

Helmut Pape

Der Körper der Moral

Versuch über den Anfang
und das Ende des Menschlichen

336 Seiten · broschiert · € 49,90
ISBN 978-3-95832-356-8

© Velbrück Wissenschaft 2024

Einleitung

Menschen vom Körper aus denken

Menschen sind Wesen, die gezielt und spontan agieren können, weil durch ihre Körperlichkeit die qualitativen Gehalte von Bedürfnissen, Zielen und Aktionen, ihre Vorlieben, Wünsche und Werte bereits konkret – wie unbestimmt auch immer – als Ausgangspunkte wirksam sind. Durch ihren Körper besitzen Menschen bereits für alle Beziehungen eine Sinnlichkeit und Position in ihrer sozialen und natürlichen Umwelt. Dadurch sind aber auch die möglichen Wünsche und Ziele biographisch grundiert, wenn auch nicht eingeschränkt festgelegt. Auch die Beziehungen zu den nahen Anderen werden durch die biologische Ausstattung und Körperlichkeit der Menschen geprägt, spezifiziert und überhaupt zugänglich. Der Begriff des Körpers beschreibt also die vielschichtigen vernetzten Überlagerungen, die sich in jedem menschlichen Leben gleichzeitig aufstufen und dabei immer schon körperlich vereinheitlicht sind.

Damit wird keine reduktive Privilegierung der durch Biologie, Physiologie, Genetik und Neurophysiologie möglichen Erkenntnisse und Befunde über den Menschen behauptet, auch wenn diese Art von Befunden einbezogen werden können. Denn die umfassendste Überlagerung erreicht nur das zeitliche In-der-Welt-Sein von Menschen, das erst in den sozialen und kulturellen Lebensvollzügen die physio-materialen Ebenen in Prozesse des In-Beziehungen-Stehens und -Agierens von Menschen ein- und abschließend verkörpert. Der Begriff des Körpers konkretisiert den Beziehungsbegriff und öffnet ihn: Er ermöglicht eine Denkweise, die Ebenen von Fakten über ganz unterschiedliche Beziehungsarten im Körper einander zuordnet. Er lädt den Leser damit zu Überlegungen ein, die philosophisch argumentieren, ohne philologisch und interpretationsorientiert die Traditionen von Ethik und Anthropologie aufarbeiten zu wollen. Die Rede vom menschlichen Körper thematisiert endliches Leben in der Zeit, in Umgebungen, in denen Beziehungen der Nähe und des Kontakts mit anderen Körpern dadurch gelingen, dass dies auch die material-körperliche Ebene praktisch gestaltet.

Den Körper der Moral bilden also die nahen Beziehungen zwischen Menschen. In diesem Sinne sind Menschen immer schon Beziehungswesen, und ohne diese Beziehungen kann es keine moralischen Befähigungen und Handlungen geben. Denn in allem Moralischen gestalten Menschen miteinander und zueinander Beziehungen. Werden Menschlichkeit und Moral einschließlich der und aufbauend auf den nahen Beziehungen zwischen Menschen verstanden, so sind auch die Körper, einschließlich der organisch-physiologischen Ebene, mit einbezogen. Jeder menschliche

Körper ist auf dieser Ebene bereits relational konstituiert und steht immer wieder in wechselnden äußeren Beziehungen, die sein organisches Schicksal mitbestimmen. Menschen entwickeln sich nur zu »menschlichen Menschen«,¹ wenn der Körper ihrer Beziehungen dies zulässt. Der Beziehungskörper von Menschen ist nur durch ein Miteinander möglich. Damit ist jene durch Kant in der Ethik begründete Tradition eines rationalen Individualismus ausgeschlossen, die allein dem rational sich selbst nach universalen Prinzipien bestimmenden Subjekt die Fähigkeit zur Moral zuspricht.

Menschen sind Menschen, deren Menschlichkeit sich als Körper in Beziehung zu anderen Körpern formt – ohne dass sie deshalb auf ihre personale, physisch-organische Körperlichkeit reduzierbar wären. Deshalb kann auch schon über diese Körperlichkeit-in-Relationen gesagt werden, dass Menschen frei und rational in dem Sinne sind, dass sie zum folgerichtigen Agieren befähigt sind, nämlich insofern sie frei miteinander und durcheinander ihr Leben zu führen vermögen, weil sie stets aus der Zeit ihrer Lebensaugenblicke und -chancen heraus ihr endliches Leben miteinander gestalten. Das bedeutet, sie sind frei füreinander und für das Wahrnehmen und Nutzen der Möglichkeiten zum Leben.

Damit ist, zunächst vage, der Ausgangspunkt des Körpers der Moral beschrieben: die Menschlichkeit von Menschen, die durch die auch ökologisch basierte Beziehung des Mit- und Zueinander-Gestaltens von körperlicher Lebenszeit zugänglich ist. Einleitend soll gezeigt werden, durch welche Gestaltungsmöglichkeiten und damit Chancen der Umgebung Menschen überhaupt endlich und lebenszeitlich zu sich und zueinander finden können. Denn menschliches Leben miteinander ist eine spezielle Form der Weise, wie lebendige Wesen in ihrer Umgebung jene Gestaltungsmöglichkeiten aufnehmen und auf sie bezogen sind. Dieser ökologische Möglichkeitsbegriff soll deshalb zunächst geklärt und vertieft werden. Darauf bezogen kann dann die Weise, wie Menschen, Menschlichkeit und Moral aufgebaut sind, in neuer Perspektive thematisiert und verstanden werden.

Wie die Menschlichkeit des Lebens in Beziehungen zu verstehen ist

Was Menschen zu Menschen macht und was sie aktuell und praktisch zu einem Leben des moralischen Reagierens und Handelns zum Guten

¹ Vgl. hierzu Rainer Marten: *Der menschliche Mensch: Abschied vom utopischen Denken*, Paderborn u.a. 1988, und sein Buch *Lebenskunst*, München 1993. Fast alle Überlegungen des vorliegenden Buches hätten sich ohne Martens Einsichten und Argumente nicht auf die Weise entwickeln können, die hier vorliegt, auch wenn Martens Thesen und Überlegungen im Folgenden umgeformt und anders begründet werden.

wie zum Bösen befähigt, bedeutet vor allem, dass es eine immer schon vorhandene relationale »Komponente« gibt, die in allen Austausch- und Lebensprozessen aufweisbar ist. Einem Faktor im Alltäglichen eine so starke Bedeutung zuzuschreiben, dass das Verständnis von Menschlichkeit davon abhängt, erfordert eine umdeutende Darstellung und Argumente. Denn nun geht es darum, allseits Bekanntes so zu verstehen, dass es sich für weitere Überlegungen öffnet.

Zum einen ist zu klären, warum in diesem Fall etwas verkannt wird bzw. verkannt werden kann und wie es auf übliche, alltägliche Erfahrungen und Verständnisse bezogen ist. Wichtiger aber ist, zum anderen, dass es starker, dem Verkanntwerden entsprechender Überlegungen bedarf, die Wissens- und Erfahrungsbestände umdeuten, so dass sie für die Beziehung zwischen endlichen Beziehungen und Moral relevant sind. Die folgende Sichtweise beschreibt, was dabei im Zentrum der anschließenden Überlegungen stehen wird: Menschlichkeit und moralische Befähigungen bilden sich, weil Wesen dadurch, dass sie zueinander bestimmte wechselseitige Relationen ausbilden, zu Menschen werden. Erst dadurch können sie sich selbst und einander als Menschen in den kontingenten Augenblicken ihres Lebens positionieren.

Menschliche Relationalität ist doppelt praktisch charakterisierbar: sowohl als Geschehen von Leben als auch durch das aktive, praktisch-wechselseitige Herstellen symmetrischer Beziehungen zwischen Menschen, das Menschen erst zu Menschen macht. Diesen zweifachen Prozess erfasst das Konzept der »Lebensteilung«, das von Rainer Marten² begründet worden ist. In diesem Buch wird Lebensteilung umfassend relational verstanden, so dass Endlichkeit menschlich gelingen kann. Erst im 2. Kapitel »Gelingen« kann gezeigt werden, in welchem Sinn Gelingen ein körperlich-relationales Konzept ist und wie es sich gegen Einwände verteidigen lässt. Für diese Einleitung ist aber eine erste Charakterisierung erforderlich: Eine Relation des lebenssteiligen Bezugs von Menschen zueinander entsteht durch einen nahen, wechselseitigen Austausch, so dass bereits auf vorbewusster Ebene ein Mensch den anderen, sich selbst und das nahe Gegenüber als Menschen annehmen kann. Mit der Lebensteilung wird beansprucht:

- 2 Lebensteilung ist der Kern dessen, was Marten »Lebenskunst« nennt. In dem so betitelten Buch heißt es: »Das ›Geheimnis‹ der Lebenskunst ist die Lebensteilung. Was aber heißt ›Teilung‹? [...] Die Teilung betrifft als solche, wie sich denken lässt, je den Einen und Anderen bzw. die Einen und Anderen. In Anbetracht dieses ›und‹, das ein Einander formuliert, das in eins bindet und auseinanderhält, ist künstlerische Lebensteilung die Manifestation der als zeitlos-unmittelbar zu denkenden Übereignung je des Selbst im einigen Einander. Der Eine ist je schon über sich selbst hinaus beim Anderen. ›Beim‹ Anderen zu sein, ist freilich eine eher nichtssagende, sondern, wie sich zeigen wird, auch etwas irreführende Kennzeichnung des praktischen Einander.« (*Lebenskunst*, S. 15)

Menschlichkeit bildet sich in Augenblicken des Eingehens einer Beziehung zum nahen Anderen, in denen das Teilen von Lebenszeit und -chancen miteinander so hergestellt wird, dass damit weitere künftig teilbare Lebens- und Gestaltungsmöglichkeiten zugänglich werden.

Diese Praxis des Eingehens und vorbewussten Erfassens einer Beziehung zum im Augenblick nahen Anderen geschieht durch die Beteiligten gleichzeitig und gleichsinnig: Du bist mein und ich bin Dein Gegenüber. Denn ein jeder der dabei Beteiligten wendet sich in diesem Augenblick dem Anderen als gegenwärtig Lebendem zu und ist dadurch auf den Anderen durch seine Position auf die Möglichkeit gemeinsamen Lebens und Agierens bezogen. Martens Begriff der »Lebensteilung« ist zur Konzeption des Menschen geworden, die auf Gestaltung von menschlichen und Verständigung über menschliche Relationen basiert.³ Hier wie in den folgenden Kapiteln wird Lebensteilung in vier Hinsichten betrachtet:

1. *Entstehung*: Das Selbst wie auch die Fähigkeit zum Menschlichen im Agieren und Reagieren entstehen dadurch, dass Menschen in nahen, relationalen Augenblicken der Begegnung miteinander vorbewusst und wechselseitig lebenssteilig umgehen. Der gegenwärtig Andere kann dadurch als Mensch erfasst und erfahren werden, und man kann einander zu weiterer Lebensteilung und Menschlichkeit befähigen.
 2. *Bewahren*: Auch wenn das menschliche Selbst zur einsamen Praxis befähigt ist, können Menschen ihre Menschlichkeit nur dadurch aufrechterhalten, dass sie mit Anderen und dass diese Anderen mit ihnen lebenssteilig umgehen.
 3. *Befähigungen*: Durch das Erleben und Fortführen von Lebensteilung werden Fähigkeiten zum Einbeziehen und Umgang mit Anderen auf spezifische Weise erworben, entwickelt und bestärkt.
 4. *Möglichkeiten*: Das lebenssteilige Tun mit Anderen nutzt ökologische und relationale Möglichkeiten, die praktisch zum teilbaren Gemeinsamen führen. Mögliches wird als gemeinsam Gestaltbares geteilter Umgebung zugänglich. Alle möglichen Arten von interaktiven wie z.B. ökonomischen, kulturellen und politischen Beziehungen sind
- 3 Der Begriff der Lebensteilung wird von Marten in *Lebenskunst* als die gestaltete Gegenwart und Position des Menschen in lebenssteiliger Praxis verstanden: »Menschliche Gegenwart ist praxisdefinit. Sie versteht sich aus der praktischen Distanz und Einheit des Einen und Anderen. Gegenwart im Leben und Handeln eigens zu bilden, heißt für den Einen und Anderen, ihre praktische Distanz wechselseitig so zu brauchen, dass sie aus einem *kairos* des Lebens und Handelns heraus einander begegnen. [...] Menschliches Selbstsein bedeutet praktische Positionalität: Das je eigene Selbst gibt nicht weniger und nicht mehr als die – praktische – Position im Einander an.« (Ebenda, S. 20f.)

geteilte Umgebungsrelationen, die durch Lebensteilung geschaffen und zugänglich werden können.

In den Überlegungen der weiteren Kapitel wird sich zeigen, wodurch die zum Mensch-Sein befähigende Lebensteilung ein gestaltender Teil des Feldes der Relationen zwischen Menschen und Umgebungen werden kann. Die Möglichkeit zur Lebensteilung besteht in einer freien Praxis, die durch das Herstellen und Verbinden-Können mit einer umfassenden ökologischen Relationalität wirksam werden kann. Denn Menschen gehen lebens- teilig mit Eigenschaften, Qualitäten und Beziehungen als Möglichkeiten um, von denen sie jene erfassen, die sie umgebungsrelational frei sind zu gestalten. Eine Konsequenz dieser Konzeption ist, dass die erste menschliche Freiheit von der Möglichkeit der Beziehung zu Anderen abhängig ist.⁴

Damit gründet diese erste Freiheit auf dem Verfügen über die kontingenten Möglichkeiten im Augenblick. Ich blicke z.B. auf ein *rotes* Haus auf der anderen Straßenseite. Gleichgültig, ob ich mit Wohlgefallen, Ekel oder dem Plan, dem Eigentümer des Hauses beim Umstreichen zu helfen, auf dieses Rot reagiere: In *dieser* Wahrnehmung und Empfindung, in *diesem* Austausch zwischen Menschen sind Qualitäten als Möglichkeiten bereits verkörpert. Praktisch werden sie stets, in allem weiteren Wahrnehmen und Agieren, als Relationen und Bezugspunkte von Relationen genutzt, die teilbar sind. Das bedeutet, dass sie in der Praxis jedes Denkens und Handelns immer menschliche Existenz verkörpern und dadurch vereinheitlichen:⁵ Die Eigenschaften von Dingen der Umwelt, die Qualität von Empfindungen und Wahrnehmungen sind immer auch Möglichkeiten zu Relationen und selbst relational.

Einleitend ist zu klären, durch welche Argumente, wissenschaftliche Befunde und Erfahrungen eine körperrelationale Auffassung von Menschen philosophisch begründet werden kann. Die Philosophie ist in ihren Theorien ja für das Verstehen des Allgemeinen zuständig und sollte deshalb versuchen, unterschiedliche Denkweisen über Allgemeines und

- 4 Dem kann – metaphorisch – auch eine moralisch-politische Bedeutung zugeschrieben werden, so dass z.B. die Ideale und Forderungen der französischen Revolution »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit« vom Bestehen kontingenter lebenssteiliger Beziehungen zwischen Menschen abhängig werden. Denn nur dann, wenn Menschen lebenssteilig Brüderlichkeit leben können und zu ihr befähigt sind, sind sie auch zur Freiheit und Gleichheit fähig. Liberale und neoliberale Freiheitskonzepte sind schon deshalb lebensfeindlich blind, weil sie Freiheit nur vom handelnden Individuum aus verstehen.
- 5 Es ist nicht so, wie es die philosophische Tradition von Descartes bis zu den analytischen Philosophen unserer Tage meint, dass erst und allein das begriffliche Denken Wahrnehmungen und Empfindungen zur Einheit bringt: Die Einheit ist bereits als qualitative Möglichkeit, die lebenssteilig frei gestaltbar ist, in jedem Lebensaugenblick vorhanden.

Grundlegendes anhand unterschiedlicher wissenschaftlicher und historischer Erfahrungen zu erproben und weiterzuentwickeln. Doch bleibt es oft bei der Verteidigung, dem Um- und Ausbau traditioneller Philosophien oder Denkweisen. In diesem Buch werden jedoch philosophische Konzepte auch dadurch kritisiert und verändert, dass gezeigt wird, auf welche wissenschaftliche Annahmen, Überzeugungen und Erfahrungen sie sich stützen und wie sie deren Plausibilität für sich beanspruchen. Für das Konzept der Lebensteilung werden deshalb auch allgemein akzeptierte Auffassungen und scheinbar ähnliche Theorien und experimentelle Ergebnisse über Beziehungen der Nähe zwischen Menschen zu diskutieren sein, selbst wenn durch diese Theorien lebenssteilige Beziehungen als moralisch unbedeutend und privat ausgeblendet werden. Die Lebensteilungsthese behauptet, dass sich viele Erfahrungen mit Beziehungen auf eine radikal andere Weise interpretieren lassen: Es geht um das für Menschen unvermeidliche Gelingen von Lebensteilung, das vielen Erfahrungen und Befunden eine nicht hintergehbare Bedeutung für Moral und Ethik verleiht.

Die Masse der dafür relevanten Erfahrungen, Ergebnisse und Theorien ist groß und nur schwer eingrenzbar. Neben den alltäglichen Meinungen über den hohen Wert von Beziehungen gehören dazu auch experimentelle Befunde und Theorien der Neurowissenschaften, der Sozial-, Entwicklungs- und Persönlichkeitspsychologie, der Sozialphilosophie, der Soziologie und der Ökonomie. Viele dieser Resultate und Ergebnisse zeigen auf, wie nahe Beziehungen das Leben von Menschen beeinflussen. Jene Erfahrungs- und Wissensbereiche, die in den folgenden Überlegungen wichtig werden, sind:

- Allgemein bekannt sind die Erfahrung und das Bedürfnis, von Anderen akzeptiert, geschätzt, als Person angenommen und damit anerkannt zu werden. Nicht erst durch Ruhm, Bekanntheit oder Berühmtheit, sondern bereits durch das Angenommen-Werden im alltäglichen, sozialen Austausch vollzieht sich Anerkennung. Anerkannt ist deshalb, wer als gleich unter Gleichen zählt. Das bedeutet aber auch, dass man als jemand zählt, dessen Anerkennen der Anderen bedeutsam ist. Erst dann ist man als anerkennende Person anerkannt. Anerkennung wird aber in soziologischen und sozialphilosophischen Arbeiten als Wesen sozialen Menschseins verstanden. Der »Kampf um Anerkennung«⁶ wird als Ringen um gesellschaftliche Identität auf allen Ebenen der nahen und fernen Interaktionen verstanden, das in allen sozialen Formationen der Gesellschaft von den Rechtsverhältnissen bis in die Kultur wirksam ist. Von daher wird der Mensch als ein Beziehungswesen verstanden.

6 Vgl. Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, Frankfurt a.M. 1992.

- Lebenserfahrung und Entwicklungspsychologie sind sich einig: Kleinkinder, die zwar ernährt werden, aber keine Zuwendung, Betreuung und Ansprache erfahren, entwickeln sich nicht nur schlechter und nehmen Schaden in der Persönlichkeitsentwicklung (Kaspar-Hauser-Syndrom, Hospitalismus), sondern sterben sogar, wenn Zuwendung und Bindung völlig fehlen. Bei Neugeborenen führt schon eine kurzzeitige, einige Stunden währende Trennung oder nicht hergestellte Kontaktaufnahme mit der Mutter nach der Geburt zu Störungen in der Entwicklung der Kontakt- und Beziehungsfähigkeit des Kindes und verschlechtert die Einstellung, welche die Mutter zu diesem hat.⁷
 - In der Anthropologie und z.B. auch in der Wirtschaftspsychologie zeigen Experimente für einander paarweise zugeordnete Versuchspersonen in Entscheidungssituationen ein auf den Anderen bezogenes, als empathisch-kooperativ beschriebenes Verhalten. Z.B. werden in Experimenten (nach dem Modell des Gefangenendilemmas) die Personen dafür belohnt, ob sie mit dem fremden Anderen durch ihre Entscheidungen kooperieren oder nicht. Ein großer Teil entscheidet sich sogar dann, wenn die eigennützige Entscheidung eigentlich profitabler ist, für die kooperative Variante. Es zeigt sich auch, dass schon Kleinkinder anderen Kindern und Erwachsenen spontan helfen, dass diese Hilfsbereitschaft aber nachlässt, sobald sie dafür bezahlt werden.⁸
- 7 Eine Beziehung geteilten Menschseins entsteht bereits dadurch, dass direkt nach der Geburt das Neugeborene von der Mutter im Arm gehalten und gestillt wird. Rolf Oerter und Leo Montada beschreiben in ihrem Buch *Entwicklungspsychologie: Ein Lehrbuch*, Weinheim 1998 einen der experimentellen Nachweise für die Wirksamkeit geteilter Berührung gleich nach der Geburt: »Deutlicher waren die Befunde von Gomes-Pedro (1989) in Lissabon: 60 Erstgebärende aus der unteren Mittelschicht nahmen an der Untersuchung teil. Alle erhielten ihr Baby ab der 6. Stunde nach der Geburt in ihr Zimmer, die Hälfte der Mütter, nach Zufall ausgewählt, erhielt außerdem ihr nacktes Neugeborenes gleich nach der Geburt für 30 Minuten zum zusätzlichen Kontakt auf die Brust bzw. in den Arm gelegt. In der Fütterungssituation gab es vom 3. bis zum 28. Tag zunehmende Unterschiede zwischen den Müttern: Die Mütter mit zusätzlichem Erstkontakt waren sensibler und herzlicher mit ihrem Baby. Aber auch die Babys unterschieden sich immer mehr. Sie wurden am 1. Lebenstag (in der 2. bis 6. Stunde), am 3. und 28. Tag mit einem Neugeborenentest (Neonatal Behavioral Assessment Scales) untersucht. Bereits am ersten Lebenstag zeigten die Neugeborenen mit zusätzlichem Erstkontakt etwas mehr aktives Selbstberuhigungsverhalten (Hand-Mund-Kontakt); auch mit 28 Tagen ließen sie sich leichter beruhigen; v.a. aber zeigten sie mehr waches Interesse an ihrer Umwelt.« (Ebenda, S. 184)
- 8 Michael Tomasello: *Why We Cooperate*, Cambridge, Mass./London 2009; Dan Ariely: *Denken hilft zwar, nützt aber nichts: Warum wir immer wieder unvernünftige Entscheidungen treffen*, München 2008.

- Die umfassendere und intelligentere Kooperations- und Beziehungsfähigkeit unterscheidet den Menschen von anderen Primaten und hat ihn evolutionär zur dominanten Spezies gemacht. Dieses Beziehungsverhalten wird von einigen Anthropologen weiter gefasst und unter »Kultur« subsumiert.⁹ Die Anthropologin und Primatenforscherin Sarah Blaffer-Hrdy z.B. erklärt die soziale Befähigung von Menschen zu umfassender Kooperation damit, dass diese auf einem in der Kindheit im Umgang mit helfenden-erziehenden Erwachsenen eingeübten Verstehen des Anderen, auf Empathie, Einfühlung und Erfassen von Absichten beruht.¹⁰
- Neurophysiologische Experimente, die Magnetresonanztomographie einsetzen, können heute zeigen, dass die neuronale Aktivität zweier Menschen, von denen der eine den anderen beobachtet und der andere sich beobachtet weiß, in den entsprechenden Hirnarealen besonders stark ist, die für die Unterscheidung des Selbst von Anderen zuständig sind, auch wenn den betreffenden Personen dies nicht bewusst ist.¹¹ Dabei geht es um ein Erfassen des Anderen, nicht um die Zuordnung der funktional gleichen einzelnen Neuronengruppen (also nicht um »Spiegelneuronen«).

Was diese Erfahrungen, wissenschaftlichen Ergebnisse und Theorien für die grundlegende Rolle der Lebensteilung zeigen, hat keinen Beweis- oder Belegcharakter. Denn kein experimentelles oder sonstiges Ergebnis der Anthropologie, Psychologie und Neurophysiologie, keine Theorie und keine gesellschaftsweit geteilte Erfahrung, keine kulturweite Überzeugung oder Theorie kann die allgemeine Aussage beweisen, dass Menschen nur durch lebenssteilige Nähe zur Menschlichkeit befähigt werden. Diese Belege, Veranschaulichungen und Erfahrungen mit Nahbeziehungen verdeutlichen nur eines: Es gibt komplexe, selbst nicht schon lebenssteilige Relationen, die

- 9 Diesen Ansatz vertritt Joseph Henrich in *The Secret of Our Success: How Culture is Driving Human Evolution, Domesticating Our Species, and Making Us Smarter*, Princeton 2016.
- 10 In ihrem Buch *Mütter und Andere: Wie die Evolution uns zu sozialen Wesen gemacht hat*, Berlin 2010: »Wie immer wir es nennen – dieses ausgeprägte Interesse und diese Fähigkeit, in Gesichtern zu lesen, und unser unentwegtes Streben danach, zu verstehen, was andere denken und welche Absichten sie hegen, uns in ihre Erlebnisse und Ziele einzufühlen, bewirkt, dass wir mit den Menschen in unserem Umfeld viel geschickter kooperieren, als dies etwa andere Menschenaffen mit ihren Artgenossen tun.« (Ebenda, S. 12)
- 11 Vgl. James Rilling, David Gutman, Thorsten Zeh, Giuseppe Pagnoni, Gregory Berns, Clinton Kilts: »A Neural Basis for Social Cooperation«, in: *Neuron*, 35 (2002) 2, S. 395–405.

- 1.) mit dem Lebensteilungskonzept vereinbar sind und die
- 2.) mit diesem Konzept besser verstanden werden können.

Anders gesagt: Sie veranschaulichen das, was *in etwa* zu erwarten ist, wenn diese Theorie zutreffen sollte, und sie machen auf spezielle Eigenschaften, Annahmen und Einschränkungen aufmerksam. In den folgenden Überlegungen dienen diverse Erfahrungen und empirische Befunde zur Veranschaulichung – so z.B. dafür, dass es ein vorbewusstes Erfassen des Verhaltens des nahen Anderen sowie eine Prägung der Persönlichkeit in nahen Beziehungen gibt, für die kein bewusstes Erfahren oder rationales Denken erforderlich ist.

Das erste Kapitel wird zeigen, dass das Ausblenden oder Verkennen der lebenssteiligen Wirkung naher Relationen in vielen unterschiedlichen Theorien schon deshalb vorkommt, weil eine solche Möglichkeit gar nicht erst in Betracht gezogen wird. Dies gilt z.B. für Blaffer-Hrdys Erklärung von Kooperation durch den sozialen Austausch in der Erziehung. Sie fragt nicht danach, ob Kinder nicht unabhängig und vor dem Erlernen sozialer Kooperation bereits in befähigenden Beziehungen – also lebenssteilig – mit ihnen nahen Anderen umgehen, bevor soziale Kooperation erlernt wird. Dies ist um so verwunderlicher, als die zentrale These ihres Buches besagt, dass die lange Erziehung von Kindern in einem weiten, »alloparentalen« Umfeld von nahen Menschen soziale Kooperation erst ermöglicht. Sie erwägt nicht die Möglichkeit, dass es zuvor andere Beziehungen geben könnte, aus denen kooperative Beziehungen entstehen. Und dies, obwohl sie selbst anführt: »Schon sehr früh, bevor sie sprechen können, machen Menschen die Erfahrung, dass es sich immer lohnt, anderen zu helfen, und sie lernen, aufmerksam zu registrieren, wer hilfsbereit ist und wer nicht.«¹² Dass kooperationsunabhängige, lebenssteilige Beziehungen zu nahen Menschen prägend sein können, wird nicht erwogen.

Erst in den Kapiteln 3 »Zerstörung«, 4 »Gefühle« und 5 »Befähigung« wird dann auch der einseitig verstandene Zusammenhang zwischen Empathie, Einfühlung und Kooperation genauer untersucht. Wissenschaftliche Aussagen über menschliche Beziehungen betreffen in ihrem Erklärungsziel spezielle Theorien und Thesen, die thematisch und in ihrem Gegenstandsbereich eingeschränkt sind. Bei der Theorie der Lebensteilung dagegen geht es um deren allgemeine, grundlegende Bedeutung. Denn nur durch die gelingende Beziehung zu nahen Anderen ist es möglich, dass Menschen zu Menschen werden. Aufgrund welcher Eigenschaften von lebenssteiligen Nahbeziehungen dies der Fall ist und warum dies so einfach und ohne bewusste Kontrolle geschieht,¹³ können die erwähnten Befunde und Theorien nicht erklären.

¹² Blaffer-Hrdy: *Mütter und Andere*, S. 18.

¹³ Manchmal gilt das Gegenteil: So schließt die von Fichte und Hegel kommentierte Theorie der Anerkennung z.B. aus, dass der momentane, vorbewusste

Die Ontologie der Lebensmöglichkeiten

Die offenen Möglichkeiten einer Umgebung sind eine Bedingung dafür, dass Menschen in Beziehungen mit Anderen leben und überleben können. Dies führt zu einer Ontologie der Beziehungsmöglichkeiten des Lebens. Denn mit dem Körper mit Anderen in der Welt sein, heißt auch: in Umgebungen zu sein, die offene Möglichkeiten bieten – in bestimmten Grenzen –, weil sie für Menschen gemeinsam leb- und gestaltbar sind. Für Menschen zugängliche Umgebungsmöglichkeiten sind aber zunächst auch allgemeine physische Möglichkeiten der biologischen Gestaltung der Um- und Mitwelt.

Deshalb ist zunächst zu klären, wie menschliche Beziehungsmöglichkeiten in jene physikalischen Möglichkeiten für alles Leben auf ihre Weise eingelassen sind: Aus kontingenten Anfangsbedingungen entstehen Formen der Ordnung, die zeitweise lokal jene Tendenz zur Gleichverteilung aufhebt, die der zweite Hauptsatz der Thermodynamik beschreibt. Jedes Leben besteht darin, unter Zufallsbedingungen eine biologisch und dann auch menschliche Möglichkeit zum Leben zu nutzen und damit in Abhängigkeit von Zeit und Ort ein nur durch menschliches Agieren und Handeln herstellbares Geschehen zu schaffen. Denn die Möglichkeit, eine Folge von Handlungen, Reaktionen und Geschehnissen in der Zeit in Gang zu setzen, ist physikalisch und biologisch in der gemeinsamen Lebenszeit von Personen objektiv vorhanden gewesen – oder sie findet nicht statt.

Dass Lebenszeit und Lebensmöglichkeit durch ein kontingentes, zufälliges Geschehen zusammenkommen, so dass Bedürfnisse, Impulse und spontanes Agieren zu einem Verfügen-Können über künftige objektive Möglichkeiten werden und sich verwirklichen, charakterisiert alle Arten des Lebens. Die Freiheit des Menschen, aus Überlegung und Verständigung heraus mit anderen zweckvoll zu handeln, hat ihre objektive Möglichkeit nicht nur in der zufälligen Unbestimmtheit und Bestimmbarkeit physikalischer Prozesse. Vielmehr hat das Ausüben menschlicher Freiheit seine Basis auf der physikalischen Ebene der geschehnisabhängigen und kontingenten Prozesse. Es wird bereits durch jene offenen dissipativen Strukturen in der nicht belebten, physischen Welt möglich, aus der Leben entstanden ist. Diese Bedingungen von auch als chaotisch beschriebenen, sich verzweigenden Verläufen von Prozessen sind Bedingung für das, was passiert, wenn Menschen spontan erfolgreich aufeinander und auf ihre Umgebung reagieren. Denn sie sind Bedingung für die Entwicklung aller weiteren, genuin menschlichen Freiheitsgrade auch zum moralischen und amoralischen Handeln. Als irreversible, sich verzweigende

Austausch in Nahbeziehungen für das Selbst der Anerkennung bedeutsam ist.

Systeme kommt ihnen die Offenheit für mehrere Möglichkeiten eines Verlaufs zu, der von einem kontingenten, externen Ereignis in die eine oder andere Verlaufsrichtung geführt wird.

Dazu ein Beispiel: Es kann auf molekularer Ebene in einem dissipativen System geschehen, dass ein zufälliges Ereignis alle Teile, z.B. Moleküle, so miteinander verbindet, dass sie erst durch dieses Ereignis eine neue Beschaffenheit entwickeln. Dies zeigt ein Beispiel aus einem Buch des physikalischen Chemikers Ilya Prigogine. Es geht darin um die Entstehung von optisch links- oder rechtsdrehend polarisierenden Kristallen, die aus einer Lösung von Natriumchlorat entstehen.¹⁴ Normalerweise bilden sich gleich viele links- und rechtsdrehend polarisierende Kristalle, wenn sich die Lösung ohne Einfluss von außen ungestört abkühlt. Wird die Lösung während des Abkühlens jedoch gut durchgerührt, entstehen entweder nur rechts- oder nur linksdrehende Kristalle. Was ist der Grund, dass die Gleichverteilung aufgehoben wird? Prigogine gibt die folgende Erklärung: »Durch das Umrühren werden die Keime der ersten Kristalle im ganzen Medium verbreitet. Von nun an finden wir ausschließlich rechtsdrehende oder ausschließlich linksdrehende Kristalle. Das Feld, das die Symmetrie [...] bricht, wird durch das Umrühren erzeugt.«¹⁵

Dieses Beispiel veranschaulicht, wie auf chemisch-physikalischer Ebene geschieht, was Menschen alltäglich gestalten¹⁶ und wovon sie in jedem Augenblick, z.B. beim Heben einer Kaffeetasse am Morgen, ausgehen: Es gibt eine objektiv mögliche Freiheit zum Agieren, die dieses nicht begründet, die aber eben im Augenblick jenes Agierens, Handelns genutzt wird: Sie liegt in der Möglichkeit des Umgangs mit einem Geschehen und des Bewirkens eines Geschehens. Dies gilt für alle Lebensformen – und ist je nach Fähigkeit und lebensgeformter Ausrichtung unterschiedlich in dem angelegt, was auf physikalischer, biologischer oder interaktiver Ebene als einer von mehreren Ereignisverläufen lebensdienlich nutzbar ist. Es ist das lebensdienliche Bewirken und Nutzen externer Beziehungen, die den Ablauf eines Prozesses bestimmen, indem sie eine andere Ordnung des Verlaufs auslösen.¹⁷

Sich selbst erhaltende, organisierende Energie- und Möglichkeitsformen sind sich beschränkt in der Zeit aufrechterhaltende Strukturen. Sie

- 14 Dilip K. Kondepudi, Rebecca J. Kaufman, Nolini Singh: »Chiral Symmetry Breaking in Sodium Chlorate Crystallization«, in: *Science* 250 (1990) 4983, S. 975f.
- 15 Ilya Prigogine: *Die Gesetze des Chaos*, Frankfurt a.M. 1998, S. 26.
- 16 Und das gerade auch dann, wenn sie es nicht erfassen oder gar bewusst erfahren wollen.
- 17 Prigogine, der 1977 den Nobelpreis für Chemie für den Nachweis erhielt, dass es sich selbst organisierende chemische Prozesse gibt (auch »chemische Uhren« genannt), hat diesen Zusammenhang zwischen Möglichkeiten und

sind auf der einfachsten Ebene nur das, was Prigogine beschrieben hat: chemische Uhren. Es handelt sich dabei um komplexe chemische (oszillierende) Reaktionen, die einen geregelten Ablauf eines chemischen Prozesses beginnen, ausführen und wieder neu in Gang setzen – solange ihre Umgebung die Ausgangsstoffe dazu bereitstellt und das Endprodukt aufnimmt.¹⁸ Das Grundmodell allen Lebens, auch des menschlichen, ist der offene, auf Weiterleben gerichtete Prozess in der Zeit, der die kontingenten Möglichkeiten einer Umgebung zu nutzen weiß.

Beziehungen – wofür und wozu?

Für die Entwicklung von Argumenten über Körper und Beziehungen in der Zeit ihrer Umgebungen sind nur Aussagen und Veranschaulichungen relevant, die sich überhaupt auf kontingente Beziehungen einlassen.¹⁹ Die menschlichen Beziehungen (Relationen), um die es gehen wird, erfüllen die doppelte Anforderung, so einfach und umfassend verbreitet zu sein, dass sie bereits vor jedem moralisch bedeutsamen Geschehen bestehen können. Diese einfachen Beziehungen zwischen Menschen schließen zeitlich-endliche Beziehungen zur nicht-menschlichen Umgebung bereits ein. Was es nun bedeutet, dass Menschen in diesen unvermeidbaren endlichen Beziehungen zueinander stehen müssen, bedarf der Erläuterung dessen, was unter den Menschen und ihren körperlichen Beziehungen zu verstehen ist, was im 1. Kapitel »Beziehungen«

Sich-Ereignen als Symmetriebruch beschrieben. Am Anfang seines Buches über Komplexität fragt er zunächst, was das Schlagen eines Pendels vom Schlagen des Herzens unterscheidet (S. 17). Darauf antwortet er u.a. später, wenn er schreibt: »Es ist daher äußerst wahrscheinlich, dass chemisch vermittelte Übergänge mit Symmetriebrechung zu den Schlüsselereignissen von Leben gehören, welches physikalisch-chemischen Selbstorganisationsphänomen zugänglich ist.« (Nicolis Grégoire / Ilya Prigogine: *Die Erforschung des Komplexen: Auf dem Weg zu einem neuen Verständnis der Naturwissenschaften*, München 1987, S. 58).

- 18 Es handelt sich um geordnete und ordnende chemische Systeme, die für die Chemie von Organismen grundlegend sind. So werden z.B. auch alle periodischen Prozesse wie die Herzfrequenz durch sie gesteuert. Prigogine konnte zeigen und auch mathematisch modellieren, dass durch sie aus einfachen, chaotischen Grundzuständen höhere Ordnungsniveaus entstehen.
- 19 Alle Erklärungen und Verständnisse des Menschen, die mit überzeitlichen Werten und notwendigen Prinzipien argumentieren, gehen an dieser Ebene relationaler Kontingenz vorbei. Gleich welcher Art solche Erklärungen sind, ob sie auf Götter, ewige Werte oder auf die Geschlossenheit einer vollständigen wissenschaftlichen Erklärung der physikalischen Wirklichkeit zurückgreifen, können sie nicht zum Verstehen des Menschen beitragen.

und im 2. Kapitel »Gelingen« genauer zu entwickeln sein wird. Eine These kann bereits formuliert werden: Menschen stehen dann in körperlichen Beziehungen zueinander, wenn sie eine Umgebung aktiv miteinander gestalten. Anders gesagt: Sie sind zusammen in der Welt ihrer Lebenszeit, weil sie einen Körper haben sowie zum körperlichen Leben, Handeln und zur Verkörperung fähig sind. Eine Moral, die von Menschen gelingend gelebt werden kann, baut auf ihren Körperbeziehungen zueinander auf und bezieht sie ein. Deshalb wird man feststellen, dass trans-humane und anti-humane Moralauffassungen sich gegen das körperliche Miteinander-Teilen wenden, es ignorieren oder zerstören, überwinden und aufheben wollen.

Aus diesen Gründen geht es um den *Körper* menschlicher Moral, der auch *Leib* genannt werden könnte. Der Grund, warum *Körper* besser als *Leib* geeignet ist: Mit dem *Körper* existieren Menschen in endlichen Umgebungen in einer geteilten Welt. Und deshalb ist auch die individuelle Innen- und Ich-Perspektive des Leibes von nachgeordneter Bedeutung. Die Tradition der Phänomenologie dagegen verwendet »Leib«, spricht von »Zwischen-Leiblichkeit« (Merleau-Ponty), bestimmt aber z.B. den Leib durch das, »was jemand in der Gegend (nicht immer in den Grenzen) seines Körpers von sich selbst, als zu sich selbst gehörig, spüren kann, ohne sich der fünf Sinne, namentlich des Sehens und Tastens [...] zu bedienen«. ²⁰ Auf diese Weise wird die kategoriale Trennung von Körper und Geist, die im Anschluss an Descartes noch bei Husserl dominant war, vermieden. Doch es tritt an diese Stelle die ebenfalls individuelle erstpersionale Erfahrung und Perspektive des Leibes. Dieser ist damit vom relationalen Körper gänzlich unterschieden: Nicht der Leib, sondern der Körper ist Teil einer Umgebung naher Menschen. Wie gezeigt werden soll, können die körperlichen Vollzüge des Ertastens, Sehens und Spürens körperliche Beziehungen des Miteinander herstellen, die Subjektivität und Selbst erst ermöglichen.

Im Folgenden wird deutlich werden, was die Platon-Kant-Hegel-Tradition des transzendenten Universalismus ausschließt: Die zeitliche, kontingente Existenz von Menschen ist der Ausgangs- und unüberwindbare Bezugspunkt von Menschlichkeit und Moral. Dann aber ist es möglich, dass alle für lebenszeitliche Menschlichkeit erforderlichen natürlichen, im kontingenten Austausch zwischen Menschen verkörperten Eigenschaften und Relationen auch moralisch relevant werden, was die Darstellung des Begriffs der Relation im 1. Kapitel zugänglicher machen wird. Doch sollen einleitend einige allgemeine Unterscheidungen bereits die Angemessenheit des Begriffs der Relation begründen. Ein Verstehen

²⁰ Hermann Schmitz: *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*, München 2009, S. 35.

von Umgebungen, das die menschliche Existenz und deren Kontingenz einschließt, ²¹ wird dann möglich, wenn Umgebungen allgemein charakterisiert und bestimmt werden können. Es zeigte sich bereits, dass ein solches allgemeines Merkmal von Menschen-in-Umgebungen von der Art ihrer Relationen zueinander abhängt: Denn auch Menschen sind stets eingebettet und haben es miteinander zu tun in sich ständig überlagernden Relationen. Aber nicht alle Relationen zwischen und mit Menschen befähigen und befreien zur Menschlichkeit. Nur einen Teil davon können Menschen miteinander selbst formen, eingehen und verändern. Deshalb liefert die Formensprache der Relationalität eine Sprache, welche die allgemeinen Bestimmungen der Kontingenz aller Lebens-, Seins- und Interaktionsweisen beschreibt, an denen Menschen teilhaben. Denn diese Sprache ist auf alle Kontingenzzumgebungen anwendbar, wie immer sie auch geformt sein mögen. Die Kategorie der Relation bietet einen weiteren, methodischen Vorzug: Sie vermeidet jene Konzepte der Metaphysik und Ontologie, die unterstellen, dass es ein reines Sein von Dingen oder Substanzen gibt, das sich unabhängig von jeder Art von Relation bestimmen lässt. Eine relationale Theorie der Menschlichkeit klammert die Frage nach der Privilegierung und Ordnung von Weisen des Seins nicht aus, sondern setzt auf die ontologische Neutralität des Alltagsstauglichen im Relationalen. Denn relational sind alle Formen und Ordnungen der Kontingenz darstellbar, ohne dass auf die Frage zu antworten wäre, ob es ein metaphysisches Wesen des Seins gibt, das allen Relationen zugrunde liegt und dem zukommt, was in Relationen eintritt oder durch sie bestimmt wird. Eine solche Theorie geht davon aus, dass es die theoretische Bescheidenheit gebietet, Menschen und ihre Umgebungen von ihren Relationen her zu denken, ohne sie auf ein bestimmtes Wesen, einen höchsten Zweck oder eine überzeitliche, anti-relationale Entität festzulegen.

Die Anti-Metaphysik des körperlich Relationalen kann das Sein von Menschen in Relationen verständlich machen, ohne sie zu verdinglichen. Die Formen und Ausprägungen von Beziehungen sind es, von denen aus dann die Menschlichkeit des Menschen verstanden werden soll. Diese Theorie sollte dann auch zeigen können, worin die ökologische Relationalität von Menschen besteht. Diese Explikation hat auch die Aufgabe, die »harten« Tatsachen, Ereignisse und Bestürzungen des Lebens mit den Fiktionen, Träumen, Empfindungen und Zärtlichkeiten in den Formen der Erfahrungen und Deutungen zu verbinden. Dazu bedarf

²¹ Siehe dazu auch meinen Aufsatz »Die unaussagbare Gegenwart und der Dialog: Überlegungen zu einer ökologischen Theorie der Grenze sprachlicher Darstellungen«, in: *Denken, Reden, Handeln: Nachträge zu einem Salzburger Symposium mit Georg Meggle*, hg. von Johannes Brandl, Daniel Messelken, Sava Wedman, Salzburg 2021, S. 199–217.

es aber noch der Ausführung und Klärung in Hinblick auf viele Probleme, Themen und Erfahrungsweisen.

Den Menschen, seine moralischen Fähigkeiten und Möglichkeiten, von seiner kontingenten Existenz des Stehens in Relationen her zu verstehen, schließt also Verdinglichung aus. Weder bereits befähigte Individuen noch Dinge müssen vorausgesetzt werden, um sie dann, sind sie einmal »vorhanden«, in Beziehung zueinander zu bringen. Tatsächlich denken Menschen meistens ding- und objektfokussiert, was aber leicht zu einem irreführenden Prozess- und Ordnungskonzept führt. Denn die kontingente Relationalität des Lebens besteht vor und unabhängig von den Individuen. Sie umfasst – auch physikalisch und biologisch gesehen – jene Relationen, die auch dann bestehen, wenn es keine Einzeldinge, keine einzelnen Ereignisse und Menschen gibt. Denn Menschen gibt es, weil es nicht individuelle, gebundene Beziehungen zwischen Eigenschaften, Kräften, Feldern und Wahrscheinlichkeiten gibt. Die moderne Physik, also die Quanten- und Mikrophysik, ist auch deshalb so schwer verständlich, weil sie nicht individualisierte, nur mathematisch darstellbare Gefüge von Relationen – Felder, Wahrscheinlichkeitsverteilungen und andere Strukturen wie Resonanzen zwischen Erregungszuständen – in den Vordergrund rückt, wobei Individuelles durch die Überlagerung variabler Größen dargestellt wird. Doch um die Kontingenz des Alltags relational zu verstehen, ist es nicht nötig, z.B. auf eine Quantenbiologie oder eine Quanten-Neurophysiologie des Gehirns zu warten. Menschen leben immer schon mit ihrer und durch ihre Fähigkeit, miteinander und mit den in ihrer Umgebung wirksamen Relationen umzugehen. Das, was dabei als Einzelnes erfahren wird, ist die verstetigte Verdichtung und Überlagerung von Relationen, die den Beziehungen zwischen den Einzelnen vorausgehen. Folglich sollte man die verschiedenen Relationen so erklären, dass die Beziehungen zwischen den Einzelnen eingebunden sind in Beziehungen, die ihnen vorausgehen und sich ihnen anschließen. Die Frage nach der Beschaffenheit des Körpers der Relationen, die das kontingente Leben von Menschen ausmachen, ist selbst ein reflexiver Teil jenes weiteren, meta-relationalen Zusammenhangs von Erklärungen, den man Philosophie oder Wissenschaft nennt, und sie erfordert einen speziellen Aufbau:

- 1.) Die Untersuchung der Form von Relationen ist insbesondere am Anfang und damit als Grundlage für die Abfolge und Ordnung des Fragens sinnvoll.
- 2.) Einen explikativen Zusammenhang von Untersuchungen in Philosophie und Wissenschaft gibt es nur dann, wenn es ein Ziel, einen Zweck oder eine andere geteilte Ausrichtung in der Zeit gibt.

Die kontingenten menschlichen Relationen werden allein durch Erklärungen verständlich, die bei den alltäglich gestalteten und erlebten Umgebungen ansetzen und diese auch erklären können. In den folgenden Kapiteln geht es deshalb immer wieder um Verständnisse, die an konkreten Beispielen die Merkmale und Chancen des Relationalen der kontingenten alltäglichen Lebensformen erkunden. Gesucht werden eine Begrifflichkeit, Konzepte und theoretische Vorschläge, die es ermöglichen, durch möglichst allgemeine Bestimmungen aus der Algebra und Logik der Relationen jene Konzepte anwendbar zu machen, die kontingente Relationen des Menschlichen und deren Aufbau für allgemeine, umfassende Erklärungen öffnen, so dass dadurch die aufweisbare, kontingente und allgemeine Relationalität menschlichen Lebens verstanden werden kann.

Welche Ebene, welche Beziehungen, welches Ganze?

Die zentrale These dieses Buches über Beziehungen kann auch als Behauptung über Prozesse des Teilens gefasst werden: Es gibt ein Teilen, einen direkt und wechselseitig mit- und zueinander hergestellten Austausch zwischen Menschen, selbst dann, wenn diese erst noch dabei sind, zu Menschen zu werden. Dieses Teilen für das Verstehen von Menschen und Moralität als wichtig zu behandeln, widerspricht vielen verbreiteten Annahmen und Selbstverständlichkeiten über den Menschen und seine Lebensvollzüge. Deshalb liegen, neben Ablehnung und Ungläubigkeit, viele Missverständnisse des Lesers nahe. Den Beziehungen des gleichsinnig freien Teilens zwischen Menschen ein Primat vor dem Subjekt, dem Bewusstsein und der Person einzuräumen, widerspricht weit verbreiteten, tief verwurzelten Auffassungen der europäischen Kultur und Philosophie. So folgt aus dieser Bedeutung des Teilens, dass dem Selbst, der Person, der Rolle von Bewusstsein, Selbstbewusstsein und Denken ihre grundlegende Bedeutung genommen wird. Denn diese Aspekte, Vorgänge und Vollzüge werden durch die aktiven, nahen Beziehungen zwischen Menschen erklärt. Es soll also gezeigt werden, dass das Bewusstsein von den Beziehungen des zwischenmenschlichen Austauschs im direkten Teilen bestimmt wird und davon abhängt, wie menschliche Existenz und menschliches Selbst geformt werden: Die ausgeführte Aktion des Teilens *ist* das, was menschliche Existenz ausmacht. Nicht nur das Selbstverständnis – »was heißt es für mich und andere, als Menschen zu leben?« –, sondern auch das, woraus soziale Beziehungen und z.B. auch ökonomischer Austausch bestehen, erhalten dadurch eine veränderte Bedeutung. Gleiches gilt für die Möglichkeit, moralisch zu handeln und individuellen Lebenssinn zu gestalten, und für die Frage, was im Aufbau der Gesellschaft den Unterschied zwischen demokratischer und autokratischer

Politik ausmacht. Denn in all dem geht der teilende Austausch zwischen Menschen als elementare Bedingung ein. Wenn diese komplexen Phänomene auch keineswegs allein oder immer entscheidend von der Beziehung des Teilens her vollständig erklärt werden können, so bedeutet dies doch: Wird diese Beziehung zerstört oder auch nur vermindert, dann ist auch Menschlichkeit beeinträchtigt oder zerstört.

Etlliche der sich daraus ergebenden Konsequenzen und Probleme können in diesem Buch nicht behandelt werden. Es geht zunächst nur um das Darstellen und Begründen dieser auf ihre Weise einfachen, aber grundlegenden Bedeutung des Teilens. Angesichts dieser weitreichenden Folgerungen ist eine auf breiterer Basis stehende Vorabklärung aber hilfreich. Sie soll darlegen, welche alltäglichen Erfahrungen ebenso wie Denksätze und Ergebnisse in anderen Wissens- und Theoriebeständen verschiedener Disziplinen mit der basalen Rolle des Teilens konsistent sind und welche Ansätze durch das Konzept des kontingenten, aktiven Austauschs des Teilens zwischen Menschen auf eine neue und andere Weise verknüpft werden können.

Das hier verfolgte Konzept des Teilens schließt an einige aktuelle Entwicklungen in der Anthropologie und Evolutionstheorie an. Nicht erst seit E. O. Wilsons Buch *The Social Conquest of the Earth*²², sondern schon davor, durch Wilsons Darstellung verdeutlicht und verschärft, sind die zunächst noch auf den individuellen Reproduktionsvorteil des *survival of the fittest* (oder des egoistischen Gens) bezogenen Wirkungen sozialer und kultureller Beziehungen in den letzten Jahrzehnten als eine Größe nachgewiesen worden, die nicht auf dem individuellen Reproduktionserfolg basiert, sondern ihn erst ermöglicht. In den letzten Jahrzehnten hat sich in der Evolutionstheorie und Anthropologie eine Revolution vollzogen. In der komparativen Anthropologie haben die Arbeiten von Michael Tomasello und seinen Kollegen²³ gezeigt, dass die Überlegenheit des *homo sapiens* gegenüber den anderen Primaten nicht auf den größeren kognitiven Fähigkeiten des Individuums im intelligenteren Umgang mit materiellen Problemen beruht, sondern auf der sozialen Lernfähigkeit und Kompetenz. Gleichmaßen hat die bereits genannte Blaffer-Hrdy in einer Reihe von Studien, zusammengefasst in ihrem Buch *Mothers and Others*, gezeigt, dass die sozialen Fähigkeiten von Menschen sich dadurch entwickeln, dass Kinder in der langen Zeit des Aufwachsens auch mit anderen Erwachsenen als den Eltern ihr Leben teilen. Dieses Ergebnis führte zu der *cooperative breeding hypothesis*, welche die

Unverzichtbarkeit der über den Kontakt zu den Eltern hinausgehenden alloparentalen Beziehungen zwischen Kindern und weiteren Erwachsenen für die Entwicklung eines menschlichen Selbst betont. Wie einflussreich das Miteinander des Berührens und die Erfahrung von nächster Nähe schon für Neugeborene sind, haben Menschen seit Urzeiten intuitiv begriffen, weil sie es selbst nicht nur erfahren, sondern gelebt haben.

Doch die überwiegende Mehrheit der gut gebildeten und informierten Zeitgenossen ist der festen Überzeugung, dass Menschen sich allein durch ihre Intelligenz und ihre kognitiven Leistungen, also durch Denken und Reflexionsvermögen von Schimpansen und anderen Primaten unterscheiden. Jedenfalls meinen das jene, die keiner Religion oder Heilslehre anhängen, die anderes behauptet. Dagegen belegen die Ergebnisse von Experimenten in der Primatologie und Anthropologie in den letzten Jahren in einigen Aspekten sogar die gegenteilige These: In Bezug auf Reaktionszeit, Kurzzeitgedächtnis und das Erfassen von Zufallsverteilungen in Entscheidungssituationen sind Schimpansen besser als Menschen. Vergleicht man – wie dies z.B. Tomasello und sein Team getan haben – 106 Schimpansen, 105 deutsche Kinder und 32 Orang-Utans durch eine Batterie von 38 kognitiven Tests miteinander, die das Erfassen von Raum, Quantitäten, kausalen Beziehungen und soziales Lernen prüfen, so waren die Schimpansen den Kindern in allen Bereichen außer dem sozialen Lernen stets überlegen. Doch beim sozialen Lernen war die Überlegenheit der Kinder vollständig und überwältigend, in einigen Fällen um bis zu 100 Prozent. Der Anthropologe und Evolutionsbiologe Joseph Henrich hat die kognitive Situation und Ausstattung des Menschen angesichts dieser Resultate durch seine besonderen Einschränkungen charakterisiert.²⁴ Was den Vergleich mit Schimpansen betrifft, so ist zu berücksichtigen, dass sich, im Unterschied zum Menschen, die kognitiven Fähigkeiten von Schimpansen nach dem dritten Lebensjahr kaum weiterentwickeln. Der Bereich aber, in dem Menschen von Anfang an allen Primaten wie allen anderen Tieren überlegen sind, ist das soziale Lernen. Menschen sind keineswegs intelligenter, sondern sozial begabter, zum kulturellen Teilen befähigte Primaten: Die menschliche Intelligenz wird erst durch die kulturelle Beziehung zu den nahen Anderen und durch soziale Fähigkeiten wirksam entwickelt. Diese Entwicklung und Wirksamkeit der kognitiven Fähigkeiten wird wesentlich von der Befähigung zum erfolgreichen Umgang mit nahen Anderen bestimmt. Menschliche

24 »In many contexts, but not all, we humans make systemic logical errors, see illusory correlations, misattribute causal forces to random processes, and give equal weight to small and large samples. Not only do humans often fall systematically short of these standard benchmarks, we actually often don't do appreciably better than other species – like birds, bees, and rodents – on these tests. Sometimes we do worse.« (Joseph Henrich: *The Secret of Our Success*, Princeton 2016, S. 20)

22 E. O. Wilson: *The Social Conquest of Earth*, London / New York 2012.

23 Esther Herrmann, Josep Call, Victoria Hernández-Lloreda, Brian Hare, Michael Tomasello: »Humans Have Evolved Specialized Skills of Social Cognition: The Cultural Intelligence Hypothesis«, in: *Science* 317 (2007) 5843, S. 1360–1366.

Intelligenz kann deshalb nur im Kontext eines sozialen und kulturellen Lernens wirksam und durch diesen Zusammenhang zu einer entscheidenden Größe werden.

Die skizzierten anthropologischen, sozial- und tiefenpsychologischen Theorien und empirischen Ergebnisse verdeutlichen, was unter einer elementaren Beziehung geteilter Nähe verstanden werden kann. Denn in diesem Buch soll dargestellt werden, dass und wie Beziehungen des nahen, gleichsinnigen Austauschs zwischen Menschen den Ausgangspunkt und Bezugspunkt allen moralischen Handelns bilden können. Wenn aber das Eingehen naher Beziehungen geteilter Menschlichkeit den Ausgangspunkt von Moral bildet, dann sind darauf auch viele der späteren wesentlichen Eigenschaften und Möglichkeiten komplexer Moralität bezogen und dann kann die Befähigung zu menschlicher Moral sich nur von hier aus entwickeln. Eine über- oder unmenschliche Moral des Individuums kann es nicht geben, solange Moral von Menschen für Menschen gelebt wird. Um diesen Gedanken näher zu bestimmen, ist aber zu klären, wie die Kontingenz des menschlichen Lebens, des Zufalls in der Zeit und der Spontaneität sowie die Freiheit menschlichen Umgangs mit Ereignissen zusammengehen können.

*Kontingenz: Der Zufall und das Mögliche
in lebenszeitlichen Relationen*

Kontingenz ist ein unverzichtbarer Aspekt der zeitlich-reaktiven Offenheit allen Lebens und der menschlichen Moralität. Unter Kontingenz wird dreierlei gefasst: Es geht 1.) stets auch (aber nicht nur) um singuläre Ereignisse; sie haben 2.) eine Position in der zeitlichen Ordnung, und sie sind 3.) zufällig in dem Sinne, dass sie niemals vollständig, z.B. durch Naturgesetze oder Regeln, vorhergesagt werden können, aber offen und näherungsweise vorhersagbar gemacht werden können. Kontingenz charakterisiert so die Zeitlichkeit und Faktizität des Lebens aus dem Umgang mit dem Zufall.

Über den Zufall sind einige widersprüchliche Anschauungen weit verbreitet wie z.B., dass ein Ereignis zufällig ist, weil es dafür keine Ursache gibt, so dass damit die völlige kausale Unbestimmtheit eines Ereignisses behauptet wird. Diese Ansicht ist auch in übliche Definitionen des Zufalls eingegangen.²⁵ Häufig wird dabei übersehen, dass nicht die Abwesenheit, sondern die Vielzahl und die Überlagerung von Struktur- und

Feldeigenschaften der kausalen Einflüsse dazu führen kann, dass ein Ereignis zufällig in dem Sinne ist, dass keine bestimmte Einzelursache zeitlich eindeutig benennbar ist. Zufall als kausale Bedingungs- und Voraussetzungslosigkeit eines Ereignisses gibt es nicht und steht nur für einen Verstehens- und Wissensmangel. Für jedes beliebige, noch so »zufällige« Ereignis gibt es stets empirisch kausale und materiale Bedingungen. Daraus folgt aber keineswegs, wie Notwendigkeitstheoretiker meinen, dass *alles* notwendig bedingt und vorbestimmt ist, sondern dass es kein *alles*, kein *Ganzes* gibt, das stets eindeutig bestimmend eine umfassende Notwendigkeit begründet. Kein Ereignis²⁶ hat die Eigenschaft, in dem Sinne zufällig zu sein, dass es keine vorausgehenden Ursachen gibt – nur bestimmen diese das Eintreten des Ereignisses nicht notwendig. Es ist das Verhältnis zu den Voraussetzungen und zu anderen Ereignissen derselben Art und desselben Zusammenhangs, welches das konkrete Ereignis zum Zufall macht.

Dass etwas im Alltag menschlichen Lebens ein Zufall genannt wird, drückt oft nichts über einzelne Dinge oder Geschehnisse an sich, sondern über eine Beziehung zwischen Ereignissen in der Zeit aus. Dies veranschaulicht z.B. die Aussage, dass in der Stadt Bamberg in der letzten Zeit pro Jahr im Schnitt 30 Hunde überfahren wurden. Auch diese Beziehung zwischen dem Verkehr und der Zahl der Hunde beschreibt das, was man Zufall nennt. Die Wahrscheinlichkeit des Geschehens kann als Zufall so dargestellt werden, dass man berechnet, wie wahrscheinlich es für einen Hund aus der Menge aller Hunde in der Stadt ist, innerhalb eines Jahres überfahren zu werden, was aber nur besagt, dass es mehr oder weniger wahrscheinlich ist, dass das Ereignis irgendwann eintritt. Betrachtet man, wie das Geschehen verläuft, so geschieht dies, trotz seiner geringen Wahrscheinlichkeit, keineswegs zufällig.

Der Zufall, der menschliches Leben ausmacht und erst ermöglicht, ist von anderer Art und kann besser auf andere Weise verstanden werden. Denn damit es Menschen geben kann, müssen sich die Beziehungen zwischen vielen Arten und Bereichen der materiellen Wahrscheinlichkeiten durch den menschlichen Umgang mit ihnen bereits verdichtet und verstetigt haben. Erst dann, wenn sich auf diesem Hintergrund und in dieser Umgebung jene neuen zufälligen Verknüpfungen eröffnen, die zu dem führen, was man Leben nennt, wird so etwas wie Menschen möglich.

Eine Auseinandersetzung mit den diversen philosophischen Weisen sowie dem Grad der theoretischen Struktur und der Allgemeinheit des

25 Entsprechend definiert die Wikipedia Zufall (Zugriff vom 29.4.2021):
»Wenn von Zufall gesprochen wird, kann konkret gemeint sein:
– Ein Ereignis geschieht objektiv ohne Ursache. Dieser »objektive Zufall« wird im Artikel Indeterminismus behandelt.
– Ein Ereignis geschieht, ohne dass eine Ursache erkennbar ist.

– Ein Ereignis geschieht, bei dem man zwar die Einflussfaktoren kennt, sie aber nicht messen oder steuern kann, so dass das Ergebnis nicht vorhersehbar ist (»empirisch-pragmatischer Zufall«).
– Zwei Ereignisse stehen in keinem (bekannten) kausalen Zusammenhang.«
26 Mikrophysikalische Geschehnisse wie z.B. das kurzzeitige Auftauchen von Elementarteilchen im Vakuum sind keine makroskopischen Ereignisse.

Einbeziehen von menschlicher Kontingenz ist ein anders Thema, das in eine philosophiegeschichtliche Untersuchung führen würde. Doch es geht in diesem Buch darum, den immer schon gelebten Umgang mit der Kontingenz menschlicher Existenz so zu klären, dass ein relationales, auf die Kontingenz der Zeitlichkeit menschlichen Lebens bezogenes Verstehen von Kommunikation, Kultur und Gesellschaft möglich wird. Dazu bedarf es einiger Überlegungen über die Weise, wie menschlicher Geist und seine Umgebung zueinander gehören.

Der Augenblick und das philosophische Verallgemeinern

»Ja, aus der Welt werden wir nicht fallen.
Wir sind einmal darin.«

*Christian Dietrich Grabbe,
Hannibal (Schluss)*

Die Welt existiert nicht. Insofern Menschen sich als Teil von Welt verstehen, ist »Welt« die ihnen nahe, endliche Umgebung, auch wenn zu ihr die kosmische Umgebung gerechnet wird.²⁷ Der Bezug auf die objektiven, aber kontingenten Bedingungen der Umgebung ist für das Verstehen endlichen Lebens und die Einheit von Leben und Sterben unverzichtbar. So lässt Grabbe seinen Hannibal den Satz über das Nicht-Fallen aus der Welt sagen, kurz bevor dieser sich – angesichts seines Scheiterns an der Eroberung Roms – umbringt. Sich als Mensch zu erfahren, schließt auch das Verstehen des Raumes der körperlichen Möglichkeiten ein, die dann als Freiheit zum Vollzug des Lebens wirksam werden: Hannibal erkennt das Ende *seiner* Möglichkeiten im Leben. Alle derartige Möglichkeitserfahrung ist auf komplex unbestimmte, offene Ereignisse in jenem physisch-biologischen Kosmos bezogen, in dem man körperlich existiert – weil man nur dort die charakteristischen, nur Menschen sich miteinander öffnenden Freiheitsgrade zu nutzen vermag.²⁸

27 Selbst die Möglichkeit, dass wir mit jedem Handeln aus quantentheoretisch alternativen, möglichen Wheeler-Universen auswählen, die weiter als Parallelen existieren, spricht nicht gegen das Primat der Umgebung. Denn es ist einzig die in ihrer Beschaffenheit bei allen Alternativen stabil bleibende Umgebung, in der Menschen handeln. Auch ein evolutionäres Verzweigungsmodell des gegenwärtig uns umgebenden Universums ändert daran nichts. Über dieses Modell denkt Lee Smolin nach in: *Warum gibt es die Welt? Die Evolution des Kosmos*, München 1999.

28 In *The Secret of Our Success* argumentiert Henrich für zweierlei: erstens, dass die jeweils geteilte Kultur darüber entscheidet, ob bestimmte Gene, die z.B. die kognitiven und sozialen Fähigkeiten des Menschen bedingen,

Menschlichkeit und Moral zusammen von der Kontingenz des alltäglichen Beziehungsgeschehens her verstehen zu wollen, wird von jenen Philosophien ausgeschlossen, für die ein solcher Zusammenhang ein verfehltes, widersprüchliches Anti-Normativitäts- und Anti-Rationalitäts-Programm ist und die jede Möglichkeit einer Begründung von Moral von der Ebene der sinnlich-alltäglichen Beziehungen kategorisch trennen.²⁹

Platons Höhlengleichnis ist der Archetyp der philosophischen Denunziation des Sinnlich-Alltäglichen: Alle kontingenten, dem alltäglichen Sehen zugänglichen visuellen Beziehungen und Eigenschaften werden als Irrtümer entlarvt, als irrelevant überwunden und entwertet. Indem visuelle Erfahrung mit dem Anspruch von Überzeitlichkeit und Unwandelbarkeit der im Denken erkennbaren Ideen kontrastiert wird, soll ihre Bedeutungslosigkeit aufgezeigt werden: Alles Sehen täuscht nicht nur im Einzelfall, sondern immer und überall, weil es die falschen Objekte (nämlich die alltäglichen Dinge) nur über ihre unzutreffenden, irreführenden visuellen Eigenschaften erfasst. Platons Weiser, der aus der Höhle tretend in die Sonne blickt, wird geblendet, so dass er zum körperlichen Sehen unfähig ist – und erst dadurch zum Erkennen und Denken des Ewigen und Wahren befähigt wird. Damit sind alle kontingenten visuellen Erfahrungen entwertet, wiewohl diese in fast alle Lebens- und Erfahrungsweisen unverzichtbar und fruchtbar eingehen.³⁰ Noch im 21. Jahrhundert gehen viele Menschen und Wissenschaftler davon aus, dass allein systematisch

wirksam werden. Deshalb werden, zweitens, durch geteilte und gesellschaftlich vermittelte kulturelle Formen des Handelns und der Situationsbewältigung evolutionär jene Gene erhalten, die sich als kulturell lebbar erweisen.

29 Die Tatsache, dass menschliches Leben mit der Geburt einen zufälligen Anfang und mit dem Tod ein ebensolches Ende in der Zeit hat, war und ist für viele Menschen, nicht nur für Philosophen und Theologen aller möglichen Orientierung, oft nur als etwas akzeptabel, das durch Glauben, Ideologie oder Philosophie aufgehoben werden sollte. Die »wahre« Menschlichkeit wird sodann ins Jenseits verlagert. Auch die geistige Fähigkeit, Endlichkeit auf machtvolle Weise begrifflich, phantastisch und glaubend zu überschreiben und so die Möglichkeit des Unmöglichen zu reklamieren, ist eine manifester Reaktion auf diese Kontingenz, die im fünften Kapitel über »Befähigungen« aufzuklären sein wird.

30 In meinem Buch *Die Unsichtbarkeit der Welt: Eine visuelle Kritik neuzeitlicher Ontologie*, Frankfurt a.M. 1989, habe ich gezeigt, welche tiefgreifenden zerstörerischen Konsequenzen Platons Entwertung des Visuellen in der heutigen Naturwissenschaft und Philosophie hat. Durch die Trennung zwischen dem durch Denken rational erkennbaren Wahren und den sinnlich-körperlichen Prozessen des visuellen Wahrnehmens und Empfindens, die auf Kontingentes als das Falsche beschränkt seien, werden Philosophie, Wissenschaft und menschliche Selbstverständnisse in die Irre geführt.

vereinheitlichendes Denken, indem es von allen sinnlich kontingenten Beziehungen abstrahiert, zur wahren Erkenntnis und Theorie gelangen kann, die letztlich nur mathematisch formuliert werden kann.

In diesem Buch geht es aber darum, Menschen aus ihren kontingenten Beziehungen zu verstehen, so dass deutlich wird, warum sie diese Position zueinander so zu nutzen fähig sind, dass sie in gemeinsamer Endlichkeit auch ihre Moralfähigkeit entwickeln können.³¹ Die Prämisse dafür ist: Menschen können niemals nur als Einzelwesen leben. Denn als Individuen besitzen sie kein Wesen an und für sich: Ihr Wesen ist bestimmt durch Beziehungen, aus denen ihr Selbst erst entstanden ist. Diese relationale Bestimmung des Selbst hat zur Folge, dass in keiner Wesensdefinition alles über *den* Menschen, sein Wesen und Schicksal fassbar ist. Menschen, ihre Geschichte und ihr gemeinsames Sein in Beziehungen sind offen – wie die nahe physikalische und umfassendere kosmologische Umgebung, in der sie leben und sterben. Einzelne Menschen und ihre subjektiven, geistigen Prozesse können erst dann von der jeweiligen kontingenten Beschaffenheit im Miteinander aus verstanden werden, wenn sie als eingebettet in den auch über sie hinausgreifenden ökologischen Zusammenhang ihres Lebens miteinander und mit anderen materiellen und biologischen Formen des Seins verstanden werden.

Wenn man sagt, dass Menschen Anteil an Umgebungen, Geschehnissen und Gemeinschaften haben, so ist dieses »Teilhaben an«, »Teilen« und »Zusammensein« Merkmal aller Menschen in der endlichen Zeit ihres Lebens. Es ist dafür kein allumfassendes, höheres Ganzes erforderlich, zu dem sie gehören. Die Endlichkeit des menschlichen Lebens hat Platz für jede dieser Arten des Teilens von Zeit. Man könnte, fantasievoll und metaphysisch bedürftig, immer auch ein Ganzes konzipieren, das aber stets eine abstrakte, fantastische Konstruktion ist, welche nur imaginativ über die zeitliche Kontingenz menschlicher Lebenszeit hinausführen kann.

Das Normative und die unvermeidbare Kontingenz des Lebens

Es wird oft kategorial das Normative von dem Natürlichen unterschieden, so dass das für die Zukunft zu Fordernde von dem gegenwärtig Bestehenden getrennt ist. In jedem Augenblick ist zwar für Menschen dieser

31 Der individuelle menschliche Geist und das Konzept der Subjektivität bilden deshalb keinen Ausgangspunkt, sollen aber auch nicht systematisch ausgeklammert, sondern durch relationale Faktoren verstanden werden. Denn wenn die Menschlichkeit von Menschen von ihrer gemeinsamen kontingenten Existenz her aufgrund der Kraft naher Relationen erklärt werden kann, hat keine essentialistische oder transzendente Konzeption von Subjektivität mehr Relevanz für diese Erklärung.

Unterschied immer schon durch jedes Tun, welcher Art immer, praktisch aufgehoben.³² Ohne Menschen in ihrer Lebenszeit kann weder von etwas normativ Gebotenem noch von etwas Kontingentem in der Moral gesprochen werden. Und deshalb kann Moral nicht allein durch allgemeine, normative Verpflichtungen begründet werden. In diesem Sinne bildet die kontingente Existenz der in den endlichen Augenblicken sich verkörpernden Menschen den in diesem Buch zu verfolgenden Ausgangspunkt des Denkens über Moral. Damit soll nicht bestritten werden, dass die zwei Ebenen des *zeitlich* Endlichen und des Normativen zu unterscheiden sind, doch ist dies nicht der Unterschied zwischen Moral und dem Vormoralischen. Um dies zu verdeutlichen, kann diese Differenz in einer ihrer klassischen Formulierungen als Gegensatz zwischen dem Ideal-Normativen und dem Faktisch-Natürlichen gefasst werden. Die eine Ebene ist die des *Natürlichen*: Sie umfasst alles, was das faktische, kontingente und empirische Sein des Menschen ausmacht, was den Menschen in seinem Verhalten und seiner biologischen Beschaffenheit eigen ist, was ihn von Tieren unterscheidet bzw. mit ihnen verbindet. Die zweite Ebene ist die des *Normativen*: Auf ihr geht es um moralische Werte, Ideale und Prinzipien, die das Handeln von Menschen erfüllen sollte. Die Anforderungen der Moral betreffen also auch die Entwicklung des moralisch handelnden Menschen, da sie nur als Ansprüche einlösbar sind, die kontrolliertes Handeln effektiv regeln.

Aus diesem Unterschied folgt aber keineswegs, dass die Menschlichkeit und die Moral von Menschen ausschließlich ein rein normativer Anspruch, also nur etwas moralisch zu forderndes Gutes ist. In ihnen und durch sie muss vielmehr beides – das Natürliche ebenso wie das Normative – im Leben von Menschen aufeinander bezogen und gelingend wirksam werden können. Denn gäbe es ein Normatives, das unabhängig von allem endlich Natürlichen Geltung hat, dann hätte auch die Menschlichkeit einen rein normativen Status und wäre ein niemals zu verwirklichender Anspruch. Dann würde sich, was auch immer im Einzelfall erfolgreiche Praxis und Verwirklichung von Menschlichkeit in endlicher Zeit ist, nichts an der allein durch das Überzeitlich-Ideale bestimmten Unerreichbarkeit ändern. Dies ist die normative Überforderung, die aus dem Universalismus in der Ethik folgen kann.

Die Reduktion des Menschlichen auf das Normative in der Ethik kann man auch nicht verteidigen, indem man der hier verfolgten Position einen sogenannten »naturalistischen Fehlschluss« (George Edward Moores Begriff) unterstellt. Es gibt zwar einen logischen Unterschied zwischen normativen und natürlichen Eigenschaften, doch dieser ergibt

32 Folgt man dieser Unterscheidung, so gibt es für menschliches Leben, das unvermeidbar die von Prigogine aufgewiesene Entstehung von neuer Ordnung aus kontingentem Chaos nützt, es aber vornormativ bereits herstellt, eigentlich keine Möglichkeit.

eben keine kontradiktorische Alternative, wie bereits Arthur Norman Prior gezeigt hat.³³ Denn selbst dann, wenn Menschlichkeit in erster Linie ein normativer Anspruch ist, dessen Einlösung durch menschliches Handeln nur selten verwirklicht wird, gilt weiterhin: Jede Verwirklichung ist nur unter den natürlichen, also kontingent-faktischen Bedingungen der menschlichen Existenz mit Anderen in der Zeit ihres Lebens möglich. Für jede nicht allein auf ein transzendental-universalistisches Verständnis zielende Konzeption von Menschen und Menschlichkeit gilt: Nur das kann normativ und moralisch geboten werden, was auch als menschlich-zeitliches Gelingen vollziehbar ist. Denn wie Menschen lernen, moralisch und menschlich zu handeln, moralische Befähigungen und Verständnisse zu erwerben und zu praktizieren, ist auf kontingente, zeitliche Bedingungen ihrer natürlichen Konstitution und Entwicklung angewiesen.

Bereits aus diesem Argument ergibt sich, dass ein philosophisches Verstehen dieser kontingenten Bedingungen im Sinne eines Auffindens der allgemein charakterisierbaren, natürlichen Voraussetzungen in den Konstellationen kontingenter, zeitlicher Umstände menschlicher Existenz auch für die Ethik wichtig ist. Eben jene endlichen Konstellationen und Umstände sind relevant, um die Menschlichkeit zu einer Befähigung zum Guten werden lassen. Das ist dadurch möglich, dass für Menschlichkeit allgemein relationale Bedingungen aufgewiesen werden, wenn dies Bedingungen sind, ohne die Menschen in ihrer Lebenszeit ihre Menschlichkeit nicht miteinander entwickeln könnten. Werden diese von politischen oder moralischen Forderungen, Idealen und Prinzipien ignoriert, kann durch entsprechende Umsetzungen die Menschlichkeit der Menschen nicht nur nicht verwirklicht, sondern aktiv zerstört werden. Der Ausgangspunkt des Fragens sind mithin jene allgemeinen Merkmale der relationalen Kontingenz des Lebensalltags, die unverzichtbar sind, weil sie eine Unterscheidung zwischen Menschlichem und Unmenschlichem ermöglichen.

Die erste Freiheit: Mit nahen Anderen leben können

Der Umgang mit Spontaneität, Kontingenz und Freiheit braucht kein einsames, sich allein durch das Bewusstsein seiner Selbst bestimmendes rationales Subjekt, damit menschliches Leben sinnvoll gelingen kann. Es soll vielmehr deutlich werden, wie im Umgang mit den Möglichkeiten der Endlichkeit und der Kontingenz des Lebens stets auch Bedingungen für die Moralität menschlichen Agierens geschaffen werden. Dadurch wird eine Freiheit begründet, die nicht an die Reflexion auf

33 Arthur Norman Prior: *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford 1949.

Überzeitliches, Notwendiges gebunden, sondern kontingent verkörpert ist.³⁴ Denn für die Genese von Moral gilt das Gegenteil dessen, was die normativen Notwendigkeitstheorien behaupten: Wenn sie nicht auch bereits in den endlichen, kontingenten Beziehungen zwischen Menschen gelingen können, sind alle moralischen Prinzipien, alle Sittengesetze unwirksam. In den folgenden Kapiteln wird deshalb dargestellt, worin eine einfache Menschlichkeit besteht, die im Vollzug der nahen Beziehungen von Menschen zueinander wirksam wird.

Aus diesem Ansatz folgt auch, dass zeit- und personenübergreifende Lebensformen und Institutionen von Gesellschaft und Kultur über diese die grundlegende Menschlichkeit formenden Beziehungen hinausgehen, sie jedoch einbeziehen sollten: Menschliche Freiheit zeigt sich darin, dass sie in den Praktiken, in den Selbstverständnissen ihrer Akteure verformt und zu Zeiten aufgehoben und zerstört werden kann. Einzig die Freiheit, ein Mensch unter Menschen zu sein, ist unzerstörbar und kann immer wieder gelingen. Das Verstehen und Missverstehen von Freiheit geht ein in die Geschichten und Ideologien der Menschen in der Art, wie sie die Praktiken von der Ökonomie bis zur Religion, Wissenschaft und Kunst vollziehen. Diese Selbstverständnisse werden in diesen kulturellen Gestaltungen ebenso wie in den Vollzügen des Alltagslebens jeweils überformt. Doch eben diese Gestaltungen können die sich so verstehenden Menschen in ihrem weiter ausgreifenden Tun nicht nur verändern, sondern sie können sogar die Freiheit zum Gestalten der Chancen menschlicher Endlichkeit zerstören. Menschliches Leben gelingt (und misslingt) immer nur als eine Praxis, die frei initiierte, kontingente Geschehnisse in einem ökologischen Dazwischen schafft und sich in ihnen verwirklicht. Die gemeinsame Gegenwart mit Anderen, je nach Gunst der Umstände, ist untrennbar in solche freien, kontingenten Geschehnisse eingewoben. Die praktischen Initiativen, die schon mit dem Atmen, Greifen und Berühren einsetzen, sind immer auch Ereignisse, die dann für daran Beteiligte prägend wirken, wenn sie mit Anderen und somit miteinander herbeigeführt werden können. Dieses Geschehen vollzieht sich spontan in endlicher Zeit als ein direktes Gebrauchen von offenen Möglichkeiten der Mit- und Umwelt, das die bestehenden Relationen von

34 Marten schlägt vor, den Umgang miteinander und mit den Lebensmöglichkeiten schon als Kunst zu verstehen: »Gelingendes Leben, das Menschen ihre Lebensbefähigung gemeinschaftlich und gesellschaftlich je neu gründen, bewahren und stärken läßt, erfordert Kunst, ist eine Kunst. [...] Jede Gestaltung des Lebens, die ihm mit Anderen gelingt, gibt Leben neu zu leben, zeigt Möglichkeiten, geteiltes Leben aufs neue zu wiederholen.« (*Lebenskunst*, S. 9) In diesem Buch wird es jedoch um die Frage gehen, was die Voraussetzungen, Bedingungen und Gründe dafür sind, dass für Menschen das Leben in natürlichen Umgebungen eine Kunst sein kann: Was ermöglicht es, dass Lebenskunst gelingt?

Menschen zu- und miteinander sowie die ökologischen Relationen zur Umwelt nutzt: Die erste Freiheit, bezogen auf den Anderen zu leben, geht einher mit, baut auf auf und ist untrennbar von der Freiheit des Umgangs mit der Umgebung. Denn: Menschen sind insofern unbestimmt frei, weil sie nur leben, wenn sie – wie schon beim Stehen, Atmen und Gehen – frei zu irgendeinem minimalen Umgang und Gebrauch ihrer Umgebung sind. Aber sie existieren nur auf menschliche Weise frei, weil sie sich in diesem Tun frei für den Umgang miteinander von Mensch zu Mensch positionieren können.

Die Tiefe der nahen menschlichen Freiheit ist das Sich-Ereignen von Leben, das sich bildet und dadurch entwickelt, dass es ausgehend von dem Misslingen, von den Fehlschlägen und Irrtümern ein Gelingen in endlicher Zeit zu initiieren weiß,³⁵ das gegen seine Umwelt sich öffnet, Andere einschließt und sich dabei stets für weiteres teilendes Agieren offen zeigt. Das schließt aber auch ein, dass weiteres spontanes Reagieren und Agieren ebenso wie bewusste Entscheidungen stets beliebig viele Möglichkeiten ausschließen. Das Geschehen des Lebens in endlicher Zeit begrenzt nicht nur Möglichkeiten, sondern es eröffnet sie erst. Wie dies zu denken ist, was dies einschließt, welche Befähigungen dies erfordert und was daraus für das Entstehen von Moral folgt, werden erst die nächsten Kapitel klären können.

Menschen sind jene Art von Tieren, die umfänglich von den sie umgebenden objektiven Möglichkeiten in geteilter Lebenszeit miteinander Gebrauch zu machen vermögen, die ihnen mehr als allen anderen Lebewesen offenstehen. Das menschliche Leben ist deshalb nicht einfach, wie Poincaré einmal sagte, die Asymmetrie, die Symmetrien durchbricht. Vielmehr entsteht durch das menschliche Agieren eine in der Zeit geschaffene Ordnung der durch gewohnheitsmäßiges, gezieltes Agieren gemeinsam nutzbaren Relationen, die Symmetrien irreversibel formen, gestalten, fortführen. Wenn Menschen in den verschiedensten Umständen – Biotopen, Lebensräumen, Klimazonen – das Nutzen von Möglichkeiten gelingt, so deshalb, weil sie durch miteinander bewirkte Geschehnisse durch Abfolgen von Ereignissen auszulösen vermögen, die sie leben und weiterleben lassen. Das bedeutet aber: Es ereignen sich Verläufe,

35 So auch Peirce, der z.B. hervorhebt: »This tendency to error, when you put it under the microscope of reflection, is seen to consist of fortuitous variations of our actions in time. But it is apt to escape our attention that on such fortuitous variation our intellect is nourished and grows. For without such fortuitous variation, habit-taking would be impossible; and intellect consists in a plasticity of habit.« (CP 6.86, 1898; mit dieser Dezimalnotation wird der 6. Band und der 86. Abschnitt der *Collected Papers of Charles Sanders Peirce* zitiert, Bd. I–VI hg. von Charles Hartshorne und Paul Weiss, Cambridge 1931–1935, Bd. VII und VIII hg. von Arthur W. Burks, 2. Aufl. Cambridge 1958)

die eine Ordnung lebensgewährender Ereignisse schaffen, die in der Zeit jene Möglichkeiten verwirklichen, die in den Gegebenheiten einer Situation angelegt waren und deshalb von Menschen genutzt werden konnten. Die Ontologie der miteinander ökologisch geteilten Möglichkeiten menschlichen Lebens ist so nahe, untrennbar und selbstverständlich mit menschlicher Existenz verbunden, dass sie für rein menschlich, ja subjektiv gehalten wird.

Dies veranschaulicht ein alltägliches Beispiel: Sie treffen einen Bekannten, den Sie lange nicht gesehen haben und den Sie bei dieser Begegnung für weitere private Unternehmungen gewinnen wollen. Erstaunte Blicke werden getauscht, und es besteht zwischen Ihnen zunächst eine gewisse Unsicherheit. Doch im Laufe der Unterhaltung verändert sich dies: Der Bekannte, der auch der Andere ist, blickt Sie öfter an, geht direkter auf Sie ein. Sie stellen fest, dass der Andere, den Sie begrüßten und sofort direkt ansprachen, nach dem Austausch in dieser Situation bereit ist, sich auf die von Ihnen vorgeschlagenen Aktivitäten einzulassen.

Die Mittel der Verständigung und des Kontakts sind in diesem Beispiel so wirksam, dass die Vollzüge des Handelns und des Umgangs miteinander durch die kleinen Gesten und das Sprechen *im Augenblick* entstehen. Sie sind menschlich deshalb, weil ihnen keinerlei überzeitliche, gar notwendige Wirksamkeit zukommt – aber sie können nur zusammen und gleichzeitig mit und in einer für dieses Leben offenen Umgebung geschehen. Das ist eine Selbstverständlichkeit, die oft übersehen wird. Was durch das Sich-Ereignen von Sprache, Gesten und Umgang miteinander ermöglicht wird, baut auf dem auf und führt auf andere Weise weiter aus, was bereits unabhängig von diesem Geschehen der Verständigung möglich gewesen war.

Das weitere Vorgehen

Die Methode einer Untersuchung richtet sich nach ihrem Gegenstand. Das sind in diesem Fall die nahen menschlichen Interaktionen. Aus ihnen soll eine Antwort auf die Frage entwickelt werden, ob Menschlichkeit durch das gemeinsame Gestalten von nahen, kontingenten Beziehungen geschaffen werden kann, die Menschen erst zu Menschen machen. Die einzelnen Vorkommnisse von Lebensteilung unterscheiden sich in ihrem lebens- und moralentscheidenden Wirken erheblich. Dies hängt von der Weise ab, wie die Beteiligten an ihr mitwirken, was ihre jeweilige lebenszeitliche Position ist und wie der Zusammenhang beschaffen ist, in dem sie stehen. Menschlichkeit und Moral können nur dann ihren Anfang und ihr Ende in der Lebensteilung einnehmen, wenn alle Formen der Lebensteilung, so sehr sie sich auch unterscheiden mögen, auf dieser einen Beziehung aufbauen, auch wenn sie diese verändern oder bisweilen sogar zerstören.

Die Frage, was Relationen sind und was ihnen eigen ist, ist das Thema, der methodische und sachliche Ausgangspunkt des 1. Kapitels »Beziehungen«. Es geht darum, das formale Repertoire der Relationenlogik so begrifflich anzupassen, dass es für das Verstehen von Lebensteilung geeignet ist und diese zugänglich macht. Dafür ist zu klären, welche Eigenschaften von welchen Relationen dazu führen können, dass Lebensteilung unbemerkt, vorbegrifflich und vorbewusst in viele unterschiedliche und komplexe Formen menschlichen Lebens eingeht und unter welchen Bedingungen Menschlichkeit durch den Mangel oder das Nicht-Zustandekommen von Beziehungen scheitern kann.

Das 2. Kapitel »Gelingen« begründet, entwickelt und veranschaulicht die zentrale These, dass Lebensteilung für die endliche Existenz von Menschen, die moralisch zur wechselseitigen Menschlichkeit befähigt sind, unvermeidlich ist. Das bedeutet nicht nur stets möglich ist, sondern auch praktisch in den meisten Fällen bereits vollzogen wird. Damit ist nichts anderes gesagt, als dass Lebensteilung die grundlegende Beziehung ist, die Menschen zueinander und zu sich selbst zur Menschlichkeit befähigt, und dass sie auch besteht, wenn weiter ausgreifende Beziehungen und Dinge des Lebens geschehen. Insbesondere die Unvermeidlichkeit des Gelingens von Lebensteilung wird ausführlich untersucht und begründet.

Das 3. Kapitel »Zerstörung« setzt sich damit auseinander, dass aus dem immer schon vorhandenen Bestehen der Lebensteilung ein Paradox zu folgen scheint: Selbst dann, wenn zur selben Zeit für dieselben und andere Menschen diese Beziehung nicht mehr herstellbar ist, wenn eben diese Menschen z.B. beziehungslos gestellt, überwältigt oder gar ermordet werden, kann Lebensteilung im Augenblick davor und mit anderen Menschen trotzdem noch gelingen. Das Verstehen des Umgangs mit zerstörter, versehrter Menschlichkeit hat das Ziel, die zeitlich-historische Kontingenz des Herstellens von Lebensteilung ernst zu nehmen. Dies kann dadurch geschehen, dass gefragt wird, auf welche Weise unter mörderischen und bedrückenden Bedingungen, die Lebensteilung verhindern und Leben zerstören werden, doch die Fähigkeit bewahrt wird, Menschlichkeit wieder neu gelingen zu lassen. Damit sind aber als Thema dieses Kapitels auch die Formen der Lebensteilung im Genozid, Holocaust und Krieg angesprochen, die sogleich auch moralische Bedeutung haben.

Das 4. Kapitel »Gefühle« stellt die Frage, welche Rolle moralisch wirkungsmächtige Gefühle spielen. Im vorherigen Kapitel »Zerstörung« wurde bereits gezeigt, wie Menschen moralisch dazu befähigt wurden, Retter der Opfer des Holocaust zu sein und wie dies sozialpsychologisch auf Empathie und Mitleid zurückgeführt und deshalb als altruistisches Handeln interpretiert werden kann. Sind also Gefühle tatsächlich der unabhängig motivierende, entscheidende Faktor für moralisches Handeln, der auch unabhängig von dem augenblicklichen und durchlebten

Bestehen von Beziehungen der Nähe wirksam ist? Das Kapitel »Gefühle« untersucht zum einen, welche Rolle Gefühle bei der Entwicklung und für das Bestehen wirksamer wechselseitiger Nahbeziehungen spielen. Dafür ist die Verteidigung ebenso wie die Eingrenzung der moralischen Bedeutung von Gefühlen erforderlich. Den Ausgangspunkt für beide Unternehmungen liefert die Auseinandersetzung mit den ethischen und metaphysischen, aber auch politischen und kulturellen Verständnissen von moralisch wirksamen Gefühlen und Gefühlsgewohnheiten wie Mitleid, Empathie und Ungerührtheit. Ihre Bedeutung ist sowohl verkannt wie überschätzt worden, und beides gilt es als Bedingungen und als Teil von menschlicher Moralfähigung zu verstehen.

Das 5. Kapitel »Befähigungen« thematisiert das Bewahren und Entwickeln von Fähigkeiten zum Eingehen von Beziehungen, die durch gelingende Lebensteilung eröffnet werden. Insbesondere wird hier untersucht, auf welche Weise dies durch das Sprechen miteinander im Dialog, von Angesicht zu Angesicht, erreicht wird. Dieses Kapitel versucht aufzuweisen, wie ein Verständnis der zwischen Sprecher und Hörer geteilten Nähe auf der Herausbildung von gemeinsamer Welt und gemeinsamem Bewusstsein beruht.