

Rainhard Z. Bengez

Von A nach B via C: Mit einem Lied Zeichen setzen gegen die infinite Abstraktion

Ein Kennzeichen normativer sozialer Ordnungen sind ihre Abstraktionsleistungen. Diese können zu einer gänzlichen Entfremdung zwischen System und Individuum führen. Wie könnte ein (exemplarisches, zeichenhaftes) Korrektiv aussehen?

Category: Articles
Region: Germany

Citation: Rainhard Z. Bengez, Von A nach B via C: Mit einem Lied Zeichen setzen gegen die infinite Abstraktion, in: Jusletter IT next: 11. September 2014 – Lachmayer

Inhaltsübersicht

- 1 Auf ein kurzes Wort
- 2 Psalm 1 – oder irgendwo müssen wir beginnen
- 3 Moral und Heldenhaftigkeit
- 4 Von Psalm, Moral und Zeichen

1 Auf ein kurzes Wort

Des Menschen Beine sind seine Bürger. Sie führen ihn zu dem Ort, an dem seine Anwesenheit verlangt wird. b.Sukkah 53a

[Rz 1] Friedrich Lachmayer ist ein Pionier und Wegbereiter, ein ruhelos kreativer Initiator und sich zurücknehmender Mitstreiter auf zahlreichen Schaffensgebieten, der mir meine Grenzen aufzeigt und zeitgleich auch ermutigt, diese Grenzlinien weiter von mir weg zuschieben. Aus diesem Grund bin ich froh und dankbar, ihm einen kleinen Beitrag für seine Festschrift verfassen zu dürfen. Was aber kann das Thema sein? In einigen Gesprächen, Vorträgen und Auseinandersetzungen hat er wohl zum Erstaunen des Publikums des Öfteren den ersten Psalm erwähnt. Warum also nicht ein Thema anschneiden, das die Semiotik, die Kultur, die Abstraktion und normative Systeme zum Gegenstand hat? Warum also nicht den Psalm mit der Nummer Eins übersetzen, darlegen und miteinbeziehen? Kann nun ein Lied als ein Zeichen gegen maßlose Abstraktion normativer Systeme gesehen werden? Oder, in welchem Sinne kann man dieses Lied, diese Hymne als Kontrapunkt der lebensfeindlichen Genese von Sozialordnungen gegenüberstellen? Genau darum soll es in diesem Beitrag gehen, der exegetisch-philosophischer Natur ist und doch seine Relevanz in den aktuellen Fragen der Ausgestaltung von Suprainstitutionen, der Behandlung von Überzeugungstätern und den semi-automatischen Algorithmen im Bereich der Rechtslogik und Rechtsinformatik sieht.

2 Psalm 1 – oder irgendwo müssen wir beginnen

[Rz 2] Ich habe ein kleines dickes, schon verschlissenes Büchlein vererbt bekommen, das ich in meiner Jacke bei mir trage. Es ist eine deutsch-hebräische Ausgabe der Psalmen, jener sehnsuchtsvollen, traurigen, hingebungsvollen und wutgeladenen Hymnen, welche die reine Gesetzeslehre – die Thora stets begleitet haben dürfte. In der orthodoxen Tradition ist es Brauch, die Psalter zum Monatswechsel komplett zu lesen. So rezitiert man diese mindestens einmal monatlich in dem gegebenen Kanon. Einige dieser Psalmen findet man in einer schönen Vertonung in so manchem christlichen Liedschatz wieder. Unter diesen Psalmen gibt es ganz populäre, wie den berühmten Psalm 23, den wohl so mancher während seiner Schulzeit gelernt hat. Das Schöne an diesem kleinen Büchlein, das ich bei mir trage, ist, dass es eine für mich nicht immer ganz leicht verständliche deutsche Übersetzung neben dem nicht-transkribierten Text gibt. Eine jede Übersetzung ist immer auch ein religiöses, ein theologisches Bekenntnis und eine Unterordnung unter eine gewisse Doktrin. Ich möchte nun ein wenig von dem ersten Psalm und dem jüdisch-hebräischen Urgeist sprechen, der durch ihn weht. Es ist im Übrigen keine Selbstverständlichkeit, dass jüdische Gelehrte oder Rabbiner selbst der alten Sprachen so mächtig sind, um diesen Urgeist wehen zu lassen. Zumeist beherrschen sie auch nur das Neuhebräische und leben aus der Überlieferung und weniger aus dem Urgeist heraus. Das ist keine Kritik, das ist nur eine Momentaufnahme der kulturellen oder kultischen Praxis und ein Beleg für die Aussage der Weisen, dass

die Verbindung zu den Anfangsgründen ritueller Praktiken und moralischer Prinzipien immer dünner wird: Ein Ruf nach neuen spirituellen Intermediären. Im weitesten Sinne bringt uns das gleich zurück zu dem ersten Psalm, der wohl schon in der ersten Zusammenstellung von Psalter unter Hiskia der Eröffnungs- und Einleitungpsalm war. Er dient als Tor, ist Eintrittspforte und (spiritueller) Wegweiser. Mich verwundert das nicht. Zum einen, immer wenn ich ihn lese, überkommt mich ein freudiges Gefühl der Ausgeglichenheit und Hoffnung und zum anderen sehe ich darin eine Quintessenz des alten hebräischen, des alten jüdischen Denkens. Dieser erste Psalm verweist auf die Thora, die fünf Bücher Moses und die hebräische Bibel, deren Kerngedanke es war und ist, dass all diese Regelungen zum Leben verhelfen sollen und nicht das Leben erschweren oder es sogar unmöglich machen sollen. Es ist eingebaut in eine variantenreiche Episode an Lebensgeschichten, die Akteure und Gegebenheiten vor Augen führt. Doch, was ist diese Heilsgeschichte, die sich dahinter verbirgt? Das ist die theologische Eröffnung des ersten Psalms. Er ist der theologische Deuter. Ein Exeget, der immer auf die hebräische Bibel verweist und den Gottesbegriff und den des Menschen auf ontologische Weise darstellt. Heute können wir das mit Hilfe von Latours ANT – Akteur-Netzwerk-Theorie – ausdeuten, oder wir können eine Synthese aus der monadischen Ontologie eines Leibniz und eines Spinoza heranziehen. All das ist richtig und ebenfalls sehr reich, doch würden so einer Deutung die Freudigkeit und das Gefühl der Gelassenheit, die der erste Psalm vermittelt, fehlen. Worum geht es nun in diesem Einstiegspsalm, der sich in deutscher Umschrift durch den Autor so liest?

Wohl und Glück des Mannes, der nicht ging im Rat der Verlorenen (Abgerückten), und auf dem Weg der Fehler (Fehlerhaften) nicht verweilte und auf dem Sitz der Spötter nicht (niemals) saß;

Sondern Lust hat an Gottes Weisung und über seine Lehren nachsinnt (sich Gottes Lehren flüstert) Tag und Nacht.

Er wird sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserläufen, der zu seiner Zeit seine Frucht gibt; und sein Laub verwelken¹ nicht: alles was er hervorbringt (macht) gedeiht (alles was er tut, es gelingt).

Nicht so sind die Verlorenen (Abgerückten), sondern wie Spreu, die Wind verweht. Darum bestehen Verlorenen (Abgerückten) nicht (in der Entscheidung) die Entscheidung, und Fehler (Fehlerhafte) nicht in der Gemeinschaft der Korrekten.

Denn Gott kennt den Weg der Korrekten (der Begradigten / Gemaßregelten), (alternativ: Denn Gott (ist) in Kontakt auf dem Weg der Gemaßregelten) aber der Weg der Verlorenen verliert sich.

[Rz 3] Ich lese den ersten Abschnitt und werde gleich freudig begrüßt und mit einem Segen beschenkt. Der Segen, der auf mich übergeht, sind das Wohl, das Heil, das Glück und die Zufriedenheit eines guten Menschen. Eines Menschen, der sich nicht verloren hat in außermoralischen Handlungen, die ihn von der Wertegemeinschaft oder generell aus dem Kreis der Menschlichkeit ausschließen; von einem Menschen, der zwar Fehler machen kann und wohl auch macht, aber

¹ Der Psalm wird betont und akzentuiert vorgetragen oder gesungen. Das melodisch-rhythmische Moment ist wesentlicher Bestandteil eines Psalms. Das Verbum *verwelken* bezieht sich auf die *Frucht* und das *Laub*, d.h. auf die Präsenz, das Ansehen und das Wirken (Kinder, Werke, geprägte Menschen). Durch eine Pause im Vortrag nach dem *Frucht-Abschnitt* wird das Verbum akzentuiert und man *hört* seinen *rückbezüglichen Einschluss, seine Umklammerung der beiden Substantive*, die für sich stehen, aber gerade durch diese Lücke gemeinsam verbunden werden. Wenn man es liest, so sieht man sie getrennt, doch wenn man es hört, dann erschließt sich einem ihre Zusammengehörigkeit unmittelbar. Das ist ein Stilmittel der Psalmen gewesen. Im Althebräischen ist das leichter zu lesen, oder im Sinne des Psalms, zu murmeln. Dieses Murmeln, das Spiel mit der Sprache, ist auch ein Schlüssel zu ihm und den anderen Psalmen.

sich dessen bewusst ist und sich davon lösen, distanzieren und sich entschuldigen kann und die Dinge danach auf andere Weise angeht; von einem Menschen, der anderen Menschen eine Chance gibt und sie annimmt, wie sie sind, sich nicht über andere schadhaft belustigt, diese verletzt und durch seinen Spott und Hohn eine weitere Hierarchie zwischen den Menschen einzieht. Kurz, ein reflektierender Mensch, dem das Miteinander am Herzen liegt. Ausgestattet mit diesem Wunsch und Segen können wir nun durch den Alltag gehen, aber auch weitere Psalter studieren. Doch, was beinhaltet dieser Segen für Reichtümer und worauf bezieht sich seine Einteilung der Wege oder moralischer Typen? Und, ist es nicht spannend, dass in diesem Einstieg noch gar nicht von Gott oder Gottes Segen die Rede war? Es geht nur um eine Art Copy-and-Paste der guten Dinge, die eine gewisse Lebensweise charakterisieren.

[Rz 4] Im zweiten Absatz beschreibt man nun diesen guten Menschen, dessen Segen wir übertragen bekommen haben, etwas genauer. Diese Person memoriert und liest nicht nur die Buchstaben der Lehren Gottes, damit sind in diesem Zusammenhang die Thora und die hebräische Bibel gemeint, sondern er lebt sie mit Lust und Leidenschaft. Es geht also nicht um die Wörter, sondern um die Prinzipien der Thora oder um das Urprinzip dieser Lehre. Die Thora eine Orientierung für das Leben – in diesem Sinne die Lehre Gottes darüber, wie man sich untereinander und zu einander verhalten sollte sowie den anderen Dingen und Lebewesen gegenüber und zwei kleine Regelungen über das Verhältnis von Mensch zu Gott. Und dieses Urprinzip der Thora ist, dass sie zum Leben verhelfen soll. Sie soll ein gutes Leben aller garantieren. Dieses Prinzip ist ein guter Maßstab gegenüber fragwürdigen Auslegungen und engen Regelungen. Der gute Mensch, dessen Segen auf uns übergeht, beschäftigt sich aus tiefstem Herzen und mit Freude und nicht nur dem Wortlaut und aus Rechthaberei mit dem Prinzip des guten gemeinsamen Lebens. Es ist eine fortlaufende Beschäftigung und eine Handlung, die in jedem Moment vollzogen werden soll: entscheide – tue – reflektiere – mache weiter oder kehre um und entschuldige dich – mach es besser, Hauptsache du schadest nichts und niemanden und verhilfst selbst zum (guten) Leben. Und ein gutes, rechtschaffenes Leben in der Gemeinschaft ist nach alter hebräischer Denkweise ein gottgefälliges Leben. Ähnliches, vielleicht nicht in dieser Härte, finden wir bei den alten Griechen. Für sie galt es schon als ethisch-moralisches Leben, wenn man sich mit Ethik und Moral beschäftigt, denn man war damit schon auf dem Weg der Eudämonie.

[Rz 5] Nun, da bekannt ist, was ein guter Mensch so tut, erfahren wir in dem dritten Abschnitt etwas zu dem, was der Segen an Reichtum beinhaltet. Wem es also nicht schon genügt, mit Lust, Freude und Leidenschaft rechtschaffend zu leben, der erhält noch eine Draufgabe. Man wird zu einem Baum, zu einem Quell des Lebens. Dieser Baum steht im Fluss, er verdorrt nicht nur nicht, sondern sein Laub, auch das von den Zweigen Abgepflückte bleibt in voller Kraft und Farbe beständig und lebendig. Dieser Mensch ist nicht nur ein Baum, schön zum Ansehen, sondern ein Baum, der Früchte tragen wird, wenn seine Zeit gekommen ist. Und jede Knospe, jedes neue Blatt wird aufwachsen, blühen und gedeihen. Keine Frucht wird schlecht werden. Und jeder Same, der von diesem Baum gesetzt wird, wird aufgehen. Das ist ein schöner Reichtum. Das ist das Versprechen, das Gott Noah gab, dass nichts ausgelöscht werden wird und das Versprechen an Abraham, dass seine Nachkommen zahlreich sein werden wie Fische im Wasser oder wie die Sterne am Himmel. Ein schöner, ein kräftiger Wunsch, zumal es nicht primär um die biologischen oder angenommenen Kinder geht, die in der alten hebräischen Tradition immer den eigenen Kindern gleich gestellt waren, sondern um all die Dinge und Menschen, die man berührt. Man wird die Struktur der Welt nachhaltig ändern. Ein schönes, ein mächtiges Bild. Ein Gedanke, den Jahrtausende nach diesem Psalm auch der bekannte Soziologe Norbert Elias äußern wird auf die Frage

hin, was wir denn in der Welt lassen oder was wir bewirken können. Auch wenn man es nun so denkt und lesen möchte, aber es geht nicht primär um ökonomischen Erfolg oder materiellen Reichtum, da sich das mit der Charakterisierung dieses guten Menschen im zweiten Absatz querlegen würde. Es geht um das Nachwirken und das gute Leben im Kreis der Gemeinschaft und mit den Dingen.

[Rz 6] Was unterscheidet nun diesen guten Menschen und seinen Lebensweg von dem der anderen? Die, die Fehler machen, werden es nicht leicht haben in der Gemeinschaft. Doch hier ist soziale Versöhnung und Ausgleich möglich. Versöhnung wird hier durch beide Seiten geschehen. Die, die Fehler gemacht und andere damit geschädigt haben, können das ausgleichen und die Geschädigten lassen es sich ausgleichen. Die Fehlerhaften werden versuchen fortan das schädigende Moment ihrer Aktionen zu vermeiden. Vielleicht war ihnen das gar nicht bewusst, wie sehr sie anderen Schaden zufügen. Was auch immer der Grund gewesen sein mag, wer es unterlässt, wird in der Gemeinschaft der Korrekten, d.h. der Gutmachenden oder der Begrädigenden, wieder seinen Platz haben. Das Jugendstrafrecht ist ein Beispiel für einen Versuch, sich zu versöhnen mit der Gemeinschaft und gleichzeitig einsichtig und reif zu werden. Gutmachend heißt nicht, dass man schon immer ein perfekter Zeitgenosse war, sondern, dass auch hier und da etwas gerade gebogen werden muss. Nicht nur einmal, wohl von Zeit zu Zeit, aber man kann und lässt es geradebiegen. Und so besteht man in der Gemeinschaft der Menschen. Hier gibt es ein interessantes Pendant aus der Theorie der kooperativen Spiele. Die Frage lautet, wer spielt mit wem? Es gibt vier Kategorien: die Mimosen, die Heiligen, die Bösen und die Normalen. Die Heiligen spielen immer fair. Die Bösen achten nur auf ihren Vorteil und tricksen immer, dabei spielen sie mit jedem, auch mit denen, von denen sie betrogen wurden. Die Normalen spielen fair, außer es gibt die Gelegenheit sich einen Vorteil zu verschaffen, dann machen sie es und spielen vielleicht unfair; mal so, mal so. Die Mimosen sind spezielle Normale. Sie betrügen vielleicht, vielleicht auch nicht, aber wenn sie betrogen werden, dann spielen sie nicht mehr mit denen, von denen sie betrogen worden sind. Die Heiligen spielen mit allen und jedem und sind nicht nachtragend. Die Normalen sind nur ein oder zwei Runden nachtragend und spielen dann wieder mit denjenigen, von denen sie betrogen worden sind, aber nur bis zu einem gewissen Maße. Wenn sie zu oft von einem betrogen werden, dann spielen sie nicht mehr mit ihm. Spannend ist nun, dass man dieses Spiel über viele Runden an einem Rechner simulieren kann. Danach gibt es nach einer längeren Spielzeit eine große Gruppe, das sind die Normalen; und eine kleine, aber sehr stabile Gruppe, die Heiligen. Eine Gruppe, die verschwindet, das sind die Mimosen und eine zu einer unbedeutenden Menge geschrumpfte Gruppe der Bösen. Damit kann man sagen, dass die Geradebieger, also unsere Normalen, eine gute und theoretisch große und stabile Gruppe darstellen würden. Verzeihen und Einsicht scheinen gute Attribute für eine Gemeinschaft zu sein; zumindest auf dem Spielbrett und in dem ersten Psalm.

[Rz 7] Doch, was hat es mit den Verlorenen oder den Abgerückten auf sich? Wie unterscheiden diese sich von den Fehlerhaften? Die Fehlerhaften hören auf, wenn sie ihr schädigendes Verhalten erkennen und einsehen. Die Verlorenen sind diejenigen, die von der Gesellschaft und ihren Normen abgerückt sind. Es ist nicht so, dass sie diese Normen nicht akzeptieren, das wäre nicht wirklich schädlich. Das Prekäre an ihrem Verhalten ist, dass sie andere schädigen und zwar bewusst und aus Überzeugung. Sie fügen den Kreaturen und Menschen in ihrer Umgebung Leid, Sorge, Ruin, Kummer und Schmerz zu. Der Psalm erzählt auch, dass diese Abgerückten oder Verlorenen, die hier in diesem Spielbeispiel als die Bösen dargestellt werden, verloren sind und vom Wind verstreut werden. Sie haben keine Struktur und keinen Halt in der Welt. Wer andere schä-

dig und sich an dem Leid ergötzt, wird in keine Gemeinschaft seine Bande ausbreiten können. Er ist isoliert, ein Punkt, eine Singularität. Etwas, das keinen Bestand haben wird im Leben.

[Rz 8] Was passiert nun mit diesen Lebenswegen? Mit dieser Aussage schließt der Psalm. Es geht nicht um Strafe, Paradies, Gericht und Verdammnis. Es ist viel schlimmer. Den schönen, guten Lebensweg, auf dem der gute Mensch verweilt und der Fehlerhafte immer wieder durch Einsicht und Wandel zurückkehren kann, das ist der Weg, den Gott kennt. Den anderen Weg, den kennt Gott nicht. Es ist nicht einmal so, dass Gott ihn vergessen hat, sondern er existiert nicht für ihn. Damit ist, da Gott der Gott des Lebens ist, dieser Weg nicht existent. Man kann daraus nun viele Schlüsse ableiten. Zum einen, dass dieser Weg und jeder der ihn beschreitet einfach verschwindet und nicht mehr in der Nähe Gottes ist. Und damit hätten all diese Unmenschen (und wer hätte hier nicht gleich ein paar Namen parat) endlich das bekommen, was sie verdient haben: ein Ticket in die Verdammnis, in das Vergessen. Doch eigentlich schließt der Psalm anders. Oben, wo diese Abgerückten verstreut waren durch den Wind, haben sie schon Leid erfahren. Leid, nicht aus der Hand Gottes oder durch Menschen, sondern Leid durch sich selbst. Das Leid, das diese Menschen erfahren werden, ist das, dass sie nicht ablassen können von dieser schädlichen Handlung, die viel Leid über andere bringt. Sie können nicht ablassen, obwohl sie von der Schädlichkeit und den Konsequenzen für die anderen wissen. Und aus diesem Nicht-Ablassen-Können erfahren sie selbst Leid. Ihre Handlungen richten sich gegen sie. Und somit schließt der Psalm ebenso hoffnungsvoll und schön wie er begonnen hat. Wenn Gott nur den Weg des Lebens kennt und es damit den anderen Weg auch gar nicht gibt, dann dürfen wir hoffen, dass selbst die in alle Winde zerschlagenen Verlorenen ihren Weg auf den einzigen Weg, der Gott bekannt ist, finden werden. Doch, was bedeutet dieses *Kennen*, von dem die Rede ist? Es macht keinen Sinn zu sagen, dass Gott etwas nicht kennt, denn dann gibt es das einfach nicht. Diese Bedeutung haben wir soeben angesprochen. Doch die hebräisch-aramäische Bedeutung von *Kennen* hat auch noch eine körperliche Dimension, die sich auf die Interaktion zwischen Mensch und Gott bezieht. Wer sich auf dem Weg der Gemaßregelten macht, d.h. gut zu sich und besser zu allen anderen ist, wer nachsinnt über die Prinzipien und sie leidenschaftlich lebt, der ist im körperlichen Kontakt mit Gott. Eine Nähe, die jeder in seiner Lebensgestaltung anders erfahren kann, eine Nähe auf dem Weg durch das Leben. Was man hier auch gut erkennen kann, ist, dass die jüdische Tradition von Anfang an auf eine Trennung des Guten und Bösen verzichtet. Etwas, das nur Gott selbst kann und etwas, das sich in ihm und durch ihn wieder aufhebt. Es laufen letztlich alle Stränge und Wege in Gott zusammen. Kann eine Einleitung in ein Hymnenbuch anregender, schöner und Hoffnung spendender sein?

[Rz 9] Das, was wir hier dargelegt haben, bis auf die historische Referenz auf die Thora, kann man als eine Art Minimaltheologie ansehen. Jeder kann das nun in seinem Glaubenskontext lesen und diese Begriffe interpretieren, klassifizieren und in Dogmenkorsette stecken. Der Kerninhalte sollte, wenn auch verdeckt, durch die Zeichen der Zeit und die kulturelle Lesart unberührt bleiben, und das sind Hoffnung und Freude. So mag man nun das eine oder andere Wort als Frevler, Sünder, Gerechter, etc. lesen und sich seine Vorstellung davon machen. Solange die Grundmelodie des Psalms nicht überspielt wird, ist wohl eine jede Lesart von der gleichen Intensität und Freude.

[Rz 10] Der Psalm 1 zeigt einen Weg auf, wie wir von unserem Standpunkt A aus zu einer anderen Lebensstation B gelangen können – das geht über C. Warum kann man nicht einfach von A nach B direkt gehen? C muss kein örtlicher Fixpunkt sein. C kann ein Berührungspunkt, kann ein Austauschpunkt sein. C kann die Ausgestaltung, die Lebensweise sein. C kann ein willkommener Ab- oder Umweg sein, eine andere Straße, die man nimmt und auf der man verweilt, ehe man

wieder auf den Weg nach B zurückkehrt. C kann aber auch auf dem direkten Weg von A nach B liegen. Die Phrase oder vielleicht sogar die Formel von A nach B via C muss nicht nur eine Dreiecksbeziehung beschreiben oder als Muster für die Dreiecksungleichung gelten. Diese Formel ist ein Synonym des Lebensweges und seiner hoffentlich reflexiven Ausgestaltung, die durch eine Vielzahl von Entscheidungen und Schicksalsschlägen geprägt ist. Stellt man sich nun die Vielzahl der Lebenswege vor, die Gemaßregelte gehen können und werden – in dem gesamten Psalm war nie die Rede von einem einzigen Weg, so haben die Wege viele Start- und viele Endpunkte und Abzweigungen sowie viele spannende Kurvenverläufe. Doch sie alle haben etwas gemeinsam das, so paradox es klingen mag, jeder individuell erlebt: den Kontaktpunkt mit Gott.

3 Moral und Heldenhaftigkeit

[Rz 11] Nachdem nun so viel über biblische Wege und gutes, rechtes Verhalten gesprochen wurde, stellt sich die Frage nach den Menschen, die diese Ordnungen leben und aufrechterhalten, auch wenn die Rahmenbedingungen es nicht gewährleisten. Nicht nur in dunklen Zeiten fragt man sich, wer noch moralisch handelt und sehnt sich Helden herbei. Wir brauchen Helden, richtige Menschen, die sich gegen die Bürokratie und gegen das System stellen und schnell, richtig und beherrscht reagieren. Die Zeit muss ausgeschaltet werden und der Mensch und weniger die bürokratische Maschinerie in den Fokus genommen werden. Diesem Grundempfinden versuchen viele Filmplots mit spektakulären Bildern entgegenzukommen. Was hat das mit Moral zu tun? Immer wenn etwas zu verlieren droht, wie Moral angesichts des Terrors in der Welt oder in Zwangslagen oder wie ganze Wirtschafts- und Gesellschaftsordnungen, die zusammenzubrechen drohen, unter der Last der Armut und Arbeitslosigkeit, schaffen diese normativen Systeme eine Heldenfigur. Benötigt die Moral oder generell ein normatives System per se Helden, die ihm zur Geltung verhelfen? Die Krux hierbei ist, dass ein normativ-moralisches System nicht zwangsweise die Durchsetzungsmittel hat. Es kann nur vorgelebt werden. Braucht oder generiert ein normatives System Helden und müssen wir dazu wirklich an die Weltkriege und Massaker denken? Mobbing, Diskriminierung und Whistleblowing sind nur einige wenige Beispiele für Situationen, in denen es einige wenige gibt, oder wir uns wünschen würden, dass es so ist, die der Moral wieder zur Geltung verhelfen. Moral muss in diesem Sinne und Kontext als generelles Normensystem mit Aktionspotential verstanden werden.

[Rz 12] Die Thora als ein Beispiel für ein normatives Wertesystem soll dem Leben dienen. Und wir würden wohl alle zustimmen, dass Normen, die das Leben unmöglich machen oder im Übermaß erschweren, auf Dauer keinen Bestand haben. Wertesysteme generieren in der Regel zwei Arten von Wesen: Helden und das Heldentum sowie Verklärer und Verklärung. Wenn Moral dem Leben dienen sollte, dann dient das Heldentum und der Held dem moralischen System weitaus mehr als dem Leben, denn der Held rettet die Moral, wenn das Leben verloren zu sein scheint. Doch, gerade hierin liegt das süße Gift der Verführung. Das System für das man sein Leben gibt muss nicht mehr gelebt und praktiziert werden, es bleibt rein. Vielleicht ein Gedanke, der so manchen Selbstmordattentäter mitbegleitet, der meint er stürbe für Gott und es ist wohl doch nur ein System für das er sein kostbares Leben gibt. Jedoch gerade im Heldentum besteht für das moralische System die Gefahr, sich vom Leben selbst rein und fern zu halten. Man kann nun ein reines Gutes von dem Leben selbst unterscheiden. Das Leben selbst wird dadurch in der dyadischen Denkweise zum reinen, wahrhaften und praktizierten Bösen. Das moralische System selbst muss große Anstrengungen unternehmen um rein zu bleiben, denn nur diese Reinheit ist es, was sie

als Moral erkennbar macht. Aus diesem Grund neigt – vielmehr muss es sogar geneigt sein, sich gegen das Leben und seine Bahnen zu stellen. Das moralische System ist umso klarer erkennbar, je einfacher ihre Normen und Prinzipien sind. Aber, je einfacher diese sind, umso mehr entfernt es sich von dem komplexen, dynamischen und sich stets ändernden Leben. Leben ist alles, aber nicht einfach. Im Gegensatz zu moralisch-normativen Systemen, die umso überzeugender sind, je einfacher und allgemeiner ihre Normen, Sätze und Prinzipien sind.

[Rz 13] In extremen Situationen und in so genannten moralischen Dilemmata müssen auf Reinheit, Eindeutigkeit und Allgemeinheit ausgelegte Normenskelette versagen. Insbesondere wenn Leben unmittelbar und verschleiert durch komplexe Abläufe Leben auf Kosten anderen Lebens ist, sei es nun in Vernichtungskriegen, Denunziationen und Verrat oder im Konsum von tierischem Leben. Albert Schweizer prägte in diesem Zusammenhang den Ausdruck der Ehrfurcht und Dankbarkeit vor dem Leiden des Lebens um uns Menschen zu erhalten. Das Paradoxe am menschlichen Leben ist, dass um dem Tod zu entgehen anderen Lebewesen Leben entzogen werden muss. Und, keiner, so vegan er auch leben mag kann sich dem entziehen, da jede Einheit an verbrauchter Energie ein Leben reduziert. In den Vernichtungsmaschinerien der Nazis und ihrer Freunde, im stalinistischen Russland oder in denen der Neobarbarei wie in Ruanda oder in Ex-Jugoslawien war der Preis eines Lebens meist ein anderes. Doch, ein Leben zu retten, ob nun das eigene oder das von anderen, ist mehr als nur eine moralische Forderung, es ist wohl die schwerere moralische Forderung, wenn man an endlose UN-Debatten denkt oder etwas weiter zurück an die Wannsee-Konferenz denkt. Wie viel schwerer ist es dann wohl erst, wenn man selbst in einer solchen Situation ist und unmittelbar betroffen vor der Frage steht, wie errette ich mein Leben und vielleicht das eines anderen? Diese Umstände lassen es nicht zu, heldenhaft zu werden. Das Heldentum bleibt leer. Kann man diesem singulären Heldentum etwas anderes entgegensetzen? Großen Dingen kann man immer größeres gegenüberstellen, oder Kleinigkeiten. Unscheinbare Dinge wie Tugend, Selbst-Würde und Sorgen um andere zählen zu eben diesen Kleinigkeiten, die wir als unscheinbare Marginalien bezeichnen wollen. Das sind Dinge, die im Alltag ihren Platz haben, aber unspektakulär sind und auch nicht in Erinnerung bleiben werden, die aber das Zusammenleben erleichtern oder gar garantieren und damit das Überleben bedeuten können. Diese Marginalien gelten nicht den Normen oder Prinzipien, sondern immer nur dem Einzelnen. So kann es keine Rettung des Lebens, sondern nur immer die Errettung eines Einzelnen geben. Das moralische Dilemma zeigt sich aber gerade auch in der Obsorge um Einzelne, die immer ungerecht ist. Indem man sich einem zuwendet, wendet man sich von anderen ab. Diese Sorge um den anderen kann sich nicht rechtfertigen. Müsste sie doch dazu zwei Menschen über die anderen stellen. Und hierfür hat sie keine hinreichenden Gründe. Doch diese Gründe benötigt sie auch gar nicht, da sie nicht auf das Allgemeine ausgerichtet ist. Dieser Verzicht auf die größtmögliche Abstraktion und damit die Reduktion der Individuen auf schemenhafte Konfigurationen ermöglicht es, dem Einzelnen zu helfen. Moralisches Handeln ist immer die Handlung von Einzelnen, die Einzelnen zu Gute kommt. Weder Normen noch Prinzipien sind das Gute. Moralisches Handeln ist eine Interaktion. Als solche geht es interindividuell von individuellen Akteuren aus und kommt individuellen Akteuren zu.

[Rz 14] Wir misstrauen dem Einzelnen und seiner moralischen Handlungsfähigkeit, vielleicht misstrauen wir auch seinem Horizont und vielleicht sind wir auch gut beraten, dies zu tun. Aus diesem Grund schaffen wir Ethiken, die allgemeine Normen formulieren und auf vagen Prinzipien basieren. Die Einzelnen sollen diesen Ethiken in ihren Interaktionen erkennbar folgen. Diese Normengefüge, welche den Handlungen der Einzelnen Ziele vorgeben sollen, dienen dazu, innert

einer Gemeinschaft eine moralische Ordnung zu gewährleisten. Allerdings zu dem Preis, dass diese Ordnung Gefahr läuft, sich zu verselbständigen. Sie verhilft dem Einzelnen nicht nur, sich zu orientieren, sondern auch, sich über andere hinwegzusetzen. Damit zieht sie durch Abstraktion eine Disparität zwischen den einzelnen Akteuren. Die soziale Ordnung pervertiert ihren Sinn. Ein Umstand, auf den bereits Horkheimer und Adorno in ihrer *Dialektik der Aufklärung*² hingewiesen haben. Diese allgemeinen moralischen Schemata und die Möglichkeit, sich über andere hinwegzusetzen, rechtfertigen aber genau jene Helden, in deren Namen die mitunter größten Verbrechen in der Geschichte begangen wurden und wohl auch weiterhin begangen werden. Welchen Sinn und welche Auswirkungen haben die (nicht erst) seit der Aufklärung gefeierten abstrakten und allgemeinen Normen in einer Ethik und Sozialordnung? Verführen diese nicht Individuen dazu, sich von der Bürde der Offenlegung ihrer persönlichen Entscheidung zu entlasten? Es ist ein Versteckspiel ähnlich dem eines Richters, der versucht, die von ihm getroffene Entscheidung zu entpersonalisieren und in einem Dickicht an Verweisen und Berufungen zu verstecken. Die Entscheidung und persönlichen Entscheidungsgründe werden entindividualisiert. Nicht anders geschieht es aber mit Normen, an die man sich hält, obwohl sie menschenunwürdig und lebensverachtend sind. Könnte es sein, dass das allgemein Abstrakte, die Tendenz supraindividuelle Normen und Regelungen zu schaffen, d.h. der Wunsch nach einer Universalisierung, selbst das Problem ist?

[Rz 15] Eine Sozialordnung, die auf allgemeinsten Normen basiert, kann gar nicht anders als durch den Akt der Abstraktion die individuellen Akteure als Spezialfälle des Allgemeinen oder gar als Ausnahmen von der Regel anzusehen. Dadurch werden die individuellen Akteure bagatelisiert und als belanglos deklariert. Durch die Abstraktion entledigt sich eine Sozialordnung der eigentlichen sozialen Verantwortung. Individuen sollen nach diesen Prinzipien handeln und werden danach behandelt und im schlimmsten Fall gerichtet und entleibt. Doch können individuelle Akteure nie in ihrer Individualität zur Gänze der Abstraktion genügen. Wie auch, wo doch die Verallgemeinerung nur die allgemeinsten Konturen aufgreifen und verzerren kann? Andererseits sind gerade jene Akteure, von denen moralische Handlungen, von denen das Gute ausgehen soll, die Schwäche der Moral. In moralischen Kategorien gesprochen, die Akteure repräsentieren das potentiell Böse. Sie sind somit immer unter Generalverdacht und schuldig. Wenn das Gute im Abstrahierten und Verallgemeinerten liegt, dann sind die einzelnen Akteure das Böse im Guten.

[Rz 16] Sozialordnungen basieren in der westlichen Tradition auf allgemeinen Regelungen und Normen. Ihr Kennzeichen ist das Wissen des moralisch Legitimen. Dieses Konzept kann auf Sokrates und dem von ihm vertretenen (intellektuellen) Sensualismus zurückgeführt werden. Nach dieser Vorstellung kann man das moralisch angemessene, d.h. das Gute, nur dann praktizieren, wenn man weiß, was es ist. Und wenn man weiß, was es ist, dann kann man nichts anderes mehr praktizieren. Das Wissen wird im Sinne Sokrates aber nicht erlernt, sondern man erinnert sich nur daran. Die Kunst besteht nun darin, dass ein Lehrer oder Philosoph seinen Schüler methodisch zu seinen verborgenen Erinnerungen hinführt. Diese Kunst der Hinführung ist unter dem Namen Mäeutik (altgriechisch: die Hebammenkunst) bekannt. Sokrates exemplifiziert dieses Vorgehen mit einem nach griechischer Vorstellung nicht besonders gebildeten Sklaven, dem er dazu verhilft, sich an die Lösung eines geometrischen Problems zu erinnern. Wie kommt nun das gesamte Weltwissen in den Kopf eines Menschen? Dazu sind zwei Dinge notwendig. Zum einen

² PHILOSOPHISCHE FRAGMENTE, Frankfurt am Main 1947

eine Datenwolke, die Menschen umgibt, und zum anderen datensammelnde oder datensaugende Empfänger. Den Begriff des Datums (lat. das Gegebene) kann man auf eine lateinische Übersetzung einer Arbeit Euklids mit dem Titel *Dedomena* zurückführen. Damit wäre die uns umgebende Datenwolke vor seiner Interpretation, d.h. das Wissen in der Welt ehe es zum Weltwissen wird, begrifflich umfasst.

[Rz 17] Interessant an dieser Vorstellung ist, dass sie implizit eine Ontologie voraussetzt, die erst Jahrtausende später von Spinoza und Leibniz in der Monadologie entwickelt wird. Nach dieser Auffassung von Ontologie ist zum einen Ontologie die eigentliche Epistemologie und des Weiteren sind alle materiell-organisatorischen Einheiten miteinander in einem mittelbaren oder unmittelbaren Austausch. Am besten kann man sich das mit dem Wollknäuelspiel vergegenwärtigen. In diesem Spiel werfen sich alle Spieler ein Wollknäuel zu und entwickeln es, so dass am Ende jeder Spieler durch einen Faden mit jedem anderen direkt verbunden ist. Dieser vollständige Graph lässt nun direkte Interaktionen zu: A zieht am Faden, durch den er direkt mit B verbunden ist; aber auch Indirekte: A zieht am Faden, durch den er mit C verbunden ist, und B erfährt eine leichte Spannung in allen Fäden. Damit hätten wir wieder eine schöne Realisation unserer Aussage von A nach B via C. Diese materielle ontische Verbundenheit (ontisch bedeutet in diesem Zusammenhang den real messbaren Ausschnitt der ontologischen Konzeption) hat ein formales Gegenstück. Dieses Gegenstück ist ein Zerrspiegel, der einen Ausschnitt der Welt in sich festhält, wenn man ihn durch feste (rekursive) Regeln fasst. Solche formalen Spiegel der Welt, die gleichsam die Welt enthalten, sind mathematische und logische Formalismen, aber auch analytisch-normative. Sie sind gleichsam die ganze Welt, da sie die Welt aus einer Perspektive heraus spiegeln. Diese Ontologie, d.h. die potentielle Verbundenheit aller Dinge, setzt nun der intellektuelle Sensualismus voraus. Wie sonst könnten Beziehungen, Strategien, etc. erkannt werden, wären sie nicht in einem Verbund und formal gespiegelt? Interessanter Weise ließe sich mit Hilfe dieser hier angedeuteten SSL-Ontologie (monodische Ontologie nach Sokrates, Spinoza und Leibniz) auch ein linguistisches Phänomen erklären: *Language as Cultural Tool*. Das ist ein alternativer Ansatz zu Chomskys angeborener Grammatik. Diese Theorie wird von Daniel Everett, einem Schüler von Marcelo Dascal vertreten. Letzterer ist ein Leibniz-Experte und analytischer Philosoph. Vielleicht geht diese SSL-Theorie sogar weiter und kann zeigen, dass beide Ansätze ontologisch und somit epistemologisch mit ihr vereinbar sind. Diese linguistischen Theorien würden sich dann nur in zwei Punkten unterscheiden. Einerseits in der Frage nach dem Datenbegriff und andererseits in der Frage, wann die abgebildete Struktur, die in Sprachschemata transformiert wird, den Menschen erreicht. Höchstwahrscheinlich aber ist der kritische und hilfreiche Punkt der des Datenbegriffes und dessen ontologischer Rezeption.

[Rz 18] Für Sokrates kommt das Weltwissen über die Sinne in den Menschen. Weniger spielen Erfahrung oder Unterricht eine besondere Rolle. Die Sinne saugen quasi alles das, was sie an Datenwolken umgeben, ein und legen es ab. Die Rolle des Lehrers besteht in der eines menschlichen Suchprogrammes, das von außen angestoßen werden muss. Diese Sicht auf die Welt hat einen Nachteil. Sie setzt schon immer Weise, also Menschen mit (warum und wie auch immer gegebenen) Durchblick und höheren Fähigkeiten voraus. Denkt man an Platons Staat, so sieht man schnell, in welcher Art von Gesellschaftssystem so ein Welt- und Menschenbild münden kann.

[Rz 19] Sokrates Weg ist der der Einkehr und der Exerzitien – die *vita contemplativa*. Das Streben nach reiner Erkenntnis, die allein das reine Gute ermöglichen soll. Doch wie findet man das? Zunächst müsste hierzu die Reinheit gewährleistet werden; eine Reinheit im Denken. Reinheit im Denken bedeutet aber Begriffe zu entwickeln, die helfen sollen, das zu unterscheiden, was rein-

gehalten werden muss von dem, was ferngehalten werden soll. Reinheit ist immer eine Reinheit der Begriffe.

[Rz 20] Das hat zur Folge, dass man das vermeintlich Gute von dem vermeintlich Bösen separiert. Der Erkenntnisdrang zum Wissen des Guten drängt somit nicht nur zu einer begrifflichen Trennung der Denkinhalte, sondern auch zu einer Separation im Leben und wohl auch des Lebens. Das Leben ist nun aufgeteilt in zwei Reiche – in das Reich des moralisch Guten und in das Reich des moralisch Schlechten. Auch Kant, der vermeintlich große Aufklärer, der selbst scholastisches Denken pflegte, bestärkte diese Aufteilung, in dem er das sog. Reich der Tugend gegen das Reich der Natur abgrenzt; sein Versuch, den Begriff des Naturrechts weiter auszubauen.

[Rz 21] Dieser Abschnitt begann mit der Frage nach dem Heldentum, das moralisch-normative Systeme generiert, das damit verbunden ist, dass sich diese Systeme durch einen möglichst hohen Grad an Abstraktion aus dem Lebensbereich und der Lebenswelt zurückziehen und dieser sogar lebensfeindlich gegenüberstehen. In dem vorhergehenden Abschnitt haben wir mit einer Übersetzung und Erläuterung des ersten Psalms begonnen. Die diesem Psalm innewohnende Ethik, die er darlegt, möchten wir nun im Folgenden als Ergänzung zu der maßlosen Abstraktion normativer Systeme und ihrer immanenten Gefahren als Korrektiv anbieten.

4 Von Psalm, Moral und Zeichen

[Rz 22] Psalmen sind keine kruden Lehrtexte, es ist ein Lied und Erzählgut, das die Quintessenz der biblischen Ethik in einer anderen, leichter rezipierbaren Form darstellt. Schon der erste Psalm drückt diese *personenrezentrierende Ethik* aus. Es geht um die Errettung des Lebens und die unbegrenzte Verantwortung des Individuums dafür. Wer sonst sollte dafür verantwortlich sein, wenn nicht der Mensch, der in der Gemeinschaft richtet? Es ist nicht Gott, der die Menschen zur Rede stellt. Es ist der Mensch. Aber, Gott ist vorhanden und da, denn man hat keine andere Möglichkeit als auf die ein oder andere Art und Weise auf den IHM bekannten Weg zu kommen. Diese personenrezentrierende Ethik (kurz: *pE*) bestreitet keinesfalls die Existenz allgemeiner und abstrakter normativer Systeme und Ethiken, noch verzichtet sie darauf. Wir können von *pE* allerdings einen anderen Umgang mit abstrakten Normensystemen erlernen. *pE* abstrahiert nicht einfach von allen Akteuren das Schemenhafte, sondern es abstrahiert *Individuen-einschließend*. Damit stellt es sich nicht als allgemeine Form über jedes Individuum, das höchstens als unangenehmer Spezialfall angesehen wird, sondern es schließt individuelle Akteure ein und stellt sich rekursiv gegenüber jedem Individuum neu in Frage. *pE* ist somit kein fixes und starres oder zeitloses Gebilde, es ist dynamisch oder organisch trotz seiner formalen Abstraktionselemente.

[Rz 23] Eine Lesart und Analyse normativer Systeme mithilfe der Semiotik, die das Zeichen, seine Darstellung, Interpretation und Orientierungsbedeutung nicht derart starr ansieht, kommt einer Lesart wie des ersten Psalms und der darin abgebildeten Ethik entgegen. Was könnte nun näherliegen, als die personenrezentrierende Ethik als eine zeichenzentrierte Orientierung zu lesen?

[Rz 24] Die Tradition, welche der Psalm ausdrückt, verzichtet auf eine Trennung des Guten und des Bösen. Grundlage ist ein Gott, der alles umgibt und allgegenwärtig ist und den Menschen einen Begriff von sich verweigert, und ihnen untersagt, sich selbst einen Gottesbegriff zu bilden. Er untersagt den Menschen auch, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden, denn Gut und Böse sind nie hinreichend gut unterscheidbar. Dieses Verbot ist ein Angebot. Das Angebot wird seitens der Menschen ausgeschlagen und damit beginnt die Leidensgeschichte. Es gibt später abermals

ein Angebot, dieses Mal in Form der zehn Gebote (zehn Worte). Diese Gebote sind Angebote, denn im hebräischen lautet ihre Lesart nicht «*Du sollst*», sondern «*Du wirst*». Dieses *Du wirst* findet sich im Psalm 1 in der Wegmetapher wieder. Die zehn Worte würden sich dadurch wie folgt lesen: Wenn du auf meinem (im Sinne von Gottes Weg) Weg bist, dann wirst du nicht das und das tun. Es ist ein Rezept, denn wenn man X tut und es ist ausgeschlossen, dann ist man nicht mehr auf dem Weg. Die *Du-wirst-Lesart* ist wesentlich härter als die *Du-sollst-Lesart*, drückt sie doch zugleich den Zusammenhang aus und zeigt auf, dass da noch mehr an Regeln kommen kann, die einzuhalten sind. Nicht umsonst verwundert es einen Juden, der wohl mind. 613 Gebote im Sinn hat, wenn man ihm sagt, es gebe nur die zehn Gebote als Regelungen. Und noch mehr drückt diese Lesart aus, die Möglichkeit diesen Weg jederzeit, auch erneut zu beschreiten. Man ist nicht verbannt und fern oder ausgeschlossen. Es obliegt einem selbst, diese Entscheidung zu treffen. So können wir auch den Verlorenen verstehen, der sich bewusst dieses Weges verweigert. Es ist seine Entscheidung. Die Korrigierten oder Gemaßregelten waren vielleicht schon immer auf diesem Weg oder haben ihn erst beschritten, und die Fehlerhaften schwanken hin und her und erlernen und verstehen die sozialen Regelungen. Die *Du-sollst-Lesart* klingt fakultativ an. Man versucht zu halten, was man einhalten kann und möchte. Es hat optionalen Charakter. Vielleicht ist das auch der Grund, warum die christliche Tradition Feuer, Schwefel und Verdammnis beschwören musste, damit die Optionen verbindlich genommen wurden. Sicher ein Widerspruch zu der christlichen Lehre, die in der jüdischen Tradition auch vom Glaubensgehorsam befreien sollte. Das Gute ist immer nur Gutes in Mitten des Bösen und das Böse ist es nur in Mitten des Guten. Dieses Wissen oder diese Einsicht machen die *pE* im griechischen Sinne zu einer negativen Ethik mit anarchistischen Eigenschaften, da es in der Tradition, auf die sich der Psalm beruft, auch eine lange Liste an positiven Vorschriften gibt, um das Gute und das Böse zu unterscheiden. Die *pE* ist eine negative anarchistische Ethik, die das Leiden am Guten und Schlechten mindert. Diese Anarchie widerstrebt der Tradition der Aufklärung, die fordert, dass alles, womit der Mensch konfrontiert wird, eindeutig zu erklären sei. Was nicht in diesem Sinne erklärbar sei, hat verworfen zu werden. Weg, Tradition, Kultur und Ethik als Ganzheit begriffen begrenzt die Abstraktion und ihre Tendenz, sich über das Leben zu stellen. Es verweist Regelungen in das Leben hinein und verweigert sich der Rückführung auf allgemeine oder erste Prinzipien. Regelungen sind dann aber gebunden an Autoritäten. Doch diese Autoritäten müssen benannt werden und haben temporären Charakter, da man in der Regelgenese und Interpretation selbst wieder Auslegungsautorität ist und wird, denn eine erste menschliche Autorität gibt es nicht. Transparenz sowie anpassbare und damit disponierbare Regelungen, die für die Zeit offenbleiben, sind die Folge.

[Rz 25] Welchen Stellenwert haben Zeichen in der *pE*? Zum einen beruht sie auf der Schrift. Schrift ist nach Jacques Derrida selbst ein Abstraktum und ein normatives System, das die gleichen kritischen Auseinandersetzungen in sich trägt. Schrift ist materiell, Schrift ist immer dasselbe und doch kann es nicht eine identische Interpretation der Semantik erzwingen; somit ist Schrift immer etwas anderes. Die Schrift spricht nicht und verteidigt auch nicht ihren Sinn, etwas das Sokrates scharf kritisierte. Schrift verleiht ihren Rezensenten Autorität und umgekehrt. Diese Autorität ist zeitlich begrenzt. Ein Text ist ein Ganzes und doch nie vollständig. Man kann ihn immer ergänzen, erweitern, kommentieren. Schrift überbrückt Raum und Zeit und transportiert doch immer etwas anderes. Mit diesen kleinen Charakterisierungen der Schrift lässt sich sagen, dass sie, als bedeutungstragend ein Zeichen darstellt. Trotz genereller Bedeutung muss der Sinn immer wieder individuell gestiftet werden. *pE* lässt ein definitives Handeln, um auf dem Weg zu sein, offen. Sie bietet nur Orientierung – nicht mehr. Denn definitives Wissen ist ungeeignet, in

den sich laufend ändernden Situationen, die mitgestaltet werden, angemessen zu agieren.

[Rz 26] Die Grenzen der Zeichen sind dort gegeben, wo wir eine Innenschau betreiben, da niemand anderes zu einem fremdpsychischen Zugang hat, um das Gewissen prüfen lassen, ob wir den Normen folgeleisten. Es wird ein Anker, ein Fenster benötigt, von wo aus das Gewissen nach Draußen sehen kann und die individuelle Interaktion, aus der soziales Handeln besteht, sieht und den anderen Akteur als Individuum miteinbezieht. Das Gewissen bekommt ein Fenster, das die Monade schon immer hat, da sie ein dynamischer Spiegel der Welt ist. Die Monade kann nicht statisch sein wie eine rein exzessiv betriebene formale Sozialordnung, da sie in ständiger Interaktion mit allen steht, d.h. der Interaktionspartner perturbiert in jedem Moment die Konfiguration. Das tut die *pE* als eine ethische Theorie, die zwar biblischen Ursprungs ist, aber dennoch ein Musterbeispiel für eine pluralistische oder mehrdimensionale Ethik im Sinne Spinozas oder Leibniz. *pE* ist somit nicht nur Moral, sondern sogar eine Moral zweiter Ordnung. Sie ist eine Moral im Umgang mit Moral, der eigenen und der Moralen aller anderen Interaktionspartner. Dazu ist es aber notwendig, dass eine Außenschau betrieben wird und das heißt, moralisches Handeln als Zeichen zu verstehen.

[Rz 27] Eine der Haupthypothesen der Semiotik ist es, dass jedem Kommunikations- und Interaktionsprozess Regeln zugrunde liegen, die auf einer kulturellen Übereinkunft beruhen. Dazu zählen sicherlich gesellschaftliche Normensysteme, aber auch ihre formalisierte Darstellung, die (wie in diesem Beitrag dargelegt) ein Eigenleben entwickeln kann, wenn sie nicht rekursiv die individuellen Akteure miteinbezieht. Hier laufen kulturelle und formale Codes zusammen und entwickeln kraft Zusammenspiel eine eigene, lebensfeindliche Dynamik.

[Rz 28] Peirce definiert die Semiotik als «*the doctrine (...) of possible semiosis*»³. Diese Zeichenlehre ist mit dem Begriff der Semiose als konstituierendes Moment des Zeichens verbunden. Semiose im Sinne Peirces ist «*an action, an influence, which is, or involves, a cooperation of three subjects, such as a sign, its object, and its interpretant, this tri-relative influence not being in any way resolvable into actions between pairs*»⁴. Eine schöne und klare Darlegung, die noch einiges zur Ausarbeitung offen lässt. Allerdings sehen wir hier schon wieder unser leitmotivisches Dreiergespann: *Von A (dem Objekt) nach B (dem Interpretier⁵) via C (dem vermittelnden Zeichen)*. Vielleicht haben wir bis jetzt den Eindruck vermittelt, dass sich das Dreiergespann in mechanischer Weise richtungsgebunden liest (A à C à B) und wir nur eine Dynamik im Zeichen und der Rezeption durch den Interpretier zulassen. Allerdings treten auch Zeichen und Objekt zugleich (wie Peirce bemerkte) in eine Interaktion, die dem komplex-dynamischen Dreikörperproblem der Physik in nichts nachsteht. Das Normensystem als Zeichen verschränkt sich mit dem Zeichen und evoziert innerhalb des Zeichens eine Dynamik (hier sehen wir das Zeichen als organisatorisch-formale Einheit im Sinne der Monadologie des Leibniz und Spinoza). Der Austausch mit dem Interpretier erzwingt quasi einen Aufstieg in immer höhere und abstraktere Formalisierungen und reinere Begriffsschöpfungen zur Unterscheidung zwischen dem angemessenen Guten und dem Bösen. Das wirkt über die Zeichen und den Interpretier zurück auf das Objekt, das Leben, die Gemeinschaft und die individuellen Akteure. Das Objekt selbst wird nun nach den Begriffen eingeteilt. Die zwei Reiche des

³ PEIRCE, CHARLES SANDERS, *Collected Papers*, Harvard University Press: 1931–1934, 5.488

⁴ PEIRCE, 5.484

⁵ Diese sicherlich nicht unkontroverse Bezeichnung basiert auf einer Synthese der Semiotik im Sinne Peirces und der ontologischen Erkenntnistheorie Leibniz und Spinozas erweitert um das Konzept des ontologischen Übersetzer des Autor.

Lebens entstehen. Diese Einteilung und die Lebensweise, welche die Bösen erzeugt und somit wiederum diese Separation, geht abermals zurück auf das Zeichen und den Interpretier und über den Interpretier auf das Zeichen. Wir haben nun nach wie vor die drei Semiose-Elemente, aber eine komplexere Dynamik im Außenverhältnis zwischen den Elementen ACBA, aber auch innerhalb der Elemente. In diesem Sinne sind diese Semiose-Elemente Monaden wie auch die Semiose selbst eine Monade darstellt. Diese interaktionistische Perspektive auf die Semiose im Sinne einer Deutung der Abstraktion normativer Systeme und ihrer Eigendynamik legt nahe, dass diese Zeichenkonzeption eine rein ontologische Struktur aufweist. Sie sind das formale Gegenstück zu den materiellen Komponenten und repräsentieren in unserer Interpretation der Monadologie die Gesamtheit der Welt in einem vielschichtigen Zeichen.

[Rz 29] Wie aber kann man nun den Psalm und die mit ihm verbundene personenrezentrierende Ethik erklären? Greift hier nicht auch die Dynamik? Was sich unterscheidet, ist eine gewisse Beziehung. Innerhalb des Interpretiers B gibt es das sich stets erneuernde Abbild des Akteurs (Teil des Objekts A), das quasi eine Störung der Abstraktion erzwingt. Sie schiebt sich wie ein Keil in die Konstruktion und lässt diese zusammenbrechen. Dazu bedarf es innerhalb des Zeichens C zweier weiterer Elemente. Das eine Element ist ein Platzhalter für die Nichtabstraktion des individuellen Akteurs, das Störlement der Abstraktion. Das zweite Element ist ein Platzhalter für die Nähe zu einem metaphysischen Anker. Für die einen kann dieser metaphysische Anker Gott und der Weg mit IHM sein, für andere eine Philosophie. Zu der semiotischen Monade kommt hinzu, dass diese und die somit in ihr liegenden Elemente wieder in einen Verbund eingebettet sind. Der Austausch in der großen Struktur der monadischen Ontologie geht nun weiter von Monade zu Monade und bringt eine gewisse Reaktion in allen hervor – seien diese nun direkt oder indirekt perturbiert.

[Rz 30] Wenn man singt, so baut man Stresshormone ab. In diesem schon fast metaphorischen Sinne haben wir ein altes Loblied und seine Philosophie des Lebensweges genommen und gegen die Entmenschlichung normativ geregelter sozialer Systeme gestellt.

Rainhard Z. Bengez, Mathematiker, Mediziner, Wissenschaftstheoretiker und Rabbiner. Gegenwärtig lehrt er Mathematik und Philosophie an der Nationalen Universität Taipei und an der TU München, wo er u.a. an der *computable legal theory* arbeitet.