Friedrich Kümmel

Von der vernehmenden zur wahrnehmenden Vernunft*

Die Fragestellung dieser abschließenden Diskussionsrunde ist, wodurch die gegenwärtigen vielfältigen Bestrebungen zur Veränderung der Lebensumstände und der Lebensqualität langfristig wirksam werden können. Welche individuellen und gesellschaftlichen Lernprozesse sind hierzu nötig?
- Gegen den Strich zu bürsten hält nicht lange vor, so wurde gesagt, folglich tun's private Bemühungen allein nicht, es muß eine politische Lösung sein (H. Wittig).
- Jeder Mensch muß lernen, anders zu denken und zu handeln, doch geht dies nur mit einer wirklichen Veränderung der Lebensformen im ganzen einher (A. Nitschke).
- Eine neue Einstellung zu Macht und Gewalt ist erforderlich und damit verbunden ein anderer Gebrauch der eigenen Freiheit (J. Schwartländer). Doch was sind die Ansatzpunkte dazu?

Ich möchte die Frage in einen weiteren Rahmen stellen und gehe davon aus, daß es in ihr zentral um unser Verhältnis zur Wirklichkeit im ganzen geht. Die Frage: Was ist Wirklichkeit? wird heute mehr noch als die Wahrheitsfrage als obsolet erachtet, weil sie im soziologischen, psychologischen und erkenntnistheoretischen Sinn durch und durch relativiert werden kann und kaum mehr andere als skeptische und agnostizistische Antworten findet. Auf der anderen Seite aber kann man gar nicht anders als davon ausgehen, daß nur eine angemessene Wahrnehmung der Wirklichkeit menschliches Denken und Handeln richtig zu leiten und in neue Zusammenhänge zu stellen vermag, die, wenn sie wirklich eingesehen sind, nicht mehr hintergangen werden können.

Der Mensch handelt, wie er denkt, und er denkt etwas so, wie er es weiß oder zu wissen glaubt. Doch was für Prozesse sind es, die aus einer ganzen Welt heraus in eine andere Wirklichkeitserfahrung führen? Der Bereich Sterben und Tod, auf den Herr Nitschke hinwies, ist zweifellos ein solcher wichtiger Durchgangsort, an dem eine neue Sicht des Lebens im ganzen real möglich wird. An diesem Beispiel wird aber auch die Schwierigkeit besonders deutlich, daß es oft an der eigenen Wahrnehmung derartiger Bereiche fehlt und so lange ihre Wirklichkeit nicht angemessen [53/54] faßbar, denkbar und praktisch bewältigbar wird. Man soll deshalb aber nicht gleich wie die antiken Stoiker und Skeptiker mit logischer Überzeugungskraft behaupten, aus dem Tod könne man ja prinzipiell nichts lernen, weil, wenn er ist, man selbst nicht ist und umgekehrt; dies hieße doch, es sich zu leicht zu machen!

Damit gehe ich zu meinem eigenen Thema über. Es ist im Verlauf des Kolloquiums deutlich geworden, daß es für den Begriff der Vernunft ganz verschiedene Kontexte gibt, in denen man ihn zu rekonstruieren versucht hat und auch sinnvoll verstehen kann. Die Skala reicht von einer „vernehmenden“ bis zu einer „gesetzgebenden“, von

---

* Erschienen in: Johannes Schwartländer (Hrsg.), Die Verantwortung der Vernunft in einer friedlosen Welt. Philosophisch-pädagogisches Kolloquium aus Anlaß des 80. Geburtstags von Otto Friedrich Bollnow, Attempto -58. Die Seitenwechsel sind in den fortlaufenden Text eingefügt.

einer „dialogischen“ oder „kommunikativen“ bis hin zu einer „politischen“ und „geschichtsmächtigen“, von der „endlichen“ bis zur „absoluten“ Vernunft, der selbst noch die „Erleuchtung“ (enlightenment) versprochen ist.

Auch läßt sich die Vernunftkategorie entsprechend den verschiedenen methodologischen Zugängen theoretisch und praktisch, logisch, dialektisch und hermeneutisch schematisieren? lm ganzen kann man sagen, daß es bisher die Aufklärungsbewegungen waren, für die der Begriff der Vernunft einen zentralen Stellenwert erhielt. Man kommt deshalb nicht darum herum, zunächst bei ihnen anzusetzen.

Der Appell an den Vernunftgebrauch ist eine Forderung der Aufklärung. Bei näherem Zusehen zeigt sich aber bald, daß die Vernunftkontexte hier oft so eng angesetzt werden, daß man spätestens beim Versuch der Verwirklichung mit Schwierigkeiten konfrontiert war, für deren Auflösung der gewählte Bezugsrahmen keinen Anhaltspunkt mehr bot; man endete in Aporien. Sokrates und Platon haben dies hinsichtlich der griechischen Aufklärung zur Genüge gezeigt. Kants Unterscheidung von theoretischer und praktischer Vernunft führte zu einem Bruch zwischen Theorie und Praxis, der bis heute nicht überwunden werden konnte. Rationalität zerbrach in technologische und kritische, und ob der Diskurs bzw. die kommunikative Kompetenz aus dem Dilemma des Gesprächsabbruchs herausführen können, ist noch immer offen. Praktische Vernunft scheitert am prinzipiellen Begründungsanspruch allgemeiner Geltung, und auch mit ihrem bloß regulativen Gebrauch kommt man der Vernunftwidrigkeit realer Vorgänge nicht bei.

Allgemein kann man so sagen: Die Aufklärung hat den Begriff der Vernunft im theoretischen und praktischen Sinn prinzipiell gefaßt und ist an seinen Realisierungsbedingungen gescheitert. Dies liegt vor allem daran, daß es in der Wirklichkeit keine reinen Fälle und prinzipiellen Lösungen gibt, sondern immer nur gemischte und vorläufige. Wo die idealen Bedingungen eines vernünftigen Umgangs praktisch nicht gegeben sind und eine Selbstwirksamkeit der Vernunft nicht unterstellt werden kann, nimmt ihr Anspruch leicht einen bloß appellativen oder gar utopischen Charakter an und wird in seiner Verbindlichkeit unterlaufen.

Man wird so als Kind der Aufklärung seines Lebens nicht recht froh. [54{55] Die sicherlich nicht unbegründete These von der „Dialektik der Aufklärung“ (Adorno/Horkheimer) und ihrem Umschlag in Gegenaufklärung und neuen Schrecken macht die Frage nach den Realisierungsbedingungen praktischer Vernunft noch dringlicher. Worin liegt nun aber die Kurzschlüssigkeit der aufgeklärten Vernunft, was ist der Grund ihres Zurückbleibens hinter der Möglichkeit? Ist Gewissenhaben verlangt oder genügt es, an die eigene Einsicht zu appellieren? Wann kann man auf moralische Entschlossenheit und Willensstärke hoffen? Sind Schritte über den status quo hinaus de facto immer nur erzwungen durch ein Scheitern und ergibt sich eine Nötigung zum Handeln immer erst dann, wenn etwas unhaltbar geworden ist?

Mit dem Appell an einzelne Vermögen ist es sicher nicht getan, denn diesen können immer stark und schwach sein und im guten wie im bösen Sinne verwendet werden. Die geschichtliche Erfahrung lehrt und die Psychoanalyse bestätigt es, daß der Mensch

mit seinem willentlichen Denkvermögen nicht einmal der Herr im eigenen Haus ist und noch weniger in der großen weiten Welt.

Für das gestellte Problem gibt es in der Tradition jedoch auch andere und möglicherweise weiterreichende Vermessungen. Ich greife drei an Einsicht, Ernst und Verantwortung geknüpfte Perspektiven heraus.

- Welches Bewußtsein kann von Sokrates und Platon gemeint worden sein, wenn sie davon ausgehen. daß jeder, der das Gute weiß, es auch schon tut und es keinen gibt, der mit vollem Wissen aller Konsequenzen böse handelte? In der Tat: Würde der Mensch alle Konsequenzen seines Handelns und insbesondere ihr Zurückfallen auf ihn selbst in voller Klarheit überblicken, so würde die damit verbundene Einsicht für sein Handeln unabweisbar sein, denn er würde sonst wissentlich gegen sich selber handeln.

- Oder wann ist der Mensch soweit, um mit Kierkegaard zu reden, daß er Ernst macht mit sich und aufhört, Schwierigkeiten immer nur bei anderen zu suchen und vor sich herzuschieben? Auch hier kann man sagen, daß ein Aufschub nur so lange möglich erscheint, als man das Gesetz des Handelns, das keinen Aufschub kennt, mißachtet und die Erfolgsbedingungen des eigenen Tuns mißachtet.

- Und schließlich, auf die Kategorie der Verantwortung bezogen: Wann ist einer so weit, Verantwortung zu tragen weit über das hinaus, wozu er einklagbar verpflichtet ist? Hier liegt die Antwort in derselben Richtung. Die heute verlangte Übernahme globaler Verantwortung ist gar keine Frage mehr, wo „kosmisches“ Bewußtsein in der Tat verwirklicht ist, doch in welcher Form kann dieses hinsichtlich des eigenen Handelns bestimmend werden?

In allen drei Fällen kommt es entscheidend auf Bewußtseinserweiterung und umfassendere Wissenshorizonte an. Zu Kurzschlüssen und Fehleinschätzungen neigt menschliches Denken dank seiner übergroßen Abstraktion, mit der es Wirklichkeiten einfach übergeht und andere sich nach Wunsch erdichtet. Das [55/56] erweiterte Bewußtsein wird deshalb ein sehr konkretes, wirklichkeitsnahes Bewußtsein sein müssen, das viele der theoretischen und praktischen Abstraktionen vermeidet, die allenthalben üblich sind und schlimme Auswirkungen zeitigen.

Was ich damit anspreche sind Bezugsrahmen des Denkens, die uralter Weisheit entstammen und zugleich noch nie so wichtig waren wie gerade heute. Einsichten dieser Art meinen wie TAO ein Wissen vom Weltlauf im ganzen und zentrieren auf die Fähigkeit, im Einklang mit den Dingen zu leben und zu handeln. Sie radikalisieren die Frage nach dem eignen SELBST und verbinden damit ein Wissen um das KARMA, das den Einzelnen immer nur wieder auf sich selber zurückbringt und in seiner Freiheit behaftet, in der er sich selbst vervollkommnen kann. Verantwortung bezieht sich in Verbindung mit dieser Idee absoluter FREIHEIT stets auf die Selbstverantwortlichkeit der Person für sich selbst und für ihre Welt und verliert darin den Anschein einer lediglich von außen auferlegten, leugbaren Verpflichtung.

Bewußtseinserweiterung in diesem dreifachen Sinne haben sich alle meditativen Traditionen zum Ziel gesetzt und zu einer lösbaren Aufgabe gemacht. Einzelne sind darin weiter gekommen, als der gewöhnliche Menschenverstand sich träumen läßt.

Wie steht es in diesen erweiterten Kontexten nun aber mit dem Begriff der Vernunft? Rückgriffe auf sie scheinen auch im Sinne eines universalisierten Vernunftbegriffes nötig, doch wo kann man anknüpfen? Ein großer Sprung nach vorne ist verlangt, doch wohin soll er gehen?

Die Überschrift „Von der vernehmenden zur wahrnehmenden Vernunft“ versucht, die äußersten Fluchtpunkte nach vorn und nach hinten miteinander zu verbinden. Der etymologisch vorgebildete Begriff der „vernehmenden Vernunft“ gehörte zunächst in das religiöse Bewußtsein und hatte zu tun mit Weisung und mit „Gottes Willen tun“. Den in die Zukunft weisenden Begriff einer „wahrnehmenden Vernunft“ gibt es in dieser terminologischen Prägung bisher noch nicht, er hat jedoch viel mit Platons „Idee“ zu tun, mit „anschauendem Denken“ und „denkendem Anschauen“ im Goetheschen Sinn und mit der „Großen Vernunft“, von der Nietzsche in bezug auf das Leibgeschehen spricht.

Um nun beides zu verbinden: Wenn man schon auf das „Vernehmen“ in der Vernunft als einer Modalität des Hörens hinweist, scheint es mir sinnvoll zu sein, verallgemeinernd auch auf den Begriff einer „wahrnehmenden Vernunft“ zu reflektieren, so daß die anderen Sinnes- und Leibmodalitäten und die ihnen entsprechenden Bewußtseinsformen mit einbezogen werden können. In jedem Falle wären für das so verstandene Vernünftigsein die äußeren und inneren Sinne konstitutiv; man kann hier auf sie ebensowenig verzichten wie auf die Instanz des reflektierenden Denkens, an der die Aufklärung den Vernunftbegriff festgemacht hat. „Vernehmen“ ist zentriert im Hören und hat einen geistigen Inhalt bzw. Sinn zum Gegenstand. „Wahrnehmen“ verweist mehr auf das Augenlicht und hat mit der äußeren Erscheinung einer Sache oder Wesen [56/57] heit zu tun. In beiden Fällen kann das vernünftige Denken nicht grundsätzlich vom Wahrnehmungsvorgang abgelöst werden.

Damit ist eine wichtige Differenz zum auf logische Rationalität festgelegten Vernunftbegriff der Aufklärung markiert. Von abstrakt-allgemeinen Prinzipien oder Zielvorgaben innerhalb eines selbstgewählten begrifflichen Bezugsrahmens auszugehen ist nun grundsätzlich verwehrt. Nicht daß Abstraktion nicht hilfreich sein könnte, sie darf aber grundsätzlich nicht zum Absehen von der Wirklichkeit, zu Abspaltungen und Verdrängungen führen. Der Bezug aufs Konkrete muß gewahrt bleiben im Sinne einer „zarten Empirie“, von der Goethe so überzeugend spricht. Der Vorgang der Abstraktion ist nicht nur für Goethe, Marx, Kierkegaard, Freud und andere eine Frage auf Leben und Tod: es geht in ihm um Bezug oder Bezugslosigkeit zur Wirklichkeit im ganzen und damit um das Menschlichsein des Menschen überhaupt.

Was mit der geforderten Erweiterung der Kontexte vernünftigen Handelns gemeint sein kann, möchte ich abschließend an zwei Beispielen wenigstens kurz andeuten, von denen das erste nur auf den ersten Blick entlegener zu sein scheint. Die rechtverstandene „Vernunft des Essens“ folgt zweifellos dem Leitfaden des Leibes und ist jedenfalls nicht allein dem Denken anheimgestellt. Die mit ihr verbundene Achtsamkeit und Bewußtheit betrifft den Eßvorgang selber in seiner Qualität und meint nicht lediglich ein Resultat wie z. B. dieses, nicht zu dick zu werden. Mit dem Vorsatz: „Iß die Hälfte!“ ist es, wie man weiß, keineswegs getan. Problematische Eßgewohnheiten verän-

dern sich erst dann grundlegend, wenn der Leib selbst gehört wird und die Führung übernimmt. Vernunft, die ich im Essen walten lasse, hat somit noch ganz andere Grundlagen als jene rationale Überlegung, sie ist anders und tiefer im Leben fundiert. Auch ohne dies im einzelnen auszuführen wird an dem Beispiel deutlich, daß der Begriff der Vernunft über die rationalen Kontexte im engeren Sinne und auch über einen moralischen Vernunftgebrauch weit hinausreicht. Die Vernunft braucht diese weiteren Kontexte notwendig, um im realen Geschehen selbst wirksam werden zu können. Wenn es eine Vernunft im Wirklichen selber gibt, hat diese jedenfalls nicht die Form des logischen Verstandesdenkens und folgt auch hinsichtlich der ethischen Geltung nicht lediglich dem Verallgemeinerungsprinzip. Die Frage: Was ist wirksam im Geschehen? verlangt nach einer *ratio* des Handelns, der dieses im Sinne einer inneren Verbindlichkeit unterliegt, ob man will oder nicht.

Um dies noch an einem anderen Beispiel zu verdeutlichen, nehme ich abschließend die von Herrn Schwartländer aufgeworfene Frage einer möglichen Ächtung von Gewalt und Krieg noch einmal auf. Die Weltlage beweist deren Dringlichkeit, aber auch die nahezu unlösbar erscheinende Schwierigkeit, eine solche Forderung auf politischem Wege durchzusetzen. Ich versuche die Sache von einer ganz anderen Seite her anzugehen. Kann man mit Comenius' Wahlspruch: *Omnia sponte fluant, absit violentia rebus* in der Tat [57/58] davon ausgehen, daß „Gewalt nicht in den Dingen ist“ und weiter fragen, wie ein solches Wissen theoretisch und praktisch verbindlich werden kann? Wie kommt der Mensch dazu, einzusehen, daß Gewalt, wie immer sie vordergründig wirksam und überzeugend ist, letztlich doch keine Lösung darstellt und je länger desto weniger eine solche verspricht? In welchen Bereichen ist das bereits heute zwingend einsehbar, auch wenn politisches Handeln immer noch nahezulegen scheint, mit Gewalt zu operieren und in ihr das beste Erklärungsprinzip für die politischen Vorgänge zu sehen? Auch eine gegen den Gewaltgebrauch gerichtete Analyse der „friedlosen Welt“ und des „friedlosen Menschen“ ist noch versucht, etwa mittels des Konzeptes „struktureller Gewalt“ (Galtung) die Mechanismen von Herrschafts-, Abschreckungs- und Drohsystemen zu untersuchen. Einen qualitativ ganz anderen, umfassenderen Zugang zum Problem der Gewaltfreiheit gäbe jedoch eine Aussage wie die von Comenius zitierte und ihr Hintergrund in antiken Traditionen des Abendlandes (verdeutlicht an der schwerelosen Gestirnbewegung), im altindischen Denken (entlang de, Begriff des Karma) und insbesondere im Taoismus. Gewaltfreiheit ist hier nicht nur eine ethische Forderung, sondern der tiefere Gang des Lebens selber und damit auch letztliche Erfolgsbedingung menschlichen Handelns überhaupt. Was Gewalt enthält, ist von kurzer Dauer. Dies macht absehbar, daß Gewalt als Überlebensprinzip sich selbst auf lange Sicht ad absurdum führt und totlaufen muß. Im Einzelleben ist dieser Punkt heute oft schon erreicht; langsamer sind diesbezüglich die Lernprozesse in der Gesellschaft. In beiden Fällen hat es mit dem Lernen dieser Wahrheit jedoch seine Schwierigkeit. Vielleicht zwingt erst das faktische Ende der Gewalt zum Umlernen, dann nämlich, wenn schließlich im Menschen selbst und in seinen Beziehungen gar nichts mehr geht.