

Frieden als psychische und soziale Form

Überlegungen zur Konsituationsbedingung des Selbst

Jede Konfliktbearbeitungsstrategie und jede Therapie hängt von einer Konzeption des Selbst ab. Dieses schien lange Zeit ein zu vernachlässigender Gegenstand, weil es eben der Gegenstand der Therapie ist und die unbezweifelte Existenz derselben – sichtbar und dauerpräsent in institutionalisierter Vielfalt sondern gleichen – auch die Existenz jenes Problems, um das die Therapie beharrlich kreist, kaum in Zweifel ziehen ließ. Dennoch ist auffällig und bezeichnend, dass die modernen wissenschaftlich gestützten Psychotechniken¹ nur in Europa und den USA, aber weder in Afrika noch in Asien und den islamischen Ländern Fuß fassen konnten. Das Problem, dessen Existenz selbstevident erscheinen mag, ist also ganz offensichtlich ein kulturspezifisches. Genau diese Wendung ist verräterisch. Das Problem ist selbstevident im Sinne einer Rekursion, einer sich selbst bestätigenden Hypothese oder einer sich selbst erfüllenden Prophezeiung. Das Selbst ist identisch geworden mit einem Problem und genau dies erscheint den Zeitgenossen evident, aber nur aus dem einzigen und puren Grund, weil sie die Verhältnisse so eingerichtet haben, dass sich das selbstperpetuierende Problem erfolgreich etablieren konnte – in den Herzen und Erwartungen gleichermaßen –, so dass nur noch eins gewiss ist, nämlich die Unsicherheit über die mögliche eigene oder die Therapiebedürftigkeit der Anderen.

Dies ist gewissermaßen eine Stimmungslage ganz auf der Höhe der Zeit, gekennzeichnet von galoppierender Entdifferenzierung der Unterscheidungen, mit denen man sich in der Moderne eingerichtet und so vorzüglich orientiert hat. Die Unterscheidungen von normal und unnormale, von gesund und pathologisch sind nach Michel Foucault² und einer hier anknüpfenden Zeitströmung nicht mehr das, was sie einmal waren, und dieses Urteil bezieht sich sowohl auf das Intra-, als auch auf das Interpersonale und selbst auf den transpersonalen Bereich der Gesellschaft, der Nationen und Staaten. Der Problemstatus des Selbst erstreckt sich mithin auf das, was als kollektive Identität zu jeder Person gehört und als Feld mannigfacher Unsicherheiten gleich der individuellen Identität ins Kreuzfeuer der Kritik gerät.³

Die US-amerikanische Idee und Praxis vom permanenten Krieg gegen den Terrorismus kann nur in einem gedanklichen Feld Fuß fassen, wie es Carl Schmitt

¹ Moderne Sozialtechniken der Konfliktbearbeitung nehmen in der Friedens- und Konfliktforschung zunehmend Gestalt an, siehe Galtung (1998).

² siehe Foucault (1969, 1974).

³ Mit dem methodischen Konzept von Diagnose, Prognose und Therapie reflektiert Galtung (1998) die gemeinsamen Probleme von individueller und kollektiver Identität und rückt die Friedens- und Konfliktforschung sehr nahe an das medizinische Kategoriengerüst.

und dessen Schüler Leo Strauss – der geistige Vater der Neocons⁴ – abgesteckt haben: Rechtsgehorsam ist nur möglich in einer Situation der Normalität, in der Erwartungen auf Dauer gestellt und nicht über Gebühr und permanent enttäuscht werden. Ist Normalität jedoch in Abrede gestellt, dann treten alle Regelungen außer Kraft, die bis dato gegolten hatten. Rechtssetzung und Rechtsanwendung werden zu einem einzigen Akt, sodass Souveränität als willkürliche Macht oder als Willkürmacht dezisionistischer Dauersetzung in Erscheinung treten darf oder muss.

Wenn aber die Normalität im Sinne zwischenmenschlicher Erwartungssicherheit verloren gegangen oder suspendiert worden ist, dann treten souveräne Regulationsinstanzen der psychiatrischen Definitionsmacht, die das Normale setzt oder befiehlt, in die Funktionsstelle des politischen Souveräns und verdrängen Therapie-Modelle, die an den Belangen des Einzelnen orientiert sind. Das biopolitische Arbeitsfeld findet im Psychiatrischen gewissermaßen sein Gravitationszentrum. Hier ist der Ort, wo zwischen Regelanwendung – die es in der Therapie einzuüben gilt – und Regelsetzung ein Vakuum klappt, weil ein zeitlicher Erstreckungsraum nur möglich ist unter den Bedingungen funktionierender Differenz. Wo aber eine Zeit selbst an ihren kategorialen Differenzierungen irre geworden ist, floriert der kollektive Wahn, der allerdings von sich nicht weiß und sich nicht zu erkennen geben kann, weil das Gegenstück, das Vernünftige und Normale abhanden gekommen ist.

Die Aufhebung der Differenz mag noch immer gefeiert werden als Kulminationspunkt der Religionskritik, die Nietzsche für die Moral und die Logik so emsig vorangetrieben, für die Ontologie aber weniger gewollt, sondern eher als tanzender Dionysos geistesumnachtet erlitten hat. Aber gesetzt oder erlitten, das mag in diesem Fall zweitrangig sein. Entscheidend ist, dass es geschehen ist, nämlich die nicht mehr zu ignorierende Erkenntnis, dass selbst die Unterscheidung von Wirklichkeit und Fiktion, von Sein und Nicht-Sein, von Normal und Irresein moralische Unterscheidungen sind, weil auch hier zweifelsfrei etwas vorgezogen und etwas abgelehnt werden muss, und zwar nach kontingenten Kriterien. Jede Einschränkung konzederter Kontingenz verstrickt sich in Unbegründbarkeiten, die nur um den Preis eingehandelter metaphysischer Anfangsgründe in funktionierende psychiatrisch-politische Autorität rückverwandelt werden kann.

Dieser Verlust der ontologischen Differenz⁵ suspendiert den letzten Rest einer Strangulierung des Machtprinzips und des Prinzips der Machbarkeit, weil jede Regelung und jede Geltung und jedes Recht immer nur bezogen werden können auf einen Zustand oder ein empirisches Ist, in dem wir uns hier und jetzt befinden. Diese raum-zeitliche Ausdehnung zwischen der Setzung und der revidierten Setzung ist das Feld und die Spanne, in der sich unbelästigt leben lässt. In diesem Feld und dieser Spanne ist der Zugriff der Subsysteme auf Leib und Leben der Menschen tabu. Hier gibt es Rechte im Sinne von Abwehrrechten und von Menschenrechten,

⁴ Verbreitungsmedien des Neokonservatismus sind in den USA die Zeitschriften "Commentary" und "The Weekly Standard", die einen großen Einfluss auf die konservative politische Elite (Paul Wolfowitz, John Ashcroft, Francis Fukujama und William Kristol) haben.

⁵ Mehrwertigkeit als Problem der Logik ist bei Gotthart Günther (1976-1980) entfaltet. Sloterdijk (2000), S. 34 ff., leitet aus der ontologischen Mehrwertigkeit eine zunehmende Bedeutung von Therapie ab.

die durchaus das Recht auf individuelles Abweichen von einer gesetzten, einer überlieferten oder hypostasierten Norm implizieren.

Wo jedoch der Ausnahmezustand gilt, entfällt mit der Normalität auch die Norm, an der Menschenrechte erprobt und bewährt werden können. Jeder wird jetzt suspekt, und dieser Generalverdacht, den ein eingeschmolzenes ontologisches Schema zurücklässt, macht Techniker erfinderisch in der Konstruktion von Apparaten, mit denen Verdachtsmomente wissenschaftlich exakt visualisiert und konfirmiert werden können – wie schon einmal zu Zeiten der Physiognomie und den Vermessungen von Rassedifferenzen und physiologischen Dispositionen für psycho-soziale Abweichung in der ersten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts.

Biometrie und Gehirnscanning werden zu Erfüllungsgehilfen der Usurpation der psychiatrisch-politisch-militärisch-medizinischen Subsysteme. Das biopolitische Muster erweist sich als ein solches, das seiner welthistorischen Verwirklichung harrt, werden die grandiosen Unmenschlichkeiten des Nationalsozialismus doch fälschlicher Weise weniger dem Projekt und mehr der kriminellen und vor allem der pathologischen Geistesverfassung der Protagonisten zugeschrieben.

Haben wir nun auf diese Weise das zeitgeschichtliche Klima ontologischer Entdifferenzierung umrissen, und zwar im Sinne einer Beschreibung zunehmender Ununterscheidbarkeit von *Wirklichkeit* und *Fiktion*, so war dies allein im Blick auf das Geschehen, was als Gegenstand des Problems zu Beginn benannt worden war, nämlich das Selbst. Die Krise des Selbst ist Symptom oder Auslöser der ontologischen Involution als einer nicht zufälligen und nicht aufzuhaltenden Entwicklung, die der Prozess der Säkularisierung nimmt. Dass heute auch nur jede Idee jenseits der ausgereizten und stumpf gewordenen Idee von Gegenmacht fehlt, die sich der diktatorischen Machtübernahme der Funktionssysteme verweigert, hängt mit dieser Krise des Selbst zusammen. Und weil diese Allgewalt der Funktionssysteme den kläglichen Rest einer Idee von Widerpart, die *Menschenwürde* und die *Menschenrechte*, zu suspendieren begonnen hat, ist es an der Zeit, das Selbst als den Kern der ganzen Misere neu zu thematisieren.

Das kann geschehen, und zwar in drei Schritten: Einmal lässt sich das Selbst als ein schlicht formallogisches Phänomen entwickeln, dessen Ignoranz zu den Auswüchsen anmaßender Gängelung, Überwachung und Inspizierung führt, die wir zunehmend beklagen und die jenes Modell der Demokratie aushöhlen, um deren Sicherung und Export willen die individuellen Freiheiten einschränkt werden. Als Zweites ist das Selbst ein semantisches Phänomen, das sich im Laufe der verschiedenen Ausbuchstabierungen der Subjektidee bis zur Unkenntlichkeit so verändert hat, dass beim besten Willen mit dem Selbst nicht mehr das imaginiert werden kann, was dem Altmeister der Konzeption, Immanuel Kant, vorgeschwebt hatte. Als Drittes ist das Selbst ein empirisches Phänomen, eine Strategie der Reduktion des Kontingenzbewusstseins, das keineswegs so ertragen werden kann, wie es Anhänger von Relativismus, Pluralismus und postmoderner Geistesverfassung glauben machen.

Die Extrapolation der drei Dimensionen der Problementfaltung wird zeigen, dass eine Grundidee und ein zentraler Glaubenssatz der Moderne, nämlich die Differenz von Säkular und Religiös, der postmodernen Metaphysikkritik zum Opfer fällt. Das ist ein großes, aber unvermeidliches Opfer, wenn man dem "Clash of fundamen-

talism"6 vorerst eine Idee und später eine Praxis entgegensetzen möchte. Dieser "Clash" ist nämlich nicht nur ein gewaltsamer Zusammenstoß zwischen US-amerikanisch-protestantischem und islamischem Fundamentalismus. Es ist auch ein solcher zwischen säkularem und protestantisch/islamischem Fundamentalismus.⁷

Die Grausamkeit, ein genuines Thema der Psychoanalyse, beginnt in seiner klammheimlichen Verklammerung mit der politischen Souveränität als Thema wieder aus der Versenkung geholt zu werden.⁸ Der psychiatrische Ernstfall der Selbst- und Fremdgefährdung fügt dem ein scheinbar empirisches, justiziables Kriterium hinzu. Nur scheinbar ist es dort, wo eben das Selbst in seiner individuellen und überindividuellen Konturierung diffus wird. Jetzt erscheint das Fremde als ein das Selbst Überfremdendes, die Gefahr schlechthin. Oder es verschwindet gewissermaßen, weil es bloß als anderes Selbes im Sinne einer folkloristischen Nuancierung des multikulturellen westlichen Profils akzeptiert wird. Ist es aber verschwunden, dann muss es neu gesetzt werden, weil das Selbst zur Abgrenzung von einem distinkten Anderen tendiert. Die Konstruktion des fundamentalistischen Terroristen erfüllt als identifizierbarer Sozialtypus die Funktion der Neuprofilierung einer entgrenzten westlichen Identität, die im Zuge der Globalisierung ihr universalistisches Design zur Vollendung bringt.

Hat die *modale Revolution*, die im Bereich der Sicherheitspolitik tobt und die an die Stelle der tatsächlichen die *potenzielle Gefährdung* als handlungsleitende Zielgröße gesetzt hat, erst einmal den psychiatrischen Ordnungsraum erfasst, dann ist kein Halten mehr. Das Einliefern aufgrund potenzieller Selbst- und Fremdgefährdung verschafft dem biopolitischen Projekt allererst den ersehnten Blankoscheck für eine Verfügungsgewalt über das Menschenmaterial, die Abwehrkonstrukte wie *Menschenwürde* oder *Menschenrechte* zum musealen semantischen Zierrat machen, über den die Funktionsträger nur noch lachen können. Jetzt lassen sich die menschlichen Angelegenheiten *händeln* und das will sagen: in verwaltungsförmiges sozialtechnisches Management überführen.

Den Begriff des Triebes in diesem Zusammenhang zu verwenden, wo es um potenzielle Verletzung und Verletzlichkeit geht, ist eine Entscheidung sprachperformativer Art, die Folgen hat. Nach der Entmystifizierung der Kategorie durch Alfred Lorenzer (1973) sind Todes- oder Grausamkeitstrieb nichts primärprozesshaftes, sondern etwas genuin symbol- und damit kulturvermitteltes. Wo ein Trieb beschworen wird, da kann es immer nur um die Transformations- oder Bewältigungsmethoden gehen, die diesen Trieb unschädlich machen. Die politisch-sozialtechnisch-psychiatrischen Programme der Einhegung der explosiven Potenziale mögen sinnvoll und/oder erforderlich sein; ihre theoretisch-praktische Reichweite aber ist mitbestimmt von der Formulierung des Basisproblems. Je nachdem, ob der *Trieb* oder ob das *Selbst* ins Zentrum gerückt werden, wandelt sich das Anforderungsprofil des psycho-sozialen Bearbeitungssektors.

⁶ siehe zu Terminus und Deutung Müller-Fahrenholz (2003).

⁷ siehe zum Unterschied zwischen religiösem und säkularem Fundamentalismus Brücher (2002), S. 143 ff.

⁸ Dafür wirbt Derrida (2002) mit seinem Appell, die Generalstände der Psychoanalyse einzuberufen.

1. Das Selbst als formallogisches Phänomen

Anspruchsvoller im Sinne der Erhaltung von Abwehrrechten, wie sie im Menschenwürde- und im Menschenrechtsdiskurs beschworen werden, ist die Problematisierung des Selbst. Und damit wenden wir uns dem ersten, dem formallogischen Aspekt dieses Phänomens zu. Das Selbst ist als komplettes Selbstverhältnis eine Paradoxie, die seit der *Principia mathematica* der logischen Typenlehre von Russell und Whitehead aus dem Jahre 1910 nicht sein darf, weil selbstimplikative Sätze gegen die Logik verstoßen. Die vielfachen Entparadoxierungsversuche arbeiten deshalb mit Unterbrechungen und damit Aufhebungen der Tautologie, die das Selbst gewissermaßen prozeduralisieren in einen Vorgang der Selbstverwirklichung im Sinne einer Sukzession von Akten der Identifikation mit und der Abgrenzung von einem Anderen – zunächst von der Mutter, später vom weiteren personalen und sozialen Umfeld. Durch den Vorgang der Identifikation und Abgrenzung ist das Eine des Selbst gesplittet und in eine nicht mehr paradoxieverdächtige Zweifelt aufgelöst.

Diese Konstruktion ist freilich nur ein theoretisch-praktischer Behelf, der mit dem Selbst nichts gemein hat; der zumindest größte Zweifel aufkommen lässt. Denn *Abgrenzung* wird empirisch erst als Konstitutivum des Selbst nachweisbar, wo ein Anderer als unwillkommener Eindringling empfunden wird oder wo gewaltsame Übergriffigkeit vorliegt. Ob sich das Selbst lebensgeschichtlich auf diese Weise bildet, bleibt unbeweisbar, sind die Verlautbarungen des Säuglings doch nicht als Falsifizierung der empirischen Hypothese anerkannt.

Wirklich ernst genommen ist das Selbst nur dort, wo es als paradoxe Größe gewürdigt ist. Ein Schritt in diese Richtung aber konnte erst mit einer Korrektur auf dem Gebiet der Logik erfolgen, die das sich selbst Enthalten einer Menge für zulässig erklärt. Mit den *Gesetzen der Form* wurden diese Voraussetzungen durch George Spencer Brown (1977) geschaffen, der das Selbst als seine eigene Markierung bezeichnet.⁹ Das Selbst wird zum Marker oder Akteur, der mit dem Unterscheiden von Selbst und Anderem identisch ist. Mit dieser Lokalisierung aber wird das Selbst zu einer dreifachen Beziehung, die dort auftaucht und *gelöst* werden muss, wo sich ein Selbst bemerkbar macht. Als Beziehung ersten Grades verhält sich das Selbst zu sich selbst und ist damit immer schon Identität. Als Beziehung zweiten Grades verhält sich das Selbst zu einem Anderen und ist darin immer schon gleichursprünglich mit dem Anderen vernetzt. Als Beziehung dritten Grades ist das Selbst das Verhältnis zwischen der Beziehung ersten und zweiten Grades. Diese dritte ist eine Einheit im Modus der Differenz, denn sie zeigt die Angewiesenheit der Beziehung ersten und zweiten Grades aufeinander und bringt die beiden gewissermaßen unter dem Aspekt des Einen hervor, ohne dieses Eine werden zu können.

Diese sehr einfache formale Struktur des *Tripels formal identischer Unterscheidungen*¹⁰ ist die Konstitutionsbedingung für seelische Gesundheit und für den Frieden der Menschen untereinander. Die Schwierigkeit aller säkularen, subjektphilosophischen Versuche, sich dem Geheimnis des Selbst zu nähern, rühren aus der

⁹ Spencer Brown hat seinen Kalkül Bertrand Russel vorgelegt, der ihm zur Lösung des logischen Problems gratuliert hat, siehe dazu Watzlawick (1990), S. 230 ff.

¹⁰ Diese Bezeichnung verwendet Glanville (1993).

Unwilligkeit, die später zu einer Unfähigkeit werden sollte, die Beziehung dritten Grades zu denken. Immer sollen alle Probleme durch die richtige, die gesunde oder die moralisch einwandfreie Relationierung von Selbst und Anderen hervorgezaubert werden, sodass alle Fragen, die sich im Zusammenhang mit psychischen und/oder sozialen Krisen stellen, durch die Instanz beantwortet wird, die über die Definition des Normalen, des Richtigen, des Gesunden und des moralisch Einwandfreien befindet. Diese Instanz stärkt das eine Mal die Beziehung ersten Grades in der Überzeugung, ein starkes Ich oder ein nicht perhorreszierter Narzismus würden alle Probleme beseitigen, die aus dem Kontakt mit anderen erwachsen, weil das starke Ich nach Freud bekanntlich nicht zu projektiven Praktiken neigt.¹¹ Diese Konstruktion ist indes abgehoben und spekulativ und wird von rücksichtslosen, von Selbstkritik nicht angekränkelten Egomane jederzeit widerlegt. Ein anderes Mal stärkt die Instanz oder der Beobachter die Beziehung zweiten Grades, nämlich Solidarität, Subsidiarität, Empathie.¹² Auch hier tendiert die Zeitströmung zum Modell eines starken Repräsentanten der Beziehung zweiten Grades. Formal gesehen rückt jede Definitionsmacht an die Stelle der Beziehung dritten Grades. Aber sie besetzt diese Stelle widersinnig nicht als Einheit im Modus der Differenz, sondern als Einheit.

Dieser formallogische Fehler ist die Quelle einer weiteren Fehlleitung, die sich als Rechtfertigung von Gewalt niederschlägt. Sobald es um die Haltung zu faktischen Gewaltausbrüchen geht, zu Terrorismus, Antiterrorkriegführung oder Menschenrechtsinterventionismus, ist Gewalt die Lösung. Dies kann freilich empirisch und auf den Einzelfall bezogen der Fall sein, aber die Konstruktionslogik darf nicht in dieser Richtung präjudizieren. Der im Modell eingebaute Primat entspricht einer Metaphysik der Gewalt, die vom Glauben zehrt, dass Gewalt Gewalt eliminiert.¹³

Den darin verborgenen Fehler haben die helllichtigeren unter den Menschen immer erkannt; sie haben dafür gesorgt, dass das Selbst dritten Grades nur als nicht aufhebbare Differenz symbolisiert wird. Im christlichen Denken ist dies gewährleistet, wo die Beziehung dritten Grades, versinnbildlicht als *Gott*, stets im Modus der Differenz von Immanenz und Transzendenz thematisiert wird. Nur als unaufhebbare ist diese Differenz informativ. Sie ist dann gleicherweise im Gedanken der Gottebenbildlichkeit als Präsenz Gottes in jedem Menschen wie in der Weisung "*du sollst dir kein Bildnis machen*" enthalten. Nach Nikolaus von Cues ist Gott die "*coincidentia oppositorum*".¹⁴ Als wider das Gewissen auftretende Definitionsmacht aber wird die Beziehung dritten auf diejenige ersten oder zweiten Grades heruntergebrochen. Nur in dieser Brechung aber fungiert die Instanz als Einheit, deren Autorität so weit reicht, dass sie Menschenleben fordern kann. Nur diese formwidrige, fehlerhafte Konstruktion kann sich gegen das Gewaltverbot der Bergpredigt stellen.

Unter dem Eindruck des Missbrauchs von Kreuzzügen, von Religionskriegen und Hexenverfolgung wurde in der Aufklärung die Formtypik wiederhergestellt. Das geschieht auf besonders eindringliche Weise bei Immanuel Kant, der die vermeintlich kriegstreibende Transzendenz streicht, um auf Seiten der Immanenz eine

¹¹ siehe statt anderer Sloterdijk (2000).

¹² siehe Galtung (1998), Senghaas (1995).

¹³ so Hondrich (2002, 2003).

¹⁴ vgl. Hirschberger (1965), S. 580 ff.

Differenz von empirischem und transzendentelem Subjekt zu etablieren. Jeder Mensch ist beides zugleich und aus diesem Grund kann es niemanden geben, dem so viel Autorität zukommen würde, Menschenleben um einer Idee willen zu fordern, die vorgibt, die Einheit dritten Grades zu symbolisieren. Der Kantische Rechtspazifismus legitimiert Gewalt nur zum Zwecke der Verteidigung.

Die Geschichte der Subjektivierung der Subjektidee ist die Geschichte der anmaßenden Vereinheitlichung der Differenz von empirischem und transzendentelem Subjekt, die fortan in herausragenden Personen oder in Kollektivsubjekten, in Genies oder im Staat, in der Nation, in der Arbeiterklasse, in der arischen Rasse, schließlich in der westlichen Wertegemeinschaft und in Funktionsträgern gesellschaftlicher Subsysteme verkörpert ist. Die Gewalt legitimierenden Züge dieses Herunterbrechens der Beziehung dritten Grades auf die Beziehung ersten oder zweiten Grades hat der Poststrukturalismus in einer Kritik am Subjektmodell aufgedeckt, das der Degradierung von anderen Subjekten zum Objekt der Manipulation, der Zivildisziplinierung, der Betreuung, der Erziehung, der Therapie und Kultivierung bedarf. Das ist die Zäsur, die von einer neuen Epoche, der Postmoderne, sprechen lässt.

Nachdem die Aufklärung ihr ureigenstes Prinzip, die Umformatierung des Göttlichen auf das Menschliche, dekonstruiert hat im Sinne des Entlarvens einer fehlerhaften Konstruktion, die nicht einzulösen vermag, was sie verspricht, können wir uns wieder dem Ursprungstext zuwenden. Denn nun scheint offensichtlich, dass die Semantik – religiös oder säkular – zweitrangig ist gegenüber der Formtypik, die stimmen muss. Dies bedeutet nichts anderes, als dass die Beziehung dritten Grades, in welchen Formeln und Figuren sie auch immer symbolisiert sein mag, nicht in die Beziehung ersten oder zweiten Grades rückverwandelt werden darf. Als *"born again Christian"* ist der amerikanische Präsident George W. Bush nicht jene Figur, die in der Ausfechtung des Endkampfes zwischen dem Guten und dem Bösen in der siebenten und letzten Phase der Weltgeschichte zur Zwangszivilisierung der Bewohner von *"rogue states"* schreiten darf.¹⁵ Die Präventivkriegsführung bezieht ihre Legitimation aus der fehlerhaften Reduktion der Beziehung dritten auf die Beziehung ersten Grades.

Der Menschenrechtsinterventionismus ist als eine Konstruktion, die einem Weltbürgerrecht vorgreift und in dieser Mission moralisch-rechtlich entlastet ist,¹⁶ eine fehlerhafte Reduktion der Beziehung dritten auf die Beziehung zweiten Grades. Das Legitimitätskonstrukt fällt in sich zusammen, wenn die Bedeutungslosigkeit der Semantik, der proklamierten guten Werte, als bloß schöne Rede auf die Formtypik hin besehen wird. Diese allein gibt darüber Auskunft, ob die Konstruktion in der Lage ist, Abwehrrechte gegen angemäße Verfügungsansprüche, ob sie Menschenwürde und Menschenrechte zu begründen vermag.

Solange sich die Vorschläge zu Prophylaxe und Therapie von Fundamentalismus und Terrorismus vom engen und zunehmend beengenden Schisma von säkularer und religiöser Weltbeschreibung leiten lassen, können freilich nur immer wieder jene Widersprüche reproduziert werden, die in der Logik dieser Einteilung liegen. In der Reflexion auf die kulturellen Wurzeln zunehmender Gewaltbereitschaft stößt

¹⁵ siehe dazu Müller-Fahrenholz (2003).

¹⁶ vgl. Habermas (1999).

Jürgen Habermas auf die Erosion der Ressource *Sinn*, die dem modernitätsspezifischen Relativismus und Materialismus eigen ist. Um hier Abhilfe zu schaffen, schlägt er vor, die Quellen moralischer Selbstbindung in der religiösen Semantik wieder aufzufinden und zu erinnern.¹⁷ An einer anderen Stelle erklärt derselbe Autor die fehlende Säkularisierung der islamischen Länder zur Ursache für Fundamentalismus und Terrorismus und plädiert entschieden für die nachholende Entwicklung,¹⁸ so als hätten in den säkularisierten Ländern weder der Holocaust noch der Gulag noch Hiroshima und Nagasaki stattgefunden.

Diese Konfusion ist symptomatisch für die schwindende Orientierungsfunktion des Säkular-religiös-Schemas, das von der Aufklärung als Wegmarkierung für gewaltvermeidende Praktiken – rechtlicher, politischer, therapeutischer, erzieherischer Art – gemeint war. So steht die zunehmende Bereitschaft, militärische Mittel in aller Welt einzusetzen, in Verbindung mit einer Krise, in der sich das westlich-abendländische Selbstverständnis befindet. Eben dieses ist in den europäischen Ländern ein säkulares, das als explizit nicht-religiöses der Tendenz nach gegen – fundamentalistische oder totalitäre – gesellschaftliche Entartungserscheinungen immunisieren soll. Allein dies scheint nicht mehr zu gelingen.

Zunehmend undeutlicher werden die Konturen von Säkularisierung und Fundamentalismus, was im neoliberal-baptistischen US-amerikanischen Konvolut unheilsschwanger vor Augen tritt. *Gott* oder *Subjekt* sind offensichtlich nicht länger Alternativen von informativem Wert, denn es wird für dieselben Praktiken unter immer anderem Etikett geworben. Nachdem die Zweitrangigkeit der Semantik und die zentrale Bedeutung der Formtypik offenkundig geworden ist, kann das unter der Oberfläche so unterschiedlicher sprachlicher Wendung verborgene *Immergleiche* ans Tageslicht befördert und als Plattform einer neuen Verständigung zwischen dem *homo saecularis* und dem *homo religiosus* Verwendung finden.

2. Das Selbst als semantisches Phänomen

Das Selbst als dreidimensionale Beziehung erhöht und präzisiert das Leistungsprofil dessen, was bei Freud als Ich oder Vermittlungsinstanz gedacht ist. Als psychodynamische Größe wird deren Funktionsfähigkeit mit Hilfe des Stark/Schwach-Schemas beurteilt. Dies ist aus der zeitgeschichtlichen Situation der Freudschen Theoriebildung heraus, die ganz unter dem Eindruck des Darwinismus das Durchsetzungsfähige als treibende Kraft erkennt, naheliegend. Zwischen heterogenen Anforderungen des eigenen Begehrens und den restriktiven gesellschaftlichen Normen eingekeilt, ist das *Ich* per se ein jämmerliches Etwas, ein Opfer reiner Überforderung. Im Rahmen der Instanzenlehre lässt sich die aufklärerische Version der gewaltabstinenten *Selbstfundierung* deshalb nicht aufrechterhalten, und die moralisch neutrale *Selbstverwirklichung* tritt mit veränderten Implikationen für die Praxis das Erbe an.

Den Idealen des Humanismus verhaftet, fiel der Psychoanalyse die schwer zu lösende Aufgabe zu, Ichstärkung unter den einschränkenden Bedingungen methodisch zu ersinnen und in therapeutische Praktiken zu überführen, dass der Andere

¹⁷ siehe Habermas (2001).

¹⁸ siehe Habermas (2002).

von den schädlichen Auswirkungen dieser Kraftübungen verschont bleibt. Es galt gewissermaßen, den Geist Nietzsches im Freudschen Modell unter Kontrolle zu halten. Das konnte freilich nur durch die Autorität des Therapeuten gelingen, der die gewaltsamen Formen der Selbstverwirklichung für krank erklärte. Allein diese Deutung bleibt eine Angelegenheit des Glaubens und des Vertrauens, die letztlich einer Verankerung in der jüdisch-christlichen Moral bedurfte.

Mit der *modalen Revolution*, mit der vollzogenen ontologischen Entdifferenzierung, die Unterscheidungen wie Normal und Pathologisch, Gesund und Krank, Rational und Irrational, Fiktion und Wirklichkeit dem Wertrelativismus opfert, ist die Gewalt als gewaltigste Form der Selbstverwirklichung kaum noch zu tadeln.¹⁹ Das ist nun freilich ein Tatbestand, der die Psychodisziplinen vom bequemen Platz auf der Couch weg und zum unbequemen und zugigen Ort der Theorie hintreibt.

Es stellt sich die uralte Kardinalfrage, wie sich der Friede mit sich selbst zum Frieden mit Anderen verhalten mag. Sollte das Selbst nämlich nicht nur eine zweifache, sondern eine dreifache Beziehung sein, dann läge das Problem nicht nur in der Stärke, mit der einem doppelten Druck – ausgehend vom Selbst und vom Anderen – stand gehalten werden kann ohne zu dekompensieren. Denn weshalb muss Gewalt als Zusammenbruch gedeutet werden, wenn aller Augenschein dagegen spricht und der Gewalttätige so großartig zur Wirkung kommt. Die Pathologisierung ist keineswegs selbstevident, denn auch das umgekehrte Verhaltensmuster, die Friedlichkeit, lässt sich mühelos oder sogar noch leichter als kränzlich diffamieren, nachdem Nietzsche das Emphatisch-Altruistische in Verruf gebracht hat.²⁰

Angesichts der weder apriorisch noch konsensual zu beantwortenden Frage, wie stark das Ich sein darf, ohne den Anderen zu schwächen, sollte man sich den Friedens- und Gewaltimplikationen des *Tripel formal identischer Beziehungen* zuwenden. Hier gibt es historische Antworten, die aus dem Blickwinkel der hervorgehobenen Formtypik in ein neues Licht rücken. So kann an einen sehr alten Friedensbegriff erinnert werden, wie er bereits seit dem 13. Jh. überliefert ist.²¹ Bei Berthold von Regensburg findet sich in einer Schrift von 1260 eine Staffellung der Dringlichkeit im Friedensgebot. Der erste Friede ist der Friede mit Gott. Der zweite Friede ist der Friede mit sich selbst und der dritte Friede ist der Friede mit dem Nächsten. Es würde nun nahe liegen, die einzelnen Bestandteile dieser Friedensbegrifflichkeit im modernen Sinne systemreferenziell zu verstehen:

Der Friede mit Gott signalisiert eine religiöse Referenz und mag für all diejenigen verbindlich klingen, die sich als Mitglied kirchlicher Subsysteme verstehen. Die zweite Referenz erweitert den Kreis der Angesprochenen zunächst, denn jeder kennt an sich selbst die aggressionsfördernde Wirkung von frustrierenden Selbstzweifeln und Versagensängsten. Allerdings gibt es hier einigermaßen klare Grenzen zwischen

¹⁹ Der Explikationismus, den Sloterdijk (2003) als Modus der Selbsthervorbringung durch Aufdecken der latenten, der unbewussten und noch-nicht-gewussten Hintergrundbedingungen entwickelt, ist genau aus diesem Grund moralisch neutral. Der Terrorismus fungiert als Explikationismus menschlicher Verletzlichkeit und trägt genau darin zur Selbsthervorbringung der menschlichen Gattung bei. Zum Verhältnis von Tod und Selbstverwirklichung in Bezug auf das Terrorismusproblem siehe Brücher (i.V.).

²⁰ Auch in der Befürwortung des Angriffskrieges gegen den Irak wird zunehmend dieses sozialdarwinistische Axiom reaktiviert, siehe Hondrich (2002, 2003).

²¹ Siehe Janssen (1995), S. 233.

normalen und pathologischen Erscheinungen – und damit ist der Relevanzbereich wieder eingeschränkt. Indiz ist die Gewaltbereitschaft, und zwar im psychiatrisch signifikanten Umfang der Selbst- und Fremdgefährdung. Nur bezüglich der dritten, der sozialen Referenz, in der es um den Frieden mit den Nächsten geht, fühlen sich die meisten Menschen angesprochen.

Nun lassen sich Gründe dafür anführen, warum die Beschränkung auf die beiden letzten Relationen, die innerpsychische und die soziale, als Markenzeichen säkularer Verfassung, nicht ausreicht, und vor allem, warum die Beschränkung heute immer weniger plausibel gemacht werden kann. Diese Gründe werfen ein Licht auf verbreitete Reaktionen des Liberalismus, mit der Herausbildung eines säkularen und eines christlichen Fundamentalismus auf die Krise des säkularen Weltbildes zu antworten.

Die Konzeption des Selbst scheint nicht nur durch Vorurteilsstrukturen und kulturindustriell produzierte Gewaltverherrlichung in ihrer Gewaltneigung beeinflusst. Noch bevor individual- und massenpsychologisch wirksame Klischees – Objekte der Aggressionsabfuhr ("Hexen", Juden, Islamisten) – dominant werden, treibt ein inadäquat konzipiertes Selbst zum Unfrieden. Das Kulturelle regiert mithin in die tiefsten Zonen der Ichbildung hinein. Unter dieser Perspektive verschiebt sich der Focus von der Leistungskraft des Ich hin zur Leistungskraft kultureller Prägungen. Diese werden erst sekundär als *Verhaltensanforderung*, als Norm und Über-Ich wirksam. Bevor sich das Kulturelle dem druckempfindlichen Ich als *Gebot* aufdrängt, hat es das Ich bereits in seinen Grundfesten präfiguriert. Was eine friedens-taugliche Konzeption des Selbst zunächst und vor allem anderen zu leisten hat, ist der adäquate (in der Bedeutung von "nicht-illusionäre") Umgang mit jener Paradoxie, die dem Selbst eingeschrieben ist. Identifikation und Abgrenzung markieren die Simultanität von Einheit und Differenz, die zugleich und auf einmal gelebt werden muss.

Die spezifisch moderne Auflösung der Paradoxie von Einheit und Differenz ist die dialektische. Hier wird Differenz als Durchlaufstadium oder Entwicklungsschritt hin zur Einheit verstanden. Nach der metaphysikkritischen Desillusionierung historischer oder lebensgeschichtlicher Entwicklungsgesetze ist diese Form der Entparadoxierung heute kaum noch plausibel. Sobald Einheit jedoch als Fiktion, als nicht realisierbar erscheint, ist das säkulare Modell zugunsten religiöser Lösungsvarianten aus dem schlichten Grund preisgegeben, weil das Religiöse im kognitiven Schema die andere Seite des Säkularen besetzt hält – *tertium non datur*.

Der Liberalismus reagiert auf diese Entwicklung mit einer Reihe von Versuchen, das säkulare Weltbild mit Hilfe von *allinklusive Weltordnungsvorstellungen*, in denen systemsprengende Differenzen verschwunden sind, zu retten. Im diskurs-ethischen Entwurf von Jürgen Habermas ist Differenz in die Vielheit von Einheiten aufgelöst. An die Stelle der Dialektik tritt der Pluralismus. Einheit bleibt herstellbar, wenn man sie als eine Verfahrensform ansieht, in der Geltungsansprüche immer wieder neu überprüft werden können. Diese Form ist in den parlamentarischen Demokratien realisiert. Was gegenwärtig ansteht, ist die Verbreiterung dieses Modells zur *Weltbürgerrechtsordnung*.²² Eine solche Ordnung kann nicht durch diskursive

²² siehe Habermas (1998, 1999).

Formen der Konfliktlösung etabliert werden, weil dieser Problemlösungsmodus funktionierende Demokratien voraussetzt. Deshalb konstruiert Habermas einen moralisch-rechtlich entlasteten Handlungstypus, den *Vorgriff* – auf eine Weltbürgerrechtsordnung. Als Vorgriff sind Gewalt und Kriege wieder legitime Mittel, und zwar nicht nur als *ultima ratio*, als letztes Mittel der Verteidigung, wie es das Völkerrecht vorsieht, sondern als zweckrationales Mittel.

Dass diese Folgerung mit der Universalisierung des Liberalismus in gewisser Weise zwangsläufig auftritt, zeigt der Versuch von John Rawls, seine Theorie der Gerechtigkeit den Bedingungen der Globalisierung anzugleichen. Der *Weltgesellschaftsvertrag* ist eine allinklusive Ordnung, die kein Außen der liberalen Ordnung anerkennen kann und damit nicht Andere, sondern nur Feinde des mit Liberalismus identifizierten Vernünftigen und Moralischen kennt.²³ Die allinklusive Ordnung tendiert als inadäquat konzipiertes Selbst zum Unfrieden. Sie beruht auf einer Fehlstellung, die das Selbst zweiter Ordnung fälschlicher Weise an der Stelle des Selbst dritter Ordnung plaziert.

Offensichtlich leistet die Beschränkung auf die Selbstbeziehung und die Fremdbeziehung, und mithin die säkulare Konzeption des Selbst, nicht nur in ihrer totalitären, sondern nunmehr auch in ihrer liberalsten Spielart nicht mehr das, was sich die Aufklärung erhofft hatte, nämlich die Sicherung des Friedens. Angesichts dieser umfassenden Ernüchterung muss der Angelpunkt der Deplausibilisierung rekonstruiert werden. Zunächst ist zu fragen, worum es beim Frieden mit sich selbst und mit dem Anderen geht. In beiden Fällen stehen widerstreitende Kräfte einander gegenüber, die es zu harmonisieren gilt. Dem Instanzenkonflikt zwischen Es und Über-Ich steht auf der sozialen Seite die Interessendivergenz von Akteuren gegenüber. Entscheidend ist die Vermittlungsinstanz, die für den Ausgleich verantwortlich ist. Man könnte also sagen, das Säkulare – die Beschränkung auf den Frieden mit sich selbst und mit Anderen – hängt von der Glaubwürdigkeit und Leistungsfähigkeit der Vermittlungsinstanz ab.

Das moderne subjektphilosophische Modell nennt ein klares Kriterium für Säkularität, nämlich die *Selbstfundierung*. Wenn *Sich-selbst-zugrunde-liegen* das Maß des autonomen emanzipierten Subjekts ist, dann muss *Aufklärung* immer dort einsetzen, wo sich etwas anderes, etwas Heteronomes zwischen das Selbst in seinem Bemühen schiebt, sich selbst zugrundezuliegen. Damit ist das Selbst, das es zu verwirklichen gilt, immer problematischer und schwerer auffindbar geworden. Denn all das, was sich als das Ureigenste darzustellen schien, ist als Fremdes, Heteronomes entlarvt worden. Die Vorstellung von Trieben und *Bedürfnissen*, die als spezifisch meine erkennbar sind und zur Entfaltung gebacht werden können, haben sich als schlechte Metaphysik eines Naturalismus und Determinismus entpuppt. Die Unterscheidung zwischen primären und sekundären Bedürfnissen ist gesellschaftlich konstruiert und damit selbst nichts Primärprozesshaftes. Die Kantische *Vernunft* ist als religiöses Überbleibsel kritisiert worden und durch ein moralisches Neutrum ersetzt worden, den rechnenden und berechnenden Verstand. Dieser kennzeichnet die arbeitsteiligen gesellschaftlichen Vollzüge weit mehr als die eigenen Gehirnleistun-

²³ siehe Rawls (2002).

gen und ist damit weit davon entfernt, mein spezifisches Selbst zum Ausdruck zu bringen.

Der Kollaps der Vermittlungsinstanz lässt den Appell, mit sich selbst und mit anderen in Frieden zu leben, ins Leere laufen. Man weiß nicht mehr, was gemeint ist, wenn man der Aufforderung folgen soll, ganz sich selbst zu sein. Ob man Bedürfnissen nachgeben soll, deren Dringlichkeit von den Massenmedien suggeriert ist, oder ob dem eigenen Verstand zu trauen ist, der bekanntlich im Dienste konstruierter Bedürfnisse steht. Die typisch postmoderne Losung lautet deshalb: *"sei ganz du selbst und zwar wie alle anderen"*. Eben damit ist jedoch die mimetische Gewalt vorprogrammiert, wenn die Imitation fremden Begehrens die Richtung angibt.²⁴

Nun ist die Gewalt jenes Problem, das die Entwicklung eines säkularen Menschen- und Weltbildes motiviert hat. Die *Selbstverantwortlichkeit* des Menschen sollte an die Stelle einer Autoritätshörigkeit treten, die zur Folge hat, dass Menschen für Potentaten in den Krieg ziehen. Deshalb der Vorschlag Kants²⁵, denjenigen die Entscheidung über Krieg und Frieden zu überlassen, die die Lasten des Krieges tragen. Diese Hoffnung der Aufklärer ist jedoch enttäuscht worden, und es hat sich gezeigt, dass *ein* Problem durch weltanschauliche Korrekturen nicht aus der Welt zu schaffen war, nämlich die Gewaltverstrickung aller Friedensbemühungen.

Gerade diese Verstrickung aber hat die Staffelung der Friedensbemühungen bei Berthold von Regensburg motiviert. Wir kommen mithin dem Geheimnis dieser Staffelung näher, wenn wir der Natur der Gewaltverstrickung auf die Spur kommen. Das ist natürlich zunächst ein soziales und nicht ein innerpsychisches Phänomen. Strikte Gewaltabstinenz, eine pazifistische Position, kann den Aggressor stärken und kann Unrechtsstrukturen, ungleiche Macht-, Einfluss- und Verteilungsstrukturen, verewigen, die Brutstätten der Gewalt sind. Umgekehrt bestätigen gewaltsame Formen der Konfliktlösung das gewaltsame Problemlösungsprinzip, es macht Schule.

Dasselbe Problem hat sich im innerpsychischen Relevanzbereich wiederholt. Die schlichte Unterdrückung der Sinnenfreuden hat sich nicht bewährt. An Kant und dem protestantischen Puritanismus sind die grausamen Seiten dieser Diktatur des Über-Ich, der Normen, des Sittengesetzes evident geworden. In der Umkehrung dieses moralisch-sittlichen Imperativs ist seit Nietzsche und dem an ihn anknüpfenden Freud das Dionysische, das Vitale und Triebmäßige wieder zu Ehren gekommen. Heute stehen wir gewissermaßen am Endpunkt einer lange Epoche der Enttabuisierung, die kaum noch ein Bedürfnis kennt, dessen Befriedigung verwehrt werden kann. In diesem Klima moralischer Permissivität wird schließlich an das letzte noch bestehende, das Tötungsverbot, gerührt.

3. Das Selbst als empirisches Problem

Pluralismus und Werterelativismus belasten die Menschen mit Gefühlen der Unsicherheit, wenn es um Allgemeinverbindliches geht. Was jemand für wert oder für wahr erachtet, könnte auch ganz anders gesehene werden. Nachdem der logischen und moralischen Kontingenz nun sogar die ontologische hinzugefügt worden ist,

²⁴ siehe dazu Girard (2002).

²⁵ Kant (1795), Ausgabe v. 1979, S. 37-82.

also sogenanntes normales Empfinden und Wahrnehmen dessen, was man die Wirklichkeit nennt, einem Vergleich mit anderen Möglichkeiten ausgesetzt wurde, scheint der Zenit des modernen, voll ausgebildeten Kontingenzbewusstseins erreicht. Dieses Rechnen mit der Möglichkeit, dass Erwartungen in jeder Hinsicht enttäuscht werden können, mag als volle Durchflexibilisierung eines hochmobilen, lernfähigen und innovationsfreudigen Menschentypus gewissen Bedürfnissen des globalisierten Liberalkapitalismus entgegenkommen. Aber es wird erkauft durch eine ins Extrem getriebene Immobilität auf anderem Gebiet.

Die *doppelte Kontingenz*²⁶ als Chiffre für das Problem, dass der Andere anders erwarten kann als man selbst und dass dieselbe Erwartungsunsicherheit die Beziehung des Anderen zu mir bestimmt, ist weit davon entfernt, den konkreten psycho-sozialen Alltag zu strukturieren. Das Kontingenzbewusstsein tritt von Beginn an, gleichgültig wie weit es im kollektiven, im tiefenkulturellen Unbewussten getrieben und perfektioniert ist, als reduziertes in Erscheinung. Die Reduktionstechniken aber beruhen auf Erfahrungen, die die Menschen immer schon miteinander gemacht haben. Auch dieses Phänomen erfahrungsgesättigten Umgangs wurzelt in der Formtypik des Selbst. Wenn das Selbst seine eigene Markierung ist und damit sich im Unterschied zu Anderem setzt, dann setzt es mit dieser Differenz zugleich einen positiven Wert, an den es anschließt, und einen negativen Wert, der die Selbst- und Fremdbestimmung konturiert.

Dieses unterscheidungstechnische Muss ist nun jedoch im konkreten Leben mit vielfältigen Erfahrungswerten legiert. Es gibt diese individuelle und kulturell gespeicherte Erfahrung, dass ein Anschließen auf der positiven Seite (Frieden), der kontrafaktischen Unterstellung guter Absichten, so etwas wie einen "Tugendkreis"²⁷ auslöst. Die bloße Unterstellung kann beim zunächst negativ disponierten Anderen eine Verhaltensänderung hervorrufen. Umgekehrt führt das Anschlussverhalten auf der negativen Seite (Gewalt), das böse Absichten des Anderen antizipiert, sehr leicht zum Auslösen einer Gewaltspirale, zu einem Teufelskreis. Beide Reduktionstechniken sind sinnwidrige Verkürzungen der komplexen zwischenmenschlichen Situation, die nicht eliminierbar durch doppelte Kontingenz gekennzeichnet ist.

Das *worst-case*-Denken ist jedoch entgegen einem sehr verbreiteten Vorurteil nicht realitätsnäher oder realitätstüchtiger als die antizipierte Gutwilligkeit. Es handelt sich bei beiden um psycho-soziale Techniken, mit denen sich die Verteilung der Wahrscheinlichkeit von Konfliktverläufen jeweils wandelt. Wenn von Techniken die Rede ist, so nur im Hinblick auf den Aspekt reduzierter Komplexität, auf den Aspekt des verkürzten Sinnhorizonts. Aber es ist damit keine erfolgssichere Strategie bezeichnet, die dem Auslösen von Tugend- oder von Teufelskreisen eine quasi Automatik zuerkennen ließe. Jede ausgelöste eigendynamische Bewegung kann jeder Zeit enttäuscht werden und kann der doppelten Kontingenz wieder die Oberhand zurückgeben.

So ist der sog. *Realismus* in Wahrheit ein Idealismus, der den wirklichkeitskonstituierenden Anteil der Antizipation von Böswilligkeit verkennt. Die Immobili-

²⁶ siehe zum Begriff Luhmann (1984), S. 148 ff.

²⁷ Galtung (1998), S. 365.

tät, die der hochmobile moderne Sozialtypus des *globalen Spielers*²⁸ einhandelt, ist das neue Vertrauen in die brachialen Methoden der gewaltsamen Problemlösung, in die friedenssichernde Wirkung von Präventivkriegen, in die Entwaffnung potenzieller Feinde und die neokoloniale Einrichtung von Protektoraten. Mit jeder völkerrechtlichen Antiterrorattacke aber werden nur neue Selbstmordattentäter geboren, mit jeder Fremdherrschaft und kulturellen Zwangsassimilation wird widerständiger Fanatismus geweckt, und mit jeder Demütigung wird der Rache neue Energie zugeführt.

Auch das alternative antizipatorische Verhalten ist idealistisch, indem es kontrafaktische Potenziale instrumentalisiert. In diesem Fall aber stimmt das Urteil mit der Selbstdarstellung der Akteure überein. Wenn die Unvermeidlichkeit, mit der die eigene Position durch deren Enttäuschungsanfälligkeit im konkreten Fall kompromittiert und scheinbar widerlegt werden kann, nur dem sog. *Idealismus*, aber nicht dem sog. *Realismus* zum Verhängnis wird, so ist dies allein psychologisch zu erklären. Gewalt gibt dem in komplexen und unberechenbaren globalen Räumen blind agierenden Menschen²⁹ das Gefühl der Macht. Gewalt, die – kurzfristig – gewaltigste Wirkung, fungiert als Antidepressivum menschlicher Ohnmachtsgefühle.³⁰

Wenn es nun offensichtlich und zweifelsfrei diese Eigendynamiken mit einer je eigenen Teleologie gibt, dann gewinnen die kulturellen Präferenzen eine schier überragende Bedeutung. Denn wie wir gesehen haben, ist die recht verstandene Antizipation von Gutwilligkeit nur dort naiv, wo sie einen Automatismus unterstellt und also die doppelte Kontingenz ignoriert. Aber sie ist es nicht dort, wo sie eine Wirklichkeit mit aller erforderlichen Wachsamkeit gleichsam präfiguriert.

An dieser Stelle wird der tiefere Sinn der Staffelung des Friedensgebots bei Berthold von Regensburg evident. Der Frieden mit Gott und damit die individuelle und kollektive Einstellung zur Beziehung dritten Grades wird für das Selbst zur primären Aufgabe oder Leistung, weil genau dies, die Relationierung einer doppelten Relation, des Selbst zum Selbst und des Selbst zum Anderen, eine Enttäuschungsgefahr solchen Ausmaßes in sich birgt, dass beide, das Selbst und der Andere, in Gefahr geraten. Die Koordination reflexiver Relationierung, des in Beziehung Setzens von Beziehungen, scheint im konkreten Leben mitunter so schwierig, dass Selbst- und Fremdgefährdung im Verzug ist. Allein das Fragile und Einbruchgefährdete der menschlichen und zwischenmenschlichen Situation hat nichts Pathologisches an sich; es ist die normale Härte. Aber Kulturen müssen Erwartungsmodi vermitteln, die derlei Unwägbarkeiten und Gefahrenlagen verkraften lassen, indem sie die Menschen durch gegentendenzielle Motivation daran hindern, zuzuschlagen, sich selbst oder andere seelisch und/oder körperlich zu verletzen.

So krankt unsere Zeit an einem Haltungsfehler, der sich aus dem Fehlen eines Verhältnisses zum eigenen Selbst dort einstellt, wo es als Beziehung dritten Grades vergegenwärtigt werden müsste. Dieses Verhältnis ist gleichursprünglich mit den

²⁸ zu den gewaltsamen Zügen der Identitätsbildung dieses postmodernen Typus siehe Bauman (1996).

²⁹ Diese Einschätzung ist durch den Nachweis gestützt, dass sich hochkomplexe psychische und soziale Systeme nicht steuern, sondern nur irritieren lassen, siehe Willke (1994), Degele (1997), Fuchs (1999).

³⁰ Ein Widerspruch zur obigen Aussage, Gewalt könne nicht als Pathologie eingestuft werden, ergibt sich erst, wenn die Differenz von formalem, semantischem und empirischem Selbst ausgeblendet wird.

beiden anderen, und doch kommt ihm unbezweifelbar ein Primat zu. Denn das Selbst hat erst dort ein Interesse an sich,³¹ wo die Koordination, eben der Frieden mit dem Anderen, gelingt, und zugleich hat dieses Gelingen das Gelingen der Beziehung ersten Grades, des Ich, zur Voraussetzung, weil anderenfalls der Andere nicht als die andere Seite des Selbst, sondern nur als unkalkulierbare Gefahr in Erscheinung treten kann. Der Einbruch paranoider Orientierung an der potenziellen Gefahr und an einer Physiognomie der Potenzialisierung – dem fremdländisch aussehenden *Schläfer* – ins Normale bedarf einer neuen kulturstiftenden Theorie, die das Psychische mit dem Sozialen vermittelt.

Literaturangaben

- Bauman, Zygmunt (1996): Gewalt – Modern und postmodern. *In*: Miller, M. / Soeffner, H.-G. (Hg.): Modernität und Barbarei. Soziologische Zeitdiagnose am Ende des 20. Jahrhunderts (Frankfurt/M. 1996), S. 36-67 .
- Brücher, Gertrud (2002): Frieden als Form – Zwischen Säkularisierung und Fundamentalismus. (Opladen 2002).
- Brücher, Gertrud (i.V.): Tod und Selbstverwirklichung. Terrorismus als postmodernes Syndrom.
- Degele, Nina (1997): Zur Steuerung komplexer Systeme – Eine soziokybernetische Reflexion. *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, Heft 1/97, S. 81-99.
- Derrida, Jacques (2002): Seelenzustände der Psychoanalyse. (Frankfurt/M. 2002).
- Foucault, Michel (1969): Wahnsinn und Gesellschaft. (Frankfurt/M. 1969).
- Foucault, Michel (1974): Das Normale und das Pathologische. (München 1974).
- Fuchs, Peter (1999): Intervention und Erfahrung. (Frankfurt/M. 1999).
- Galtung, Johan (1998): Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur (Opladen 1998).
- Girard, René (2002): Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie ein Blitz. (München / Wien 2002).
- Glanville, Ranulph (1993): Das Selbst und das andere: Der Zweck der Unterscheidung. *In*: Baecker, Dirk (Hg.): Kalkül der Form. (Frankfurt/M. 1993), S. 86-95.
- Günther, Gotthard (1976-1980): Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik. 3 Bde. (Hamburg 1976-1980).
- Habermas, Jürgen (1998): Zur Legitimation durch Menschenrechte. *In*: Ders.: Die postnationale Konstellation. Politische Essays (Frankfurt/M. 1998), S. 170-191.
- Habermas, Jürgen (1999): Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze von Recht und Moral. *Die Zeit*, Nr. 18, 29. April 1999.

³¹ Die naturalistisch-biologistische Annahme eines Selbsterhaltungstriebes, der als Eros zur Wirkung kommt, folgt einer Axiomatik, die abweichendes Verhalten – Selbstopferung, Selbstmordattentat, Selbsttötung – nur als widernatürlich und damit als krank *werten* muss. *Natürlich* ist nur die Gewalt gegen Andere, die einem Todes- oder Grausamkeitstrieb folgt. (Siehe zu dieser Deutung jetzt wieder Derrida 2002). Es ist aber das Wesen der Sinnvermittlung, dass Entitäten wie *Natur* oder *Leben* negiert werden können. Die Selbsterstörung wurzelt nicht im Pathologischen, sondern im Kulturellen. Gleichwohl kann sie auf den Einzelfall bezogen pathologisch sein.

- Habermas, Jürgen (2001): Glauben und Wissen. Die Rede des diesjährigen Friedenspreises des Börsenvereins des deutschen Buchhandels. *FAZ* Nr. 239, 15. 10. 2001, S. 9.
- Habermas, Jürgen (2002): Fundamentalismus und Terror. Interview mit Giovanna Borradori. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, Heft 2/2002, S. 165-178.
- Hirschberger, Johannes (1965): Geschichte der Philosophie. Altertum und Mittelalter (Basel / Freiburg / Wien 1965).
- Hondrich, Karl-Otto (2002): Wieder Krieg. (Frankfurt/M. 2002).
- Hondrich, Karl-Otto (2003): Weltmoral, Weltgewalt. *FAZ* Nr. 142, 23. 6. 2003, S. 7.
- Janssen, Wilhelm (1995): Friede. Zur Geschichte einer Idee in Europa. In: Senghaas, D. (Hg.): Den Frieden denken. (Frankfurt/M. 1995), S. 227-275.
- Kant, Immanuel (1795): Zum ewigen Frieden – Ein Philosophischer Entwurf (1795). In: Batscha, Z. / Saage, R. (Hg.): Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres (Frankfurt/M. 1979), S. 37-82.
- Lorenzer, Alfred (1973): Sprachzerstörung und Rekonstruktion. (Frankfurt/M. 1973).
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie (Frankfurt/M. 1984), S. 148 ff.
- Müller-Fahrenholz, Geiko (2003): Krieg nach Gottes Willen. Religiöse Wurzeln der gegenwärtigen amerikanischen Politik. *Deutsches Pfarrerblatt* 6/2003, S. 283-288.
- Rawls, John (2002): Das Recht der Völker. (Berlin 2002).
- Senghaas, Dieter (1995): Frieden als Zivilisierungsprojekt. In: Vogt, W. R. (Hg.): Frieden als Zivilisierungsprojekt – Neue Herausforderungen an die Friedens- und Konfliktforschung. (Baden-Baden 1995), S. 37-54.
- Sloterdijk, Peter (2000): Der Anwalt des Teufels. Niklas Luhmann und der Egoismus der Systeme. *Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie*, Heft 1/2000, S. 3-38.
- Sloterdijk, Peter (2003): Luftbeben. An den Quellen des Terrors (Frankfurt/M. 2003).
- Spencer Brown, George (1977): Laws of Form. (Neudruck New York 1977).
- Watzlawick, Paul (Hg.) (1990): Die erfundene Wirklichkeit. Wie wissen wir, was wir zu wissen glauben. Beiträge zum Konstruktivismus (München / Zürich 1990).
- Willke, Helmut (1994): Systemtheorie II: Interventionstheorie. (Stuttgart / Jena 1994).

Tripel formal identischer Beziehungen:

