

Beispiel 1:

Daher sollten **wir** verstehen, warum weder philosophische Theologen noch theologische Philosophen in unserer Gegenwart bereit sein können, die Vorstellung von einem freien menschlichen Willen zugunsten einer wissenschaftlich einwandfreien Beschreibung des Zustandekommens einer menschlichen Handlung aufzugeben. Erst wenn ein gleichwertiger Ersatz von Naturwissenschaftlern angeboten wird, ist ein Fortschritt der Erkenntnis zu erwarten. Auch Naturwissenschaftler dürfen den Menschen nur sagen, wie es wirklich um ihn bestellt ist, wenn sie ihm die Möglichkeit lassen, groß von sich zu denken.

Denn wie soll der Mensch den Mut und die Kraft aufbringen, Großes zu leisten, wenn er sich dabei nicht mehr selbst groß fühlen darf? Groß für den Menschen aber sind seine Effekte an sich: unter gleichen Bedingungen wären sie niemals entstanden, wenn nicht das einzigartige, unverursachte und unerzwungene „Ich will es“ sie in die Welt gesetzt hätte.

kjg

Klaus-Jürgen Grün (Autorenkürzel „kjg“), 2008

Von hier aus können **wir** verstehen, warum weder philosophische Theologen noch theologische Philosophen in unserer Gegenwart bereit sein können, die Vorstellung von einem freien menschlichen Willen zugunsten einer wissenschaftlich einwandfreien Beschreibung des Zustandekommens einer menschlichen Handlung aufzugeben. Erst wenn ein gleichwertiger Ersatz von Naturwissenschaftlern angeboten wird, ist ein Fortschritt der Erkenntnis zu erwarten. Auch Naturwissenschaftler dürfen den Menschen nur sagen, wie es wirklich um ihn bestellt ist, wenn sie ihm die Möglichkeit lassen, groß von sich zu denken.

Denn wie soll der Mensch den Mut und die Kraft aufbringen, Großes zu leisten, wenn er sich dabei nicht mehr selbst groß fühlen darf? Groß für den Menschen sind die Effekte an sich: unter gleichen Bedingungen wären sie niemals entstanden, wenn nicht das einzigartige, unverursachte und unerzwungene „Ich will es“ sie in die Welt gesetzt hätte.

Michel Friedman, 2010

Beispiel 2:

~~striert, während die Feindseligkeit in der Verdrängung unsichtbar wird. Dies ist der Doppelcharakter der Moral, der sich an der Oberfläche des Bewusstseins nur von seiner einen Seite zu erkennen gibt: als entschiedene Menschenfreundlichkeit. Davon, dass hierdurch Moral die stärkeren Motive des Feindseligen im Dunkeln hält, spüren wir im bewussten Leben nichts. Es bedarf des Dichters, der uns Menschen in seinen Werken etwas mitteilt, was wir nicht sehen, wenn wir einfach nur in den Spiegel schauen.~~

Klaus-Jürgen Grün, 2009 (auch 2010)

Dürrenmatts Stück offenbart **uns** einen Doppelcharakter der Moral, der sich an der Oberfläche des Bewusstseins nur von seiner einen Seite zu erkennen gibt: als entschiedene Menschenfreundlichkeit. ~~Auch die Erklärung der Menschen-~~

[...]

~~denkende und Andersglaubende in der Verdrängung zu halten. Davon, dass Moral die stärkeren Motive des Feindseligen im Dunkeln hält, spüren wir im bewussten Leben nichts. Daher halten wir Menschenrechte für ein Naturrecht, obwohl sie eher als Ausdruck des Konflikts zwischen feindseligen und menschenfreundlichen Aspekten zu betrachten sein dürften.~~ Es bedarf des Dichters, der uns Menschen in seinen Werken etwas mitteilt, was wir nicht sehen, wenn wir einfach nur in den Spiegel schauen.

Michel Friedman, 2010

Mein Dank geht an Martin Heidingsfelder für erste Hinweise und an „Erbloggetes“ für wertvolle Korrekturen und Interpretationen in seinem/ihrem Blog.

TEXTÜBEREINSTIMMUNG MIT GRÜN 2008-2010

DISSERTATION FRIEDMAN 2010

Friedrich Dürrenmatt hat die Stadt mit ihrer reich und berühmt gewordenen Bürgerin Claire Zachanassian ersonnen und in die Schweiz verlegt. Doch was sich dort abspielt, spiegelt nicht die Eigenheiten einer Nation, sondern die des Menschen wider. [...]

Claire Zachanassian, die alte Dame und frühere Bürgerin der Stadt ist vor Jahrzehnten von Alfred III verführt, geschwängert, anschließend mit moralischer Schuld belastet und aus der Stadt vertrieben worden.

Inzwischen ist sie durch Ausnutzung der Schwächen der Männer zur Milliardärin geworden und hat der insolventen Stadt ihren Besuch angekündigt. [...]

Claire Zachanassian verspricht, der Stadt mit einem beispiellosen Geldgeschenk aus der Finanzkrise zu helfen: eine Milliarde sollen Bürger und die Stadt erhalten. Aber Claire stellt eine Bedingung: Sie will, dass III getötet wird.

Den leeren Sarg hat sie gleich mitgebracht, denn sie zweifelt nicht daran, dass sie das Handeln der Güllener exakt vorausberechnet hat. Kaltblütig stellt sie ihre Forderung, und unverkennbar ist es, dass Claire Rache will.

Aber in ihrer Rede taucht das Wort „Rache“ nicht auf. Im hellen Licht des Bewusstseins gibt sie vor, etwas anderes zu wollen: „Gerechtigkeit“.

Die Bürger Güllens geben sich schockiert, aber der Zuschauer im Theater und der Leser des Dramas fühlt mit der Betrogenen. [...] Es entsteht keineswegs der Eindruck, dass Gerechtigkeit zu fordern unpassend wäre. Und trotzdem weiß jeder, dass die alte Dame eigentlich Rache will.

Was sich in der imaginären Stadt Gullen in die [sic] Schweiz mit ihrer reich und berühmt gewordenen Bürgerin Claire Zachanassian abspielt, spiegelt nicht die Eigenheiten einer Nation, sondern die des Menschen wider.

Claire Zachanassian, die alte Dame und frühere Bürgerin der Stadt ist vor Jahrzehnten von Alfred verführt, geschwängert, anschließend mit moralischer Schuld belastet und aus der Stadt vertrieben worden.

Sie ist durch Ausnutzung der Schwächen der Männer zur Milliardärin geworden und hat der insolventen Stadt ihren Besuch angekündigt. [...]

Claire Zachanassian verspricht, der Stadt mit einem beispiellosen Geldgeschenk aus der Finanzkrise zu helfen: eine Milliarde sollen Bürger und die Stadt erhalten. Aber Claire stellt eine Bedingung: Sie will, dass Alfred getötet wird.

Sie zweifelt nicht daran, dass sie das Handeln der Güllener exakt vorausberechnet hat, wie wir daran erkennen, dass sie einen leeren Sarg gleich mitgebracht hat. Kaltblütig stellt sie ihre Forderung, und unverkennbar ist es, dass Claire Rache will.

Aber in ihrer Rede taucht das Wort „Rache“ nicht auf. Im hellen Licht des Bewusstseins gibt sie vor, etwas anderes zu wollen: Gerechtigkeit.

Die Bürger Güllens geben vor, schockiert zu sein, aber die Zuschauer im Theater und Leser des Dramas fühlen mit der Betrogenen. Es entsteht keineswegs der Eindruck, dass Gerechtigkeit zu fordern unpassend wäre. Und trotzdem weiß jeder, dass die alte Dame eigentlich Rache will.

Unter der Hand sind wir alle damit einverstanden, dass die üble Äußerung des Charakters, der Rache fordert, sich hinter dem moralischen Wert der Gerechtigkeit verstecken darf.

Unser Einverständnis beruht auf natürlichen Wirkmechanismen der Moral. Diese kleiden automatisch die Forderung des mörderischen Affekts in eine Geste der Menschenfreundlichkeit.

In der Wahrnehmung der Beteiligten handelt Claire nicht aus reinem Egoismus oder verletztem Narzissmus. Durch die Vokabel „Gerechtigkeit“ erhält ihre Forderung die höhere Würde der Moral. [...] In unserer Wahrnehmung schulden wir plötzlich nicht mehr uns selbst die vergeltende Tat, sondern einer vermeintlich höheren moralischen Weltordnung, die ihren weltlichen Ausdruck in dem Begriff der *Gerechtigkeit* gefunden hat.

Es kommt uns nur schwach zu Bewusstsein, dass das Geld den Charakter der Güllener gar nicht verdirbt. Es bringt nämlich nur ihren wahren Charakter zum Vorschein. Der Zuschauer hat Sympathien für die Milliardärin, weil er wie diese weiß, dass Menschen – in ein solches Szenarium gesetzt – kein anderer Charakter antrainiert zu werden braucht, sondern dass sie auf berechenbare Weise nach einem erkennbaren Mechanismus Denken, Reden und Handeln werden.

Nicht nur Claire verdeckt in ihrer Rede von der Gerechtigkeit, dass sie Rache will, auch die Bürger reagieren nach diesem Mechanismus. Nach außen zeigen sie sich zwar bestürzt über das unmoralische Angebot.

Natürlich wollen die Menschen sich selbst als humanitär erleben und vor allem nach außen humanitär darstellen. Aber Claires moralisierende Haltung ist ein reines Oberflächenphänomen.

Sie haben nämlich Angst vor ihrer eigenen Lust, ihrem eigenen Egoismus und ihrer eigenen Bereitschaft, aus dem Leiden anderer einen Vorteil zu ziehen, oder deren Leiden in Kauf zu nehmen, wenn es ihnen selbst nützt.

Unter der Hand sind wir also damit einverstanden, dass die üble Äußerung des Charakters, der eigentlich Rache fordert, sich hinter dem moralischen Wert der Gerechtigkeit verstecken darf.

Es sieht so aus, als kleideten wir manchmal automatisch selbst die Forderung eines mörderischen Affekts in die Geste der Menschenfreundlichkeit.

In der Wahrnehmung der Beteiligten handelt Claire nicht aus Egoismus oder verletztem Narzissmus, sondern aus Pflicht einer vermeintlich höheren moralischen Weltordnung gegenüber, die ihren weltlichen Ausdruck in dem Begriff der Gerechtigkeit gefunden hat.

Die Vorstellung, dass Geld den Charakter der Güllener verderbe, wird dem Ablauf des Geschehens nicht gerecht. Vielmehr müssen wir zugeben, dass das Geld nur ihren wahren Charakter zum Vorschein bringt. Der Zuschauer hat Sympathien für die Milliardärin, weil er wie diese weiß, dass Menschen – in ein solches Szenarium gesetzt – kein anderer Charakter antrainiert zu werden braucht, sondern dass sie auf berechenbare Weise nach einem erkennbaren Mechanismus denken, reden und handeln werden.

Denn nicht allein Claire verdeckt in ihrer Rede von der Gerechtigkeit, dass sie Rache will, auch die Bürger reagieren nach diesem Mechanismus. Auch sie geben sich bloß nach außen bestürzt über das unmoralische Angebot.

Natürlich wollen die Menschen sich selbst als humanitär erleben und vor allem nach außen so darstellen. Aber ihre moralisierende Haltung ist ein reines Oberflächenphänomen.

Tatsächlich ist ihre Bereitschaft, aus dem Leiden anderer einen Vorteil zu ziehen, unverkennbar.

Denn die Bürger Güllens leben so, als hätten sie das Kopfgeld schon in der Tasche: Die Sparkasse gewährt wieder Kredite, und die Bürger leben wieder über ihre Verhältnisse. Schließlich werfen die Gemeindevertreter Ill vor, in unverantwortlicher Weise und im großen Stil seinerzeit Betrug betrieben zu haben. Sie legen ihm nahe, sich selbst umzubringen, um sein Verhalten wiedergutzumachen.

Nach kürzester Zeit herrscht in Güllen das Klima des Misstrauens, der Falschheit, der Intrigen und der Angst. Nicht nur Alfred Ill hat Angst, auch die Bürger Güllens. Doch während Alfred Ill mit Recht um sein Leben fürchtet – Claire bekommt nämlich am Ende, was sie will [...].

Kaum ein literarisches Werk der Neuzeit hat den Doppelcharakter des Moralischen so unverkennbar herausgestellt wie Dürrenmatts *Besuch der alten Dame*. Es offenbart eine wesentliche Aufgabe der Moral: die Abwehr der Erinnerung an egoistische Triebe durch Einhüllung ihrer Forderungen in menschenfreundliche Gesinnung.

Moral erscheint hier als Wirkung einer Angst vor der Lust und dem Egoismus, als Angst vor der eigenen Feindseligkeit, die der Mensch nur aushalten kann, weil sie sich im Bewusstsein mit Begriffen der Gerechtigkeit bis zur Unkenntlichkeit maskiert haben.

Dies ist der Doppelcharakter der Moral, der sich an der Oberfläche des Bewusstseins nur von seiner einen Seite zu erkennen gibt: als entschiedene Menschenfreundlichkeit.

Davon, dass hierdurch Moral die stärkeren Motive des Feindseligen im Dunkeln hält, spüren wir im bewussten Leben nichts. Es bedarf des Dichters, der uns Menschen in seinen Werken etwas mitteilt, was wir nicht sehen, wenn wir einfach nur in den Spiegel schauen.

Dürrenmatts Beispiel versinnbildlicht den Widerspruch zwischen moralisierender Vernunft und persönlichen, aber auch allgemeinen Interessen. Eigentlich haben wir Menschen das Bedürfnis nach Rache. Dieses

Denn die Bürger Güllens leben so, als hätten sie das Kopfgeld schon in der Tasche: Die Sparkasse gewährt wieder Kredite, und die Bürger leben wieder über ihre Verhältnisse. Schließlich werfen die Gemeindevertreter Alfred vor, in unverantwortlicher Weise und im großen Stil seinerzeit Betrug betrieben zu haben. Sie legen ihm nahe, sich selbst umzubringen, um sein Verhalten wiedergutzumachen.

Nach kürzester Zeit herrscht in Güllen das Klima des Misstrauens und der Falschheit, der heimlichen Intrigen und der Angst, und Claire bekommt am Ende, was sie will.

Kaum ein literarisches Werk hat den Doppelcharakter des Moralischen so unverkennbar herausgestellt wie Dürrenmatts *Besuch der alten Dame*. Es offenbart eine wesentliche Aufgabe der Moral: die Abwehr der Erinnerung an egoistische Triebe durch Einhüllung ihrer Forderungen in menschenfreundliche Gesinnung.⁷⁸

Moral erscheint hier als Wirkung einer Angst vor der Lust und dem Egoismus, als Angst vor der eigenen Feindseligkeit, die der Mensch nur aushalten kann, weil sie sich im Bewusstsein mit Begriffen der Gerechtigkeit bis zur Unkenntlichkeit maskiert haben.

Dürrenmatts Stück offenbart uns einen Doppelcharakter der Moral, der sich an der Oberfläche des Bewusstseins nur von seiner einen Seite zu erkennen gibt: als entschiedene Menschenfreundlichkeit.

Davon, dass Moral die stärkeren Motive des Feindseligen im Dunkeln hält, spüren wir im bewussten Leben nichts. [...] Es bedarf des Dichters, der uns Menschen in seinen Werken etwas mitteilt, was wir nicht sehen, wenn wir einfach nur in den Spiegel schauen.

Dürrenmatts Beispiel versinnbildlicht den Widerspruch zwischen moralisierender Vernunft und persönlichen, aber auch allgemeinen Interessen. Eigentlich haben wir Menschen das Bedürfnis nach Rache. Das

<p>Bedürfnis steht jedoch im Konflikt mit den moralischen Ansprüchen, dass andere Menschen – wie wir selbst – ein Recht auf Leben und Unversehrtheit haben sollen.</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün,</i> http://www.philkoll.de/media/Ethik%20als%20Machtinstrument.pdf (ca. 2010), S. 1-3, auch hier: <i>Klaus-Jürgen Grün: Angst. Vom Nutzen eines gefürchteten Gefühls. Berlin: Aufbau-Verlag, 2009, S. 189-192.</i></p>	<p>Bedürfnis steht aber im Konflikt mit dem moralischen Anspruch, dass Menschen ein Recht auf Leben und Unversehrtheit haben sollen.</p> <p><i>S. 69-71 (Nur Fußnote 78 auf S. 71 referiert auf Grün. Das Ausmaß der wörtlichen Übernahmen wird dadurch nicht kenntlich gemacht. Vielmehr liest sich der dem Fußnotenzeichen folgende Text umso deutlicher als Resümee Friedmans.)</i></p>
<p>Menschenrechte stammen aus der Vorstellung, dass es eine grundlegende Bestimmung des Menschen gebe, nach welcher er einen Eigenwert erhalte. Diese Vorstellung stammt aus der Forderung, Menschen nicht nur als Sachen zu verdinglichen, sondern ihnen einen Zweck an sich zuzuschreiben.</p> <p>Die Forderung ist nicht unproblematisch. Denn obgleich es unseren ethisch-moralischen Gefühlen schmeichelt, dass wir bestrebt sein wollen, Anderen einen eigenen Wert, einen Selbstzweck, zuzuschreiben, verbirgt sich hinter der Forderung der Besonderheit des Menschen der Ausdruck einer Überheblichkeit. Während Tiere und andere Lebewesen bloß als Sachen angesehen werden, soll der Mensch eine Person sein.</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün,</i> http://freimaurer-wiki.de/index.php/Traktat: Die Freimaurerei und die Menschenrechte, auch in: <i>Klaus-Jürgen Grün: Die Freimaurerei und die Menschenrechte. In: Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ina Braun, Peter Gerdson (Hg.): Wege zu Menschenrechten. Geschichten und Gehalte eines umstrittenen Begriffs. Nordhausen: Traugott Bautz, 2008, S. 241-254.</i></p>	<p>Menschenrechte bildeten sich aus der Vorstellung, dass es eine grundlegende Bestimmung des Menschen gäbe, nach welcher er einen Eigenwert erhalte. In dieser Forderung verbirgt sich auch der [...] Anspruch, Menschen nicht nur als Sachen zu verdinglichen, sondern ihnen einen Zweck an sich zuzuschreiben.</p> <p>[...] Die Forderung ist daher von Anfang an ebenso problematisch [...]. Denn obgleich es unseren ethisch-moralischen Gefühlen schmeichelt, dass wir bestrebt sein wollen, anderen einen eigenen Wert, einen Selbstzweck, zuzuschreiben, verbirgt sich hinter der Forderung der Besonderheit des Menschen der Ausdruck seiner Überheblichkeit. Während Tiere und andere Lebewesen bloß als Sachen angesehen werden, soll sich der Mensch als eine <i>Person</i> verstehen lernen.</p> <p>S. 81</p>
<p>Im Handeln der Menschen soll sich die Einsicht in die unbedingte Gültigkeit moralischer Forderungen zeigen. [...] Im Ausdruck der Menschenrechte bestätigen wir das Wissen von der Autonomie des Individuums durch die Tat.</p> <p>Menschenrechte sollten jedem Menschen die Gewissheit bringen, dass er niemals vollständig zum Mittel für die Zwecke anderer herangezogen werden dürfe. Weder durch äußere Merkmale wie Rasse, Hautfarbe, Religion und Bildungsstand noch</p>	<p>Im Handeln der Menschen soll sich daher die Einsicht in die unbedingte Gültigkeit moralischer Forderungen zeigen. Im Ausdruck der Menschenrechte bestätigen wir das Wissen von der Autonomie des Individuums durch den Vollzug des Rechts. [...]</p> <p>Menschenrechte sollten jedem Menschen die Gewissheit bringen, dass er niemals vollständig zum Mittel für die Zwecke anderer herangezogen werden dürfe. Weder durch äußere Merkmale wie Rasse, Hautfarbe,</p>

<p>durch persönliches Handeln und Verstöße gegen das Recht könne der Mensch diese Autonomie verwirken. Die Bedeutung der Menschenrechte zeigt sich etwa dadurch, dass wir selbst gegen Menschen, die in verwerflichster Weise Recht gebrochen haben, nicht die Forderung erheben, ihre Menschenrechte verwirkt haben zu können.</p> <p>Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie kann in keiner Weise in den Mechanismus von Mitteln und Zwecken eingebunden werden. Menschenrechte stehen außerhalb der Mechanismen der Beziehungen von Sachen.</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün,</i> http://freimaurer-wiki.de/index.php/ <u>Traktat: Die Freimaurerei und die Menschenrechte,</u> <i>auch in: Klaus-Jürgen Grün: Die Freimaurerei und die Menschenrechte. In: Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ina Braun, Peter Gerdson (Hg.): Wege zu Menschenrechten. Geschichten und Gehalte eines umstrittenen Begriffs. Nordhausen: Traugott Bautz, 2008, S. 241-254.</i></p>	<p>Religion und Bildungsstand noch durch persönliches Handeln und Verstöße gegen das Recht könne der Mensch diese Autonomie verwirken. Die Bedeutung der Menschenrechte zeigt sich etwa dadurch, dass wir selbst gegen Menschen, die in verwerflichster Weise Recht gebrochen haben, nicht die Forderung erheben, ihre Menschenrechte verwirkt haben zu können.</p> <p>Die Würde des Menschen sei unantastbar [...]. Die Würde kann in keiner Weise in den Mechanismus von Mitteln und Zwecken eingebunden werden. [...] Menschenrechte stehen daher für unser Denken außerhalb der Logik der Beziehungen von Sachen.</p> <p>S. 83</p>
<p>Während also durch den kategorischen Imperativ der Mensch zu unbedingter Pflicht fähig sei und dadurch zu einem absoluten Wert werde, einem Zweck an sich, bleibe Natur immer bloß das Reich der relativen Zwecke – alles ist dort nur Mittel für andere Zwecke.</p> <p>Vernünftige Wesen heißen Personen, andere Wesen heißen Sachen, sie sind immer nur Mittel für andere Zwecke. So bildet sich Kants kategorischer Imperativ als die Pflicht zur unbedingten Würde der Person: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“</p> <p>Kant will im moralischen Handeln ein Interesse an der Person als Person entwickeln. Weil die Person auch der Sinnenwelt angehört, ist die Vernunft von Hindernissen in ihrer Entfaltung gehemmt. Sie muss sich der Hemmungen entledigen. Dadurch erhält die kantische Moral etwas Naturfeindliches.</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün,</i> http://freimaurer-wiki.de/index.php/</p>	<p>Während also durch den kategorischen Imperativ der Mensch zu unbedingter Pflicht fähig sei und dadurch zu einem absoluten Wert werde, also einem Zweck an sich, bleibe Natur immer bloß das Reich der relativen Zwecke – alles ist dort nur Mittel für andere Zwecke.</p> <p>Vernünftige Wesen heißen Personen, andere Wesen heißen Sachen, sie sind immer nur Mittel für andere Zwecke. So bildet sich Kants kategorischer Imperativ als die Pflicht zur unbedingten Würde der Person: „Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.“</p> <p>Kant will im moralischen Handeln ein Interesse an der Person als Person entwickeln. Weil die Person auch der Sinnenwelt angehört, ist die Vernunft von Hindernissen in ihrer Entfaltung gehemmt. Sie muss sich der Hemmungen entledigen. Dadurch erhält die kantsche Moral etwas Naturfeindliches.</p> <p>S. 86</p>

<p><u>Traktat: Die Freimaurerei und die Menschenrechte,</u> auch in: Klaus-Jürgen Grün: <i>Die Freimaurerei und die Menschenrechte</i>. In: Hamid Reza Yousefi, Klaus Fischer, Ina Braun, Peter Gerdson (Hg.): <i>Wege zu Menschenrechten. Geschichten und Gehalte eines umstrittenen Begriffs</i>. Nordhausen: Traugott Bautz, 2008, S. 241-254.</p>	
<p>„Nehmen wir [...] an“, fordert uns Ludwig Wittgenstein in einem aufschlussreichen Gedankenexperiment auf, ein „Spiel sei so, daß, wer anfängt, immer durch einen bestimmten einfachen Trick gewinnen kann. Darauf aber sei man nicht gekommen; – es ist also ein Spiel. Nun macht uns jemand darauf aufmerksam; – und es hört auf, ein Spiel zu sein.“ „Wie kann ich das wenden, daß es mir klar wird? – Ich will nämlich sagen: ‚und es hört auf ein Spiel zu sein‘ – und nicht: ‚und wir sehen nun, daß es kein Spiel war‘“ (Wittgenstein, 1984, S. 203).</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün: Glaubensfragen – Die falsche Rede über Zuschreibung von Schuld und Verantwortung</i>. In: Klaus-Jürgen Grün, Michel Friedman, Gerhard Roth (Hg.): <i>Entmoralisierung des Rechts. Maßstäbe der Hirnforschung für das Strafrecht</i>. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, S. 11-53 (hier S. 14).</p>	<p>„Nehmen wir [...] an“, fordert uns beispielsweise Ludwig Wittgenstein in einem aufschlussreichen Gedankenexperiment auf, ein „Spiel sei so, daß, wer anfängt immer durch einen bestimmten einfachen Trick gewinnen kann. Darauf aber sei man nicht gekommen; – es ist also ein Spiel. Nun macht uns jemand darauf aufmerksam; – und es hört auf, ein Spiel zu sein.“ „Wie kann ich das wenden, daß es mir klar wird? – Ich will nämlich sagen: ‚und es hört auf ein Spiel zu sein‘ – und nicht: ‚und wir sehen nun, daß es kein Spiel war‘“²⁵².</p> <p>²⁵² Ludwig Wittgenstein, <i>Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik</i>, Frankfurt a. M. 1984, S. 203.</p> <p><i>S. 169 (Anhand der Spezifika der Zitation und der identischen eingefügten Bemerkung lässt sich zeigen, dass Friedman Wittgenstein nicht im Original rezipiert hat, sondern das Fragment mit dem Zitat von Grün übernommen hat.)</i></p>
<p>In der gegen die Bildungsphilister seiner Epoche gerichteten unzeitgemäßen Betrachtung <i>Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben</i> führt Friedrich Nietzsche den Begriff der „Effekte an sich“ ein. Für Nietzsche sind die „Effekte an sich“ das Kriterium der monumentalischen Historie. Diese ist von eigentümlicher Attraktivität für solche Individuen, denen die Last des Daseins in der Gegenwart nur zu ertragen ist, wenn sie sich daran erinnern dürfen, dass es große Menschen mit großen Ideen und eben so großem Schaffensdrang gegeben habe. Er denkt an die Caesars, die Goethes, die Newtons. Weil es die Weltgeschichte einmal vermocht habe, solche welthistorische Individuen und ihre großen Taten hervorzubringen, sollte dies auch jederzeit wieder möglich sein.</p> <p>Diese verbreitete Denkweise – so erkannte</p>	<p>In der gegen die Bildungsphilister seiner Epoche gerichteten unzeitgemäßen Betrachtung <i>Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben</i> führt Friedrich Nietzsche den Begriff der „Effekte an sich“ ein. Für Nietzsche sind die Effekte an sich das Kriterium der monumentalischen Historie. Diese ist von eigentümlicher Attraktivität für solche Individuen, denen die Last des Daseins in der Gegenwart nur zu ertragen ist, wenn sie sich daran erinnern dürfen, dass es große Menschen mit großen Ideen und eben so großem Schaffensdrang gegeben habe. Er denkt an die Caesars, die Goethes, die Newtons. Weil es die Weltgeschichte einmal vermocht habe, solche welthistorischen Individuen und ihre großen Taten hervorzubringen, sollte dies auch jederzeit wieder möglich sein.</p> <p>Diese verbreitete Denkweise – so erkannte</p>

Nietzsche richtig – leidet unter einer sträflichen Vernachlässigung der Kategorie der Ursache. In dieser Vernachlässigung entsteht die Vorstellung von Effekten an sich. Sie entstehen, scheinbar aus dem Nichts. Jedenfalls ist der Mensch besessen von dem Glauben, dass er sie jederzeit selbst hervorbringen könnte. Er müsse nur ausreichend wollen.

Effekte an sich sind die von ihren Ursachen losgelösten Resultate. Sie scheinen sich souverän verschieben zu lassen. Als eine Ansammlung einzelner großer Taten und Ereignisse könne man sie festhalten, wie eine bare Münze einstreichen und nach Belieben wieder ausgeben. Es scheint, als seien sie unverursacht – nur hervorgebracht, von tatkräftigen Individuen, die sich spontan zu Großem entschlossen haben.

Nietzsche erkannte auch, dass die Vorstellung solcher Effekte an sich, solcher unverursachter Ursachen, für die Menschen einen unendlichen Nutzen haben. Dies verkennen viele Leugner des freien Willens der Menschen in Geschichte und Gegenwart. Sie übersehen, dass der Mensch die Einsicht in seine Bedeutungslosigkeit nicht ertragen kann. Sein Narzissmus sagt dem Menschen, dass er kann, wenn er nur will. Und was er will, sei nicht der Effekt am Ende einer Kausalkette, sondern die notwendige und hinreichende Bedingung für Effekte an sich.

Freiheit bestimmte Immanuel Kant als die Fähigkeit, einen Vorgang von selbst anfangen zu können.

Was demnach als Folge dieser Wirkung von Freiheit entsteht, sind Effekte an sich. Sie verdanken sich keiner Ursache, sondern der Wirkung einer *qualitas occulta*, einer Kraft, deren Herkunft und Stärke sich nicht aus vorhandenen Kräften ableiten und bestimmen lassen.

Daher entziehe sie sich dem Licht der Ursachenforschung. Stets kommt also in dieser Illusion ein in Größe, Stärke und Richtung

Nietzsche richtig – leidet unter einer sträflichen Vernachlässigung der Kategorie der Ursache. In dieser Vernachlässigung entsteht die Vorstellung von Effekten an sich. Sie entstehen, scheinbar aus dem Nichts. Jedenfalls ist der Mensch besessen von dem Glauben, dass er sie jederzeit selbst und von Neuem hervorbringen könnte. Er müsse dies nur ausreichend wollen.

Effekte an sich sind die von ihren Ursachen losgelösten Resultate. Sie scheinen sich souverän verschieben zu lassen. Als eine Ansammlung einzelner großer Taten und Ereignisse könne man sie festhalten, wie eine bare Münze einstreichen und nach Belieben wieder ausgeben. Es scheint, als seien sie unverursacht – nur hervorgebracht von tatkräftigen Individuen, die sich spontan zu Großem entschlossen haben. [...].

[...] so erkannte er aber auch, dass die Vorstellung solcher Effekte an sich, solcher unverursachter Ursachen, für die Menschen einen unendlichen Nutzen haben. [...] Dies verkennen viele Leugner des freien Willens der Menschen in Geschichte und Gegenwart. Sie übersehen, dass der Mensch die Einsicht in seine Bedeutungslosigkeit nicht ertragen kann. Sein Narzissmus sagt dem Menschen, dass er kann, wenn er nur will. Und was er will, sei nicht die Wirkung am Ende einer Kausalkette, sondern die notwendige und hinreichende Bedingung für Effekte an sich.

Vor dem Hintergrund der „Effekte an sich“ fügt sich selbst Kants Bestimmung von Freiheit in die Konzeption Nietzsches ein. Freiheit bestimmte Immanuel Kant als die Fähigkeit, einen Vorgang von selbst anfangen zu können.

Aber was als Folge dieser Wirkung von Freiheit entsteht, sind Effekte an sich, wie sie Nietzsche charakterisierte. Sie verdanken sich keiner Ursache, sondern der Wirkung einer *qualitas occulta*, einer Kraft, deren Herkunft und Stärke sich nicht aus vorhandenen Kräften ableiten und bestimmen lassen.

Die freie Willensentscheidung entzieht sich dem Licht der Ursachenforschung. Stets denkt sich der Mensch einen in Größe, Stärke und

<p>unbestimmbarer Aspekt der Freiheit zu einer menschlichen Handlung hinzu.</p> <p>Einem Menschen, dem eine philosophische oder eine naturwissenschaftliche Theorie zumutet, seine Handlungen nicht mehr als Effekte an sich verstehen zu dürfen, fügt dem Individuum eine unzumutbare Kränkung zu. Denn das Individuum soll sich damit abfinden, dass es nicht gottähnlich sei.</p> <p>Aristoteles hatte weise erkannt, dass ein treffender philosophischer Begriff für Gott der „Unbewegte Beweger“, oder die „unverursachte Ursache“ sei. Allen Vorstellungen von Gott entspricht es noch heute, Effekte an sich hervorbringen zu können. Nichts weniger als das gesamte Universum ist aus der Sicht des frommen Christen oder Moslems ein solcher Effekt an sich. Denn aus freien Stücken, ohne Zwang oder an eine andere Naturnotwendigkeit gebunden gewesen zu sein, hatte Gott die Welt erschaffen. Zu seiner Macht und seiner Verfügungsgewalt über Freiheit gehörte es immer schon, die Schöpfung auch unterlassen haben zu können.</p> <p>Die größte Kränkung des Narzissmus der Menschen war es stets, wenn er Angst haben musste, nicht gottähnlich sein zu dürfen. In der Vorstellung vom freien Willen erlebt der Mensch diese Gottähnlichkeit am stärksten. Denn er kann sich denken, dass eine Handlung nur dadurch zustande gekommen ist, dass sein freier Willensentschluss die Handlung in die Wirklichkeit gesetzt habe. Aber die Vorstellungen von Gott lassen sich in der Gegenwart weniger und weniger verteidigen. Nirgendwo mehr darf der Mensch in der aufgeklärten Welt noch an seine Gottesähnlichkeit glauben, wenn nicht in der Vorstellung vom freien Willen. Nur unter der Bedingung, dass eine Handlung sich nicht vollständig in der Kette von determinierenden Bedingungen einfügt, ist diese Vorstellung der Gottesähnlichkeit des Menschen noch zu retten.</p> <p>Daher sollten wir verstehen, warum weder philosophische Theologen noch theologische Philosophen in unserer Gegenwart bereit sein können, die Vorstellung von einem freien menschlichen Willen zugunsten einer wissenschaftlich einwandfreien Beschreibung des</p>	<p>Richtung unbestimmbaren Aspekt der Freiheit zu seiner Handlung hinzu.</p> <p>Einem Menschen, dem eine philosophische oder eine naturwissenschaftliche Theorie zumutet, seine Handlungen nicht mehr als Effekte an sich verstehen zu dürfen, fügt dem Individuum eine unzumutbare Kränkung bei. Denn das Individuum soll sich damit abfinden, dass es nicht gottähnlich ist.</p> <p>Aristoteles hatte weise erkannt, dass ein treffender philosophischer Begriff für Gott der <i>Unbewegte Beweger</i>, oder die unverursachte Ursache sei. Allen Vorstellungen von Gott entspricht es, dass er solche Effekte an sich hervorzubringen imstande sei. Nichts weniger als das gesamte Universum ist aus der Sicht des frommen Christen oder Moslems ein solcher Effekt an sich. Denn aus freien Stücken, ohne Zwang oder an eine Naturnotwendigkeit gebunden gewesen zu sein, hatte Gott die Welt erschaffen. Zu seiner Macht und seiner Verfügungsgewalt über Freiheit gehörte es immer schon, die Schöpfung auch unterlassen haben zu können.</p> <p>Die größte Kränkung des Narzissmus der Menschen war es stets, wenn er Angst haben musste, nicht gottähnlich sein zu dürfen. In der Vorstellung vom freien Willen erlebt der Mensch diese Gottähnlichkeit nach wie vor am stärksten. Denn er kann sich denken, dass eine Handlung nur dadurch zustande gekommen ist, dass sein freier Willensentschluss die Handlung in die Wirklichkeit gesetzt habe. Nirgendwo sonst darf der Mensch in der aufgeklärten Welt noch an seine Gottesähnlichkeit glauben, wenn nicht in der Vorstellung vom freien Willen. Nur unter der Bedingung, dass eine Handlung sich nicht vollständig in der Kette von determinierenden Bedingungen einfügt, ist diese Vorstellung der Gottesähnlichkeit des Menschen noch zu retten.</p> <p>Von hier aus können wir verstehen, warum weder philosophische Theologen noch theologische Philosophen in unserer Gegenwart bereit sein können, die Vorstellung von einem freien menschlichen Willen zugunsten einer wissenschaftlich</p>
--	--

<p>Zustandekommens einer menschlichen Handlung aufzugeben. Erst wenn ein gleichwertiger Ersatz von Naturwissenschaftlern angeboten wird, ist ein Fortschritt der Erkenntnis zu erwarten. Auch Naturwissenschaftler dürfen den Menschen nur sagen, wie es wirklich um ihn bestellt ist, wenn sie ihm die Möglichkeit lassen, groß von sich zu denken.</p> <p>Denn wie soll der Mensch den Mut und die Kraft aufbringen, Großes zu leisten, wenn er sich dabei nicht mehr selbst groß fühlen darf? Groß für den Menschen aber sind seine Effekte an sich: unter gleichen Bedingungen wären sie niemals entstanden, wenn nicht das einzigartige, unverursachte und unerzwungene „Ich will es“ sie in die Welt gesetzt hätte.</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün, „Effekte an sich“ – Sein-können wie Gott (2008),</i> http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:oPS1BpBq6SwJ:if-blog.de/kjg/effekte-an-sich-sein-können-wie-gott/+&cd=1&hl=de&ct=clnk&gl=de&client=firefox-a (Google Cache), <i>auch in: Klaus-Jürgen Grün: Die Ökonomie der ethischen Entscheidung und die untergeordnete Rolle der Vernunft bei ihrem Zustandekommen. In: Gerhard Roth, Klaus-Jürgen Grün, Michel Friedman (Hg.): Kopf oder Bauch? Zur Biologie der Entscheidung. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2010, S. 28-60 (hier S. 32 ff.).</i></p>	<p>einwandfreien Beschreibung des Zustandekommens einer menschlichen Handlung aufzugeben. Erst wenn ein gleichwertiger Ersatz von Naturwissenschaftlern angeboten wird, ist ein Fortschritt der Erkenntnis zu erwarten. Auch Naturwissenschaftler dürfen den Menschen nur sagen, wie es wirklich um ihn bestellt ist, wenn sie ihm die Möglichkeit lassen, groß von sich zu denken.</p> <p>Denn wie soll der Mensch den Mut und die Kraft aufbringen, Großes zu leisten, wenn er sich dabei nicht mehr selbst groß fühlen darf? Groß für den Menschen sind die Effekte an sich: unter gleichen Bedingungen wären sie niemals entstanden, wenn nicht das einzigartige, unverursachte und unerzwungene „Ich will es“ sie in die Welt gesetzt hätte.</p> <p>S. 183-188</p>
<p>Die Frage, ob es sich bei dem die Existenz und Notwendigkeit von Willensfreiheit leugnenden Determinismus überhaupt um eine wissenschaftliche Theorie oder um eine Weltanschauung handele, hat Jürgen Habermas (2004) selbst in die Diskussion eingeführt. Ohne es zu bemerken, bediente er sich dabei des kreationistischen Arguments. „Aber ist die deterministische Auffassung“, fragt er in seiner berühmten Kyoto-Rede „überhaupt eine naturwissenschaftlich begründete These, oder ist sie nur Bestandteil eines naturalistischen Weltbildes, das sich einer spekulativen Deutung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse verdankt?“</p> <p><i>Klaus-Jürgen Grün: Glaubensfragen – Die falsche Rede über Zuschreibung von Schuld und Verantwortung. In: Klaus-Jürgen Grün, Michel</i></p>	<p>Die Frage, ob es sich bei dem die Möglichkeit von Willensfreiheit leugnenden Determinismus überhaupt um eine wissenschaftliche Theorie oder um eine Weltanschauung handele, hat Habermas jüngst selbst und erneut in die Diskussion eingeführt: „Aber ist die deterministische Auffassung überhaupt eine naturwissenschaftlich begründete These, oder ist sie nur Bestandteil eines naturalistischen Weltbildes, das sich einer spekulativen Deutung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse verdankt?“³¹⁸, fragt er in seiner berühmten Kyoto-Rede, die insgesamt die Verneinung der Frage fordert.</p> <p>S. 202 (Fußnote 318 referiert auf einen FAZ-Artikel von Habermas aus dem Jahr 2004.)</p>

<p><i>Friedman, Gerhard Roth (Hg.): Entmoralisierung des Rechts. Maßstäbe der Hirnforschung für das Strafrecht. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, S. 11-53 (hier S. 38).</i></p>	
---	--