vorstellung des Gemüts, der ein unbekannter Gegenstand entspricht, sondern der Gegenstand an sich selbst sei, so wie er außer uns und unabhängig von aller Sinnlichkeit existiert." (KrdrV., S. A 391) Auch Friedrich Engels, der Kants unerkennbarem „Ding an sich" naiv die Erfolge der Wissenschaft und Technik im 19. Jahrhundert entgegenstellt, ontologisiert den materiellen Lebensprozess der Gesellschaft, und zieht daraus die falsche Konsequenz einer zwangsläufigen Entwicklung zum Sozialismus. Der Fortschritt der Naturwissenschaften ist jedoch kein Argument gegen die prinzipielle Begrenzung unserer Erkenntnis. „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde. Jene transzendentalen Fragen aber, die über die Natur hinausgehen, würden wir bei allem dem doch niemals beantworten können, wenn uns auch die ganze Natur (als Zusammenhang der Erscheinungen) aufgedeckt wäre, da es uns nicht einmal gegeben ist, unser eigenes Gemüt mit einer anderen Anschauung, als der unseres inneren Sinnes, zu beobachten." (KrdrV., S. A 278) Rational ist Ontologie nur als negative denkbar. Wir können immer nur sagen, das unseren wahren Erkenntnissen ein ontologisches Korrelat entspricht, nicht aber können wir dieses Korrelat positiv bestimmen. (Vgl. Haag: Fortschritt, S. 104 f., 163)

Ontologisch ist Kant zufolge nur, dass überhaupt etwas ist als Ursache der sinnlichen Erfahrung, aber dieses Etwas als „Ding an sich" ist für uns nur die unbekannte Ursache der Erscheinung. Eine notwendig anzunehmende ontologische Gesetzmäßigkeit der äußeren Natur kann für die Forschung nur eine „regulative Idee" sein, die wir dieser Forschung zu Grunde legen. Erst das aus Erfahrung und begrifflichem Denken bewiesene Naturgesetz macht aus dieser regulativen Idee eine konstitutive – allerdings nur für das einzelne bewiesene Gesetz. Auch feststellbare teleologische Abläufe in der Natur dürfen nicht zu einer Zweckmäßigkeit der ganzen Welt verallgemeiner werden. Ontologisch muss man hier zwar ein „intelligibles Substrat" unterstellen, aber der Mensch kann immer nur sagen, dass es notwendig solch ein intelligibles Substrat gibt, nicht aber was dieses ist (vgl. Kant: Urteilskraft, S. 528) Allgemein gilt nach Kant, „daß der Verstand a priori niemals mehr leisten könne, als die Form einer möglichen Erfahrung überhaupt zu antizipieren, und, da dasjenige, was nicht Erscheinung ist, kein Gegenstand der Erfahrung sein kann, daß er die Schranken der Sinnlichkeit, innerhalb denen uns allein Gegenstände gegeben werden, niemals überschreiten könne. Seine Grundsätze sind bloß Prinzipien der Exposition der Erscheinungen, und der stolze Name der Ontologie, welche sich anmaßt, von Dingen überhaupt synthetische Erkenntnisse a priori in einer systematischen Doktrin zu geben (z.E. den Grundsatz der Kausalität) muß dem bescheidenen, einer bloßen Analytik des reinen Verstandes Platz machen." (KrdrV., B 303) Für uns gibt es nur Erscheinungen und ihre Gesetze, die wir in ihnen nachweisen können. Es gilt dann: „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung. Nun behaupte ich: die eben angeführten Kategorien sind nichts anderes, als die Bedingungen des Denkens in einer möglichen Erfahrung, sowie Raum und Zeit die Bedingungen der Anschauung zu eben derselben enthalten. Also sind jene auch Grundbegriffe, Objekte überhaupt zu den Erscheinungen zu denken, und haben also a priori objektive Gültigkeit". (KrdrV, A 111)

Dagegen wehrt sich Lotze, indem er auf die mögliche Unvollständigkeit der Kategorien und damit der logischen Formen verweist (Metaphysik, S. 22), die Kategorien gar als „philosophisches Spielzeug" bezeichnet (S. 23). Aber mehr als denunzierende Formulieren kann er gegen Kant nicht vorbringen. Statt dessen behauptet er einfach seinen teleologischen Idealismus als christliche Ideologie.

Lotze hat Recht, wenn er mit Hegel Erkenntnistheorie als wenig sachhaltig kritisiert und das "beständige Wetzen der Messer" langweilig findet, wenn man damit nichts schneidet (Metaphysik, S. 15). Aber ohne erkenntnistheoretische Reflexion geht es auch nicht. Seine Einsicht, dass die Erkenntnis „selbst (...) die Grenzen ihrer Competenz bestimmen" (S. 15) muss, hält ihn nicht davon ab, diese Grenzen systematisch zu überschreiten. Hier rächt sich das mangelnde Durchdenken seiner Thesen – oder besser - das Ignorieren bereits gewonnener Einsichten. Philosophisches Denken geht bei Lotze von der Wissenschaft aus und hin zum Irrationalen. „Es scheint ganz natürlich, das Denken werde durch keines seiner Hülfsmittel, durch keinen Gedanken also, die wesentliche Eigenheit des wirklichen Seins durchdringen und erschöpfen, worin es ja selbst einen Gegensatz zu allem bloßen Gedachtsein findet. Höchstes erleben lasse sich in anderer Weise das wirkliche Sein, und mit Rücksicht auf solche Erlebnisse lasse sich dann noch ein Erkenntnißgrund aussprechen, welcher uns zwar nicht dazu nöthig ist, auf die unmittelbar erlebte Gegenwart des wirklichen Seins erst zu schließen, wohl aber uns berechtigt, die Wahrheit dieser

erlebten Gegenwart gegen jeden Zweifel aufrecht zu erhalten. Man verzichtet daher darauf, durch Begriffe den Unterschied des wirklichen Seins von seinem eignen Begriffe klar zu machen; aber in der unmittelbaren sinnlichen Empfindung hat man stets den Erkenntnisgrund gesehen, der uns die Gegenwart des wirklichen Seins verbürgt." (Metaphysik, S. 28)

Was seine Empfindungen und Erlebnisse prägt, ist nicht ein bewusstseinsunabhängiges Sein, sondern die historisch entstandene Gesellschaft, die Lotze zur ontologischen verklärt; was daraus an konkreten „Werthen" entsteht, sind die der Herrschaftsverhältnisse seiner Zeit (sieh unten 2.9.). Die soziale Funktion der Ontologie, die Adorno im Blick auf Heidegger bestimmt hat, gilt analog auch für Lotzes Denken. „Stillschweigend wird Ontologie verstanden als Bereitschaft, eine heteronome, der Rechtfertigung vorm Bewußtsein enthobene Ordnung zu sanktionieren. Daß derlei Auslegungen höheren Orts als Mißverständnis, Abgleiten ins Ontische, Mangel an Radikalismus der Frage dementiert werden, verstärkt nur die Würde des Appells: Ontologie scheint um so numinoser, je weniger sie auf bestimmte Inhalte zu fixieren ist, die dem vorwitzigen Verstand einzuhaken erlaubten. Ungreifbarkeit wird zur Unangreifbarkeit." (Adorno: Negative Dialektik, S. 69) Das Besondere Lotzes ist es, dass er sogar die von Adorno kritisierte Rechtfertigung der Ordnung nicht als Mißverständnis bestreitet, sondern zum Programm seiner Philosophie macht. Aus dem Philosophen als Priester der Wahrheit (Fichte) wird der Priester des Bestehenden.

Der Irrationalismus Lotzes muss sich auch in den anderen Gegenständen des Denkens zeigen, die Aspekte der Begründung seines Wertbegriffs sind.

2.1.2. Teleologischer Idealismus

Wenn es geistige Begriffe auch höherer Art gibt, die naturwissenschaftlich gewonnene Erfahrungsdaten organisieren können, dann kann die Welt nicht allein als Mechanismus erklärt werden, wie es der vulgäre naturwissenschaftliche Materialismus seiner Zeit machte. Von diesem Gedanken ausgehend ist es dann nicht mehr weit zu der Behauptung, dass die Kausalketten des Naturgeschehens selber einem höheren Zweck unterliegen, dass „keine Theorie der Welt als Wahrheit und Wissenschaft gelten könne, welche nicht imstande wäre, alle besonderen Teile des Weltlaufs als unselbständige Folgen eines einzigen allgemeinen Prinzips zu erklären" (zitiert nach Hirschberger II, S. 549). Zwar behauptet Lotze eine solche Teleologie zunächst nur hypothetisch, aber im weiteren Verlauf seiner Schriften wird daraus bald eine kategorische Aussage. Alle Kausalketten in der Natur wirken zusammen und unterstehen einer „Allursache, die er in Gott, und zwar in einem geistigen und personalen Gott – hier über Fechners Pantheismus hinausschreitend -, sehen will." (Hirschberger II, S. 549) Zwar unterscheidet Lotze zwischen streng wissenschaftlichen Aussagen wie in den empirisch verfahrenden Naturwissenschaften und seinem spekulativ gewonnenen teleologischen Idealismus, aber die Gottesbehauptung ist ihm keine bloße Hypothese. „Nur ein Geist, so schien mir, der im Mittelpunkt des Universums stände, das er selbst geschaffen, könnte mit der Kenntnis des letzten Zweckes, den er seiner Schöpfung gegeben, alle ihre einzelnen Teile vor sich vorüberziehen lassen in der majestätischen Folge einer ununterbrochenen Entwicklung." (Zitiert nach Hirschberger II, S. 549) In dieser zwiespältigen Auffassung wird eine neue Tradition des Satzes: *credo quia absurdum*, gestiftet. Galt spätestens nach Ockham, dass Gott nicht beweisbar ist, man nur an ihm glauben könne, so dass sich die Naturwissenschaften und mit ihnen jede weltliche Wissenschaft von der Theologie emanzipieren konnten, so macht Lotze nun aus den erkenntnistheoretischen und logischen Problemen der Naturwissenschaften heraus eine Gasse frei, um durch sie eine neue spekulative Begründung Gottes zu ermöglichen. (Die absurde Variante dieser Denkfigur findet sich in einer literarischen Figur bei Dostojewski, ein Irrer, der aus der Mathematik heraus Gott beweisen will. Die heutige Gestalt dieser Denkfigur will aus den ungelösten Problemen des „Urknalls" heraus wieder auf einen Verursacher der Welt schließen.) Dass die modernen Naturwissenschaften in ihrer konkreten Forschung und Darstellung auf einen Gottesbegriff verzichten, ist dem metaphysischen Bedürfnis der Theologen ein Dorn im Auge, und deshalb versuchen sie ihren Gott irgendwie eklektizistisch an die Wissenschaft anzubinden. Lotze liefert dafür mit seiner induktiven Metaphysik das Modell.

Nach Schnädelbach ist Lotzes Werttheorie nicht primär dem Auseinandertreten von strukturellem Sein und vernünftigen Sollen in der sich durchsetzenden bürgerlichen Gesellschaft geschuldet, sondern eine Antwort auf das Sinnproblem dieser Epoche. „Seit Lotze ist ‚Idealismus' wesentlich *Sinngebungs-*

Idealismus: eine höhere ‚Weltansicht' als die der Wissenschaft, die es gestattet, vom ‚Standpunkt des Ideals' (F.A.Lange) aus zu erkennen, welchen Sinn all das hat, was die Wissenschaft zwar erklären, aber nicht deuten kann. Nicht ‚Sein und Sollen', sondern ‚Sein und Sinn' bezeichnet das Spannungsverhältnis, in dem Lotzes teleologischer Idealismus steht und die Wertphilosophie überhaupt entspringt. Lotzes ‚idealistische Weltansicht' gehört so zugleich in die Geschichte der *Weltanschauung*, die überhaupt nur von der Geschichte des metaphysischen Sinnproblems her verstanden werden kann, und sie ist die erste Gestalt einer *idealistischen* Weltanschauung. Wertphilosophie und Weltanschauung sind wohl überhaupt untrennbar." (Philosophie, S. 216) Bestätigt wird diese Deutung der Philosophie Lotzes durch ihre Fundierung im metaphysischen Bedürfnis seiner Zeit, so wie es Lotze deutet (siehe unten). Die kapitalistische Ökonomie, deren Zweck die Produktion um der Produktion willen ist und in der die funktional eingebundenen Naturwissenschaften dazu dienen, Produktivität zu produzieren, enthält als Ganzes keinen Sinn mehr. Zumindest über die Abkopplung von Sinn und Naturwissenschaft war sich Lotze im klaren. Indem er die Naturforschung durch seinen aufgesetzten teleologischen Idealismus ergänzt, befriedigt er dieses Bedürfnis nach „Sinngebung des Sinnlosen" (Th. Lessing), legitimiert er die Akkumulation von Kapital um der Akkumulation willen.

Die Reduktion der Wertphilosophie auf die Sinnproblematik durch Schnädelbach verkürzt aber Lotzes Denken. Schnädelbach bezieht sich vor allem auf Frühschriften Lotzes. In seiner „Metaphysik" von 1879 kritisiert dieser seine früheren Äußerungen mit dem Argument, dass wir „den lebendigen thätigen Sinn der Welt gar nicht voll kennen, weil diesen nur Gott weiß, so dass wir „deshalb nicht im Stande" sind, „aus ihn abzuleiten, was wir nur in Einer allgemeinen Ueberzeugung in ihn zurückleiten versuchen können" (Metaphysik, S. 604). Dagegen stellt Lotze in dieser Schrift den Gegensatz von Sein und Sollen wieder in das Zentrum seines Denkens (vgl. ebda, das Zitat auch unten: „Ideologisches Bedürfnis"). Da allerdings das Sollen bei Lotze letztlich auf dem Weltgrund basiert, der auch die Sinngebung veranstaltet, lässt sich Sinn und Sollen nicht konsequent trennen, wie überhaupt widersprüchliche Aussagen typisch für sein Philosophieren aus der „Ahnung" sind. Sein teleologischer Idealismus wie seine gesamte Ontologie und Theologie laufen wie seine Wertphilosophie auf jene „Sinngebung des Sinnlosen" hinaus, die allein aus dem empirischen Subjekt dieses bürgerlichen Denkers entsprungen ist – entgegen gelegentlicher Versicherung von Objektivität.

Georg Lukács sieht in Friedrich Heinrich Jacobis Denunziation Spinozas und später der klassischen deutschen Philosophie als Atheismus die „Bedeutung, daß sie die prinzipielle Unvereinbarkeit von konsequent durchgeführter Philosophie und Religion bewußt gemacht und energisch auf die Tagesordnung gestellt hat. Und zwar in einer Weise, daß der als notwendig atheistisch deklarierten fortschrittlichen Philosophie jetzt nicht mehr eine christliche oder wenigstens das Christentum respektierende reaktionäre Philosophie gegenübergestellt wurde, sondern ein nackter Intuitionismus, ein Irrationalismus sans phrase, ein Leugnen des begrifflich-philosophischen, des vernünftigen Denkens überhaupt." (Zerstörung, S. 109) Dies ist der philosophiehistorische Hintergrund für Lotzes teleologischen Idealismus. Er weiß, dass er seine christliche Religion nicht mit philosophischen Mitteln begründen kann und wendet sich deshalb offen dem Irrationalismus zu, wie vor allem sein Begriff der Seele und des Gemüts zeigen wird.

2.1.3. Die Substanzialität der Seele

Die Denkoperationen, die Einheit des Bewusstseins und ein gerichteter Wille können nicht nur logische Funktionen der menschlichen Psyche sein, sie sind nur denkbar als Vermögen einer Seele, die an sich besteht. Gegen die alleinige Betrachtung der Seele als logische Funktion oder gar als physisches Geschehen, wendet Lotze ein: „aber die innere Erfahrung bietet uns die Thatsache einer **Einheit des Bewußtseins** als den (...) nicht zu überwindenden Grund dar, auf welchem allerdings die Ueberzeugung von der Selbständigkeit eines Seelenwesens in einer sogleich auszuführenden Weise sicher beruhen kann." (Metaphysik, S. 476) „Jede Vergleichung zweier Vorstellungen, die damit endet, ihre Inhalte gleich oder ungleich zu finden, setzt die völlig untheilbare Einheit Dessen voraus, was diese Thätigkeit der Vergleichung ausführt: schlechthin Dasselbe muß es gewesen sein, was zuerst die Vorstellung des a faßt, dann die des b, und das zugleich sich der Art und der Weise der Differenz bewußt wird, die zwischen beiden besteht." (Metaphysik, S. 477) Damit scheint die Substanzialität der Seele begründet. Da die Seele aber auch fehlen kann, Unsicherheit zeigt, ist die Seele als Substanz nichts Absolutes. „viele Bedingungen sind denkbar, welche diese mögliche Reflexion dennoch

häufig nicht geschehen lassen; daß sie aber überhaupt geschehen kann, beweist uns die Einheit des thätigen Subjects, welches sie vollzieht." (S. 478) Die substantiell gedachte Seele hat wegen ihrer Fragilität deshalb eine Stütze nötig. Lotze kommt deshalb auf den „Gedanken Leibnizens" zurück, „zwischen den unzählbaren Monaden, die, wesentlich gleichartiger Natur, das lebendige Geschöpf zusammensetzen, befinde sich doch eine *prima inter pares*, eine Centralmonade, welche theils durch Vorzüge ihrer qualitativen Natur theils durch die Gunst ihrer vortheilhaften Stellung zwischen den übrigen zur Entfaltung des intensivsten geistigen Lebens und zur Beherrschung aller befähigt wäre; sie würde Das sein, was wir unsere Seele, das Subject unsers einheitlichen Bewußtseins nennen; die andern, gleichfalls innerlich seelisch erregt, würden doch für unsere innere Erfahrung unmittelbar gleich unzugänglich sein, wie in der Gesellschaft das Innere einer Person es ist für jede andere." (S. 479 f.) Dass die „Seele eine untheilbare und einfache Substanz sei", wird dann zwar wieder gegenüber dem wissenschaftlichen Bewußsein seiner Zeit relativiert und als erkenntnistheoretisch nicht beweisbar aufgezeigt, aber anschließend kraft seines theoretischen Bedürfnisses behauptet. Gegen Kant wendet Lotze ein: „indem er jenen Schluß von der Einheit des Subjekts auf die Einheit der Substanz zu machen verbietet, gibt er eben damit zu, daß derselbe etwas Wichtiges bedeuten würde, wenn er nur gemacht werden dürfte; es fehlen ihm blos die Mittelglieder, druch die wir berechtigt werden könnten, die Seele unter diesen fruchtbaren Begriff der Substanz sammt allen seinen legitimen Consequenzen unterzuordnen." (Metaphysik, S. 483)

Wenn wir in unserer Seele die sinnlichen Vorstellungen verbinden, vergleichen, unterscheiden und Gemeinsamkeiten feststellen, dann tun wir zu den empirischen Wahrnehmungen etwas hinzu. Ein solches Vermögen aber, dass selbst Erkenntnisse hervorbringt und dabei tätig ist, kann nicht bloß eine logische Funktion sein wie Kant dieses Vermögen bestimmt. Wir haben „Vorstellungen höherer Ordnung", das „beziehende Wissen", was ein substanzielles Ich voraussetzt. Diese Vorstellungen höherer Ordnung sprechen nach Lotze auch gegen den mechanischen Materialismus seiner Zeit. „Abgesehen von der Unvergleichlichkeit des Seelischen und Geistigen überhaupt, ist es besonders die Einheit des Bewußtseins und sein neues, nicht mehr mechanisches Tun in der Verarbeitung der Empfindung, was gegen den Materialismus spricht. Die Entstehung der Seele ist als eine Aktion des geistigen Weltgrundes zu denken, der durch die Bildung eines körperlichen Keimes zu ihrer Erzeugung angeregt wurde. Ihre Unsterblichkeit könne die wissenschaftliche Psychologie nicht streng beweisen, sie sei nur Glaube, aber wohlbegründeter Glaube." (So die Wiedergabe Hirschbergers, a.a.O., S. 550) Die Einzelseele ist nach Lotze aber keine absolute Substanz, diese Bestimmung komme nur Gott zu. Aber als relative Substanz habe sie Willensfreiheit, ein Begriff, der bei Lotze zunächst nur die Freiheit der Willkür bedeutet.

Nach Lotze ist der Mensch nicht frei, weil er als Monade von dem Weltgrund abhängig ist. Als Substanz kann er jedoch auch nicht völlig determiniert sein, denn dann wäre er nicht selbsttätig, sondern bloß wesenloses Anhängsel des absoluten Weltgrundes. Er hat aber Selbstbewusstsein, ist also für sich, und hat einen Willen. Auch von der physischen Welt kann er auf Grund seiner Fähigkeit, selbstständig zu denken, nicht völlig determiniert sein.

„Für das geistige Leben aber kann auch Der, dem Freiheit nicht überhaupt ein unmöglicher Begriff ist, sie nicht als allgemeinen Character ansehen, sondern sie nur an einem bestimmten Punkte, für die Entschließungen des Willens, verlangen; alles Uebrige, der gesammte Verlauf der Vorstellungen, Gefühle und Strebungen, ist nicht nur, in thierischen und menschlichen Seelen, einem alllgemeingesetzlichen Zusammenhange sichtlich unterworfen, sondern die Verneinung desselben höbe ja sofort die Möglichkeit jeder psychologischen Untersuchung auf, die, wie jede andere Untersuchung, nur auf die Auffindung allgemeingültiger Bedingungen gerichtet sein kann." (Metaphysik, S. 474) Der Mensch hat also einen freien Willen, weil es sonst keine Moral geben könne; seine Gefühle sind unfrei, weil es sonst keine (Lotzeschen) psychologischen Untersuchungen geben könnte – so wie man es braucht, wird es hinkonstruiert.

Die einzelnen Seelen seien keine „unaufhebliche Wesen", sie seien im „traumlosen Schlafe Nichts", bloß „eine Melodie mit Pausen" und bedürfen deshalb eines sie erhaltenden Grundes. „Aus ihm würden sie wieder entspringen, in folgerechten Anschluß an ihr früheres Sein" (Metaphysik, S. 602). Als relative Substanzen aber haben sie zumindest in Bezug auf ihre Entscheidungen eine gewisse Freiheit. Warum Lotze die Kontinuität der Seele nicht im Gehirn fundiert, zumal er sagt: „niemals sind Leib und Seele getrennt gewesen gleich zwei Stoffen, deren chemische Wechselwirkung ihre vorherige Zusammenbringung verlangt" (S. 495), bleibt nur dem ein Rätsel, der seine philosophische Absicht

vergisst: die Rechtfertigung des Bestehenden. Da hierzu das Christentum gehört, dessen Legitimation er geben will, kann er die nahe liegende Fundierung der Seele auf das Gehirn nicht akzeptieren.

Dies ist auch für Lotze der Grund, die These seines Freundes Fechner abzulehnen, der einen Parallelismus von Seele und Leib annahm. Lotze dagegen nimmt eine Wechselwirkung zwischen Seele und Körper an. „Wie schon Descartes, obwohl gerade er Körper und Geist scharf getrennt hatte, sich doch für eine Wechselwirkung aussprach, weil sie eben Tatsache sei, erklärt auch Lotze, daß das Selbstbewußtsein uns davon Kunde gäbe, daß der Leib auf die Seele wirke, z.B. bei der Empfindung, und die Seele auf den Leib, z.B. bei einer Willenshandlung." (Hirschberger II, S. 550) Aber beide sind nicht gleichrangig. Der Seele gebührt die Herrschaft. „(...) die Persönlichkeit aber suchen wir dennoch nicht in beiden auf gleiche Weise, sonder in der Seele allein, in dem Körper nur Nachklang oder Erscheinung ihres Wirkens, denn er ist und bleibt ein Gebiet der Außenwelt für sie, nur dasjenige freilich, auf welches ihre Herrschaft und ihre Empfänglichkeit sich am unmittelbarsten ausbreitet." (Metaphysik, S. 495)

Der Zusammenhang mit der Wertlehre von Lotze wird hier deutlich. Wenn die Seele des Menschen eine Substanz ist, dann haben auch ihre Manifestationen einen höheren Rang als bloß bei einer logischen Funktion. Der logische Begriff, dass ein Satz gilt, wäre zum ontologischen „Gelten" geworden, das Ausdenken von „Werten" machte aus dieser Willkür ein wirkliches Hervorbringen, deren Gelten etwas „Wirkliches" wäre. Selbst die Relativität der Seele machte aus ihren Manifestationen, wenn sie „wahr" sind, eine Erscheinung der absoluten Substanz und in der Konsequenz stammten die Werte wieder vom alles erhaltenden Seelengrund – Gott. Aber der Gedanke der Seelensubstanz ist nicht haltbar.

Nach Kants „Kritik des ersten Paralogismus der reinen Psychologie" (Kr.d.r.V., S. 376 a = A 348 ff.) setzt die Zusammenfassung empirischer Vorstellungen unter der Einheit des Bewusstseins ein denkendes Ich voraus, das einfach ist, also geistig und nicht materiell. Aus der Einfachheit der Seele wurde in der Tradition auf die Seele als Substanz geschlossen, die einfach , ewig (zeitlos) und deshalb unsterblich wäre. Diese seelische Tätigkeit ist zwar in der Zeit, wenn ein individuelles Bewusstsein denkt, aber die logische Funktion des Bewusstseins bzw. des Verstandes muss zeitlos sein, denn Zeit als Form der Anschauung ist selbst eine Form des Verstandes. Ein Verstand, der die Zeit als die Form der Anschauung vorschreibt, kann nicht selbst in der Zeit sein. Insoweit scheinen die Vertreter der These, dass unsere Seele eine einfache Substanz sei, recht zu haben. Dagegen argumentiert Kant, dass die logischen Funktionen im Bewusstsein wie dessen Einheit nur erschlossen werden können aus der Bearbeitung des empirischen Materials, das sie unter die Einheit des Bewusstseins bringen. Aus der logischen Funktion des Bewusstseins auf die Unsterblichkeit der Seele oder ihre Substanzstabilität (ontologische Beständigkeit im Wechsel ihrer Akzidentien) zu schließen ist nach Kant ein Fehlschluss (Paralogismus). „Wir haben in dem analytischen Teile der transzendentalen Logik gezeigt: daß reine Kategorien (und unter diesen auch die der Substanz) an sich selbst gar keine objektive Bedeutung haben, wo ihnen nicht eine Anschauung untergelegt ist, auf deren Mannigfaltiges sie, als Funktionen der synthetischen Einheit, angewandt werden können. Ohne das sind sie lediglich Funktionen eines Urteils ohne Inhalt." (A.a.O., S. A 348 f.) "Daß ich, als ein denkend Wesen fortdaure, natürlicherweise weder entstehe noch vergehe, das kann ich daraus keineswegs schließen und dazu allein kann mir doch der Begriff der Substantialität meines denkenden Subjekts nutzen, ohne welches ich ihn gar wohl entbehren könnte." (A.a.O., S. A 349) Wohl aber kann es nützlich sein, damit irrationale Thesen abzusichern! "Wir würden auch, wenn wir es gleich darauf anlegten, durch keine sichere Beobachtung eine solche Beharrlichkeit dartun können. Denn das Ich ist zwar in allen Gedanken; es ist aber mit dieser Vorstellung nicht die mindeste Anschauung verbunden, die es von anderen Gegenständen der Anschauung unterschiede. Man kann also zwar wahrnehmen, daß diese Vorstellung bei allem Denken immer wiederum vorkommt, nicht aber, daß es eine stehende und bleibende Anschauung sei, worin die Gedanken (als wandelbar) wechselten." (A.a.O., S. A 350) Zwar können wir erfahren, dass wir als denkendes Ich fortdauern, aber ebenso auch dass wir zeitweilig nicht mehr als denkendes Ich sind (etwa im traumlosen Schlaf). Das einzige, was sich ontologisch bestimmen lässt, ist die Annahme eines intelligiblen Substrats der Seele, von diesem lässt sich aber nichts Positives aussagen (sieh oben) und schon gar nichts Konkretes aus ihm schlussfolgern.

Wenn Lotze die logischen Funktionen der Seele zur ontologischen Substanz hypostasiert (etwas, was Lotze anderen vorwirft), dann ist sein bewusster Zweck dabei, seinen teleologischen Idealismus eklektizistisch abzusichern. Eine irrationale Begründung aber desavouiert das zu Begründende. Diese Konsequenz muss sich nun auch in den zentralen Begriffen der Wertlehre zeigen: dem Begriff der „Geltung" und des „Werthes".

2.2. „Geltung“

Zentral für die Wertphilosophie Lotzes und seiner Nachfolger ist der Begriff „Gelten“. Dass bestimmte Sätze der Philosophie wie z.B. „Alles hat seine Ursache“ gelten, war Gemeingut der Philosophie. Lotze macht daraus aber einen Begriff mit weit reichenden Folgen. Zunächst unterscheidet Lotze den ontologischen Gegenstand von seiner Darstellung im Satz: „(...) wirklich nennen wir ein Ding, welches **ist**, im Gegensatz zu einem andern, welches **nicht** ist; wirklich auch ein Ereigniß, welches **geschieht** oder geschehen ist, im Gegensatz zu dem, welches nicht geschieht; wirklich ein Verhältniß, welches **besteht**, im Gegensatze zu dem, welches nicht besteht; endlich wirklich (!) wahr (!) nennen wir einen Satz, welcher **gilt**, im Gegensatz zu dem, dessen Geltung noch fraglich ist.“ (Lotze: Erkennen, S. 511) Mit „wirklich wahr“ im letzten Teilsatz kommt schon unmerklich eine Erschleichung in diese Unterscheidung: Da Sätze nur im Bewusstsein sind, nicht aber in der ontologisch gedachten Wirklichkeit, werden sie hier ebenfalls wie solches Wirkliches charakterisiert oder der Begriff der Wirklichkeit auf reine Bewusstseinsinhalte ausgedehnt. So sind nicht nur die Inhalte von Sätzen wirklich (z.B. die Beschreibung von Farben, ohne dass sie unmittelbar vor uns sind), sondern auch die Form des Satzes. (Später werden dadurch „Werte“ zu Wirklichem erklärt!) „(...) ein Satz aber **ist** weder, wie die Dinge, noch geschieht er, wie die Ereignisse; auch daß sein Inhalt bestehe wie ein Verhältniß, kann erst gesagt werden, wenn die Dinge **sind**, zwischen denen er eine Beziehung aussagt; an sich aber, und abgesehen von allen Anwendungen, die er erfahren kann, besteht seine Wirklichkeit darin, daß er **gilt** und daß sein Gegentheil nicht gilt.“ (Lotze: Erkennen, S. 509 f.) Lotze lobt Sokrates, weil dieser als erster die Wirklichkeit des Geltens von moralischen Ideen erkannte. Sokrates „erinnerte daran, daß die Begriffe des Guten und des Bösen des Gerechten und des Ungerechten ihren eignen festen und unveränderlichen Sinn haben, den nicht das subjective Belieben bald so bald anders bestimmen könne, sondern dem als einer gegebenen und beständig mit sich identischen Bedeutung Jeder den Inhalt seiner dies Gebiet berührenden Vorstellung lediglich unterzuordnen habe.“ (Lotze: Erkennen, S. 506) Die ontologisch gedachte Wirklichkeit der logischen Form und ihr ontologisch gedachter Inhalt stützen ihre Gediegenheit wechelseitig.

Um den Vorwurf abzuwehren, die Ideen seien bloß subjektive Vorstellungen, muss er ihre ontologische Geltung auch vom Wechsel unserer Vorstellungen abgrenzen. „Den Vorstellungen, sofern wir sie haben und fassen, gebührt die Wirklichkeit in dem Sinne eines Ereignisses, sie **geschehen** in uns, denn als Aeußerungen einer vorstellenden Thätigkeit sind sie nie ein ruhendes Sein, sondern ein dauerndes Werden; ihr Inhalt aber, sofern wir ihn abgesondert betrachten von der vorstellenden Thätigkeit, die wir auf ihn richten, geschieht dann nicht mehr, aber er ist auch nicht so wie Dinge sind, sondern er gilt nur noch.“ (Lotze: Erkennen, S. 512) Die Wirklichkeit der Geltung ist eine „eigene Weise der Wirklichkeit“, sie dagegen als seiend zu behaupten, würde sie „hypostasieren“. Lotze kann diesen kritischen Begriff von Kant hier anwenden, aber nur, indem er die Geltung der Ideen dogmatisch setzt.

Wenn ein Ereignis geschieht, dann ist es wirklich, auch in unserer sinnlichen Wahrnehmung geschieht es noch, wenn wir jedoch dieses wirkliche Ereignis nun in einen Satz fassen, dann geschieht es nicht mehr, dann ist es wahr in dem Satz dargestellt, d.h. es „gilt“. Nun macht aber Lotze aus „gilt“ das Nomen „Gelten“ oder „Geltung“, d.h. er ontologisiert logische Termini. Für Lotze sagt Gelten kein Sein aus, wohl aber ein „Wirkliches“. Diese Wirklichkeit der Geltung von Ideen bleibt unberührt vom Wechsel der Welt der Erscheinungen, gilt also substanziell. Allerdings regen Dinge Ideen an und Ideen lassen sich in der Welt des Seins realisieren. Seine Begründung des Geltens aber bleibt tautologisch: Es gilt, weil es gilt.

Ausdrücklich lehnt Lotze eine aus dem denkenden Subjekt hervorgehende Erzeugung von geltenden Ideen ab, indem er sich gegen „den ganz ungehörigen Nebenbegriff einer Handlung oder Operation der Setzung“ (Erkennen, S. 511) wendet. Die Tatsache, dass (moralische) Ideen einmal von Philosophen in die Philosophie kraft ihrer geistigen Spontaneität eingeführt oder erfunden wurden, ist im Resultat ihrer Setzung, der bestimmten Idee, verschwunden, nicht mehr erkennbar. Deshalb kann Lotze diese Ideen wie ontologisch gedachtes Wirkliches, d.h. objektiv geltend unabhängig vom einzelnen menschlichen Bewusstsein, behaupten (auch wenn er sie vom Seienden unterscheidet). Da Ideen nicht in den Dingen wurzeln, bleibt letztlich nur die Auskunft, sie stammen wie das Sein aus einem allgemeinen Weltgrund (Gott).

Was die Aufblähung der Bezeichnung „es gilt“ zum Nomen „Gelten“ bei Lotze bezweckt, wird klar in Lotzes Platon-Interpretation: In Analogie zu festen Sachverhalten an sich, unabhängig vom Wechsel der

Vorstellungen davon, gelten für Lotze auch Ideen. So deutet Lotze die Platonsche Ideenlehre (fälschlich) um: Ideen seien nicht, wie Platon angeblich sage, in einer eigenen Seinssphäre angesiedelt, sondern Platon habe nach Lotze gemeint, dass sie **gelten**. Mit dieser Interpretation lassen sich dann auch Ideen oder „Werte" als geltend charakterisieren, die keinen irgend gearteten Bezug zur außermentalen Sphäre haben. Schon Aristoteles hat an Platon kritisiert, er mache z.B. aus dem Adjektiv „schön" die Idee der „Schönheit", die trotz der großen sinnlichen Unterschiede, die Idee solle sowohl für eine schöne Vase, für ein schönes Schiff, für ein schönes Mädchen als auch für die Göttin der Schönheit gelten, das Muster für diese Dinge abgebe.

Hatte Kant die Vernunftbegriffe (Ideen) noch als Bedingungen der Möglichkeit wahrer Wissenschaft (wozu er die Mathematik und die theoretische Mechanik Newtons zählte (Kant: KrdrV., S. 20 f.) abgeleitet und aus diesen sein Moralgesetz entwickelt, so sind für Lotze Ideen, Ideale, Werte wie überhaupt reine Begriffe des Denkens nicht begründbar. (Eine mögliche Begründung wird allerdings unterstellt, nämlich aus den Bedürfnissen seiner Zeit.) „Und endlich, was dieses **Gelten** heiße, muß man nicht wieder mit der Voraussetzung fragen, als ließe sich das, was damit verständlich gemeint ist, noch von etwas Anderem ableiten (...) So wenig Jemand sagen kann, wie es gemacht wird, daß Etwas ist oder Etwas geschieht, ebenso wenig läßt sich angeben, wie es gemacht wird, daß eine Wahrheit **gelte**; man muß auch diesen Begriff als einen durchaus nur auf sich beruhenden Grundbegriff ansehen, von dem Jeder wissen kann, was er mit ihm meint, den wir aber nicht durch eine Construction aus Bestandtheilen erzeugen können, welche ihn selbst nicht bereits enthielten." (Erkennen, S. 513)

Nun sind logische Begriffe tatsächlich nicht ableitbar, sonst müsste man das zu Begründende in der Begründung bereits voraussetzen, die Ableitung logischer Begriffe wäre bereits die Anwendung dieser logischen Begriffe. Wollte ich "gelten" aus Prämissen schlussfolgern, dann müssten diese bereits gelten, die Begründung wäre zirkulär. (Allerdings rechtfertigen sich logische Begriffe bei der stimmigen Anwendung des Denkens auf die Gegenstände.) Aber Ideen, Ideale und Werte sind inhaltlich bestimmte Begriffe, nicht nur logische Termini, sie als unableitbar zu bestimmen öffnet der Willkür Tür und Tor. Die Hypostase von subjektiven Setzungen als allgemein und notwendig geltende muss zwangsläufig mit anderen subjektiven Wertschöpfungen kollidieren und zum Krieg aller gegen alle führen, also zum Gegenteil dessen, was Lotze bezweckt, nämlich den Zusammenhalt der Gesellschaft mittels moralischen Werten. Auch im Begriff der Geltung steckt bereits diese Kollision. „Denn das Spezifische des Wertes liegt eben darin, daß er statt eines Seins nur eine Geltung hat. Die Setzung ist infolgedessen nichts, wenn sie sich nicht durchsetzt; die Geltung muß fortwährend aktualisiert, daß heißt: geltend gemacht werden, wenn sie sich nicht in leeren Schein auflösen soll. Wer Wert sagt, will geltend machen und durchsetzen. Tugend übt man aus; Normen wendet man an; Befehle werden vollzogen; aber die Werte werden gesetzt und durchgesetzt. Wer ihre Geltung behauptet, muß sie geltend machen. Wer sagt, daß sie gelten, ohne daß ein Mensch sie geltend macht, will betrügen." (Schmitt: Tyrannei, S. 32 f. Dass Carl Schmitt eine fragwürdige fatalistische Konsequenz aus seiner Kritik zieht und inkonsequent dann doch wieder Werte akzeptiert, ändert nichts an der Richtigkeit dieser Kritik, vgl. S. 41.)

Deutlich wird die subjektive Setzung von Werten an der eigentümlichen Erkenntnisquelle, aus der wir die „ewige Gültigkeit der Ideen" (516) und „Werthe" schöpfen, dem „Gemüth".

2.3. Das „Gemüth" und die Abwertung der Vernunft

Die Bedingung der Möglichkeit Ontologie zu betreiben, logisch zu denken und überhaupt wissenschaftlich zu arbeiten ist die naturale und emotionale Basis abstrakter Erkenntnisse: der Leib, das Gehirn, die individuelle Seele, die Gefühle und das ästhetische Empfinden, ebenso das noch unbewusste oder halb bewusste, unsere Träume, Sehnsüchte und Ahnungen und nicht zuletzt unser Gewissen und der Willen. Zu diesen aufgezählten Aspekten der Seele kommen noch die Vermögen des Verstandes, der Vernunft und Urteilskraft hinzu. „(...) jede Seele ist Das, als was sie sich gibt: in bestimmten Vorstellungen Gefühlen und Strebungen lebende Einheit" (Metaphysik, S. 486). Das entscheidende in diesen seelischen Vermögen aber sind nach Lotze nicht die Vernunft – etwa als Richterstuhl über alle unsere Streitfälle wie bei Kant –, sondern das „Gemüth". In Rudolf Eislers „Handwörterbuch der Philosophie" von 1913 wird Gemüt bestimmt als „der Inbegriff von Gefühlsdispositionen eines Menschen, ferner die Fähigkeit, tief und innig zu fühlen. Im Gemüt bekundet sich die innere Anteilnahme der Seele an Ereignissen." (S. 240)

Lotze dagegen hat einen umfassenderen Begriff vom Gemüt. Es stellt bei ihm eine Erweiterung des Geistes über das Kognitive hinaus dar, obwohl Lotze öfter das „lebendige Gefühl" gegen Verstand und

Vernunft ausspielt; Philosophie ist dann eine Art „Phänomenologie und Kritik des Gemüts“, so dass es zu einer „Weltansicht des Gemüts“ kommt (vgl. Schnädelbach: Philosophie, S. 210). Eine auf dem Gefühl oder dem Gemüt gründende Konzeption von Philosophie leidet aber unter einer Konfusion zwischen tatsächlichem Denken und Fühlen, das individuell und zufällig ist, also immer auch assoziativ und chaotisch abläuft, und objektivierten wissenschaftlichen Resultaten, die notwendig und allgemein gelten müssen. Entweder kommt ein derartiges Philosophieren über ein willkürliches und assoziatives Aufzählen von Bewusstseinsphänomenen nicht hinaus, es wäre bloß unverbindliche Gedankendichtung, oder der Verstand objektiviert aus dem Strom der Gefühle und Gedanken einzelne Elemente und erklärt sie zum Wesentlichen und allgemein Gültigen, dann ist es aber doch wieder der Verstand, der das Primäre bei der philosophischen Begründung z.B. von „Werten“ ist. Lotze objektiviert das, was das „Gemüt“ will mittels des Verstandes, indem er dessen Leistung zugleich abwertet. Er stellt das „lebendige Gefühl“ über den Verstand, kann dieses aber nur in verständlichen Sätzen, also mittels der Kategorien des Verstandes, ausdrücken.

Dieses diffuse Gemüt wird ihm zur wichtigsten Quelle der Erkenntnis neben der Wahrnehmung und dem Denken, auf denen Wissenschaft fußt. Gegen rationales Denken sagt er: Nachdem das menschliche Herz „einmal den Stolz der unbefangenen und rücksichtslosen Untersuchung gekostet hat, wirft es sich in jenen falschen und so gebrechlichen Heroismus, der dem entsagt zu haben sich rühmt, dem nie entsagt werden darf, und schätzt, in maßlosem Vertrauen auf keineswegs unbestreitbare Voraussetzungen, die Wahrheit seiner neuen Wissenschaft nach dem Grade der Feindseligkeit, mit welchem sie Alles beleidigt, was das lebendige Gemüth außerhalb der Wissenschaft für unantastbar achtet.“ (Mikrokosmos Bd. 1, S. VI (Einleitung)) Selbst jedes neue Resultat der (Natur-)Wissenschaft muss sich vor dem Gemüt rechtfertigen, nicht als Resultat, sondern in seiner Bedeutung für das „Weltbild“ (vgl. a.a.O., S. VIII).

Das begriffliche Denken galt in der philosophischen Tradition als das Vermögen, Erfahrungen und Erkenntnisse zu objektivieren, damit sie auch für andere einsehbar sind. Nur in der Gestalt von Urteilen und Schlüssen ist Wahrheit für uns gegeben. Der Verstand als Vermögen zu (empirisch vermittelten) Begriffen und zu urteilen schafft die Voraussetzungen für die Vernunft als Vermögen zu Ideen (nicht-empirsch gewonnenen Begriffen) und zu schließen, wie umgekehrt die Vernunft die ordnende Voraussetzung des Verstandes ist. Im begrifflichen Denken galt die Vernunft als höchstes Vermögen, nicht nur wegen der Höhe der Abstraktion, sondern weil sie das „leitende Vermögen“ (Aristoteles) für die anderen Vermögen ist. Ohne Vernunft sind keine allgemein und notwendig geltenden Erkenntnisse möglich, weil die Vernunft die Voraussetzung der systematischen Verbindung der durch den Verstand objektivierten Einzelerkenntnisse ist. Die logisch stimmige Verknüpfung von Einzelerkenntnissen des Verstandes ist das formale Wahrheitskriterium für eine gelungene Theorie.

In der Ethik ist die Vernunft das Vermögen, Moralgesetze und Moralprinzipien zu bestimmen, weil nur sie diese allgemein verbindlich begründen kann, so dass sie allgemeine Anerkennung und Einsicht finden können. „Man kann die Kritik der reinen Vernunft als den wahren Gerichtshof für alle Streitigkeiten derselben ansehen; denn sie ist in die letzteren, als welche auf Objekte unmittelbar gehen, nicht mit verwickelt (...) Ohne dieselbe ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur, und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen, oder sichern, als durch Krieg.“ (Kr.d.r.V., B779)

Diesen Krieg beschwört die Lotzesche Philosophie herauf, wenn sie die Rolle der Vernunft, wie sie in der philosophischen Tradition vorherrscht und akzeptiert wurde, auf das „Gefühl“, das immer nur subjektiv gedacht werden kann, gründet. Da jeder empirische Denkvorgang mit Gefühlen verbunden ist, schließt Lotze, sind diese Gefühle der eigentliche Grund der Vernunft. „(...) wir fassen den Begriff der Einheit nicht, ohne zugleich ein Glück der Befriedigung zu genießen, das sein Inhalt einschließt, den des Gegensatzes nicht, ohne zugleich die Unlust der Feindseligkeit mit zu Empfinden (...) Auf diese Allgegenwart der Gefühle beruht ein guter Teil unserer höheren menschlichen Ausbildung; (...) Aber das Gefühl enthält zugleich den Grund jener eigentümlichen und höchsten Tätigkeit, welcher wir in dem Gebiete der Intelligenz begegneten, jener Vernunft nämlich, die von dem Ganzen der Wirklichkeit Formen des Daseins befolgt wissen will, in denen sie allein den Wert des Wirklichen verbürgt findet.“ (Mikrokosmos I, S. 273 f.) Für Lukács gehört “das Verwischen der Grenzen zwischen Erkenntnistheorie und Psychologie zu den wesentlichen Kennzeichen des modernen Irrationalismus” (Zerstörung, S.106), weil auf Grund des empirischen Denkens, das die Psychologie untersucht, jederzeit Widersprüchliches

behauptet werden kann, so dass sich jede philosophische Position begründen ließe. Lukács kann sich dabei auf Kant stützen: „Nähmen wir die Prinzipien aus der Psychologie, d.h. aus den Beobachtungen über unsern Verstand, so würden wir bloß sehen, wie das Denken vor sich geht und wie es ist unter den mancherlei subjektiven Hindernissen und Bedingungen; dieses würde also zu Erkenntnis bloß zufälliger Gesetze führen.“ (vgl. Logik, S. 435). Wird gar das Gefühl zum Erkenntnisgrund allgemeiner Aussagen, die wissenschaftlich, d.h. notwendig, gelten sollen, dann ist der Willkür Tür und Tor geöffnet, es entsteht keine Wissenschaft, die andere anerkennen können, sondern Irratio oder höherer Blödsinn.

Da die Einheit der Welt in unserem Bewusstsein prinzipiell nicht vollständig durch die Vernunft konstruierbar ist, die Einzelwissenschaften inzwischen eine solche Fülle von Resultaten angehäuft haben, das ein einzelner diese nicht mehr aufnehmen könnte, wir aber ein Bedürfnis nach einem vollständigen “Weltbild” haben, muss dieses nach Lotze durch das Gefühl ergänzt werden. „An den Rätseln, welche uns die Veränderung der Dinge, die Mannigfaltigkeit ihrer Eigenschaften, die Lebendigkeit und Freiheit aller Entwicklung darbieten, an diesen Schwierigkeiten arbeitet die wissenschaftliche Kraft des Verstandes sich müde, nicht fruchtlos zwar, aber außerstande doch, die Begriffe der lebendigen Freiheit und Tätigkeit so klar zu rechtfertigen, wie die unverwüstliche Zuversicht der Vernunft zu ihrer notwendigen Gültigkeit verlangen würde.“ (Mikrokosmos I, S. 274) Die „großen Lücken“ nun, die zwischen der wissenschaftlichen Erfahrung und „unserem Glauben“ sich auftun, die soll eine andere Art der Offenbarung schließen. Die verschiedenen Urteile über diese Lücken „haben im wirklichen Leben, in welchem die Evidenz unserer Gedanken noch eine andere und anders verteilt ist, als innerhalb der Schranken der Wissenschaft, niemals die Zuversicht zu trüben vermocht, daß in jenem Gefühl für die Werte der Dinge und ihrer Verhältnisse unsere Vernunft eine ebenso ernst gemeinte Offenbarung besitzt wie sie in den Grundsätzen der verstandesmäßigen Forschung ein unentbehrliches Werkzeug der Erfahrung hat.“ (A.a.O.,S. 275)

Der gefühlsmäßige Grund, die “Schranken der Wissenschaft“ zu überwinden, ist ihm die Erfahrung im „wirklichen Leben“. Lotze nimmt hier den Grundgedanken der späteren Lebensphilosophie auf, auch wenn er einschränkend sagt: „Aber zugleich würde uns eine Übersicht jener Urteile lehren, daß keine Quelle der Offenbarung trüber fließt, keine so sehr einer festen Fassung bedarf, als diese, welche ihre Behauptungen über die notwendige Form der Welt nur aus dem Gefühle des Wertes begründen vermag, den sie in ihr zu entdecken, in anderen denkbaren zu vermissen glaubt. Unzählige Umstände können uns hier täuschen (...)“. (A.a.O., S. 275 f.) Lotzes Philosophie will dem abzuhelfen versuchen, indem sie „aus der Welt der Werte die Welt der Formen zu deuten“ (a.a.O., S. 276) gedenkt. Mit seiner Fundierung der „Werte“ und der Konstruktion des Weltbildes aus dem Gefühl heraus wird Lotzes Philosophie nicht nur ontologisch, sondern auch in Bezug auf die praktische Philosophie, offen irrational.

Dass nun Gefühle Werte objektiv begründen können, ist nicht nur die Substanzialität der Seele Voraussetzung. Denn die empirische Erfahrung zeigt, dass die wertbestimmende Lust der Menschen auch von „der Eigentümlichkeit seines Naturells“ (Mikrokosmos II, S. 314) bestimmt wird, das individuell verschieden ist. Lotze löst diese Schwierigkeit, indem er auf den Bildungsstand verweist. Wir könnten nicht leugnen, „daß das Trachten nach Festhaltung und Wiedergewinn der Lust und nach Vermeidung des Wehe die einzigen Triebfedern aller praktischen Regsamkeit sind. Von zwei Bedingungen wird die verschiedene Höhe der Ausbildung abhängen, zu welcher diese gemeinsame Tendenz die verschiedenen Gattungen des Lebendigen führt. Zuerst von der Mannigfaltigkeit der Hilfsmittel, welche die Feinheit der leiblichen und geistigen Organisation dem lustbedürftigen Wesen zur Erreichung seiner Zwecke darbietet; anderseits aber von jener Eigentümlichkeit seines Naturells, durch die ihm bestimmt wird, was ihm als Lust und Unlust gelten soll, und durch die das eine Wesen auf einen einförmigen Kreis des Genusses beschränkt, dem andern eine reiche Auswahl erstrebbarer Güter eröffnet wird, zwischen denen es beginnen kann, größere den geringeren, edlere den gemeineren, heilige den unheiligen gegenüber zu stellen.“ (Mikrokosmos II, S. 314 f.) Letztlich muss er ein „ideales Gemüth“ annahmen, um etwas Objektivität in seine Lustfundierung zu bringen.

„Ohne Zweifel ist der Werth desjenigen geringer, was nur einer augenblicklichen und zufälligen Lage oder einer individuellen Eigenheit des Gemüthes entspricht, auf welches sein Eindruck trifft; größer der Werth dessen, was mit den allgemeinen und normalen Zügen der Organisation harmoniert, durch welche der Geist zur Erfüllung seiner Bestimmung befähigt ist; das Höchste mag das sein, was der beständigen Stimmung eines idealen Gemüths wohltun würde, aus dessen inneren Zuständen jede Abirrung von dem

Zwecke seiner Entwicklung getilgt wäre. Noch höher hinaus dagegen liegt nichts; und der Gedanke eines irgendwie unbedingt Werthvollen, das seinen Werth nicht durch seine Fähigkeit zur Erzeugung von Lust bewiese, überfliegt sich selbst und das, was er wollte." (Mikrokosmos II, S. 316) Diese Hierarchie des Wertvollen der Lust widerspricht sich selbst. Einmal soll die Lust die Basis für das Wertvolle sein, zugleich wird der Geist zum Maßstab für das Niveau der Lust. Da Lotzes Wertphilosophie unter dem Niveau der Kantischen ist, könnte man einwenden, ist seine Ethik nicht auf dem avancierten Stand des Denkens seiner Zeit und verfällt dadurch seiner eigenen Kritik. Im „Unterschiede menschlicher Sittlichkeit von thierischerm Drange" ist Lotzes subjektbezogene Wertbegründung noch dem „thierischen Drange" näher (oder wieder näher) als die Begründung des Moralgesetzes aus der Vernunft.

Lotze traut seiner subjektfundierten Wertsetzung aus der Lust anscheinend nicht und fundiert seine Werttheorie noch durch eine objektbezogene Begründung aus unserem Verhältnissen zu den Dingen. Der objektbezogene Grund der Werte macht **aus der subjektiven auch eine objektive Werttheorie**. Der Anklage gegen die Lust begegnet Lotze, diese Art der Wertbestimmung „würde nicht mehr in dem ungünstigen Lichte eines Egoismus erscheinen, der alle Dinge der Welt und ihre eigenthümlichste Natur nur als ein Heizungsmaterial zu seiner eigenen Erwärmung verbraucht; man würde finden, daß die Lust selbst vielmehr das Licht ist, in dem jede objective Vortrefflichkeit und Schönheit des Wirklichen erst wahrhaft zu leuchten beginnt. Und man würde dabei nicht mit Recht den alten Einwurf wiederholen, daß es dem Begriffe der Lust an einem innern Beurtheilungsgrunde fehle, der uns ihre höheren und edleren Formen von den gemeineren unterscheiden, oder irgend eine derselben als die höchste kennen lehre." (Mikrokosmos II, S. 322)

Eine weitere – allerdings irrationale – Absicherung seiner Werttheorie findet Lotze in der „unmittelbaren Stimme des Gewissens" (a.a.O., S. 322). Hat die Vernunft immerhin noch einen eigenen kleinen Abschnitt in seinem „Mikrokosmos", so wird das, was er unter „Gewissen" versteht nur durch verstreute Bemerkungen angedeutet. So wird z.B. nicht klar, ob das Gewissen zum Gemüt gehört oder ein eigenes Seelenvermögen ist. Das Gewissen ist eine innere unmittelbare Stimme, wir erwarten die Entscheidungen über den Rang der Werte von dem Gewissen, es ist die unmittelbare, nicht rational begründbare Quelle für die moralischen Prinzipien, die dann der Lustbeurteilung unterliegen (siehe unten „Werte"). Zugleich soll aber auch das Gewissen den Maßstab für den Rang der Werte abgeben. „Es ist so, daß die einzelnen Formen der Lust der Art nach verschieden, daß die eine der andern über- oder untergeordnet ist, daß jede, an sich positiv, doch negativ werden kann im Vergleich zu andern, und daß nur die Befriedigung des Gewissens selbst, die Lust also an der Uebereinstimmung jeder einzelnen Lust mit dieser Gesetzgebung über alle, diesem Schwanken ihres Werthes entzogen ist." (Mikrokosmos II; S. 323) Die Lust der Lust als Selbstbewusstsein der Werte ist nur noch absurd, weil nur das Denken, nicht aber Gefühle reflexiv sein können.

Nun kann man alle individuellen oder gesellschaftlich vorherrschenden Zustände des Seelenlebens möglicherweise beschreiben, wie es z.B. in der Literatur und Kunst geschieht. Aber als Grund für allgemein geltende, objektive Erkenntnisse ist das „Gemüth" nicht geeignet. Es wäre ohne den wissenschaftlichen Kriterien zu unterstehen, „nichts als ein blindes Spiel der Vorstellungen, d.i. weniger, als ein Traum", wie Kant sagt (Kr.d.r.V., A 112). Lotze muss seinen akademischen Irrationalismus denn auch einschränken, um nicht zum bloßen Schwärmen aufzufordern. „Man kann im Glauben an die Welt des Gemüthes nicht schwärmen, ohne bei jedem Schritte des wirklichen Lebens die Vortheile der Wissenschaft zu benutzen und ihre Wahrheit stillschweigend dadurch anzuerkennen; man kann ebenso wenig der Wissenschaft leben, ohne Lust und Last des Daseins zu empfinden und sich von einer Weltordnung anderer Art überall umspannt zu fühlen, über welche jene kaum kärgliche Erläuterungen gibt." (Mikrokosmos, Bd. 1, Einleitung, S. IX) Die Resultate der Wissenschaften haben sogar einen positiven Effekt auf die Erkenntnisse des Gemüts, indem sie diese präzisieren. „Die Befriedigung, die unser Gemüth in Lieblingsansichten fand, ist stets, wenn diese dem Fortschritt der Wissenschaft geopfert werden mußte, in anderen neuen Formen wieder möglich geworden." (A.a.O., S. XIII) Sein ideologisches Bedürfnis weiß sich zu helfen. Seine Philosophie bietet sich als „Ersatz" für zerstörte Mythen an, insbesondere seine Theologie, um die „Zersetzung" des menschlichen Wesens vorzubeugen.

Rationale Erkenntnis kann nur zwei Quellen akzeptieren: die sinnliche Wahrnehmung und das begriffliche Denken des Verstandes, der Vernunft und der Urteilskraft. Das „Gemüth" als Quelle objektiver Erkenntnis befriedigt evtl. die „Weltanschauungsnot" der affirmativen bürgerlichen Denker wie Lotze, ist

aber irrational und damit für andere nicht einsehbar. Wenn sie dieses Bedürfnis nach Sinngebung haben, können sie es bestenfalls glauben. Im Gemüt und im Gewissen hat Lotze die unmittelbaren Erkenntnisquellen für seine Wertauffassung bestimmt.

2.4. Kritik der Unmittelbarkeit

Lotzes Grundgedanken zur Bestimmung von Werten, letztlich seiner gesamten Philosophie, soweit sie nicht traditionelles Gedankengut bloß wiedergibt oder naturwissenschaftliche Resultate reproduziert, besteht in der Schöpfung seiner Thesen aus seinem Gemüt, der individuellen Unmittelbarkeit, die lediglich eingeschränkt wird durch seine philosophische Bildung. Gegen solche Unmittelbarkeit hatte Kant in seiner Logik eingewandt: „Da nur einzelne Dinge oder Individuen durchgängig bestimmt sind: so kann es auch nur durchgängig bestimmte Erkenntnisse als Anschauungen, nicht aber als Begriffe, geben". (Logik, Werke 5, S. 530 (§ 15)) Anschauungen, auch die vom eigenen Gemüt, lassen sich beschreiben, aber nicht unmittelbar zum Begriff oder gar Prinzip erheben. Eine solche Konsequenz bedürfte weiterer logischer Vermittlungen, sonst hätte die Behauptung von Werten keine allgemeine Bedeutung, sie wäre bloß eine individuelle Vorliebe und dadurch ethisch irrelevant. Direkt gegen allgemeine Ableitungen aus der individuellen Unmittelbarkeit wendet sich Hegel:

„In der Tat, was wir von der Philosophie der neueren Zeit mit der größten Prätention über den Staat haben ausgehen sehen, berechtigte wohl jeden, der Lust hatte mitzusprechen, zu dieser Überzeugung, eben solches von sich aus geradezu machen zu können und damit sich den Beweis, im Besitz der Philosophie zu sein, zu geben. Ohnehin hat die sich so nennende Philosophie es ausdrücklich ausgesprochen, daß *das Wahre selbst nicht erkannt werden* könne, sondern daß dies das Wahre sei, was jeder über die sittlichen Gegenstände, vornehmlich über Staat, Regierung und Verfassung, sich *aus seinem Herzen, Gemüt* und *Begeisterung aufsteigen* lasse. (...) *Den Seinen gibt Er's schlafend*, ist auf die Wissenschaft angewendet worden, und damit hat jeder Schlafende sich zu den *Seinen* gezählt; was er so im Schlafe der Begriffe bekommen, war denn freilich auch Ware danach. (...) Dies ist der Hauptsinn der Seichtigkeit, die Wissenschaft, statt auf die Entwicklung des Gedankens und Begriffs, vielmehr auf die unmittelbare Wahrnehmung und die zufällige Einbildung zu stellen, ebenso die reiche Gliederung des Sittlichen in sich, welche der Staat ist (...) in den Brei des ‚Herzens, der Freundschaft und Begeisterung' zusammenfließen zu lassen. (...) Mit dem einfachen Hausmittel, auf das *Gefühl* das zu stellen, was die und zwar mehrtausendjährige Arbeit der Vernunft und ihres Verstandes ist, ist freilich alle die Mühe der von dem denkenden Begriffe geleiteten Vernunfteinsicht und Erkenntnis erspart. *Mephistopheles* bei Goethe – eine gute Autorität – sagt darüber ungefähr, was ich auch sonst angeführt:
‚Verachte nur Verstand und Wissenschaft
des Menschen allerhöchste Gaben –
so hast dem Teufel dich ergeben
und mußt zugrunde gehen.'" (Rechtsphilosophie, S. 6 f./das Goethezitat entspricht nicht ganz dem Wortlaut der Tragödie)

Diese Ausführungen Hegels, die sich gegen Fries' Unmittelbarkeitsphilosophie richten, treffen haargenau auch auf Lotze zu und die folgende bürgerliche Philosophie, die von der unmittelbaren Schöpfung von allgemeinen Prinzipien aus dem Gemüt ausgeht. So die gesamte subjektive Wertphilosophie, aber auch die Lebensphilosophie, die von einem vorrationalen „Leben" ausgeht, etwa Bergson „élan vital" oder Diltheys „Weltanschauungsphilosophie". Dieser Kritik verfallen auch solche Begriffe der Phänomenologie Husserls wie epoché (phänomenologische Reduktion) und nicht zu vergessen Heideggers „fundamental-ontologische Theorie des Verstehens", wenn er von einer „Vor-struktur des Daseins" redet. (Vgl. Schnädelbach: Philosophie, S. 168 ff.) Fast die gesamte bürgerliche Philosophie nach Hegel hat sich in entscheidenden Aspekten ihres Denkens dadurch dem Teufel verschrieben.

Bei der bloßen Kritik solcher Unmittelbarkeitstheoreme kann aber nicht stehen geblieben werden. Das Unmittelbare, in dem ich es als solches bestimme oder von den Denkern in kritischer Absicht darstelle, ist schon nicht mehr unmittelbar, sondern bereits durch mein Bewusstsein vermittelt. Allgemein lässt sich sagen, dass in dem Moment, in dem Unmittelbares als solches bestimmt wird, es immer schon durch ein Bewusstsein vermittelt ist. Andererseits ist jeder Denkgegenstand, indem ich ihn mir vorstelle oder denke, unmittelbar mein Gegenstand. Hegels sagt deshalb in Bezug auf unser Erkennen, „daß es Nichts *gibt*,

nichts im Himmel oder in der Natur oder im Geiste oder wo es sei, was nicht ebenso die Unmittelbarkeit enthält als die Vermittlung, so daß diese beiden Bestimmungen als *ungetrennt* und *untrennbar* und jener Gegensatz sich als ein Nichtiges zeigt." (Logik I, Werke Bd. 5, S. 66.)

Wenn das bürgerliche Denken nach dem Zusammenbruch des Hegelschen Systems diese Einsicht verdrängt (Lotze hat Hegel gelesen!), dann muss der Kritiker dieser Philosophie selbst nach den Vermittlungen des Gemüts fragen. Was Marx in Bezug auf das Gemüt bei Feuerbach sagt, lässt sich teilweise auf Lotze anwenden. „Feuerbach löst das religiöse Wesen in das *menschliche* Wesen auf." Dagegen windet Lotze aus seinem Wesen erneut das religiöse Wesen heraus.
„Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse.
Feuerbach, der auf die Kritik dieses wirklichen Wesens nicht eingeht, ist daher gezwungen:
1. von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren und das religiöse Gemüt für sich zu fixieren, und ein abstrakt – isoliert – menschliches Individuum vorauszusetzen.
2. Das Wesen kann daher nur als ‚Gattung', als innere, stumme, die vielen Individuen natürlich verbindende Allgemeinheit gefaßt werden."
Bei Lotze macht sich dieses abstrakte Wesen in seiner Anthropologie bemerkbar, die zwar einen historischen Teil hat, der aber das abstrakt menschliche Wesen nur illustriert.
Wie Feuerbach, so sieht auch Lotze „daher nicht, daß das ‚religiöse Gemüt' selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört." (Marx: Feuerbachthesen, MEW 3, S. 6 f.)
Oder mit Hegel gesprochen hat jedes Jahrhundert seinen eigenen Begriff vom Menschen, so dass für die apriorisch behauptete Natur des Menschen gilt: „das richtende Prinzip für jenes Apriorische ist das Aposteriorische" (Hegel: Naturrecht, S. 445). Dieser Kritik am abstrakt menschlichen Individuum verfällt nicht nur die Anthropologie Feuerbachs und Lotzes, sondern auch die später in Mode gekommene Fundierung der Philosophie in Anthropologie etwa bei Gehlen oder Plessner. (Vgl. Horkheimer: Anthropologie, S. 2-25)

Bei Lotze äußert sich das „ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse" in ihm, als „abstraktes Individuum", in der Form des ideologischen Bedürfnisses der Herrschenden seiner Zeit nach Werten.

2.5. „Werthe" als willkürliche Setzungen

Lotze hat kein zusammenhängendes Werk über konkrete „Werthe" geschrieben. In seinen Schriften geht er in verschiedenen Kontexten auf die Wert-Problematik ein. Lediglich seine Diktate über Ethik („Grundzüge der praktischen Philosophie") enthalten eine zusammenhängende Darstellung, die ich zugrunde lege und die ergänzt wird durch andere Stellen aus seinem Werk.

Lotze geht davon aus, das bisher „kein einheitliches Prinzip der Sittlichkeit gefunden worden, aus welchem die bestimmten einzelnen Pflichten durch eine Reihe von Deduktionen hätten abgeleitet werden können, die nicht von der Erfahrung, sondern eben von der wissenschaftlichen Bearbeitung des Prinzips ausgeführt würde." (Ethik, S. 9) Diesem Vorurteil folgend lehnt er Kants „rigoristische Ansicht" (A.a.O.,S. 10) eines einheitsstiftenden Moralgesetzes mit Hegels Argument ab, dass im kategorischen Imperativ sowohl die eine Maxime wie ihr Gegenteil sich verallgemeinern ließe, ohne allerdings die Selbstzweckhaftigkeit des Menschen bei Kant (also die zweite Gestalt des kategorischen Imperativs) zu würdigen. Zugleich kritisiert Lotze Kants Formalismus mit ähnlichen Argumenten wie später sein Nachfolger in der Werttheorie Scheler. (Vgl. Scheler: Formalismus, S, 6f.) „Andererseits wird nicht gesagt, welche Maxime sich eigentlich zur allgemeinen Gesetzgebung nicht eignen würde. So lange es ganz gleichgültig ist, was dabei herauskommt, kann in der That jeder sittliche und unsittliche, vernünftige und unvernünftige Grundsatz **allgemein** durchgeführt werden. Dies ist offenbar Kant's Meinung nicht; sondern natürlich sollten die befolgten Maximen, wenn sie als allgemeine Gesetze betrachtet würden, zu einem vernünftigen Zustande, zu einem Wohlsein der Menschen, überhaupt zur Herbeiführung eines **Gutes** dienen, und die Rücksicht auf einen Zweck ist folglich durch diese Formel nicht wirklich beseitigt worden." (Lotze: Ethik, S. 10)

Auch die Lust kann nicht unmittelbares Ziel der Ethik sein, wie es der Eudämonismus möchte, weil die sinnliche Lust bei den einzelnen Menschen zu verschieden ist, um darauf ein Prinzip zu gründen. Letztlich müssen wir auf unser Gewissen hören. „(...) wir können uns niemals dem unbefangenen Urteil unseres Gewissens entziehen, welches behauptet, daß alles Streben nach Lust zwar natürlich und an sich nicht tadelhaft sei, dagegen auch jedes moralischen Wertes völlig entbehre." (A.a.O., S. 9) Auf jeden Fall, so Lotze, streben die Menschen nach Zwecken, seien es nun Dinge, die sie haben wollen, oder Ideen, die sie verwirklichen wollen. Aber an sich kommt weder den Dingen noch den ideellen Gebilden etwas zu, was unabhängig vom Menschen gut oder schlecht genannt werden kann. „So sind **nützlich** und **schädlich** keine Eigenschaften, die den Dingen an sich zukämen; diese sind immer nur was sie sind, und erwerben solche Prädikate erst durch Beziehung auf einen meistenteils ihnen selbst ganz gleichgültigen Zweck. Der Begriff des **Guten** ist viel vornehmer, verhält sich aber **formell** gerade so. Es ist gar nicht mehr zu sagen, worin denn der Wert oder die Güte eines Gutes oder eines Guten dann noch bestehen sollte, wenn man sich das so Bezeichnete außer aller Beziehung zu einem Geiste denkt, der daran Freude haben könnte. Nehmen wir an, in der ganzen Welt gäbe es gar niemanden, der überhaupt Lust oder Unlust über irgend etwa empfinden könnte, so müßte man gar nicht, zu welchem Ende in dieser Welt etwas **geschehen** sollte, und noch weniger, in wiefern **eine** Handlung **besser** sein sollte als irgend eine andere, da ja jeder neue Zustand b, der durch eine Handlung erzeugt würde, aller Welt ebenso gleichgültig sein würde, wie der frühere a, den sie verändert hat. – Mit Einem Worte: Es giebt keinen Wert oder Unwert, der **an sich** einem Dinge zukommen könnte; beide existieren bloß in Gestalt von Lust und Unlust, die ein gefühlsfähiger Geist erfährt." (A.a.O., S. 11) Lotze übernimmt hier die nominalistische und antiontologische Ansicht, die z.B. schon Thomas Hobbes ausgesprochen hat und die auch Kants Ethik bestimmt, um zugleich das wertbestimmende Vermögen (Geist, Seele, Gemüt, Gewissen) erneut zu ontologisieren. Nicht Dinge oder Ideen sind also Werte, sondern wir verleihen ihnen dieses Prädikat „wertvoll" auf Grund unserer Lust und Unlust, die wir damit verbinden. Mit Lust ist aber nicht ihr allgemeiner Begriff gemeint, das wäre nichts als die „egoistische Befriedigung", sondern eine bestimmte „Lust". Dadurch unterscheidet sich Lotze etwa vom Utilitarismus Benthams, für den Lust als letzter Begriff der Moral vorwiegend sinnliche Lust (sinnliche Freude bzw. die Summe von Glücksempfindungen) meint. Für Lotze gilt dagegen: „(...) Lust selbst ist nicht allein Wohlsein des genießenden Geistes, sondern zugleich eine Anerkennung der objektiven Schönheit, Vortrefflichkeit oder Güte dessen, was zu ihr Veranlassung giebt." (Ethik, S.12)

Mit seiner subjektbezogenen Bestimmung von Werten wendet sich Lotze gegen seine Frühschriften, in denen er die unmittelbare Einheit von Sein und Wert behauptet (vgl. Schnädelbach: Philosophie, S. 210), andererseits deutet er in dem letzten Zitat doch wieder eine objektfundierte Wertauffassung an, die später als materiale Werttheorie bezeichnet wurde, deren Hauptrepräsentant Scheler wurde. Die subjektbezogene Güte der Dinge wird anthropologisch zum objektiven Wert. „(...) der genießende Geist läßt sich gleichsam als das Mittel auffassen, durch dessen Mitwirkung der in den Dingen vorbereitete Wert zu der wirklichen Existenz kommt, die er freilich nicht anders als in diesem Augenblicke des wirklichen Genossenwerdens besitzt." (A.a.O., S. 12) Lotze erläutert den Zusammenhang von Ding (ich ergänze: und Ideen) mit der Lust am Beispiel der Farben und der Musik. „Daß er (der Hörer, BG) z.B. in einem Mollaccord eine andere Art der Schönheit findet, als in dem Duraccord, das ist nicht sein Werk; vielmehr, obgleich alle diese Werte nur in seinem Gefühle Wirklichkeit haben, so stehen ihm doch seine eigenen Gefühle als ein System mannigfaltiger Glieder gegenüber, deren jedes seinen besonderen Charakter und seinen besonderen Wert hat, ohne daß der Geist imstande ist, diese Verteilung zu ändern." (A.a.O., S. 12) Dieses Beispiel zeigt schon, dass diese Lust, die den Mollakkord einen anderen Wert zuschreibt als den Durakkord nicht von jedermann beurteilt werden kann, sondern offenbar nur von musikalisch gebildeten Menschen. Dennoch gilt er objektiv oder „wirklich" (sieh oben „Geltung"). Werte sind also bestimmt durch unser Gefühl, unterliegen aber nicht unserer Willkür, „so daß auf einige ein unmittelbares nicht abzuänderndes Urteil des Wohlgefallens oder der Billigung, auf andere eins des Mißfallens oder der Mißbilligung fällt, und daß endlich auch nach einem gleich unmittelbaren Ausspruch unseres Gefühls bestimmte **Gradunterschiede** dieser Werte feststehen." (A.a.O., S. 12 f.)

Die psychologische Tatsache, dass Gefühle ambivalent sind, wie man aus jedem guten Liebesgedicht vom Sturm und Drang bis zur Romantik erkennen kann, wird von Lotze nicht beachtet. Da für ihn das „ideale Gemüth" eine ontologischer Begriff ist, der als Substanz und unveränderlich gedacht wird, sind auch seine Werturteile für ihn objektiv. Böswillig könnte man sagen, der Edelspießer Hermann Lotze bläht sein eigenes Gemüt, sein Gefühl geistiger Lust und Unlust zur allgemeinen Geltung auf.

Das Vermögen des Gemüts, das moralische Ideen bestimmt, ist das Gewissen. Nur von ihm können wir Aussprüche erwarten, „welche uns die allgemeinsten sittlichen Grundsätze festsetzen. Es wird auch niemand bezweifeln, daß keine Theorie uns jemals von anderen Verpflichtungen überzeugen wird, denen diese Zustimmung des Gewissens fehlte. Das Geschäft der Spekulation besteht daher hier gar nicht sowohl in der **Erfindung** dieser höchsten Grundsätze, sondern vielmehr teils in ihrer Anwendung auf die mannigfaltigen Umstände des Lebens, teils in ihrer Verknüpfung mit unserer **theoretischen** Weltansicht." (A.a.O., S. 13) Begriffe wie „Weltansicht" oder Weltanschauung", gar wenn sie noch mit dem Adjektiv „theoretisch" verbunden sind, deuten schon einen Verfall der Theorie an, denn die Welt ist vielleicht prinzipiell erfassbar, nicht aber als Anschauung oder Bild. Dieser Verfall des rationalen Denkens gilt auch für den Begriff des Gewissens. Dieses ist Resultat unserer Erziehung, es ist noch relativ jung in der Geschichte als eigenes Vermögen identifiziert. Die Antike brauchte noch die veräußerlichte Gestalt der Erinnyen bzw. Furien, um diese Instanz in uns zu erahnen. Ein Begriff vom Gewissen entsteht erst nach dem Mittelalter. Da es auch aus dem Zufall der Erziehung und der Sozialisation entsteht, deshalb mal mehr mal weniger ausgeprägt ist, durch Zeit- und Lebensumstände unterschiedliche Inhalte hat, fordert Kant diese subjektiven Seiten des Gewissens aufzugeben und das Gewissen durchzubilden, so dass es der subjektive Träger der praktischen Vernunft wird. Diese Gestalt des Gewissens scheint Lotze vorzuschweben, wenn anders seine Setzungen Verbindlichkeit haben und objektiv für alle gelten sollen. Da er aber andererseits der praktischen Vernunft bestenfalls die Rolle eines Leitfadens zuerkennt, bleibt sein Grund der Werte irrational. „Keinesfalls aber darf man bloß um der **Einheit** eines Prinzips willen den unmittelbaren Gehalt dieser Aussprüche (des Gewissens, B.G.) verfälschen. **Fände** sich ein einziges Prinzip, so würde bloß ein **theoretisches** Bedürfnis unserer Vernunft etwas mehr befriedigt; die sittliche Grundsätze dagegen würden dadurch an **Verbindlichkeit** nicht gewinnen." (A.a.O., S. 13) Das **unmittelbare Gewissen wird absolut** gesetzt, auf die Scheinobjektivität seiner ontologischen Bestimmung gegründet, obwohl es sich, höflich ausgedrückt, um das Gewissen eines bürgerlichen Philosophen handelt, der dem Irrationalismus anhängt.

Der Zusammenhang zwischen dem Gewissen und den übrigen Gemüt besteht darin, dass das Gewissen moralische Prinzipien bestimmt, denen dann durch das Gefühl der geistigen Lust oder Unlust ein Wert zu- oder abgesprochen wird. Andererseits erscheint das Gewissen schon derart mit dem Gemüt verbunden zu sein, dass das Gewissen von vornherein nur solche Gebote und moralische Ideen hervorbringt, die vor der geistigen Lust des Gemüts bestehen können. „War es eine ursprüngliche Eigentümlichkeit des Geistes, Veränderungen nicht nur zu erfahren, sondern sie vorstellend wahrzunehmen, so ist es ein ebenso ursprünglicher Zug desselben, sie nicht nur vorzustellen, sondern in Lust und Unlust auch des Wertes inne zu werden, den sie für ihn haben. (...) Denn darauf wird doch zuletzt alle Lust beruhen, daß dem Geiste (...) Erregungen zugeführt werden, die mit der Richtung, den Bedingungen oder der Form seiner lebendigen Entfaltung übereinstimmend, ihm (...) eine Förderung seines eigenen Tuns verschaffen." (Mikrokosmos I, S. 269 f.)

Eine Konsequenz der scheinelitären Bestimmung des Wertvollen, des herausragenden Gewissens eines bürgerlichen Intellektuellen ist die Ablehnung der politischen Gleichheit der Menschen. Lotze ist insofern konsequent. Sein Ideal ist die „Aristokratie der Bildung". „Daß neben aller Staatsverfassung auch in demokratisch angelegten Gemeinwesen sich eine Aristokratie der Bildung oder des Reichtums von selbst einfindet, versteht sich leicht. Und dieses Element ist jedem Staatswesen zu wünschen, nämlich eine Klasse, die vom Ehrgeiz und der Erwerbsucht nicht mehr getrieben zu werden braucht, sondern die Feinheit und Bildung des Lebens zu repräsentieren und dem Staate ihre Dienste freiwillig zu widmen befähigt ist." (A.a.O., S. 80) Die offene Rechtfertigung ökonomischer Herrschaft damit, dass die Herrschenden dann Träger der Kultur sein können, ist schon damals reaktionär selbst in der Klassengesellschaft angesichts des Humboldtschen Modells der Universitäten (vgl. 3.6.), vom Stand der Produktivkräfte, die eine herrschaftsfreie Gesellschaft erlauben, die auch die Kultur fortentwickeln kann, ganz abgesehen.
Zugleich werden wie in Lotzes Ethik die partikularen Interessen der Herrschenden als allgemeine verkauft, in der sich der Ideologe als Vertreter des Allgemeinen aufspielt. Lotze steigert sich sogar zu der Behauptung, die „Obrigkeit" repräsentiere die „Ansprüche des sittlichen Gewissens" (Lotze: Ethik, S. 65), auch wenn er in der „Obrigkeit hier zunächst nur diese ideale Macht verstanden" wissen will, nicht einzelne Individuen. Entsprechend lehnt er jede Form von Demokratie ab. „Demokratie ist niemals in dem Sinn möglich, daß sie allen lebendigen Staatsangehörigen gleiche Rechte gäbe; Frauen und

Unmündige sind immer, vollkommen Arme und eingewanderte Fremde meistens ausgeschlossen oder nur unter Bedingungen zugelassen gewesen. Der Demos also, von dem hier die Rede ist, ist stets nur die Summe selbständiger Männer, auch diese selten ohne Abstufungen der Rechte." (A.a.O., S.79) Diese Rechtfertigung der bestehenden politischen Herrschaftsverhältnisse korrespondiert mit seiner Auffassung des Gewissens: Das unmittelbare Gewissen ist konservativ. Lotze hypostasiert in der Philosophie die beschränkten und zurückgebliebenen Verhältnisse in Deutschland, indem er sie zugleich idealisiert, zur eigentlichen Wirklichkeit oder zum ontologisch bestimmten Sein macht, wie später Heidegger, der seine Schriften studiert hat, es zumindest zeitweise mit dem Faschismus tut.

Die subjektive Willkür bei der Bestimmung der Werte muss sich auch bei der konkreten Bestimmung der moralischen Prinzipien offenbaren, die Lotze gibt.

2.6. Die einzelnen moralischen Werte als ideelle Existenzbedingungen konservativen Bürger

Auffällig ist im Vergleich mit anderen Tugendkatalogen, dass solch zentrale Bestimmungen wie Tapferkeit, Gerechtigkeit und Besonnenheit fehlen oder nur reduziert vorkommen. Stattdessen herrschen die auf das Individuum im engeren Sinne bezogenen Bestimmungen vor. Die Besonnenheit Platons fehlt, weil Lotze insgesamt das rationale Denken abwertet. Von der Gerechtigkeit ist nur die negative Vergeltung übrig geblieben. Und Tapferkeit als praktische Tugend in der Polis ist nicht die Sache des isolierten und beamteten Hochschullehrers im Kaiserreich, in dem schon sozialdemokratische Anwandlungen ein Kündigungsgrund waren. Lediglich „Wohlwollen" kommt als gesellschaftliche Tugend vor. Der engen Bindung ans Individuum entspricht seine Ontologisierung des Gemüts und seine statische Vorstellung von der gesellschaftlichen Ordnung.

Bereits die Auswahl dieser moralischen Prinzipien, die als Werte angesehen werden, zeigt die Willkür seiner absoluten Gewissheit. Die einzige Begründung, die Lotze gibt, sind Formulierungen wie „wir können uns niemals dem unbefangenen Urteil unseres Gewissens entziehen", „diese Zustimmung des Gewissens", „daß wir nur von unserem Gewissen die Aussprüche erwarten können", „unsere Gewissen sagt nun" usw. Er wählt „zwischen solchen Gefühlen, durch welche im Bewußtsein der Wert oder Unwert der vorgestellten Handlung repräsentiert wird" (Lotze: Ethik, S.14) Da ausschließlich die „Wärme des Herzens" und nicht die rationale Beurteilung entscheidend ist, ist der Grad dieses „Gemütsanteils" für die Abstufungen der Wichtigkeit von moralischen Grundsätzen oder Tugenden heranzuziehen. „Zuerst wird natürlich die **Intensität** derselben ihren Wert erhöhen, sowie jede Größe den Wert dessen, was sie mißt. Dann aber wird auch eine Extensität, nämlich eine **Allseitigkeit** oder **Vielseitigkeit** der Empfänglichkeit für alle Werte zu verlangen sein, und **jede** Einseitigkeit, sowohl der ausschließende Fanatismus für das an sich Große, wie die ausschließende Liebhaberei und Genügsamkeit am Unbedeutenden, ist tadelhaft. Das dritte wird die **richtige Abmessung des Interesses** sein, das wir den verschiedenen Werten zuwenden." (A.a.O., S. 15) Dass man moralische Grundsätze auch rational bestimmen und anschließend sein Gefühl an diesen Grundsätzen schulen kann, akzeptiert Lotze nicht, da er das Gewissen bzw. Gefühl mit dem Gemüt substanzialisiert hat. Zwar gibt es auch nach Lotze keine eingeborenen Ideen (vgl. Mikrokosmos I, S. 255), aber diese Ideen sind in uns angelegt und bedürfen nur der Erweckung durch die Bildung.

Übersicht der Tugenden und moralischen Ideen bei Lotze

Erste Gruppe = Vorbedingungen
- Ein „wirkliches Gefühl der Billigung und Missbilligung zum Entscheidungsgrund" zu machen (Ethik, S. 14)
- Werte sollten „verwirklicht" werden.

Zweite Gruppe = eigentliche sittliche Tugenden
- Allgemeine Pietät
- Wohlwollen
- Dankbarkeit (als positive Vergeltung)
- Recht (als negative Vergeltung)
- Ordnung

- Reinlichkeit
- Selbstbeschränkung (in Bezug auf Konkurrenz)

Dritte Gruppe = formelle Ideale des sittlichen Handelns
- Persönlichkeit
- Konsequenz des Handelns
- Eigentümlichkeit der Person und ihres Wirkens

Eine Sammlung von Tugenden und moralischen Grundsätzen ist nicht neu, neu ist ihre Begründung aus einem ontologisierten Gewissen und ihre Charakterisierung als Werte. Diese ontologische Absicherung und sprachliche Überhöhung moralischer Begriffe als „Werte" deutet auf die prekäre soziale Rolle der Moral in der bürgerlichen Gesellschaft im 19. Jahrhundert hin. Dies wird deutlich, wenn man diese Tugenden mit der sozialen Realität konfrontiert. Nun ist Moral nicht durch ihr entgegenstehende Wirklichkeit zu kritisieren, da sie geradezu erfunden wurde, um schädigendes Verhalten gegenüber anderen Menschen abzustellen. Wenn allerdings die Moral der Struktur der Gesellschaft völlig widerspricht, ihre Verwirklichung wegen der gesellschaftlichen Bedingungen unmöglich ist, dann muss sie entweder Grund für die Kritik der Gesellschaft werden, um diese zu verändern, oder sie wird zum schönen Schein, der die schlechten Verhältnisse verklärt und dadurch faktisch ein Leben nach der Moral verhindert, soweit dies Moralphilosophie überhaupt kann. Das letztere werde ich bei Lotze nachweisen.

Zunächst einmal sind die Werte „Ordnung", „Reinlichkeit" und vor allem das Recht („als negative Vergeltung") funktional in der sich entwickelnden kapitalistischen Gesellschaft, auch wenn es wichtigere gibt. Sind allerdings die Eigentumsverhältnisse und damit die Herrschaft der Kapitaleigner in Gefahr, dann wird regelmäßig das Recht von den Herrschenden gebrochen. So sagt Marx z.B. über das Menschenrecht der Freiheit etwa zur gleichen Zeit, als zum ersten Mal Lotzes Grundzüge als Vorlesung gehalten wurden: "Das Menschenrecht der Freiheit hört auf, ein Recht zu sein, sobald es mit dem politischen Leben in Konflikt tritt, während der Theorie nach das politische Leben nur die Garantie der Menschenrechte, der Rechte des individuellen Menschen ist (...)" (Marx: Judenfrage, S. 367). Die in der bürgerlichen Gesellschaft angelegten Kriege sind das Gegenteil von Ordnung und Reinlichkeit. Aber immerhin trifft Lotze mit diesen moralischen Grundsätzen, die sein Gewissen ihm als Wert vorgibt, die Struktur seiner Gesellschaft, wenn es auch nicht die zentralen „ideellen Existenzbedingungen der herrschenden Klasse" (Marx: Ideologie, S. 405) sind.

Dankbarkeit ist mehr eine private Tugend, deren Verfall aber in der großen bürgerlichen Romanliteratur beklagt wird (vgl. z.B. Balzac: Vater Guriot). Dass wir ein „wirkliches Gefühl der Billigung und Mißbilligung zum Entscheidungsgrund" unserer Werte machen sollen, ist einmal ein Aufruf zur Bildung, die jede Moral enthalten muss, andererseits ist damit die Anerkennung seiner Wertlehre gemeint, die wie gezeigt falsches Denken ist. Dass wir uns zur „Persönlichkeit" (nicht zur Person!) entwickeln sollen, enthält schon sprachlich die aufgeblähte Nominalisierung. Tatsache ist, dass im bürgerlichen Verkehr die Waren sich nicht von selbst zum Markt tragen und deshalb von Personen (rechtsfähige Menschen) bewegt werden müssen. Diese Personen sind aber nicht frei, sondern unterstehen der von ihnen selbst in Gang gehaltenen Entfremdung. Marx schreibt über den Warenverkehr: Den Produzenten „erscheinen (...) die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse von Personen, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen." (Marx: Kapital, S. 87) Wenn die Menschen aber von ihren eigenen Produkten beherrscht werden, dann ist jede „Persönlichkeit" in diesem System etwas fantastisches, bloß scheinbares. Was heute und schon zu Lotzes Zeit als große Persönlichkeit auftritt, ist meist eine Maske, die im Konkurrenzkampf um Arbeitsplätze, Aufstiegschancen und Karriere ihre Marktchance zu verbessern sucht. Wahre Persönlichkeit, die dem Bildungsideal Lotzes gerecht würde, kann sich nur entwickeln in Opposition zur kapitalistischen Gesellschaftsordnung – eine solche Persönlichkeit ist dann allerdings nicht anerkannt. Ähnliches gilt auch für die Sollensforderung, die Individualität und die Eigentümlichkeit der Person zu entwickeln und entsprechend zu wirken. Zwar wurde z.B. die Schulbildung seit dem 18. Jahrhundert ständig ausgeweitet, so dass individuelle Begabungen auch gefördert wurden, aber nur insofern sie den Bedürfnissen von Staat und Industrie entsprachen. Die treibhausmäßige Spezialbildung auf der einen Seite entspricht der Verdummung auf der anderen Seite. Marx schreibt über die Rolle der Bildung im 19. Jahrhundert: „innerhalb des kapitalistischen Systems vollziehn sich alle Methoden zur Steigerung der gesellschaftlichen Produktivität der Arbeit auf Kosten des individuellen Arbeiters; alle Mittel zu Entwicklung der Produktion schlagen um in Beherrschungs- und

Exploitationsmittel des Produzenten, verstümmeln den Arbeiter in einen Teilmenschen, entwürdigen ihren Inhalt, entfremden ihm die geistigen Potenzen des Arbeitsprozesse im selben Maße, worin letzterem die Wissenschaft als selbständige Potenz einverleibt wird". (Marx: Kapital, S. 674) Da Lotze um die Nöte des Proletariats weiß (vgl. Ethik, S. 60), ist gerade diese Forderung nach Bildung wiederum Ausdruck seines elitären Hochmuts, weil er diese Bildung auf eine Elite beschränkt denkt. Die Individualität des Menschen kann sich auf Grund der Fülle der Waren, die immer neue Genüsse und immer neue Seiten der menschlichen Bedürfnisse entdecken, bestenfalls im Privaten herausbilden, wenn man das Geld zu ihrer Befriedigung besitzt. Auch hier zeigt sich wieder die Unmöglichkeit einer allgemeinen Moral auf dem Boden einer entfremdeten Klassengesellschaft.

Mit der „allgemeinen Pietät" spricht Lotze heute vor allem die Umweltschützer an, wenn er schreibt: „Hierüber sagt nun das Gewissen: ‚es ist unlöblich, irgend einen Gegenstand so als vogelfrei zu betrachten, daß man mit ihm, ohne sich durch Gründe zu rechtfertigen, machen könnte, was man wollte; alles vielmehr, was einmal ist und seine besondere Natur für sich hat, ist in dieser zu schonen und nicht grundlos zu ändern.'" „Jede mutwillige Störung eines Naturproduktes oder einer Naturschönheit unterliegt dem Tadel der Impietät." (Lotze: Ethik, S. 16) Dieser schönen Forderung steht die tatsächliche Tendenz der wirtschaftlichen Bedingungen entgegen: „(...) jeder Fortschritt in der Steigerung seiner Fruchtbarkeit (des Bodens, B.G.) für eine gegebene Zeitfrist zugleich ein Fortschritt im Ruin der dauernden Quellen dieser Fruchtbarkeit. (...) Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen alles Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter." (Marx: Kapital, S. 529 f.) Dass die Naturzerstörung, auf die Lotze hier anspielt, überhaupt ein Problem der Industrialisierung wird, ist einem Wirtschaftssystem geschuldet, das Lotze nicht kritisieren will, sondern verteidigt. Dieser Widerspruch macht aus Lotzes Forderung einer Pietät auch der Natur gegenüber ein geheucheltes Gewissen, das die zerstörerische Praxis begleitet.

Bei der Konkurrenz um die Dinge soll nach Lotze die Selbstbeschränkung gelten. „Kommen zwei Personen mit ihren Ansprüchen an dasselbe Objekt in **Konflikt**, so mißfällt das Beharren in dem unausgeglichenen Streit, und es gefällt die Selbstbeschränkung beider, durch welche ihre Ansprüche verträglich werden." (Lotze: Ethik, S. 16) Mit diesem Wert der Selbstbeschränkung erweist sich Lotze als Idylliker vorkapitalistischer Verhältnisse, um nicht zu sagen, dass er zu seiner Zeit reaktionär ist – ein typisches Produkt der Zurückgebliebenheit Deutschlands. Während Adam Smith die Konkurrenz feiert als Motor des ökonomischen Fortschritts, die Liberalen in der Konkurrenz eine Bedingung der Freiheit behaupten (vgl. Marx: Grundrisse, S. 551), will Lotze sie durch moralische Appelle einschränken und bändigen. Auf der Basis der kapitalistischen Produktionsweise bedeutet dieser Appell, abgesehen davon, sich an das Recht zu halten, das die Konkurrenz regelt, eine Aufforderung zurück in feudale Verhältnisse zu schreiten. Zumindest ist dies historisch eine illusorische Tugend.

Der oberste Wert soll das „Wohlwollen" sein. Ich soll meinen Mitmenschen ihr Wohl fördern. In anderem Zusammenhang wurde diese Tugend „Brüderlichkeit" oder „Solidarität" genannt. Nun hat sich die Brüderlichkeit, eine Losung der Französischen Revolution, nach dieser Revolution als haltlose Illusion erwiesen. Die sozialen und ökonomischen Verhältnisse, die von dieser Revolution befreit wurden, waren, und sind es bis heute, geprägt durch Konkurrenz, Elend und Depravation des moralischen Charakters. Andererseits war die Solidarität innerhalb der Interessengruppe der Lohnabhängigen das einzig Mittel, deren Elend wirksam zu lindern.

Dies ist bei Lotze aber nicht gemeint, denn er spricht mit seinen Werten das allgemein Menschliche an. Eine Solidarität aber zwischen Lohnabhängigen und Kapitaleignern wirkt sich tödlich für die ersteren aus, vor allem wenn sie für die Interessen des Kapitals in den Krieg ziehen. Die partikulare Solidarität der Lohnabhängigen im Klassenkampf will aber Lotze nicht, schon gar nicht die Zielsetzung, durch Solidarität eine sozialistische Gesellschaftsordnung zu erkämpfen. Nachdem er gefordert hat, dass die Nöte des Proletariats nur individuell durch das Wohlwollen großer (Unternehmer-) Persönlichkeiten beseitigt werden können, schreibt er: „daß eigentlich die **sozialistischen Theorien** auf dieselbe Aufforderung zurückkommen; denn es giebt keine von ihnen, welche nicht die früheren Zeiten der Gesellschaft als Formen des **Egoismus** verdammte und verspräche, daß mit **ihrer** Annahme das Reich der **Brüderlichkeit** beginnen werde. Wäre diese Voraussetzung einmal eingetroffen, so würde es der gewaltsamen Umkehrung der bisherigen Gesellschaftsverhältnisse überhaupt nicht mehr bedürfen." (Lotze: Ethik, S. 64)

Wenn alle Menschen seinen Wert „Wohlwollen“ annähmen, dann gäbe es in der Konkurrenzgesellschaft keine Konkurrenz und kein Elend mehr. Das ist von aller ökonomischen und sozialen Analyse abstrahierendes Moralisieren. Dann setzt er diese bloß ausgedachte Möglichkeit als Wirklichkeit und behauptet, also brauche man keinen Sozialismus. Wenn alle friedlich wie die Tauben wären, dann lebten wir im Paradies, also leben wir im Paradies. Abgesehen davon, dass Lotze hier einen unveränderlichen Begriff vom Menschen unterstellt entsprechend seiner Ontologie (im Gegensatz etwa zu Kant), geht Lotze überhaupt nicht auf die unterschiedlichen Bedingungen ein, die in einer sozialistischen Gesellschaft im Gegensatz zum Kapitalismus beständen, in der die Konkurrenz als vorherrschendes Prinzip abgeschafft und die sozialen Bedingungen auf der Basis des möglichen Wohlstandes für alle angeglichen sind. Lotze erweist sich in dieser verkürzten Interpretation sozialistischer Gedanken, indem er dennoch apodiktisch über diese urteilt, als würdiger Ideologe von Bismarcks Sozialistengesetz, das er in seinem letzten Lebensjahrzehnt noch genießen konnte. (Eine heutige Gestalt dieser auf individuelle Hilfe verkürzte Lösung sozialer Fragen ist der Kommunitarismus!)

Was Lotze einer radikalen Lösung der sozialen Probleme entgegen setzt, ist die individuelle Hilfe für die Armen. Er unterschlägt in diesem für die deutschen Zustände typischen autoritären Gestus, dass die bestehenden Gesellschaftsverhältnisse eine allgemeine Geltung der Solidarität gar nicht zulassen – es sei denn sie wird von unten erkämpft oder von oben, d.h. vom Staat, aus politischen Interessen gewährt. Doch wenn z.B. Bismarck der Peitsche „Sozialistengesetz“ das Zuckerbrot „Sozialgesetze“ hinzufügt, das es gar nicht gäbe, hätten die Arbeiter nicht mittels Solidarität Druck von unten ausgeübt, dann sind dies keine moralischen Beweggründe bei den Herrschenden. Im Kapitalismus kann es keine gesamtgesellschaftliche Solidarität geben, sie wird beständig durch die Konkurrenz zerstört. Momentane gesamtgesellschaftlichen Solidarität ist meist verordnet, sie dient fast immer unsittlichen Zwecken wie etwa die Zustimmung und Unterstützung für den Weltkrieg 1914 bis 1918. (Vgl. zur Solidarität auch Gaßmann: Widerstand, S. 122-128)

Allgemein gilt, Solidarität bzw. Wohlwollen ist tatsächlich ein entscheidender Begriff der Ethik. Eine mögliche zukünftige Gesellschaft wird auf ihn beruhen. Aber in Lotzes Ethik wird der „Wert“ Wohlwollen zum Alibi für die soziale Not, deren Abschaffung an der Wurzel der Gesellschaft verhindert werden soll durch Herumdoktern an den Symptomen.

Zusammenfassend kann man sagen, dass Lotzes ethische Bestimmungen, soweit sie funktional für das Bestehen der kapitalistischen Gesellschaft sind, zu den ideellen Existenzbedingungen der herrschenden Klasse gehören und an deren Widersprüchen partizipieren. So weit sie illusorisch sind auf dem Boden dieser Produktionsweise, liefern sie den schönen Schein oder bestätigen das gute Gewissen dieser Ordnung, bedienen also ein ideologisches Bedürfnis und sind insofern auch funktional als **notwendig** falsches Bewusstsein. Das Fazit von Vorländer: „für soziale Fragen hat er wenig Interesse besessen“, beschönigt eher Lotzes Denken (Geschichte, S. 408). Bezogen auf die kapitalistische Entwicklung Westeuropas und auch schon des Kaiserreiches ist seine Ethik reaktionär.

3. Die Funktion des Wertbegriffs bei Lotze

3.1. Die allgemeine Problematik der Moralphilosophie im bürgerlichen Zeitalter und der Wertbegriff

Ich habe gezeigt, dass die bürgerliche Moral sich systematisch an der Realität blamiert. Unmoralisches Handeln aber ist immer Schädigung der davon Betroffenen, das war und ist bis heute der größte Teil der Bevölkerung: die Lohnabhängigen. Das bürgerliche Denken kann aber Moral nicht aufgeben, ohne die ideellen Existenzbedingungen der Herrschaft aufzugeben. Ihm bleibt nichts anderes übrig, als die Moral aus der Konkurrenzgesellschaft selbst zu nehmen, wie es der Utilitarismus macht, eine solche Moral ist aber nicht verallgemeinerbar. Oder sie überhöht die vernünftige Moral ins Unangreifbare, wo sie zwar gesichert scheint, aber auch wirkungslos für die von Unmoral Betroffenen ist. (Den Weg, die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ändern, damit vernünftige Moral wieder lebbar wird, scheitert an den geistigen Klassenschranken der bürgerlichen Denker.) Lotzes Philosophie ist letztlich nichts anderes als der Versuch, die Moral zu überhöhen, um sie gegen die Zumutungen der Klassengesellschaft abzusichern.

Nach dem Zusammenbruch des absoluten Idealismus Hegels tat sich eine große geistige Lücke auf. Das metaphysische Bedürfnis der Menschen wurde durch die Religion und die klassische Philosophie nicht mehr und durch die moderne Naturwissenschaft überhaupt nicht befriedigt. In diese Lücke stoßen Denker wie Herbart, Fechner und Lotze vor und weisen dem bürgerlich beschränkten Denken neue Wege. Eine der fruchtbarsten Wege war die Erfindung des „moralischen Werts". Seine Irrationalität war den meisten nicht offensichtlich und er sprach mit dem Begriff des „Gemüths" die unmittelbare Erfahrung an. Man konnte sich wieder als moralischer Mensch fühlen, ohne etwas Entscheidendes an den sozialen Verhältnissen, die überhaupt erst die Krise des Bewusstseins verursachten, ändern zu müssen.

Die Kritik an der traditionellen Metaphysik platonischer oder aristotelischer Provenienz entzog den moralischen Bestimmungen ihre ontologische Absicherung im Seienden (vgl. Lotze: Ethik, S. 8) oder ihre theologische Legitimation. Am klarsten hat das Hobbes ausgesprochen. „Aber was auch immer das Objekt des Triebes oder Verlangens eines Menschen ist: Dieses Objekt nennt er für seinen Teil *gut*, das Objekt seines Hasses und seiner Abneigung *böse* und das seiner Verachtung *verächtlich* und *belanglos*. Denn die Wörter gut, böse und verächtlich werden immer in Beziehung zu der Person gebraucht, die sie benützt, denn es gibt nichts, das schlechthin und an sich so ist. Es gibt auch keine allgemeine Regel für Gut und Böse, die aus dem Wesen der Objekte selbst entnommen werden kann. Sie entstammt vielmehr dort, wo es keinen Staat gibt, der Person des Menschen, oder im Staat der Person, die ihn vertritt, oder aber einem Schiedsrichter oder Richter, den uneinige Menschen durch Übereinstimmung einsetzen und dessen Urteil sie zur Richtschnur machen." (Hobbes: Leviathan, S. 41) Dies war zunächst eine große Befreiung, um der von Adel und Kirche bestimmten Moral eine bürgerliche entgegensetzen zu können. Ohne die Kritik der mittelalterlichen Weltauffassung wäre z.B. so etwas wie eine „protestantische Ethik", wie sie Max Weber als „Geist des Kapitalismus" beschrieben hat, unmöglich gewesen.

Dennoch hat vor allem der Rationalismus versucht die empiristische Subjektivierung der Ethik zu kritisieren und Moral erneut ontologisch zu fundieren. Spätestens nach Kants „Kritik der reinen Vernunft" waren diese Versuche aber desavouiert. Die Kantische Lösung Moral zu bestimmen ist für Lotze nicht akzeptabel. Die Hoffnungen des Aufklärungszeitalters waren verflogen, Moral musste nach Lotze stärker abgesichert werden als durch einen aus der Form der Vernunft folgenden „Rigorismus". „Eine völlig entgegengesetzte **rigoristische** Ansicht (Kant) will weder von absoluten Zwecken, noch von der Lust als Zweck wissen und behauptet, ein sittliches Gebot, das um seiner **Würde** willen notwendig für **alle** Menschen und für **alle** gleichartigen Anwendungsfälle gelten, also **allgemein** sein müsse, könne nur die **Form des Handelns** bestimmen, ohne alle Rücksicht auf die **Objekte** oder die **Zwecke**, auf die es sich bezieht." (Lotze: Ethik, S. 10) Genau diese Rücksicht auf subjektive Zwecke aber will die Wertphilosophie rechtfertigen! Lotze muss aber wieder auf eine – wie oben gezeigt, nicht haltbare – ontologische und theologische Absicherung seiner moralischen Werte zurückgreifen, um die subjektive Willkür seiner Konstruktion zu verschleiern.

Was er von moralischen Werten verlangt, gibt er auf den ersten Seiten seiner Ethik an. „Der Mangel an Übereinstimmung zwischen Verdienst und Glück, das Mißlingen unserer Entwürfe, die Reue und Selbstverurteilung unserer Fehler begründen das Verlangen einer sicheren Beantwortung der Frage: wie sollen wir handeln?" (Ethik, S. 5) Zu dieser sicheren Beantwortung gehören die absolute Geltung der „höchsten Ideale", die nicht nur für den Menschen wären, sondern auch „für Gott und die Engel", denn sonst würde „unserer ganze sittliche Überzeugung empfindlichen Schaden erleiden" (a.a.O., S. 7). Abgesehen von dem Widerspruch, dass wir solche Geltung als Menschen gar nicht begründen können (vgl. Metaphysik, S. 182), heißt das aber nicht, die höchsten Werte aus Gott oder den durch ihn begründeten „höchsten Weltzweck" ableiten zu können, da wir diesen nur in „lebendigen Ahnungen des Gemüts glauben können zu erfassen", aber davon keinen genauen Begriff haben. Der „unbedingte Wert", der „eine absolute und verpflichtende Würde" haben muss, damit wir nach ihm handeln, muss „nicht nur unmittelbar klar, sondern auch vollständig gewiß sein" (a.a.O., S. 8). Als moralische Bestimmung mit sittlicher Verpflichtung müsse diese „nicht nur an sich, sondern auch für uns einen unbedingten Wert" haben.

Alle diese Anforderungen erfüllt scheinbar der Begriff des Wertes. Schon der sprachliche Ausdruck erhöht den moralischen Begriff, den das Gemüt oder Gewissen Wert zuspricht, in eine abgehobene Sphäre. Dennoch bleibt uns der moralische Wert nahe, da er ja auf der Lust des Gemüts beruht, also direkt mit unserem Gefühl verbunden ist. „In Bezug nun auf das Verhalten zu diesen Motiven verlangt zuerst das

Gewissen, daß man überhaupt für sie reizbar sein solle, so daß nicht bloß verstandesmäßig Wert oder Unwert einer Handlung anerkannt, sondern auch ein wirkliches Gefühl der Billigung und Mißbilligung zum Entscheidungsgrund für das Handeln werde. Wärme des Herzens ist daher allein löblich und jede Gleichgültigkeit zu tadeln, nicht bloß die, welche aus Stumpfsinn oder Blasiertheit hervorgeht, sondern auch die maschinenmäßige Pflichttreue, die man zuweilen mit Ablehnung jedes Gemütsanteils als die eigentliche Sittlichkeit gepriesen hat (Kant)." (Ethik, S. 14 f.) Abgesehen von dieser Missdeutung Kants, immerhin hat Kant eine Didaktik des Moralgesetzes entworfen, gelten trotz der subjektiven Fundierung nach Lotze moralische Werte absolut, d.h. sie sind „wirklich", weil sie aus der Substanzialität der Seele begründet sind.

Lotze thematisiert an vielen Stellen seines Werks die unterschiedliche Sozialisation und Reife der Menschen (z.B. seine Argumentation gegen die Demokratie, in: Ethik, S. 79 f.). Von dieser empirischen Einsicht wäre es nur ein kleiner Schritt zu dem Gedanken, die Relativität der aus dem Gewissen oder der Lust des Gemüts bestimmten moralischen Ideen zuzugestehen, wie es z.B. Mandeville mit moralischen Bestimmungen allgemein gemacht hatte. Doch die ganze Konstruktion seiner Philosophie läuft darauf hinaus, gerade diese Relativierung zu verhindern – für den Preis irrationaler Begründung. Tatsächlich ist Lotze ein Bürger in einer Zeit, in der seine Gesellschaft in Legitimationsschwierigkeiten kommt, weil ihre Hoffnungen gescheitert sind. Er spreizt deshalb seine historisch besondere Sozialisation zur ontologischen Substanz auf. Dann ist es einfach sich aus der Philosophiegeschichte eklektisch die Theoreme herauszuholen, die seinem Bedürfnis nach Absicherung von Werten dienen, ohne groß auf ihre Stimmigkeit und Beweisbarkeit achten zu müssen.

Der entscheidende argumentative Trick von Lotze ist also, die Moral in den Subjekten, sogar in der Lust und Unlust zu verankern, und sie trotzdem metaphysisch abzusichern. Dies hatte den Vorteil, sie nicht als abgehobene Vernunftmoral zu bestimmen, die immer unter der Schwierigkeit leidet, sie in den moralischen Subjekten zu verankern. Für Lotze sah es so aus, als ob Kants „Rigorismus" an diesem Problem und nicht an den gesellschaftlichen Verhältnissen gescheitert war. Zugleich scheint Lotze dem platten Utilitarismus Benthamscher Prägung zu umgehen, indem er seine Werte als objektiv ontologisch und letztlich theologisch verankert. Doch im Widerspruch dazu gibt er zu, seine Philosophie aus den Bedürfnissen seiner Zeit, also Interesse geleitet und damit subjektiv, konstruiert zu haben (vgl. 3.4.).

Die Scheinargumentation Lotzes hat aber eine bewusst gewollte Pointe: Wenn die wahren moralischen Werte nur aus dem Gemüt des gebildeten, geistig höher stehenden Bürgers, jedenfalls von Menschen, die zur „Aristokratie des Geistes" gehören, stammen können, dann wird der logischen Implikation des Wortes „Wert" entsprechend der geistig weniger Gebildete abgewertet. Die eine Gruppe ist zur geistigen Führung bestimmt, daraus folgend auch zur politischen Führung des Staates, die andere Gruppe zum Hören der Werte und zum Gehorchen gegenüber der Elite. Die eine Gruppe kann sich ihrer materiellen Möglichkeit entsprechend Muße und Bildung leisten, die andere hat zu dienen, damit den Gebildeten ihre Muße finanziert werden kann. Die Bürgerlichen besitzen die Werte als Eigentum, die anderen müssen sie für den Eigentümer erarbeiten. Der moralische Wert verwandelt sich unter der Hand zum ökonomischen Wert – oder genauer: Er zeigt sein wahres Gesicht.

3.2. Moralischer und ökonomischer Wert

Lotze übernimmt den Begriff „Wert" aus der Ökonomie, weil er für ihn dort anscheinend positive Konotationen hat. Über den Wert eines Lohnarbeiters hat er die „Einsicht, daß niemals die **Arbeit** eines Menschen einen anderen **Lohn** empfangen wird, als den, der ihrem **Wert** entspricht; und zwar ist unter diesem Wert allemal nur derjenige zu verstehen, den sie in den **Augen der mitlebenden Gesellschaft** besitzt, gleichviel ob diese ihn richtig anerkennt oder seine Bedeutung **ver**kennt. Was aber der Mensch außer dem Produkt seiner Arbeit **ist** oder **selbst** wert ist, das entzieht sich jeder offiziellen Schätzung und kann daher auch niemals Gegenstand eines Lohnes sein." (Ethik, S. 63) Die letzte Aussage erinnert an die Kantische Bestimmung des Menschen als absoluten Wert. Lotze benutzt aber nicht den Begriff „absolut", da dieser nur dem geistigen Weltgrund gebühre, nicht dem menschlichen Individuum, sondern verneint nur die Bewertung des Menschen als Individuum mittels der Geldform. Der ökonomische Wert der Arbeitskraft werde gebildet durch die Anerkennung in der Gesellschaft. Dahinter steht die sogenannte Grenznutzentheorie, nach der Angebot und Nachfrage den Wert bestimmen solle. „Der Wert der Dinge

besteht bloß in der Beziehung auf unsere Bedürfnisse.“ (Condillac, zitiert nach Marx: Kapital, S. 137) Lotze fällt damit hinter die klassische Werttheorie etwa von Adam Smith oder David Ricardo zurück, die wie später auch Marx die Arbeitswertlehre vertreten. Aber nur diese falsche Theorie passt mit seiner moralischen Wertlehre zusammen. Der Fehler dieser „Grenznutzentheorie“ besteht darin, dass es keine Bestimmung des Wertes geben kann, wenn Nachfrage und Bedarf sich decken, es sei denn, man greift auf so nebulöse Formulierungen zurück, wie Lotze es tut: Der Wert bilde sich „in den Augen der mitlebenden Gesellschaft“.

Was sich aber bestenfalls von der Gesellschaft bestimmen lässt, ist der Gebrauchswert, d.h. die „Nützlichkeit eines Dings“ (Kapital, S. 50), nicht aber ihr Tauschwert, der ein gesellschaftliches Verhältnis ausdrückt, oder anschaulicher, eine Durchschnittsgröße ist, die von den verschiedenen Betrieben mit verschiedenen Produktivkräften abhängt, die miteinander konkurrieren. Da die Grenznutzentheorie diese beiden Bestimmungen der Ware nicht unterscheidet, lauert dahinter „meist ein Quidproquo, eine Verwechslung von Gebrauchswert und Tauschwert“ (Kapital, S. 173). Indem nun Lotze den Wert der Arbeitskraft mit dem Lohn identifiziert, kann er nur den Tauschwert in Gestalt der Geldform meinen. Nun lässt sich aber der Wert als Geld nur ausdrücken in der konkreten Gestalt des Gebrauchswertes. Der Arbeiter Lotzes schätzt den Wert seines Talers, den er verdient, an der Menge von Brot, Schnaps und der anderen Gebrauchsgüter, die er dafür kaufen kann. Der Wert des Lohnes (und allgemein des Geldes) lässt sich nur in der Naturalform bzw. im Gebrauchswert anderer Waren ausdrücken. Ein gesellschaftliches Verhältnis verdinglicht sich in konkreten Dingen.

Ebenso der moralische Begriff des Wertes. Obwohl er eine subjektive Setzung Lotzes ist, wird er als etwas ausgegeben, das „wirklich gilt“, also aller Subjektivität vorgeordnet, also objektiv ist, also die Subjektivität verdinglicht in der schlechten Bedeutung, dass die subjektiven Kräfte sich von ihrem Subjekt entfremden und ihm als objektive Wirklichkeit gegenübertreten und beherrschen. Wenn Lotze also den Begriff „Wert“ aus der kapitalistischen Ökonomie übernimmt und auf moralische Bestimmungen anwendet, übernimmt er auch die Verdinglichung, die darin enthalten ist. (So schon Adorno! Vgl. Positivismusstreit, S. 138)

„Das Geheimnisvolle der Warenform besteht also einfach darin, daß sie den Menschen die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eignen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natureigenschaften dieser Dinge zurückspiegelt, daher auch das gesellschaftliche Verhältnis der Produzenten zur Gesamtarbeit als ein außer ihnen existierendes gesellschaftliches Verhältnis von Gegenständen. Durch dies Quidproquo werden die Arbeitsprodukte Waren, sinnlich übersinnliche oder gesellschaftliche Dinge.“ (Kapital, S. 96) Die Folge dieses Quidproquo ist die schlechte Verdinglichung der menschlichen Beziehungen, die im Wert verkörpert ist. Den Produzenten „erscheinen daher die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Privatarbeiten als das was sie sind, d.h. nicht als unmittelbar gesellschaftliche Verhältnisse der Personen in ihren Arbeiten selbst, sondern vielmehr als sachliche Verhältnisse der Personen und gesellschaftliche Verhältnisse der Sachen.“ (Kapital, S. 87) Die Übernahme des Wertbegriffs aus der Ökonomie ist also keine Erhöhung der damit bedachten Begriffe und Ideen, sonder deren Verdinglichung. Und tatsächlich erscheinen die moralischen Bestimmungen bei Lotze, die zu den ideellen Existenzbedingungen der herrschenden Klasse gehören, also soziale Bestimmungen sind, als Ausdruck seines ontologisch abgesicherten Gewissens oder Gemüts, d.h. gesellschaftliche und historische Bestimmungen erscheinen als Ausdruck einer überzeitlichen und ontologisch gedachten Substanz, die sogar noch göttlich abgesichert ist, also einem Fetischismus aufsitzt.

„Dagegen hat die Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt, mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die phantasmagorische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. Um daher eine Analogie zu finden, müssen wir in die Nebelregionen der religiösen Welt flüchten. Hier scheinen die Produkte des menschlichen Kopfes mit eignem Leben begabte, untereinander und mit den Menschen in Verhältnis stehende selbständige Gestalten. So in der Warenwelt die Produkte der menschlichen Hand. Dies nenne ich den Fetischismus, der den Arbeitsprodukten anklebt, sobald sie als Waren produziert werden, und der daher von der Warenproduktion unzertrennlich ist.“ (Kapital, S. 86 f.) So in der Geisteswelt die Produkte des Gemüts, die mit eigenem Leben begabte Werte, die als selbstständige ontologisierte Wesen dem Individuum gegenüber treten, indem sie ihren wahren Zweck (Ideologie) verschleiern. Dies nenne ich den

Fetischismus der Werte. Von Anfang an haften die Verdinglichung gesellschaftlicher Bestimmungen und ihre Fetischisierung dem Wertbegriff Lotzes und dann den folgenden Werttheorien an.

Selbst die religiöse Überhöhung fehlt nicht. Wenn schon das sittliche Handeln nicht im Diesseits belohnt wird, dann wenigstens im Jenseits: „Müssen wir also die Erzeugung von Gütern als den letzten Zweck alles Handelns betrachten, so haben wir auch keinen Grund, über die Seligkeit zu spotten, welche z.B. das Christentum ganz ausdrücklich als das Ziel der Sittlichkeit ausspricht." (Ethik, S. 20) Werte zu befolgen wird immer belohnt. Der später gemachte Versuch der philosophischen Werttheorie, die Verdinglichung, die diesem Begriff anhaftet, zurückzunehmen und den moralischen Wert allein in den Subjekten zu verankern, scheitert daran, dass solche subjektbezogenen Werte keine Objektivität beanspruchen können, also moralisch unverbindlich für die Gesellschaft sind. Die subjektive Werttheorie läuft auf den Dezisionismus hinaus, die objektive ist eine Verdinglichung des Subjektiven.

3.3. Apologie des bürgerlichen Bewusstseins

Lotze will die scheinbar festen metaphysischen Positionen der Frühneuzeit, vor allem Leibnizens, übernehmen für seine philosophische Konstruktion. Dafür adaptiert er die Leibnizsche Metaphysik der Monade zur Erklärung dessen, was sein Begriff der Seele ist. (Siehe auch unter 2.4.3.)

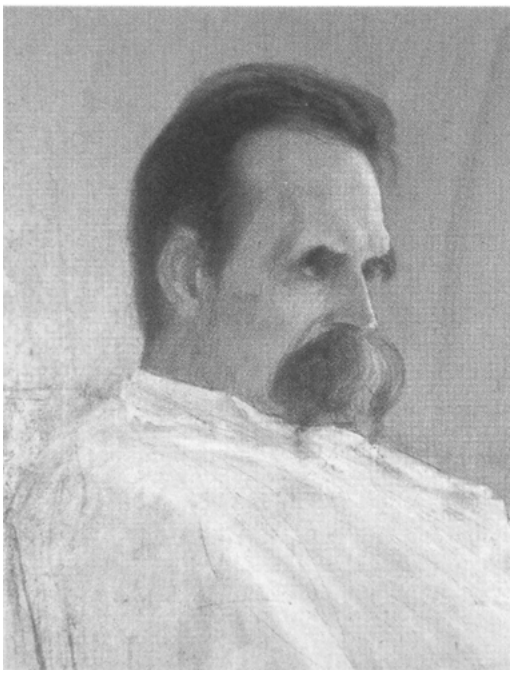
In Analogie zu dieser Konstruktion erscheint dann die ganze Welt mit ihren Urgrund als Zentralmonade und den einzelnen Monaden, die von ihr abhängen. Seine gesamte Ontologie, die eine monistische Einheit des Seins behauptet, ist auf seine Werttheorie hin konstruiert. Insofern geht er über Leibniz hinaus, der seine Konstruktion als Antwort auf die philosophietheoretischen Probleme seiner Zeit fand. Lotze sagt: „gegeben ist uns nun das Werden und wir können es aus der Welt nicht hinwegleugnen; nicht als ruhende Identität mit sich, sondern nur als ewige sich selbst erhaltende Bewegung ist daher das gegebene Sein des wahrhaften Seienden anzuerkennen, und als gegeben auch die Richtung, in der seine Bewegung erfolgt." (Metaphysik, S. 164) Dieser „Monismus", der zu seinem Attribut die Bewegung hat, ist mit der Werttheorie Lotzes verbunden. „Diese Ausdrucksweisen verrathen, daß zu den metaphysischen Gründen, welche zu der Ueberzeugung von der Einheit des Seienden führten, ästhetische Neigungen sich zugesellt haben, die zugleich ein Vorurtheil (d.i. vorläufiges Urteil, B.G.) über die concrete Natur Dessen abgaben, was an diese höchste Stelle der Welt zu setzen sei: nicht die bloße Form des Lebens und der Thätigkeit, sondern den Werth beider und das Glück, das wir in ihrem Genusse empfinden, suchte man in vorzüglicher Herrlichkeit dem Grund aller Dinge zuzueignen." (Metaphysik, S. 164) Damit sind die Richtung des Seins und die Werte des Menschen durch die Zentralmonade, dem Weltgrund oder Urgrund, vorgegeben.

Die Apologie und Restauration bereits theoretisch überwundener Positionen setzt aber einen dialektischen Diskussionsprozess in Gang, der das Verteidigte endgültig zerstört. Hatte Kant jede Art Ontologie als Hypostase von menschlichen Gedanken kritisiert, so verfehlt Leibniz Monadenlehre schon seiner Form wegen den Anspruch wissenschaftlicher Philosophie. (Was aber keine entscheidende Aussage über die Bedeutung Leibnizens für die Entwicklung des philosophischen Denkens bedeuten soll.) Hegel kritisiert an Leibniz: „Gedanken, die übrigens ohne Konsequenz des Begriffs im ganzen erzählweise vorgetragen werden. Leibnizens Gedanken zeigen für sich genommen in ihrem Zusammenhange keine Notwendigkeit; seine Philosophie sieht aus wie Behauptungen, die er macht und die aufeinander folgen. Seine Behauptungen erscheinen als willkürliche Vorstellungen, ein metaphysischer Roman". (Hegel: Werke 20, S. 238) Noch mehr gilt dies für Lotze.

Eine überholte Gestalt der Ontologie zur Rechtfertigung der Werttheorie zu benutzen, verfällt nicht nur sofort der Kritik, sie muss auch das durch sie Begründete zerstören. Wenn die menschliche Seele keine substanzielle Monade ist, die Teil der prästabilierten Harmonie der absoluten Monade sein soll, weil diese Konstruktion der offensichtlichen Kritik als unbegründbare Hypothese verfällt, dann haben die von ihr gesetzten Werte keine Verbindlichkeit, sie sind nur subjektive Vorlieben, bestenfalls die Präferenzen eines philosophierenden Edelspießers. Was also die Apologie überholter ontologischer Positionen zwecks Begründung von Werten bewirkt, ist nicht deren Verteidigung, sondern das Gegenteil, sie befördert den Nihilismus. Das hat für die bürgerliche Wertphilosophie ein Außenseiter der philosophischen Zunft und jüngerer Zeitgenosse Lotzes erkannt, nämlich Nietzsche: „Der Grundglaube der Metaphysiker ist *der Glaube an die Gegensätze der Werthe*. Es ist auch den Vorsichtigen unter ihnen nicht eingefallen, hier an der

Schwelle bereits zu zweifeln, wo es doch am nöthigsten war: selbst wenn sie sich gelobt hatten ‚de omnibus dubitandum'. Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt giebt, und zweitens, ob jene volkstümlichen Werthschätzungen und Werth-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihr Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven, vielleicht noch dazu aus einem Winkel heraus, vielleicht von Unten hinauf, Frosch-Perspektiven gleichsam, um einen Ausdruck zu borgen, der den Malern geläufig ist? Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müsste. Es wäre sogar noch möglich, dass *was* den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein." (Nietzsche: Jenseits, S. 8 f. (2. Aphorismus)) Diese Kritik, die sich bei Nietzsche nicht nur gegen Lotze richtet, sondern gegen die gesamte Geschichte der Moralphilosophie, deren Verstrickungen mit Herrschaft er an anderer Stelle betont, kann nur zu einem Immoralismus und Nihilismus führen. Dass Nietzsche in seinen Schriften den anscheinend in der Philosophie in Mode kommenden Wertbegriff übernimmt und auf die gesamte Geschichte des Denkens anwendet, sei nur am Rande erwähnt. Der irrationale Bezugspunkt Nietzsches, „für das Leben", d.h. für die Konkurrenz in der Klassengesellschaft zu argumentieren, macht seine Perspektive, aus der er durchaus richtigen Einsichten gewinnt, nicht akzeptabel. Nihilismus und Immoralismus folgen aber notwendig aus der ideologischen Apologie einer Moral, die sich täglich an der sozialen Realität blamiert. Diesen Nihilismus beschreibt Nietzsche im Nachlass so:

„Was bedeutet Nihilismus? – *Daß die obersten Werte sich entwerten.* Es fehlt das Ziel. Es fehlt die Antwort auf das ‚Wozu?'.
Der Nihilismus stellt einen pathologischen *Zwischenzustand* dar (- pathologisch ist die ungeheure Verallgemeinerung, der Schluß auf *gar keinen Sinn* -): sei es, daß die produktiven Kräfte noch nicht stark genug sind, - sei es, daß die décadence noch zögert und ihre Hilfsmittel noch nicht erfunden hat. *Voraussetzung dieser Hypothese*: - Daß es *keine Wahrheit* gibt; daß es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein ‚Ding an sich' gibt. – *Dies ist selbst nur Nihilismus, und zwar der extremste.* Er legt den *Wert* der Dinge gerade dahinein, daß diesen Werten *keine* Realität entspricht und entsprach, sondern daß sie nur ein Symptom von Kraft auf seiten der *Wert-Ansetzer* sind, eine Simplifikation zum *Zweck des Lebens*."
(Nietzsche: Nachlass III, S. 556)


Nietzsche geistig umnachtet.

Auch hier ist sein Irrationalismus als Lebensphilosoph erkennbar in der Formulierung „Simplifizierung zum Zwecke des Lebens" (siehe dazu unten 4.). Nichtsdestotrotz ist der Nihilismus eine zwangsläufige theoretische Konsequenz irrationaler Wertphilosophie. Das bürgerliche Denken geht bei Nietzsche über

in eine offene, wenn auch abstrakte Legitimation der Klassenherrschaft bis hin zur Rechtfertigung der Barbarei: „Eine höhere Kultur kann allein dort entstehen, wo es zwei unterschiedene Kasten der Gesellschaft gibt: die der Arbeitenden und die der Müßigen, zu wahrer Muße Befähigten; oder, mit stärkerem Ausdruck: die Kaste der Zwangs-Arbeit und die Kaste der Frei-Arbeit." (Zitiert nach Lukács: Zerstörung, S. 292) Lotze dagegen, der noch an einer allgemeinen Gültigkeit seiner positiven „Werte" festhält, bereitet durch seine Ethik auf illusionärer und irrationaler Grundlage die brutale Variante der Ethik bei Nietzsche vor. Die dogmatische Behauptung von Werten muss unter den Bedingungen der Wissenschaftsfreiheit umschlagen in ihr Gegenteil. Moral, die notwendig für ein friedliches Zusammenleben der Menschen ist, zu retten, kann weder in ihrer abstrakten Negation wie bei Nietzsche noch in ihrer ideologischen Apologie wie bei Lotze bestehen, sondern allein in ihrem Aufgehobensein in einer verändernden Praxis. (Vgl. Gaßmann: Widerstand, S. 129 ff.)

3.4. Ideologische Bedürfnisse

Was ein eklektisches Philosophieren zusammenhält, ist nicht ein geistiges oder ontologisches Prinzip, kein rationaler Gedanke, den es zu explizieren gilt oder gar die Arbeit an der Entwicklung des Begriffs, sondern ein theoretisches Bedürfnis. Schnädelbach charakterisiert Lotze so: „Lotze ist wohl der erste Metaphysiker des ‚*metaphysischen Bedürfnisses*', d.h. der Suche nach einer metaphysischen *Ergänzung* der *modernen*, keiner Philosophie mehr zu bedürfenden scheinenden, *wissenschaftlichen Weltinterpretation*. Sein werttheoretischer Idealismus tritt nicht mehr als Antwort auf *inner*wissenschaftliche Probleme auf, sondern versucht, Bedürfnisse des ‚Gemüts' zu befriedigen, die von den Wissenschaften *ignoriert* werden." (Philosophie, S. 215) Bei Lotze ist dieses Bedürfnis offen ideologisch. Den Zweck der Philosophie gibt Lotze so an: „Allerdings gilt uns Philosophie von allem Anfang an nur für eine innerliche Bewegung des menschlichen Geistes, in dessen Geschichte sie allein auch die ihrige hat; für eine Bestrebung, innerhalb der vorausgesetzten uns selbst eben unbekannten Schranken, welche uns unser irdisches Dasein zieht, eine in sich zusammenstimmende Ansicht der Welt zu gewinnen, die uns über die Noth des Lebens hinweghilft und uns werthvolle Ziele in ihm zu stellen und zu erreichen lehrt; eine absolute Wahrheit, welche den Erzengeln im Himmel imponieren müßte, ist nicht der Zweck, dessen Verfehlung unsere Bemühungen völlig werthlos machte." (Metaphysik, S. 182)

Nimmt man diese Aussagen Ernst, dann geht es in der Philosophie gar nicht mehr um Wahrheit, sondern die Rechtfertigung und Ausgestaltung der geistigen Bedürfnisse, d.h. bei Lotze der seiner Situation als Bürger im zurückgebliebenen Deutschland. Bestand der Weltbegriff der Philosophie bei Kant noch darin qua Vernunft die letzten Zwecke des menschlichen Handelns zu bestimmen, so sind bei Lotze diese Zwecke irrational vorgegeben in den nicht weiter hinterfragten Bedürfnissen seine Klasse, in der „Noth des Lebens". „Als ich vor mehreren Decenien eine noch unvollkommnere Darstellung wagte, schloß ich sie mit der Aeußerung, der wahre Anfang der Metaphysik liege in der Ethik. Ich gebe das Unzutreffende dieses Ausdruckes Preis; aber noch immer bin ich der Ueberzeugung, auf dem rechten Wege zu sein, wenn ich in Dem, was sein **soll**, den Grund dessen suche, was ist." (Metaphysik, S. 604) Hier gibt Lotze offen zu, dass er nicht nur die Konstruktionsprinzipien seiner philosophischen „Weltanschauung", sondern auch die Tatsachen und die Wirklichkeit so hinbiegen will, dass sie sein ideologisches Bedürfnis befriedigen – entgegen seiner Behauptung, „die Metaphysik hat nicht die Wirklichkeit zu machen, sondern sie anzuerkennen" (Metaphysik, S. 163) Was aber sein **soll**, ist die Rechtfertigung der bestehenden Ordnung. Seinen göttlichen Seinsgrund lässt er den Sinn der Welt vorgeben. „(...) der Sinn der Welt ist das Erste und ist nicht nur Das, was jener Ordnung sich unterwarf, vielmehr aus ihm allein rührt das Bedürfnis der Ordnung und die Gestalt her, in welcher sie verwirklicht ist." (Metaphysik, S. 603 f.)

Ein wesentliches Bedürfnis ist ihm, das Christentum bis ins einzelne Dogmatische hinein vor den atheistischen Anfeindungen zu retten (siehe auch „Teleologischer Idealismus"). Indem er aber seine Werttheorie in Verbindung mit der christlichen Theologie bringt, untergräbt er selbst dieses religiöse Vorstellungsgebäude. Auch wenn wir keinen christlichen Standpunkt vertreten, so ist doch die folgende Argumentation von Jüngel mit NicolaiHartmann einleuchtend: Ontologisch fundierte Wertgebung bedeutet immer auch Abwertung, nach der christlichen Vorstellung sind aber „alle Werke des Schöpfers gut", was den theoretisch fundierten Abwertungen widerspricht. Die Werttheorie soll explizit eine Ethik sein, eine Sollensethik steht aber quer zur christlichen Gnadenlehre, jedenfalls wenn man Luthers Theologie zu Grunde legt. Hat Jesus Tod die Gläubigen von den Sünden befreit, dann kann „das

christliche Ethos keine Orientierung an einer Wertethik“ kennen. „Wird die Existenz in der Liebe als eine Folge des Lebens aus der Wahrheit verstanden, die den schuldigen Menschen frei macht, dann ist mit diesem Verständnis eine wertethische Orientierung ausgeschlossen. Wertethisches Denken kann die Rechtfertigung des Sünders und also die von Schuld befreiende Wahrheit schlechterdings nicht denken. Nicolai Hartmann urteilt: ‚Schuld besteht notwendig solange fort, als Werte bestehen, die sie verdammen... Schuldabnahme ist ... ethisch falsch, verkehrt; sie ist nicht ein solches, das der Mensch wollen darf und als sittliches Wesen wollen kann. Sie wäre, selbst wenn sie möglich wäre – und sei es selbst durch göttliche Gnade – ein Übel’“ (Jüngel, in: Tyrannei, S. 68) Auch hier zeigt sich wieder, dass eine Apologie von theoretisch widerlegten Vorstellungen, in diesem Fall theologischen, indem sie mit einer neuen Theorie fundiert werden, die nichts Rationales enthält, diese Vorstellungen eher weiter untergräbt, als sie zu stützen.

Was Lotze konkret-politisch unter der göttlich legitimierten Ordnung versteht, hat er in seiner Ethik dargestellt. „Von größerer Wichtigkeit für uns ist die Frage, wie man dann, wenn der Staat in Bewegung ist, d.h. wenn neue Lagen und Bedürfnisse neue Einrichtungen nötig machen, die Einführung des Neuen ohne Störung der Ordnung bewerkstelligen kann.“ (Ethik, S. 81) Entgegen dem Stand der Demokratisierung seiner Zeit – die es Ansatzweise auch in der verspäteten Nation Deutschland gab, fordert Lotze die „aktiven Staatsbürgerrechte“ (Wahlrecht) auf bewährte und befähigte Kräfte, das sind für ihn Bürgerliche oder Adlige, zu beschränken und einen „korporativen Geist“ zugrunde zu legen. Aus dieser reaktionären Position ist die Wertphilosophie entstanden. Sie ist das, was Haug „Herrschaftsunmittelbarkeit der Philosophie“ (Haug: Philosophie, S. 9) nennt.

3.5. Der Irrationalismus Lotzes

Gefühle, die individuell sind, kann man beschreiben, Wahrnehmungen von einem Gegenstand kann man zu einer Erfahrung zusammenfassen, Erfahrungen als Zusammenfassung von Wahrnehmungen kann man zu einem Begriff synthetisieren und schließlich Ideen (reine Begriffe) kann man als Bedingungen der Möglichkeit wahrer Wissenschaft erschließen. Auch Zukünftiges kann man vermuten, indem man auf die Ursachen des Antizipierten reflektiert. Aber über das, was weder unseren Sinnen noch unserem Denken zugänglich ist, kann man keine Aussagen machen. Macht man dennoch darüber Aussagen, überschreitet man die Grenze unseres Erkenntnisvermögens und wird irrational.

Rationale Rede ist nur über die Grenzen unserer Erkenntnisse möglich, jede positive Rede, die dieser Grenze überschreitet, tendiert zum Irrationalen. Allerdings ist nicht jeder falsche Gedanke oder jede falsche Philosophie irrational, denn das Falsche trägt notwendig zur Wahrheitsfindung bei (vgl. Hegel: Phänomenologie, S. 40 f.). Eine kritiklose Übernahme überwundener, d.h. der Kritik verfallener, Positionen (Apologie) dagegen tendiert ebenfalls zum Irrationalen.

Durch die Trennung von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt gelang es dem Menschen, sich im Bewusstsein von den Naturzusammenhang, dem er als Körper verhaftet ist, zu lösen, und dadurch die Natur partiell zu beherrschen. Aus der Natur, die dem Bewusstsein zunächst als eine chaotische Mannigfaltigkeit erscheint, werden bestimmte Zusammenhänge isoliert, um sie als Ursache-Wirkungs-Relation beliebig reproduzieren zu können. (Bacon) Das Bewusstsein kann aber nur solche Vorgänge erkennen und sich unterwerfen, die im Objekt selbst angelegt sind. Überlässt sich das Bewusstsein der chaotischen Mannigfaltigkeit, dann erscheint es selbst als beliebige Vielfalt, es wäre in sich widersprüchlich und könnte keine reproduzierbaren Zusammenhänge erkennen. Die Natur wäre nicht partiell beherrschbar. Die Not zu überleben wäre nicht aufhebbar, sondern bliebe Schicksal. Das noch nicht Erkannte, aber der Möglichkeit nach Erkennbare, ist zunächst für uns irrational. Es ist ein blindes Schicksal für die Menschheit – und die Aufgabe der Einzelwissenschaften und der Philosophie ist es, dieses zunächst Irrationale mittels der Vernunft zu erfassen, damit es uns nicht als unbeherrschbares Fatum widerfährt.

Die partielle Naturbeherrschung einschließlich der eigenen Natur des Menschen wie die bewusste Kontrolle seiner sozialen Beziehungen, die untrennbar mit der Produktion und Reproduktion des Menschen verbunden ist, zwingt ihn auf die Einheit des Bewusstseins zu insistieren. Das ist das Ergebnis der Kantischen Vernunftkritik. Die Erkenntnis von Naturzusammenhängen kann aber nicht von vornherein unter der Bedingung der Einheit der Apperzeption stehen, sondern dies soll erst das Ergebnis

der produktiven Einbildungskraft werden. Insofern ist das Irrationale als noch nicht Erkanntes der Rationalität als eines ihrer konstituierenden Momente vorausgesetzt. Dies nutzt der Irrationalismus aus und verabsolutiert es.

In dieser Bedeutung bestimmt auch Lukács den Begriff des Irrationalismus. Dieser entsteht „aus den Schranken und Widersprüchen des bloß verstandesmäßigen Denkens" (Zerstörung, S. 86), er nutzt die „dialektische Spannung zwischen der rationalen Begriffsbildung und ihrem Wirklichkeitsstoff" (S. 86) aus. „Das Anstoßen an solche Schranken kann für das menschliche Denken, wenn es darin ein zu lösendes Problem und, wie Hegel treffend feststellt, ‚Beginn und Spur der Vernünftigkeit', d.h. einer höheren Erkenntnis erblickt, Ausgangspunkt der Weiterentwicklung des Denkens, der Dialektik werden. Der Irrationalismus dagegen (...) macht gerade an diesem Punkt halt, verabsolutiert das Problem, läßt die Schranken des verstandesmäßigen Erkennens zu Schranken der Erkenntnis überhaupt erstarren, ja mystifiziert das auf diese Weise künstlich unlösbar gemachte Problem zu einer ‚übervernünftigen' Antwort. Das Gleichsetzen von Verstand und Erkenntnis von Schranken des Verstandes mit Schranken der Erkenntnis überhaupt, das Einsetzen der ‚Übervernünftigkeit' (der Intuition usw.) dort, wo es möglich ist, zu einer vernünftigen Erkenntnis weiterzuschreiten – das sind die allgemeinsten Kennzeichen des philosophischen Irrationalismus." (Zerstörung, S. 86)

Soweit der Mensch also entscheidende Probleme seiner Produktion und Reproduktion klären will, muss er auf die Gemeinsamkeit der Bewusstseine dringen, die nur unter der Voraussetzung einer angenommenen „transzendentalen Einheit der Apperzeption" (Kant) möglich ist. Da die empirischen Subjekte, in denen diese Einheit gedacht ist, zugleich aber auch individuelle Erfahrungen und Bewusstseinsformen entwickeln, haben sie die Möglichkeit, ihre individuellen Erfahrungen „für die ganze Menschheit" (Schiller) zu objektivieren oder aber sich der Gemeinsamkeit der Bewusstseine zu verweigern und in der Irrratio befangen zu bleiben. Da die Einheit des Bewusstseins immer auch Zwang ist, ist nicht einzusehen, warum der Mensch sich nicht partiell von diesem Zwang entlasten soll, solange es nicht um seine Existenz geht, z.B. im Bereich der zwischenmenschlichen Beziehungen, des Spiels und der ästhetischen Produktionen usw.

Die Regelung der Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens, die die Gemeinsamkeit der Bewusstseine erfordert, also durch Vernunft bestimmt werden sollte, bewegt sich aber unter den Bedingungen einer irrationalen Produktionsweise, der Anarchie der kapitalistischen Marktwirtschaft und dem automatischen Subjekt Kapital. Während die Naturwissenschaften rational gelehrt werden, stehen Prämien auf der Verschleierung ihrer sozialen Funktion wie überhaupt auf der Irratio von sozialen Theorien (siehe 1.2. und 3.4.). Andererseits liegt es im Interesse der kapitalistischen Produktionsweise, die durch Produktion von Produktivität gekennzeichnet ist, das naturwissenschaftliche Denken in Gestalt der instrumentellen Vernunft treibhausmäßig zu züchten. Die Reduktion der Vernunft auf bloß instrumentelle schneidet eine rationale Diskussion über die Ziele der Entwicklung ab und treibt die Menschheit heute in eine planetare Katastrophe, die, wenn sie nicht durch einen atomaren Weltkrieg ausgelöscht wird, voraussehbar in einem ökologischen Desaster bestehen wird.

Ein Propagieren irrationaler Theorien, Vorstellungen usw. entspricht den kurzfristigen Klasseninteressen der Hochvermögenden und gefährdet in der heutigen historischen Situation die Menschheit. Leben die Menschen unter den Bedingungen der Klassenherrschaft des Kapitals, so sind die Herrschenden daran interessiert das logische Denken der Beherrschten auf die Manipulation von Naturvorgängen zu beschränken. Dem Zwang der Unterdrückten auf der Seite der Naturbeherrschung korrespondiert die Entlastung in der Freizeit durch die Kulturindustrie.

Eine Philosophie wie die Lotzes, die das gesellschaftlich Irrationale in seinen Zustand für uns belässt, indem sie die menschliche Vernunft in ihrer Leistung unsachlich abwertet, wird objektiv menschenfeindlich. Dass er die Rationalmachung des Irrationalen in den Naturwissenschaften befürwortet, im Bereich des Ökonomischen, Sozialen, Religiösen und Psychischen aber den Irrationalismus frönt, ist nicht nur typisch für sein ideologisches Philosophieren, sondern prägt weite Teile der bürgerlichen Philosophie nach Hegel und setzt sich bis heute fort. Unter anderem mit Lotze beginnt der Weg der Selbstzerstörung des Selbstbewusstseins der bürgerlichen Gesellschaft, die mit der Durchsetzung der kapitalistischen Produktionsweise einhergeht. Diese Selbstzerstörung der bürgerlichen Vernunft ist einerseits Verlust an möglicher theoretischer Durchdringung der gesellschaftlichen

Verhältnisse, andererseits ein Mittel der Manipulation der Lohnabhängigen durch eine mehr und mehr parasitär werdende Intelligenz, die auf einen Zauberberg verbannt ist, von dem aus sie fasziniert und ohnmächtig den Untergang ihrer Gesellschaft zusieht.

Da die Rede über irrationale Gegenstände nicht einsehbar ist, die Erkenntnis solcher Gegenstände aber behauptet wird, eignen sich diese irrationalen Behauptungen vorzüglich zur ideologischen Manipulation der Bewusstseine. Wenn das philosophische Denken an einem Punkt irrational ist, dann lässt sich daraus das eine wie sein Gegenteil ableiten. Für welche Konsequenz aus diesem irrationalen Punkt sich der Philosoph entscheidet, ist nicht mehr allein aus philosophischen Gründen zu erklären. Der nach innen gerichtete theoretische Wille des Philosophen, der keinen notwendigen Gang der Argumentation hinter sich weiß, wird auch durch außerphilosophische, soziale Gründe veranlasst zu seiner willkürlichen Konsequenz. Die gesellschaftlichen Verhältnisse brechen unbewusst oder bewusst in dem Denken ihre Bahn. Lotzes hauptsächlicher Erkenntnisgrund für sein „Weltbild" ist das irrationale Gemüt und er konstruiert bewusst seine Philosophie nach den ideologischen Bedürfnissen seiner Zeit, so wie er sie sieht. Die gesellschaftlichen Verhältnisse, oder konkreter deren ideologische Bedürfnisse, sind der alles überschwemmende Strom seine Philosophie, während die philosophische Argumentation, der er sich bedient, nur die eigentlich unpassende Form für seine „Weltanschauung" ist.

Lotzes Philosophie ist in diesem Sinn von Grund auf irrational. Er schreibt eine positive Ontologie, deren Gegenstände vom Denken unabhängig sein sollen, und gibt gleichzeitig zu, dies aus den Rechtfertigungsbedürfnissen der bürgerlichen Welt heraus, also als Interesse geleitete Konstruktion zu machen. Er redet über „wahrhaftes Sein", das denkunabhängig sein soll, obwohl es nur in seinem Denken vorkommt. Auf diese Ontologie stülpt er eine positive Theologie, nach der Gott den Sinn der Welt bestimme, obwohl es nur Lotzes Sinn ist. Er gibt die irrationalen Stichworte vor, welche die bürgerliche Philosophie der nächsten hundert Jahre prägen. Sein irrationales Herangehen an die Probleme der Wissenschaft verdeutlicht noch einmal das folgende Zitat:

„Nur der Inhalt dieser der Vernunft nun einmal nothwendigen (ontologischen, B.G.) Voraussetzungen, durch welche eben der Begriff des Wirklichen erst bestimmt wird, von dem die Frage sein soll, kann sie dann berechtigen, über ihr eigenes weiteres Verhältnis zu diesem ihren Gegenstande zu urtheilen, entweder die Unerkennbarkeit seiner concreten Natur zu behaupten oder auch, im Zusammenhange aller ihrer Gedanken, die völlige Gegenstandslosigkeit des von ihr erzeugten Begriffes der Dinge nachzuweisen, oder endlich an ihm mit einem Glauben, der dann weiteren Beweis weder bedarf noch zuläßt, in dem von ihr selbst bestimmten Sinne festzuhalten." (Metaphysik, S. 16) Dass er sich für den Glauben entscheidet, ist bereits gezeigt worden. Zwischen Lotzes beweislosem „Glauben" und Hitlers „Vorsehung" steht nur die folgenlose Kenntnis der philosophischen Tradition.

Wenn unter anderem mit Lotze die Zerstörung des vernünftigen Bewusstseins und Selbstbewusstseins der bürgerlichen Philosophie beginnt (vgl. Lukács: Zerstörung), so dass die Autonomie des bürgerlichen Geistes schwindet und ihre Träger immer mehr zu geistigen Funktionären der Verwertung des Werts werden, dem sie die wechselnden Legitimationsbedürfnisse befriedigen, dann fördern sie den Untergang dieser Verhältnisse – so oder so.

Wie weit das Denken von Lotze hinter die aufklärerische Epoche der Philosophie zurückfällt, in der von ihr Wissenschaftlichkeit erwartet wurde, zeigt die (unvollständige) Gegenüberstellung der Denkweise von Kant und Lotze.

Kant ≠ Lotze

Vernunft als oberstes Gesetzgebungsvermögen
≠ Gefühl und Gewissen als oberstes
Legitimationsvermögen

Erkenntnistheorie als Vorstufe wahrer philosophischer Erkenntnis
≠ Ablehnung der erkenntnistheoretischen Reflexion mit dem Ergebnis theoretischer Subreptionen

systematische Argumentation
≠ Eklektizismus und erzählendes Philosophieren unter dem Schein eines „Systems"

Rationalität
≠ Irrationalität

Prinzipiendenken
≠ Weltanschauung

wissenschaftliches Denken
≠ Ideologie

das Gemüt soll sich dem Verstand anpassen
≠ das Gemüt steht über dem Verstand

Gewissen als subjektiver Ort der praktischen Vernunft
≠ Gewissen als irrationales unmittelbares Vermögen

Sinn ist in der Welt nur so viel, wie wir herstellen
≠ göttlicher Sinn als Rechtfertigung des falschen Bestehenden

wahre Natur-Wissenschaft als Bedingung der Möglichkeit nicht-empirische Begriffe zu begründen
≠ Anerkennung der Naturwissenschaften, aber Aufstülpen eines irrationalen Überbaus

bürgerliches Denken mit objektiven Irrtümern
≠ bürgerliches Denken, das die theoretische Konstruktion bewusst den ideologischen Bedürfnissen unterordnet

Lukács Bemerkung: „Das Sinken des philosophischen Niveaus ist also ein Wesenszeichen der Entwicklung des Irrationalismus.“, charakterisiert diese Gegenüberstellung treffend. Die Abwertung der Vernunft war gewiss nicht nur ein individuelles Problem von Lotzes Denken, sondern typisch für die Entwicklung des bürgerlichen Geistes im Verlauf des 19. Jahrhunderts, was immer an Einzelerkenntnissen gewonnen wurden. Das Verlangen nach Sinngebung, nach einem alles erklärenden „Weltbild“ und nach einem philosophisch begründeten Fundament dieses „Weltbildes“, dass die empirisch verfahrenden Einzelwissenschaften nicht leisten konnten, wird von Lotze derart bedient, dass er ob seiner Irrationalität den Prozess der Enttäuschung und Resignation durch die Wissenschaften, den er aufhalten will, eher noch beschleunigt und mit zu einem Zustand treibt, in dem die Gebildeten in Krisenzeiten selbst nach einem Führer verlangen, der ihr ideologisches Bedürfnis durch dezisionistische Surrogate und Ästhetisierung der Macht befriedigt.

3.6. Historische Bedingungen der Wertphilosophie

Wenn man die Philosophie Lotzes verstehen will, kann man sie nicht nur immanent kritisieren, sondern man muss sie in ihrem historischen Kontext reflektieren. Kein Zweifel, Lotze reagiert auf die Probleme der Philosophie seiner Zeit, seine Denkfehler machen seine Philosophie noch nicht zur Ideologie, aber die Dominanz von Ideologemen in seiner praktischen Philosophie, die verbunden sind mit dem Irrationalismus seiner Ontologie und Logik, qualifiziert sein Denken insgesamt als ideologisch. Ein solches Denken verlangt geradezu nach seiner Einbettung in die Historie.

Die kapitalistische Gesellschaft, wie jede herrschaftlich verfasste, benötigt Ideologie, d.i. falsches Bewusstsein zur Herrschaftssicherung, das zumindest den wenig ans Denken Gewöhnten unmittelbar einsichtig erscheint. Die Differenz zwischen Vermögenden und minder Bemittelten, Führenden und Untertanen, herrschender Elite und Bevölkerung bedarf der Rechtfertigung. Es ist nicht unmittelbar einsichtig, warum einige riesige Ländereien ihr Eigentum nennen können, andere dagegen kaum ihre Wohnungsmiete bezahlen können. Es ist nicht unmittelbar einsichtig, warum jemand kraft seines Eigentumstitels andere dazu veranlassen kann, für ihn zu arbeiten und einen kostenlosen Mehrwert abzuliefern, während die Arbeitenden lediglich ein paar bescheidene Gebrauchsgüter für ihre Arbeit

bekommen. Und es ist nicht unmittelbar einsichtig, warum Menschen für eine Nation, die diese Eigentumsdifferenzierung schützt, auch noch ihr Leben in den Kriegen dieser Nation aufs Spiel setzten sollen. Dass Menschen etwas gegen ihre Interessen fördern, dazu bedarf es starker Bewusstseinsvernebler, eben Ideologeme. Die geistige Basis für die populären Ideologeme liefert ihnen bewusst seit dem 19. Jahrhundert, man kann sagen seit Lotze, die Philosophie und die anderen sogenannten Geisteswissenschaften.

Eine Barrikade der Kommune, Paris 1871.

Lotzes Ethik geht von der allgemeinen Gültigkeit seiner „Werte" aus. In diesem Anspruch stimmt er mit den Forderungen der bürgerlichen Moralphilosophie der Aufklärung und der klassischen deutschen Philosophie bis zu Hegel scheinbar überein. Bestand bei diesen Philosophen (etwas Helvetius, Diderot oder Kant) eine gewisse Berechtigung, auf allgemein gültiger Moral zu bestehen, weil sie von der Illusion ausgehen konnten, dass die entstehende bürgerliche Welt mit der Vernunft vereinbar sei, so dass diese Illusion zu einem riesigen Überschuss an Vernunfteinsichten führte, der das Bestehende transzendierte, so ist dies bei Lotze anders. Angesichts der Klassenkämpfe seiner Zeit: Pariser Kommune, Gründung sozialistischer Arbeiterparteien in Deutschland, Gewerkschaftskämpfe, Sozialistengesetz und den stetigen Wahlerfolgen der Sozialdemokratie trotz staatlicher Behinderung, muss eine allgemein gültige Moral, die beansprucht für die antagonistische Gegenwart zu gelten, zur Ideologie werden. Lukács schreibt dazu: „Die Ideologen des Kapitalismus sprechen zwar immer lauter von den Gesamtinteressen der Gesellschaft, von den allgemeinen Prinzipien des Fortschritts und des Humanismus, aber dieses Reden wird immer apologetischer, heuchlerischer, ist immer stärker gezwungen, die wirklichen Tatsachen des gesellschaftlichen Lebens und ihre immanenten Widersprüche zu verschweigen, zu verschmieren, verfälscht auszulegen. Insbesondere verschwindet die antagonistische Gegensätzlichkeit der Klasseninteressen von Bourgeoisie und Proletariat aus diesen Darlegungen, und zwar genau in dem Maße, als sie in der objektiven Wirklichkeit in den Mittelpunkt des gesellschaftlichen Geschehens rückt." (Zerstörung, S. 311)

Es ist dann kein Wunder, wenn ein subjektiv ehrlicher, genialer Philosoph wie Nietzsche dieser Heuchelei eine dezidierte Klassenmoral entgegenstellt, in welcher der Herrenmensch über die Sklavenherde mit aller Brutalität triumphieren soll. Die heutige Konjunktur des Wertbegriffs, der sich als allgemeiner gibt, zeigt jedoch, dass sich die herrschende Klasse die Offenheit Nietzsches nicht durchgängig leisten kann.

War bis zum 18. Jahrhundert die Wissenschaft an die Autorität der Staatsgewalt nach dem Motto *cuius regio, eius religio* gebunden, die zwischen Zensur und Toleranz pendelte, so forderten wachsender Handel und expandierende Industrie im 19. Jahrhundert die „Freiheit der Wissenschaft" zusammen mit den anderen bürgerlichen Freiheiten. Zum einen sollten mehr begabte junge Menschen studieren dürfen, um die Bedürfnisse der Industrie und der Verwaltung nach Akademikern zu befriedigen. Zum anderen konnte man die Wissenschaft nicht über Gebühr gängeln, wenn man wahre Resultate haben wollte. Das humboldtsche Modell der Universität wurde zum Vorbild in Europa. Der Staat bezahlt zwar die Professoren, so dass auch weniger Bemittelte Wissenschaft (und Lehre) betreiben konnten, zugleich genießen diese Wissenschaftsfreiheit, um evtl. nicht genehme Wahrheiten produzieren zu können. Dass dieser Übergang vom Mäzenatentum zur Freiheit der Wissenschaft nicht ohne Konflikte ablief, zeigt z.B. der Fall der Göttinger Sieben (oder in der BRD die Entlassung Peter Brückners in den 70er Jahren).

Die Freiheit der Wissenschaft ist aber in der sich durchsetzenden kapitalistischen Gesellschaft ambivalent. Sie ermöglicht es, die Resultate seines Denkens frei zu äußern, zugleich stehen die Wissenschaftler in Konkurrenz um die Lehrstühle, die dazu zwingt, mit originellen Ideen zu glänzen, unabhängig von ihrem Wahrheitsgehalt. Der offiziell geförderte Wissenschafts- und Forschungspluralismus hat zur Folge, dass fast jeder Wissenschaftler besonders in den sogenannten Geisteswissenschaften seine Privattheorie entwickelt, ohne sie auf Stimmigkeit prüfen zu müssen. Friedrich Engels beobachtete z.B. 1878: „Seit einiger Zeit schießen in Deutschland die Systeme der Kosmologie, der Naturphilosophie überhaupt, der Politik, der Ökonomie usw. über Nacht zu Dutzenden auf wie die Pilze. (...) Freiheit der Wissenshaft heißt, daß man über alles schreibt, was man nicht gelernt hat, und dies für die einzige streng wissenschaftliche Methode ausgibt.“ (Anti-Dühring, S. 6) Den subjektiven Grund für irrationale Philosophien sieht Engels in dem vom obrigkeitlichen Staat geförderten Kriechertum. Mit der klassischen Philosophie ist „der alte theoretisch-rücksichtlose Geist erst recht verschwunden; gedankenloser Eklektizismus, ängstliche Rücksicht auf Karriere und Einkommen bis herab zum ordinärsten Strebertum sind an seine Stelle getreten. Die offiziellen Vertreter dieser Wissenschaft sind die unverhüllten Ideologen der Bourgeoisie und des bestehenden Staats geworden – aber zu einer Zeit, wo beide im offnen Gegensatz stehn zu Arbeiterklasse.“ (Feuerbach, S. 306)

Neben der oben dargestellten deutschen Misere kommt noch hinzu, dass die Entwicklung des deutschen Kapitalismus, das „Zur-Geltung-Gelangen seiner elementaren Interessen“ bei den führenden Mächten in Deutschland auf Unverständnis stieß, als eine „Art Schicksalstragödie“ (Lukács) empfunden wurde, eine Empfindung, die im Bürgertum weit verbreitet war und auch Auslöser für den Antisemitismus wurde. In diesem Zusammenhang gehört auch die Proletarisierung weiter Teile des Kleinbürgertums. Diese Epoche, in der Lotze seine Philosophie entfaltete, war geradezu ein idealer Nährboden für das Entstehen irrationaler Denkrichtungen und Mythen. Dies erklärt auch, warum gerade in Deutschland der Irrationalismus bis in die Stammtische durchdrang und bei den Nazis schließlich weiter Teile der Politik bestimmte.

Unter anderem von den Wertphilosophen stellt Haug fest, dass sie sich 1933 den neuen Machthabern anbiederten. „Ob Nietzsche- oder Platonrezeption, ob Hegeldeutung oder Humanismusdiskussion, ob Phänomenologie oder Wertphilosophie, Ontologie oder Anthropologie: die unterschiedlichen Richtungen – natürlich nicht die gleich zu Beginn ausgeschaltete, unter den Philosophieprofessoren einzig durch Max Horkheimer vertretene marxistische – befleißigten sich, jede auf ihre Weise, den NS und seinen Führer als philosophische Tatsache zu artikulieren, ihm ihre spezifischen Traditionsmächte zuzuführen.“ (Philosophen, S. 7) Doch der Irrationalismus war bereits, auch als Folge der bürgerlichen Philosophie, derart verwurzelt, dass die deutschen Faschisten keine „höhere Legitimation“ bedurften. „Indes hatte der NS keinen Platz für eine besondere philosophische Leitideologie. Erst recht war die Konkurrenz um die Position des philosophischen Chefideologen ein eitles Spiel, denn dies war eine Stelle, die im NS strukturell unbesetzt bleiben mußte. Auch Rosenberg wurde kaum ernst genommen. Nicht selten zog sich ein philosophischer Anbieter einigermaßen verbittert zurück – ins Seminar, wie der philosophische Führungsanwärter Heidegger (...).“ (Philosophen, S. 7) Doch „die Kompetenzen werden nicht dispensiert, sondern über sie wird anders disponiert“ (A.a.O., S. 8), die Philosophen werden zur „weltanschaulichen Schulung“ herangezogen. So wird neben der Wertphilosophie auch der Begriff „Weltanschauung“, der u.a. auf Lotze zurückgeht, im Faschismus produktiv. Nach Stegmüller (Hauptströmungen, S. XLI) sieht es heute in der Philosophie so aus, dass die einzelnen Richtungen andere Positionen gar nicht mehr zur Kenntnis nehmen und schon gar nicht auf sie reagieren. Auch dies ist ein Prozess, der in der Zeit Lotzes begann. Was man bei Lotze z.B. daran sehen kann, dass er sich 1880, wenn er vom Sozialismus redet, auf Louis Blanc bezieht, dessen Wirkungszeit 30 Jahre zurückliegt, die sozialistischen Theoretiker seiner Zeit aber offensichtlich nicht kennt.

Die Kritik am Pluralismus philosophischer Positionen ist kein Argument gegen die Wissenschaftsfreiheit, wie es Lenin aus seiner Kritik an der bürgerlichen Philosophie machte, wohl aber gegen gesellschaftsbedingte Prämien, die auf einzelne Theoreme oder philosophische Positionen gesetzt werden, letztlich ein Argument gegen die Konkurrenzgesellschaft selbst, die Interesse bedingt eine Pluralität von „Pseudowissenschaft“ und „höhern Blech“ (Engels) fördert. Die herrschende Politik sucht sich aus diesen pluralistischen Positionen die heraus, die jeweils ihrer Legitimation am besten dienen kann. In vorauseilender Spekulation richten sich die Wissenschaftler bereits in ihrer „Forschung“ und „Denkarbeit“ nach diesem ideologischen Bedürfnis und produzieren so Ideologeme, von denen sie

erwarten, den Herrschenden nützlich und damit ihrer Karriere fördernd zu sein. Das muss nicht ausschließen, dass man scheinbar auf philosophische Probleme reagiert oder heute die Werke Hegels in sein Literaturverzeichnis aufnimmt, obwohl man ihn für einen toten Hund hält. Lotzes Philosophie hat diese ideologische Fixiertheit als eine der ersten exemplarisch vorgeführt. Im naiven Selbstbewusstsein gesteht er dies offen zu. Als Belohnung für seine affirmative Philosophie erhielt er einen Ruf an die Berliner Universität, der damals bedeutendsten Lehranstalt, den er aber nicht mehr lange ausführen konnte, da er kurz darauf starb. Da aber philosophische Ideologeme und Irrationalismen sich schnell abnutzen, werden sie durch neue originellere Rechtfertigungen ersetzt. Das wäre im zweiten Teil der Arbeit über den Wertbegriff zu zeigen.

3.7. Die Wirkung Lotzes auf die nachfolgende bürgerliche Philosophie

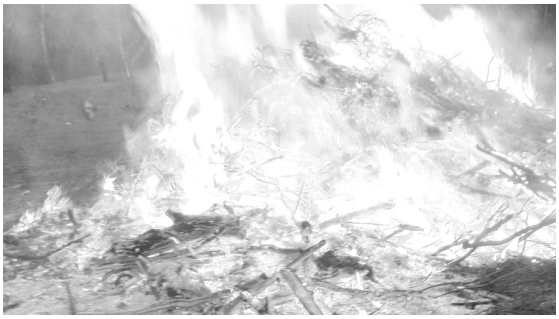
In diesem Kapitel kann es nicht um einen detaillierten Nachweis von Lotzes Wirkung geben. Worauf es hier ankommt, ist die objektiven Wirkungen Lotzes im Zusammenhang mit den Hauptströmungen der bürgerlichen Philosophie und dem vorherrschenden bürgerlicher Bewusstsein anzudeuten. Lotze ist als der große Anreger der nachfolgenden Richtungen zu zeigen, selbst wenn diese sich von seiner Philosophie distanzieren.

Die Grundhaltung Lotzes, sich als Ideologieproduzent zu verstehen, haben seine Nachfolger in der bürgerlichen Philosophie, wenn sie sich nicht nur mit Formalismen beschäftigten, übernommen. So lobt das Vorwort in der Ausgabe des „Mikrokosmos“ von 1923 diese Vorbildfunktion von Lotze. „Auch ist das Wertvolle und Fruchtbare seiner Anregungen sicher und unverlierbar in die Struktur unseres modernen Geisteslebens eingegangen – es sind wenige unter den modernen philosophischen Richtungen, die sich nicht irgendwie auf Lotze als auf ihren Wegbereiter berufen könnten – so daß es eines ‚Zurück zu Lotze' gar nicht bedarf. Diese Neuausgabe soll vielmehr als ein Akt der Pietät gegen **den großen Anreger Lotze** gewertet werden.“ (Mikrokosmos, S. VII)

Die Philosophie war in ihrer Geschichte immer auch das Selbstbewusstsein ihrer Zeit. Noch in den sublimsten Argumentationen war die jeweilige Gesellschaftsordnung präsent, etwa im Universalienstreit des Mittelalters, in dem es nicht nur um Sprachtheorie ging, sondern immer auch um die Rolle der allgemeinen Mächte Kirche und Feudaladel und deren Verselbstständigung gegenüber den Individuen.

Auch Lotzes Philosophie ist ein Index der Probleme des 19. Jahrhunderts. Seine Ontologisierung des Bestehenden bei gleichzeitiger Anerkennung der ständig wachsenden Resultate, welche die Naturwissenschaften hervorgebracht haben, reagiert auf die Verunsicherung der Herrschenden gegenüber den nicht schlichtbaren Konflikt zwischen Kapital und Arbeit, ohne den naturwissenschaftlichen Fortschritt zu behindern. Gerade der Widerspruch zwischen seiner Anerkennung der Rationalität der Naturwissenschaften und seiner irrationalen ontologischen und teleologischen Konstruktion, macht das Dilemma bürgerlichen Denkens in dieser Zeit deutlich. Es muss die naturwissenschaftliche Rationalität treibhausmäßig bis zum Äußersten steigern, um konkurrenzfähig zu sein, und zugleich verhindern, dass dieser hohe Anspruch ans rationale Denken auch auf gesellschaftliche Gegenstände angewandt wird. Die zur Zeit Lotzes einsetzende Trennung von Naturwissenschaft und „Geisteswissenschaft“, die mitten durch Lotzes Philosophie hindurch geht, hat in dieser ideologisch motivierten Aufspaltung des Denkens ihren Grund. Diese Anerkennung der wissenschaftlichen Resultate bei gleichzeitiger Abwertung des rationalen Denkens wird nicht nur von Dilthey, sondern später auch von Heidegger und Jaspers übernommen. Diese Schizophrenie des Geistes ist ein bleibender Grundzug spätbürgerlichen Philosophierens.

Dilthey schreibt dazu: „Die Einzelwissenschaften besetzten allmählich das ganze Reich des Wirklichen in einem Verlauf, der in der neueren Zeit dann wieder einsetzte und auch heute noch nicht zum Abschluß gelangt ist. Wenn die Philosophie irgendeinen Kreis der Forschung der Reife entgegengeführt hatte, löst dieser sich ihrem Verbande. So ist es ihr zuerst mit den


Intellektuelle als geistige Brandstifter?

Naturwissenschaften gegangen (...) heute macht sich unter den Psychologen das Streben nach Emanzipation ihrer Wissenschaft geltend (...) Diese immerfort zunehmende Verschiebung in den Machtverhältnisse innerhalb des Bezirks des Wissens stellte gleichsam von außen der Philosophie die Aufgabe neuer Abgrenzungen ihres Gebiets." (Wesen, S. 16 f.) Heraus kommt eine Aufspaltung wissenschaftlichen Denkens in die Naturwissenschaften, die Erfahrungen verallgemeinern und Gesetze erklären, und die Geisteswissenschaften, die Singularitäten verstehen.

Die offen irrationalen Züge in der Philosophie Lotzes zeigen zugleich die Richtung der vorherrschenden geisteswissenschaftlichen Strömungen an: der Abfall von der aufklärerischen Tradition, mit der das Bürgertum sich einst von der geistigen Feudalmacht emanzipierte. Lotzes Denken ist Apologie der bürgerlichen Gesellschaft, die sich geistig bereits in der Defensive gegen die Kräfte, die sie selbst erzeugt hat, das Proletariat und seine Theoretiker, befindet. Wie jede Apologie zerstört sie zugleich das, was sie verteidigt. Das Aufkommen einer Vielheit von unterschiedlichen philosophischen Deutungen, die Engels bemerkte, macht den Verschleiß solcher Deutungen deutlich.

Lotzes Philosophie hat dagegen sublimer gewirkt als diese Vielheit. Er hat etwa 40 Jahre lang einen Lehrstuhl für Philosophie inne gehabt und dadurch eine Unzahl von Generationen geprägt.
Direkt ist aus dieser akademischen Tätigkeit über Windelband der Neukantianismus hervorgegangen. Durch seine „induktive Metaphysik" hat er aber auch die Phänomenologie Husserls angeregt, seine Ontologie hat nach eigenem Bekunden Heidegger beeinflusst. Und seine Wertphilosophie hat ein Jahrhundert lang das ethische Denken der bürgerlichen Philosophie beherrscht und bestimmt heute die bürgerliche Politikerseele bis hin zu dem Unterrichtsfach „Werte und Normen".

Eine philosophische Rechtfertigung des Bestehenden macht nur Sinn, wenn sie einigermaßen rational ist, sonst könnte sie gleich emotionale Theologie oder Begriffsdichtung heißen. Wenn Philosophie nicht mehr rationales Selbstbewusstsein ihrer Zeit ist, dann verliert die Gesellschaft das Wissen um sich selbst. Sie wird blind – oder besser – die herrschenden Klassen werden blind für ihr Tun und ihre Stellung in der Welt. Lotze weiß das, deshalb treibt er das philosophische Denken bis zu dem Punkt, wo es schweigen müsste – und produziert dann seine irrationalen Setzungen (nicht ohne vorher den Begriff der Setzung kritisiert zu haben), die aber als offen irrationale das mögliche Selbstbewusstsein, das seiner Philosophie zu entnehmen ist, wieder desavouieren. Lotze begründet letztlich eine Tradition irrationalen Denkens, das als blindes bürgerliches Bewusstsein die verspätete Nation in den Weltkrieg begleitet und dann der Ideologie Hitlers übergibt. Zwar wird Lotzes teleologischer Idealismus von seinen Nachfolgern als unhaltbar kritisiert, aber nur, um an dessen Stelle einen scheinbar einleuchtenderen Irrationalismus in Gestalt der Lebensphilosophie zu setzen.

So kritisiert Dilthey an Herbarts, Fechners und Lotzes Metaphysik: „Der Weg von der Mannigfaltigkeit des in der Erfahrung Gegebnen zu den Müttern aller Dinge, hindurch durch Begriffe, die durch keine Anschauung belegt werden können, führte sie in eine Nacht, in der Reale oder Monaden, Zeitliches oder Unzeitliches, ein allgemeines Bewußtsein so gut als ein Unbewußtes von ausdeutendem Tiefsinn gefunden werden mochten. Sie häuften Hypothesen, die in dem Unzulänglichen, Unerfahrbaren keinen festen Grund, aber auch keinen Widerstand fanden. Ein Hypothesenkomplex war hier ebenso möglich als der andere. Wie hätte diese Metaphysik die Aufgabe erfüllen können, in den großen Krisen des Jahrhunderts dem Leben des Einzelnen und der Gesellschaft Sicherheit und Festigkeit zu geben!" (Wesen, S. 23) Charakteristisch setzt Dilthey gegen den treffend kritisierten irrationalen „Hypothesenkomplex" Lotzes seinen nur scheinbar rationaleren Begriff des „Lebens", der sich aber ebenso in der Gestalt seiner Lebensphilosophie als unreflektierter, unbestimmbarer und damit irrationaler „Hypothesenkomplex" erweist.

Über die Philosophie sagt Dilthey: „Im Unterschied von den Einzelwissenschaften sucht sie die Auflösung des Welt- und Lebensrätsels selbst. Im Unterschied von Kunst und Religion will sie die Lösung in allgemeingültiger Weise geben." (Wesen, S. 33) Doch statt „in allgemeingültiger Weise" wird ein unbestimmbarer Begriff des Lebens zur Grundlage des Denkens, der auch für eine primitivere Ideologie brauchbar ist. „Diese Verhaltensweise, in der wir das Erlebte und Gegebene auffassen, erzeugt unser **Weltbild**, unsere Begriffe von Wirklichkeit, die Einzelwissenschaften, an welche die Erkenntnis dieser Wirklichkeit sich verteilt – sonach den Zweckzusammenhang der Wirklichkeitserkenntnis. – An jeder Stelle dieses Vorgangs wirken **Trieb und Gefühl**. In diesen ist der Mittelpunkt unserer seelischen Struktur; alle Tiefen unseres Wesens werden von da aus bewegt. Wir suchen eine Lage unseres **Lebensgefühls**, welche auf irgendeine Art unsere Wünsche schweigen macht. **Leben** befindet sich in der beständigen Annäherung an dieses Ziel: bald scheint es dasselbe ergriffen zu haben, bald entfernt es sich wieder von ihm. Nur die fortschreitenden Erfahrungen lehren jeden einzelnen, worin für ihn das dauernd Wertvolle besteht. Die **Hauptarbeit des Lebens** ist nach dieser Seite, durch Illusionen hindurch zu der Erkenntnis dessen zu kommen, **was wahrhaft wertvoll ist**." (Wesen, S. 43, Hervorhebungen von mir)

Ein solches Geschwafel könnte auch Lotze geschrieben haben. Auch wenn Dilthey sich nicht direkt auf Lotze bezieht, kann diese Auffassung doch ihre Herkunft von Lotze nicht verleugnen. Das betrifft nicht nur die Übernahme des Wertbegriffs, sondern vor allem den des Lebens. Lotze ist ein Vorläufer, wenn nicht gar der Mitbegründer der Lebensphilosophie, auch wenn sein Begriff des Lebens noch nicht offen den Rang des Totalitätsbegriffs „Leben" hat wie bei Dilthey, aus dem diese Richtung alles erklären will. Stattdessen scheint der höchste Punkt der „lebendige Gott" oder „Urgrund" zu sein, der den ontologischen Zusammenhang aller Dinge konstituiert. Das Besondere von Lotzes „Lebensphilosophie" ist, dass er die ganze Welt in einem lebendigen Gott fundiert, aus dem der Zweck des Lebens fließen soll und der alle mechanischen und organischen Bewegungen auf diesen Zweck – der uns allerdings nicht völlig bekannt ist – hinorientiert. (Dieser Gedanke wirkt weniger in der bürgerlichen Philosophie als bei den kirchlichen Ideologen fort.)

Aber diese Konstruktion ist selbst nur eine, die aus den Bedürfnissen des Lebens seiner Zeit folgt. Lotze will die „Noth des Lebens" beheben, sein teleologischer Idealismus ist ihm ein Bedürfnis des lebendigen Gemüts und so in seinem Begriff des Lebens bzw. seinem ideologischen Bedürfnis fundiert. Lotze veröffentlichte seine Bände des „Mikrokosmos" (1856-64) vor Diltheys Hauptwerk „Einleitung in die Geisteswissenschaften" (1883) und Bergsons ersten Schriften (1889). Wenn es das Gemeinsame der verschiedenen Strömungen der Lebensphilosophie ist, dass Leben ein kultureller Kampfbegriff und eine Parole wird, dass „Leben" immer schon den Geist, das individuelle Bewusstsein und die Kultur Tragende, dem Wissen und der Vernunft vorgeordnete ist und damit das Irrationale dieses Begriffs positiv aufgewertet wird, während Verstand und Vernunft abgewertet werden (vgl. Schnädelbach: Philosophie, S. 172-196), dann ist Lotze auch Lebensphilosoph. So macht nach Schnädelbach Lebensphilosophie „das Leben zum *Prinzip*. Sie ist nicht (...) nur als Philosophie des Organischen, sondern sie ist eine philosophische Position, die etwas, was wesentlich im *Gegensatz* zu Rationalität, Vernunft, Begriff oder Idee steht, zur *Grundlage* und zum *Maßstab* von allem macht: *Leben als etwas Irrationales*. Man kann darum die Lebensphilosophie als *Metaphysik des Irrationalen* und so in einem *wertfreien* Sinne als *Irrationalismus* bezeichnen." (Schnädelbach: Philosophie, S. 174) Diese „wertfreie" Darstellung ist eine exakte Beschreibung, die auch Lotzes Denken darstellend umfasst. Bei ihm ist der grundlegende Lebensbegriff das „Gemüt". Er beklagt „die zersetzende und zerstörende Tätigkeit dieser Forschung, d.h. den Geiste der mechanischen Naturforschung". Denn „vieles von diesem inneren Leben des gläubigen Gemüts wird stets subjektives Erlebnis bleiben müssen, und keineswegs wird in diesen unsagbaren Zuständen nur das minder Wertvolle des Glaubens liegen; das Beste, Schönste und Fruchtbarste vielmehr, das wir erfahren können, wird allezeit den Formen der Erkenntnis überlegen, nur in Gestalt dieser lebendigen Erregung in uns wirklich sein." (Mikrokosmos III, S. 549)

Gegen die Konsequenz, Lotzes Philosophie sei bereits Lebensphilosophie, wendet sich Schnädelbach: "Der Wertaspekt kommt also dadurch in Lotzes Metaphysik herein, daß er mit der gesamten platonisch-aristotelischen Tradition am *ens et bonum convertuntur* festhält. In der psychologisierenden Redeweise Lotzes, die sich in seinem Artikel ‚Seele und Seelenleben' (1846) noch verstärkt, wird daraus die Erweiterung des ‚geistigen Lebens' um emotive, voluntative und wertende Elemente und Aktivitäten. An diesen umfassenden Geistbegriff konnte dann Diltheys Lebensphilosophie anknüpfen. Lotze bleibt aber *diesseits* der Lebensphilosophie, weil er nicht zu einer Metaphysik des Irrationalen übergeht. Zugleich bleibt er *Metaphysiker*, weil er sich weigert, die Rede von der im Geiste vorhandenen Wahrheit bloß *erkenntnistheoretisch* zu verstehen; für ihn ist die Erkenntnis selbst ein *Sein*sverhältnis, das es zunächst

metaphysisch aufzuklären gilt.“ (Philosophie, S. 210 f.) Diese Deutung der Lotzeschen Philosophie beruht auf willkürlichen Festlegungen, was Lebensphilosophie und Irrationalismus ist. Wenn Schnädelbach als Hauptkriterium für die Lebensphilosophie die Tatsache ansieht, sie basiere auf einem Begriff des Lebens, der zum Totalitätsbegriff geworden ist und nicht mehr rational verstehbar, sondern allem Denken vorgeordnet ist, aus dem aber gleichwohl Erkenntnisse abgeleitet werden könnten (vgl. Philosophie, S. 180 u. S. 182), dann hat er einen solchen Begriff in Lotzes „Gemüt“ vor sich. Dass Lotze Metaphysiker bleibe und ein ganzes Gedankengebäude errichte, ist kein Widerspruch zur Lebensphilosophie, wenn man die Basis dieses Systems im Gemüt bedenkt, das eben nur scheinbar metaphysisch ist, sondern tatsächlich die konservativen bürgerlichen Bedürfnisse seiner Zeit artikuliert, dem von Schnädelbach selbst konstatierten Bedürfnis nach Sinn ausdrückt. Das unreflektierte und darum unverstandene Leben der kapitalistischen Gesellschaft ist immer schon Grund und Ziel der Lotzeschen Philosophie wie der Lebensphilosophie nach ihm. Selbst wenn man Schnädelbachs engeren Begriff der Lebensphilosophie akzeptiert, so ist doch die Aussage, dass seine Philosophie kein Irrationalismus wäre, falsch. Diese Aussage ist nur aus Schnädelbachs eigenen irrationalen, um nicht mit Lukács zu sagen bürgerlichen Schranken zu erklären.

Lotze kritisiert die „Vergötterung der Wahrheit“, die durch Verstand und Vernunft gewonnen wurde, weil sie das „richtige Verhältnis zwischen Gemüt und Erkennen“ in eine unwahre Stellung zu verschieben droht, so dass unsere „Wünsche, Träume und Hoffnungen“ nicht mehr berücksichtigt werden und alles beleidigt wird, „was das lebendige Gemüt außerhalb der Wissenschaft für unantastbar achtet“ (Mikrokosmos I, S. XXVII). Trotz seiner Anerkennung der naturwissenschaftlichen Resultate, ist ihm dennoch „die Weltansicht des Gemüts“ eine höhere Auffassung der Dinge als die rationale Wissenschaft. Was soll sonst Irrationalismus sein, wenn nicht das Gedankengebäude Lotzes, das auf dem Gemüt basiert?

Georg Lukács hat die Lebensphilosophie als direkten Vorläufer und Wegbereiter der faschistischen Ideologie bezeichnet. Wegen dieses pauschalen Urteils wurde er heftig kritisiert (so von Schnädelbach: Philosophie, S. 173 f.): das treffe zwar auf Spenglers „Untergang des Abendlandes“ zu, nicht aber etwa auf Freuds Aufsatz „Über das Unbehagen in der Kultur“, der ebenfalls auf Motiven der Lebensphilosophie beruht. So notwendig auch solche Differenzierungen sind, so bleibt doch das Argument von Lukács bestehen, dass die Lebensphilosophie aller Varianten zum Trotz ein Klima des Irrationalismus schuf, auf den der Faschismus bauen konnte und der ihn begünstigte. Wenn das bürgerliche Denken auf irrationalen Totalitätsbegriffen wie dem des „Lebens“ beruht, dann sind auch solche Gedanken möglich: „Das Raubtier ist die höchste Form des freibeweglichen Lebens ... Es gibt dem Typus Mensch einen hohen Rang, daß er ein Raubtier ist.“ (Spengler, zitiert nach Schnädelbach: Philosohie, S. 190) Die faschistische Ideologen brauchten hier bloß abzuschreiben.

Lukács schreibt über den Zusammenhang von Lebensphilosophie, Irrationalismus und Faschismus: „Damit aber eine so wenig fundierte und kohärente, so zutiefst unwissenschaftliche, so grob dilettantische ‚Weltanschauung’ zur herrschenden werden konnte, war eine bestimmte philosophische Atmosphäre, ein Zersetzen des Vertrauens zu Verstand und Vernunft, eine Zerstörung des Glaubens an den Fortschritt, eine Leichtgläubigkeit gegenüber Irrationalismus, Mythos und Mystik vonnöten. Und eben diese philosophische Atmosphäre hat die Lebensphilosophie geschaffen.“ (Zerstörung, S. 362 f.) Auch wenn es Lotze nicht bewusst war, welche Folgen sein philosophisches Denken haben könnte, und er zwar eine autoritäre, aber keine bonapartistische (faschistische) Herrschaft vertrat, so hat er doch an diesem irrationalen geistigen Klima, das die Ideologie des Faschismus hervorbrachte, nachweisbar mitgearbeitet.

Lotze will die positivistischen Naturwissenschaften und ihr nihilistisches Selbstbewusstsein („Materialismus“) mit philosophischen Mitteln in ein Sinnsystem einfügen und arbeitet doch nur an der Zerstörung der Vernunft, die zum allgemeinen Nihilismus führt. Er will die Vernunftmoral, weil sie in der bürgerlichen Welt nicht von den Menschen gelebt werden kann, durch eine in den Subjekten fundierte Moral ersetzen; um aber dem Subjektivismus zu entgehen, verankert er sie wieder in einer steilen Ontologie und Theologie, was sie zwangsläufig irrational macht und deshalb unannehmbar für Nicht-Gläubige. Obwohl Lotze allgemeine Geltung für seine Werte beansprucht, sind sie doch so partikular wie seine Bedürfnisse, die seiner Konstruktion zu Grunde liegen. Er verallgemeinert seine Gemütsregungen – und was herauskommt ist eine unmittelbare Klassenphilosophie von Bürgertum und Adel. Er will Philosophie betreiben und stellt Ideologie her. Lotze kritisiert den avancierten Stand des Denkens, wie er in der Periode von Kant bis Hegel erreicht wurde, um Raum für seinen Irrationalismus zu schaffen, und gibt vor allem mit seiner Wertlehre das Stichwort für die folgende bürgerliche Philosophie, die zur

Zerstörung der Vernunft führt, so dass der deutsche Faschismus geistig ungebremst mit seiner kruden Ideologie daran anknüpfen kann.

Dies ist der philosophische Hintergrund, der zum heutigen Wertgeraune und zum Schulfach „Werte und Normen“ geführt hat. Abwertung von Vernunft und Wahrheit und irrationale Fundierung des Denkens, Befriedigung ideologischer Bedürfnisse statt autonomes Denken, künstliche Restitution religiösen Denkens und dogmatische Apologie des falschen Bestehenden gehören heute zum weltanschaulichen Mainstream der kapitalistischen Gesellschaft. Er hat sich bei allem Wandel von Terminologien und Modetheorien als Kontinuität erwiesen. Lotzes Anteil daran hat diese Arbeit herauszuarbeiten versucht.

Anhang

Verwendete Literatur

(Nach den fett-gedruckten Worten wird der Titel im Text belegt. Die Rechtschreibung und Zeichensetzung richtet sich nach der jeweils benutzen Ausgabe.)

Adorno, Theodor W.: Negative **Dialektik**, Ffm 1975.
Adorno, Th. W. u.a.: Der **Positivismusstreit** in der deutschen Soziologie, Darmstadt und Neuwied 1980.
Bernfeld, Siegfried: **Sisyphos** oder die Grenzen der Erziehung, Ffm. 1976.
Dilthey, Wilhelm: Das **Wesen** der Philosophie. Mit einer Einleitung herausgegeben von Otto Pöggeler, Hamburg 1984.
Eisler, Rudolf: **Handwörterbuch** der Philosophie, Berlin 1913.
Engels, Friedrich: Herrn Eugen Dührings **Umwälzung** der Wissenschaft, in: Marx Engels Werke (MEW) Bd. 20, Berlin 1973.
Engels, Friedrich: Ludwig **Feuerbach** und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie, in: MEW 21, S. 259 - 307.
Gaßmann, Bodo: Ethik des **Widerstandes**, Garbsen 2001.
Gaßmann, Bodo: Kapital und Ethik. Das Kantische Sittengesetz als Voraussetzung der Kritik der politischen Ökonomie, in Erinnyen Nr. 4, Garbsen 1989, S. 19 – 78.
Habermas, Jürgen: Analytische **Wissenschaftstheorie** und Dialektik. Ein Nachtrag zur Kontroverse zwischen Popper und Adorno, in: Th.W. Adorno u.a.: Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie, Darmstadt und Neuwied 1980.
Haug, Wolfgang Fritz (Hrsg.): Deutsche **Philosophen** 1933. Ideologische Mächte im deutschen Faschismus Band 3. Argument-Sonderband AS 165, Hamburg 1989.
Hegel, G.W.F.: **Grundlinien** der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Hrsg. u. eingel. V. H. Reichelt, Ffm., Wien 1972.
Hegel, G.W.F.: Wissenschaft der **Logik**. Band I., in: Ders.: Theorie Werkausgabe Bd. 5, Ffm. 1974.
Hegel, G.W.F.: **Phänomenologie** des Geistes, in: Ders.: Theorie-Werkausgabe Bd. 3, Ffm. 1980.
Hegel, G.W.F.: Vorlesungen über die **Philosophie der Geschichte**, in: Ders.: Theorie Werkausgabe Bd. 12, Ffm. 1976.
Hegel, G.W.F.: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des **Naturrechts**, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, in: Ders.: Theorie Werkausgabe. Bd. 2, Ffm. 1977.
Heller, Agnes: **Hypothese** über eine marxistische Theorie der Werte, Ffm. 1972.
Hirschberger, Johannes: **Geschichte** der Philosophie. II. Teil: Neuzeit und Gegenwart, Freiburg im Breisgau o.J. (1980) (zuerst 1952).
Horkheimer, Max: Bemerkungen zur philosophischen **Anthropologie**, in: Zeitschrift für Sozialforschung 5/1935, wieder abgedruckt: München 1970, S. 2-25.
Joas, Hans: Die Entstehung der **Werte**, Ffm. 1999.
Joas, Hans: **Kriege** und Werte. Studien zur Gewaltgeschichte des 20. Jahrhunderts, Weilerswist 2000.
Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen **Geschichte** in weltbürgerlicher Absicht, in: Werke Bd. 9. Hrsg. v. Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1975.

Kant, Immanuel: Immanuel Kants **Logik** ein Handbuch zu Vorlesungen, in : Werke Band 5, Darmstadt 1975.
Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, in Werke Bd. 8, Darmstadt 1975. (**KrdUk**)
Kant, Immanuel: Kritik der Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu herausgegeben von Raymund Schmidt, Hamburg 1976. (**KrdrV**)
Lange, Friedrich Albert: Geschichte des **Materialismus** und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Hrsg. u. eingel. Von Alfred Schmidt. 2 Bde., Ffm. 1974.
Lenin, W.I.: Materialismus und **Empiriokritizismus**. Kritische Bemerkungen über eine reaktionäre Philosophie, Werke Band 14, Berlin 1972.
Lotze, Hermann: Grundzüge der praktischen Philosophie. Diktate aus den Vorlesungen. 3. Aufl., Leipzig 1899. (**Ethik**)
Lotze, Hermann: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Erster Band 1. Der Leib / 2. Die Seele / 3. Das Leben, Leipzig 1923. (Sechste Auflage) **(Mikrokosmos I)**
Lotze, Hermann: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Zweiter Band 4. Der Mensch / 5. Der Geist / 6. Der Welt Lauf, Leipzig 1885. (Vierte Auflage) **(Mikrokosmos II)**
Lotze, Hermann: Mikrokosmos. Ideen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Versuch einer Anthropologie. Dritter Band 7. Die Geschichte / 8. Der Fortschritt / 9. Der Zusammenhang der Dinge, Leipzig 1923. (Sechste Auflage) **(Mikrokosmos III)**
Lotze, Hermann: Logik. Erstes Buch. **Vom Denken** (Reine Logik) Hamburg 1989. (Ursprünglich: Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen, Leipzig 1874. (Verlag von S. Hirzel, System der Philosophie. Erster Teil.)
Lotze, Hermann: Logik. Drittes Buch. **Vom Erkennen** (Methodologie) Hamburg 1989. (Ursprünglich: Drei Bücher vom Denken, vom Untersuchen und vom Erkennen, Leipzig 1874. (Verlag von S. Hirzel, System der Philosophie. Erster Teil.)
Lotze, Hermann: System der Philosophie. Zweiter Teil. Drei Bücher der **Metaphysik**, Hildesheim u.s. 2004 (Reprint der Ausgabe von Leipzig 1879 (Verlag von S. Hirzel)).
Löwith, Karl: Von **Hegel** zu Nietzsche. Der revolutionäre Bruch im Denken des 19. Jahrhunderts, Hamburg 1981 (8. Aufl.).
Lukács, Georg: Die **Zerstörung** der Vernunft. Georg Lukács Werke Band 9, Neuwied am Rhein, Berlin-Spandau 1962.
Marx-Engels-Werke (**MEW**), Berlin 1965 ff.
Marx, Karl: **Grundrisse** der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW 42, Berlin 1983.
Marx, Karl: Das **Kapital** Bd. I, Berlin 1966 (MEW 23).
Marx, Karl; Engels, Friedrich: Die deutsche **Ideologie**, in: MEW 3. Berlin 1973.
Marx, Karl: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. **Einleitung**, in: MEW 1, Berlin 1974, S. 3789 ff.
Marx, Karl: Thesen über **Feuerbach**, in: MEW 3, Berlin 1973. S. 5 – 7.
Marx, Karl: Zur **Judenfrage**, in: MEW 1, Berlin 1974.
Mensching, Günther: Das **Allgemeine** und das Besondere. Der Ursprung des modernen Denkens im Mittelalter, Stuttgart 1992.
Rickert, Heirrich: **Kulturwissenschaft** und Naturwissenschaft, Tübingen 1915 (3. verbesserte Auflage).
Ritter, Joachim: **Moralität** und Sittlichkeit. Zu Hegels Auseinandersetzung mit der kantischen Ethik, in: Materialien zu Hegels Rechtsphilosophie, Band 2. Hrsg. v. Manfred Riedel, Ffm. 1975, S. 217-244.
Scheler, Max: Der **Formalismus** in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus, Halle a.d.S. 1921. (2. unveränderte Auflage).
Schmitt, Carl; Jüngel, Eberhard; Schelz, Sepp : Die **Tyrannei** der Werte. Hrsg. v. Sepp Schelz, Hamburg 1979.
Schmidt, Alfred: **Einleitung** zu: Lange, Friedrich Albert: Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart, Ffm. 1974.
Schnädelbach, Herbert: **Philosophie** in Deutschland 1831-1933, 6. Aufl., Ffm. 1999.
Stegmüller, Wolfgang: **Hauptströmungen** der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. Band 1, Stuttgart 1978.
Ueberweg, Friedrich: **Grundriss** der Geschichte der Philosophie. Vierter Teil. Die deutsche Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts und der Gegenwart. 12. Auflage. Völlig neubearbeitet von Traugott Konstantin Oesterreich, Berlin 1923, S. 299 – 308.

Unkritische Theorie. **Gegen Habermas**. Hrsg. v. Gerhard Bolte, mit Beiträgen von Christoph Türcke, Rolf Johannes, Ulrich Sonnemann, Heide Berndt, Hans-Ernst Schiller, Gerhard Schweppenhäuser, Lüneburg 1989.
Vorländer, Karl: **Geschichte der** Philosophie, Leipzig 1919 (5. Aufl.).
Windelband, Wilhelm: **Lehrbuch** der Geschichte der Philosphie, Tübingen 1912

Erinnyen Aktuell
Artikel zwischen den Ausgaben der Erinnyen.
Gesellschaftskritik.
Moralische Probleme der Gegenwart.
Eingreifendes Denken.
Historische Aktualität.
www.erinnyen.de

Unser Weblog
Nachrichten aus dem beschädigten Leben.
www.weblog.erinnyen.de

Daten zur Philosophie von Hermann Lotze und zu seiner Epoche

Lebensdaten von Lotze	Philosophen der Epoche	Geschichtliche Daten
Lotze, Rudolph Hermann, * Bautzen 21.5.1817 Philosoph und Mediziner 1834 Studium: Medizin, Physik, Philosophie 1841 „Metaphysik“ 1842 Professur in Leipzig 1844 Professur in Göttingen 1852 »Medizinische Psychologie oder Physiologie der Seele« 1857 Erste Mal: „Grundzüge der praktischen Philosophie“ als Diktate (Ethik) 1856 – 1864 die drei Bände des „Mikrokosmos“ erscheinen 1868 „Geschichte der Ästhetik in Deutschland“ 1874 »System der Philosophie«, „Logik“ 1879 »System der Philosophie«, „Metaphysik“ 1880 „Grundzüge der praktischen Philosophie“ werden zum letzten Mal diktiert 1880 Ruf an die Berliner Universität, dem Lotze aber nicht mehr lange folgen konnte. † Berlin 1.7. 1881.	† Hegels, Berlin 14.11.1831 † Schopenhauer, Frankfurt am Main 21.9.1860 Fechner, Gustav Theodor, (* Groß-Särchen 19.4.1801 † Leipzig 18.11.1887) Naturforscher und Psychologe, Freund u. Diskussionspartner von Lotze 1873 Windelband promoviert bei Lotze über „Die Lehren vom Zufall“ Friedrich Engels (*1820 - †1895) Nietzsche (*1844 - †1897) 1886 »Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft« von Nietzsche erscheint (Kritik der Wertphilosophie) Nietzsche: aus dem „Nachlass der Achtziger Jahre“ stellt alle Werte in Frage Dilthey, Wilhelm (*19.11.1833 - †1.10.1911) irrationaler Lebensphilosoph und Hermeneutiker Rickert, Heinrich, Philosoph, (*25.5. 1863 - †30.7. 1936) begründete mit W.Windelband die südwestdeutsche (badische) Schule des Neukantianismus, die teilweise auf Lotzes Denken fußt; Rickert entwickelte die Wertphilosophie weiter: »Kulturwissenschaften und Naturwissenschaften« (1899)	1815 Wiener Kongress – Restauration der Adelsherrschaft in Deutschland 1848/49 Gescheiterte bürgerliche Revolution in Deutschland 1848 Kommunistisches Manifest (Marx/Engels) Klassenkompromiss zwischen Bürgertum und Adel 1864 I. Internationale der sozialistischen Parteien Marx, Karl (* 5.5.1818 - †14.3.1883) veröffentlicht 1867 „Das Kapital“ 1870/71 Deutsch-Französischer Krieg 1871 Einigung Deutschlands von oben 1871 Pariser Kommune Beschleunigung der Industrialisierung in Dtl. 1875 Gothaer Programm der Sozialdemokraten 1878 Sozialistengesetz gegen die „gemeingefährlichen Bestrebungen“ der deutschen Sozialdemokratie bis 1890 1888 mit Kaiser Wilhelm II. beginnt ein aggressiver Imperialismus und Militarismus in Dtl. 1914 – 1918 Erster Weltkrieg

Rezensionen

Politische Abenteurer und Interessen

Seymour M. Hersh:
Die Befehlskette. Vom 11. September bis Abu Ghraib.
Deutsch von H. Freundl, N. Juraschitz, R. Pfleiderer u. Th. Pfeifer, Reinbek bei Hamburg 2004. (Rowohlt)

Noch sind die Flieger mit ihrer Völker mordenden Last am Boden, noch stehen die Raketen in ihren Schächten. Die *mass-destruktion-weapons* verharren in ihren Bunkern, an ihren Abzug die nervösen Finger verrückter Präsidenten und hochdekorierter gehorsamer Generäle.

Die Ost-West-Konfrontation ist gebannt, schon brechen neue Fronten auf. Jeder kleine Lump als Staatsführer will seinen Atomknüppel. Die naturwüchsige Dynamik imperialistischer Rivalität, notwendiger Ausfluss des kapitalistischen Konkurrenzkampfes, nähert sich nach dem Tod der Menschheit als moralisches Subjekt im I. Weltkrieg (These von Karl Kraus) ihren physischen Exodus.

Seymour M. Hersh, der „Chef-Enthüller Amerikas", wie ihn die Buchreklame verkauft, hatte schon den My Lai-Massenmord der US-Army in Vietnam aufgedeckt. Er ist ein *muckraker* (Dreckwühler), aber der Dreck liegt nicht unter seinen Füßen, sondern über ihn in der Bush-Administration. Das Vorwort malt ein Bild von ihm, das zugleich an Hesses „Steppenwolf" und den einsamen amerikanischen Helden à la „Stirb langsam" erinnert. Im Gegensatz zu diesen Filmhelden ist Hersh aber keine Identifikationsfigur für den einsam konkurrierenden Angestellten, da er ganz unspektakulär lebt und als Waffe nur seinen Schreibcomputer und ein mit Büchern und Manuskripten voll gestopftes kleines Büro hat. Seine Quellen, die „altmodischen Anhänger" der Verfassung und die „idealistischste Gemeinschaft", das „Militär", schützt ihn ebenso wie seine mächtigen Presseorgane, für die er schreibt. Hersh untersucht die Verstöße der Bush-Administration in Guantanamo und Abu Ghraib, ebenso wie das Versagen der Geheimdienste. Er zeigt die Lügen auf, mit denen der Krieg gegen den Irak propagandistisch abgesichert wurde. In seinen Blick kommen der illegale und für ihn irrationale Stil der Regierung wie deren widersprüchliche Haltung in der Frage der Weiterverbreitung von Kernwaffen. Damit er seine Tatsachen enthüllen kann, braucht er Beziehungen bis in höchste Regierungs- und Militärkreise, die er nur bekommt, wenn er seine Quellen nicht offen legt. Aber Hersh moralische Integrität verbürgt deren wahre Wiedergabe. Dass weiterhin noch vieles im Dunkeln bleibt, liegt in der Natur der Sache. Der Leser bekommt einen guten Eindruck in die Methoden der Politik, wie sie von der Bush-Regierung praktiziert werden.

Kein Zweifel, Seymour M. Hersh schreibt für die Größe Amerikas, seine ideologische Perspektive ist marxistisch gesprochen die des Imperialismus. Gerade weil er sich ehrlich die Sache seiner Nation zu eigen macht, kann er nicht die Machenschaften einer Kapitalfraktion, wie sie die Bush' und Cheneys vertreten, akzeptieren. Die Perspektive seiner Enthüllungen ist die des US-amerikanischen Imperialismus als Ganzem gegen die partikulare Ausnutzung der Staatsmaschinerie durch einzelne Cliquen. Insofern ist der Verdacht des Antiamerikanismus, der gewöhnlich die US-amerikanische Bevölkerung für die Verbrechen ihrer Führung verantwortlich macht, bei Hersh völlig fehl am Platz.

Die Fülle der Fakten, die Hersh in sachlicher, manchmal trockener Art präsentiert, kann eine Rezension nicht wiedergeben. Die Auswahl, auf die wir uns beziehen, ist deshalb notgedrungen subjektiv. Sie ist geleitet von der Fragestellung, welches die Mechanismen sind, an denen die Menschheit einst zugrunde gehen wird. Über die Gründe kann Hersh seiner Perspektive gemäß nichts aussagen, diese muss der Leser bzw. der Rezensent schon kennen, um das Buch von Hersh Gewinn bringend lesen zu können. Einige Erklärungen dazu werden wir geben.

Guantánamo und Abu Ghraib

Letzte Meldungen über Guantánamo berichten über neue Arten der Folter, um Informationen aus den Gefangenen herauszupressen. Hersh berichtet von der üblichen Folterpraxis bis 2004 und weist nach, dass diese direkt aus dem Kreis der Regierung angeordnet wurde, obwohl zugleich Bush behauptet, die US-

Behörden würden nicht foltern. Auch Hersh will, dass Informationen fließen, aber auf legale Weise. Er zitiert einen Geheimdienstmitarbeiter: „Ihnen geht es um Vergeltung, um Rache. Das ist schlimm, und es ist auch dumm. Nicht Folter, sondern Zuwendung führt zu Geständnissen. Die Methode der Überzeugung ist langwieriger, bringt aber viel bessere Ergebnisse." (S. 33)
Gegen „gezielte Täuschungsmanöver" des Weißen Hauses, gegen „geheime Verhörzentren" in verbündeten Ländern und die „Menschenjagd", d.h. die gezielte Ermordung von politischen Gegnern in anderen Ländern, stellt Hersh die pragmatische Bedeutung der Menschenrechte. Er zitiert Kenneth Roth, den Leiter von „Human Rights Watch": „'Bis zum heutigen Tag klammern sie sich an die Fiktion, dass es einen Bereich der Zwangsausübung gibt, der nicht gegen das internationale Folterverbot verstößt. Solange die Regierung nicht offiziell auf alle Formen von Gewaltanwendung in Verhören verzichtet, öffnet sie den Misshandlungen Tür und Tor, die seit dem 11. September üblich geworden sind.' Etwas früher hatte Roth zu mir gesagt: ‚In gewisser Weise lenken die sexuellen Demütigungen in Abu Ghraib von den Misshandlungen von Gefangenen und den Verstößen gegen die Genfer Konventionen ab, die mittlerweile als erlaubt gelten.' Seit dem 11. September habe das amerikanische Militär systematisch in allen Teilen der Welt Verhörmethoden ‚dritten Grades' gegen Häftlinge angewandt. ‚Einige JAG-Anwälte sind empört darüber und befürchten, dass die Tolerierung von Misshandlungen im nächsten Krieg auf uns selbst zurückfallen könnte', erklärte Roth. ‚Wir liefern der Welt eine gute Entschuldigung dafür, die Genfer Konvention zu missachten. Rumsfeld hat die Messlatte gesenkt."" (S. 95)

Eine Regierung, die sagt, dass sie für Demokratie und Menschenrechte in den Krieg zieht, zugleich die Menschenrechte für ihre Gegner außer Kraft setzt und in anderen Erdteilen Diktaturen unterstützt wie in Saudi Arabien und Pakistan, erscheint auf den ersten Blick absurd. Hersh bleibt bei der moralischen und pragmatischen Anklage dieses widersprüchlichen Verhaltens stehen. Ist die Politik scheinbar Wahnsinn, so hat sie doch Methode, wenn man ihren Inhalt einbezieht. Die politische Dominanz in der Welt durch die USA, die auf ihrer ökonomischen Dominanz beruht, ist der Inhalt der kapitalistischen Demokratie, der Vorrang hat vor den legalen Formen und Prinzipien dieser Demokratie. Wenn im eigenen Land die Ölreserven schwächer werden, dann muss man rechtzeitig die in anderen Ländern wie den Irak sichern, will man seine Vormachtstellung bewahren. Was Hersh zu kritisieren hat, ist eigentlich nur die Plattheit und dümmliche Dreistigkeit dieses politischen Personals.

Politischer Mord

Nachdem Hersh bis ins kleinste Detail den Mord an den al-Qaida-Führer al-Harethi im Jemen dargestellt hat, bei dem versehentlich bald harmlose Beduinen getötet worden wären, schreibt er über diese Art politischen Mordes, der von der Bush-Regierung wieder praktiziert wird: „Die Operation markierte zugleich eine dramatische Eskalation des amerikanischen Krieges gegen den Terrorismus. Seit mehr als einer Generation ist staatlich organisierter Mord in den Vereinigten Staaten tabu gewesen. Nach der Enthüllung der Anstrengungen der CIA in den sechziger Jahren, Fidel Castro und andere feindliche Staatschefs zu ermorden, kam im Jahr 1975 ein Senatsbeschluss unter der Führung von Frank Church zu dem Schluss, dass derartige Verschwörungen ‚gegen die moralischen Gebote verstoßen, die von grundlegender Bedeutung für unsere Lebensweise sind ... Wir lehnen absolut jede Vorstellung ab, dass die Vereinigten Staaten ihre Handlungen nach dem Maßstab totalitärer Regime ausrichten sollten ... Natürlich müssen wir unsere Demokratie verteidigen. Aber bei der Verteidigung müssen wir uns dagegen wehren, dass eben die Tugenden untergraben werden, die wir verteidigen.' Im Jahr 1976 unterzeichnete Präsident Gerald Ford einen Regierungserlass, der politischen Mord untersagte, und dieser Erlass ist immer noch in Kraft." (S. 296) Auch die Rückwirkungen auf das Militär beklagt Hersh, die Soldaten befürchten, dass aus ihnen Mörder gemacht werden sollen.

Rumsfeld

Derjenige, der diese Mordpolitik hauptsächlich umsetzt, ist Rumsfeld. Er schafft sich seine eigene Eliteeinheit, entlässt Generäle, die während der Clinten-Administration aufgestiegen sind und leitet alle wichtigen Aktionen persönlich. Sein Motto ist: „Politik ist wichtiger als Krieg, und wir müssen Menschen wegen des politischen Effektes eliminieren." (S. 299) „Er ist der seltsamste Mensch, den ich jemals getroffen habe, sagt ein hoher Regierungsbeamter von ihm. Er lügt, verschweigt, verdreht und läst morden, um seine Ziele durchzusetzen wie z.B. den Irakkrieg.

Krieg light

Seit Wallenstein ist Krieg immer auch ein Geschäft. Das aber machten die Händler und Waffenproduzenten, nicht der Staat. Für den galt bisher: die Sicherung der Geschäftsbedingungen, Handelswege und Rohstoffquellen ist selbst kein Geschäft. Der eng mit der Geschäftswelt verbundene Rumsfeld will dies jedoch ändern. Nachdem die Bush-Regierung Steuersenkungen für Unternehmen und Unternehmer durchgesetzt hat, muss für ihn ein Krieg *light* her – schlicht und einfach, weil zu wenig Geld in der Staatskasse ist. Entgegen den Forderungen seiner Generäle nach mehreren voll ausgerüsteten Divisionen war zu Beginn des Krieges nur Ausrüstung für eine volle Division vor Ort. Folgen dieses Krieges zum Schnäppchenpreis waren, dass bei den schnellen Vorstoß der Truppen die Nachschubwege nicht gesichert waren, dass die Präzisionsbomben zwar viel Schaden anrichteten, aber von der Strategie der Iraker unterlaufen wurden, und vor allem dass nach den scheinbaren Sieg nach ca. ein paar Wochen viel zu wenig Bodentruppen vorhanden waren, um das Land im Sinne der US-Amerikaner zu befrieden. So konnte z.B. die US-Army nicht die Plünderungen der historischen Kunstschätze verhindern.

Die US-Army direkt zu bekämpfen sei nach Aussagen von übergelaufenen Saddam-Funktionären sinnlos. Deshalb habe Saddam eine andere Strategie befohlen. „Ein ehemaliger nochrangiger US-Geheimdienstbeamter hatte mir Monate zuvor erzählt, die amerikanischen Funkaufklärer hätten gemeldet, dass Bagdad am Abend des 7. April auf einen Schlag verstummt sei – Saddam-Anhänger hatten aufgehört, über Satellitentelefone und andere Geräte miteinander zu kommunizieren, und verschwanden ganz einfach über Nacht. Erst in diesem Moment, so der ehemalige Beamte, war klar, dass es in der Stadt nicht zu erbitterten Kämpfen kommen werde.“ (S. 290) „Riesige Mengen von Handfeuerwaffen und andere Waffen wurden im ganzen Land für Aufständische deponiert.“ (S. 290) Die Strategie der Aufständischen funktioniert nach der üblichen Guerillero-Taktik. Operiert wird in kleinen Zellen von drei bis vier Personen. Kommuniziert wird über tote Briefkästen. Werden Aufständische gefangen genommen, können sie nichts verraten.

Hinzu kommt noch der Widerstand religiöser und nationalistischer Gruppen, die Saddam-Gegner waren. Der aus dem Irak nach Syrien geflohene Ahmed Sadik sagte zu Hersh: „Der eigentliche Grund sei die Besatzung selbst: das Versäumnis der amerikanischen Besatzer, die Iraker zu verstehen, und die zunehmend brutalen Methoden der amerikanischen Soldaten bei dem Versuch, die anhaltende Gewalt zu unterdrücken. ‚Die Menschen haben auf das reagiert, was sie vor sich sahen’, sagte Sadik.“ (S. 292) Inzwischen wird der Krieg *light* immer kostspieliger. Rumsfeld Hoffnung war kein Aktionsplan, sondern die Mentalität eines Hasardeurs, der Erdölkapital vertritt.

Prinzip Ofenrohr

Die CIA und die anderen Gemeindienste haben in den imperialistischen USA und anderswo die Aufgabe, Informationen zu sammeln, damit sich die Politik eine Vorstellung über die Welt, die Gegner und „Freunde“ machen kann. Allgemein läuft dies so ab, dass der Geheimdienst seine verschiedenen Quellen vergleicht, ihren Wahrheitsgehalt abschätzt, unsichere ausschließt oder mit harten Fakten wie z.B. Satellitenaufnahmen abgleicht. Erst dann kommen die Informationen z.B. jeden Morgen ins Weiße Haus zum Präsidenten. Doch Bush hat nach Hersh diese Vorgehensweise gestrichen und sich einen direkten Draht zu den Quellen, d.h. zu den Agenten, verschafft. Hersh nennt dieses Verfahren „Ofenrohr“. Der Sinn dieser Umstellung ist klar. Bush und seine Clique kann sich die Information aussuchen, die in ihr Propagandakonzept passen und die widersprechenden Meldungen selbst als falsch beiseite schieben oder gar nicht erst zur Kenntnis nehmen.

Produktiv wurde dies Verfahren bei der Rechtfertigung des Irakkrieges. Obwohl die CIA warnte, die Meldungen über Massenvernichtungswaffen im Irak seien eine Fälschung und würden durch andere Quellen nicht bestätigt, machte Bush daraus eine sichere Information. (Was ihn später nicht hinderte, die CIA zu beschuldigen, ihn falsches Material geliefert zu haben.) Er hatte seinen „Kriegsgrund“ selbst produziert. Später stellte sich nicht nur diese Meldung als falsch heraus, auch die Besatzungstruppen haben keinen Beleg für Massenvernichtungswaffen gefunden, im Gegenteil, die Aussagen der irakischen Wissenschaftler und die zerstörten Fabrikanlagen bezeugen, dass Saddam Hussein schon vor Jahren diese Programme eingestellt hat.

Die Konsequenz der Ofenrohr-Methode ist aber nicht nur, dass Bush die Öffentlichkeit belogen hat, sondern dass er, diese Methode konsequent angewandt, sich in eine Wahnwelt begibt. Er und seine Administration haben dann keine wirkliche Vorstellung mehr von der sie umgebenden Welt, sondern leben in selbst fabrizierten Projektionen. Bedenkt man, dass dieser Präsident mit seinen Atomwaffen die Erde mehrmals vernichten könnte, dann ist die Vorstellung, von einem Psychopathen regiert zu werden, nicht gerade angenehm.

Buchtitel

Weiterverbreitung von Atomwaffen

Das Patt der Atommächte Sowjetunion und USA beruhte auf „MAD" („Mutual Assurd Destruction" – gegenseitig garantierte Vernichtung). Dies funktioniere gegenüber sogenannten „Schurkenstaaten" nach Ansicht der Bush-Administration aber nicht, deshalb müsse präventiv vorgegangen werden. Die Politik gegenüber den Iran und Nordkorea unterscheidet sich aber radikal von der gegenüber Pakistan. Alle drei Staaten sind nicht demokratisch regiert, aber im Gegensatz zu den anderen beiden ist Pakistan ein Verbündeter der USA. Ihm wird sein Atomprogramm durchgesehen, während die anderen beiden diplomatisch bedrängt oder sogar mit Krieg bedroht werden. Inzwischen ist Pakistan aber **der** Verbreiter von Atomwaffentechnologie. „Nordkorea ist wirtschaftlich isoliert; eine seiner Haupteinnahmequellen ist der Waffenexport, seine gefragtesten Erzeugnisse sind Raketen. Und einer seiner Kunden war Pakistan, das diese Trägersysteme brauchte, um seine Nukleargefechtsköpfe zuverlässiger ins Landesinnere seines Gegenspielers Indien befördern zu können. Laut dem CIA-Bericht begann Pakistan 1997 damit, Mittelstreckenraketen von Nordkorea zu erwerben, die es zum Teil durch die Bereitstellung nukleartechnologischen Wissens bezahlte. (...) Pakistan gab auch technische Daten über Konfiguration und Test eines uranbasierten Sprengkopfs an Nordkorea weiter, wie es in dem CIA Bericht hieß." (S. 339) Im Gegensatz zu früheren US-Präsidenten, die eine Balance versuchten zwischen dem Bündnis mit dem pakistanischen Diktator Musharraf und der Verhinderung der Weiterverbreitung von Atomwaffen, unterstützt die Bush-Regierung voll Musharraf gegen seinen Geheimdienst und die fundamentalistische Opposition, indem sie bewusst von der Atompolitik Pakistans wegsieht. Dadurch unterstützt sie die Weiterverbreitung von Massenvernichtungswaffen, die sie in anderen Ländern mit Präventivkrieg verhindern will. Hersh hat keine Antwort für den Grund dieses Widerspruchs und stellt dies als schlechte Politik dar. Bezieht man die allgemeine Zielstellung der imperialistischen Politik der USA ein, wie sie sich beim Irakkrieg gezeigt hat, dann ist zumindest klar, dass die unmittelbaren Ölinteressen und allgemein die Dominanzpolitik der USA wichtiger sind als die Verhinderung von Kriegen oder die Gefahr eines Atomraketenkrieges.

Nach dem Fall der Sowjetunion als Macht, die zeitweise den USA Schranken setzen konnte, wird der Krieg wieder zum gewöhnlichen Mittel der imperialistischen Politik, selbst ein Atomkrieg wird in Kauf genommen.

Bush

Hersh geht es nicht um die Skandalisierung einzelner Politiker, sondern um die Aufdeckung von falscher Politik bezogen auf das recht verstandene Eigeninteresse der USA, so wie er es versteht. Aber in diesem Rahmen sieht er in der Bush-Administration eine Gefahr für sein Land. „Wir haben einen Präsidenten, der zusieht, wie Hunde auf wehrlose Gefangene gehetzt werden, und zugleich, wie etwa im Juni 2004, erklärt: ‚Amerika ist gegen Folter und wird Folter nicht tolerieren.' (...) Viele halten George W. Bush für einen Lügner, für einen Präsidenten, der bewusst Tatsachen verdreht, wenn es ihm politisch nützt. Doch Lügen setzt voraus, dass man weiß, was man will, was möglich ist und wie man es am besten erreichen kann. Plausibler erscheint mir die Erklärung, dass Worte für unseren Präsidenten über den unmittelbaren Augenblick hinaus keine Bedeutung haben. Daher glaubt er, dass seine Phrasen allein schon durch das Aussprechen zur Realität werden. Eine erschreckende Vorstellung." (S. 397)

Noch sind die Raketen in ihren Silos, noch zucken die Finger nur, die einmal den Knopf betätigen werden. Aber der Krieg fängt immer in den Köpfen an. Wenn wir von Psychopaten regiert werden, die noch nicht einmal ihre eigenen Lügen als Lügen erkennen, die Jesus für einen großen Philosophen halten und in Wahnwelten leben, dann schlägt das automatische Subjekt Kapital voll durch ihre Köpfe hindurch auf den roten Knopf.

Wieder gelesen!

„Die Zerstörung der Vernunft"
Wider die Nietzsche Verherrlichung

Es gibt keine „unschuldige" philosophische Stellungnahme. (S. 34)

Lukács, Georg:

Die Zerstörung der Vernunft. Georg Lukács Werke Band 9, Neuwied am Rhein, Berlin Spandau 1962. (Zuerst erschienen 1953)

Das berühmt berüchtigte Buch von Lukács über den Irrationalismus ist wie kein anderes den bundesdeutschen Intellektuellen auf die Nerven gegangen, weil es ihren Schwachpunkt getroffen hat. Inzwischen ist die Denunziation dieses Klassikers gegen den Irrationalismus schon Lexikonwissen, man lese nur das Stichwort „Irrationalismus" im größten deutschsprachigen Philosophielexikon, dem „Historischen Wörterbuch der Philosophie". Dabei macht es Georg Lukács seinen Kritikern auch sehr leicht, ihn zu denunzieren, etwa wenn er den Scharlatan Lyssenko lobt. Wenn aber jedes Buch, das Fehler enthält Gegenstand einer Denunziation wird, dann dürfte man gar kein philosophisches Werk lesen. Georg Lukács geht es um die geistigen Ursachen des Faschismus. Er erkennt sie in der Philosophie nach Hegel. Je mehr sich die Arbeiterbewegung bemerkbar machte, um so mehr wird die bürgerliche Philosophie zur Apologie des Kapitalismus, gibt die Vernunfteinsichten der klassischen Periode der bürgerlichen Philosophie von Kant bis Hegel preis und wird immer irrationaler, so dass Hitler nur noch an diesen Irrationalismus anzuknüpfen brauchte, um seine primitive Ideologie zu propagieren. Das bürgerliche Denken hatte keine Widerstandkraft dagegen, weil es ihm vorgearbeitet hatte.

Kritik an Lukács Voraussetzungen

Ein solches Buch wider zu lesen erscheint antiquiert. Lukács Variante einer Philosophie sowjetmarxistischer Provenienz ist heute völlig außerhalb des philosophischen Interesses, zumal die Geltung der Hauptthesen dieser Philosophie mehr der staatlichen Macht sich verdanken als ihrer rationalen Dignität. Vor allem drei Aspekte muss man bedenken, wenn man dennoch das Werk Gewinn bringend rezipieren will: Die vorschnelle Identifizierung von Philosophemen mit den Positionen im Klassenkampf, was auf der nicht haltbaren These von der Widerspiegelung der sozialen Realität im

Denken beruht, und schließlich die Annahme eines objektiven Ganges des Fortschritts zum Kommunismus. Selbstverständlich hat das Denken, wenn es wahr ist, ein Korrelat in der extramentalen Sphäre. Wir haben Zugang zur Außenwelt über die sinnliche Erfahrung. Aber was wir aus den sinnlichen Daten, die auch wieder nur einen kleinen Auszug des „Seienden" liefern, machen, ist keine Widerspiegelung der Außenwelt, sondern unsere Konstruktion durch den Verstand und die Vernunft, in die auch unsere Interessen eingehen, die nicht, wenn man Klasseninteressen als Beispiel nimmt, einfach vorgegeben sind. Zwar lassen sich vernunftbestimmte Interessen einer Klasse bestimmen, diese haben aber eher den Rang von moralischen Appellen, wenn sie sich nicht mit den empirischen Interessen der Mehrheit dieser Klasse decken. Letztlich kann so etwas nur behaupten, wer einen notwendigen Gang der Weltgeschichte zum sozialen Fortschritt unterstellt, eine These, welche die Interessen der herrschenden Bürokratie im sowjetischen Machtbereich legitimieren sollte. Dieses sowjetmarxistische Lehrstück ist nicht nur empirisch durch den Zusammenbruch des Ostblocks widerlegt, sondern es war schon immer falsch. Nicht umsonst spricht Marx von „Tendenzen" des Kapitalismus und kritisiert die Vorstellung von Geschichte, sie sei ein apartes Subjekt. Lukács bekennt sich wiederholt zu diesen drei Thesen, liest man aber genauer, dann werden diese falschen Thesen doch immer wieder relativiert am zu behandelnden Material. Manche Formulierungen scheinen bloße Zugeständnisse an die herrschende Partei in Ungarn zu sein. (Vgl. auch die Kritik an Lukács in der Abhandlung über Lotze in diesen Erinnyen, 0.2.)

Grundgedanke

Berücksichtigt man diese teilweise schiefe Perspektive, kann sein Buch dennoch heute mit intellektuellem Gewinn gelesen werden, weil sein Gegenstand immer noch aktuell ist. Lukács zeigt, wie die soziale Demagogie des deutschen Faschismus und das irrationale Klima, das sie erzeugt, vorbereitet und geistig ermöglicht wurde. Seine Hauptthese ist, dass nach Hegel das bürgerliche Denken die Arbeit an der Zerstörung der Vernunft begonnen hat und immer mehr zum Irrationalismus abgeglitten ist, so dass die Nazis schließlich ihre dilettantische Weltanschauung nur noch abzuschreiben brauchten, so z.B. bei der Lebensphilosophie Nietzsches und Spenglers. „Hitler und Rosenberg tragen alles, was über irrationellen Pessimismus von Nietzsche und Dilthey bis Heidegger und Jaspers auf den Lehrstühlen, in den intellektuellen Salons und Cafés gesprochen wurde, auf die Straße." (S. 78) Im Gegensatz zu den akademischen Vorurteil, Philosopheme seien bloß unschuldige Hypothese, geht Lukács zurecht davon aus, dass ein

Intellektueller Verantwortung trägt für seine Äußerungen. Mag ein Seminar der Ort sein, um neue Gedanken auszuprobieren, sobald sie als eine Wahrheit veröffentlich werden, verselbstständigen sie sich, werden zu Handlungsanleitungen und, wenn sie falsch sind, der Grund einer zerstörerischen Praxis.

Es ist nicht die Intention von Lukács, das Werk einzelner Denker, die hier und da einen Fortschritt der Erkenntnis hervorgebracht haben, als Ganzes zu würdigen, sondern er polemisiert gegen ihre Haupttendenz, die auf eine Zerstörung des rationalen Denkens und auf das Ersetzen der Vernunft durch den Irrationalismus hinausläuft. (Zu seiner Definition des „Irrationalismus" siehe auch die Arbeit über Lotze in diesen Erinnyen, Kapitel „Irrationalismus" 3.5.) Dieser macht blind der sozialen Wirklichkeit gegenüber, der wir doch nicht als menschliche Körper entrinnen können, soweit wir auch in die Nebelregionen des Denkens entfliehen. Diese Einseitigkeit der Konzentration auf die „Zerstörung der Vernunft" ist aber zugleich die Stärke dieses Werkes. Lukács macht an vielen Philosophemen den Bezug zur gesellschaftlichen und ökonomischen Wirklichkeit deutlich, ohne den philosophischen Gedanken im soziologischen Material zu ertränken. Da die Haupttendenz der bürgerlichen Philosophie bis heute fortdauert, bleibt Lukács Werk aktuell. Und es ist kein Wunder, wenn selbst gemäßigte Denker wie Herbert Schnädelbach Lukács mehr denunzieren als kritisieren, denn im Begriff des Irrationalismus trifft er das heutige bürgerliche Philosophieren bis hin zu Habermas.

Inhalt

Im ersten Kapital geht Lukács auf die Eigentümlichkeit der deutsche Geschichte ein, um zu analysieren, warum in Deutschland „ein solches Zentrum der Vernunftfeindlichkeit" entstanden ist, dass den Faschismus geistig ermöglichte. Im zweiten Kapitel wird die Periode von 1789- 1848 behandelt: Dabei geht er vor allem auf Schelling, Schopenhauer und Kierkegaard ein. Das dritte Kapitel beschäftigt sich ausschließlich mit Nietzsche. Im vierten Kapitel wird „Die Lebensphilosophie im imperialistischen Deutschland" behandelt, hier kritisiert er Philosophen wie Dilthey, Simmel, Spengler, Scheler, Heidegger, Jaspers und die präfaschistische und faschistische Lebensphilosophie. In den weiteren Kapiteln geht er auf den Neuhegelianismus, die deutsche Soziologie und den Sozialdarwinismus und letztlich auf die Ideologie des Faschismus selbst ein. Ein Nachwort zur zweiten Auflage behandelt die Nachkriegszeit, vor allem amerikanische Ideologen, dieser Teil scheint mir der niveauloseste zu sein, weil Lukács hier am engsten der Parteidoktrin unterworfen ist.

Lukács Nietzsche-Kritik

In dieser Rezension werden wir nur auf Lukács Kritik an Nietzsche näher eingehen, weil dieser Denker heute zum Modephilosoph avanciert ist, was mehr über den Zustand des Denkens als über Nietzsche aussagt. Nach 1945 setzt bei den meisten bürgerlichen Philosophen eine Nietzsche-Apologie ein, die ihn von allen Vorwegnahmen der Nazi-Ideologie reinigte und jede kritische Distanz zu seiner Verherrlichung von Herrschaft und Brutalität vermissen lässt. Ein Vorgang, den Lukács in seinem Nachwort von 1962 bereits kritisiert. Diese Tendenz hat sich zu einem Boom entwickelt und hält bis heute an. Selbst die Rezeption sich links gebender Philosophen, die scheinbar der kritischen Theorie nahe stehen, will von Nietzsche die Kritik der Moralphilosophie lernen, indem sie Lukács Schrift bestenfalls in der Vorbemerkung aus dem Inhaltverzeichnis mit einem Schlagwort denunziert, ohne auf die Argumentation von Lukács einzugehen. (So Gerhard Schweppenhäuser: Nietzsche Überwindung der Moral, Würzburg 1988, S. 9) Was sie Lukács vorwerden, dass er nicht in die Stärken der jeweiligen Denker eingeht, sondern ihre Fehler scharf kritisiert, machen sie umgekehrt mit Lukács, wenn sie denn nicht dem antikommunistischen Klischee verfallen, gar nicht zu kritisieren, sondern nur zu denunzieren.

Wir dagegen behaupten, man kann heute Nietzsche nicht rational rezipieren, ohne die Kritik von Lukács zur Kenntnis zu nehmen. Erst wenn man mit Lukács Nietzsches Irrationalismus und seine Herrschaftsunmittelbarkeit kritisiert hat, ist es möglich, kulturkritische und moralkritische Einsichten, die seine Philosophie auch enthält, rational überhaupt zu verstehen, ohne zugleich auf sein „Genie" usw. abzufahren.

Indirekte Apologetik

Lukács unterscheidet zwischen direkter und indirekter Apologetik des Kapitalismus. Eine direkte Apologetik des Kapitalismus ist in Europa kaum möglich gewesen, weil es starke Arbeiterbewegungen gab und die Menschen solch eine primitive und zynische Rechtfertigung der Ausbeutung nicht akzeptiert

hätten. Deshalb ist hier die indirekte Apologetik vorherrschend, die z.B. durch anthropologische Konstanten oder Bildungsbezüge die Herrschaft des Kapitals rechtfertigt. Zur indirekten Apologetik gehört nach Lukács auch die Philosophie Nietzsches. „Der ‚soziale Auftrag', den Nietzsches Philosophie erfüllt, besteht darin, diesen Typus der bürgerlichen Intelligenz (der zwischen den Klasseninteressen schwankt, B.G.) zu ‚retten', zu ‚erlösen', ihm einen Weg zu weisen, der jeden Bruch, ja jede ernsthafte Spannung mit der Bourgeoisie überflüssig macht; einen Weg, auf dem das angenehme moralische Gefühl, ein Rebell zu sein, weiter bestehen bleiben kann, sogar vertieft wird, indem der ‚oberflächlichen', ‚äußerlichen' sozialen Revolution eine ‚gründlichere', ‚kosmisch-biologische' lockend gegenübergestellt wird. Und zwar eine ‚Revolution', die die Privilegien der Bourgeoisie vollständig bewahrt, die vor allem das Privilegiertsein der bürgerlichen, der parasitären imperialistischen Intelligenz leidenschaftlich verteidigt; eine ‚Revolution', die sich gegen die Massen richtet, die der Furcht der ökonomisch und kulturell Privilegierten, diese ihre Vorrechte zu verlieren, eine pathetisch-aggressiven, die egoistische Furcht verschleiernden Ausdruck verleiht." „Jedoch gerade diese Verknüpfung von brutal ordinärem Antisozialismus mit einer raffinierten, geistreiche, zuweilen sogar richtigen Kultur- und Kunstkritik (man denke an die Kritik Wagners, des Naturalismus usw.) macht seine Inhalte und Darstellungsweisen so verführerisch für die imperialistische Intelligenz." (S. 277)

Herrschaftsphilosophie

Wie die indirekte Apologetik zur Rechtfertigung von Herrschaft aussieht, macht Lukács an eindruckvollen Zitaten deutlich:

1871, unmittelbar nach dem Sturz der Pariser Kommune schreibt Nietzsche: „Wir dürfen wieder hoffen! Unsere deutsche Mission ist noch nicht vorbei! ich bin mutiger als je: denn noch nicht alles ist unter französisch-jüdischer Verflachung und ‚Eleganz' und unter dem gierigen Trieben der ‚Jetztzeit' zugrunde gegangen. Es gibt doch noch Tapferkeit, und zwar deutsche Tapferkeit, die etwas innerlich anderes ist als der *élan* unserer bedauernswerten Nachbarn. Über den Kampf der Nationen hinaus hat uns jener internationale Hydrakopf erschreckt, der plötzlich so furchtbar zum Vorschein kam, als Anzeiger ganz anderer Zukunftskämpfe."

1873: „Mein Ausgangspunkt ist der preußische Soldat: hier ist eine wirkliche Convention, hier ist Zwang, Ernst und Disciplin, auch in Betreff der Form." (S. 284)

1873: „Die allgemeinste Bildung, d.h. die Barbarei ist eben die Voraussetzung des Communismus ... Die allgemeine Bildung geht in Haß gegen die wahre Bildung über ... Keine Bedürfnisse haben ist für das Volk das größte Unglück, erklärte einmal Lassalle. Daher die Arbeiterbildungsvereine: als deren Tendenz mir mehrfach bezeichnet worden ist, Bedürfnisse zu erzeugen ... Also der Trieb nach möglichster Verallgemeinerung der Bildung hat seine Quelle in einer völligen Verweltlichung, in einer Unterordnung der Bildung als eines Mittels unter den Erwerb, unter das roh verstandene Erdenglück." (S. 285)

Anfang der 1870er Jahre: „Und wenn es wahr sein sollte, daß die Griechen an ihrem Sklaventum zugrunde gegangen sind, so ist das andere viel gewisser, daß wir an dem Mangel des Sklaventums zugrunde gehen werden." (S. 286)

Zweite Hälfte der 1870 Jahre: „Eine höhere Kultur kann allein dort entstehen, wo es zwei unterschiedene Kasten der Gesellschaft gibt: die der Arbeitenden und die der Müßigen, zu wahrer Muße Befähigten; oder, mit stärkerem Ausdruck: die Kaste der Zwangs-Arbeit und die Kaste der Frei-Arbeit." (S. 292)

1878: DasVolk ist vom Sozialismus, als einer Lehre von der Veränderung des Eigentumserwerb, am entferntesten: und wenn es erst einmal die Steuerschraube in den Händen hat, durch die großen Majoritäten seiner Parlamente, dann wird es mit der Progressivsteuer dem Kapitalisten-, Kaufmanns- und Börsenfürstentum an den Leib gehen und in der Tat langsam einen Mittelstand schaffen, der den Sozialismus wie eine überstandene Krankheit vergessen darf." (S. 293)

1887: „Fügen wir uns in die Tatsachen: das Volk hat gesiegt – oder ‚die Sklaven' oder ‚der Pöbel' oder ‚die Herde' oder wie sie es zu nennen belieben ...'Die Herren' sind abgetan; die Moral des gemeinen Mannes hat gesiegt ... Die ‚Erlösung' des Menschengeschlechts (nämlich von den ‚Herren') ist auf dem besten

Wege; alles verjüdelt oder verchristelt oder verpöbelt sich zusehens (was liegt an Worten!). Der Gang dieser Vergiftung durch den ganzen Leib der Menschheit hindurch, scheint unaufhaltbar..." (S. 294)

1887: „Das Problem – wohin? Es bedarf eines neuen Terrorismus."

1888: „Wen hasse ich unter dem Gesindel von Heute am besten? Das Sozialisten-Gesindel, die Tschandala-Apostel, die den Instinkt, die Lust, das Genügsamkeits-Gefühl des Arbeiters untergraben, - die ihn neidisch machen, die ihn Rache lehren ... Das Unrecht liegt niemals in ungleichen Rechten, es liegt im Anspruch auf ‚*gleiche*' Rechte..."

1888: „Die Dummheit, im Grund die Instinkt-Entartung, welche heute die Ursache *aller* Dummheiten ist, liegt darin, daß es eine Arbeiterfrage gibt. Über gewisse Dinge *fragt man nicht:* erster Imperativ des Instinkts. – Ich sehe durchaus nicht ab, was man mit dem europäischen Arbeiter machen will, nachdem man erst eine Frage aus ihm gemacht hat. Er befindet sich viel zu gut, um nicht Schritt für Schritt mehr zu fragen, unbescheidner zu fragen. Er hat zuletzt die große Zahl für sich. Die Hoffnung ist vollkommen vorüber, daß hier sich eine bescheidene und selbstgenügsame Art Mensch, ein Typus Chinese zum Stande herausbilde: und dies hätte Vernunft gehabt, dies wäre geradezu eine Notwendigkeit gewesen. ... man hat den Arbeiter militärtüchtig gemacht, man hat ihm das Koalitions-Recht, das politische Stimmrecht gegeben: was Wunder, wenn der Arbeiter seine Existenz heute bereits als Notstand (moralisch ausgedrückt als *Unrecht* -) empfindet? aber was *will* man? Nochmals gefragt. Will man einen Zweck, muß man auch die Mittel wollen. Will man Sklaven, so ist man ein Narr, wenn man sie zu Herren erzieht.-" (S. 295)

80er Jahre (Wille zur Macht): Über die „Herren der Erde": „Offenbar werden sie erst nach ungeheuren sozialistischen Krisen sichtbar werden und sich konsolidieren." (S. 296)

Die Philosophie von Nietzsche ist aphoristisch, jeder kann sich aus dieser herausholen, was in seine Ideologie passt. Dennoch hat dieses widersprüchliche Denken nach Lukács einen systematischen Bezugspunkt, der sich trotz seiner „politischen Naivität" und „ökonomischen Unwissenheit" (S. 292) durch sein gesamtes Werk durchhält: Dies ist der Kampf gegen den Sozialismus. Die Zitate aus den verschiedenen Perioden seines Werkes belegen diesen Gedanken eindrücklich.

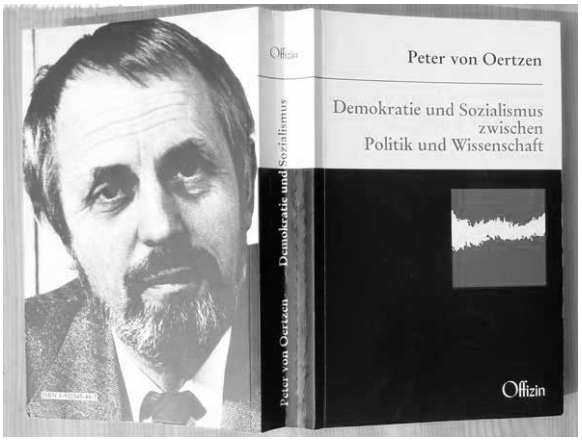
Selbst die erkenntnistheoretische Position Nietzsches, die Lukács als subjektiven Idealismus und Agnostizismus charakterisiert, hat einen Bezug zu seinem Antisozialismus. Lukács schreibt dazu: „Letzten Endes erstrebt eine jede ‚Immanenz' der bürgerlichen Philosophie des Imperialismus dieses Ziel: aus der Erkenntnistheorie die ‚Ewigkeit' der kapitalistischen Gesellschaft abzuleiten. Nietzsches besondere Bedeutung liegt darin, daß er diesen gemeinsamen Gedanken der imperialistischen Philosophie in suggestiven Paradoxen offen ausspricht und damit auch in der Erkenntnistheorie der führende Ideologe der militanten Reaktion wird." (S. 341)

Die heute vorherrschende Meinung unter den bürgerlichen Philosophen, dass es keine gesicherten Wahrheiten gibt, ja dass der Begriff der Wahrheit selbst obsolet wäre, trotz aller Erfolge z.B. der naturwissenschaftlichen Theorien, die jeder sehen kann, findet in Nietzsche einen wirkmächtigen Propagandisten. Das erklärt vielleicht auch die schon in seinen letzten Lebensjahren einsetzende und bis heute anhaltende Faszination auf die opportunistische Intelligenz. Obwohl es Nietzsche in vielen Bereichen der Wissenschaft an Sachkenntnis fehlt, besonders bei gesellschaftlichen und ökonomischen Themen, wirkt er durch seine brillante Schreibweise und sein philologisches Genie. Aber selbst dort, wo er radikal zu kritisieren scheint, etwa in seiner These: „Gott ist tot", propagiert er inkonsequent wieder eine neue Religion: „Die Widerlegung Gottes: - eigentlich ist nur der moralische Gott widerlegt." (S. 317) Seine Religionskritik ist nur die Verkündung eines neuen Mythos. Sein „religiöser Atheismus" hat „die Funktion, das religiöse Bedürfnis jener Schichten, die mit den positiven Religionen gebrochen haben, zu befriedigen, und zwar in Form einer eventuell sehr scharfen Polemik gegen diese, womit der Schein einer ‚unabhängigen', ‚nonkonformistischen', ja ‚revolutionären' Attitüde bei seinen Anhängern begründet wird; er muß aber gleichzeitig die für den Bestand der kapitalistischen Gesellschaft wichtige Religiosität überhaupt bewahren. Der ‚religiöse Atheismus' ist also ebenfalls eine Erscheinungsform der indirekten Apologetik." (S. 316) Letzteres macht die durchgehende Linie seiner Schriften, bei allem Wechsel seiner Auffassungen und bei allen widersprüchlichen Äußerungen, aus.

-+---+---+---+---+---+---+---+---+---+---+-

Peter von Oertzen:
Demokratie und Sozialismus zwischen Politik und Wissenschaft.
Hrsg. von Michael Buckmiller, Gregor Kritidis und Michael Vester, Hannover 2004 (Offizin-Verlag).

Wenn jemand 80 Jahre alt ist, dann wird es Zeit die Lebensbilanz zu ziehen. Wie kann man das besser bei einem Politiker und Theoretiker als seine gesammelten Aufsätze zu veröffentlichen. Peter von Oertzen ist Politiker und Professor für politische Wissenschaft, vor und nach seinen politischen Ämtern (SPD) war er an der Technischen Hochschule Hannover und jetzigen Universität als Hochschullehrer tätig. Als der Rezensent 1973 anfangen wollte in Hannover zu studieren, musste er vom Kultusministerium eine Bestätigung seines Abiturzeugnisses haben. Noch naiv und jung in der BRD ging ich zum Pförtner des Ministeriums und wollte den „Kulturminister" Oertzen sprechen, da sich die Bescheinigung verzögerte und der Einschreibtermin heranrückte. Selbstverständlich wurde ich nicht vorgelassen, immerhin lief ein Beamter mit mir durch die Büros, um meine Akte zu suchen. Eine Woche später hatte ich rechtzeitig meine Bestätigung. Was aber wichtiger war, ich lernte, dass diese Institution „Kultusministerium" hieß. Unter Kultus hatte ich mir bis dahin immer tanzende Indianer um ein Lagerfeuer vorgestellt, hier tanzte nur ein Beamter, der anscheinend nervös war, durch die Büros. Ich weiß nicht, ob der Ästhet Oertzen auch Anstoß an dem Wort Kultus nahm, aber diese Tätigkeit kennzeichnet sein Leben. Er wollte nicht nur Politiktheorie betreiben, sondern auch praktisch wirken, selbst wenn er dabei Kompromisse eingehen musste.



Oertzen vertrat linkssozialistische Positionen bis vor kurzen in der SPD, die er aber inzwischen verlassen hat. Wirtschaftlich strebt er an, die Marktmacht von Großunternehmen zu beschränken, die „Herrschaftsmacht des Kapitals über Menschen" (S. 403) durch Mitbestimmung und letztlich Selbstbestimmung zu brechen und z.B. durch Beteiligung der Arbeitnehmer am Produktivvermögen eine das kapitalistische System transzendierende Reformpolitik einzuleiten. Politisch tritt er teilweise für die Rätedemokratie ein, indem er z.B. nachweist, dass diese Form der Demokratie mit dem Grundgesetz vereinbar ist (384 ff.). In anderen Äußerungen zweifelt er das Funktionieren des Rätegedankens in einer komplexen Industriegesellschaft an. Dieser Widerspruch kann aber auch eine Veränderung seiner Position in der Zeit geschuldet sein. Unabdingbar für eine sozialistische Gesellschaft sind ihm gesicherte Menschen- und Bürgerrechte. „Ohne Demokratie, Rechtsstaat und gesellschaftlicher Pluralismus kann es prinzipiell kein Sozialismus geben." (S. 421)

Das Buch Oertzens ist in drei Kapitel eingeteilt, in denen die Aufsätze aus den Jahren 1959 bis 1994 jeweils chronologisch geordnet sind. Im Kapitel: I. Theorie, geht es u.a. um das Selbstverständnis der Politikwissenschaft. Dabei erweist sich Peter von Oertzen als einer der wenigen Sozialwissenschaftler, der auf den Boden des „Marxismus" steht, jedenfalls so wie er ihn versteht. Er sieht die Sozialwissenschaften nicht als bloße Theorie an, sondern immer auch auf die politische Praxis bezogen. Politik ist ihm das Handeln der „historisch-sozialen Subjekte", die als „organisierter Willensverband" agieren und deren Wesen in der „kollektiven Entscheidungs- und Aktionsfähigkeit" liegt. „Politik ist nichts anderes als das bewußt gewordene Kollektiv", sagt er mit Burdeau. „Politik ist also jenes planmäßige, organisierte, sinnorientierte soziale Handeln, das beharrlich auf die Schaffung, Erhaltung oder Veränderung der

gesellschaftlichen Ordnung hinwirkt. Dabei steht dieses Handeln wesensmäßig unter den historisch-sozialen Bedingungen, die durch die Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, des modernen Flächenstaates und der industriellen Wirtschaft geschaffen worden sind. Die diesem Begriff der Politik entsprechende Wissenschaft ist selbst ein Moment des gesellschaftlich-geschichtlichen Ganzen, aus dem die so verstandene Politik entspringt. Sie ist Voraussetzung und Bestandteil jenes gesellschaftlichen Handelns, das wir Politik nennen; sie kann nur als eine ‚praktische Wissenschaft' begriffen werden." (S. 26 f.)
Auffällig an diesen frühen Theorieaufsätzen ist der unbefangene Umgang mit den bürgerlichen Vertretern dieses Faches, den Oertzen auch während der Studentenrevolte, die einen aggressiveren Umgang mit den theoretischen Gegner mit sich brachte, konsequent beibehielt. Allerdings führt das bei ihm auch zu Ungenauigkeiten wie z.B. einen üblichen aber auch laxen Sprachgebrauch: Häufung von Doppelbegriffen wie „politisch-sozialen", absurde Begriffe wie „im strengen Sinn des Begriffs ‚ganzheitliche Betrachtungsweise'", „Strukturbilder", nichts sagende Ausdrücke wie „weniger als je zuvor"; Übernahme von ideologische Formen wie z.B. den Wertbegriff usw. Gerade die Übernahme des moralischen Wertbegriffs ist nur aus seiner Kompromisshaltung und dem Umfeld der Aufsätze zu erklären, da Oertzen die Kritik daran durch den Positivismusstreit (Adorno gegen Albert und Popper) kannte. Allgemein ist das Niveau der Aufsätze naturgemäß unterschiedlich, da es von wissenschaftlichen „Überlegungen" bis zu populären Artikeln reicht. Ärgerlich dabei ist, dass sich in den Aufsätzen über Marx teilweise ganze Passagen wörtlich wiederholen, hier hätten die Herausgeber kürzen müssen.

Das Besondere seiner Marxrezeption liegt in der Deutung des Begriffs Arbeiterklasse. Reale historische Subjekte, die wirklich kollektiv handeln, könnten nicht einfach aus der unmittelbaren gesellschaftlichen Struktur abgeleitet werden. So sei schon durch die sozialen Verschiebungen die traditionelle Industriearbeiterschaft als revolutionäres Subjekt nicht ausreichend. Nicht nur dass sie inzwischen eine Minderheit ist, sondern eine komplexe Industriegesellschaft kann nicht ohne die verändert werden, die auch in der Marxschen Theorie bestimmt werden: den gesellschaftlichen Gesamtarbeiter. So kritisiert er Lenins Antwort auf die Fragestellung in „Was tun?", nämlich dass die Arbeiterklasse von sich aus nur zu einem gewerkschaftlichen Bewusstsein in der kapitalistischen Gesellschaft kommen könnte, als Scheinproblem. „Denn wenn die produktive technische und wissenschaftliche Intelligenz von vornherein ein Bestandteil des revolutionären Subjekts, nämlich des ‚gesellschaftlichen Gesamtarbeiters' ist, dann bedeutet die Vermittlung intellektuell erarbeiteter Einsichten unter werktätigen Arbeitern und Angestellten, bedeutet der ganze historische Prozeß der Bildung und Organisierung unter den Lohnabhängigen nicht eine Einwirkung ‚von außen', sondern nicht mehr – aber auch nicht weniger – als die Herstellung einer sinnvollen Kooperation zwischen den verschiedenen Schichten, Gruppen und Funktionsträgern innerhalb des gesellschaftlichen Gesamtarbeiters'." (S. 149 f.) Dass die leitenden, organisierenden und technisch bestimmenden Gruppen des Gesamtarbeiters nicht eher zum Faschismus oder doch zu den Konservativen neigen wie 1933, versucht Oertzen bei seiner Analyse des grünen Wählerpotenzials zu zeigen.

Auch ein Abstecher in die Philosophie kommt vor: „Kants ‚Über den Gemeinspruch und das Verhältnis von Theorie und Praxis in der Politik", d.h. über den Spruch, In der Theorie mag etwas ja richtig sein, in der Praxis aber taugt es nichts. Insofern Kant die Korrektur der Vernunftmoral durch widerstreitende Erfahrung kritisiert, stimmt Oertzen ihm zu. In der Anwendung „reiner Vernunfterkenntnis" auf die jeweilige wirtschaftliche, politische und kulturelle Situation sieht er aber ein Manko bei Kant. Oertzen ist kein intimer Kant-Kenner, sonst würde er den üblichen Fehler bei der Kantrezeption nicht wiederholen: Es „ist das Prinzip, obwohl an sich richtig, dennoch falsch" (S. 44), weil nicht mit der sozialen Realität vermittelt. „Wir haben hier also – so scheint es – tatsächlich einen Fall, wo unser Gemeinspruch zutrifft: Es gibt theoretische Einsichten, die – obwohl an sich richtig – für die Praxis nicht taugen oder mindestens nicht zu taugen brauchen." (S. 45) Kant selbst leistet in manchen Formulierungen dieser Missdeutung Vorschub. Ist man aber an der Sache interessiert, dann kann man herausfinden, dass es Kant in der Moralphilosophie um eine „reine" Begründung des Moralgesetzes geht, weil jede empirische Begründung immer Interesse geleitet ist, d.h. partikular, in den historische und politischen Schriften aber erscheint Moralität als Zielvorstellung, nicht als abstraktes Moralisieren, wie Oertzen suggeriert. Entgegen der Meinung von Oertzen kommt die „Konkretisierung durch die Erkenntnis derjenigen sozialen Wirklichkeit, auf die sie angewandt werden soll" (S. 45) bei Kant also durchaus vor, etwa in seinen geschichtsphilosophischen Schriften, was immer man im Einzelnen (wie bei Oertzen auch) daran kritisieren kann. Wenn Oertzen z.B. die „Herrschaftsmacht des Kapitals über die Menschen" (S. 403)

durch strukturelle Reformen abschaffen will, dann legt er das „reine“ Moralgesetz (Menschen als Zweck an sich) zu Grunde, auch wenn er es nicht weiß und Kant diese Konsequenz noch nicht gezogen hat oder noch nicht ziehen konnte.

In der II. Abteilung „Arbeiterbewegung“ geht es vor allem um die Frage der Mitbestimmung heute und in der Zeit nach 1918. Dies ist wohl das bekannteste Theoriestück des Autors, vor allem bekannt geworden durch sein Buch: „Betriebsräte in der Novemberrevolution“, Düsseldorf 1963. Der interessierte Leser kann die ergänzenden Texte zu diesem Thema in diesem hier rezensierten Sammelband nachlesen.

Diese Abteilung enthält aber auch den Beitrag von Peter von Oertzen zur Sozialstruktur des grünen Wählerpotenzials. Oertzen versucht dort (1985) auch mit statistischen Mitteln nachzuweisen, dass die „neuen sozialen Bewegungen“ ihr Wählerpotenzial aus allen Schichten der Lohnabhängigen bekommen, nicht nur aus – pauschal ausgedrückt – verkrachten Studenten, wie einige bürgerliche Untersuchungen zeigen wollen. „Wichtige Teile der alternativen sozialen Bewegungen entstammen dem Bildungs- und Reformmittelstand, der vor allem durch Umschichtungen seit den 1960er Jahren an Bedeutung gewonnen hat. Der Anteil an Schul- und Hochschulausbildung und überhaupt an nichtkörperlicher Arbeitsqualifikation hat erheblich zugenommen, ebenso der technischen und intellektuellen Berufsgruppen, die mit programmierenden, überwachenden, sozial steuernden und Dienst leistenden Funktionen von Wirtschaft und Staat angewachsen sind.“ (S. 372) Auf einer „neuen heterogenen Bündnisbewegung“ (S. 373) beruht die Hoffnung von Oertzens mit seinen Kollegen Vesper. Bringt man diese (noch unabgeschlossenen) Untersuchungen zur Sozialstruktur mit Oertzens Begriff des „gesellschaftlichen Gesamtarbeiters“ (S. 234) zusammen, dann zeichnet sich für ihn ein Subjekt ab für seine systemüberwindenden Reformen.

Die III. Abteilung hat als Überschrift „Politik“ und man könnte meinen, bei solch einem auf die politische Praxis angelegten Gedankengebäude müsste dieser Teil den größten Platz in dem Buch einnehmen, tatsächlich ist er aber der kürzeste. In dem Text „Der Rechtsstaat und die Rechte“ spricht sich Oertzen gegen ein NPD-Verbot aus, weil „politische Unvernunft“ noch kein Verbotsgrund sei und mit jedem Parteiverbot auch die politischen Freiheitsspielräume eingeengt würden. Gegen den Vorwurf, diese Ansicht sei „unpolitischer Formalismus“ wendet er ein, dass eine „anständige, überzeugende und erfolgreiche Politik“ (S. 378) das beste Mittel gegen extreme Parteien wäre. Entsprechend kritisiert er Gesetzesbrüche im Kampf gegen die NPD mit Hinweis auf die Untergrabung der Rechtsordnung in der Weimarer Republik.

Ähnlich argumentiert er 1969 gegen andere Rechtsbrüche von links: „Wenn wir unterstellen, daß die Wissenschaft unter der Alleinherrschaft der Ordinarien tatsächlich zur Apologetik der kapitalistischen Gesellschaft mißbraucht wird, wer sichert, daß sie unter der Alleinherrschaft der Studenten – und darauf laufen die Konzeptionen des radikalen Flügels der Studentenbewegung hinaus – nicht zur revolutionären Parteipropaganda entarten würde?“ (S. 382) Die Verteidigung des Legalitätsprinzips in der Demokratie muss dann auch für seine Umwandlung der Gesellschaft zum demokratischen Sozialismus gelten. Peter von Oertzen zeigt, dass eine direkte Demokratie mit der „Freiheitlich demokratischen Grundordnung“ vereinbar ist, wenn man den Rätegedanken richtig versteht. Oertzens Konzept einer „evolutionären Revolution“ (S. 129) muss das aktive Handeln der Akteure betonen. Dieses trifft auf gegnerisches Handeln als seine Bedingung. Heraus kommt - und da folgt Oertzen seinem theoretischen Gewährsmann Friedrich Engels -, eine Resultante, ein Gesamtdurchschnitt, an den alle mit beteiligt sind, den aber unter den entfremdeten Verhältnissen der Kapitalproduktion niemand gewollt hat, jedenfalls solange diese Ordnung besteht. Hätten die Reformer die klare Mehrheit, so scheint es bei Oertzen, dann würde die Resultante in Richtung auf den demokratischen Sozialismus weisen. Doch dieses Bild von Engels existiert wie jede Veranschaulichung von Vereinfachungen. Es hat nur einen Sinn, wenn man im Chaos des Interessenkampfes unterstellt, dass die Resultante durch die Gesetze der Kapitalproduktion hervorgebracht wird. Diese Gesetze können aber in dem Buch mehr oder weniger nur unter den Begriff „Entfremdung“ vor. Erst in einer neueren Schrift, in der er das PDS-Programm kritisiert, spricht Oertzen von dem entscheidenden Charakter der kapitalistischen Produktionsweise: „Deren Kern liegt nicht in bestimmten einzelnen Elementen (z.B. Profit, Privateigentum, Kapitalmacht u.ä.), sondern im Gesamtprozeß der Akkumulation und Verwertung des Kapitals. Dieser vollzieht sich im Konkurrenzkampf der Einzelkapitale und ist Gesetzen unterworfen, die sich anonym hinter dem Rücken der Menschen und über ihre Köpfe hinweg durchsetzen – auch über die Köpfe der Kapitalisten und der

kapitalistischen Unternehmen hinweg. Die sog. ‚Profitmaximierung' ist nicht eine Einstellung, die das einzelne Unternehmen auch sein lassen könnte. Wer in der Konkurrenz nicht nach dem höchstmöglichen Profit strebt, kommt unter den Schlitten." (linksnet.de vom 1.7.2001)

Ist dem aber so, dann erscheint eine „evolutionäre Revolution" illusorisch. Sozialismus ist für Oertzen die Ausweitung der Mitbestimmung zur Selbstbestimmung der Arbeitenden in den Betrieben, „Sozialisierung ist mit Demokratisierung identisch". Zugleich will er aber den Markt nicht durch eine Planwirtschaft ersetzen, sondern bestenfalls durch einen Rahmenplan, der an den Bedürfnissen der Menschen orientiert ist, nicht aber an der sinnlosen Selbstverwertung des Kapitals. „Die historische Erfahrung hat uns in der Tat gelehrt, daß in weiten Bereichen der Ökonomie unter den Bedingungen einer komplizierten arbeitsteiligen modernen Industriewirtschaft der Preis- und Qualitätswettbewerb selbständiger Unternehmungen auf dem Markt ein konkurrenzlos sparsames, effizientes, elastisches und bedürfnisgerechtes ökonomisches System der Produktion und Verteilung ist. Aber wäre dieses System nicht auch mit anderen als mit kapitalistischen Gesellschaftsstrukturen und Rahmenbedingungen vereinbar?" (S. 435) Nein. Zwar sind andere Eigentumsverhältnisse denkbar, evtl. auch ein Staatskapitalismus, aber eine sozialistische Marktwirtschaft ist eine *contradictio in adjecto*. Sie wäre genauso den natürwüchsigen Kapitalgesetzen ausgeliefert wie jetzt die kapitalistische Gesellschaft, eine soziale Angleichung der Lebensverhältnisse wäre unter den Konkurrenzmechanismen einer solchen Marktgesellschaft nicht möglich, ganz abgesehen von den Bedingungen des Weltmarktes, an dem schon die am Markt agierende Planwirtschaft des Sowjetblocks gescheitert ist. Wenn man nicht in die einfache Marktwirtschaft des Mittelalters zurückwill, dann heißt Markt immer auch Wertgesetz, Produktion von akkumulierbaren Mehrwert, von periodischen Krisen. Selbst wenn die Betriebe alle in der Hand des Gesamtarbeiters wären, müssten sie den Gesetzen der kapitalistischen Produktionsweise, die hinter ihren Rücken wirken, gehorchen. Es wäre nichts Entscheidendes gewonnen. „Die vieldiskutierte Eigentumsfrage löst das Problem ebenfalls nicht." (Oertzen in: linksnet, a.a.O.)

„Was bleibt von der sozialistischen Vision?" heißt sein letzter Text in dem Buch. Oertzen sagt mit Rosa Luxemburg ohne sozialdemokratische Illusionen: „'Sozialismus oder Untergang in der Barbarei'. Diese Vision ist so aktuell wie vor 70 Jahren." (S. 437) Da wir bereits zweimal im 20. Jahrhundert die Barbarei hatten und angesichts der Destruktivkräfte wie der ABC-Waffen und der imperialistischen Aggressivität des Kapitalismus, müsste es präziser heißen: „Sozialismus oder Auslöschung der Spezies Mensch".

Glossar

Ideologie

Ideologie ist im Anschluss an Karl Marx **notwendig falsches Bewusstsein zur Herrschaftssicherung.** Ein klassisches Beispiel ist das als anthropologisch behauptete religiöse Bedürfnis, obwohl die Religion bereits 600 Jahre theoretisch tot ist. Dabei ist **Religion**, selbst wenn sie sich rebellisch gibt, immer Herrschaft sichernd. Religion (wie jede Ideologie) ist Bewusstsein, d.h. **nicht einfach Lüge**, denn sie enthält durchaus partielle Erkenntnisse, die allerdings **schief gedeutet** werden. Die Religion und das Bedürfnis nach ihr ist **notwendig**, nicht erkenntnistheoretisch oder anthropologisch, sondern soziologisch, weil Ökonomie, Staat, Sozietät und Kirche „eine verkehrte Welt sind", so dass die Menschen nach einem allgemeinen „Trost- und Rechtfertigungsgrund" verlangen. „Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist *Opium* des Volks." (Marx: MEW 1, S. 378) Das vernünftige Bewusstsein hat diesen **Zusammenhang zwischen Ideologie und sozialer Wirklichkeit** aufzuklären und nicht nur die Ideologie zu kritisieren, sondern auch eine soziale Wirklichkeit, die solche Ideologien zu ihrer Rechtfertigung und Verschleierung benötigt. In dieser Form hat es Ideologie, wenn auch nicht unter diesem Namen, gegeben, seit es Herrschaft gibt. Die kapitalistische Produktionsweise bringt aber einen Typus von Ideologie hervor, der nicht einfach zur Rechtfertigung der Herrschaft von irgendwelchen Denkern erfunden oder aus der Tradition übernommen wird, sondern **aus dieser Ökonomie selbst erwächst**. Der Wert der Ware Arbeitskraft z.B. erscheint als Menge von Lebensmitteln, die sie benötigt. Tatsächlich aber erzeugt die Arbeitskraft in ihrer produktiven Anwendung mehr Wert als sie dem Wertgesetz entsprechend kostet. **Unter dem Schein des Äquivalententausches** wird den Lohnabhängigen ein Nichtäquivalent abgenommen. Die **Ideologie vom „gerechten Lohn"**, den der Lohnabhängige angeblich bekomme, oder die Ideologie, dass es keine Ausbeutung mehr gäbe, wenn der Arbeitende ausreichend Lebensmittel kaufen kann, beruht auf diesem Schein des Äquivalententausches. Ideologien dieser Art sind nur durch die exakte theoretische Analyse erkennbar.

Irrationalismus

Über das, was weder unseren Sinnen noch unserem Denken zugänglich ist, kann man keine bestimmten Aussagen machen. Macht man dennoch darüber Aussagen, **überschreitet man die Grenze unseres Erkenntnisvermögens** und wird irrational. Allerdings ist nicht jeder falsche Gedanke oder jede falsche Philosophie irrational, denn das Falsche trägt notwendig zur Wahrheitsfindung bei (Hegel). Durch die Trennung von erkennendem Subjekt und erkanntem Objekt gelang es dem Menschen, sich im Bewusstsein von dem Naturzusammenhang, dem er als Körper verhaftet ist, zu lösen, und dadurch die Natur partiell zu beherrschen. Überlässt sich das Bewusstsein aber der chaotischen Mannigfaltigkeit seines Bewusstseinsstromes (wie z.B. **Gefühlen, Ahnungen, Intuitionen, wilden Fantasien**) oder bleibt es bei der Welterkenntnis auf der Stufe des Verstandes stehen, kommt also nicht zur Vernunfterkenntnissen, dann erscheint es selbst als beliebige Vielfalt, es wäre in sich widersprüchlich und könnte keine reproduzierbaren Zusammenhänge erkennen. Das Irrationale ist ein **blindes Schicksal** für die Menschheit – und die Aufgabe der Einzelwissenschaften und der Philosophie ist es, dieses zunächst Irrationale mittels der Vernunft zu erfassen, damit es uns nicht als unbeherrschbares Schicksal widerfährt. Die Regelung der Produktion und Reproduktion des menschlichen Lebens bewegt sich aber unter den Bedingungen einer irrationalen Produktionsweise: die **Anarchie der kapitalistischen Marktwirtschaft** und das **automatische Subjekt Kapital**. Während die Naturwissenschaften rational gelehrt werden, stehen **Prämien auf der Verschleierung** ihrer sozialen Funktion wie überhaupt auf der Irratio von sozialen Theorien. Dem Zwang, dem sich die Arbeitenden auf der Seite der Naturbeherrschung unterwerfen müssen, korrespondiert eine Entlastung in der Freizeit durch die **Kulturindustrie**. Deren Beliebigkeit nutzen die Ideologen aus, sie propagieren irrationale Vorstellungen zur Blendung der Bewusstseine.

Publikationen

des Vereins zur Förderung des dialektischen Denkens

(www.vereindialektik.de / www.schuledialektik.de)

- - - - - - -

Zeitschrift

Erinnyen Zeitschrift für materialistische Ethik

Seit 1985. Die Zeitschrift erscheint in zwangloser Folge

ISSN 0179-163X Exemplar z.Z. für Nr. 16 4,- €

www.zserinnyen.de / www.erinnyen.de / www.magazine-erinnyen.info

- - - - - - -

Wissenschaftliche Werke

Bodo Gaßmann: **Ethik des Widerstandes**

Abriß einer materialistischen Moralphilosophie

Zugleich Erinnyen Nr. 10 – 14

Garbsen 2001. ISBN3-929245-04-3. (240 S.; Paperback, A 5; 15,- €.)

- - - - - - -

Lehrbücher von Bodo Gaßmann

(www.bodo-gassmann.de)

Was heißt Philosophie?

Eine Einführung

Garbsen 1992. ISBN 3-929245-01-9

(112 S.; Paperback; A5; 9 Abb.; Sachregister; 5,- €)

Ökonomie

Eine populäre Einführung in die "Kritik der politischen Ökonomie"

2. völlig überarbeitete und erweiterte Auflage, Garbsen 1993.

ISBN 3-929245-00-0. (136 S.; Paperback; Sachregister; 7,50 €)

Klassenanalyse und politische Strategie

Eine Einführung am Beispiel der Bundesrepublik Deutschland

Garbsen 1993. ISBN 3-929245-02-7. (80 S.; Schnellhefter; A 4; 6,- €)

Logik

Kleines Lehrbuch des menschlichen Denkens. Begriff, Urteil, Schluß und von der wissenschaftlichen Methode

Garbsen 1994. ISBN 3-929245-03-5. (302 S.; gebunden; Paperback; Personen- und Sachregister; 17,50 €.)

- - - - - -

Zu beziehen über unseren Internet-Buchladen: www.buchdialektik.de

oder direkt beim Verein: Hertzstr. 39 / D-30827 Garbsen.

Postgirokonto: 515055-302 / BLZ 25010030 (Han)

oder über Tel. 0049 (0) 5131 1623 E-Mail: buecher@erinnyen.de

Privatkunden liefern wir ab einem Bestellwert von 5,- € portofrei.

Buchhändlern gewähren wir 35 % Händlerrabatt und ab einem Betrag von 30,- € liefern wir portofrei.