

Eine seltsame Frage.

Gibt es eine „Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen“?

MoMo-Vortrag am 20. Februar 2011

Die Frage, die hier untersucht werden soll, scheint auf den ersten Blick so harmlos bzw. ihre Antwort so selbstverständlich auszufallen, dass es zunächst angebracht sein dürfte zu begründen, warum ich sie überhaupt aufwerfe.

Die Begründungsfigur ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘ aus dem beliebigen Gerede in den Medien ist insofern ins Rampenlicht einer seriöseren Öffentlichkeit gedrungen, als sie nach längerem Schlummer in dem selten zitierten Art. 20a GG¹ nunmehr erneut die Aufmerksamkeit des deutsche Bundesverfassungsgerichts im Zusammenhang mit Zuständigkeitsfragen des Bundesgesetzgebers zur Regelung des Rechts der Gentechnik erregte.²

Bei der Lektüre des Urteils drängt sich zunächst ein begriffslogischer Einwand auf: *Es gibt keine Verantwortung gegenüber nicht existenten Adressaten.*³ Insofern könnte man bereits dem Verfassungsgesetzgeber Sorglosigkeit im Umgang mit der Sprache vorwerfen. Auch der einzige Verweis in dem zitierten Urteil auf vorangehende Verfassungsrechtsprechung zu der besagten Formel⁴ enthält keine sachdienliche Aufklärung. Und selbst die Kommentarliteratur mitsamt den Materialien des Bundestages anlässlich der Einfügung dieses Artikels im Juli 2002 bestätigt nur die offenbar unerschütterliche Selbstverständlichkeit, mit der man den hier untersuchten Ausdruck gebrauchte.

Der Ausdruck scheint im Umfeld einer relativ jungen und universalistisch-global auftretenden Ökosystem-Ethik erst in den 70er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts aufgekommen zu sein. Seitdem gewann er, ablesbar am Aufstieg ‚grüner‘ Parteien vor allem in den europäischen Industrieländern,

¹ Er lautet: „Art. 20a. Der Staat schützt auch in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung durch die Gesetzgebung und nach Maßgabe von Gesetz und Recht durch die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung.“ Die Formulierung ist insofern redundant, als der gesamte zweite Teil des Satzes ohnehin infolge der vorangehenden Artikel des Grundgesetzes gilt. Der nicht-redundante Satzgehalt lautet also: „Der Staat schützt auch in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere“, wobei die indikativische Form juristisch als Handlungsimperativ zu verstehen ist.

² Urteil des Ersten Senats vom 24. November 2011 (1 BvF 2/05), abrufbar unter: http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen/fs20101124_1bvf000205.html

³ Dies gilt auch dann, wenn man ‚Verantwortung‘ nicht im engen juristischen Sinne von ‚Haftung‘ versteht, sondern als erweiterte ethische Legitimationspflicht eines Handelnden für seine Handlung ohne formale, d.h. juristische Konsequenz. Auch hier bedarf es eines Adressaten, der die jeweilige Legitimation akzeptiert. Dazu ist nicht einmal die Bestimmtheit der jeweiligen Adressaten notwendig. Auch seinen Freunden oder der Gesellschaft insgesamt gegenüber kann man sinnvoll verantwortlich sein. Aber die Adressaten müssen zumindest *bestimmbar* sein, und dies setzt wiederum ihre jeweils gegenwärtige Existenz voraus. – Diese Behauptung hat die starke Konsequenz, dass es generell keine Verantwortung gegenüber fiktiven bzw. abstrakten Entitäten gibt, wozu z.B. auch ‚Gott‘ und ‚unsere Vorfahren‘ gehören. Ein Grenzfall wäre lediglich die Verantwortung gegenüber sich selbst, der unter dieser Prämisse noch gründlicher zu klären wäre.

⁴ Siehe Rz. 137 des Urteils vom 24.11.2010, wo auf das Urteil BVerfGE 118, 79 vom 13.03.2007 (1 BvF 1/05) verwiesen wird.

ständig an Popularität. Ich konnte seine Verwendung jedenfalls erst mit dem Aufkommen der Diskussion über die ‚Grenzen des Wachstums‘ in der Folge des gleichnamigen Berichts des *Club of Rome* nachvollziehen⁵, ungefähr zeitgleich auch bei Hans Jonas, der in seinem wichtigsten Buch „Das Prinzip Verantwortung - Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation“ im Anschluss an Kant einen letztlich religiös begründeten, sog. „ökologischen Imperativ“ entwickelt: „Handle so, dass die Wirkungen deiner Handlungen verträglich sind mit der Permanenz echten menschlichen Lebens auf Erden.“⁶ Die heutige Selbstverständlichkeit der Formel einer ‚Verantwortung für die künftigen Generationen‘ verdankt sich allerdings ganz überwiegend ihrer säkular-pragmatischen Interpretation.

Bei dieser Formel könnte es sich also um eine Art sprachlicher Abkürzung oder auch um eine Metapher für einen gültigen ethischen Gedanken handeln, womit zumindest der grobe Vorwurf begrifflicher Inkonsistenz beseitigt wäre. Genau dies unterstelle ich in den folgenden Ausführungen.

1. Ein erster Klärungsversuch

Fragen wir zunächst danach, was wir uns im Alltag eigentlich darunter vorstellen, wenn wir z.B. von der Politik oder der Wirtschaft fordern, verantwortlich gegenüber den künftigen Generationen zu handeln. Wir haben keine Schwierigkeit zu beschreiben, wie ein solches Handeln auszusehen hätte: Es sollte die Lebensgrundlagen künftiger Generationen zumindest nicht vorsätzlich verschlechtern, sei es durch Umweltzerstörung, übermäßige Verschuldung der öffentlichen Haushalte oder was auch immer.

Darum geht es hier jedoch nicht. Wer eine Verantwortung gegenüber künftigen Generationen behauptet, macht ein Sollen noch vor aller Aussage geltend, *wie* es zu erfüllen sei. Er fordert *apriorisch*, wie man sagt. Die Frage ist also nicht etwa, *wie* wir unserer Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen gerecht werden können, sondern *warum* bzw. *ob* wir *überhaupt* eine solche Verantwortung haben, ob also die apriorische Geltung dieser Norm gerechtfertigt ist. Das ist eine sehr radikale ethische Fragestellung.

Man könnte darauf beispielsweise so antworten: „Das ist doch ganz einfach. Versetze dich einmal in die Situation eines Kindes in nicht allzu ferner Zeit, dass wegen unseres Verhaltens heute in einer schrecklichen Welt aufwachsen muss.“ Auf dieses Vorbringen hin mag der eine oder andere von uns seufzend zustimmen; allein, es ist unschlüssig. Man könnte darauf nämlich – bei aller Bereitschaft, künftiges Leid vermeiden zu wollen – auch widersprechen und sagen, dass es eigentlich das Vernünftigste wäre, ab sofort überhaupt keine Nachkommen mehr in die Welt zu setzen. Diesem Argument zufolge würde die angebliche Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen also umgedeutet

⁵ So heißt es in einer Darstellung von Prof. Dr. Dr. h.c. Peter Meyer-Dohm von der *International Partnership Initiative e.V.*, Wolfsburg, in einem Vortrag über die Club-of-Rome-Schule vom 01.03.2004: „Der Wertekanon der Club-of-Rome-Schule hebt drei Prinzipien besonders hervor:

- (1) Die Würde jedes Einzelnen auf diesem Globus ist ein Maßstab und ein Thema, an dem man sich jederzeit orientieren muss; sie ist von der Frage nach der sozialen Gerechtigkeit nicht zu trennen.
- (2) Die Menschen müssen im Blick auf zukünftige Generationen langfristig die Umwelt schützen.
- (3) Zwischen den Kulturräumen dieser Welt muss ein fairer Ausgleich mit dem Ziel einer langfristigen Friedensfähigkeit herbeigeführt werden. [...]“ (siehe:http://www.clubofrome.de/schulen/schulen/downloads/meyer-dohm_antwort_auf_globale_herausforderungen.pdf)

⁶ Siehe Jonas [1979]. Jonas' Letztbegründung ist religiöser Art, d.h. wir schulden der Schöpfung ihre Erhaltung, weil wir ihrem Schöpfer, also Gott, verantwortlich sind. Die religiöse Begründung einer Verantwortung für die künftigen Generationen hat jedoch in der politischen Debatte um die Aufnahme dieser Formel ins Grundgesetz durch die rot-grüne Regierung, soweit ich sehe, keine Rolle gespielt.

in eine noch allgemeinere Pflicht zur Vermeidung gegenwärtigen und künftigen Leids. Dem kann man nun – im Sinne eines *argumentum ad absurdum* – aber genauso gut genügen, indem man propagiert, gar keine Kinder mehr zu bekommen. Bei einer Weltbevölkerung von bald 10 Mrd. Menschen oder mehr ist diese Forderung übrigens gar nicht so absurd.

Eine solche Erwiderung lässt sich durch keines der großen ethischen Systeme unserer Ideengeschichte entkräften, jedenfalls nicht, wenn man die Diskussion so schlicht aufzieht, wie wir dies bisher taten. Angefangen von der aristotelischen Tugendethik über die Stoa, die christliche Morallehre und die kantische Pflichtenethik bis hin zum bunten Strauß der heutigen utilitaristischen, deontologischen und verfahrensethischen Derivate ist es bisher noch niemandem von intellektuellem Rang eingefallen, eine positive Pflicht zur Zeugung von Nachkommen zu postulieren (diesbezüglich halbherzige christliche Forderungen ausgenommen, s. weiter unten). Unsere erste Näherung, was es mit der Bedeutung der ‚Verantwortung für die künftigen Generationen‘ auf sich haben könnte, förderte also nur einen sehr allgemeinen, wenn auch unstrittigen Gehalt zu Tage: Wir sollten uns bemühen, menschliches Leid zu vermeiden, und zwar auch künftiges Leid, notfalls durch Vermehrungstreik.

2. Haben wir eine Pflicht zur Erhaltung unserer Familie, Sippe, Nation oder gar der ganzen Menschheit?

Die erste Frucht unserer Suche nach der Bedeutung des Ausdrucks ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘ ist allerdings unbefriedigend, weil dürr und lediglich formal. Ein solcher moralischer Gemeinplatz hätte es nicht bis ins Grundgesetz geschafft. Wir müssen deshalb nochmals und mit besserem analytischem Werkzeug den existenziellen Gehalt der Formel herauszuarbeiten versuchen.

Hierzu möchte ich zunächst auf eine wichtige Unterscheidung hinweisen: Die Sorge um den Fortbestand einer Familie, Sippe oder Nation ist etwas anderes als die Verantwortung für das Wohlergehen künftiger Generationen. Obwohl dies, wenn man explizit darauf hinweist, ganz klar zu sein scheint, besteht doch zumindest das Risiko, diese Denkfiguren zu verwechseln, wenn man sich ihren Unterschied nicht klar vor Augen führt.

Eine Pflicht zur Erzeugung von Nachkommenschaft zwecks Erhaltung des eigenen Kollektivs hat ihre eigene, kleine Geschichte. In den tribalen Gesellschaften, d.h. solchen, in denen die soziale Bindung nur bis zum Horizont des eigenen Stammes reicht, wie sie auch heute noch z.B. in Teilen Afrikas und Südamerikas zu finden sind, ist die Erhaltung der eigenen Familie bzw. Sippe die klare Aufgabe einer jeden Sexualgemeinschaft, in monogamen Kulturen also der Ehe. Durkheim berichtet in seiner umfassenden Kompilation des ethnologischen Forschungsstandes seiner Zeit – „Die elementaren Formen des religiösen Lebens“ von 1912 – ausführlich darüber, dass die im 19. Jahrhundert ausführlich studierten australischen und nordamerikanischen nativen Clans in ihren kollektiven Beschwörungsriten zentral um die symbolische Identifikation, aber eben auch um die physische Erhaltung ihres jeweiligen Kollektivs bemüht waren.⁷ Dies gilt auch noch uneingeschränkt für die europäische Antike, sowohl in Rom (trotz der sich rasch entwickelnden großstaatlichen Strukturen), als auch besonders noch für das antike Griechenland. Der zunächst einsetzende kulturelle Verfall des europäischen frü-

⁷ Durkheim [2007], S. 249ff.

hen Mittelalters verstärkt diese Tendenz sogar noch.⁸ Erst die Neuzeit brachte gleichzeitig mit der Entwicklung großer Gemeinwesen, die weit über jede verwandtschaftliche Bindung hinausgingen, als Gegenpol die Betonung des Individuums. Dies geschah nicht zuletzt auf ständiges Betreiben der katholischen Kirche, die von Anfang an die Verantwortung eines jeden Einzelnen gegenüber dem christlichen Herrgott betonte. Der Protestantismus verstärkte dieses Moment der Einzelverantwortung gegenüber Gott bekanntlich durch seine gezielte und in weiten Teilen Europas sehr erfolgreiche Schwächung der Kirche als Mittler-Institution zwischen Mensch und Gott.

Mit dem geschichtlichen Aufstieg des modernen Individuums zum atomaren Baustein unserer Gesellschaft, in gewissem Sinne als säkularer Nachfolger der archaischen, antiken und schließlich christlichen Einzelseele, verlor sich allerdings in umgekehrter Proportionalität die Pflicht zur Erzeugung von Nachkommenschaft. Der Einzelne wird, wenn er nur noch einem staatlichen Großkollektiv verpflichtet ist, von jeglicher Forderung betreffend die Fortpflanzung seiner Familie, Sippe oder anderer Kollektivkörper, zumindest formal, ersatzlos frei. Ganz abstrakt ist ein guter Christ selbstverständlich nach Altem und Neuem Testament verpflichtet, zur Erhaltung der Christenheit auch ein paar Kinder in die Welt zu setzen. *In praxi* kam dieser Forderung jedoch über die ganzen 2000 Jahre christlicher Glaubensgeschichte infolge der scharfen Konkurrenz eines solchen Gebots mit dem fleischlichen Lustverbot einerseits und der primären Sorge um das jeweils eigene Seelenheil der Lebenden andererseits nie rechtes Gewicht zu. Klösterliche Enthaltensamkeit und vor allem das Priesterzölibat taten ein Übriges zur Idealisierung eines nachkommenlosen Lebens. Die christliche Religion hat also, im Großen und Ganzen gesehen, ein eher zwiespältiges, wenn nicht negatives Verhältnis zur Nachkommenschaft der Gläubigen, zumindest was deren konkrete Erzeugung und Aufzucht angeht. Nur ganz abstrakt und eher auf dem Papier ist sie darum besorgt, Gott wegen dieser restriktiven Haltung durch ihr Aussterben zu ärgern. Das erschien den Christen aller Zeiten denn offenbar doch sehr unwahrscheinlich.

Das 20. Jahrhundert, nach einem vorangehenden 19. mit seinem ohnehin schon exponentiellen Bevölkerungswachstum, bescherte uns im ideologischen Gewande der sog. „Rassenkunde“ deutscher Nationalsozialisten schließlich eine ganz und gar ungenießbare Version der Sorge um den Fortbestand des eigenen Kollektivs. Nun also sollte es die „germanische“ Rasse sein, die angeblich in Gefahr war. In Rosenbergs enorm einflussreichem „Mythus des 20. Jahrhunderts“ ist vom neuen Menschen als „dienendes Glied im Leben des erwachenden nordischen Abendlandes“⁹ die Rede, mithin vom Einzelnen als einem Glied in der Generationenkette seiner Rasse. An anderer Stelle lässt sich Rosenberg über Oswald Spenglers „Untergang des Abendlandes“ aus: „[Spenglers Argumenten] liegt der ungermanische Zwangsglaubenssatz von der Freizügigkeit [des Menschen] als ‚Garant der persönlichen Freiheit‘ zugrunde. Aber [...] die grundsätzliche Aberkennung des ‚Rechts‘ auf Freizügigkeit bedeutet eine Vorbedingung für *unser gesamtes zukünftiges Leben* und muß deshalb durchgesetzt werden, wenn ein solcher Machtspruch auch von Millionen zunächst als schwere ‚Schädigung der Persönlichkeit‘ empfunden werden wird.“¹⁰ Da blitzt sie auf, die fratzenhafte Seite der besagten Verantwortung mitsamt pompöser Forderung nach kollektivem Opfer. Die Freiheit des Einzelnen münde quasi unvermeidlich in einen Selbstmord der gesamten arischen Rasse, orakeln Rosenberg und Konsorten. Wenn das keine ‚Verantwortung für die künfti-

⁸ Dinzelbacher [2008], S. 21f.

⁹ Rosenberg [1934], S. 321

¹⁰ Ebda., S. 551. Kursivierung durch d.V.

gen Generationen' ist? Nun denn, von jenem demagogischen Blitzkrieg haben wir uns zum Glück inzwischen erholt, nicht jedoch von der Behauptung einer generationenübergreifenden Verantwortung. Diese ziemlich unangenehme Nachbarschaft des Ausdrucks ist eines der Hauptmotive meines heutigen Vortrags. Wer solche Nachbarn hat, braucht höhere Zäune.

Aber lassen wir uns nicht beirren: Die Sorge um den Fortbestand der eigenen Familie, Sippe, Glaubengemeinschaft, dann der Nation oder gar irgendeiner angeblich überlegenen Rasse, diese immer wieder stur aufs Biologische rekurrierende Sorge also, in neuester Zeit gar zum cineastischen Alptraum des Untergangs der ganzen Spezies gesteigert, war sicher nicht das, was unseren Gesetzgeber umtrieb, als er den besagten Art. 20a GG verabschiedete. Vielmehr geht es ihm, wie wir aus dem Zusammenhang der juristischen Problemstellung und seiner Umsetzung entnehmen können, erst einmal und zumindest um die Vermeidung von Leid für die künftig unter dem Grundgesetz lebenden Menschen. Auf seinen nüchternen Kern reduziert, dürfte dagegen kaum etwas einzuwenden sein.

Allein, die sprachliche Formel, derer sich der Gesetzgeber bediente, eben jene pathetisch klingende ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘, erheischt einen weitergehenden Anspruch. Warum sonst beschränkte man sich nicht auf die allgemein anerkannte Formel einer allgemeinen Pflicht zur Vermeidung gegenwärtigen und künftigen Leids? Wozu der pathetische Gestus?

Zur Analyse dieses Bedeutungsüberschusses über das nüchterne Leidvermeidungsparadigma müssen wir noch einmal zurückblicken in die Geschichte. Eine entsprechende Suche liefert zunächst ein auffällig negatives Ergebnis: Die gesamte europäische Philosophiegeschichte bis ins 20. Jahrhundert hinein kennt keine derartige Verantwortung, zumindest nicht im expliziten Sinne. Eine Verantwortung besteht, darin scheinen sich die Philosophen, Theologen und Könige über die Jahrtausende ganz im Gegenteil selbstverständlich einig zu sein, *keineswegs* gegenüber den künftigen Generationen, und schon gar nicht gegenüber jenen der Fremdgläubigen und gegenüber den im Krieg Besiegten. Im Gegenteil, wenn es überhaupt eine Verantwortung gegenüber den nicht-gegenwärtigen Generationen gab, dann jene gegenüber den Vorfahren. In allen uns bekannten Kulturen und Gesellschaften, in abgeschwächter Form fast überall noch bis heute, schulden die Lebenden lediglich ihren Ahnen Respekt und Erhaltung des Erreichten. Das sehr moderne Projekt einer ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘ stellt sich somit, vor allem in Deutschland, in gewisser Weise als ein gesellschaftlicher Kuhhandel dar, wo der zu Recht abhanden gekommene Respekt vor dem Versagen vergangener Generationen flugs eingetauscht wird gegen die vorauseilende Sorge um die zukünftigen, nach dem Motto: Wenn wir schon auf unsere Alten nicht stolz sein können, dann wollen wir uns zumindest um die Ungeborenen kümmern dürfen; und damit das Ganze nicht wieder ins Nationalistische abstürzt, am besten gleich um die gesamte künftige Menschheit mitsamt globaler Umwelt.¹¹ Wenn wir uns da mal nicht übernehmen.

Philosophiegeschichtlich ist es Johann Gottlieb Fichte, der den ersten, zunächst unauffälligen, im weiteren Verlauf jedoch wirkungsmächtigen Schritt über den engen Horizont der jetzt Lebenden hinaus zu den Künftigen macht. In seinem „Versuch einer Kritik aller Offenbarung“ von 1793 sagt er im 8.

¹¹ Diese Sorge korrespondiert mit einer in den letzten Jahrzehnten stark gesunkenen Geburtenrate in den westlichen Industrieländern. Es wäre auf empirischem Wege zu untersuchen, in welchem Umfange eine knapper werdende Nachkommenschaft eine entsprechende emotionale Aufwertung der wenigen Kinder bewirkt, für deren künftiges Wohlergehen die Gesellschaft sich damit von vornherein stärker verantwortlich fühlt.

Kapitel, dass eine moralische Entwicklung der Menschheit schlechterdings nur möglich sei, wenn die jeweils Lebenden über die Unmittelbarkeit ihrer eigenen Existenz hinausdenken.¹² Er verbindet philosophisch zum ersten Male, und dies auch nur in zarter Andeutung¹³, den Gedanken an die künftigen Generationen – im Sinne einer Sorge um ihren ethischen Status vor Gott – mit dem Postulat gegenwärtiger Verantwortung. Fichte meint, dass die Entwicklung kollektiver Moral ein Akkumulationsprozess über viele Generationen sei, der aber nicht etwa nur rückwirkend, quasi automatisch, als faktisches Ergebnis generationenübergreifenden moralischen Wachstums entstehe, sondern wegen des notwendigen Willens hierzu auch als *vorausschauende* Sorge zu denken sei, andernfalls dieser Akkumulationsprozess gar nicht in Gang käme. Nicht von ungefähr spricht Fichte in diesem Text auch nicht nur von verschiedenen Völkern und den bei ihnen herrschenden moralischen Zustände, sondern von „der Menschheit“ als Ganze und ihren moralischen Kapazitäten. Eine Verdeutlichung dieses Gedankens findet sich in der dritten Vorlesung seiner „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters“. Dort heißt es:

„Alles grosse und gute, worauf unsere gegenwärtige Existenz sich stützet, wovon sie ausgeht, und unter dessen alleiniger Voraussetzung unser Zeitalter sein Wesen treiben kann, [...] ist lediglich dadurch wirklich geworden, dass edle und kräftige Menschen allen Lebensgenuss für Ideen aufgeopfert haben; und wir selber mit allem, was wir sind, sind das Resultat der Aufopferung aller früheren Generationen, und besonders ihrer würdigsten Mitglieder. Keinesweges aber gedenke ich diese Bemerkung [so] zu gebrauchen [...]: Gut für uns, dass jene Thoren waren, die uns im Schweisse ihres Angesichts Schätze sammelten, welche wir geniessen; wir werden, so viel an uns liegt, vor ähnlicher Thorheit uns hüten; mögen die künftigen Generationen sehen, wie sie zu-rechtkommen werden wenn wir nicht mehr leben: – und ich würde diese Antwort wenigstens als consequent rühmen müssen. Ist es [...] denn auch wohl recht [...], dass die gegenwärtige Generation den künftigen so grosse Opfer bringe[?]“¹⁴

Fichtes Argumentation wurzelt in der christlichen Glaubensmoral und verschreibt sich darüber hinaus der kantischen, selbstlosen Pflichtenethik, deren primäre Resource der *vernünftige Wille* ist. Beides verknüpft Fichte zu einer gottgewollten Entwicklung, sieht uns mithin zum moralischen *Fortschritt* verpflichtet. Diesen bringe „die zivilisierte Menschheit“ zustande und habe ihn auch weiterhin zu erbringen, und zwar im Angesicht Gottes weitgehend selbstlos, d.h. im Dienste einer Idee und eines Dienstes eben an den künftigen Generationen. Andernfalls wäre die fortlaufend aufgewandte Mühe der jeweils Lebenden zugunsten der noch Kommenden ganz und gar unerklärlich.

Hier nun also, zwischen Aufklärung und Idealismus, finden wir die erste zarte Knospe dessen, was uns heute als moralische Begründungsfigur so allgegenwärtig ist. Dabei sind es zwei ganz verschiedene Herkunftsstränge, die Fichte verschmilzt. Zum einen sind wir fraglos gegenüber dem allmächtigen Gott Verpflichtete. Gott ist jenes Wesen „in welchem moralische Nothwendigkeit, und absolute physische Freiheit sich vereinigen.“¹⁵ Gott ist das vernünftig begründete Sittengesetz selbst. Folgerichtig bezeichnet Fichte das von ihm geforderte Verhältnis zu Gott ausdrücklich als „reine Vernunftreligion“. Er fährt fort: „Religiosität von dieser Art erwartet [...] nur Befriedigung ihres Bedürfnisses, [Gott] ihre Zuneigung zu erkennen zu geben. Sie erwartet keine Anforderung von Gott, ihm zu gehor-

¹² Fichte [1962], Bd. 5, S. 84ff.

¹³ Ebda., S. 91

¹⁴ Ebda., S. 93

¹⁵ Ebda., S. 40

chen, sondern nur die Erlaubnis, bei ihrem willigen Gehorsam auf ihn zu sehen. Sie will nicht Gott eine Gunst erweisen, indem sie ihm dient; sondern sie erwartet es von ihm als die höchste Gnade, sich von ihm dienen zu lassen. – Dies ist die höchste moralische Vollkommenheit des Menschen.“¹⁶ – Hier trifft stramme Unterwerfung unter eine höchste moralische Autorität auf einen vernunftbasierten Entwicklungsimperativ. Diese Liaison zweier Ideen gebiert eine weitere sehr schlüssige und starke Formel: Das göttliche Wesen realisiert sich in uns als Vernunftbegabung; alles andere an uns ist nur unbeachtliche biologische Kontingenz; deshalb haben wir für einen *vernünftigen, generationsübergreifend sittlichen Fortschritt* zu sorgen, das ist göttlicher Befehl, meint Fichte. Die Aufklärung stößt die Kirche von ihrem Thron und stellt als Ersatz die Vernunft aufs Podest der Göttlichkeit. Sie ist das uns leitende sittliche Gesetz, das die menschliche Generationenfolge zusammenhält.

Lebten wir immer noch am Ende des 18. Jahrhunderts, so wäre mein Gedanke hier zu Ende und alles wunderbar erklärt. Doch sind wir bereits 200 Jahre weiter. Es ist nicht plausibel, den Redakteuren des Art. 20a GG zu unterstellen, sie begründeten ihre restriktive Einstellung gegenüber der genetischen Manipulation von Lebewesen mit einem göttlich-rationalen Entwicklungsbefehl. Eine derartige ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘ dürfte auch kaum dem Ersten Senat in seinem Urteil vorgeschwebt haben. Und vor allem den *common sense* bewegt heutzutage offenbar etwas anderes, Lebensnäheres, wenn er mit dieser Phrase konfrontiert wird. Gut, wir haben die Aufklärung und die anschließende idealistische Emphase verinnerlicht, aber wir sind auch schon ein Stück weit über sie hinausgegangen.

3. Ein zweiter Klärungsversuch

Schauen wir also anhand eines exemplarischen Falles, was die heutige Philosophie zu unserer Frage zu sagen hat. Kein geringerer als Jürgen Habermas geht hier mit gutem Beispiel voran. Bereits vor zehn Jahren erschien sein Buch „Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?“¹⁷ Zwar spricht er dort über die künftigen Generationen nicht in dem ethisch-fürsorglichen Sinne wie das Grundgesetz in Art. 20a, sondern es geht um die ethischen Implikationen der Gentechnik. Dennoch ist die Fragestellung nah verwandt, wie bereits der Titel zeigt.

Wir horchen auf; der Titel dieses Buches ist provokant. ‚Liberale Eugenik‘? Wikipedia erklärt uns zunächst, der Begriff ‚Eugenik‘ bezeichne „seit 1883 die Anwendung humangenetischer Erkenntnisse auf die Bevölkerungs- und Gesundheitspolitik mit dem Ziel, den Anteil positiv bewerteter Erbanlagen zu vergrößern (positive Eugenik) und den negativ bewerteter Erbanlagen zu verringern (negative Eugenik).“¹⁸ Das klingt harmlos. Ein etwas älteres Fremdwörterbuch aus den 60er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts¹⁹ erläutert das Wort deutlich unverblümter: „Eugenik, w., (gr. eugenēs = wohlgeboren): [bedeutet] Rassenhygiene, Erbgesundheitslehre, das Bestreben, leistungsfähige Erblinien zu fördern, untüchtige zurückzudrängen.“ *Simsalabim!* Da ist er wieder, der unbewusste Zwilling-Behemoth unserer Sorge um die künftigen Generationen, in der heutigen Diskussion nunmehr in Gestalt einer wissenschaftlich angeblich dringend notwendigen Menschenoptimierung.

¹⁶ Ebd., S. 86

¹⁷ Habermas [2002]

¹⁸ Wikipedia-Eintrag zum Stichwort Eugenik, siehe: <http://de.wikipedia.org/wiki/Eugenik>

¹⁹ Kienle [1963], Eintrag ‚Eugenik‘

Wenn Habermas ein solch vergiftetes Wort in den Titel seines besagten Buches aufnimmt, meinte ich zunächst, darin eine Mahnung zu hören: Wenn schon ‚liberale Eugenik‘, scheint er listig zu fragen, warum nicht gleich ‚demokratische Euthanasie‘? Sicherlich will uns Habermas gegen solche intellektuellen Schwächeanfalle imprägnieren. Mit dem Wort ‚Eugenik‘ hat er dennoch keinerlei Schwierigkeiten, zumindest findet sich in diesem Buch und dem gleichnamigen Aufsatz darin keine Auseinandersetzung mit dessen bedenklicher ideologischer Geschichte.²⁰ Zwar erhebt er hier und da den mahnenden Zeigefinger, beispielsweise wenn er „die [...] Unverfügbarkeit der genetischen Grundlagen unserer leiblichen Existenz für die eigene Lebensführung und unser Selbstverständnis als moralische Wesen“ betont²¹. Verunsichert wird er, wie man dem Anhang in der 4. Auflage des Buches entnehmen kann, erst im Gespräch mit seinen amerikanischen Kollegen, die ‚Eugenik‘ offenbar ohne viel Federlesens erstens als ein Freiheitsrecht der Eltern und zweitens tatsächlich als eine Pflicht gegenüber den künftigen Generationen sehen. In den USA begegnet man den ‚verbotenen Bezirken‘ dieser Wortbedeutung im Sinne einer moralischen Verwerflichkeit von Menschenzüchtung laut Habermas eher nüchtern und unmoralisch.²² Ihm scheint das etwas unheimlich zu sein. Am Ende des Buches wirkt er skeptisch, ratlos.

Doch noch in anderer Hinsicht sind die Habermasschen Einlassungen von Belang. Er betont immer wieder (er hat im Jahre 2001 immerhin eine ganze Aufsatzsammlung unter dem Buchtitel „Nachmetaphysisches Denken“ veröffentlicht), dass wir mittlerweile in einer „nachmetaphysischen Zeit“ leben würden, d.h. in einem Lebenszusammenhang moderner, säkularer Gesellschaften, wo sich „jeder generell verbindliche Begriff vom guten und exemplarischen Leben entzieht“.²³ Es sei folglich die Aufgabe einer ‚nachmetaphysischen‘ Philosophie, die kognitiven Gehalte der religiösen Überlieferung „im Schmelztiegel begründender Diskurse aus ihrer ursprünglich dogmatischen Verkapselung freizusetzen“, um so „eine inspirierende Kraft für die ganze Gesellschaft entfalten zu können“.²⁴ Für meine Ohren klingt das, nebenbei gesagt, überhaupt nicht ‚nachmetaphysisch‘, sondern genauso metaphysisch wie jeder andere Diskurs über das gute Leben. Im Übrigen habe ich gegen metaphysisches Denken gar nichts einzuwenden, solange es dabei nicht wahnhaft und gewalttätig zugeht.

Genauer betrachtet ist Habermas‘ Behauptung einer angeblich überwundenen Metaphysik in mehrerer Hinsicht nicht recht glaubwürdig. Einerseits glaubt er an die letztlich jedermann befriedende Kraft der rationalen Kommunikation. Das ist bereits ein gutes Beispiel alter Vernunftmetaphysik. Diese Annahme erscheint heute in Anbetracht der Zustände in manchen Teilen der Welt allerdings mindestens utopisch, wenn nicht naiv. Zum anderen warfen ihm Kritiker wie z.B. Hans Albert vor, er verwässere sein intellektuelles *commitment* durch übermäßige Zugeständnisse an die religiöse Tradition. Habermas meint nämlich, unsere Gesellschaft verdanke dieser, also vor allem der christlichen Tradition

²⁰ Diese Unbefangenheit rührt vielleicht daher, dass Habermas sich in diesem Thema in einem Diskurs vor allem mit amerikanischen Philosophen sieht, die mit dem englischen Wort *eugenics* nicht das geringste Problem haben, d.h. der Meinung sind, dass man darüber auf jeden Fall reden könne, ohne deshalb gleich und pauschal unter Totalitarismusverdacht zu fallen.

²¹ Habermas [2001], S. 44f.

²² Ebda., S. 127f.

²³ Habermas [2005], S. 115

²⁴ Ebda., S. 149.

„wichtige Intuitionen von Verfehlung und Erlösung“²⁵. Eine solche Haltung wird ihm als konsensstüchtige Anbiederei an die christlichen Opiumhändler des Volkes verübelt. Das scheint mir übertrieben. Im Gegenteil: Bringen uns solche geradezu aufdringlich metaphysischen Konzepte nicht vielmehr ins Zentrum unseres eigentlichen Themas? „Verfehlung und Erlösung“! Spricht Habermas hier nicht genau das an, was in der Formel von der Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen über den nüchternen Leidvermeidungswillen hinaus anklingt? Habermas' Hinweis setzt uns zumindest auf eine Fährte zu dem gesuchten Bedeutungsüberschuss der Formel von der ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘ heran, den es hier aufzuklären gilt.

4. Rückkehr in die Gegenwart

Nun möchte ich mich von Habermas allerdings insofern verabschieden, als ich einen Weg einschlagen werde, der, wenn vielleicht nicht weniger metaphysisch, so doch zumindest auf die Abarbeitung angeblicher Verfehlung und Erlösung gänzlich verzichtet, Gott sei Dank. Auch gegen diese Art von Nachbarn bin ich misstrauisch. Wenn wir uns in dem Bedeutungsnebel, der die Rede von einer ‚Verantwortung für die künftigen Generationen‘ umgibt, halbwegs zurechtfinden wollen, sollten wir uns besser an die fundamentale Einsicht halten, die ich bereits zu Anfang dieses Vortrages geltend gemacht habe: Es gibt keine Verantwortung gegenüber Nichtexistentem. Wenn die künftigen Generationen als Nichtexistente deshalb als Adressaten dieser Verantwortung ausfallen und wir ferner davon ausgehen, dass irgendeine Art solcher Verantwortung gleichwohl gegeben ist, so muss diese sich wohl auf gegenwärtige Verhältnisse beziehen, denn nur das Gegenwärtige existiert - zumindest im strengen Sinne des Wortes. Damit ziehen wir uns also auf das zurück, was uns jetzt betrifft, d.h. auf unsere heutige Gesellschaft, mithin auf ein sich intermomentan fortschreibendes Handlungs- und Beziehungsgewebe von Menschen in ihrer geschaffenen und vorgefundenen Umwelt.

Unsere Gesellschaft ist, vereinfacht gesagt, die Gesamtheit all dessen, was im Zurechnungshorizont jener Gruppe von Menschen geschieht und existiert, die qua Selbst- oder Fremdzuschreibung als Mitglieder unserer Gesellschaft behandelt werden.

Menschliche Gesellschaft überhaupt ist aber nicht nur praktischer Vollzug des Notwendigen oder Erhofften; ihre Mitglieder sind auch ohne jegliches Tun affektiv einander zugetan, im Guten wie im Bösen. Nun geht es mir aber gerade nicht um das Gute und das Böse, was uns aneinander fesselt, eben nicht um ‚Verfehlung und Erlösung‘. Es geht mir vielmehr um die aller Ethik und Moral vorangehende Kategorie des gesellschaftlichen Sinns – in der Bedeutung von kollektiv tradiert und koordinierter Seins- und insbesondere Handlungsorientierung –, auf der wir allesamt im Kleinen als intersubjektive und im Großen als kollektive Voraussetzung jeglicher Gesellschaftlichkeit – noch vor allen Unterschieden zwischen Kulturen und Gesellschaften – beharrlich bestehen.²⁶ Etwas schlichter gesagt heißt dies: Wir alle wollen in fast jedem Moment der Wachzeit unseres Lebens spüren, wenn nicht gar explizit wissen, in welchem sozialen Zusammenhang wir stehen.

Dieser allumfassend gesuchte Sinnzusammenhang ist im Übrigen kein *free lunch*, d.h. keine mühelose Selbstverständlichkeit, wie uns Willard v. Orman Quine im Zusammenhang mit den ontologi-

²⁵ Ebda., S. 115

²⁶ Zur Luhmannschen Definition des sog. ‚sozialen Sinns‘ in Luhmann [1996], S. 92ff., und seinen Vorzügen und Mängeln komme ich weiter unten.

schen Voraussetzungen unserer Wirklichkeitsauffassung immer wieder belehrt hat. Er ist ein ständiges Geben und Nehmen aller beteiligten individuellen und institutionellen Akteure und muss obendrein auch noch fortwährend affektiv, ökonomisch und ethisch evaluiert werden. Ein solches Leben kann streckenweise anstrengend werden, das wissen wir von Kindesbeinen an. Deshalb wollen wir immer spüren und manchmal sogar explizit wissen, warum wir uns eigentlich so bemühen und was das alles soll.

Nun sind die Menschen überall sehr verschieden. Die Redakteure des Art. 20a GG müssen folglich über die bare sprachliche Formel hinaus von einem gesellschaftlich übergreifenden Wertekonsens ausgegangen sein, den sie ganz konkret spürten und der über die moralische Trivialität einer generellen Pflicht zur Leidvermeidung hinausgeht, der folglich jenes Gewicht und die entsprechende Selbstverständlichkeit besitzt, derer es bedarf, damit man ihn ins Grundgesetz schreiben kann.

Mögliche Wurzeln eines solchen Konsens haben wir bereits untersucht und, was das Geschrei von Rassehygiene oder angeblicher Fortpflanzungspflicht angeht, definitiv aus dem heutigen Diskurs verbannt. Mögen randständige Kreise unserer Gesellschaft solchen Ideen immer noch nachhängen; das Bundesverfassungsgericht ist sicherlich nicht dieses Geistes. Wenn aber nicht die Gottesfurcht und nicht einmal mehr die von Kant und Fichte beschworene ganz reine Vernunft noch Sinn stiften können, was dann?

Wie ich bereits erläuterte, ist gesellschaftlicher Sinn – und darin sind wir alle Schüler von Max Weber – primär dadurch definiert, dass wir *aufeinander bezogen* leben. Wir alle sind nur, was wir sind, weil es andere gibt, denen gegenüber wir uns entsprechend darstellen können. Diese Bezogenheit ist in der überwältigenden Mehrheit unserer laufenden Handlungsvollzüge glücklicherweise kooperativ geartet, sei es im Arbeitsprozess, sei es in der Familie oder unter Freunden, d.h. wir leben mit- und nicht dagegen laufend, meist sogar recht einführend. Auch der Eigennutz stört hier grundsätzlich nicht. Um einen solcherart sinnvollen Lebensvollzug fortgesetzt realisieren zu können, bedürfen wir allerdings einer sozialen Umwelt, die sich ebenso verhält und damit das ganze, große Spiel in ordentlichem Gang hält. Das erwarten wir gegenseitig von uns, und das sind wir meist selbst auch zu geben bereit.

Machen wir nun die Probe aufs Exempel und fragen, wie es diesem selbstverständlichen öffentlichen Konsens, aus dem fortwährend unser kollektiver Lebenssinn gewoben wird, ergehen würde, wenn es durch irgendein katastrophisches Ereignis plötzlich klar würde, dass die jetzt Lebenden definitiv die letzten Menschen sein werden, die es auf der Erde gegeben haben wird, sei es, weil in ein paar Monaten ein riesiger Komet die Erde zerschmettern, sei es, dass ein neuer, fürchterlicher Super-virus unrettbar die gesamte Menschheit ausrotten wird. Dann wäre es aus mit der ‚Verantwortung für die künftigen Generationen‘. Gehen wir aber noch einen Schritt weiter in unserem Gedankenexperiment, so dass es einen gewissen Charme gewinnt. Nehmen wir an, die Menschen gewöhnten sich an die angebliche Unvermeidlichkeit, dass sie die letzten ihrer Art sind. Die Katastrophe tritt jedoch nie

ein.²⁷ Ich behaupte nun, dass eine solche Gewöhnung, die eigentlich nur ein Abgewöhnen ist, einen derartigen kollektiven Sinnverlust zur Folge hätte, dass sie faktisch unmöglich ist. Warum das?

Hier kommt eine wichtige Denkfigur Niklas Luhmanns ins Spiel. Luhmann beschreibt sozialen Sinn als quantifizierbares Maß der Anschlussfähigkeit einer Handlung.²⁸ Ich halte diese Definition des sozialen Sinns zwar für technisch-reduziert und somit für grob unvollständig. Gleichwohl müssen wir Luhmann konzedieren, dass er mit seiner Definition auf ein tatsächlich unverzichtbares Moment sozialen Handelns, ganz im Weberschen Sinne, hingewiesen hat: *Die Verhältnisse sollen sich fortschreiben, und das ist für uns ein wichtiges Maß ihres aktuellen Sinns.*

Diese Anschlussfähigkeit ist nun ein trickreiches Ding. Das Wort greift jedenfalls viel zu kurz, wenn man den besagten Anschluss einer Handlung nur in ihrer unmittelbaren Gegenwart verortet. Wir alle sind Menschen mit langfristigen Interessen, also mit ausgreifenden Sinnprojektionen, die voraussetzen, um es einmal ganz schlicht zu sagen, dass Menschen in unserer Umgebung nachwachsen, die das große Spiel weiterspielen. Unser Lebensvollzug ist auf Zukunft angewiesen, d.h. auf die fraglose Gewissheit aller Beteiligten, dass ich morgen prinzipiell das fortsetzen kann, was ich heute begonnen habe, und so von Mensch zu Mensch buchstäblich *ad infinitum*.²⁹ – Nun denn, könnte man frivolerweise einwenden, sei dem ruhig so! Daraus folgt noch lange nicht, dass ich für die künftigen Generationen, derer wir für unser gegenwärtiges Leben zumindest in unserer Vorstellung bedürfen, auch noch Verantwortung zu übernehmen hätte! – Gegen diesen Einwand kämpfte schon Fichte. – Doch, doch, diese Verantwortung müssen wir durchaus übernehmen, wie ich jetzt zeigen kann. Eine kollektive Rücksichtslosigkeit gegenüber fiktiven, gleichwohl aber sehr wahrscheinlichen künftigen Generationen wäre nämlich ein Angriff auf unser *gegenwärtiges* Sinnfundament: Indem wir unsere Vorstellung von Zukunft gefährden, riskieren wir die Stabilität der Gegenwart. Wird diese Vorstellung gar kollektiv desavouiert, gerät das ganze Schiff ins Schlingern. Davor fürchten wir uns, und ich meine zu Recht.

Zur Gültigkeit des Erklärungsansatzes dessen, was ich als akzeptable Bedeutung der missglückten Phrase ‚Verantwortung für die künftigen Generationen‘ vorschlage, muss man keine eigenen Kinder haben, muss auch kein Menschenfreund sein. Für uns alle gilt: Ein unverzichtbarer Teil unseres gegenwärtigen Lebens ist die Möglichkeit gesellschaftlicher Zukunft. Das hat nichts mit den Genen, nichts mit dem Selbst- oder Arterhaltungstrieb, auch nichts mit hochtrabenden Gefühlen oder religiösen Bekenntnissen zu tun, bei aller Liebe zu Aufklärung und sittlicher Tradition. Die Sache ist einfacher, grundsätzlicher. Wir brauchen die Vorstellung von Zukunft, und Zukunft gibt es nicht ohne die sichere Erwartung zukünftiger Menschen, die auf irgendeine Weise fortsetzen werden, was wir begonnen haben. Eine Rücksichtslosigkeit gegen dieses Paradigma verletzt zutiefst unsere *gegenwärtige* Interessensperspektive. Diese lebt von der ununterbrochenen *Möglichkeit des* Anschluss an unser täglichen Handelns, unabhängig davon, was am Ende wirklich passiert. Nur wegen dieser Gewissheit zahlen wir in die Rentenversicherung ein, legen Prüfungen an der Universität oder in der Fahrschule ab,

²⁷ Die Zeugen Jehovas leben offenbar nach diesem Schema, aber sie sind zu wenige, um meine Schlussfolgerung aus einem solchen *setting* wirklich gefährden zu können.

²⁸ Luhmann [1996], S. 92ff.

²⁹ Es ist schon erstaunlich, wie weit reichend und umfassend die Zukunftsprojektion fast aller unserer Lebensvollzüge ist. Schon der Kauf eines einfachen Kleidungsstücks geht vom längerfristigen künftigen Bedarf aus, ganz zu schweigen von Unternehmungen wie der Schulbesuch der Kinder, der Bau eines eigenen Hauses oder der Abschluss einer Rentenversicherung.

bemühen uns um unsere Karriere, kriegen Kinder und buchen eine Reise für den kommenden Sommer. Fast unser gesamtes Handeln lebt von weit reichenden Zukunftsprojektionen.

All dies hat allerdings nichts mit den künftigen Generationen zu tun. Die entsprechende Behauptung einer Verantwortung ihnen gegenüber hat sich entweder

- als **begriffslogisch widersprüchlich** (weil an einen nicht existierenden Adressaten gerichtet),
- als **unschlüssig** (weil man den Leidvermeidungs-Imperativ auch erfüllt, indem man die Erzeugung von Nachkommen vermeidet)
- oder als **ethisch inakzeptabel** (wenn sie auf allgemeinen genetischen Optimierungsideen, ethnischem, rassischem oder einem sonstigen Chauvinismus beruht) erwiesen.

Richtig ist vielmehr:

Wir alle schulden uns *gegenwärtig*, d.h. fortgesetzt und gegenseitig, einen Lebensvollzug auf dem Fundament der Vorstellung, dass es mit uns als Gesellschaft auf nicht-katastrophale Weise weitergehen wird.

Dies ist aus meiner Sicht eine tragfähige Übersetzung der Formel von der angeblichen ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘. Aus ihr folgt die Forderung einer minimal-positiven Einstellung und eines entsprechenden Verhaltens der Mitglieder unserer Gesellschaft, insbesondere auch der den gesellschaftlichen Konsens repräsentierenden Medienöffentlichkeit und der Institutionen. Weder ein solches Verhalten, und schon gar nicht die positive Einstellung können jedoch erzwungen werden. Zur positiven Einstellung gehört übrigens auch die fortgesetzte Kritik an Missständen; keineswegs verstehe ich darunter eine Aufforderung zur euphemistischen Schönfärberei.

Eine mehrheitliche Aufkündigung dieses Konsenses wäre zwar möglich, aber nur vertretbar, wenn die Verhältnisse insgesamt so unerträglich sind, dass die allgemeine Forderung nach einer guten Einstellung der Aufforderung zur Lüge gleichkommt. Die Klärung der Frage, unter welchen Umständen dies der Fall ist, wäre wichtig.³⁰ Sie überschreitet allerdings den Horizont dieses Vortrages.

Trotz der fundamentalen Bedeutung einer solchen positiven Einstellung und des entsprechenden Verhaltens aller Beteiligten taugt eine solche Forderung nicht für den amtlichen und schon gar nicht für gesetzlichen Sprachgebrauch, ganz zu schweigen von ihrer verdrehten Form als ‚Verantwortung gegenüber den künftigen Generationen‘. Solche unerfüllbaren oder zumindest nebulösen Forderungen stehen in bedenklicher die Nähe zur politischen Propaganda. Aus diesem Grunde hat sie im normativen Diskurs und seinen Produkten (Gesetze, Amtshandlungen etc.) nichts zu suchen.

Die Redakteure des Art. 20a GG und das Bundesverfassungsgericht sind also nach dem Grundsatz der Unschuldsvermutung inhaltlich entlastet, nicht jedoch von ihrer Pflicht zur künftig etwas sorgfältigeren Wortwahl entbunden. Wir dürfen, insbesondere wenn es um die gesetzliche Formulierung

³⁰ Ich denke, dass der Begriff der Revolution genau dies besagt: Die Fortsetzung der gegenwärtigen Verhältnisse ist grundsätzlich unzumutbar, deshalb müssen sie umgestürzt werden. – Auf dieser begrifflichen Linie weitergedacht geht es im Extremfall also um die Frage, ob überhaupt und ggfls. unter welchen Voraussetzungen eine Revolution gerechtfertigt ist.

von Grundwerten geht, es nicht zu billig geben, und zwar auch dann nicht, wenn uns alles ganz klar und selbstverständlich zu sein scheint.

Literatur:

Bundesverfassungsgericht, Entscheidungen des: Alle Entscheidungen des deutschen Bundesverfassungsgerichts seit 1998 sind im Internet im Volltext abrufbar unter:

<http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen.html>. Die hier zitierte Entscheidung findet sich unter: http://www.bundesverfassungsgericht.de/entscheidungen/fs20101124_1bvf000205.html.

Dinzelbacher, Peter [2008]: „Individuum/Gesellschaft/Familie im Mittelalter“, in: Dinzelbacher, Peter (Hg.): „Europäische Mentalitätsgeschichte“, Stuttgart²2008, S. 20ff.

Durkheim, Émile [2007]: „Die elementaren Formen des religiösen Lebens“. Frankfurt am Main und Leipzig, 2007.

Fichte, Johann Gottlieb [1962]: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. München 1962ff. (Die Zitate folgen der Bandzählung dieser Ausgabe.)

Habermas, Jürgen [2002]: „Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?“ Frankfurt am Main⁴2002.

Habermas, Jürgen [2005]: „Zwischen Naturalismus und Religion“. Frankfurt/Main, 2005.

Jonas, Hans [1979]: „Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technische Zivilisation“, Frankfurt am Main⁸1988

Kienle, Richard von [1963]: Fremdwörter-Lexikon. München,⁴1963 [1951].

Luhmann, Niklas [1996]: „Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie“, Frankfurt am Main,⁶1996

Rosenberg, Alfred [1934]: „Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelisch-geistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit.“ München,³³1934.

© 2011 Wolfgang Sohst, Berlin.