



Abb. 12: Raffael (1483-1520): Die Schule von Athen. Fresko. 550 × 770 cm. 1510 bis 1511. Saal der Signatur, Vatikanische Museen.

Homo politicus

Der Mensch als politisches, religiöses und historisches Lebewesen aus der Sicht der Philosophie

LUDWIG SIEP

1. Das vernünftige politische Lebewesen

Die »politische« Philosophie, auf die ich mich im Folgenden stütze, führt schon in ihrem Begriff das griechische Wort *polis*, das ursprünglich »Stadt« bedeutet. Es wurde aber schon von Aristoteles auch auf Königreiche – wie das persische – angewandt.¹ Das griechische Denken und seine Rezeption in der römischen Welt, aber auch in den Weltreligionen Judentum, Christentum und Islam, hat das Denken über das Politische bis heute maßgeblich beeinflusst – natürlich nicht allein.² Die Bestimmung des Menschen als »politisches Lebewesen« (*zoon politikon*) geht auf Aristoteles zurück.³ Sie war für ihn untrennbar mit der Definition des Menschen als vernunft- und sprachbegabt (*zoon logon echon*) verbunden. Man kann die aristotelische Tradition des *homo politicus* heute durch natur- und kulturwissenschaftliche Einsichten stützen. Hirn- und Verhaltensforschung haben auch die physiologischen Grundlagen der spezifisch menschlichen Fähigkeiten und Mängel aufgedeckt.

Der Mensch verfügt über wenig »Instinkte« bzw. genetisch angelegte Überlebensstrategien und hat eine lange ungeschützte Entwicklungs-

¹ Gegen die Einschränkung von *polis* auf Stadtstaaten (und die Übersetzung »Stadt«) vgl. Schürtrumpf in Aristoteles 1991, S. 173.

² Vgl. zu den Einflüssen auf die griechische Philosophie in aller Kürze meine Einleitung in Siep 2017, S. 9-28.

³ Vgl. Aristoteles' *Politik* 1253 a2 in Aristoteles 1994, S. 47. Die Begriffe *politikos* (der Politiker) und *politeia* (Verfassung der Stadt) kommen schon bei Aristoteles' Lehrer Platon vor.

phase.⁴ Menschliche Individuen sind auf Hilfe angewiesen, können aber fremde Intentionen auch leichter verstehen und sind lernfähiger als andere Tiere.⁵ Die menschliche Sprache, in der sich allgemeine Begriffe und Regeln bilden und mitteilen lassen, unterscheidet sich von den Lauten der übrigen Tiere – auch von sehr komplizierten, wie etwa die Gesänge der Vögel. Individuen und Gruppen können sich stärker spezialisieren⁶ und ihre Erfahrungen und Kompetenzen in die Fähigkeiten und das Gedächtnis der Gruppe einbringen. Der Mensch ist zwar weniger als andere Tiere an seine Umgebung angepasst, kann aber natürliche Ressourcen »kultivieren« und für sich nutzen. Durch seine verschiedenen Lebensweisen kommt er früh in Gruppenkonflikte – etwa zwischen Sesshaften und Nomaden (»Kain und Abel«). Er bildet größere Gemeinschaften der Verteidigung und der internen Beratung unter Rückgriff auf individuelle Kenntnisse und Auffassungen. Diese Gruppen müssen nach innen und außen einen Grad der Gewaltlosigkeit sichern, der erst Arbeitsteilung und Zusammenwirken für gemeinsame Güter möglich macht.

Aristoteles nennt solche Gruppen gemeinsamer Entscheidung »Polis«. Grundlage von Beratung und Entscheidung ist die menschliche Sprache, die es erlaubt, Tatsachen, Ziele und Regeln in Urteilen und Schlüssen zu formulieren und für Handlungen Gründe anzugeben. Bei den Griechen bedeutet *logos* sowohl »Begriff« wie auch »Vernunft«, »Sprache« und »Rede«. Vernünftige Lebewesen können sich auf Regeln verpflichten und fordern voneinander Rechenschaft über ihre Gründe. Sie können auf Willkür und Zwang verzichten, können argumentieren oder einander Gründe geben (griech. *logon didonai*) – sowohl für individuelles als auch gemeinsames Handeln. Das im Austausch von Gründen zu gemeinsamen Entscheidungen fähige (»vernünftige«) Lebewesen ist notwendigerweise ein politisches.

Die Sprache des politischen Lebewesens ist bei Aristoteles die öffentliche Rede – die antike Kultur war weitgehend eine orale, mündliche.⁷ Man kann sich in öffentlicher Rede untereinander über das für alle Nützliche und Schädliche, Gerechte und Ungerechte verständigen. Solche durch gemeinsame Regelung nach innen und durch Selbstbehauptung nach außen

4 Die These des Menschen als »physiologische Frühgeburt« stammt von Portmann (vgl. Portmann 1973).

5 Zum Verstehen fremder Absichten schon im Kindesalter vgl. Tomasello 2016.

6 Vgl. zur innerartlichen Spezialisierung durch kulturelle »Einmischung« Osche 1974, S. 110.

7 Treffende Bemerkungen dazu bei Mynott 2018, Kap. 4, S. 43-63.

agierende Gemeinschaften werden seit Aristoteles »politisch« genannt. Wenn sie auf einer Gleichheit aller als Mitbestimmende beruhen, heißen sie bei Aristoteles »Politie«, später Demokratie, Herrschaft des Volkes.⁸

Sie unterscheidet sich von der Herrschaft eines Einzigen, der sich auf übermenschliche Kräfte und Einsichten beruft, eines Königs oder von Gott beauftragten Priesters in der Monarchie (wörtlich Einzel- oder Alleinherrschaft). Unterschieden ist sie aber auch von der Herrschaft Weniger, die reicher, mächtiger oder klüger als die anderen sind oder als solche gelten, der Aristokratie. Will man auch diese Herrschaftsformen »politisch« nennen, muss man den Begriff weiter verstehen, nämlich in Bezug auf das »Gewaltmonopol« in einem Gebiet. Das ist der »Begriff des Politischen«, den Max Weber im frühen 20. Jahrhundert mit Blick auf die Vielzahl der Staats- und Herrschaftsformen in der Geschichte prägte.⁹ Diese Gewalt muss aber den Gehorchenden gegenüber legitimiert sein, wenn sie nicht von stets veränderlichen Kräfteverhältnissen abhängig sein soll. Legitimiert wird sie durch die Zustimmung zu den gemeinsamen Regeln oder die Überlegenheit des Einzelnen oder der Wenigen, die höhere Einsicht oder Kräfte besitzen oder suggerieren (Max Weber spricht von »Charisma«).¹⁰ Minimal genügt zur Legitimation solcher Herrschaftsformen die Einsicht, dass man bei einem »Gewaltmonopol« in Ruhe seine Ziele verfolgen kann. Man muss sich nicht ständig bedroht fühlen und auf mögliche Übergriffe der Mitmenschen vorbereiten, wie es der englische Philosoph Thomas Hobbes schon im 17. Jahrhundert ausgeführt hat.¹¹ Aber »Ruhe und Ordnung« oder *law and order* lässt die Bedürfnisse und Fähigkeiten vernünftiger und politischer Menschen zur Mitbestimmung über die Regeln des Gerechten nicht zur Geltung kommen.

⁸ Zu Aristoteles' Staatsformenlehre und seinem Begriff der »Politie« (einer Synthese von Wahl durch alle Bürger und Ämter für die »besten unter den Bürgern«) vgl. *Politik* 1279 a23-b10 in Aristoteles 1994, S. 140-142, zur »Politie« als Mischform vgl. *Politik* 1293 b23-1294 b41 in Aristoteles 1994, S. 192-197. Die moderne repräsentative Demokratie – anders als die antike direkte Herrschaft aller Bürger – entspricht der Synthese von Demokratie und Aristokratie in der Politie.

⁹ Vgl. Weber 1988, S. 506.

¹⁰ Vgl. Weber 1988, S. 507.

¹¹ Vgl. Hobbes 2011, S. 119-125 sowie hierzu zur Kommentierung Nida-Rümelin 2008, S. 89-106.

2. Das politische, religiöse und historische Lebewesen

Menschen sind aber nicht nur politisch, sie leben auch in Familien, an gemeinsamen Orten und in Tätigkeiten, z. B. des Nahrungserwerbs, in denen sie Gewohnheiten entwickeln und teilen. Darunter sind Alltagsgewohnheiten (Rhythmen des Tages, des Jahres etc.) oder auch Gewohnheiten des Denkens. Menschen denken seit jeher darüber nach, warum bestimmte Dinge in der Welt passieren, wie die Welt entstanden ist und was die Zukunft bringen wird. Auch das Fragen nach Gründen und Ursachen gehört unabdingbar zu ihrer Vernunft. In der frühen Geschichte der Menschheit gehörten dazu vor allem Fragen nach den Ursachen folgenreicher Naturerscheinungen und der Gründe zwischenmenschlicher Konflikte. Als Urheber günstiger und vor allem katastrophaler Naturerscheinungen und »Schicksalsschläge« galten dabei in den meisten Kulturen übermenschliche Kräfte in der Natur oder auch der Welt der Verstorbenen (Ahnen, Vorfahren). Von der Gunst solcher Wesen hing man in noch stärkerem Maße ab als von der Gunst mächtiger Menschen. Um Unglück zu vermeiden, musste man den Willen dieser Wesen erkennen und befolgen. Auch die Kämpfe zwischen Gruppen um knappe Mittel – etwa zwischen Bauern und Hirten – entschieden sich aufgrund der stärkeren übermenschlichen Helfer, der Götter.¹² Die richtigen Götter zu identifizieren und ihre Wünsche zu erfüllen (durch Verhalten und Rituale ihrer Verehrung), wurde der wichtigste Teil der gemeinsamen Lebens- und Denkweisen in der Gruppe. Sich daran zu binden, bedeutet, einer *religio* anzugehören (aus dem Lateinischen: »verbinden, verpflichten«).

Die Lebens- und Denkweisen der Menschen verändern sich aber, vor allem in der Folge der Generationen, viel weitergehend als selbst bei nahe verwandten Tieren. Menschen lernen aus Erfahrungen und übernehmen erfolgreiche Ergebnisse, auch von anderen Gruppen. Von diesen Erfahrungen gibt es Erzählungen, später schriftliche Berichte. Die Erinnerungen daran und die Beschäftigung damit stärken das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit der durch Traditionen verbundenen Gruppe. In späteren Zeiten werden sie allerdings auch zur Quelle der Auseinandersetzung über ihre Deutung und das, was daraus für die Zukunft folgt. Man kann

12 Wettergottheiten und Kampfhelfer gehören auch zu den Vorläufern des Gottes Abrahams (vgl. Römer 2018, S. 62). Die Rolle Gottes als Helfer im Krieg blieb bis weit ins mittelalterliche Europa maßgeblich (vgl. Althoff 2022, S. 44, 104-107, 143-149, 192 f.; Borgolte 2006, S. 120, 205). Die Unterlegenen haben, außer bei großen Konversionen, nicht die Schwäche ihres Gottes, sondern ihren Verstoß gegen seine Gebote als Ursache angesehen.

den Menschen auch das *historische* Lebewesen nennen. Das »Tempo« der Veränderungen in unterschiedlichen Kulturen – beharrenden oder »traditionalen« und solchen, die Entwicklung, Veränderung, »Fortschritt« positiv bewerten – ist aber sehr verschieden. Die Geschwindigkeit der Entwicklungen hängt aber nicht nur von diesen Einstellungen ab, sondern auch von natürlichen (Klima etc.) und in der Neuzeit zunehmend von technischen Veränderungen. Globalen technischen Strukturen können sich heute auch »traditionale« Kulturen kaum noch entziehen – oft kommt es aber zu Konflikten zwischen den angestammten Traditionen einerseits und andererseits den Verhaltensweisen, die durch Anpassung an technische Strukturen entstehen.

3. Einschneidende historische Veränderungen

Aufgrund der historischen Veränderungen seiner Lebens- und Denkweisen ist sowohl die politische als auch die religiöse »Natur« des Menschen heute nicht mehr dieselbe wie in den frühen Zeiten. Wenn man die Bedeutung dieser Entwicklung für die religiöse und politische Lebensweise des Menschen zu begreifen versucht, kann man sehr vereinfacht zwei Hauptstufen herausheben.¹³ Die *erste* ist die Annahme von Göttern, die den Menschen selber in verständlicher Sprache oder Schrift mitteilen, was richtig und falsch, gerecht und ungerecht ist. Das hat zu unterschiedlichen Formen von »Offenbarungsreligionen« geführt. »Verständlich« heißt aber auch, dass es den Menschen nachvollziehbar ist und ihren eigenen Erfahrungen entspricht. Der Empfänger dieser Offenbarungen – das ist die *zweite* Stufe – versteht sich selber als einer, der über seine persönliche Annahme der Offenbarung entscheidet. Und zwar aus seinen eigenen Erfahrungen und »inneren« Überlegungen, samt einem »Gefühl« für Gerechtigkeit, das man Gewissen nennt. Wenn Götter ihre Anhänger nicht nur – wie menschliche Alleinherrscher – ihrem Willen unterwerfen wollen, können sie nur an solcher freien Verehrung interessiert sein.¹⁴ Und für Menschen ist ein Leben nach eigenen Erfahrungen, Überlegungen und Entscheidungen wertvoller – ihrer Vernunft gemäßer – als bloßes Gehorchen oder die Nachahmung von Konventionen.

¹³ Für das Folgende vgl. die sehr viel ausführlichere Darstellung bei Habermas 2018.

¹⁴ So formuliert John Locke in seinem Brief über Toleranz von 1689, dass eine erzwungene Verehrung – statt einer aus innerer Überzeugung – Gott missfalle (*displease*). Vgl. Locke 1957, S. 15.

Die hier primär in der Religionsgeschichte angedeutete Entwicklung hat ihre Parallele in der Herrschafts- und der Denkgeschichte. Menschen nehmen in steigendem Maße Befehle und Gewohnheiten nicht einfach hin – nach dem Motto: »das ist der Wille des Herrschers«, »das hat immer gegolten« etc. Sie fragen vielmehr nach den Gründen, warum ihnen auferlegte Gebote richtig, gut oder gerecht sind. Daher nehmen sie »anthropomorphe« Erzählungen von Geistern, Göttern und göttlichen Vorfahren der Herrscher – wie noch im antiken Rom – nicht mehr einfach hin. Mit diesem Nachfragen nach Gründen und Ursachen, sowohl von Ereignissen wie für Normen, entsteht auch die Philosophie. Sie ist aber kein Geheimwissen, sondern aktiviert und autorisiert die Vernunft eines jeden. Platon hat das an der Figur des Sokrates paradigmatisch dargestellt – anhand eines einfachen Mannes, der durch die Straßen geht und die Menschen fragt, warum sie dieses und jenes glauben, für richtig und für selbstverständlich halten. Und ob ihre innere Stimme, wenn sie dabei aufmerksam sind, ihnen dabei wirklich zustimmt. Aristoteles hat daraus die Regeln selbständigen und folgerichtigen Denkens entwickelt, die Logik. Aber auch die Grundlagen des »disziplinierten« Nachdenkens über richtiges individuelles und gemeinsames Handeln: Ethik und Politik (griech. *politike episteme*, wörtlich »Wissen über die Polis«). In der Ethik hat dann das »sokratische Gewissen« eine immer größere Rolle gespielt. In der europäischen Philosophie entwickelte sich daraus die Theorie des autonomen Denkens und Entscheidens, das von allen Autoritäten unabhängig ist, aber Regeln folgt, die für alle einsehbar und akzeptabel sind (Descartes, Kant).

Die Entdeckung der Freiheit des eigenen Denkens und Gewissens hatte auf die Dauer gewaltige Auswirkungen auf die politische Natur des Menschen. Ihre Entwicklung ging immer mehr in die Richtung gemeinsamer, gleichberechtigter (»demokratischer«) Weisen des Beratens und Entscheidens. Denn *zum einen* wollten Menschen über das, was ihnen der Eine oder die Wenigen als richtig befahlen oder verkündeten, selber mitreden und nur in dem Maße folgen, in dem es sie überzeugte. Die dazu notwendigen Mittel des Lesens, Verstehens und des logischen Denkens sollten allen zugänglich sein und nicht in elitären Schulen monopolisiert werden. *Zum anderen* scheiterten immer öfter die Versuche, durch gewaltsame Verbreitung der eigenen »richtigen« Religion (»Missionierung« im alten

Sinn der meisten Religionen)¹⁵ die Herrschaft über andere zu erweitern und Herrschaftsgebiete zu vergrößern. Durch den Zerfall religiöser Großreiche, aber auch durch Vertreibungen und Migrationen, entwickelten sich immer mehr Gebiete, in denen Menschen verschiedener Lebensweisen und Religionen zusammenlebten. Und in denen sie den Anspruch erhoben, selbst zwischen den ihnen einleuchtenden Überzeugungen zu entscheiden. Das Risiko des ewigen Heils oder Unheils muss dann auch jeder selbst tragen, es kann und darf ihm nicht fürsorglich («paternalistisch») abgenommen werden.¹⁶ Andererseits darf sich niemand und keine Gruppe durch den Glauben oder Unglauben des Anderen gestört, verunsichert oder beleidigt sehen – das würde nur die Schwäche seiner eigenen Glaubensüberzeugung bekunden. Das schließt Streitgespräche und »Apologetik«, also Versuche, die Überlegenheit des eigenen Glaubens theoretisch zu erweisen, nicht aus. Strikt ausgeschlossen ist aber jede Anwendung von Gewalt und Zwang.

Um das ohne Kämpfe, also unter Erhaltung des Gewaltmonopols zu erreichen, wurde eine Politie bzw. ein Staat »erfunden«, der sich verschiedenen Religionen gegenüber neutral verhält. Der Weg führte dabei – nicht nur, aber besonders in Europa – über jahrhundertlange religiöse Bürgerkriege und Staatenkriege. Am Ende stand die Erkenntnis, dass physische Macht keine religiöse Überzeugung bewirken kann, dass die Menschen sich aber auch nicht gewaltsam oder »indoktrinierend« von ihren Formen des religiösen Lebens abbringen lassen. Der Staat wurde in die Rolle des Schlichters gedrängt, der keine eigenen religiösen Inhalte lehrt und durchsetzt. Vielmehr sollte er den Frieden zwischen den religiösen Gruppen sichern und auch die Freiheit, sich jeder davon freiwillig anzuschließen oder sie zu verlassen. Wenn man eine oder sogar alle aus Überzeugung verlässt, darf man nicht buchstäblich »ins Nichts« der Schutz- und Hilfsigkeit fallen. Man muss weiterhin den Schutz der Staatsbürgerschaft genießen. Man nennt einen solchen Staat manchmal »säkular« oder »weltlich«.¹⁷ Wenn die Lehren der Vergangenheit gelten – was in vielen säkularen Staaten bis in dieses Jahrhundert allerdings nicht der Fall war – dann darf unter »säkular« nicht das Vorherrschen von Religionslosigkeit oder die Bekämpfung von Religionen verstanden oder

15 Zu den Differenzen zwischen dem christlichen »Missionsauftrag« und der Glaubensverbreitung im Islam vgl. aber Borgolte 2006, S. 242 f.

16 Das ewige Leben gegen die Irrtümer des zeitlichen zu retten, war ja lange eine Rechtfertigung von Folter und Todesurteilen in der Inquisition.

17 Vgl. hierzu aus historischer und verfassungsrechtlicher Sicht Dreier 2018.

praktiziert werden. Es gibt keinen notwendigen oder politisch erzwingbaren Fortschritt von Religion zu säkularer Vernunft. Legitim säkular ist ein Staat nur dann, wenn er allen Religionen ihre Lebensweise lässt, sie schützt und ermöglicht, aber Streit und Gewalt zwischen Religionen, Konfessionen und (auch nichtreligiösen) Weltanschauungen verhindert.

4. Konsens und Dissens in der demokratischen Politik

Ein Problem ist aber damit sozusagen vorprogrammiert: Wenn Individuen und Gruppen unterschiedliche Weltanschauungen vertreten und sich in »öffentlicher Rede« über das gemeinsame Nützliche, Gute und Gerechte streiten, also Politik betreiben, wie können sie sich dann einigen?

Es gibt verschiedene Stufen der Einigung. Die Grundlagen des neutralen Staates und der individuellen Überzeugungsfreiheit müssen unter allen Gruppen und Weltanschauungen Konsens sein, auch wenn ihm jeder aus unterschiedlichen Gründen zustimmen kann: religiöse Bürger aus den Quellen ihrer verschiedenen Religionen, nichtreligiöse aus vernünftigen Überlegungen und aus weithin geteilten Erfahrungen. Seit langem schreiben Staaten diese Übereinstimmungen in Verfassungen nieder. In einigen davon, wie etwa der deutschen, gibt es unveränderliche und unterschiedlich schwere – d. h. nur mit großen Mehrheiten – veränderliche Rechte und Pflichten.¹⁸ Unveränderlich sind die Unantastbarkeit der Menschenwürde und die Rechtsstaatlichkeit. Rechtsstaat bedeutet, dass Rechte und Pflichten von allgemeinen Gesetzen festgelegt werden, an denen jeder Bürger – zumindest durch die Wahl seiner Repräsentanten – mitwirken kann. Darauf muss jeder Akt der staatlichen Gewalt (Polizei, Richter usw.) zurückgeführt werden. Zugleich muss der Schutz gegen staatliche »Verdrehungen« dieser Regeln durch unabhängige Richter gesichert sein (Verfassungsgericht).

Dass die Menschenwürde unantastbar ist, kann man aus der Überzeugung ableiten, dass jeder in gleichem Maße von Gott gewollt (geschaffen, geliebt etc.) ist und keiner von Gott oder Natur einem anderen Menschen unterworfen ist. Man kann es aber auch aus den Fähigkeiten als vernünftiges Wesen ableiten, eben vor allem derjenigen, jeder Wahrheit und jeder Regel durch eigene Erkenntnis und Selbstverfügung zu folgen.

¹⁸ Verfassungsänderungen bedürfen in Deutschland einer Zweidrittelmehrheit, die Art. 1 des Grundgesetzes (Menschenwürde) und 20 (sozialer Rechts- und Bundesstaat) sind sogar unveränderbar (»Ewigkeitsklausel« von Art. 70).

In den Geschichten der Völker gibt es zudem historische Erfahrungen, die allen auf oft schreckliche Weise gezeigt haben, was man Menschen *nicht* antun darf: die Demütigung als Sklaven oder Zwangsarbeiter, das Quälen im Krieg oder bei »drakonischen« Strafen, die »Gehirnwäsche« oder »Umerziehung«, das freie Denken und Wollen verleugnen – und viele andere Verletzungen fundamentaler Menschenrechte.¹⁹ Was »Würde« bedeutet, kann man präzise oft erst in Bezug auf die besonderen Menschenrechte erklären.

Zu diesen inhaltlichen Rechten, auf die man sich aus verschiedener Herkunft des Lebens, Glaubens und Denkens einigen muss, gehören auch formale Regeln der gemeinsamen Ausführung des Gerechten bzw. der Verhinderung des Ungerechten. Formale oder prozedurale Regeln des Gerechten gibt es schon bei der Entscheidung über Streit und der Durchsetzung der für alle geltenden Gesetze – etwa, dass bei einem Rechtsstreit beide Seiten gehört werden müssen (*audiatur et altera pars*, wie es schon die Römer nannten). Oder, dass etwas vor der Tat verboten sein muss und nicht erst nachträglich zu einem Vergehen gemacht werden darf (*nulla poena sine lege*). Es gibt aber auch Regeln für die Gesetzgebung und die zur Ausführung der Gesetze Beauftragten. An der Gesetzgebung müssen alle beteiligt sein, wenn sie dabei nicht aufgezwungenen Befehlen, sondern eigener Einsicht und Zustimmung folgen sollen. Vorbildlich formuliert wurde dieses Prinzip der »Autonomie« von Rousseau und Kant.²⁰

Bürger müssen an der Gesetzgebung teilnehmen, durch Volksabstimmungen oder periodische Wahl von Abgeordneten. Sie sind auch selber im Prinzip zur Ausführung der Gesetze und Beschlüsse berechtigt, d. h., sie können in »politische Ämter« gewählt werden. Schon Aristoteles fordert den periodischen Wechsel zwischen Regierenden und Regierten. Nur wenn sie selber gelegentlich zu den Regierten gehören, werden Regierende das Wohl aller Bürger und nicht nur das eigene (die eigene »Tasche«) dauerhaft im Blick haben. Eine politische Macht, die einem niemand auf legalem Wege nehmen kann, verführt dagegen zum Missbrauch zugunsten eigener Interessen, als einzelner oder Gruppe (»Klientel«). Der Akt,

¹⁹ In der Präambel der Vereinten Nationen zur Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948 ist der Zusammenhang mit diesen Erfahrungen betont, »da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben, die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen, und da verkündet worden ist, dass einer Welt, in der die Menschen Rede- und Glaubensfreiheit und Freiheit von Furcht und Not genießen, das höchste Streben des Menschen gilt« usw.

²⁰ Vgl. Rousseau ¹1762/1986, S. 18 f. und Kant ¹1797/1968, S. 223 sowie S. 314.

es auch einen Schutz gegen den »Schützer« selber geben. Der »Monopolist« muss vom Missbrauch der Gewalt gegen seine eigenen Bürger abgehalten werden. Dazu dienen die Menschenrechte als Abwehrrechte, die Rechenschaft der Amtsträger vor den Bürgern oder Repräsentanten und die Begrenzung der Amtszeit durch Wahlen. Heute diskutieren die Vereinten Nationen auch über einen Eingriff von außen, wenn ein Staat seiner *responsibility to protect* gegen seine Bürger nicht gerecht wird. Das birgt allerdings die Gefahr des Vorwandes für Interventionsinteressen anderer Staaten und der Auflösung des staatlichen Gewaltmonopols in einem Gebiet in sich.²¹

Über den grundsätzlichen Schutz der menschlichen Würde und über die Rechtsstaatlichkeit muss es einen Konsens geben, wenn auch aus verschiedenen Quellen. Aber Menschenrechte harmonieren nicht von selber, zwischen der individuellen Autonomie, der traditionell der Schutz von privatem Eigentum, freiwilligem Tausch und freier Berufswahl dient, und der gemeinsamen Autonomie der Gesetzgebung sind Spannungen möglich. Privateigentum und Markt können zu privater Macht über das Politische führen. Aber auch in der gemeinsamen Gesetzgebung haben nicht alle den gleichen Einfluss, vor allem im Zeitalter der (heute grenzüberschreitenden) Massenmedien. Debatten werden oft aus dem Hintergrund gesteuert, von »Eliten« bzw. Bruderschaften gleicher Interessen und Überzeugungen. Die öffentliche Diskussion findet nicht mehr auf dem Marktplatz statt, der Einfluss des Einzelnen auf die »öffentliche Rede« (Aristoteles) wird geringer. Auch die sozialen Medien ändern daran nichts Grundlegendes – im Gegenteil, sie tendieren zur Abschließung Gleichgesinnter nach außen (Echokammer, Siloeffekt etc.).

Ein Ausgleich ist schon in der Geschichte der Menschenrechte versucht worden: Abwehrrechte wurden durch Sozialrechte ergänzt, die Einzelne und abhängige Gruppen (Lohnarbeiter etc.) stärken und ihnen Mittel geben, Einfluss auszuüben (Tarifrecht). Später kam die kulturelle Selbstbestimmung, Rechte auf Bildung und ökologische Rechte dazu.²² Vor allem die letzteren betreffen globale öffentliche Güter, die nur gemeinsam geschützt und realisiert werden können. Ein unverträglicher Gegensatz

²¹ Vgl. Kreß 2019.

²² Zu den Erfahrungen, die den »Generationen« der Menschenrechte (Abwehr- und Mitbestimmungsrechte, soziale Rechte, kulturelle und ökologische Rechte) zugrunde liegen, vgl. Siep 2021b, S. 7-28. Zu den internationalen Auseinandersetzungen und den Menschenrechtspakten der UN bis 1976 vgl. Nußberger 2009, Kap. 5.

besteht zwischen Individualrechten, Gruppenrechten und dem Gemeinwohl nicht. Im Bereich der Religionsfreiheit etwa zeigt sich, dass die Freiheit des Individuums zur öffentlichen Ausübung seiner Religion mit Gruppenrechten verbunden ist. Auch Sozialrechte, etwa im Bereich des Arbeitsrechts, betreffen Gruppen (z. B. Gewerkschaften). Bürger müssen aber immer erneut politische Gruppen und Koalitionen bilden, um die Schwachen und Diskriminierten zu stärken.

Fairness und die Beseitigung von Diskriminierung gehören zum allgemeinen Begriff der Gerechtigkeit, die seit Aristoteles Gegenstand der Politik ist. Anders als in der klassischen Polis wurde der Begriff zunehmend von einer Tradition geprägt, die vor allem in den Religionen immer eine besondere Bedeutung hatte: der Einsatz für die Schwachen, die Armen und die Kranken. Der größte Teil dieser Schwächen geht ja auf natürliche Veranlagungen oder soziale Schicksale zurück, an denen die Betroffenen keine Schuld trifft. Aber selbst wenn einiges selbst verschuldet ist, verlangt die wechselseitige Solidarität, auf die jeder angewiesen ist, auch eine Bereitschaft zum Vergeben und Kompensieren. Zu denen, die besonders gefördert werden müssen, gehören auch die Kinder, die der Bildung und Ausbildung bedürfen, die Schutzsuchenden aus anderen Staaten und die zukünftigen Generationen, deren Lebensgrundlagen durch übermäßigen Verbrauch und Schädigung der natürlichen Umwelt gefährdet sind. Auf all diesen Gebieten gibt es Gemeinsamkeiten religiöser und humaner Grundanliegen, die zur Basis von Rechts- und Sozialstaaten geworden sind.²³ Aber es gibt auch berechtigte Meinungsverschiedenheiten und konkurrierende Gesetzesvorschläge.

Da bei einer gemeinsamen Selbstregierung Entscheidungen nur durch Mehrheiten getroffen werden können, ist es eine Forderung der Rechtsgleichheit, dass die Rechte der Minderheiten nicht verletzt werden. Minderheiten sind nicht nur Glaubensgemeinschaften, sondern auch Menschen mit Verhaltensweisen, die von der Mehrheit abweichen, aber keine Rechte verletzen. Es gibt keinen Anspruch von Mehrheiten, dass Minderheiten ihren »Werten«, d. h. ihren traditionellen Lebensweisen und Überzeugungen, folgen. Das gilt auch für sexuelle Orientierungen, die in freiheitlichen Staaten Privatsache sind. Auf dieser Neutralität beruhen ja auch die Freiheiten von Religionsgemeinschaften, nach ihren mög-

23 Auch die Sozialstaatlichkeit nach Art. 20 (1) gehört im deutschen Grundgesetz zu den unveränderlichen Grundlagen.

licherweise strengeren Regeln zu leben. Ferner gehört zum Recht der Minderheiten, dass Gesetze zwar befolgt werden müssen, der Unterlegene aber zugleich in der »politischen Willensbildung«, d. h. dem gewaltlosen Kampf um Mehrheiten, für neue Vorschläge werben darf. Durch regelmäßige Wahlen können sie in absehbarer Zeit gesetzliche Gültigkeit bekommen. Allerdings müssen diese Vorschläge oder Programme stets auf das Wohl aller und die Sorge für die Schwachen gerichtet sein, nicht etwa allein auf die Stärke der eigenen Gruppe oder den Einfluss der eigenen »Wahrheit«. Wenn das Streben zur Behauptung und Stärkung der eigenen Identität (»Identitätspolitik«) allem anderen übergeordnet wird, dann ist das keine wirkliche Emanzipation von Diskriminierung, sondern mit dem »Politischen« des modernen Rechtsstaats unvereinbar.²⁴

Sozusagen zwischen den unveränderlichen Rechten und den Meinungen über das »politisch Richtige« stehen die Sachinformationen, die jede Regierung, aber auch die politischen Kräfte (d. h. die Mehrheiten anstrebenden Gruppen) und die Bildungseinrichtungen brauchen. Für sie sind die Wissenschaften zuständig, die über Methoden, Geräte und »Quellen« verfügen – über Letzteres vor allem historische Wissenschaften.²⁵ Ihre Ergebnisse sind keine ewigen Wahrheiten, sondern die am besten belegten Erfahrungen und Theorien nach Übereinstimmung aller qualifizierten Wissenschaftler. Man kann sie mit Argumenten der gleichen unabhängigen Art bezweifeln und neue vorschlagen, die mit den Messdaten, Quellen und Anwendungserfahrungen – etwa in der Medizin und Technik – besser übereinstimmen. Aber solange die Wissenschaften weltanschaulich neutral und demokratisch – d. h. mit gleichen Rechten jedes Qualifizierten – arbeiten, müssen ihre Resultate trotz aller politischen Meinungsunterschiede anerkannt werden. Ursachen von Krankheiten etwa kann man zum größten Teil objektiv erkennen und auf dieser Grundlage behandeln – niemand ist an seiner Krankheit im moralischen oder religiösen Sinne schuldig. Allenfalls Unvorsichtigkeit oder »ungesunde« (Gesundheitsrisiken erhöhende) Lebensführung kann einem zugerechnet werden.

Im Bereich der Naturwissenschaften ist das relativ unproblematisch, solange man etwa zwischen kausalen Erklärungen der Entstehung des Universums und der Erde und religiösen Deutungen eines transzendenten Ursprungs (»Schöpfung«) unterscheidet. Das Letztere kann die Wis-

²⁴ Vgl. Siep 2022.

²⁵ Zu deren Methoden vor allem die Quellenkritik gehört, d. h. die Aufdeckung der Vorurteile und Interessen des Autors oder Auftraggebers eines historischen Berichtes.

senschaft nicht widerlegen, aber es gibt auch keine wissenschaftliche, glaubensunabhängige Evidenz dafür. In staatlichen Einrichtungen, auch Bildungseinrichtungen, kann man sich nur auf das Erstere berufen. Schwieriger wird es bei den historischen Wissenschaften. Über die Deutung der eigenen (nationalen) Vorgeschichte gibt es auch unter Historikern – erst recht aber unter Politikern – einen Streit, der immer wieder zu Gebietsansprüchen und Kriegen geführt hat. Dem gegenwärtigen Krieg zwischen Russland und der Ukraine sind jahrhundertelange Streitigkeiten über die gemeinsame und getrennte Geschichte vorausgegangen.²⁶ Dabei verletzen Historiker oft ihre Verpflichtungen zu wirklich interessefreiem Quellenstudium und darauf gestützten Hypothesen. Sie liefern den Herrschern das »Narrativ«, das diese für die Mobilisation ihrer Unterstützer brauchen. Was man aus der Vergangenheit lernen kann, ist aber vor allem, wie sich die eigene Verfassung auf das Leben und die Rechte der Menschen ausgewirkt hat.²⁷ Vor allem die Wiederkehr von Machtmissbrauch und »Verbrechen gegen die Menschlichkeit« kann man durch geeignete Institutionen und öffentliche Wachsamkeit zu vermeiden oder zumindest zu erschweren suchen.

Wissenschaftlichen und politischen Streit gibt es auch darüber, was zum Schutz der Gesundheit der Bevölkerung in Fällen von Seuchen, die sich durch Kontakte schnell verbreiten, an Freiheitsbeschränkungen zumutbar ist. Körperliche Integrität gegen staatlichen Zwang ist ein hohes Gut, aber der Schutz vor Ansteckung ebenfalls. Gerade in modernen Massengesellschaften herrscht eine nahezu unbegrenzte Beweglichkeit und Möglichkeit körperlicher Nähe. Es gibt aber auch eine moderne Medizin, die seit dem 19. Jahrhundert die Ursachen für Krankheiten und ihre Verbreitung erforscht und mit erheblichen Erfolgen bekämpft hat. Die Methoden dafür sind für jeden nachvollziehbar und gegen jede Form von Wunschdenken gut abgesichert.²⁸ Es gehört zu den gegenseitigen Schutzpflichten, sich Vorbeugungsmaßnahmen mit geringer Belastung und durchschnittlich sehr geringen Risiken zu unterziehen. Gewaltlosigkeit verlangt nicht nur den Verzicht auf gewaltsames Handeln, sondern auch die Unterlassung gefährdender Verhaltensweisen. Moderne Wissenschaft ist also nicht eine Weltanschauung unter anderen. Ihre Informationen für das politische

26 Vgl. Kappeler 2017.

27 Vgl. Siep 2014.

28 Das ist der Sinn der sog. »randomisierten Doppelblindversuche«, in denen zur Vermeidung von Wunschdenken weder der ärztliche Forscher noch der Behandelte den verabreichten Wirkstoff kennt; vgl. Schöne-Seifert 2007, S. 105 f.

Handeln sind vielmehr eine Voraussetzung der Weltanschauungsneutralität des Staates. Und die wiederum sichert, dass jeder nach der Weise leben kann, die ihm als die sinnvollste erscheint, solange er den anderen die gleiche Freiheit einräumt. Auch dafür muss man Beschränkungen seiner Wünsche und Gewohnheiten hinnehmen und etwa religiöse Gebäude, Kleidung oder öffentliche Riten (Prozessionen etc.) »fremder« Religionen tolerieren. Dass ist nicht immer ideal auflösbar, etwa, wenn staatliche Neutralität von Amtsträgern oder Orten (Schule, Gericht) mit religiösen Symbolen kollidiert. Ein »politischer« Streit ist ein solcher, der in öffentlicher Rede ausgetragen und nach demokratisch-rechtsstaatlichen Verfahren entschieden wird. Als religiöser Mensch muss man die Zumutung aushalten, dass andere von den geglaubten absoluten Wahrheiten nicht überzeugt sind und dass sie ihr privates und öffentliches Leben selber gestalten dürfen. Keiner darf im Andersdenken eine Beleidigung seiner eigenen Überzeugungen oder sogar seines Gottes sehen. Andere zu überzeugen, muss ohne Druck erfolgen, durch Beispiel und evtl. durch Erzählung davon, was das eigene Leben mit Sinn erfüllt. Das ist die einzige Form von Missionierung, die mit Freiheitsrechten vereinbar ist.

Für Aristoteles gehörte zur »Polis« noch mehr als Respekt vor den Rechten des anderen. Er hielt eine Art »Bürgerfreundschaft« für notwendig. Allerdings lebten in seiner Polis kaum Bürger anderer Religionen oder ethnischer Zugehörigkeiten – einige davon wollte er sogar von den gleichen Rechten der Bürger ausschließen. Die Ungleichheiten in seinem Begriff des Menschen, die ihn – wie in seiner Zeit verbreitet – Sklaverei rechtfertigen ließ, werden in der Philosophie schon seit langem kritisiert. Die europäische Philosophie hat aber bis ins 18. Jahrhundert solche Widersprüche zum Begriff des vernünftigen und politischen Menschen sozusagen »mitgeschleppt«. Erst dann hat sie einen Begriff der wechselseitigen und symmetrischen Anerkennung zwischen *allen* Menschen entwickelt.²⁹ Für solche Anerkennung ist die rechtliche Gleichheit nur eine Stufe, zu der weitere Stufen der wechselseitigen Achtung, Zuwendung und Solidarität kommen müssen.³⁰ Das schließt Unterscheidung und Abgrenzung nicht aus, solange sie nicht mit Zwang oder Diskriminierung verbunden sind.

²⁹ Aber selbst von den Entdeckern dieses Begriffes wurde er noch sehr inkonsequent angewandt. Vgl. Siep 2010, S. 77-91.

³⁰ Vgl. Siep 2021a, S. 55-67.

Nach Auffassung der heutigen politischen Philosophie sind die beiden erwähnten Stufen der historischen Entwicklung von Politik und Religion – also individuelle Überzeugungsfreiheit und Pluralisierung der Weltanschauungen in der gleichen Bürgerschaft – unumkehrbar. Sie können nur als Zuwachs an Freiheit und Friedlichkeit begriffen werden. Insofern kann man den modernen pluralistischen Rechtsstaat als die bisher angemessenste Form der Ermöglichung der politischen »Natur« des Menschen verstehen. Das heißt aber nicht, dass seine zukünftige Geltung gesichert ist. Immer wieder wird mit Gewalt versucht, in einem Gebiet die Einheit von Glauben, Gesetz und »ewiger« Herrschaft durchzusetzen.³¹ Auch die Versuche, dieses Gebiet, durch eine Geschichtsmythologie legitimiert, gewaltsam zu vergrößern, haben nicht aufgehört. Das aber wird den Möglichkeiten des Menschen als eines zu vernünftiger öffentlicher Rede fähigen, in Denken und Lebensformen selbstbestimmten Wesens nicht gerecht. Nachhaltig sind solche Formen des Politischen – jetzt nur im rudimentären Sinne des Monopols legitimer physischer Gewalt verstanden – bisher nicht gewesen. Philosophisch rechtfertigen lassen sie sich schon lange nicht mehr. ❖

31 Nach der berühmten Formel Ludwigs XIV.: »Une foi, une loi, un roi.«

Literatur

- Althoff, Gerd (2022): Gott belohnt, Gott straft. Religiöse Kategorien in der Geschichtsdeutung des Frühen und Hohen Mittelalters. Darmstadt.
- Aristoteles (1991): Politik. Buch I. Übersetzt und erläutert von Eckart Schütrumpf. Berlin.
- Aristoteles (1994): Politik. Hrsg. von Ursula Wolf. Reinbeck bei Hamburg.
- Borgolte, Michael (2006): Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr. Berlin.
- Dreier, Horst (2018): Staat ohne Gott. Religion in der säkularen Moderne. München.
- Hobbes, Thomas (2011): Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. Teil I und II. Aus dem Englischen von Walter Euchner, kommentiert von Lothar R. Waas. Berlin.
- Kant, Immanuel (¹1797/1968): Die Metaphysik der Sitten. In: Kant Immanuel: Werke. Akademie-Textausgabe. Bd. 6. Berlin. S. 203-494.
- Kappeler, Andreas (2017): Ungleiche Brüder. Russen und Ukrainer vom Mittelalter bis zur Gegenwart. München.
- Kreß, Claus (2019): On the Principle of Non-use of Force in Current International Law. In: Just Security. Veröffentlicht am 30.09.2019. Online: <https://www.justsecurity.org/66372/on-the-principle-of-non-use-of-force-in-current-international-law/>. Zugriff: 15.09.2022.
- Locke, John (1957): Ein Brief über Toleranz. Englisch-Deutsch. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Julius Ebbinghaus. Hamburg.
- Mynott, Jeremy (2018): Birds in the Ancient World. Winged Words. Oxford.
- Nida-Rümelin, Julian (2008): Bellum omnium contra omnes. Konflikttheorie und Naturzustandskonzeption im 13. Kapitel des *Leviathan*. In: Kersting, Wolfgang (Hrsg.): Thomas Hobbes. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines kirchlichen und bürgerlichen Staates. 2. Aufl. Berlin. S. 89-106.
- Nußberger, Angelika (2009): Das Völkerrecht. Geschichte – Institutionen – Probleme. München.
- Osche, Günther (1974): Ökologie. Grundlagen, Erkenntnisse und Entwicklungen der Umweltforschung. 2. Aufl. Freiburg im Breisgau [u. a.].

- Portmann, Adolf (1973): Vom Lebendigen. Versuche zu einer Wissenschaft vom Menschen. Frankfurt am Main.
- Römer, Thomas (2018): Die Erfindung Gottes. Eine Reise zu den Quellen des Monotheismus. Darmstadt.
- Rousseau, Jean-Jacques (¹1762/1986): Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts. Übers. und hrsg. von Hans Brockard, unter Mitarb. von Eva Pietzcker. Stuttgart.
- Schöne-Seifert, Bettina (2007): Grundlagen der Medizinethik. Stuttgart.
- Siep, Ludwig (2010): Toleranz und Anerkennung bei Kant und im Deutschen Idealismus. In: Siep, Ludwig: Aktualität und Grenzen der praktischen Philosophie Hegels. Aufsätze 1997-2009. München. S. 77-91.
- Siep, Ludwig (2014): Vom mystischen Körper zur Erfahrungsgeschichte. Nation im Deutschen Idealismus und heute/Du corps mystique à l'histoire-expérience: la nation dans l'idéalisme allemand et aujourd'hui. In: Revue de Métaphysique et de Morale 81 (2014/1). S. 40-73.
- Siep, Ludwig (Hrsg., 2017): Kindler Kompakt: Philosophie. Stuttgart.
- Siep, Ludwig (2021a): Formen und Stufen der Anerkennung. In: Siep, Ludwig/Ikähäimo, Heikki/Quante, Michael (Hrsg.): Handbuch Anerkennung. Wiesbaden. S. 55-67.
- Siep, Ludwig (2021b): Gibt es eine Hierarchie der Menschenrechte? Überlegungen aus systematischer und historischer Sicht. In: Zeitschrift für Menschenrechte 15/2. S. 7-28.
- Siep, Ludwig (2022): Antworten auf »Vier Fragen zur Identitätspolitik«. In: Widerspruch – Münchener Zeitschrift für Philosophie 41/1. S. 82/83, 92/93, 102/103, 112-114.
- Tomasello, Michael (2016): Eine Naturgeschichte der menschlichen Moral. Aus dem Amerikanischen von Jürgen Schröder. Berlin.
- Weber, Max (1988): Politik als Beruf. In: Weber, Max: Gesammelte Politische Schriften. Hrsg. von Johannes Winckelmann. 5. Aufl. Tübingen. S. 498-560.