

Der Soziokulturelle Rahmen für die Erziehung zum Frieden

Von José María Barrio Maestre, Madrid

1. Einleitung

Viele Reden zur Friedenserziehung beschränken sich auf strategische Problemstellungen. Die Suche nach wirksamen Mechanismen, um mit sozialen Kompetenzen und Fähigkeiten das Wertebewußtsein im Sinne des Friedens zu fördern, ist gewiß wichtig. Aber mir scheint, daß es, wenn wir uns eine echte Erziehung zum Frieden vornehmen, einer philosophischen Reflexion über alle Elemente bedarf, die in dem soziokulturellen Rahmen, in dem wir uns bewegen, diesem Ziel dienlich sind, und auch über die Faktoren, die eine Perzeption des Friedenswertes werden und dessen soziale Akzeptanz behindern. Außerhalb dieses Kontextes dürften die erwähnten Strategien ziemlich unwirksam bleiben.

Hierzu eine Vorbemerkung: Den Frieden kann man nicht auf reine Nicht-Gewalt reduzieren. Das Mittelalter definiert den Frieden als die Ruhe, die sich aus der Ordnung ergibt (*tranquilitas ordinis*: Augustinus, *De Civitate Dei*, 19,13). Eine solche »Ordnung« ist nicht im Universum einfach vorhanden. Sie ist auch Ergebnis menschlicher Einflußnahme aufgrund zielgerichteter Vernunftorientierung.

Zwar überträgt sich eine dem schöpferischen Logos innewohnende präexistierende Ordnung (*taxis*) auf die Körper-Natur. Als Kosmos ist diese eine geordnete, nicht chaotische Welt. Ihre Ordnung ist der menschlichen Intelligenz zugänglich. Sie enthält eine Teleologie, die in der Gesetzmäßigkeit physischer, chemischer und biologischer Phänomene zutage tritt. (Das antike Griechenland war von Gesetzmäßigkeiten überzeugt, nach denen von der Stellung der Sterne das Schicksal der Menschen auf der Erde abhängt. Daraus ist die Astrologie entstanden. Das Christentum ersetzte die griechische Vorstellung vom *fatum*, vom Schicksal, durch die Idee göttlicher Vorsehung. Sie ist mit der menschlichen Freiheit vereinbar, ohne auf eine von menschlicher Absicht unabhängige kosmische Ordnungskraft völlig zu verzichten).

Nun existiert aber zusätzlich eine Ordnung, die die menschliche Intelligenz nicht vorfindet, sondern selbst herstellt. Beide Ordnungen sind konvergent, aber unterschiedlich. Die mittelalterliche *tranquilitas ordinis* meint die vom Menschen beabsichtigte und frei herbeigeführte praktische, in erster Linie ethisch-politische Ordnung. Sie erfordert ein gewisses Maß an Gewalt. Ohne Organisation und Rechtsbeziehungen zwischen ihren Mitgliedern ist eine Gesellschaft nicht lebensfähig. Recht schließt Macht ein. Macht ist das Vermögen, etwas mit Gewalt durchzusetzen. Die Macht, Gewalt auszuüben, macht zwar nicht das Wesen des Rechts aus. Dieses liegt vielmehr in den sozialen Werten, die es würdig sind, geschützt zu werden. Die ge-

setzliche Garantie dieser sozialen Werte verlangt aber die Rückendeckung der Strafbarkeit von Gesetzesverstößen. Die Strafgewalt leitet sich also aus dem Wesen des Rechts zwingend ab.

Es gibt also »Gewalt« in einem berechtigten und guten Sinne des Begriffs. (Gewalt stammt ursprünglich von dem lateinischen Begriff *vis* ab, was Kraft bedeutet). Es ist also phänomenologisch inkorrekt, Begriffe wie »politische Macht«, »Autorität«, »Zwang«, »Verpflichtung«, usw. kurzzuschließen. Zwar drücken sie alle eine Kraftanwendung aus, um einen Widerstand zu brechen, aber nicht unbedingt eine ungerechte oder unangemessene. Es gibt allerdings unterschiedliche Formen rechtmäßiger Anwendung von »Gewalt« zur Unterwerfung unter das gerechte Gesetz oder den rechtschaffenen Willen. Frieden auf reine »Gewaltlosigkeit« zu reduzieren, wäre jedenfalls ein untauglicher Ansatz.

Im folgenden werde ich nun aber doch den Begriff »Gewalt« in seinem pejorativen Sinn verwenden, im Sinne unrechtmäßiger Gewaltanwendung. Letztlich erweist sie sich als eine Perversion der Natur, der natürlichen und spontanen Neigungen des Menschen und der Gesellschaft.

2. *Hin zu einer Friedenskultur – Positive Aspekte*

Welche Möglichkeiten bietet der soziokulturelle Rahmen der »postmodernen« oder »postindustriellen« Zivilisation der Werbung für friedenserhaltende und friedenschaffende Werte und zur Überwindung von Schwierigkeiten? Für eine Antwort ist gewiß die lehrreiche Erfahrung aus dem höchst gewalttätigen 20. Jahrhundert von Vorteil.

2.1 Es entsteht eine universale Sensibilität für die Werte des Friedens. Das Kriegsspektakel dieses Jahrhunderts, das weltweit geflossene Blut und besonders die Anzahl unschuldiger Opfer, vor allem von Kindern, haben bleibende Betroffenheit ausgelöst. Es gibt, nahezu weltweit, eine zuvor nicht gekannte Sensibilität für die Werte des Friedens und eine tiefere Einsicht, daß Gewalt nichts zu lösen vermag.

2.2 Es festigt sich die Überzeugung, daß die Solidarität eine Pflicht der Gerechtigkeit ist. Der im Jahr 2000 seliggesprochene Papst Johannes XXIII erklärte in seiner Enzyklika *Pacem in terris*, die Gerechtigkeit sei der zeitgenössische Begriff für Frieden. Seitdem faßte die Vorstellung Fuß, daß die Solidarität mit den Schwächsten kein bloßer Altruismus ist, sondern eine Pflicht, die im Gewissen bindet.

2.3 Es wächst das Unbehagen an klassischen und strategischen Begründungen. Das alte *si vis pacem para bellum* (wenn du Frieden willst, stelle dich auf Krieg ein) erscheint als Irrtum. Es ist ja auch schwer zu verstehen, daß das Herstellen immer mehr zerstörerischer Waffen dem Frieden dienen soll. Armeen zur Friedenssicherung werden in Frage gestellt und viele sind der Meinung, daß andere Lösungen gefunden werden müßen, zumal nach den Konflikten im ehemaligen Jugoslawien. Die Vereinbarungen über die Wiederherstellung des Friedens, die in Dayton nach dem Krieg in Bosnien-Herzegowina unterzeichnet wurden, haben den verbreiteten Ver-

dacht geweckt, sie hätten eine Rechtfertigung für die ethnische »Säuberung« und den Völkermord geliefert, da darin deren Ergebnisse als status quo festgeschrieben wurden. Nicht nur die Überlebenden waren empört, auch in der internationalen öffentlichen Meinung nahmen die Zweifel daran zu, daß noch so lobenswerte Ziele jedes Mittel rechtfertigen, um sie zu erreichen. Die Erinnerung an die Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki ist immer noch eine Quelle lebhafter Kontroversen.

2.4 Schließlich bleibt noch einzugehen auf den Gedanken an eine universale Ethik, die nach dem Fall der Mauer in Berlin die alten Ideale des kommunistischen Internationalismus ersetzt. Diese Idee ist, wenn auch noch eher schwach, inzwischen global verbreitet.

Diesen Gedanken gilt es von Fehlformen zu reinigen. Nehmen wir als Beispiel seine »paratheologische« Version im sogenannten Weltethos-Projekt des Schweizer Theologen Hans Küng. Danach müßten die Kirchen eine Art großes ethisches Konzilium abhalten mit dem Ziel eines einheitlichen Vorschlags zur Erhaltung des Weltfriedens und zur Bewahrung der Menschenrechte. Dies würde so zum wesentlichen Inhalt der Religion. Angesichts so erhabener Ideale wie denen des Weltfriedens und der universalen, effektiven Geltung der Menschenrechte ist es fast unmöglich, mit der Etablierung einer Weltethik, so klein der gemeinsame weltweite Nenner auch wäre, nicht einverstanden zu sein. Grundsätzlich wäre eine Weltethik tatsächlich die Grundlage für das Errichten einer Kultur des Friedens, eines Friedens, der über das Nicht-Vorhandensein von Konflikten hinausgeht und ein friedliches Miteinander innerhalb der Verschiedenartigkeit ermöglicht. Allerdings setzte ein Weltethos-Projekt, so lautet ein Einwand von Robert Spaemann, eine ethische Zuständigkeit jenes Konziliums voraus. Um das Ethos in einer Gesellschaft zu gewährleisten, dürfte es einer Ethik zu seiner Begründung benötigen. Es sind aber nicht die Institutionen, die ihren Mitgliedern oder den ihnen Anvertrauten ein Ethos vorgeben. Vielmehr werden – umgekehrt – die Institutionen durch das Ethos ihrer Mitglieder bestimmt¹.

Trotz allem gibt es in Sachen weltweiter Friedensethik positive und Hoffnung verheißende Zeichen. So ist etwa die Sorge um die Werte des Friedens in Gestalt der Friedenserziehung in Schulen und anderen Einrichtungen des formalen und informellen Bildungswesens vorhanden. Die Kinder sollen eine andere Realität aufnehmen als die mit gewalttätigen oder kriegerischen Inhalten, die ihnen durch Massenmedien und Videospiele vermittelt wird. Bei vielen Erziehern zeichnet sich auch schon ein Bewußtsein ab, die Kinder und Jugendlichen bewahren zu sollen vor der

¹ Vgl. R. Spaemann (1997), Weltethos als Projekt, in: Merkur, Deutsche Zeitschrift für Europäisches Denken, Nr. 9–10, September–Oktober, S. 893 ff. Man darf auch nicht übersehen, daß das ethisch-religiöse Problem nicht eigentlich von der Frage bestimmt wird, wie man durch diese Welt geht, sondern von der Frage, wie man in der anderen Welt ankommt, wengleich auf dem Weg durch diese. Man darf daran zweifeln, daß es richtig wäre, wenn die Kirchen und Religionen, um zu einem derartigen weltlichen Ethos zu gelangen, über das, was sie wirklich interessiert, schweigen müßen. Ihre Sache ist es ja nicht, wie man diese Welt bequemer macht, sondern wie man sie der Welt ähnlicher macht, die Gott entwarf, als er sie schuf. Nach Küng soll jede Religion, zumindest solange es keinen Weltfrieden gibt – womöglich bis zur anderen Welt – ihre konkreten dogmatischen und moralischen Verkündigungen vergessen, da sie zur Spaltung und nicht zur Harmonie führen.

höchst banalen Sexualisierung, die oftmals mit irrationalen Gewaltakten verbunden ist. Auch das ist interessant.

3. Hindernisse

Die vielfältigen Schwierigkeiten auf dem Weg zu einer Kultur des Friedens sind miteinander verwoben, so daß sie im Zusammenhang behandelt werden sollen.

3.1 Als ein erstes Hindernis stellt sich der Förderung des Friedens gegenwärtig die positivistische Mentalität in den Weg². Sie wurzelt im Positivismus des ausgehenden 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Der logische Neopositivismus, der sich aus dem Wiener Kreis heraus kristallisiert hat, wirkt nach in einer veränderten kulturellen Mentalität, die zuerst philosophische Kreise, dann die postindustrielle Gesellschaft insgesamt durchdrungen hat.

Letzten Endes behauptet der Positivismus, daß sich die Realität auf die »Tatsachen« beschränkt. Die »Mentalität« des Positivismus, sich ausschließlich an Tatsachen zu halten, und ihr Erfolg bei der kulturellen Umgestaltung unserer Epoche gehört gewiß zu den relevantesten Wurzeln der modernen Gewalt. Die Realität auf Faktizität zu beschränken, tut zunächst der Vernunft Gewalt an, die sich niemals zufriedengibt nur mit dem, »was vorhanden ist«. Das bloß Tatsächliche ist bekanntlich starr, während die Vernunft nach den Ursachen dessen fragt, was geschieht. Die Vernunft sucht das Warum, will zum Fundament vorstoßen. Sie beschränkt sich nicht darauf, Gegebenes nur hinzunehmen. Der Vernunft den Zugang zum Metafaktischen – Metaphysischen – zu verbieten heißt sie verhöhnen. Hier liegt die Falschheit des Positivismus begründet. Seine Unzulänglichkeit liegt nicht so sehr in dem, was er behauptet – im Tatsächlichen, das ja ein Teil der Realität ist – als in dem, was er ausgrenzt oder umgeht: die gesamte metafaktische Realität, in deren Mittelpunkt gerade die Werte ihren besonderen Platz haben.

Die Werte des Friedens sind aber – als Werte – gerade nicht, was vorhanden ist, sondern was sein soll. Das ist gemäß der phänomenologischen Axiologie, speziell im Sinne von Max Scheler, das Charakteristische an Werten. Werte fallen nicht in die Kategorie von »Tatsachen«³. Sie sind weder zeitlich noch örtlich gebunden.

Würden wir uns soziokulturell auf die bloße Faktizität, auf die Tatsächlichkeit der Welt beschränken, wie sie uns etwa im Fernsehen begegnet, wären wohl kaum brauchbare Ansatzpunkte für eine Friedenserziehung zu finden. Die logische Konsequenz des Festhaltens bloß an dem, was ist, bedeutet, sich damit abzufinden, also letzten Endes Hoffnungslosigkeit, wie bereits Ernst Bloch mit seinem Prinzip Hoffnung aufzeigte. Was können wir Politiker, Erzieher, Bürger schon machen? Nichts,

² Vgl. J. M. Barrio (1997) *Positivismo y violencia. El desafío actual de una cultura de la paz. (»Positivismus und Gewalt. Die gegenwärtige Herausforderung an eine Kultur des Friedens«)*, Pamplona, Eunsa.

³ Vgl. J. M. Barrio (1997) *Educación en valores: una utopía realista. Algunas precisiones desde la Filosofía de la educación (Erziehung in Werten: eine realistische Utopie. Einige Präzisierungen vom philosophischen Standpunkt der Erziehung aus)*. *Revista Española de Pedagogía*, LV: 207, Mai/August, S. 197–233.

jedenfalls praktisch nichts. Die Werte als solche sind Zustände der Vervollkommnung. Sie zielen auf einen Status höherer Vollkommenheit und Fülle.

Der Weltfrieden, die soziale Gerechtigkeit usw. sind Ideale, Objekte unseres Strebens, aber nicht Gegenstände, die wir fertig besitzen. Ähnliches gilt schon in der Antike für die Weisheit. Nach Platon streben wir danach weise zu sein, aber wir verbleiben auf dem Stand eines Anwärters: als Philosophen, als Bewunderer der Weisheit. Eine Voraussetzung dafür etwas anzustreben ist, daß man über das Angestrebte nicht schon verfügt. Eine Person, die die Weisheit sucht, besitzt sie nicht. Sie besitzt etwas von ihr, das nämlich, was notwendig ist, um die Suche in Angriff zu nehmen. Die Person weiß immerhin, was sie sucht. Wenn Sokrates sagt, ich weiß nur, daß ich nichts weiß, erklärt er, doch etwas zu wissen. Dieses erste Wissen ist der Ausgangspunkt für die aufrichtige Suche: Bescheidenheit. Wahre Experten, hervorragende Kenner einer Materie zeichnet oft diese Bescheidenheit aus: sie können zuhören. Sie sind in den wenigsten Fällen dogmatisch.

So verhält es sich auch mit dem Streben nach Frieden. Was wir haben, ist die Einladung, danach zu streben. Die Arbeit für den Frieden ist ein Meer ohne Ufer. Weder engstirnige Dogmatik noch die vielen hohlen Worte helfen weiter. Wir wissen, daß wir das Ziel eines ständigen Weltfriedens nie ganz erreichen werden. Aber wir bemerken auch, daß jeder Schritt in diese Richtung wichtig ist. Der Utopie zu folgen, kann sehr realistisch sein. Jeder Schritt eröffnet die Perspektive für weitere Schritte. Es entspricht der *condition humaine*, daß wir uns schrittweise vervollkommen.

Bei der realistischen Utopie geht es wohlverstanden nicht darum, in der Zukunft ein absolutes *Ex Novo* zu sehen, das auf die Geschichte verzichten und die Gegenwart ausblenden kann. Dies ist gerade das Kennzeichen der falschen, zumal der gewalttätigen Utopie. Die Fixierung auf die bloße Oberfläche reiner Faktizität endet im Stumpfsinn. Die realistische Utopie setzt ein Streben nach höheren Erwartungen frei, als sie der Mensch an das nur »Gegebene« anknüpfen kann, mit dem er sich letztendlich abfindet, weil es nun halt »mal so ist«. Wo dieser Konformismus – die Unterwerfung unter die Tatsachen – zum kulturellen Imperativ wird, blockt er – abgesehen von seiner Neigung zur Gewalt – schließlich jeden Versuch ab, die aktuelle Realität in eine bessere zu verwandeln. Eben deshalb ist die positivistische Mentalität ein Hindernis für Projekte großer Tragweite wie dem des Weltfriedens.

3.2 Ein charakteristisches Merkmal positivistischer Mentalität ist der Abscheu gegenüber der Metaphysik. In den axiologisch blinden Fleck des Positivismus fällt auch die Würde der Person, die laut Axiologie von Scheler Träger von Werten im wahrsten Sinne des Wortes ist. Ebendies macht ja den Inhalt des Begriffs Würde aus, die ihrerseits philosophisch wie kulturell allein dem Wert des Friedens seinen Sinn verleiht. Die Würde der menschlichen Person ist ein metaphysischer Begriff. Wer sich weigert, dem, was den Rahmen der »Tatsachen« übersteigt, realen Wert zuzusprechen, ist der Begriff »Würde der menschlichen Person« ein bloß rhetorisches Mittel, also eine leere Floskel.

Der Blick unserer Zeitgenossen für den ontologischen Adel der Person ist merkwürdig blind geworden. Diese Feststellung soll kein Anlaß zu düsteren Reflexionen sein, sondern auf eine unübersehbare existentielle Herausforderung der westlichen

Philosophie und Kultur hinweisen: auf die Wiederbelebung der seit Kant hingefälligen Metaphysik.

Die Philosophie entstand im klassischen Griechenland dank des theoretischen Interesses daran, die Realität so zu verstehen, wie sie ist (nicht, wie sie uns erscheint). Damit war ein Akt der Bescheidenheit des Intellekts verbunden, der sich den Gesetzen des Seins unterwirft, um es besser zu verstehen. Die innerste Struktur des Seins sollte aufgedeckt werden, ohne diesem etwas von uns aufzuzwingen. Der philosophische Blick auf die Dinge suchte sich in deren Kontemplation zu schärfen. Schon bei den Griechen enthält der kontemplative Akt zumal religiöse Nuancen. (Im Wort *contemplare* steckt *templum*, Ort der Anbetung). Kontemplation findet in der *aedes sacra* des menschlichen Inneren statt. *Theoria* ist die Einsicht des Menschen, der anbetend betrachtet. Theorie bedeutet, die Sachen anzuschauen, nichts weiter als ihre Wahrheit zu suchen und über sie zu staunen (*thaumázein*). Der Mensch betrachtet sie, weil sie es wert sind, betrachtet zu werden. Nichts weiter. Wer den Blick auf den Dingen ruhen läßt, sieht in ihnen am Ende die schöpferische Hand Gottes (*digitus Dei*). Daher die Anbetung. Wenn aber eine Realität aufgrund ihres ontologischen Reichtums besonderer »Anschauung« wert ist, dann die Realität der Person. »Besonders die Person«, schreibt Papst Johannes Paul II, stellt einen bevorzugten Bereich dar für die Begegnung mit dem Sein und daher mit dem metaphysischen Denken⁴.

3.3 Die postindustrielle Kultur läßt immer weniger Raum für Kontemplation. Und der Verlust des kontemplativen Ethos schwächt den Sinn für Ehrfurcht.

Dietrich von Hildebrand hat die Ehrfurcht treffend beschrieben als die angemessene Haltung desjenigen, der sich vor dem verneigt, was ihn offenkundig überschreitet, desjenigen, der der Realität Gelegenheit geben will, sich voll zu entfalten, so daß sie »spricht« und er sie hören kann. Dem Mangel an Ehrfurcht entspringt eine anmaßende, dünnköpfige Haltung, die der Realität, besonders gegenüber anderen Personen mit Überheblichkeit begegnet und an der Oberfläche haften bleibt, blind für die Werte und für den geheimnisvollen Grund des Seins⁵.

Zugleich zeigt Hildebrand die Bedeutung der Ehrfurcht als Grundhaltung theoretischen Einsichtswillens auf: »Der elementarste Gestus der Ehrfurcht ist die Antwort auf das Seiende als solches, auf die in sich ruhende Majestät des Seienden, im Gegensatz zu jeder bloßen Illusion oder Fiktion; es ist die Antwort auf seine innere Dichte und positive Tatsächlichkeit, auf seine Unabhängigkeit von unserer Willkür. In der Ehrfurcht »konformieren« wir uns mit diesem fundamentalen Wert des Seienden; wir erkennen ihn an, wir geben dem Seienden gleichsam die Gelegenheit, sich

⁴ Enzyklika *Fides et ratio*, Nr. 83.

⁵ Vgl. D. von Hildebrand (1974) Die Bedeutung der Ehrfurcht in der Erziehung, in: *Gesammelte Werke*, Bd. VII, W. Kohlhammer Verlag (Stuttgart) und J. Habel Verlag (Regensburg), S. 365–374. »Der Ehrfurchtslose (...) benimmt sich wie einer, der so nah an einen Baum oder ein Gebäude herangeht, daß er es nicht mehr sehen kann. An die Stelle des geistigen Abstandes zum Gegenstand, der in der Ehrfurcht enthalten ist, an die Stelle des ehrfürchtigen Schweigens der eigenen Person, das dem Seienden ermöglicht, sein Wort zu sprechen, ist eine indiskrete Zudringlichkeit, ein unaufhörliches, lautes, präntentöses Reden getreten« (S. 365).

zu entfalten, zu uns zu sprechen, unseren Geist zu befruchten. Darum ist die Grundhaltung der Ehrfurcht schon für jede adäquate Erkenntnis unerlässlich. Nur dem ehrfürchtigen Geist erschließen sich die Tiefe, die Fülle und vor allem die Geheimnisse des Seienden«⁶.

Wenn diese Haltung der Ehrfurcht und Anerkennung fehlt, wird das schwierig, was Josef Pieper die Heiterkeit des Nicht-begreifen-könnens nennt. Ein krampfhaftes Verlangen nach Herrschaft setzt sich durch. Offenbar verdrängt heute die instrumentale die theoretische Vernunft und der Nützlichkeitswert den Wahrheitswert. Relevant erscheint weniger, was die Dinge sind als was wir mit ihnen zu unserem Vorteil machen können. Aber ein bloßes Mehr-haben, das nicht in einem Mehr-sein gründet, führt in eine Unerfülltheit, die es erschwert, den Blick noch auf die Wirklichkeit gerichtet zu halten⁷.

3.4 Der Verlust des Realitätssinnes hat eine Banalisierung der menschlichen Freiheit zur Folge. Der allgemeine Abschied von der realistischen Metaphysik hat einer Wahrnehmung Vorschub geleistet, nach der Realität nicht das bedeutet, was sie in sich selbst ist, vielmehr das, was der Mensch nach seinen Interessen und Launen aus ihr macht.

Der moderne philosophische Diskurs von Kant bis heute hat zu einem Realitätsverständnis geführt, das den Dingen, wie sie an sich sind, unabhängig davon, wie sie der Subjektivität, den Interessen und Empfindungen des Menschen erscheinen, keine Bedeutung beimißt. Der Mensch entscheidet, was die Dinge sind, nämlich wie sie sein sollen. Er bestimmt auch, wer und was er selbst ist. Das mag die überraschende Feststellung erklären, in welchem Maße heute für viele die Gefühle Vorrang haben vor den Forderungen der Realität: sei es, daß sie das eine nicht mehr vom anderen unterscheiden, sei es, daß sie das, was sie »empfinden«, für das einzig Reale halten. Auch hat die Verfügbarkeit der Dinge zu ihrer technischen Manipulation in unserer Epoche eine neue Dimension erreicht. In der »virtuellen Realität« sehen nicht wenige etwas verwirklicht, was schon vor Jahrzehnten die Soziologie der Erkenntnis zutraute: das sozio(kulturelle) »Herstellen der Realität« (Berger & Luckmann).

Die reine Freiheit – höchstes Ideal der »Aufklärung« und als Autonomie verstanden – verwirklicht sich als Befreiung von der Realität. Die diese Freiheit begrenzenden Naturgesetze sind dem Diktat menschlichen Interesses zu unterwerfen, was immer damit gemeint wird. Wo die Natur Begrenzungen setzt, muß die menschliche Kultur sie überwinden. Das »Kultur-Tier« Mensch sei seinem Wesen nach befähigt und bestimmt, seiner eigenen Natur überlegen zu sein. Der Mensch habe seine Natur nach eigenem Plan einzurichten. Die zeitgenössische Fiktion soziokultureller Konstruktion der Realität greift zurück auf Kants Kritik des metaphysischen Begriffs von Natur und auf sein Verständnis von Freiheit als Befreiung. Hildebrand spricht von

⁶ Ebd., S. 365.

⁷ »Die Ehrfurcht ist ein konstitutives Element des thaumátsein (des Staunens), das nach Platon und Aristoteles eine unumgängliche Voraussetzung des Philosophierens ist. Eine Hauptquelle philosophischer Irrtümer ist der Mangel an Ehrfurcht« (ibidem).

der Hysterie der Unabhängigkeit und des Bluffs⁸. Bindet man die Kultur an diese Freiheit, erstarrt die Natur zum trägen Bleigewicht.

Es trifft zu, daß die Natur des Menschen einschließt, ein Kulturwesen zu sein. Aber nicht alles im Menschen ist Kultur (sein eigenes Werk). Seine Kultur ist als solche nicht die Realität, vielmehr menschliche Vermittlung von Realität. Sie läßt sich nicht auf ihre soziokulturelle Vermittlung beschränken, obwohl jegliche menschliche Realität eine sozial und kulturell vermittelte ist. Hegels »objektiver Geist« (Kultur) ist in Wahrheit ein Gesamt von Repräsentationen, die unseren Umgang mit der Realität und mit uns selbst bestimmen. Weder die Realität noch wir selbst sind reduzierbar auf diese Repräsentationen. Anders ausgedrückt: jedes Seiende kann Gegenstand der Darstellung werden, aber das Seiende, das Gegenstand einer Darstellung ist, ist nicht nur diese Darstellung⁹.

4. Der Konstruktivismus – Ein Hindernis besonderer Art

Über den philosophischen Konstruktivismus hinaus müßen wir uns mit dem Konstruktivismus als Lerntheorie beschäftigen. Konkret sind die Schwierigkeiten, die er einer Verbreitung und Aufnahme von Friedenswerten bereitet, eine besondere Betrachtung wert.

Der pädagogische Konstruktivismus – in welcher Version auch immer – fußt auf dem Gedanken, Erkenntnis sei das, was das erkennende Subjekt selbst schafft. Also entwickle sich der Lernende nicht so sehr durch das Aufnehmen von Information aus der Realität, sondern indem er Dinge tut¹⁰.

Diese einfache Intuition läßt sich in jedem denkbaren Kollektiv mit dominierend utilitaristischer Mentalität auf die einzelnen leicht anwenden: Hier der arme, gelangweilte Schüler, der den Frontalunterricht über sich ergehen läßt, dort ein Kind, das in kreativem Basteln zusammensetzt, was ihm der Lehrer als interaktiver Koordinator, der bald durch den PC ersetzt werden kann an Materialien liefert: Ein Lernprozeß ohne den Druck entfremdender Anstrengung, spielerisch in einem Umfeld, das seine freie Kreativität stimuliert.

Zweifellos gibt es im pädagogischen Konstruktivismus auch Gutes, wie etwa die Betonung einer aktiven Haltung des Schülers im Lernprozeß. Der Intellekt ist keine Computerfestplatte. Die Kritik der Konstruktivisten am Memoriensystem ist berechtigt, soweit sie nicht in das andere Extrem verfällt und das Gedächtnis unterfordert. Die intellektuelle, moralische, gefühlsmäßige, soziale Entwicklung bedarf auch an-

⁸ Vgl. Hildebrand, zit. S. 367.

⁹ Vgl. A. Millán-Puelles (1990) *Teoría del objeto puro* (»Theorie des reinen Objektes«), Madrid, Rialp, S. 227.

¹⁰ Für eine Darstellung und Kritik der gemeinsamen konzeptionellen Elemente der konstruktivistischen Theorien, vgl. J. M. Barrio (1999) *Der »konstruktivistische« Ansatz in den Lernprozeßtheorien. Eine kritische Stellungnahme zur Rezeption des Konstruktivismus in Spanien. Jahrbuch für Bildungs- und Erziehungsphilosophie* (Schneider Verlag Hohengehren GmbH), Bd. 2: »Globalisierung: Perspektiven, Paradoxien, Verwerfungen«, S. 187–209.

derer Stimuli als des Empfangs von Informationen. Diese müssen in unserer kognitiven Struktur neu verarbeitet werden und sich in Bildung verwandeln, sich umbilden in etwas, was im Inneren angenommen wurde und eine eigene Stellungnahme bewirken. Didaktisch und methodologisch ist auch der Begriff des »signifikativen Lernprozesses« von Interesse, der eine bedeutende Rolle in diesen Theorien spielt. Er verlangt, bei den Lehrinhalten an den Interessen der Schüler anzuknüpfen. Das macht sie für diese in ihrer sozialen, kulturellen und persönlichen Situation signifikant.

Das ist aber keine Rechtfertigung für eine Beschränkung des Lehr- und Lernprozesses ausschließlich auf die Realinteressen des Schülers. Für eine noch nicht zur Reife gelangte Person werden Dinge von Bedeutung sein, die sie noch nicht interessant findet, die ihre Aufmerksamkeit noch nicht erregen. Die Kunst – die »Berufung« – zu bilden setzt ohne Zweifel die Fähigkeit voraus, wichtige Inhalte interessant zu machen und die Intelligenz und den Willen für die Liebe zur Wahrheit, zum Guten und Schönen aufzuschließen mit Worten von Aristoteles: der Realität gemäße Empfindungen zu wecken, das heißt Angezogensein vom Würdigen und Abscheu vor dem Perversen. Aber das ist mit der Anstrengung verbunden, affektive Motivationen auch zurückstellen zu können, um sie zu orientieren, oder wenn sie sich desorientieren, sie wieder neu zu orientieren, bis der Lernende in der Lage ist, sich selbst zu dem zu motivieren, was ihn motivieren »soll«. Das stimmt eben nicht immer mit dem überein, was einen Menschen »tatsächlich« motiviert¹¹.

Das erreicht man nicht beim »Spielen« allein. Es muß auch gelernt werden zu »kämpfen«, sich anzustrengen. Beide Dinge sind nicht unvereinbar, aber verschieden. Das reine Bedienen der Launen des Lernenden erspart diesem zwar jegliche Anstrengung, ist aber nicht sehr erzieherisch und keine gute »Vorbereitung auf das Leben«. Jeder Erzieher, der seine Aufgabe ernstnimmt, weiß sehr wohl, daß der Erfolg Anstrengung kostet und daß es nicht den »real vorliegenden« Interessen des Lernenden dient, nur dessen Neigungen zu unterstützen. Der Mensch wächst in dem Maße, in dem er in der Lage ist, über sich selbst hinauszuwachsen, sich Ziele zu stecken, die ihn zwingen, an die Grenze seiner Möglichkeiten zu gehen. Diese liegen weit über den launenhaften Neigungen. Im jungen Alter bedarf die Anstrengung der Unterstützung. Ihr muß nachgeholfen werden. Sie darf nicht immer vermieden werden. Man erweist dem Kind oder dem Jugendlichen keinen Gefallen, wenn man ihn an die Vorstellung gewöhnt, im Leben sei alles mit einem Knopfdruck zu lösen.

¹¹ Alles das, was einige als »Paternalismus« abtun würden, hat viel mit der alten *vera felicitas* zu tun, der »wahren« Glückseligkeit, ohne die die klassische Ethik, zumal die der aristotelischen Tradition, unverstündlich bliebe. Gewiss besitzt jede Person ihre eigenen Ideale und sie »glücklich-machende Projekte«. Bei deren Entwurf und Verwirklichung können uns die anderen zwar helfen, uns aber nicht ersetzen. Jeder ist selbst der Autor seiner eigenen Biographie; in einem beachtlichen Maß ist er das, was er sich entscheidet zu sein. Aber nicht ganz und gar: es gibt etwas im Leben, was nicht von uns gesetzt ist. Deshalb sind wir eher Co-Autoren als Autoren unseres eigenen Weges. Von hierher erschließt sich der Sinn der wahren Glückseligkeit, läßt sich die jedem gemäße beste Art und Weise entdecken, die Vollkommenheit zu erreichen. Anders ausgedrückt: Meine Glückseligkeit besitzt stets einen sehr persönlichen Zug, der aber nicht so weit geht, daß ich als Demiurg meiner selbst entscheide, was für mich das Beste ist, unabhängig davon, was das Gute an sich ist. Denn es gibt etwas in mir, was ich mir selbst nicht gegeben habe: weder die Existenz noch die menschliche Gattung, ja nicht einmal die Freiheit.

Die Lerntheorie aus konstruktivistischer Sicht ist für unser Thema der Erziehung zum Frieden und Streben nach wirklicher Wertschätzung der Friedenswerte also keinesfalls harmlos.

4.1 Die Achtung vor der Würde der Person. Die Wirklichkeit eines Bauwerks hängt von unserem Interesse und Geschmack ab. Seine Realität läßt sich nach Willkür und Laune handhaben. Die Haltung der Ehrfurcht hat dagegen nur Sinn gegenüber einer Realität, über die wir nicht unumschränkt Macht ausüben.

Gewiß stehen uns alle Realitäten unserer Welt zur Verfügung. Aber nur zu einem gewissen Grad. Der Mensch kann nicht aus wenigem alles machen. Er ist nicht allmächtig. Seine Technik – seine Fähigkeit des Beherrschens – ist deshalb im Prinzip immer vervollkommnungsfähig. Eine Realität, die der Verfügungsmacht des Menschen entzogen ist, verlangt eben deswegen eine absolute Ehrfurcht. Eine solche Realität hat die philosophische Tradition Person genannt hat. Die Person hat Würde, bestätigt Kant, da sie ihren Wert in sich selbst besitzt und dieser vollkommen unabhängig davon ist, welchen Wert ihr jemand beimißt¹². Der Unterschied, den der Philosoph aus Königsberg macht, ist der zwischen dem Preis einer Sache, der immer relativ ist und einer äusserlichen Bewertung entspringt und der Würde, die als absoluter, weil innerer Wert zu verstehen ist¹³.

Kants Idee von der unaufwiegbaren Würde dessen, was seinen Zweck in sich selbst hat, nähert sich dem religiösen Begriff des Heiligen an: das, was profanem Gebrauch enthoben ist. Er kommt ihm nahe. Mehr nicht. Das »Heilige« ist das, was

¹² »Die Wesen, deren Dasein zwar nicht auf unserem Willen, sondern auf der Natur beruht, haben dennoch, wenn sie vernunftlose Wesen sind, nur einen relativen Wert, als Mittel, und heißen daher Sachen, dagegen vernünftige Wesen Personen genannt werden, weil ihre Natur sie schon als Zwecke an sich selbst, d. i. als etwas, das nicht bloß als Mittel gebraucht werden darf, auszeichnet, mithin alle Willkür einschränkt (und ein Gegenstand der Ehrfurcht ist). Dies sind also nicht bloß subjektive Zwecke, deren Existenz, als Wirkung unserer Handlung, für uns einen Wert hat, sondern objektive Zwecke, d. i. Dinge, deren Dasein an sich selbst Zweck ist und zwar einen solchen, an dessen statt kein anderer Zweck gesetzt werden kann, dem sie bloß als Mittel zu Diensten stehen sollen, weil ohne dieses überall gar nichts von absolutem Werte würde angetroffen werden; wenn aber aller Wert bedingt, mithin zufällig wäre, so könnte für die Vernunft überall kein oberstes praktisches Prinzip angetroffen werden« (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (GMS), AK, 428, 19–33). Über den Unterschied von jemand und etwas, vgl. R. Spaemann (1996) Personen: Versuche über den Unterschied zwischen »etwas« und »jemand«, Stuttgart, Klett Verlag. Obwohl man im weiteren Sinne versteht, was Kant mit einer solchen Unterscheidung vermitteln möchte, kann ihr von einem strengen metaphysischen Standpunkt aus nicht zugestimmt werden. Denn das erste, was man benötigt, um »Jemand« zu sein, ist das Sein. Die Benennung als »Etwas« (aliquid) ist eine Charakteristik des gesamten Seins, die jedes Seiende vom Nichts und von den anderen Seienden (aliud quid) ausdrücklich unterscheidet. Eine angebrachte Unterscheidung wäre aus diesem Grund nicht die zwischen Personen und Dingen, sondern zwischen personalen Realitäten und nicht personalen Realitäten. Die bisher beste metaphysische Definition stammt von Boetius: *rationalis naturae individua substantia* (De duabus naturis et una persona Christi). Diese Definition geht nicht an dem vorbei, was ich gerade erläutert habe, unterstreicht es vielmehr. Der Substanz steht in erster Linie der Charakter eines »Seienden« zu und damit auch jene Charakteristika und Eigenschaften, die diesem Seienden wesenhaft zugehören. Dazu gehört das Etwas-sein.

¹³ »Was sich auf die allgemeinen menschlichen Neigungen und Bedürfnisse bezieht, hat einen Marktpreis; das, was, auch ohne ein Bedürfnis vorauszusetzen, einem gewissen Geschmacke, d. i. einem Wohlgefallen am bloßen zwecklosen Spiel unserer Gemütskräfte, gemäß ist, einen Affektionspreis; das aber, was die Bedingung ausmacht, unter der allein etwas Zweck an sich selbst sein kann, hat nicht bloß einen relativen Wert, d. i. einen Preis, sondern einen inneren Wert, d. i. Würde« (GMS, 434, 35 – 435, 4).

man »nicht anfaßt«, das Unberührbare. Das Profane ist etwas, das man nutzt, das man handhabt und austauscht. Für das »Heilige« gibt es kein Äquivalent. Es kann nichts »Heiliges« in dem sein, an das man ein Preisschild heftet. Daraus ergibt sich der wesentlich profane Charakter des Marktes.

Die Person zu vermarkten, ist eine moralische Unmöglichkeit. Sie ist mit dem kategorischen Imperativ gemeint, nach dem eine Person niemals als reines Mittel behandelt werden darf¹⁴. Folglich besteht die Verpflichtung, ihr Achtung zuteil werden zu lassen. Sie hat ihren unvergleichlichen Wert nicht aufgrund dessen, was sie hat, was sie leistet oder kann, sondern aufgrund dessen, was sie ist. Weil also die Person nicht eine bloße Ware ist, setzt sie unserer Verfügung eine reale Grenze.

Die für die künstlerisch-technische Postmoderne typische Auffassung, die Realität sei ein menschliches Konstrukt, verbunden mit der Vorstellung, auch wir selbst seien letztlich das, was wir aus uns gemacht haben, steht jeglichem Ethos der Ehrfurcht im Wege, besonders der Achtung, die der Mensch – unabhängig von irgendwelchen Umständen und Bedingungen – verdient.

Die Überzeugung vom inneren, nicht instrumentalisierbaren Wert des Menschen – eine Überzeugung, die explizit oder implizit jeden »Humanismus« auszeichnet – ist heute soziokulturell ernsthaft in Frage gestellt. Wir im Westen haben uns daran gewöhnt. Unsere soziokulturellen Verhältnisse sind deswegen aber kein harmloserer Angriff auf das Bewußtsein vom absoluten Wert des Humanums und der in ihm begründeten Verpflichtung zu einer bedingungslosen Ehrfurcht jeder Person gegenüber. Dieses Bewußtsein bildet die Wurzel aller Friedenswerte¹⁵. Allen anderen soziokulturellen Realitäten voran sei die gesellschaftliche Akzeptanz der Abtreibung genannt. Diese Akzeptanz setzt voraus, daß die Entscheidung oder der Wunsch eines Menschen mehr Wert hat als das Leben eines anderen Menschen. Es berührt uns immer weniger, daß Wunschkind zu sein oder unerwünscht zu sein sich in ein Urteil über Leben oder Tod eines menschlichen Wesens verwandelt. Wesensbestimmung wird zunehmend darauf beschränkt, mögliches Wunschobjekt einer oder mehrerer anderer Personen zu sein. Ähnliches ist bei der Euthanasie der Fall. Der Wert des menschlichen Lebens wird zum Resultat einer Bewertung durch andere, gar der Ausführenden selbst. In beiden Fällen handelt es sich um subjektive Bewertung. Nichts hat einen Wert in sich selbst, wenn wir noch über diesen Wert befinden können.

¹⁴ »Der praktische Imperativ wird also folgender sein: Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst« (GMS, 429, 9–13).

¹⁵ Das Bewußtsein vom absoluten Wert der Realität des Menschen beinhaltet nicht, das menschliche Wesen sei ein absolutes Geschöpf – das ist der Mensch nicht –, vielmehr daß es um seiner selbst willen gewollt und wieder-gewollt ist, und zwar von dem absoluten Wesen, das es deshalb – als Zweck an sich – in die Existenz gerufen hat. Vgl. J. M. Barrio (1999) *La creación como vocación. Apunte en torno a la fundamentación ontológica del deber moral y religioso* (»Die Schöpfung als Berufung. Niederschrift über die ontologische Fundamentierung der moralischen und religiösen Pflicht«), in: *Actas del IV Congreso Internacional de la S.I.T.A. (Sociedad Internacional Tomás de Aquino)*, Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasar, Band II, S. 621–642.

Eine weitere soziokulturelle Realität, die den Sinn für die Ehrfurcht, konkret den unantastbaren Wert des menschlichen Lebens verdunkelt, ist die künstliche Befruchtung. Bei der natürlichen Zeugung der Kinder haben die Eltern das Bewußtsein von einer Mitwirkung an etwas, als dessen Folge aus diesem Akt eine andere Person, ein menschliches Wesen entsteht, das dazu berufen ist, bewußt und frei sein eigenes Leben zu führen, was ihr Zutun weit überschreitet. Das Kinderzeugen erleben die Eltern als eine Wirkmacht in ihnen, die im Entscheidenden nicht von ihnen abhängt. Daher die Bereitschaft zur Einsicht, daß ihre Kinder nicht nur ihnen gehören. Sie sind auch Geschenk, Frucht ihrer Liebe, lassen sich jedenfalls nicht auf die bloße Ursache der biologischen Zeugung zurückführen. Die Zeugung wird nicht vollzogen damit, sondern sie geschieht, so daß jemand auf die Welt kommt. Der Ursprung des menschlichen Lebens ist in allen Kulturen einschließlich der westlichen von einem Erstaunen begleitet. Da ist etwas uns Überlegenes am Werk, etwas Verhülltes, das wir nicht verstehen. Und das verliert seine ganz mysteriöse Aura, wenn wir die Reproduktion in die Kategorie fabrikmäßiger Produktion überführen¹⁶.

Künstliche (in vitro) Befruchtung schließt die Betrachtung des »Produkts« als in meiner Verfügung stehend ein. Es gibt für mich da kein Geheimnis mehr. Was man herstellt, wird gehandhabt, hat man in der Gewalt. Es ist vollkommen demjenigen unterworfen, der es handhabt: es gehört ihm. Es trifft zwar zu, daß das Besitz-Merkmal, daß etwas »mein« ist, welches jedes Produkt an den jeweiligen Erzeuger bindet, sich verlieren kann. Es kann zur Entfremdung kommen¹⁷. Darin kommt aber gerade zum Ausdruck, daß Produkte austauschbar sind und letztenendes ersetzbar.

Eine Person schließt eine solche Betrachtungsweise aus. Zwar kann die »Rolle«, die eine Person in einem bestimmten sozialen System einnimmt, auch von einem an-

¹⁶ Wenn Hildebrand von Einwänden der zeitgenössischen Mentalität gegen eine Kultur der Ehrfurcht spricht, bezieht er sich konkret auf das Gefühl absoluter Souveränität über den gesamten Bereich der Sexualität und Fortpflanzung. »Der Mensch will seine Kreatürlichkeit nicht mehr anerkennen und seine wesenhafte religio (Gebundensein) an etwas über ihm Stehendes nicht zugeben. Er lehnt die Unterwerfung unter Verpflichtungen, die nicht durch seine freie Setzung geschaffen wurden, ab. Er weigert sich, die großen Güter wie die Ehe, die Kinder, sein eigenes Leben ehrfürchtig zu betrachten. Diesen Gütern gegenüber will er nicht die Rolle eines bloßen Verwalters einnehmen, sondern maßt sich im Gegenteil eine willkürliche Herrschergewalt über sie an. Er schließt eine Ehe und läßt sich wieder scheiden, ganz als nehme er statt eines Handschuhs einen anderen. In den Kindern erblickt er nicht mehr eine Gabe Gottes, sondern will ihre Zahl durch Geburtenkontrolle selbst bestimmen. Er hält sich für berechtigt, sein und anderer Menschen Leben durch Euthanasie zu verkürzen, wenn sie ihm bar allen Glückes zu sein scheinen. Der moderne Mensch will das Wirken der Vorsehung nicht mehr anerkennen, sondern alles selbst entscheiden. Er strebt nach einem Leben, in dem es keine Geschenke, keine Überraschungen mehr gibt, in dem alles, was ihm begegnet, nach einem von ihm selbst aufgestellten Plan verläuft« (op.cit., S. 368).

¹⁷ In einem ganz anderen Sinne betrachtet der dialektische Materialismus jede produktive Arbeit als entfremdend. Der Aspekt der Gerechtigkeit darin kommt schon in den Ideen von Aristoteles über *Poiesis* zum Ausdruck und kann davon ablenken, daß in der produktiven Arbeit der Arbeitende sich zugleich finden und selbstverwirklichen kann. Dieser praktische Aspekt jeder produktiven Arbeit als menschliche Arbeit wird vom klassischen Marxismus auf verblüffende Weise anerkannt. Bei einer dialektischen Erörterung verwundern können aber allenfalls die übertriebenen absoluten Begriffe, in denen es geschieht, und die geradezu das Gegenteil dessen zum Ausdruck bringen, was die Aristoteliker meinen. Einseitig und ohne analetische Abwägung wie bei den Aristotelikern ist hier im Grunde von einer Selbsterschaffung des Menschen in der Arbeit die Rede.

deren besetzt oder ausgefüllt werden. Aber die Person ist mehr als ein Kleiderhaken, an den man verschiedene soziale Rollen oder Funktionen aufhängen kann. Nicht die soziale Rolle macht die Person unersetzbar, sondern ihr ontologischer Kern¹⁸.

Meiner Macht und Verfügbarkeit über das, was von mir geschaffen wurde, sind keine erkennbaren Grenzen gesetzt, weil ich es eben erzeuge, um darüber zu verfügen¹⁹. Stellen wir uns vor – was in nicht allzu langer Zeit technisch möglich sein dürfte –, der Mensch habe die Macht, seine Nachkommenschaft mitsamt ihrer gewünschten Eigenschaften zu entwerfen. Dann wird es wirkliche Elternschaft nicht mehr geben und folglich auch keine Erziehung und Liebe im sokratischen Sinn, eines Erzeugens in Schönheit: eine Welt wie im dantischen Schauspiel vom Menschen, der Gott zu sein glaubt, aber dennoch immer Mensch bleibt.

4.2 Rehabilitation der Theorie und das Interesse an der Wahrheit. Daß Macht nicht alles ist folgt daraus, daß es Bereiche der Realität gibt, über die wir keine Macht haben. Macht haben wir über Realitäten, die wir ganz selbst erzeugt haben, nicht hingegen über das, was nicht von uns abhängt. Der Konstruktivismus annulliert schlicht die Idee einer vom Menschen unabhängigen Realität. So kommen die kulturellen Faktoren zusammen, die »das Bewußtsein von einer autonomen Wirklichkeit, die sich uns entgegenstellt, zerstören und das ungesunde Gefühl einer unbegrenzten Souveränität des Menschen steigern«²⁰.

Die bereits erwähnte virtuelle Realität, ein in der Kybernetik seit langem verwendeter Begriff, steht für die Möglichkeit, technische, physikalische, chemische, biologische, usw. Prozesse zu simulieren. An die Vorstellung, daß die Realität das ist, was wir aus ihr je nach Interesse, Not oder Laune machen, haben wir uns in den letzten Jahrzehnten gewöhnt. Hinzu kommt, daß die moderne und zeitgenössische Philosophie uns nahelegt, daß unsere Erkenntnis zur Realität, so wie sie ist, keinen Zugang hat. Sie bleibe dem Menschen dunkel und schleierhaft. Was wir allerdings mit ihr tun können, ist mit ihr nach Belieben verfahren, aus ihr Vorteile ziehen. Nach verbreiteter Vorstellung ist die Realität – soviel gibt sie an ihrer Oberfläche frei – handhabbar. Was die Dinge in Wirklichkeit sind, entzieht sich unserer Kenntnis.

Diese Auffassungen gehören zu den Grundlagen der konstruktivistischen Sicht des Lernprozesses. Man soll den Kindern – wird gefordert – nicht Bücher zu lesen geben, sondern sie nützliche Dinge tun lassen, die sie an eigene Interessen anbinden. Mir scheint, dies fördert den oft beobachteten Verlust an Realitätssinn – zum Schaden für die eigene Intelligenz und demzufolge für das Selbstverständnis des Menschen in der Welt und seine Orientierung in ihr. Als rationales Tier kann der Mensch nicht menschlich leben, ohne sich auf intelligente Art und Weise zu verhalten. Wenn

¹⁸ Selbst ohne eine an sich notwendige ontologische Fundamentierung – dafür hat seine Lehre keinen Platz – erkennt das sogar Kant an: »Im Reiche der Zwecke hat alles entweder einen Preis oder eine Würde. Was einen Preis hat, an dessen Stelle kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden; was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde« (GMS, 434, 32–34).

¹⁹ Dr. Frankenstein gerät aus der Faßung, als sich »sein« Geschöpf auflehnt. Aber alle Illustrationen des Faust-Mythos sind eine reine aufbauende Literatur im Vergleich zur Aussicht auf das Klonen von Menschen.

²⁰ Vgl. Hildebrand, zit., S. 369.

die Griechen sagten, ein »nicht bewußtes« Leben sei kein wahrhaft menschliches Leben, dürften sie die Fähigkeit, die Realität angemessen zu überprüfen, für eine notwendige Bedingung für die praktische Orientierung im Leben gehalten haben. In Übereinstimmung damit kann gesagt werden, daß die Wahrheit das erste Gut der Intelligenz ist. Sie hat ihren Seinsgrund darin, die Wahrheit zu erkennen.

Für die Scholastiker ist die Wahrheit ein Seinsaspekt des Wirklichen: *ens et verum convertuntur*. Diese Aussage setzt erstens voraus, daß uns die Realität zugänglich, daß sie intelligibel, d. h. weder absurd noch widersprüchlich ist. Sie sperrt sich nicht dagegen, Objekt eines angemessenen Verstehens zu sein. Selbst eine weniger faßbare Realität lädt dazu ein, entdeckt und verstanden zu werden. Zweitens zeichnet sich die Realität grundsätzlich durch ihre Unabhängigkeit davon aus, ob sie Gegenstand der Wahrnehmung durch eine vergängliche und begrenzte Intelligenz wie der menschlichen ist. Für die Realität ist deren Wahrnehmung durch die erwähnte vergängliche Intelligenz natürlich ganz und gar belanglos. Ihr wird dadurch nichts Reales hinzugefügt noch verliert sie an Realität. Jede echte Repräsentation ist Repräsentation der tatsächlichen Realität des Repräsentierten. Das heißt: Was das Repräsentierte an Realem beinhaltet, besteht auch abgesehen davon, sogar trotz der Tatsache, daß ich es darstellend repräsentiert habe. Erkenntnis ist also Kenntnis tatsächlicher Realität oder sie ist gar keine Erkenntnis. Anders ausgedrückt: Falsches Wissen heißt soviel wie nichts wissen, die Realität eben nicht zu kennen²¹.

Die beiden erwähnten radikalen Aussagen über die Konvertibilität von Sein und Wahrheit – also sowohl die tatsächliche Übereinstimmung oder Identität von Sein und Seinserkenntnis als auch die Gleichsetzung von bloßem Erkenntnis-Objekt-Sein für eine endliche Intelligenz und Nicht-Sein – widersprechen sich weder noch schließen sie einander aus. Vielmehr verlangt das eine das andere – entgegen einem ersten Anschein, nach dem das für die endliche Intelligenz Reale, des tatsächlichen Erkennens für die verstandene Sache nicht realer Seinsgehalt ist. Was an Erkenntnis real hinzukommt, so muß man folgern, wird also nicht der verstandenen Sache, sondern der endlichen Intelligenz hinzugefügt, die zweifelsohne bereichert wird.

Die Rückgewinnung des Realitätssinnes – die nach meiner Auffassung wesentlich an die Wiederherstellung des Ethos der Ehrfurcht gebunden ist – soll diesem seinen ursprünglichen Sinn zurückgeben. Es gilt wieder zu begreifen, daß das grundlegende Gut des Erkenntnisvermögens darin besteht, sich vom Sein der Dinge in Anspruch nehmen zu lassen, die Realität aufzunehmen, nicht sie zu konstruieren.

Selbstverständlich gibt es einen besonderen Realitätsbereich – die Kultur – der gerade das beinhaltet, was der Mensch individuell und gesellschaftlich aufbaut, also

²¹ A. Millán-Puelles demonstriert beispielhaft den Zugang der Erkenntnis zum Realen. Vgl. (1997) *El interés por la verdad* (»Das Interesse an der Wahrheit«), Madrid, Rialp, S. 75–78. Dazu muß er die Kant'sche These von der Unmöglichkeit der Erkenntnis eines Seins jenseits des Objektes in Frage stellen, welches bei den deutschen Philosophen beschränkt ist auf sein reines Objekt-Sein. Bei Kant gibt es allerdings einen empirischen Realismus, der den transzendentalen Idealismus ergänzen muß. Dabei sind aber die Dinge, die unsere sinnenhafte Intuition wahrnimmt, an sich nicht das, für was wir sie kraft Intuition halten. Hierzu Millán-Puelles: »Eine Intuition, bei der das Intuierte nicht das ist, was die Intuition erfaßt, ist eine Intuition, die keine Intuition ist« (S. 83).

konstruiert, dies allerdings stets auf einer realen Grundlage, die er nicht konstruiert hat. Die Realität gewählter, stellvertretender Symbole bildet keine Ausnahme und rechtfertigt keineswegs die Absage an eine metaphysische Perspektive, um die dem Symbol eignende besondere Wirklichkeit anzuerkennen. Kulturell schafft der Mensch Realitäten und Fiktionen, aber die Tatsache, ein Kulturwesen zu sein, ist keine kulturelle Konstruktion des Menschen.

Die Realität ist nicht etwas von mir zunächst Konstruiertes, sondern etwas, an dem ich versuchen muß zu verstehen, wie es ist. Analog ist Wahrheit nicht, was »für mich« wahr ist; hierfür ist eher die Bezeichnung »Meinung« angebracht. Eine Meinung mag wahr sein, aber das ist sie zweifellos nicht deshalb, weil sie meine oder deine Meinung ist, sondern wenn, dann aus einem anderen Grund²². Das gleiche gilt für die Werte: sie sind nicht Werte, weil ich – oder Nietzsches Übermensch – sie zu solchen erkläre, sondern weil ich wertvoller werde, wenn ich sie anerkenne²³.

Realität, Wahrheit, Werte lassen sich durch den menschlichen Geist erfassen, sind aber nicht von ihm konstituierte Objekte. Ihr Seinscharakter ist weder objektiv noch subjektiv. Sie gehören in die Transobjektivität und eben deshalb auch in die Transsubjektivität. Gerade durch das Transobjektive – dadurch, weder vollkommen objektiv noch subjektiv zu sein –, bereichert die Realität und ihr Wert mein eigenes Sein. Weil dieses Sein ein personales Sein ist, zeichnet es sich durch eine Realität aus, die »offen« ist gegenüber dem unbegrenzten Horizont des Seins²⁴. (Wäre die Realität

²² Die Überzeugung, die Wahrheit zu besitzen, darf nicht mit der verwechselt werden, was man besitze, sei, weil man es besitze, die Wahrheit. Wer wirklich von etwas überzeugt ist, ist auch von der Wahrheit seiner Überzeugung überzeugt, ganz unabhängig davon, ob sie tatsächlich wahr ist oder nicht. Wenn das wahr ist – denkt er – dann nicht weil, sondern obwohl ich es sage. Es wäre auch dann wahr, wenn ich das Gegenteil behaupte. Einem Opfer der erwähnten Verwechslung muß jede Überzeugung als intellektuelle Überheblichkeit und gänzlich irrational erscheinen. Besonders wenn es sich um eine religiöse Überzeugung handelt, hält sie der angeblich Gebildete oft für einen dogmatischen Zwang, der mindestens verdächtig ist, einen Machtanspruch zu verschleiern, und deshalb für eine Gefahr für das friedliche Miteinander in einer pluralistischen Gesellschaft. Viele verstehen z. B. nicht, daß ein Christ – wie jeder andere Mitbürger auch – bei der Ausbildung eines bürgerlichen Ethos mitreden will. Sie unterstellen ihm eine ungehörige Herrschsucht über das Gewissen und Leben seiner Mitbürger. Hierzu ist festzustellen, daß der Christ eine Moral für alle vorschlägt, weil ihre Gültigkeit eben nicht darauf beruht, daß sie die seine ist. Gerade weil sie nicht »seine« ist, muß er sie allen vorschlagen. Das bedeutet ja keineswegs, sie jemanden aufzuzwingen. Deshalb muß er das zweifellos in der Form tun, in der einzig man dies in einem pluralen Kontext tun kann, nämlich mit rationalen Argumenten.

²³ »Nur dem Ehrfürchtigen, der geneigt ist, die Existenz einer ihm überlegenen Wirklichkeit anzuerkennen, der sich ihr öffnet, der bereit ist zu schweigen und den Gegenstand zu sich sprechen zu lassen, nur ihm wird sich die sublimale Welt der Werte erschließen (...). Die angemessene Antwort auf das Seiende, das in seinem Wert erfaßt wurde, schließt wiederum ein Element der Ehrfurcht ein« (Hildebrand, loc. cit., S. 365–366).

²⁴ »Der Mensch hat die Fähigkeit, etwas zu begreifen, das größer ist als er selbst, von diesem angezogen und befruchtet zu werden und sich in reiner Wertantwort an dieses Gut um seiner selbst willen hinzugeben. Diese wesenhafte Transzendenz des Menschen unterscheidet ihn von einer Pflanze oder einem Tier, die beide ausschließlich bestrebt sind, ihre eigene Entelechie zu entfalten. Nur der Ehrfürchtige bejaht bewußt den wahren Zustand des Menschen und seine metaphysische Situation. Er nimmt die Haltung zum Seienden ein, die allein sein rezeptives Vermögen und seine Empfängnisfähigkeit aktualisiert, durch die er von einer ihm überlegen Wirklichkeit befruchtet werden kann« (ibid., S. 366).

nur das, was ich aus ihr mache, würde ich nicht bereichert, wenn ich sie erforsche und bewerte). Die Realität ist nicht ein Moment der menschlichen Subjektivität, nicht eine Artikulierung des Geistes, wie Hegel dachte, bietet sich vielmehr an, erkannt, entdeckt zu werden bis hinein in ihre geheimnisvollsten Facetten. Dies setzt aber voraus, daß die endliche Intelligenz sich ihrer Begrenztheit bewußt bleibt und sich in ihre Gesetze fügt, ohne sich selbstgemachte Regeln aufzuzwingen. Dies eben zeichnet den Philosophen aus²⁵.

Einer der den Frieden fördernden Werte, dessen Wiederbelebung heute besonders nottut, ist schließlich die Dankbarkeit. Wenn die Wahrheit mir etwas zu geben hat, was mich bereichert, und ich mir dessen bewußt werde, lebt neben der Ehrfurcht dem gegenüber, was nicht in meiner Hand ist, also über mir steht, Dankbarkeit auf für das, was ich mir nicht selbst gegeben habe. Wie peinlich sind Begegnungen mit Menschen, die niemandem etwas schuldig zu sein meinen. Solche Personen sind offenkundig unfähig, Geschenke anzunehmen. Damit sind sie vor allem unfähig, sich selbst zu verstehen. Personsein ist Geschenk. Solche Leute werden sich schwerlich vernünftig aufführen, denn die vernunftgemäßesten Haltungen verdanken sich dem Bewußtsein, beschenkt zu sein.

Wie Alvira sagt, läßt uns die Dankbarkeit aus dem Kreisen um das Ich heraustreten und macht uns deshalb weiter. »Der Funke zur Erkenntnis ist das Staunen, welches die Haltung hervorruft, die einen Feingeist kennzeichnet: Dankbarkeit (...). Das heißt, die Person wird sich ihres Beschenktseins bewußt. Sie übersieht nicht die Gabe. Das Annehmen des Geschenks des Lebens ist ein Zeichen von Tiefe, und die positive Antwort darauf – Dankbarkeit ist immer Antwort – zeugt von vornehmer Überlegenheit im besten Sinne des Wortes. Tatsächlich ist nichts kostbarer für den Menschen als die Anerkennung, jemandem etwas zu verdanken. Es setzt etwas Schwieriges voraus: Herrschaft über sich selbst (...). Wer zu danken weis, auch wenn er nichts zurückgeben kann, der siegt über sich selbst, der hat eine große Seele«²⁶.

Der Friede hat viel mit Selbstherrschaft zu tun, mit Anspruch an sich selbst. Anspruch an sich selbst und Nachsicht mit anderen gehen Hand in Hand. Wer viel von sich verlangt, ist am ehesten bereit, mit den anderen nachsichtig zu sein. Und umgekehrt: wer sich selbst gegenüber übertriebene Nachsicht übt, läßt oft anderen nichts durchgehen.

Die Realität mit Ehrfurcht und Dankbarkeit betrachten ist die der *theoria* angemessene Haltung: Achtung vor der Wahrheit – erstes Streben der Ver-

²⁵ »Derjenige, der immer Recht haben will, wird keine Freunde haben. Die Freundschaft besteht zum großen Teil daraus, den anderen sein zu lassen, wie er ist. Und das kann man auch auf die Wissenschaft und die Weisheit anwenden. Nicht der ist ein besserer Weiser, der seine Vorstellungen unbedingt durchsetzen will, sondern derjenige, der die Realität so sein läßt, wie sie ist, wenn er sie betrachtet. Deswegen war es eine Scharfsinnigkeit des Geistes von Sokrates, als er sagte, daß der wahre Weise ein Verehrer der Weisheit ist, ein Philosoph, da dieser davon Abstand nimmt, sich in arger Weise der Realität aufzuzwingen«. Vgl. R. Alvira (1999) *Filosofía de la vida cotidiana* (»Philosophie des täglichen Lebens«), Madrid, Rialp, S. 87–88.

²⁶ *Ibid.*, S. 88–89.

nunft²⁷. Theorie besteht, wie schon erwähnt, in der Betrachtung der Dinge einzig mit dem Ziel, sie zu erkennen: sie zu würdigen, in dem wir ihnen zuhören und zulassen, daß sie ihr eigenes Sein entfalten, um mit Hildebrand zu sprechen. Kurz: Theorie meint, die Dinge anschauen, weil sie dessen wert sind und nicht, weil wir uns aus diesem Anschauen irgendeinen zusätzlichen Nutzen versprechen. Die Dinge erkennen wie sie sind – in ihrer Wahrheit – ist für den, der sie erkennt, eine große Bereicherung.

Ziel des Verstehens ist das Verstehen selbst: Aristoteles spricht von *praxis téleia*, wenn die Praxis das eigene *telos* einschließt. Gewiß kann mir eine Einsicht noch anderen zusätzlichen Gewinn bringen, aber jeder andere, aus einer Erkenntnis abgeleitete Gewinn hängt davon ab, daß die Erkenntnis wirklich wahre Erkenntnis ist. Die Frage nach der Wahrheit ihrerseits ist wiederum eine wesentlich theoretische Frage²⁸.

Das Bisherige vorausgesetzt, stellt die Erziehung zum Frieden heutzutage eine nicht zu unterschätzende Herausforderung dar. Es gilt, den vorherrschenden Utilitarismus zu überwinden. Bei jeder Realität, die untersucht werden soll, fragen schon Kinder sogleich »wozu ist das nützlich?« Bei mangelnder intellektueller Reife bleibt dies der einzige Maßstab, um eine Erkenntnis zu bewerten. Es ist besorgniserregend festzustellen, wie viele all das für nutzlos oder wertlos halten, was weder eßbar ist noch Geld bringt. Die Erzieher stehen vor der Herausforderung zu erreichen, daß der Lernende zuallererst nach dem »Was« und dem »Warum« fragt. Dies zu erreichen ist ein bedeutender Dienst an den Werten des Friedens. Er besteht im Bemühen, das Prestige der Theorie wiederherzustellen: das Ethos der Ehrfurcht vor einer Realität, die es zu erkennen gilt, ehe man sie manipuliert.

5. Wiedergewinnen des Ethos des Dialoges

Nur wo Interesse an Wahrheit besteht, hat Dialog einen Sinn. Und für die Probleme rund um den Frieden ist Dialog unverzichtbar.

Für Vernunftwesen bedeutet »Leben« – im Unterschied zu den vernunftlosen Wesen, denen die Biologie alles oder fast alles löst – sich neue Probleme schaffen und

²⁷ »Menschliches Verstehen muß notwendigerweise fähig sein zu rein theoretischen Erkenntnissen, das heißt, zu Einsichten, die vollkommen unnötig sind für unseren Existenzkampf oder ganz allgemein für das sogenannte aktive Leben, die aber als solche und in sich selbst wertvoll sind (...). Jede Einsicht drängt uns ihren Vorzug vor der Nicht-Einsicht auf, dann jedenfalls, wenn beides als solches beurteilt wird, unabhängig von etwaigen Überlagerungen« (Vgl. A. Millán-Puelles, *El interés por la verdad*, zit. S. 71). Die Möglichkeit, »Wirklichkeit theoretisch zu erfassen«, besagt natürlich nicht, der kontemplative Mensch interessiere sich ausschließlich für die Theorie. Auch der tätige Mensch interessiert sich ja auch nicht nur für die Praxis (S. 120).

²⁸ Die Probe aufs Exempel liefert die Täuschungsabsicht. Zunächst scheint, wer täuschen will, kein Interesse an der Wahrheit zu haben. Was ihn interessiert, ist der Nutzen, den er aus dem anderen ziehen will. So ist es aber nicht. Wirklicher Vorteil oder Nutzen muß vor allem wahrhaftig vorteilhaft oder nützlich sein. Nutzen ist entweder wahrhaftiger Nutzen oder nicht nützlich. Im übrigen kann nicht gut täuschen, wer nicht zu unterscheiden vermag zwischen der Lüge, die er behauptet, und der Wahrheit, die er verbirgt. Das bedeutet, daß er sich ihrer bewußt sein muß. Wer täuschen will, will zudem nicht selbst getäuscht werden.

für sie bestimmungsgemäß originelle Lösungen finden. Probleme praktischer Art bringen gewöhnlich Interessenkonflikte mit sich. Konflikte können beim Menschen animalische Agressivität auslösen, aber der Mensch hat auch die Fähigkeit, dem Konflikt vernünftig und intelligent zu begegnen und dort nachzugeben, wo man nachgeben kann. Das ist in der Regel mehr, als man anfangs denkt. Beim echten Dialog geht es um die bestmögliche, um die gerechteste Lösung unter Beachtung des Kontextes, der Situation, der Personen. In der Regel wird bald erkannt, daß die Lösung nicht beim Extrem einer Alternativposition liegt, sondern in einem mittleren Bereich, in dem zwei gegnerische Positionen durch gegenseitige Annäherung zu einer Einigung geführt werden können, wenn dabei ein Gespür für die Empfindlichkeiten und Denkweise der je anderen Seite zum Zuge kommt. Das gilt für die meisten Probleme praktischer (politischer, ökonomischer, sozialer, moralischer, usw.) Art.

Allerdings wird der Dialog – und darin besteht das eigentliche Problem – zunehmend schwieriger, da das Zuhören immer schwerer fällt. Die Fähigkeit zuzuhören lohnt nähere Aufmerksamkeit. Wer zuhört, respektiert. Wer zuhört, denkt, daß der andere ihm etwas Wichtiges zu sagen hat, daß er etwas von ihm lernen kann.

Die Haltung des Zuhörens ist wesentlich eine aktive. Daß jemand zuhört, ist ein Ereignis, um so lobenswerter angesichts des allgemeinen Gegackere auf unserem globalen Hühnerhof. Wer zuhört, nimmt dem Sprechenden gegenüber keine passive Haltung ein, strengt sich vielmehr intellektuell an, das, was er hört, zu erfassen, zu assimilieren, zu begreifen und es mit dem zu vergleichen, was er schon weiß oder schon gehört hat. Das Zuhören ist Tätigkeit, echte Praxis²⁹.

Zuhören ist nicht bloßes Hinhören, sondern Beachtung schenken. Es bedeutet gewahr werden, daß das, was man hört, Aufmerksamkeit verdient. Zugleich verlangt das Schenken von Aufmerksamkeit eine Anstrengung der Selbstbeherrschung, die geistige Anstrengung, sich nicht in Nebensächlichkeiten zu verlieren, sondern den Blick zu schärfen. Es fällt uns immer schwerer zuzuhören, weil immer mehr Lärm, mehr Zerstreuung vorhanden ist. Immer mehr Dinge wetteifern um unsere Aufmerksamkeit. All das wächst auf dem globalen Markt exponentiell mit der Flut von Nachrichten verschiedenster Art. Die »Globalisierung« verhilft kaum zur inneren Stille. Sie aber tut uns not, um die Fähigkeit des Zuhörens wiederzuerlangen.

Wir diskutieren mehr als wir dialogieren – ein nicht rein rhetorischer Unterschied. Bei Auseinandersetzungen dominiert die Polemik. Der Dialog zeichnet sich durch die Absicht aus, die Wahrheit zu entdecken. Wer sie entdeckt, gewinnt nicht eine Kraftprobe. Sonst wären alle übrigen Beteiligten Verlierer. Im ernsthaften Dialog gewinnen alle, wenn es bei einem der Beteiligten zu einem Erfolg kommt. Dialog ist kooperative Erörterung. Es geht nicht ums Ausstechen. Deshalb ist die vorausgehende Einstellung so wichtig: ernsthaftes Problemstudium, das den eigenen Stand-

²⁹ Die landläufige Kritik am Vortrag ist oft oberflächlich und zielt denjenigen des Autoritätsmißbrauch, der einem passiven Auditorium gegenüberstehe. Solche Kritik übersieht etwas Wesentliches: eine Person, die zuhört, dialogiert dabei mit sich über das, was sie erfährt, und »übt Kritik« im besten Sinne des Wortes: sie überprüft den Wahrheitsgehalt.

punkt abklärt, der aber offen bleibt für die Begegnung mit anderen. Dann wird die Konfrontation zur gegenseitigen Bereicherung der je individuellen Perspektive. Die meisten »Debatten« im Fernsehen oder Rundfunk sind nichts weiter als spektakulärer Schlagabtausch, bei dem das geringste Interesse daran besteht, die Wahrheit zu finden. Es kommt vielmehr auf defensive Reflexe an als auf ernsthafte Reflexion.

Damit ein Dialog zustandekommt, müssen die Dialogpartner etwas zu sagen haben. Sie müssen Überzeugungen besitzen, die sie ins Gespräch bringen, aber auch die Bereitschaft, diese zu relativieren und zu akzeptieren, daß die eigene Sicht der Dinge durch die anderen bereichert werden kann. Liegen diese beiden Voraussetzungen nicht vor, kommt es nicht zu einem Dialog. Ferner setzt Dialog das Vorhandensein einer Wahrheit voraus, der man sich gemeinschaftlich, kooperativ nähert. Jürgen Habermas, ein kaum des »Essenzialismus« verdächtiger Denker, der auch nicht durch »metaphysische Spekulationen« hervorgetreten ist, erkennt an, daß seine idealtypische kommunikative Praxis, der herrschaftsfreie Dialog – sein nach Kant'scher Manier regulatives »kontrafaktisches« Ideal demokratischen Miteinanders – allein im Sinne einer kooperativen Wahrheitssuche möglich wäre³⁰.

Gehen wir hingegen davon aus, daß so etwas wie Wahrheit gar nicht existiert – oder daß sie sich nicht erkennen läßt – und daß es deswegen sinnlos ist, sie zu suchen, wozu dann noch Dialog? Er verkäme zum »Dialog der Tauben«, zum bloßen Zusammentreffen ohne jeden Anlaß dazu, daß jemand ernsthaft zuhört. Allenfalls wird ein Protokoll der verschiedenen Meinungen aufgenommen: Sie denken so, weil sie ihre ideologischen Gründe haben, warum sie so denken. Jetzt versteht man, warum sie sagen, was sie sagen. Wer anders denkt, hat dafür eben auch seine ideologischen Gründe... Und das ist alles. Reiner Perspektivismus.

Wir sind gewohnt, die Differenzen hervorzuheben. Das ist gut so, denn Differenzen sind bei uns etwas sehr Reales. Aber wir sind weit weniger sensibel für Berührungspunkte, die über alle Differenzen hinweg den Dialog erlauben. Wir stellen beispielsweise die Tatsache multikultureller Entwicklung fest. Aber dann finden wir nicht den Weg von den bloß festgestellten multikulturellen Differenzen zum interkulturellen Dialog. Wir stellen uns nicht die Frage, inwieweit wir uns beim Austausch zwischen den Kulturen gegenseitig bereichern können. Und so verlieren wir eine Chance für den Frieden³¹. Das Anliegen der Friedenserziehung ist heute natürlich in und ausserhalb der Schule mit der Problematik interkulturellen Dialogs verknüpft.

³⁰ »Jeder Teilnehmer einer Argumentationspraxis muß nämlich pragmatisch voraussetzen, daß im Prinzip alle möglicherweise Betroffenen als Freie und Gleiche an einer kooperativen Wahrheitssuche teilnehmen könnten, bei der einzig die Tatsache des besseren Argumentes zum Zuge kommen darf«. Vgl. J. Habermas (1987) *Wie ist Legitimität durch Legalität möglich?* In: *Kritische Justiz*, 20, S. 13.

³¹ Die Multikultur in den Vereinigten Staaten hat das besondere Merkmal, daß hier Menschen mit einer Herkunft aus den verschiedensten Ländern miteinander auskommen und sich zu einer gemeinsamen Gesellschaft integrieren müssen (»american dream«). Mitunter wird aber der Multikulturalismus als ein bloßes Nebeneinander verschiedener Lebensweisen dargestellt (melting pot), ohne Auseinandersetzung über den humanisierenden Wert der verschiedenen, die jeweiligen Kulturen bestimmenden Aspekte. Das behindert eine wechselseitige Bereicherung.

Die uns heute bedrängenden Probleme fordern zum echten Dialog heraus. Der aber kommt selten zustande, weil man wenig zuhört und weil die Wahrheit – oft schon das Wort und die gedanklichen Verbindungen, die es hervorruft – viele erschreckt. Das vereitelt echten Dialog. Wir beharren nur in der Pose. Nach außen geben wir uns sehr demokratisch und zivilisiert, aber wir hören nicht zu.

Ein starkes Hindernis echter Dialogfähigkeit ist beispielsweise die verbreitete Verwirrung um den Begriff der Toleranz. Der notwendige Respekt vor dem Gegenüber wird mit dem vor dessen Meinung verwechselt. Hier handelt es sich um ganz verschiedene Dinge. Der Person muß immer Achtung entgegengebracht werden, den Meinungen nicht. Wäre die Meinung Träger des Rechtes auf Respekt und nicht die Person, die diese Meinung vertritt, so wäre jede Meinungsverschiedenheit zwischen Nachbarn ein Mangel wechselseitiger Achtung, was eindeutig falsch ist. Hierzu Millán-Puelles: »Die geläufige Wendung ›Ich respektiere Ihre Meinung, teile sie aber nicht‹, überträgt auf die Meinung, was einzig demgegenüber einen echten Sinn hat, der sie äußert. Die Tatsache, daß eine Person anders denkt als eine andere Person, ist weder ein Mangel an Wohlwollen noch an Achtung. Man kann respektvoll, sogar liebevoll eine andere Meinung vertreten. Man muß dazu kein Relativist sein. Umgekehrt kann ein Relativist sich jemandem gegenüber, der nicht Relativist ist, höchst unangemessen benehmen, indem er ihn zum Beispiel der Intoleranz oder des Fanatismus beschuldigt«³².

Ich kann mit der Meinung von jemanden, der meinen vollen Respekt verdient, nicht einverstanden sein. Es kann sogar jemand sein, mit dem mich eine tiefe Freundschaft verbindet. Gerade das erlaubt, mit dieser Person mehr zu diskutieren, respektvoll, vernünftig – etwas anderes kommt nicht in Frage – und zu versuchen, ihr ihren Irrtum aufzuzeigen, sie auf einen Aspekt des Problems aufmerksam zu machen, den sie übersehen hat, usw. Wenn wir die Person mit den Vorstellungen identifizieren, die sie hat, diskutieren wir nicht gern, weil es uns scheint, als brächten wir dieser Person, wenn wir ihr widersprechen, nicht die gebührende Achtung entgegen. Also beschränken wir uns darauf, die Differenz festzustellen und protokollieren un-

³² Vgl. A. Millán-Puelles (1994) *La libre afirmación de nuestro ser. Una fundamentación de la Ética realista* (»Die freie Bestätigung unseres Seins. Eine Begründung der realistischen Ethik«), Madrid, Rialp, S. 383. Zu der verbreiteten Vorstellung, Relativist sein sei eine notwendige Bedingung, um tolerant zu sein, heißt es hier: »Streng logisch muß man, wenn man von etwaigen psychologischen Aspekten absieht, verneinen, daß Relativismus theoretisches Fundament der Toleranz sein kann. Denn der Relativismus sieht, wenn er es mit sich selbst ernst meint, in der Toleranz auch nur einen rein relativen Wert. Toleranz ist dann so relativ wie Intoleranz und deshalb auch nicht würdiger, verteidigt zu werden, als diese. Entweder ist also die Toleranz ein Wert an sich und daher ein absoluter Wert, aus dem besondere absolute moralische Verpflichtung folgt, oder sie ist ein rein relativer Wert. Dann aber gibt es kein objektives Fundament (das schließt der Relativismus aus) dafür, sie der Intoleranz vorzuziehen. Das einzig mögliche logische Fundament der Toleranz liegt in der Notwendigkeit, ein öbel zu erlauben, um ein noch größeres zu verhindern. Die aus dieser Notwendigkeit sich ergebende Forderung ist keine relative oder bedingte, sondern eine absolute Forderung, obwohl man zweifelsohne etwas vorzieht, was nur auf relative Weise annehmbar ist (im ontologischen, nicht gnoseologischen Sinn annehmbar). Das nur Tolerierbare ist immer ein öbel (das Gute wird nicht toleriert, vielmehr positiv gewollt, geliebt) und ein öbel ist nur tolerierbar, wenn und weil es das geringere öbel ist. Die Wahl des geringeren öbels ihrerseits ist wiederum ein objektiver Wert, d. h. absoluter Wert oder Wert in sich« (ibidem).

sere verschiedenen Meinungen. Das ist zweifellos der Prolog jeder Diskussion, aber eben nur der Prolog.

Jede Diskussion setzt Meinungsverschiedenheiten voraus. Die bloße Tatsache verschiedener Meinungen macht aber noch keine Diskussion aus. Eine Diskussion liegt vor, wenn diese Meinungen wechselseitig vorgetragen werden, es dadurch zu einer Reflexion kommt und das relative Gewicht (pondus) der Argumente für die je vertretenen Positionen bewertet wird. In jeder ernsthaften Diskussion geht es um verschiedene, manchmal widersprüchliche Anschauungen, die eben miteinander konfrontiert werden. Was sonst für einen Sinn sollte es haben, miteinander zu diskutieren?

6. Zusammenfassung und Schluß

Ein Programm zur Förderung des Friedens stößt heute auf Schwierigkeiten kultureller Art. Einige habe ich genannt, um zu zeigen, daß die Herausforderung in nichts Geringerem besteht als die Bedingungen für einen kulturellen Wandel großer Tragweite zu schaffen.

Der Hauptschlüssel zu diesem Wandel liegt in der Überwindung der positivistischen Mentalität durch ein Ethos der Ehrfurcht vor der Realität (Ausrichtung des Gehörs auf das Sein der Dinge, wie schon Heraklit sagte). Die theoria gebietet eine Haltung des Respekts, ein sich Verneigen vor der Realität in der Überzeugung, daß sie mich etwas lehren kann. Etwas in ihr übersteigt mich, ist mir überlegen.

Die Ehrfurcht, die die Realität – insbesondere die Realität des Menschen – verdient, ist ein praktischer Imperativ, der vor allem in einem Appell an das Gewissen zum Ausdruck kommt: Das Sein hat seine Regeln, seine eigene »Grammatik«. Sie gilt es in erster Linie zu erkennen. Nur im Maß dieser Erkenntnis werde ich, was notwendig ist, auch mit meinen eigenen Interessen vereinbaren können, dank der immer kreativen Originalität, die dem menschlichen Geist eigen ist.