

MACHT UND REFLEXION

Heiner Hastedt (Hg.)



Deutsches Jahrbuch Philosophie

Band 6

Deutsches Jahrbuch Philosophie

Herausgegeben im Auftrag der
Deutschen Gesellschaft für Philosophie

Band 6

FELIX MEINER VERLAG • HAMBURG

MACHT UND REFLEXION

Herausgegeben von

HEINER HASTEDT unter Mitarbeit von

HANNO DEPNER, TOBIAS GÖTZE, CHRISTIAN KLAGER

und DENNIS WUTZKE

FELIX MEINER VERLAG • HAMBURG

Die Publikation wurde dankenswerterweise finanziell gefördert aus Mitteln des Rostocker Graduiertenkollegs »Deutungsmacht«.

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-3010-2
ISBN eBook: 978-3-7873-3011-9

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2016. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

INHALT

<i>Dominik Perler</i>	
Vorwort	9

I.

MACHT UND REFLEXION ZWISCHEN INDIVIDUELLER NACHDENKLICHKEIT UND GESELLSCHAFTLICHER PRAXIS

<i>Heiner Hastedt</i>	
Reflexion der Macht und Macht der Reflexion.	
Einleitende Bemerkungen	17

<i>Hans Blumenberg</i>	
Nachdenklichkeit	41

<i>Konrad Ott</i>	
Der <i>slippery slope</i> im Schatten der Shoa und die Aporien der bürgerlichen Gesellschaft angesichts der Zuwanderung	47

♪ <i>Erstes Zwischenspiel</i>	
Von Birgitta Flick (in Zusammenarbeit mit Hanno Depner)	
Zur Macht des Augenblicks.	
Fünf Kompositionen und ihre Aufführungspraxis	77

II.

MACHT, INTELLEKTUELLE SINNPRODUKTION UND DIE SEMANTISCHE AUTONOMIE

<i>Petra Gehring</i>	
Macht und Kritik. Über Machtanalyse als Kritikform	83

<i>Clemens Albrecht</i>	
Sinnspezialisten der Verbindlichkeit. Legitimation und Kontrolle durch Intellektuelle	105

<i>Michael Hampe</i> Kollektive Macht und semantische Autonomie: Sprache, Technik und Aufklärung	121
♪ <i>Zweites Zwischenspiel</i>	143

III. POLITIK UND ÖKONOMIE

<i>Julian Nida-Rümelin</i> Die Macht der Reflexion. Über das Verhältnis philosophischer und politischer Rationalität	147
<i>Lisa Herzog</i> Gibt es eine Macht der Reflexion in der Welt der Wirtschaft?	165
<i>Dieter Thomä</i> Die Macht des Störenfrieds in der Politik	183
♪ <i>Drittes Zwischenspiel</i>	199

IV. ÖFFENTLICHKEIT, BILDUNG UND LEIBLICHKEIT

<i>Georg Franck</i> Reflexion in einer bürgerlichen Öffentlichkeit. Nur noch eine Illusion im mentalen Kapitalismus?	205
<i>Konrad Paul Liessmann</i> Ist Selbstveränderung von Individuen und Gesellschaften durch Bildung möglich?	223
<i>Sigrídur Thorgeirsdóttir</i> Die Transformationsmacht der feministischen Philosophie für die Reflexion	233
♪ <i>Viertes Zwischenspiel</i>	249

V.

ZUR REFLEXIVEN AUSEINANDERSETZUNG MIT DER
MACHT DER NEUROBIOLOGIE UND IHRER GRENZEN

<i>Holm Tetens</i>	
Über das Rätselhafte der Selbstreflexion	255
<i>Dirk Baecker</i>	
Neurophysiologie und die Folgen	267
<i>Reinhard Merkel</i>	
Ist ein »freier Wille« Bedingung strafrechtlicher Schuld?	285
♪ <i>Fünftes Zwischenspiel</i>	319
Autorinnen und Autoren	323

Vorwort

Was sind Macht und Reflexion? Welche Macht hat die Reflexion? Und welche Macht ist erforderlich, damit Reflexion überhaupt möglich wird? Diesen komplexen und weitreichenden Fragen widmen sich die Beiträge dieses Bandes. Sie gehen auf eine Tagung zurück, die als Forum der Deutschen Gesellschaft für Philosophie vom 8. bis 10. Oktober 2015 an der Universität Rostock stattgefunden hat. Mit einem Forum, das jährlich ausgerichtet wird und sich an ein breites Publikum richtet, verfolgt die Deutsche Gesellschaft für Philosophie stets drei Ziele. Erstens soll es Philosophinnen und Philosophen, die in ganz unterschiedlichen Teilgebieten des Faches tätig sind, zusammenführen und miteinander ins Gespräch bringen. Zweitens soll es ein Thema aufgreifen, das in der aktuellen Forschungsdebatte von besonderer Bedeutung ist. Drittens schließlich soll es eine Brücke von der universitären Philosophie zur Öffentlichkeit schlagen und verdeutlichen, dass philosophische Debatten von unmittelbarer gesellschaftlicher Relevanz sind und nicht einfach einem akademischen Selbstzweck dienen.

Die Rostocker Tagung verfolgte alle drei Ziele und war daher geradezu ein exemplarisches Forum. Dies zeigt sich auch im vorliegenden Band. Zunächst ist es offensichtlich, dass die Tagung Philosophinnen und Philosophen aus ganz unterschiedlichen Gebieten zusammenführte: aus der Anthropologie, der politischen Philosophie, der Rechtsphilosophie, der Wirtschaftsphilosophie und der Philosophie des Geistes, um nur einige zu nennen. Der besondere Reiz des Themas »Macht und Reflexion« liegt ja darin, dass es zwei Begriffe miteinander verbindet, die häufig getrennt analysiert werden. So ist es selbstverständlich, dass sich die politische Philosophie den Fragen widmet, was unter Macht zu verstehen ist, welche Strukturen der Macht es gibt und wie Machtausübung legitimiert wird. Ebenso selbstverständlich ist es, dass in der Philosophie des Geistes darüber nachgedacht wird, was unter Reflexion zu verstehen ist, welche Struktur reflexive Zustände haben und welchen Platz derartige Zustände in einem kognitiven System einnehmen. Es ist aber keineswegs selbstverständlich, danach zu fragen, welche Macht überhaupt erforderlich ist, damit Reflexion möglich wird, oder wie umgekehrt Reflexion eine bestimmte Art von Macht ermöglicht. Und es ist auch nicht selbstverständlich, die Frage aufzuwerfen, ob Reflektieren tatsächlich dazu beiträgt, dass Macht besser erkannt und besser ausgeübt wird. Häufig wird ja angenommen, dass Reflektieren ohnehin etwas

Wertvolles ist und dass es zur Verbesserung aller menschlichen Aktivitäten – also auch der Machtausübung – unweigerlich beiträgt. Indem die Tagung ganz grundsätzlich der Frage nachging, wie das Verhältnis von Macht und Reflexion zu verstehen ist, machte sie auf fundamentale Probleme aufmerksam und forderte dazu auf, eine Verbindung zwischen verschiedenen Gebieten – etwa zwischen der politischen Philosophie und der Philosophie des Geistes – herzustellen. Dies scheint mir besonders reizvoll und auch besonders wichtig zu sein. In den Stellungnahmen von Universitäten und Forschungsorganisationen wird nämlich immer wieder darauf hingewiesen, wie wichtig die *interdisziplinäre* Arbeit ist. So werden Philosophinnen und Philosophen immer wieder aufgefordert, enger mit der Biologie, der Psychologie oder anderen empirischen Wissenschaften zusammenzuarbeiten. Viel seltener wird aber erwähnt, dass auch die *intradisziplinäre* Arbeit von zentraler Bedeutung ist und dass gerade aus der Zusammenarbeit verschiedener Teildisziplinen der Philosophie neue Einsichten entstehen können. Die Rostocker Tagung betonte die Intradisziplinarität (freilich ohne die interdisziplinäre Dimension ganz auszublenden) und war daher auch forschungspolitisch gesehen wichtig. Es besteht nämlich die Gefahr, dass sich die Teildisziplinen der Philosophie immer mehr nach außen orientieren und dabei den Kontakt nach innen, das heißt zu anderen Teildisziplinen, verlieren. So kooperieren Philosophinnen des Geistes häufig mit empirischen Kognitionswissenschaftlern oder politische Philosophinnen mit Sozialwissenschaftlern. Dass Philosophinnen des Geistes mit politischen Philosophinnen ins Gespräch kommen, ist im Forschungsalltag aber keineswegs selbstverständlich. Die Tagung bot die Gelegenheit zu einem solchen Gespräch und eröffnete dadurch neue Perspektiven.

Auch das zweite Ziel, nämlich die Fokussierung auf ein aktuelles Forschungsthema, war ganz eindeutig ein Ziel der Tagung. Natürlich haben Analysen von Macht und Reflexion in philosophischen Debatten schon immer eine Rolle gespielt. Doch in den aktuellen Diskussionen haben sie einen neuen Auftrieb erhalten. Dies liegt nicht zuletzt daran, dass scheinbar selbstverständliche Annahmen in Frage gestellt worden sind. Ich möchte nur ein Beispiel nennen, das aus der Philosophie des Geistes stammt. Lange Zeit schien es selbstverständlich, dass sich Fragen rund um Macht und Reflexion nur mit Bezug auf *Menschen* stellen, da ja nur Menschen als sprachfähige Lebewesen reflektieren können und somit auch nur Menschen durch Reflexion eine besondere Macht gewinnen können. Doch in jüngster Zeit ist dieser Konsens in Frage gestellt worden. So ist argumentiert worden, dass Sprachfähigkeit keineswegs eine notwendige Bedingung für Reflexion darstellt. Auch Schimpanzen und andere hoch entwickelte Säugetiere, so nehmen einige naturalistisch gesonnene Philosophen an, können nicht nur Gedanken erster Stufe haben, das heißt Gedanken, mit denen sie Gegenstände in ihrer Umgebung erfassen,

sondern auch Gedanken zweiter Stufe, mit denen sie über die Gedanken erster Stufe nachdenken, diese evaluieren und gegebenenfalls auch korrigieren. So können Schimpansen darüber nachdenken, ob sie die runden und viereckigen Gegenstände in ihrer Umgebung korrekt sortiert haben, und sie können ihre ursprüngliche Sortierung korrigieren. Einige Philosophen nehmen sogar an, dass Schimpansen über eine sogenannte »theory of mind« verfügen und über die Gedanken anderer Schimpansen nachdenken können. Wenn dies der Fall ist, sind auch Schimpansen reflektierende Lebewesen, und zwar gleich in zweifacher Hinsicht: Sie können über eigene und fremde Gedanken reflektieren. Durch diese Reflexion gewinnen sie auch eine zweifache Macht: Sie können einerseits die eigenen Gedanken kontrollieren und gegebenenfalls korrigieren, andererseits auch die Gedanken ihrer Artgenossen – etwa deren Täuschungsabsichten – durchschauen und entsprechend darauf reagieren. Natürlich ist es höchst umstritten, ob Schimpansen tatsächlich reflektieren können. Doch wie das Beispiel zeigt, ist es keineswegs selbstverständlich, nur Menschen Reflexion zuzuschreiben, und dogmatisch anzunehmen, dass Reflexion ohne Sprachfähigkeit unmöglich ist. Umso wichtiger ist es, genau zu analysieren, worin Reflexion besteht und welchen Lebewesen Reflexion zugeschrieben werden kann. Ebenso wichtig ist es natürlich, genau zu bestimmen, welche Macht aus der Reflexion resultiert und wie diese Macht ausgeübt werden kann. Auf jeden Fall ist es angesichts der aktuellen Debatte über die Frage, wer überhaupt zu Reflexion fähig ist, ganz entscheidend, die notwendigen Bedingungen für Reflexion und damit auch die notwendigen Bedingungen für eine besondere Art von Machtausübung zu klären. Die Rostocker Tagung leistete philosophische Grundlagenarbeit, indem sie diese Probleme aufgriff.

Als drittes Ziel eines Forums habe ich den Brückenschlag zwischen akademischer Philosophie und Öffentlichkeit genannt. Natürlich wäre es unangemessen, von jedem philosophischen Beitrag zu erwarten, dass er unmittelbar öffentlichkeitswirksam ist. Auch rein philosophische Untersuchungen haben als eine Form der theoretischen Aktivität ihre Berechtigung, und mir scheint es wichtig, in einer Zeit, in der immer stärker nach der praktischen Verwertbarkeit gefragt wird, den Wert einer theoretischen Aktivität zu verteidigen. Aber auch eine theoretische Aktivität kann für eine breitere Öffentlichkeit von Bedeutung sein. Dies ist zum einen der Fall, wenn sie sich Fragen widmet, die jeden Menschen betreffen, ganz gleichgültig, ob er sich nun professionell mit Philosophie beschäftigt oder nicht. Zum anderen ist dies auch der Fall, wenn sich eine theoretische Aktivität mit der Analyse besonderer Phänomene beschäftigt, die für eine breitere Öffentlichkeit von aktueller Bedeutung sind. Beides war bei der Rostocker Tagung der Fall.

Sie widmete sich zum einen ganz grundlegenden und einfachen Fragen, die sich wohl jeder einmal stellt. Eine dieser scheinbar simplen Fragen lautet:

Wie gelingt es mir, nicht nur durchs Leben zu stolpern und dabei mal diesen und mal jenen Gedanken zu haben, sondern meine Gedanken irgendwie in den Griff zu bekommen? Erst wenn ich sie in den Griff bekomme, kann ich sie doch irgendwie kontrollieren, und erst dann kann ich Herr meiner selbst werden. Doch wie mache ich das? Es scheint eine ganz einfache Antwort zu geben: Ich muss über meine Gedanken nachdenken und prüfen, welche gut oder schlecht, angemessen oder unangemessen sind. Mag diese Antwort auch trivial erscheinen, so erweist sie sich bei näherem Hinschauen doch als äußerst erklärungsbedürftig. Es stellt sich nämlich sogleich die Frage, wie dieses Nachdenken denn erfolgen soll. Kann man die eigenen Gedanken genauso zu Objekten machen wie Tische und Stühle, auch wenn sie im Gegensatz zu Tischen und Stühlen nicht sinnlich zugänglich sind? Kann man sie geistig sehen? Wenn ja, wie kann man sicher sein, dass man sie auch richtig sieht? Und wie kommt man überhaupt dazu, sie zu sehen? Muss man sich mit dem Willen gleichsam einen Ruck geben und nach innen blicken? Dies würde bedeuten, dass das Nachdenken gleich zwei Aktivitäten erfordert, nämlich – technisch gesprochen – eine Volition und eine Introspektion. Es ist aber vollkommen unklar, was jede dieser beiden Aktivitäten ist und wie die beiden zusammen auftreten können. Und es ist ebenso unklar, wie durch diese Aktivitäten irgendeine Kontrolle über die eigenen Gedanken gewonnen werden soll. Es ist ja eine Sache, die eigenen Gedanken irgendwie zu sehen oder zu erfassen. Eine ganz andere Sache ist es, sie auch zu evaluieren und zu verändern. Dazu ist offensichtlich eine Reihe von weiteren Aktivitäten erforderlich. Doch worin bestehen diese Aktivitäten? Und wie verhalten sie sich zu den beiden bereits genannten? Es ist nicht mein Ziel, diese Fragen hier zu beantworten. Ich will nur darauf hinweisen, dass die scheinbar einfache Ausgangsthese, man müsse einfach über die eigenen Gedanken nachdenken, um sie in den Griff zu bekommen, eine Fülle von kniffligen Problemen aufwirft. Genau diesen Problemen widmen sich philosophische Untersuchungen. Sie sind, wie mir scheint, nicht einfach eine Form von »l'art pour l'art«, sondern dienen der Selbstaufklärung. Das heißt: Sie bieten eine Strukturanalyse für jene geistigen Vorgänge, die wir häufig wie selbstverständlich annehmen. Und in diesem Sinn sind sie auch allgemein relevant, denn sie bieten eine Analyse für Vorgänge, die jeder an sich feststellt und auf die auch in außerakademischen Diskussionen immer wieder hingewiesen wird.

Die theoretische Aktivität des Philosophierens ist aber, wie bereits erwähnt, noch in einer weiteren Hinsicht allgemein relevant, nämlich wenn sie sich Phänomenen widmet, die für eine breitere Öffentlichkeit von aktueller Bedeutung sind. Eines dieser Phänomene ist das Internet, das – wie es scheint – an die Stelle einer reflektierenden Instanz getreten ist. Anstatt selber über die eigenen Gedanken nachzudenken, sie selber zu evaluieren und zu korrigieren, bietet

es sich an, einfach auf das allwissende Internet zurückzugreifen, das jederzeit zur Verfügung steht. Dann stellt sich aber sogleich die Frage, ob das Internet tatsächlich den Platz einer reflektierenden Instanz einnehmen kann oder ob es nicht vielmehr zur Reflexion herausfordert. Denn je größer und unübersichtlicher die Fülle an zugänglichen Informationen wird, desto mehr muss man einen reflektierenden Standpunkt einnehmen und sich fragen, welche Informationen überhaupt erforderlich oder auch nur wünschenswert sind und welche Chancen und Risiken im zunehmenden Informationsgewinn liegen. Man kann derartige Fragen rein medientheoretisch diskutieren, aber man kann sie auch philosophisch angehen, etwa indem man klärt, welcher Begriff von Reflexion hier verwendet wird, oder indem man untersucht, wer überhaupt eine Reflexionsleistung mit Bezug auf das Internet vollbringen kann. Auch hier geht es mir nicht darum, die relevanten Probleme zu analysieren. Ich möchte lediglich darauf hinweisen, dass eine theoretische Aktivität durchaus einen praktischen Beitrag leisten kann, nämlich wenn sie Begriffe analysiert, die in öffentlichen Debatten immer wieder verwendet werden. Meistens handelt es sich dabei um höchst diffuse und mehrdeutige Begriffe. Es ist schon viel gewonnen, wenn hier Klarheit geschaffen wird, das heißt, wenn ausbuchstabiert wird, welche Art von Reflexion überhaupt möglich ist und wem Reflexion zugeschrieben werden kann.

Wie nicht nur die Vorträge, sondern auch die intensiven Diskussionen gezeigt haben, besteht tatsächlich Klärungsbedarf. Einige Fragen konnten in Rostock ausgiebig erörtert und zumindest teilweise geklärt werden. Andere blieben offen und regten zu weiteren Untersuchungen an. Auf jeden Fall bot die Tagung, die in einer inspirierenden Atmosphäre stattfand, eine Fülle an Analysen, begrifflichen Klärungen und neuen Einsichten. Ich danke allen, die mitgewirkt haben, für ihre aktive Teilnahme. Ganz besonders danke ich Heiner Hastedt sowie seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die perfekte Organisation der Tagung, aber auch für die zügige Vorbereitung dieses Bandes. Jede Gesellschaft ist bekanntlich nur so aktiv und stark wie ihre Mitglieder. Dies gilt auch für die Deutsche Gesellschaft für Philosophie, die von der Initiative und der Aktivität ihrer Mitglieder an verschiedenen Standorten lebt. Wie die Tagung deutlich gezeigt hat, ist Rostock ein quicklebendiger Standort, der im besten Sinne des Wortes ein Forum für die Philosophie bietet.

Dominik Perler

Präsident der Deutschen Gesellschaft für Philosophie

I.

Macht und Reflexion zwischen individueller
Nachdenklichkeit und gesellschaftlicher Praxis

Heiner Hastedt

Reflexion der Macht und Macht der Reflexion. Einleitende Bemerkungen

»Das ist das Bitterste für einen Menschen: bei allem Wissen doch keine Macht zu haben«, so formuliert Herodot, zitiert nach einer deutschen Übersetzung¹, eine Sichtweise, die auch manchem Philosophen bis heute die Freude an seinem Beruf raubt. Gleichwohl wird die Machtfrage in der Tradition der Philosophie meist nicht ausdrücklich gestellt. Die Philosophie scheint machtvorgessen zu sein, während Reflexion thematisch zum Standardrepertoire des Faches gehört und als ihre gängige Selbstbestimmung gilt.² Im Alltag wird Macht oft mit Gewalt und Herrschaft assoziiert; Ziel muss bei einem solchen Machtbegriff eine Welt ohne Macht sein. Reflexion wird demgegenüber gerade in der Philosophie als der Inbegriff des Anzustrebenden angesehen und als etwas, von dessen Steigerung die Welt auf jeden Fall profitieren würde. Kann es aber nicht auch ein Übermaß an Reflexion geben? Und basiert Reflexion womöglich auf kulturellen und natürlichen Voraussetzungen, die in einer bloß innerphilosophischen Diskussion nicht einzuholen sind? Die Frage nach der Macht der Reflexion berührt nicht nur das Selbstverständnis der Philosophie, sondern ebenso den anthropologischen Stellenwert des Nachdenkens und die sozialphilosophisch zu untersuchende Rolle, die der Reflexion gesellschaftlich zuzuschreiben ist.

Speziell in Deutschland wird besonders seit der Romantik das innere Streben des Geistes in eine grundsätzliche Opposition zur Macht gebracht. Eine solche Konstellation wirkte sich auf eine verhängnisvolle Weise in der Weimarer Republik aus, in der es viele mit den reflexiven »Betrachtungen eines

¹ Herodot: *Historien* [9,16]. Übersetzt von August Horneffer. Neu herausgegeben und erläutert von Hans W. Haussig. Stuttgart 41974, S. 589. Vgl. die alternative Übersetzung: »Der bitterste Kummer auf der ganzen Welt aber ist der, dass man bei aller Einsicht über nichts Gewalt in den Händen hat.« In: Herodot: *Historien*. Herausgegeben und übersetzt von Josef Feix. Düsseldorf, Zürich 2004, S. 592.

² Der Titel des Buches von Ariely, Dan: *Denken hilft zwar, nützt aber nichts. Warum wir immer wieder unvernünftige Entscheidungen treffen*. München 2015 enthält einen schönen Kalauer, beantwortet die Frage nach der Wirksamkeit der Reflexion aber nicht. Vgl. Forst, Rainer: *Normativität und Macht. Zur Analyse sozialer Rechtfertigungsordnungen*. Berlin 2015, S. 58, der abweichend von der hier für die allgemeine Philosophie gestellten Diagnose der Machtvergessenheit zumindest für die politische Philosophie und für die Sozialphilosophie die Allgegenwart des Machtthemas behauptet.

Unpolitischen« (Thomas Mann) hielten und die vermeintlich schmutzige Politik den Anderen überließen – philosophisch assistiert durch Carl Schmitt, der das nicht-reflexive Freund-Feind-Denken zum Wesen des Politischen erklärte, und selten genug kritisiert durch Philosophen wie Helmuth Plessner, der früh vor der Sehnsucht nach der reinen Innerlichkeit warnte und die fundamentale Distanz zur Macht für falsch hielt.³ Ein Antagonismus von Macht und Reflexion, der für viele so nahe liegt, kann mit Plessner als anthropologisch unangemessen und als politisch gefährlich ausgewiesen werden. Wenn nun dieser Gegensatz zu Unrecht angenommen wird, dann entfällt der Grund, sich in der eigenen Machtlosigkeit und Reinheit der Reflexion zu gefallen oder sie, wie Herodot, nur folgenlos zu beklagen. So lautet das Kontrastprogramm, zu dem dieser Band beitragen möchte: Reflexion kann und soll Macht entfalten und Macht kann reflexiv werden. Doch: Nicht jede Reflexion ist mächtig und nicht jede Macht ist reflexiv.

Die einzelnen Beiträge des Bandes arbeiten sich an den Begriffen »Macht«, »Reflexion« oder an ihrer Beziehung zueinander ab. Sie sind nach vier Schwerpunkten gegliedert: Grundlagentheoretische Klärungen finden sich bei Petra Gehring, Clemens Albrecht und Michael Hampe; Vertiefungen im Feld von Politik und Ökonomie bieten Julian Nida-Rümelin, Lisa Herzog und Dieter Thomä. Die Rolle besonders von Öffentlichkeit, Bildung und Leiblichkeit erörtern Georg Franck, Konrad Paul Liessmann und Sigridur Thorgeirsdottir. Über die Macht der Neurobiologie denken Holm Tetens, Dirk Baecker und Reinhard Merkel indirekt nach, indem sie sich bewusstseins- und existenzphilosophisch, systemtheoretisch und strafrechtsbezogen mit ihr und ihren Grenzen auseinandersetzen.

In dieser den Beiträgen vorangestellten Einleitung gehe ich zunächst auf den Stand der Diskussion um Reflexion und Macht ein und komme nach einer deutungstheoretischen Vergewisserung zu Vorschlägen, wie Reflexion gesellschaftlich mächtig werden kann, auch wenn sie anthropologisch nicht so selbstverständlich ist, wie es philosophisch oft unterstellt wird. Der ebenfalls einleitende Wiederabdruck der Rede⁴ von Hans Blumenberg, die dieser als Dank für die Verleihung des Sigmund-Freud-Preises für wissenschaftliche Prosa durch die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung 1980 gehalten

³ Plessner, Helmuth: Macht und menschliche Natur. Ein Versuch zur Anthropologie der geschichtlichen Weltansicht. In: ders.: *Macht und menschliche Natur*. Gesammelte Schriften V. Hg. v. Günter Dux, Odo Marquard u. Elisabeth Ströker. Frankfurt am Main 1991, S. 135–234. Vgl. Plessner, Helmuth: Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus. In: ders.: *Macht und menschliche Natur*, S. 7–134; Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Berlin 1963.

⁴ Blumenberg, Hans: Nachdenklichkeit. Zuerst gedruckt in: *Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung*. Jahrbuch II/1980, S. 57–61.

hat, fasst eindrücklich die Ansprüche an die individuelle Nachdenklichkeit zusammen, während Konrad Ott die gesellschaftliche Praxis mit ihren Deutungsmachtkonflikten angesichts der Zuwanderung mit ihren divergierenden Ansprüchen der Gesinnungs- und Verantwortungsethik reflektiert. Zwischen den Teilen des Buches finden sich Musiknotationen, die vom Birgitta-Flick-Trio als Free-Jazz-Vorlagen genutzt werden. In Verbindung mit kurzen Kommentaren zur Aufführungspraxis verweisen sie auf einen Umgang mit Macht, der – anders als es der Wissenschaft möglich ist – nicht primär auf Reflexion setzt, sondern das Bewusstsein für die Einzigartigkeit des Augenblicks und für spontanes (wenngleich nicht willkürliches) Handeln weitgehend unbegrifflich kultiviert.

1. Reflexion und Macht. Zum Stand der Diskussion um beide Begriffe

Nachdenken gehört zum Innersten der Philosophie. Die neuzeitliche Philosophie hat den aristotelischen Gedanken des Menschen als *animal rationale* weiterentwickelt und den Reflexionsbegriff als bewusste Introspektion eines inneren Quasi-Raums und als »Spiegel der Natur« verstanden.⁵ Ausgehend von René Descartes und John Locke steht die Reflexion für die Subjekt- und die Wirklichkeit für die Objektseite. Die großen philosophischen Systeme der Neuzeit bis hin zu Georg Friedrich Wilhelm Hegel arbeiten sich an diesem Verhältnis ab; Philosophen des 20. Jahrhunderts wie Ludwig Wittgenstein und Martin Heidegger verabschieden dann jenes bewusstseinsphilosophische Subjekt-Objekt-Schema sprachanalytisch und daseinshermeneutisch, indem sie Sprache beziehungsweise Sein jenseits von Subjekt und Objekt als grundlegend ansehen. Um heute das vertiefte nochmalige Nachdenken mit seinen Chancen der Distanzierung und Infragestellung in Bezug auf die eigene Person und auf unser Wissen über die Welt zu denken, ist der Reflexionsbegriff von den bewusstseinsphilosophischen Annahmen mit ihren Spiegel- und Raummataphern zu lösen.⁶

Nicht allein die geschilderte immanente philosophische Entwicklung, auch der interdisziplinäre Streit verändert den traditionellen Reflexionsbegriff. In der Auseinandersetzung um die Reichweite der Gültigkeit neurobiologischer Erkenntnisse konzentriert sich die philosophische Debatte in den letzten Jah-

⁵ Siehe Rorty, Richard: *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey 1979 mit seiner Kritik. Siehe auch den Beitrag von Holm Tetens in diesem Band, der die fortbestehende Rätselhaftigkeit des Bewusstseins besonders herausarbeitet.

⁶ Siehe schon Schnädelbach, Herbert: *Reflexion und Diskurs. Fragen einer Logik der Philosophie*. Frankfurt am Main 1977.

ren auf die Frage nach der Möglichkeit der Willensfreiheit. Nicht zuletzt Gerhard Roth und Wolf Singer haben mit starken Thesen, die den Determinismus stützen, die philosophischen Verteidiger der Willensfreiheit und damit indirekt die These der Wirksamkeit von Reflexion in die Defensive gedrängt.⁷ Wie die in der Reflexion erforderliche Selbstdistanz mit ihrem Veränderungspotential überhaupt möglich wird, ist also nicht nur intradisziplinär zu prüfen, sondern auch interdisziplinär.

Wer reflektiert, stellt die Annahmen und damit das vermeintliche Wissen über sich und die Welt in Frage. Reflexion lässt sich sprachanalytisch verstehen als die Auseinandersetzung um sprachlich gefasste Selbst- und Weltcharakterisierungen; auch Deutungen sind in der Tradition der Hermeneutik solche sprachlichen Entitäten, die sich in der Reflexion sowohl auf uns selbst als Personen als auch auf unsere Formen der Weltaneignung beziehen lassen.⁸ Ein sprachanalytisch und hermeneutisch profilierter Reflexionsbegriff steht für die sprachlich formulierte deutende Stellungnahme des Menschen zu sich selbst und zugleich die Infragestellung des konventionellen Wissens; als solche bleibt Reflexion für Individuen und auch Institutionen behauptbar – trotz der berechtigten Kritik an ihrer bewusstseinsphilosophischen Fassung und trotz humanwissenschaftlicher Anfechtungen wie denen aus der Neurobiologie.

Die Frage, ob Reflexion ein Definitionsmerkmal der Philosophie ist, beantwortet Hans Blumenberg eher abschlägig. Er nimmt die Perspektive des Sokrates ein, der mit seiner Einsicht »Ich weiß, dass ich nichts weiß« die Infragestellung der je eigenen Selbstverständlichkeiten und nicht Positivergebnisse der Reflexion herausgestellt hat: Reflexion als Ausdruck einer Haltung der individuellen Nachdenklichkeit ist für Blumenberg selbst in der Philosophie selten. Nachdenklichkeit ist begrifflich nicht nur bei ihm die Disposition zum Nachdenken, die als Tugend einzustufen ist; Nachdenken kann als der alltägliche Ausdruck für Reflexion verstanden werden, der in gleicher Weise das nochmalige gründliche Überlegen betont, aber weniger belastet ist von traditionellen Spezifikationen aus der Bewusstseinsphilosophie. Evolutionär kann – so Blumenberg – Nachdenklichkeit für den »zögernden Menschen« von Vor-

⁷ Roth, Gerhard: *Aus Sicht des Gehirns*. Frankfurt am Main 2009; Singer, Wolf: *Ein neues Menschenbild? Gespräche über Gehirnforschung*. Frankfurt am Main 2003. Siehe beispielhaft für die umfangreiche Debatte in der Philosophie Pauen, Michael: *Illusion Freiheit? Mögliche und unmögliche Konsequenzen der Hirnforschung*. Frankfurt am Main 2004; Nida-Rümelin, Julian: *Über menschliche Freiheit*. Stuttgart 2005; Recki, Birgit: *Freiheit*. Wien 2009; Keil, Geert: *Willensfreiheit und Determination*. Stuttgart 2009; Falkenburg, Brigitte: *Mythos Determination: Wieviel erklärt uns die Hirnforschung?* Berlin 2012. Siehe den Beitrag von Reinhard Merkel in diesem Band, der danach fragt, ob Willensfreiheit als Bedingung strafrechtlicher Schuld einzustufen ist.

⁸ Siehe noch im folgenden Abschnitt die Präzisierungen zum Deutungsbegriff, die auch den verwendeten Sprachbegriff erläutern.

teil sein, denn sie helfe, das Banale, das kurzschlüssig Selbstverständliche und die »raschen Lösungen« zu meiden.⁹ Die Tätigkeit des Philosophen als solche sei nicht gleichzusetzen mit der von ihm herausgestellten Nachdenklichkeit: »Denken und Denken über Denken mag eine Fachkompetenz verleihen«, aber nicht jede Philosophie sei nachdenkliche Philosophie; und selbstverständlich gedeihe auch außerhalb der Philosophie anspruchsvolle Nachdenklichkeit, auch wenn diese angesichts ihrer Neigung zur Verzögerung nicht immer mit Lob bedacht werde. In der Philosophie und in den Wissenschaften gelte: »Ge-regeltes Denken erscheint weit entfernt von bloßer Nachdenklichkeit.« Sokrates hätte nach dem Maßstab des Regeldenkens als schlechter Philosoph zu gelten, weil seine Stärke gerade nicht in fixierbaren Ergebnissen liegt.¹⁰ Nachdenklichkeit lässt sich im sokratischen Sinne von Blumenberg nicht in Regeln fassen und dingfest machen. Dies zu betonen, kommt keiner Bescheidenheits-falle gleich, sondern eher einer Warnung; denn selbst die Reflexionsphiloso-phie (gerade in ihren deutsch-idealistischen Systemen) könnte ihren Namen zu Unrecht tragen, sollte ihr die Nachdenklichkeit mit ihrer Selbstinfragestel-lung fehlen.

Das Nachdenken über Reflexion in seinen Machtbezügen steht in der Tra-dition von Blumenberg, wenn Reflexion nicht einfach nur als leeres Ritual ge-nommen, sondern das sokratische Nicht-Wissen auch konsequent auf die je eigenen Wissensansprüche bezogen wird. So führt Nachdenklichkeit für Blu-menberg zur Einsicht: »Es bleibt nicht alles so selbstverständlich, wie es war.«¹¹ Diese von Blumenberg unterstellte Veränderbarkeit ist zunächst bloß eine in-tellektuelle. Führt von einer solchen bescheiden anmutenden Wirkung der Re-flexion ein Weg zur mächtigen Veränderung auch der gesellschaftlichen Welt? Was ist überhaupt Macht? Jenseits der negativen Assoziationen einer kritik-würdigen Unterdrückung von Menschen scheiden die Überlegungen der Phi-losophie besonders einen personalen Machtbegriff von einem nicht-personalen, einen modalen von einem relationalen und kausalen¹² sowie *potentia* von *potestas*. Solche jeweils voneinander unabhängigen Differenzierungen erlau-

⁹ Siehe unten in diesem Teil S. 41 »Der Mensch ... ist das Wesen, das zögert.« Die folgenden Zitate S. 42.

¹⁰ Michael Hampe hat jüngst seine Kritik an den machtvollen »Lehren der Philoso-phie« ebenfalls so gebündelt, dass das sokratische Fragen wieder an Bedeutung gewinnt. Siehe Hampe, Michael: *Die Lehren der Philosophie. Eine Kritik*. Berlin 2014. Siehe auch seinen Beitrag in diesem Band, der die Sprachabhängigkeit der Reflexion betont und die semantische Autonomie bei umgangssprachlichen Begriffen in der Tradition der Auf-klärung herausarbeitet.

¹¹ Siehe Blumenberg: *Nachdenklichkeit*, S. 45.

¹² Siehe die grundlegende Klärung von Machtbegriffen im Beitrag von Petra Geh-ring in diesem Band, der profiliert den modalen Machtbegriff stark macht und diesen von einem kausalen und einem relationalen abgrenzt.

ben es, den Widerspruch zwischen produktiven, ermöglichenden und restringierenden, unterdrückenden Momenten der Macht in Beziehung aufeinander zu denken, ohne dass die Pole der Machtbegrifflichkeit auf einen einzigen reduziert werden müssten. Schon Max Weber umschreibt Macht positiv als »Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht«. ¹³ Im Sinne des modalen Begriffs von Macht, der zugleich die Tradition der *potentia* als Ermöglichung aufgreift, und in Beziehung auf den Begriff realer Macht besonders von Machthabern (*potestas*) versucht Weber, mit einem personalen Machtbegriff ausgehend von der Möglichkeit auch die Verwirklichung der Chance in den Blick zu nehmen. Während empirische Sozialforschung insbesondere in den Politikwissenschaften heute primär an Macht als *potestas* in ihren unterschiedlichen Erscheinungen von Personen und Institutionen interessiert ist, konzentriert sich Michel Foucault mit seiner Analyse stärker modaltheoretisch auf Macht als *potentia*. Foucault will Macht in ihren »positiven Mechanismen« untersuchen, sie vom verbreiteten negativen Machtbegriff abgrenzen und die Ausübung von Macht verstehen als »Einfluss auf die Wahrscheinlichkeit von Verhalten«. ¹⁴ In dieser Formulierung steht Foucault Weber nahe; zugleich arbeitet er die Wichtigkeit der Semantik heraus, wonach Macht über die »Erzeugung und den Austausch von Zeichen« laufe und jeder, der etwas wisse, Macht ausübe. ¹⁵ Hannah Arendt setzt die Begriffe von Macht und Gewalt (sowie indirekt auch Herrschaft) gegeneinander ab. ¹⁶ Für sie ist Macht ein positiv besetzter Relationsbegriff des kollektiven Handelns, während Gewalt durch ihren instrumentalen Charakter das Gegenüber nur beziehungslos zum Objekt mache. Bei Weber und Arendt findet sich gemeinsam ein personaler Machtbegriff, in dessen Mittelpunkt (als Subjekte und Objekte) Personen stehen. In der neueren Forschung dominieren demgegenüber überpersonale, medialisierte und systemtheoretische Machtbegriffe. ¹⁷

¹³ Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tübingen ⁵1980, § 16, S. 28.

¹⁴ Foucault, Michel: Die Maschen der Macht. In: ders.: *Die Analytik der Macht*. Hg. v. Daniel Defert u. François Ewald. Frankfurt am Main 2005, S. 220–239, hier S. 224.

¹⁵ Foucault, Michel: Subjekt und Macht. In: Foucault, Michel: *Die Analytik der Macht*. Frankfurt am Main 2005, S. 240–263, hier S. 253. Siehe auch Gehring, Petra: *Foucault: Die Philosophie im Archiv*. Frankfurt am Main 2004.

¹⁶ Arendt, Hannah: *Macht und Gewalt*. München ⁷1990.

¹⁷ Siehe besonders Röttgers, Kurt: *Spuren der Macht. Begriffsgeschichte und Systematik*. München 1990 sowie Luhmann, Niklas: *Macht*. Konstanz, München ⁴2012. Vgl. als Ausnahme eines weiterhin vertretenen personalen Machtbegriffes Popitz, Heinrich: *Phänomene der Macht*. Tübingen ²1992 sowie den Popitz-Schüler Anter, Andreas: *Theorien der Macht zur Einführung*. Hamburg 2014. Siehe ebenso den soziologischen Beitrag von Clemens Albrecht, der den Machtbegriff vom Herrschafts- und Autoritätsbegriff

Entgegen der Tendenz zu einer modalen Ausrichtung lässt sich Macht weiterhin zugleich verstehen als personal oder nicht-personal gedachte Ermöglichung (*potentia*) und als reale Macht von Personen und Institutionen (*potestas*). Der modale Machtbegriff allein läuft Gefahr, alle Katzen grau werden zu lassen, auch wenn er ausgehend von der *potentia* intellektuell besonders attraktiv sein mag (gerade für feinnervige Analysen subtiler Macht, die einen Beitrag zur Weiterentwicklung von Sensibilität leisten): Ausgehend von Foucaults Theorie der Macht, mit der die Einseitigkeit der marxistischen Ökonomiefixierung mit ihrer fast manischen Suche nach Drahtziehern der Macht überwunden werden soll, lassen sich auch Machtverhältnisse in der Psychiatrie, in der Medizin und besonders auch in den Gefängnissen (und heute wohl überfällig auch in Pflegeheimen) analysieren. Allerdings neigt ein solcher modaler Machtbegriff dazu, das Leben im Totalitarismus mit seinen grausamen Erscheinungsformen zu verharmlosen, wenn alles gleichermaßen unter die Überschrift der Macht gestellt wird.¹⁸ Handfestere Machtbegriffe, ausgehend von der *potestas*, tendieren jedoch in ihrer Anknüpfung an spezifische Herrschaftsverhältnisse zur begrifflichen Einseitigkeit. Das nicht einfach aufzulösende Spannungsverhältnis dieser beiden Machtbegriffe lässt sich mit der Differenzierung von Macht und Gewalt, wie sie Hannah Arendt vornimmt, verstehen, ohne wie sie die Begrifflichkeit vollständig trennen zu müssen. Im freien Anschluss an Arendt lässt sich in der Macht ein Oberbegriff sehen, der gradualisiert auf der einen Seite vor allem Gewalt und Herrschaft in den Blick nimmt und auf der anderen Seite einen fließenden Übergang von Institutionen und Charisma bis hin zu Interpretationen von Texten für denkbar hält und so für symbolische Dimensionen sensibel wird. Sowohl Gewalt als auch Textlektüre können demnach Macht ausüben, auch wenn sie normativ vielleicht unterschiedlich einschätzbar sind. Auf jeden Fall ist klar: Auch Machtbegriffe – seien sie negativ oder positiv, personal oder nicht-personal, modal, relational oder kausal, an *potentia* oder *potestas* ausgerichtet – sind selbst nicht neutral, sondern deutungsabhängig und bedürfen in ihren sich überlagernden Polaritäten der Reflexion.

absetzt und die sinnproduzierende Macht der Intellektuellen mit Hilfe der Differenzierungen von Heinrich Popitz im Hinblick auf ihre Aktionsmacht, instrumentelle Macht, autoritative Macht und durchsetzende Macht analysiert.

¹⁸ Vgl. als Dokument von zerstörerischen Machtbeziehungen im Unrechtsstaat der DDR Seite, Berndt/Seite, Annemarie/Seite, Sybille: *Gefangen im Netz der Dunkelmänner*. Ein Gespräch von Berndt, Annemarie und Sibylle Seite mit dem fiktiven Gesprächspartner Klaus Feld über die Akten, die das MfS über die Familie Seite angelegt hatte. Weimar 2015.

2. Die Macht der Deutungen¹⁹

Reflexion nimmt im Medium der Sprache Stellung – sei es im Hinblick auf die Deutungen der eigenen Person oder auf solche der Welt. Diese sind nicht nur in den Geisteswissenschaften oder gar nur in der Hermeneutik als Spezialdisziplin relevant, sondern sie sind allgegenwärtig (selbst in den *harten* Wissenschaften wie Physik, Ökonomie und Neurobiologie). Doch ihre Allgegenwart verweist nicht auf Beliebigkeit (als wenn wir erst dort deuteten, wo die Fakten aufhören). Ob die Deutungsvarianten angemessen sind, das hat wiederum Reflexion zu klären. Die These der Allgegenwart impliziert nicht, dass alle Kontroversen immer mit dem einschränkenden Zusatz zu führen wären, dass es nur um die richtige Deutung ginge. Der Hinweis auf ihre Allgegenwart erinnert wie bei sprachanalytischen Rekonstruktionen, die die Nicht-Hintergebarkeit der Sprache betonen, an den grundsätzlichen Deutungscharakter, damit im Konfliktfall deren Verschiedenheit leichter explizit gemacht und reflexiv diskutiert werden kann.

Deutungen sind unter Einschluss solcher reflexiver Brechungen sprachliche, nicht notwendigerweise im Subjekt repräsentierte und bewusste, meist intentionale (also gerichtete, nicht nur dispositionelle) Erschließungen von Teilen objektiver, subjektiver und fiktionaler Wirklichkeit (zum Beispiel Menschen, Texte, Sachverhalte der Natur, kulturelle Muster, wobei das Ganze der Welt als solches nicht deutungsfähig ist). Sie können sowohl deskriptive als auch normative Komponenten enthalten. In einer reflexiven Selbstanwendungsfigur sind die Elemente dieser Umschreibung von »Deutung« selbst deutungsabhängig und philosophisch strittig. Zu dem in dieser Erläuterung verwendeten Sprachbegriff gehören auch musikalische, mimische und gestische Ausdrücke. Deutungen beziehen sich intentional auf etwas; dieses Etwas wird als Wirklichkeit gedeutet, ohne dass hiermit objektivistische oder realistische Metaphysiken transportiert werden; denn sogar Fiktionen wird Wirklichkeit zugesprochen. Auch wenn der Reflexionsbegriff ursprünglich immer an ein Subjekt gebunden ist, so ergibt sich aus der vorgeschlagenen Abwendung von der Bewusstseinsphilosophie, dass reflexive Deutungen zwar weiterhin von Subjekten stammen und erwogen werden können, sie aber ein überindividuelles Eigenleben in der Tradition und im gemeinschaftlichen Leben entwickeln.²⁰

¹⁹ Der folgende Abschnitt gibt indirekt auch einen Einblick in Selbstverständigungsdebatten, die im Rostocker Graduiertenkolleg »Deutungsmacht« über Macht und Deutung geführt werden.

²⁰ Dieser Absatz folgt teilweise Hastedt, Heiner: Was ist Deutungsmacht? Philosophische Klärungsversuche. In: Stoellger, Philipp: *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten*. Tübingen 2013, S. 89–102, hier S. 91 f.

Wenn Deutungen als allgegenwärtig angesehen werden, beinhaltet dies erkenntnistheoretisch nicht unbedingt ein Bekenntnis zum radikalen Konstruktivismus. Vielmehr ist diese These weitgehend mit einem Neuen Realismus vereinbar, der in seiner Sinnfeldontologie die Pluralität der Realität herstellt.²¹ Gemeinsam ist allen drei philosophischen Positionen vom Konstruktivismus über die Deutungsphilosophie bis zum Neuen Realismus, dass monistische Reduktionen von Situationen durch Experten abgelehnt werden. Das Expertenprogramm der neuzeitlichen mathematisierten Naturwissenschaft beispielsweise, die die Physik zunächst zum Inbegriff einer erfolgreichen Wissenschaft machte, hatte von Anfang an reduktive Tendenzen. Eine Vielfalt der Weltzugänge galt als zu überwinden. Bis ins 20. Jahrhundert hinein gibt es Versuche, zu einer naturwissenschaftlich basierten Weltformel zu kommen. Erst nach und nach gelingt es, sich von dieser Fixierung zu lösen und festzustellen, dass es die eine Welt im Sinne ihrer ein-eindeutigen Beschreibbarkeit nicht gibt, sondern dass es interpretationsabhängig ist, welche Weltzugänge gewählt werden.

Auch manche Experten in der Ökonomie orientieren sich am Wissenschaftsideal der Physik und suggerieren, dass sie über eindeutiges Wissen der Wirtschaft verfügen und Wissenschaftler, die in anderen Schulen der Ökonomie abweichende Akzente setzen, nicht in ihre Auseinandersetzung einbeziehen müssen. Tatsächlich sind sie nur Deuter von Sachverhalten, die um Einfluss und Macht für ihre spezifische Sichtweise ringen. Das sokratische Eingeständnis des Nicht-Wissens ist solchen Wissensanmaßungen von Experten überlegen. Disziplinäre Deutungszugänge zur Welt können deshalb sogar an Überzeugungskraft gewinnen, wenn sie ihre Grenzen verdeutlichend mitführen und keine wissensimperialen Ansprüche erheben. Die selbstreflexive Abkehr von der Gewissheitspose des Experten ist gerade keine Preisgabe von

²¹ Markus Gabriel hat sich selbst mit seinem Neuen Realismus zwischen Konstruktivismus und dem alten metaphysischen Realismus positioniert und ganz unbefangen von der Realität von Atomen, Gegenständen, Gedanken und Fiktionen gesprochen. Siehe Gabriel, Markus: *Weshalb es die Welt nicht gibt*. Berlin 2013 sowie Gabriel, Markus (Hg.): *Der neue Realismus*. Berlin 2013, wo Umberto Eco und Susan Haack mit den von ihnen bevorzugten Begriffen eines negativen bzw. unschuldigen Realismus nicht das Neue des Realismus betonen, sondern das vom Epistemischen Unabhängige der Realität, deren Gestalt gleichwohl nur epistemisch erschließbar wird. Vgl. Latour, Bruno: *Elend der Kritik. Vom Krieg um Fakten zu Dingen von Belang*. Zürich, Berlin 2007, S. 20 f.: »Trotz meines Tons versuche ich nicht, kehrtzumachen, reaktionär zu werden, zu bereuen, was ich tat, zu schwören, dass ich nie wieder ein Konstruktivist sein will. [...] Die Frage war nie, von den Fakten loszukommen, sondern näher an sie heranzukommen, den Empirismus nicht zu bekämpfen, sondern ihn im Gegenteil zu erneuern.« Vgl. im Kontrast Foerster, Heinz von: Entdecken oder erfinden. Wie lässt sich Verstehen verstehen? In: *Einführung in den Konstruktivismus*. Hg. v. Heinz Gumin u. Heinrich Meier. München 132012.

Wahrheitsansprüchen, sondern eine Souveränität, die im bescheidenen Grenzbewusstsein die eigene Stärke findet.²² Weil sie dies vernachlässigt, tendiert besonders die populäre Neuropublizistik dazu, ihre Grenzen der Erkenntnis bei der gedanklichen Auswertung ihrer Experimente zu übersehen und in der Gesellschaft Neuromythen zu verbreiten.²³

Deutungen können zu Ursachen werden; ihr mächtiges Eingreifen in die Welt ist prinzipiell kein Rätsel. Immer wenn sie einen Unterschied machen, entfalten sie Macht und überführen Möglichkeit in Wirklichkeit.²⁴ Dies lässt sich beispielsweise an Christopher Clarks Analyse der Ursachen des Ersten Weltkrieges gut verdeutlichen.²⁵ Clark arbeitet im Detail heraus, wie die Deutungen der späteren Kriegsgegner im Sommer 1914 dadurch Macht gewinnen, dass sie der jeweils anderen Seite mit *worst-case*-Annahmen begegnen. Die Eskalation findet statt, weil die deutende Erwartung im Raum steht, dass sie von der anderen Seite ohnehin kommen wird. Die Vorwegnahme rechtfertigt die antizipierende Eskalation von der eigenen Seite, was wiederum den zukünftigen Gegnern als Legitimation eigener Eskalationsschritte dient.

Ein Dualismus, der Deutungen von einzelwissenschaftlichen Ursachen-erklärungen trennt, unterstellt einen verengten Ursachenbegriff, der sich immer noch an dem frühneuzeitlichen Konzept der Ursache aus der Mechanik orientiert, wonach echte Ursachen wie im Billardspiel nur durch Kraftübertragung wirken.²⁶ Ursachen in einem weiten Begriffsinne führen lediglich zu

²² Vgl. Dewey, John: *Die Suche nach Gewissheit. Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln*. Frankfurt am Main ³2013, der zugunsten einer an Wahrscheinlichkeiten orientierten experimentellen Methode die Orientierung an Gewissheit komplett aufgibt.

²³ Baecker, Dirk: *Neurosoziologie. Ein Versuch*. Frankfurt am Main 2014; Hasler, Felix: *Neuromythologie. Eine Streitschrift gegen die Deutungsmacht der Hirnforschung*. Bielefeld 2012; Janich, Peter: *Kein neues Menschenbild. Zur Sprache der Hirnforschung*. Berlin 2009. Siehe auch den Beitrag von Dirk Baecker in diesem Band, der sich mit den Folgen der Neurophysiologie beschäftigt.

²⁴ Siehe den Beitrag von Julian Nida-Rümelin in diesem Band, der die Welt der Gründe, die in einer anderen Kategorisierung parallel zu Deutungen verstanden werden können, in ihrer eigenständigen Bedeutung für das Handeln herausstellt.

²⁵ Clark, Christopher: *Die Schlafwandler. Wie Europa in den ersten Weltkrieg zog*. München 2013.

²⁶ Mackie, John L.: *The Cement of the Universe. A Study of Causation*. Oxford 1974 hat die sogenannte INUS-Bedingung als Kriterium für den Ursachenbegriff eingeführt und so die Gegenstellung des Kausalitätsverständnisses zu Modalbegriffen überwunden. INUS steht für *insufficient, but necessary part of an unnecessary but sufficient condition*. Mackie pluralisiert das Kausalitätskonzept, lässt in einer komplexen Ursachenforschung auch eine Vielfalt von Ursachen zu, hält aber im Anschluss an David Hume an der Unterstellung der Generalität fest. So muss beispielsweise bei der Untersuchung der Ursachen für den Ersten Weltkrieg (fiktiverweise) unterstellt werden, dass gleiche Ursachen auch zu gleichen historischen Wirkungen geführt hätten.

einem Unterschied im Weltenlauf: Wenn auch Deutungen zu einem solchen Unterschied führen, kann ihnen ebenfalls Macht zugesprochen werden. Wenn sie nur vorgeschoben sind, fehlt ihnen die kausale Wirksamkeit und sie entwickeln jedenfalls nicht in dem intendierten Sinne Macht. Ob sie mächtig sind, lässt sich nicht prognostisch, sondern nur in nachträglicher Rekonstruktion feststellen. Nicht alle Deutungen sind machtvolle Ursachen, sondern sie können sich als vorgeschobene Rationalisierungen im Sinne von Sigmund Freud herausstellen.

Auch Reflexion als eine Form der Auseinandersetzung mit Deutungen gehört prinzipiell in das Spektrum der ursächlich wirksamen Macht: Weil Deutungen generell als Ursachen in Frage kommen, ist es nicht rätselhaft, dass auch Reflexionen über sie mächtig werden können, so dass Menschen als Wesen einzustufen sind, die selbst- und fremdregulierend über reflexive Deutungen Wirkungen erzielen können. Diese Sicht führt zu neuen Fragen, die im Rahmen dieser Einleitung nicht mehr beantwortet werden können: Gewinnt Reflexion Macht durch sich selbst beziehungsweise durch intellektuelle Argumentation und Kommunikation? Oder basiert die Macht der Reflexion eher auf sozialen Bezügen wie Institutionalisierungen und Charisma (so Max Weber)? Welche Rolle spielen für die Machtentfaltung der Reflexion Aspekte ihres sozialen Gebrauchs wie Gewöhnung, Denkstile und habituell verankerte Weisen der Welt- und Selbstwahrnehmung (wie sie mit Pierre Bourdieu zu analysieren wären)?²⁷ Foucaults Konzept der Disziplinarmacht wirft nach Byung-Chul Han die Frage auf, ob es eher auf Reflexe oder auf Reflexionen zurückgreife.²⁸ So stellt sich im Foucault-Kontext das Problem, wie jenseits der Reflexe überhaupt auf Reflexion zur Infragestellung von Üblichkeiten zu setzen ist. Macht, so Hans Vor-schlag, ist im Sinne von Heidegger besonders präsent in den Selbstverständlichkeiten des Man. Reflexion ist nur dann als wirksam zu bezeichnen, wenn sie auch eine Veränderungschance gegenüber den Üblichkeiten entfaltet. Der Reflexion wird so keine leichte Aufgabe gestellt, da sie – um als mächtig gelten zu können – sowohl die Selbstverständlichkeiten als solche aufdecken als auch zu ihrer wirkungsvollen Infragestellung beitragen muss.

²⁷ Siehe beispielsweise Bourdieu, Pierre: Die verborgenen Mechanismen der Macht enthüllen. In: ders.: *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zu Politik & Kultur 1*. Hamburg 1992, S. 81–86; Bourdieu, Pierre: *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main 2001.

²⁸ Han, Byung-Chul: *Was ist Macht?* Stuttgart 2005, S. 52. Der folgende Heidegger-Bezug dort S. 62.

3. Der Mensch verfügt über die Macht der Reflexion – jedenfalls gelegentlich

Zum Menschsein gehört Reflexion, aber der Stellenwert der Reflexion könnte – der kantischen Metapher vom *krummen Holz*²⁹ folgend – geringer sein, als in der Tradition der neuzeitlichen europäischen Philosophie vielfach angenommen wird. Wenn neben innerphilosophischen Einwänden gegen das cartesiansche Cogito als Einführungskontext der Reflexion heute neurobiologische Infragestellungen und nicht zuletzt auf den Spuren von Foucault kulturelle Abhängigkeiten des Reflexionskonzeptes zu berücksichtigen sind, dann ist es angesichts solcher Infragestellungen nicht mehr selbstverständlich, dass Menschen überhaupt durch Reflexion und nicht nur durch Reflexe Macht gewinnen können.

Die Standarddeutung von Philosophischen Anthropologen wie Helmuth Plessner, für den der Mensch in seiner exzentrischen Positionalität von Offenheit geprägt ist, und Arnold Gehlen, für den der Mensch gerade als Mängelwesen von Natur aus der Kultur bedarf, schließt ein, dass der Mensch durch Reflexion beeinflussbar ist.³⁰ Ein geschlossenes, perfekt in eine ökologische Nische eingepasstes (Natur-)Wesen bedürfte nicht der Reflexion, weil diese – anthropologisch ganz grundsätzlich gedacht – überhaupt erst Macht gewinnen kann, wenn die Machtfrage nicht schon rein naturalistisch durch feste Verdrahtung geklärt ist. Nach Plessners »Prinzip der Unergründlichkeit des Menschen« befindet sich dieser in einer »Relation der Unbestimmtheit zu sich«, nach der er sich für sein »Leben, theoretisch und praktisch, als offene Frage« entdeckt.³¹ Der Mensch sei von Natur aus »künstlich und nie im Gleichgewicht« und lebe »jede Unmittelbarkeit nur in einer Vermittlung, jede Reinheit nur in einer Trübung, jede Ungebrochenheit nur in einer Brechung«. Nach der anthropologischen Standarddeutung ist die Sache klar: Der Mensch verfügt über die Macht der Reflexion. Hat diese Deutung auch weiterhin Bestand, oder nötigen humanwissenschaftliche Einsichten zu einer neuen Sichtweise?

²⁹ So Kant, Immanuel: Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. In: Immanuel Kant: *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1. Werkausgabe* Band XI. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main 1996, S. 31–50, hier S. 41: »Aus so krummem Holze, als woraus der Mensch gemacht ist, kann nichts ganz Gerades gezimmert werden.«

³⁰ Plessner, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Gesammelte Schriften IV. Frankfurt am Main 1981; Gehlen, Arnold: *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. Wiesbaden ¹³1986. Der spätere Gehlen hat sich in *Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik*. Wiesbaden ⁵1986 allerdings negativ zur zersetzenden Kraft der Reflexion geäußert.

³¹ Plessner: *Macht und menschliche Natur*, S. 160. Das folgende Zitat S. 199.

Im Deutungsmachtkonflikt um die Reichweite von Erkenntnissen der Neurobiologie werden deren wissenschaftliche Einsichten und die Reflexion als Ausdruck der Freiheit meist in einer Gegnerschaft gesehen. Dass wissenschaftliche Erklärungen in der Neurobiologie notwendigerweise einen Freiheit ausschließenden Determinismus erfordern, dürfte allerdings mehr durch weltanschaulich zu nennende Interpretationen der Neurobiologie behauptet als durch die wissenschaftliche Alltagsarbeit der Neurobiologie belegt werden. Auch wenn Neurobiologen die Grenzen des Nachdenkens im Gefüge des menschlichen Lebens in seinen nicht-kognitiven Dimensionen aufzeigen und oft zu einem methodischen Determinismus neigen, lassen sich beispielsweise selbst bei Gerhard Roth, der die Narration der Gehirnforschung als deterministische besonders populär gemacht hat, Stellen finden, die im Rahmen der autonomen Selbststellungnahme die gehirnbasierte Leistung der Reflexion denkbar erscheinen lassen.³² Grundsätzlich könnten neurobiologische Erklärungen sowohl von sinnlichen Daten als auch von der Reflexion möglich sein. Aus einer sinnes- und neurophysiologischen Erklärungsarbeit, die auf Ursachenforschung abzielt, ergibt sich keine vollständige Unterminierung der Reflexion, zumal es sich ohnehin lediglich um sekundäre Erklärungsversuche handelt. Wissenschaft zielt nicht auf die Identifikation der einen wahren Ursache, sondern arbeitet im Medium vermutlich pluralistisch bleibender Deutungen. Deterministische Deutungen der Neurobiologie informieren nicht nur über Forschungsergebnisse – genauso wie es falsch wäre, die Macht der Reflexion einfach mit Indeterminismus gleichzusetzen. Die Debatte über die Macht der Reflexion kann also unabhängig von der durch die Neurobiologie ausgelösten Kontroverse um Freiheit und Determinismus geführt werden. Von den Anregungen der Neurobiologie lässt sich aber auch jenseits der Freiheitsdebatte lernen, wenn es um die Erarbeitung eines realistischen Menschenbildes geht, die Reflexion einbezieht, aber nicht überschätzt.³³

Ein Nachdenken über Sucht könnte beispielsweise Anlass bieten, die einfache Alternative von Freiheit und Determinismus in der philosophischen Dis-

³² Roth, Gerhard: *Fühlen, Denken, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert*. Frankfurt am Main 2001, unter anderem S. 448 f. Vgl. auch die engagierte Orientierung am Konzept der Persönlichkeit in Roth, Gerhard: *Bildung braucht Persönlichkeit. Wie Lernen gelingt*. Stuttgart 2011.

³³ Was Blumenberg, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*. Frankfurt am Main 1981, S. 11 f. generell zu unserem Verhältnis zur Wissenschaft ausführt, gilt ebenso für die Neurobiologie als einem Teil theoretischer Neugierde: Die Bedeutung der Neurobiologie als Wissenschaft einzugrenzen, ist nicht mit Wissenschaftsverachtung gleichzusetzen, weil »jede Verkennung des unüberbietbaren Lebensdienstes der neuzeitlichen Wissenschaft nicht nur fern liegt, sondern ungeheuerlich erscheint, folglich Kokettieren mit deren Verachtung verächtlich ist. Dass sie nicht alles ist, was sein kann, ist freilich auch mehr als eine Trivialität«.

kussion zu überwinden.³⁴ Wenn auch bei körperlich induzierten Süchten wie Drogen- und Alkoholsucht, aber ebenso bei lediglich psychisch ansetzenden Süchten wie Internet- und Spielsucht die Abhängigkeit schon begrifflich das Gegenteil von Freiheit unterstellen muss, so wird keine Suchttherapie ohne die aktive Mitwirkung eines freien Menschen auskommen. Suchterfahrungen nur im Dualismus von Freiheit und Determinismus zu beschreiben, ist phänomenologisch unterkomplex. Betroffene und Therapeuten verdienen bessere Analysen als die selbst unreflektierte Verwendung philosophischer Kategorien wie Freiheit und Determinismus, die stets auch klischeeverdächtig sind.

Grundsätzlich sehe ich die Bedeutung der Reflexion und die Behauptung ihrer Macht weniger durch grenzbewusste Untersuchungen der Neurobiologie infrage gestellt als durch philosophisch-psychologische Einsichten und interkulturelle Betrachtungen, die den Menschen nicht primär als reflektierendes Vernunftwesen deuten. Der Deutungsmachtkonflikt um die Möglichkeit von Reflexion hat viele Facetten. Für Daniel Kahnemann als deutenden Entscheidungstheoretiker, der heute in der Psychologie die alten Einsichten von Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud zur eher marginalen Bedeutung bewusst rationaler Entscheidungen empirisch nachvollzieht, ist das menschliche Denken anfällig für »systematische Fehler«.³⁵ Der Autor kontrastiert das schnelle Denken eines von ihm so genannten Systems 1, das »automatisch und schnell, weitgehend mühelos und ohne willentliche Steuerung« arbeite, mit dem langsamen Denken eines Systems 2, das logisch und bewusst auf der Basis von Überzeugungen agiere, wobei solche Operationen mit dem »subjektiven Erleben von Handlungsmacht, Entscheidungsfreiheit und Konzentration« beziehungsweise in meiner Interpretation auch mit der Reflexion verbunden sind. Zum System 2 gehöre Selbstkontrolle, die Aufmerksamkeit und Anstrengung erfordere, so dass es schnell ausgelastet und erschöpft sei (was sich experimentell in einem sinkenden Blutzuckerwert manifestiere). Hieraus folgert Kahnemann, dass es gelte, Ansprüche an die Rationalität von praktischem Handeln nicht zu übertreiben. Arnold Gehlens Pointe, dass das Mängelwesen Mensch der Entlastung bedarf, erlebt in der psychologischen Entscheidungstheorie eine deutende

³⁴ Vgl. Tretter, Felix: *Suchtmedizin. Der suchtkranke Mensch in Klinik und Praxis*. Stuttgart 2000. Siehe auch das *Memorandum Reflexive Neurowissenschaft*, das Tretter in Kritik am »Manifest der Neurowissenschaften« 2014 maßgeblich auf den Weg gebracht hat <http://www.psychologie-heute.de/home/lesenswert/memorandum-reflexive-neurowissenschaft/> (Stand: 8. März 2016).

³⁵ Kahnemann, Daniel: *Schnelles Denken, langsames Denken*. München 2014, hier S. 21 und im Folgenden S. 33 sowie S. 58 f. zum Blutzuckerwert. Siehe den Beitrag von Sigridur Thorgeirsdottir in diesem Band, der feministisch im Anschluss an Nietzsche und Luce Irigaray die Orientierung an der Leiblichkeit in Überwindung verkürzter Vernunftkonzepte herausstellt.

Bestätigung. Das uns überfordernde System 2 einschließlich der Distanz ermöglichenden Reflexion mag vielfach realitätsgerechter sein, aber wir schaffen es nach Kahnemann nicht, ihm im Alltag routinemäßig zu folgen, so dass sich die vom System 1 geschürte Kompetenzillusion durchsetzt. Kahnemanns Perspektive legt nahe, sich nicht zu stark auf die individuelle Reflexion zu verlassen. Reflexion erfordert die Einbeziehung des denkbar besten Expertenwissens nach dem System 2, um dann urteilskräftig Einschätzungen und Gewichtungen vorzunehmen. Eine solche Reflexion ist auch mit Kahnemann als möglich einzuschätzen, aber sie wird nicht routinemäßig stattfinden. Reflexion kann ausnahmsweise gelingen und mächtig werden, aber als verlässliche Basis für das Tägliche ist sie zu aufwändig.

Nachdenken hilft zwar, aber vermutlich weniger tiefgreifend und vor allem viel seltener, als dies im Bild des *animal rationale* in der philosophischen Tradition behauptet wird. Die menschliche Reflexion als Ausnahmeleistung ist nicht rein kognitivistisch als Gegensatz zu Trieben und Gefühlen zu begreifen, sondern als nachdenkliches Selbstverhältnis, in dem – quasi in guten Stunden – unser Umgang mit Trieben, Gefühlen und Kognitionen über uns und die Welt gleichermaßen bedacht wird.³⁶ Der Mensch reflektiert in diesem Verständnis zwar als Mängelwesen in exzentrischer Positionalität, aber dies in einem wenig emphatischen Sinne und eher selten mit mächtig werdendem Erfolg. Freudianischer Pessimismus und nietzscheanischer Perspektivismus – von Kahnemann aktualisiert – dämpfen hier die Euphorie; ein Hohelied auf den Menschen als Reflexionswesen steht im Konflikt mit der Empirie.

In interkultureller Perspektive, die allerdings angesichts der Schwierigkeiten für das Verstehen anderer Kulturen nur unter Vorbehalt erschlossen werden kann, drängt sich für mich zur weiteren Klärung des anthropologischen Stellenwertes der Reflexion die Beschäftigung mit der japanischen Kultur auf.³⁷ Die Kulturanthropologin Ruth Benedict berichtet, dass in Japan – nicht zuletzt beeinflusst durch Formen des auf das Jetzt konzentrierten Zen-Buddhismus – ein »Zustand der Erfahrenheit« als anzustreben gelte. Gerade der Zwiespalt der Selbsterfahrung, in dem Reflexion Üblichkeiten distanziert, ist in diesem Zustand überwunden. Das »beobachtende Ich« werde als das »störende Ich« verstanden, das durch Aufmerksamkeitsübungen und Konzentration möglichst »nur in eine Richtung« zu lenken sei.³⁸ Roland Barthes arbeitet in seiner Beschäftigung mit dem »Reich der Zeichen« in Japan heraus, dass das »Denken

³⁶ Vgl. Hastedt, Heiner: *Gefühle. Philosophische Bemerkungen*. Stuttgart 2009.

³⁷ Teile dieses Textes sind in Japan entstanden, wo ich im Spätherbst 2015 an der Universität Chiba in der Region Tōkyō dankenswerterweise einen Forschungsaufenthalt, gefördert durch die »Japan Society for the Promotion of Science«, verbringen durfte.

³⁸ Benedict, Ruth: *Chrysantheme und Schwert. Formen der japanischen Kultur*. Frankfurt am Main 2006, S. 207.

über das Denken« in der buddhistischen Tradition als »Blockierung« erscheine und als sekundäres Denken zu überwinden sei.³⁹ Reflexion wäre demnach keineswegs positiv zu bewerten, sondern als Gefährdung für ein gelingendes Leben einzuschätzen.

Der japanische Philosoph Wataru Hiromatsu, bei dem eine höchst individuelle Auseinandersetzung mit buddhistischen und marxistischen Traditionen zu finden ist, gibt der Distanz zur Reflexion ein differenziertes Echo.⁴⁰ Sein Denken geht – den alltäglichen Pluralismus in Japan aufnehmend – von einer viergliedrigen Struktur der subjektiven und objektiven Welt aus, die in realer und idealer Gestaltung gebildet wird aus dem Einzelnen (nicht zu verwechseln mit dem Besonderen bei Hegel), dem Universellen, dem Ich und dem Wir. Im Zentrum der Überlegungen bei Hiromatsu steht die Kritik an der Versachlichung, die sowohl das Konzept der Entfremdung des frühen Marx überwindet, das fälschlicherweise als Kontrast eine Wesensbestimmung des Menschen unterstellt, als auch die immer noch bewusstseinsphilosophisch ausgerichtete Verdinglichung von Lukács. Dieser Begriff mag in der deutschen Übersetzung missverständlich sein, weil er positive Assoziationen im Sinne einer sachlichen Diskussion mitführt. Doch gemeint ist eher die Kritik des späten Marx am Warenfetischismus (als besonders markanter Erscheinung des Kapitalismus), die in Anlehnung an das Englische als Kritik einer *objectification* auftritt. Ausgehend von der Entlarvung des Fetischismus im Kapitalismus verallgemeinert Hiromatsu seine Überlegungen zu einer Kritik an jeder isolierten Weltannäherung, die Kontexte und Situationen zerstört. Daraus ergibt sich die Zurückweisung falscher Einheitskonzepte in der Philosophie, die lediglich auf den Spuren eines der genannten Glieder wandeln. Speziell für die Reflexion, die sich auf das Wirken des Ich bezieht, lässt sich zugleich eine Rechtfertigung als wichtiges Teilmoment und eine Zurückweisung ihrer Grenzüberschreitung herleiten. Reflexion ist topologisch rückzubinden an die Orte ihrer Praxis. Eine Reflexion, die sich die Infragestellung aller Zusammenhänge und damit auch aller Dispositive im Sinne von Foucault zutraut, folgt einer Illusion. Reflexion ist nicht allzuständig und allmächtig, sondern geerdet und lokalisiert zu denken. Bei Hiromatsu findet sich kein Verzicht auf Reflexion, aber eine starke Eingrenzung ihrer Bedeutung. In einer topisch ausgerichteten Kultur wie der japanischen kann Reflexion nicht universell als Suche nach dem unerschütterlichen Fundament inszeniert werden: Die Orientierung am angemessenen Platz, den jede Person einnimmt, begrenzt auch das Denken. Eine ortlose

³⁹ Barthes, Roland: *Das Reich der Zeichen*. Frankfurt am Main 1981, S. 102.

⁴⁰ Die Werke von Hiromatsu liegen nicht in deutscher Übersetzung vor. Ich verdanke die Interpretation seiner Überlegungen seinem Schüler Keizo Kutsuna (Universität Chiba).

Reflexion wäre selbst eine Form der kritikwürdigen Versachlichung; lediglich als lokale Reflexion kann sie dieser entgehen. Der jeweilige Platz in der Welt ist nicht selbst geschaffen, und er kann aus bloßer Reflexion heraus auch nicht vollständig verändert werden – kantisch ausgedrückt in der Variation seiner bekannten Formulierung: Reflexion ohne Lokalität und Situietheit ist leer. Umgekehrt müsste dann aber auch gelten: Lokale Situietheit ohne Reflexion ist blind.

Die Macht der Reflexion an sie ermöglichende Gelegenheiten zu binden, heißt keineswegs, sie nicht für entwicklungsfähig zu halten oder die Möglichkeit zu bestreiten, sie auch zurückzunehmen, falls sie Konzentration und Aufmerksamkeit in einem gelingenden Leben stört oder gar wie bei Buridans Esel zur Entscheidungsunfähigkeit führt. Ob Reflexion individuell nie, selten oder häufiger zur Macht gelangt, kann sogar eine Frage von Übung und Training sein. Ein zögerndes Noch-einmal-Bedenken lässt sich zu einem Habitus entwickeln, der die Chancen einer mächtig werdenden Reflexion erhöht.⁴¹ Eine Philosophie, die die Haltung der Nachdenklichkeit im Sinne von Blumenberg kultiviert, kann die Macht der Reflexion auch im Alltag stärken und sie im zwischenmenschlichen Wir mit seinen überindividuellen Institutionen verankern.

4. Die Welt braucht mehr Nachdenklichkeit! Aber wie?

Der Zustand der Welt verlangt nach mehr Nachdenklichkeit. Gründe für diese Forderung lassen sich mit folgenden Fragen markieren, die mehr auf Sofortvidenz als auf ausführliche Zeitdiagnosen setzen: Ist die Finanzkrise 2008 durch ein ungebremstes Zutrauen in finanzmathematische Risikoberechnungen möglich geworden, die in ihrer Komplexität und Automatisierung nicht mehr durchschaut wurden und die deshalb den »schwarzen Schwan« nicht auf der Rechnung hatten?⁴² Steht hinter Krisen des Kapitalismus eine Reflexionslosigkeit, die zu einem Mangel an Nachhaltigkeit für Natur und Ökonomie gleichermaßen führt?⁴³ Haben Bildungsinstitutionen wie Schulen und Univer-

⁴¹ Vgl. für die Erörterung der Frage, ob ein reflexives Kontingenz-Bewusstsein mit der ernsthaften Bereitschaft, eigene Praktiken nicht nur verbal in Frage zu stellen, sondern diese auch zu ändern, über kognitive Voraussetzungen hinaus einen tugendethischen Hintergrund erfordert: Seel, Martin: *Aktive Passivität. Über den Spielraum des Denkens, Handelns und anderer Künste*. Frankfurt am Main 2014 sowie ders.: *Sich bestimmen lassen. Studien zur theoretischen und praktischen Philosophie*. Frankfurt am Main 2002.

⁴² Taleb, Nassim Nicholas: *The Black Swan. The Impact of the Highly Improbable*. London 2008; Riedel, Frank: *Die Schuld der Ökonomen. Was Ökonomie und Mathematik zur Krise beitragen*. Berlin 2013.

⁴³ Ott, Konrad/Döring, Ralf: *Theorie und Praxis starker Nachhaltigkeit*. Marburg