

Zu Andreas Wildt: Autonomie und Anerkennung¹

Es handelt sich bei diesem Buch um eine gelehrte Abhandlung zu Fragen der Ethik im Deutschen Idealismus bei Kant, Schiller, Fichte und Hegel. Zugrunde liegt ihm eine Heidelberger Doktor-Dissertation in Philosophie bei Dieter Henrich, die stark bearbeitet neun Jahre nach der Promotion des Verfassers erschien.

Wildt war mein engster Kollege als Assistent in Heidelberg während der 70er Jahre, insofern er auch am Lehrstuhl, den Michael Theunissen innehatte, angesiedelt war. Wir haben zusammen linke Assistenten-Politik im *Bund Demokratischer Wissenschaftler* gemacht (und die Übernahme dieser Vereinigung durch DKP-nahe Wissenschaftler vornehmlich aus Marburg nicht verhindern können). Und wir haben, zusammen mit Theunissen – ihm eigentlich nur in dieser Hinsicht assistierend – einen zweisemestrigen Kurs über Marx *Das Kapital* veranstaltet, der von mehr als hundert Studenten absolviert wurde und in dem wir Assistenten mit einer Reihe älterer Studenten als Tutoren für die Arbeit in kleineren Gruppen fungierten und außerdem im Wechsel mit Theunissen Einleitungen für die Plenarsitzungen zu verfassen hatten.

Als sich die leuchtende Konstellation am Heidelberger Institut auflöste, Henrich nach München und Theunissen und Tugendhat nach Berlin gingen, ist auch Wildt nach Berlin gekommen und hat an der FU über die Moraldiskussion im Marxismus habilitiert. Wie ich selbst ist er Privatdozent geblieben – man hat uns Marx-interessierte, aber undogmatische Linke (für mich ist hier ein zeitlicher Indikator ‚damals‘ einzufügen) für die Befriedung der linken Studenten brauchen können in der Philosophie, aber nicht wirklich kooptieren wollen. Schon die Dissertation von Wildt war ungemein ambitioniert. Das ist daraus zu ersehen, dass sein Doktorvater Henrich über *Selbstbewusstsein und Moralität* habilitiert hatte, die Untersuchung aber niemals veröffentlicht hat und statt ihrer sein bekanntes, auf Vorlesungen beruhendes Buch über den ontologischen Gottesbeweis veröffentlicht hat. Wildt hat also ein Programm seines letzten akademischen Lehrers allererst nachprüfbar ausgeführt – der hat es ihm jedenfalls durch Förderung nicht gedankt.

Wildt war eine moralisch-politische Autorität im Heidelberg der 70er Jahre, weil er unbestechlich selbständig war und bei mehr als fachüblichem Scharfsinn über große gedankliche Phantasie verfügte. Ein Zeugnis dafür ist, dass ihm Tugendhat im Rückblick darauf einen seiner Aufsatzbände (zu *Politik und Moral*) gewidmet hat.

Das Buch habe ich schon in der Dissertationsfassung gelesen und dann wieder in der Bearbeitung. Beim ersten Mal hat es mich beeindruckt und eingeschüchtert, weil es mir vorführte, was ich alles gar nicht wirklich verstand, aber verstehen zu müssen glaubte. Schon damals war ein starker Eindruck, dass W. Motive, die die undogmatische Linke in der Studentenbewegung und danach umtrieben, rational rekonstruierte und mit großer Philosophie in Verbindung brachte. Beim zweiten Mal war dieser Eindruck schon nostalgisch, denn die Studentenbewegung war im dogmatischen Sektenwesen und im Terrorismus untergegangen. Die Wiederlektüre war also meine dritte. Ich habe sie nach der Beschäftigung mit Rutschkys *Erfahrungshunger* in Angriff genommen, weil ich den nicht ganz geklärten Eindruck hatte, dass bei Rutschky einige der Motive, insbesondere das, was man die Suche und Sehnsucht nach ‚Gemeinschaft‘² (einem damals wegen NS-Missbrauch tabuiertem Wort) nennen könne, unterbelichtet geblieben war.

Ich will meine Auseinandersetzung mit dem Buch ganz auf diesen Aspekt beschränken, weil ich von den gelehrten Gegenständen, die es behandelt, immer noch viel zu wenig verstehe (aber auch nicht mehr meine, es noch verstehen zu müssen oder zu können). Das bleibt dem

¹ Stuttgart 1982. Nachweise in () im Text.

² Klaus Heinrich hatte schon 1964 anzumerken gehabt, die Schwierigkeit, in wissenschaftlicher oder unwissenschaftlicher Prosa das Wort ‚Gemeinschaft‘ zu verwenden, sei eine aufdringliche Demonstration der *Schwierigkeit nein zu sagen (Versuch über die ...34)*.

Buch insofern dennoch nicht gänzlich äußerlich, als die extensiven historisch-philologischen Interpretationen in systematische Perspektiven eingehängt sind, die W. auch argumentativ verteidigt.

I.

Das sachliche Motiv der Untersuchungen Wildts ist es, Schillers und Hegels Unternehmen, gegen die Ethik Kants und Fichtes mit ihrer Orientierung am Paradigma des Rechts „die Phänomene von Liebe und Freundschaft ... zur Geltung zu bringen“, als „im wesentlichen berechtigt“ zu verteidigen.³ Dass sich damit ein politisch-persönliches Motiv verbindet – eben die Intentionen auf nicht-rechtsförmige Gemeinschaft und Solidarität, die in der Studentenbewegung virulent waren, rational zu rekonstruieren – ist in der großen Untersuchung selbst nur am Rande greifbar – etwa wenn Wildt im *Vorwort* gesteht, er habe im „gemeinsamen öffentlichen Engagement und der spontanen Solidarität in der außerparlamentarischen Oppositionsbewegung Ende der sechziger Jahre ... wesentliche Momente nichtinstitutioneller Sittlichkeit auch praktisch erfahren.“ (10) Deutlich ausgesprochen ist das aber in der Pilotveröffentlichung zur Dissertation, ‚Hegel Kritik des Jakobinismus‘, die 12 Jahre vor dem Buch erschien. Dort bringt Wildt Schiller und Hegel in Zusammenhang mit dem jungen Marx und dessen hegelianischer Charakterisierung des Zustands aufgehobener Entfremdung in den Formulierungen, in diesem Zustand ‚produziere‘ „der Mensch den Menschen ... , sich selbst und den anderen Menschen“; sei „der Gegenstand, welcher die unmittelbare Betätigung seiner Individualität, zugleich sein eigenes Dasein für den anderen Menschen, dessen Dasein, und dessen Dasein für ihn“; sei dem Menschen „der andere Mensch als Mensch zum Bedürfnis geworden“ und er so „in seinem individuellsten Dasein zugleich Gemeinwesen“.⁴ Nicht-hegelianisch ausgedrückt zielten diese Projektionen auf die Sozialbeziehungen in einer Gesellschaft, „in der Mehr als bloßes Recht gilt“ und die deshalb „freundschaftlich-solidarischen“ Charakter haben, weil sie „eine kommunikative Definition von Bedürfnisansprüchen als Voraussetzung einer möglichen Kollektivierung der Bedürfnisbefriedigung“ ermöglichten.⁵ In der marxistischen Dogmatik führten diese Projektionen zur Idee einer Abschaffbarkeit von Staat und Recht, aber Wildts Konzeption denkt von Anfang an eher an eine interne Überbietung der Gestaltung von Sozialbeziehungen durch die tatsächliche Praxis in rechtlichen Rahmen, was nach meinem Verständnis z.B. im Fall von Streitschlichtungserfordernissen den Vorrang von sozialen Anstrengungen zur Mediation vor rechtlich-prozessualen Auseinandersetzungen bedeuten würde. Dieser politisch-persönlichen Motivierung (gleichsam ‚von unten‘) korrespondiert die sachliche (gleichsam ‚von oben‘) aus internen Schwierigkeiten der Kantischen Ethik in der Ordnung der moralischen Phänomene und besonders im Zusammenhang des so genannten Motivationsproblems. Kants Konzeption einer generellen moralischen Motivation durch ‚Achtung fürs Gesetz‘ führt schon für seine Unterscheidung zwischen engen Rechts- und weiten Tugendpflichten einerseits, der Tugendpflichten in enge Achtungs- und weite Liebespflichten andererseits zu Spannungen (131 ff.). Darüber hinaus fehlte ihm ein Konzept supererogatorischer (übererforderlicher) oder, wie Wildt sagt, *nichtforderbarer* Verpflichtungen (115). Wildt erläutert diesen Begriff an Phänomenen, die für Hegels

³ Formulierung aus der m. W. ersten Veröffentlichung Wildts. ‚Hegels Kritik des Jakobinismus‘; in Oskar Negt (Hrsg.): *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels*, Frankfurt am Main 1970, 265-292, hier 280.

⁴ Ebd. 280. *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*, MEW Ergänzungsband 1, 537, 535.

⁵ Noch in seiner neuesten Veröffentlichung, die Wildt mir dankenswerter Weise in Kopie geschickt hat, heißt es: „Die Bedeutung supererogatorischer Verpflichtungen für ein humanes Leben scheint mir ein wahrer Kern der Überzeugung von Marxisten und Anarchisten, dass soziale Koordination unter bestimmten Bedingungen zwangs- und aggressionsfrei möglich ist, ohne dadurch zufällig zu werden.“ (‚Milde Pflichten – Moralische Verpflichtungen ohne korrelative moralische Rechte anderer‘, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55 (2007), 41-57, hier 51.

Philosophieren zentral waren – Versöhnung/Verzeihung und Dankbarkeit– Wildt nennt weiter u. a. „persönliche Offenheit gegenüber anderen, menschliche Anteilnahme, Mitleid, Engagement, Solidarität, Sensibilität und feineren Takt“ (117); und erörtert Fälle sittlichen Opfers, die Hegel unter dem Titel ‚Tapferkeit‘ behandelte; sittliche Verpflichtungen, die in persönlichen Beziehungen aufgrund von die Personen verbindenden Neigungen ent- und bestehen (Wildt erörtert ein Stück ausführlicher das Problem sexueller Treue in einer auf Dauer angelegten Beziehung – 119-21⁶). Die Phänomene sind vielfältig und Wildt erörtert sie differenziert, bevor er aus der Phänomenologie allgemeine Folgerungen für die Moralphilosophie zieht. Als Beispiel führe ich aus seinen Darlegungen über Dankbarkeit an:

„Dankbarkeit in einem spezifischen Sinne liegt erst da vor, wo jemand auf Hilfe auch da, wo keine Gelegenheit zur Gegenleistung ist, so reagiert, dass darin zugleich seine Freude und seine Einstellung zum Ausdruck kommt, dass die Hilfe nicht geschuldet war. Ganz eindeutig ist dies die Reaktion aufs Schenken...“

Dankbarkeit in diesem Sinne ist nun sicher nicht moralisch einklagbar. Für das Gefühl der Dankbarkeit gilt dies natürlich schon deshalb nicht, weil kein Gefühl moralisch einklagbar ist. Aber auch Gesten der Dankbarkeit, ganz gleich welche Gefühle dahinter stehen, können nicht mit Sinn moralisch gefordert werden, denn dadurch würden sie notwendigerweise ihre charakteristische Freiwilligkeit verlieren und sich bestenfalls in Gegenleistungen aus impliziten Verträgen verwandeln. Trotzdem gibt es nicht nur das Bedürfnis, sondern auch eine Verpflichtung zur Dankbarkeit. Und das gilt anscheinend nicht nur für Gesten, sondern auch für Gefühle von Dankbarkeit. Es ist bei Dankbarkeit auch nicht oder jedenfalls nicht bezüglich Gesten widersinnig, dass sie von Dritten gefordert wird.“ (117)

Bei anderen Phänomenen, z.B. dem sittlichen Lebensopfer (außerhalb institutioneller Zusammenhänge – z.B. von Soldaten), ist sogar Forderbarkeit durch Dritte „moralisch ungerechtfertigt oder sogar empörend“. (118)

Wildt stimmt nun Hegel darüber hinaus darin zu, dass es sittliche Kontexte gibt, in denen auch moralisch-forderbare Verpflichtungen diesen ihren Charakter sinngemäß verlieren – er zitiert eine frühere Formulierung Hegels zur Familie:

„Nach ihrer besondern Bestimmung kommen den Individuen, die diese Gesellschaft ausmachen, besondere Rechte zu; in sofern diese aber in der Form von Rechten behauptet würden, so wäre das moralische Band dieser Gesellschaft zerrissen, worin Jeder wesentlich aus der Gesinnung der Liebe das erhält, was ihm an sich zukommt.“ (Propädeutik III § 192; 107)⁷

Und die Intention auf nicht-rechtsförmige Gemeinschaft kann nun so aufgefasst werden, dass alle Sozialbeziehungen *wie* Beziehungen in Familien und Freundschaften verfasst sein sollen. Das schließt Differenzierungen nicht aus – für die Beziehungen außerhalb persönlicher nimmt den Ort, den die Personen verbindenden Einstellungen Liebe und Freundschaft in persönlichen Beziehungen einnehmen, die Einstellung der Solidarität ein, von der Wildt dann

⁶ Der linke Zeitgeist spricht sich in der Bekundung aus, er gehe davon aus, „dass die Ehe keine legitime soziale Institution ist“ (120) – m. W. ist Wildt aber selbst später verheiratet gewesen.

⁷ Wildt schreibt, dass die recht verstandene Kritik Hegels am ‚Sollen‘ und ‚Postulieren‘ für „kritisch denkende und empfindende Leute anziehend und plausibel“ sei (121). Hegels frühere Familientheorie ist der Punkt, der das für ihn selbst der Fall sein ließ. Im Vorwort schildert Wildt, ihm habe ein Bruder einmal „energisch versucht klar zu machen, dass eine Familie nicht funktionsfähig ist, wenn ihr Mitglieder in ihr ihre legitimen Bedürfnisse als Rechte durchzusetzen versuchen.“ (10) Er kritisiert aber, dass bei Hegel Alter und Geschlecht der Familienmitglieder besondere Rechte begründen sollten (121 – aber gibt es nicht Rechte der Kinder auf Bildung und Erziehung?), räumt aber ein, dass das moralische Band der Familie „nur repressionsfrei verbinden“ könne, „wenn die Rechte der Familienmitglieder auch positiv-rechtlich geschützt sind.“ (122) Das macht an einem Beispiel deutlich, warum er dem marxistischen Dogmatismus der Abschaffbarkeit von Recht und Staat im Kommunismus von vornherein nicht beitreten konnte (auch der des Staates allein recht verstanden nicht, denn positives Recht impliziert Erzwingbarkeit und Erzwingbarkeit doch wohl letztlich staatliches Gewaltmonopol. Darüber ist Wildt etwas undeutlich, weil er für das positiv geltende Recht vor allem das Merkmal verbindlicher Entscheidbarkeit für auszeichnend hält, nicht die Erzwingbarkeit: *Autonomie und Anerkennung* 111 f.). – Zugleich ist bemerkenswert, dass er Hegels Konzeption noch in ‚Milde Pflichten‘ dagegen verteidigt, sie „lediglich als Ausdruck autoritäre und rollenfixierter Familienstrukturen zu deuten.“ (a. a. O. 57 Fn 29).

reden will, wenn man sich für moralische Rechte anderer einsetzt, ohne dass für einen selbst eine Adressatenrolle der Rechtsansprüche definiert wäre.⁸ Schon dass dabei wieder (moralische) Rechte ins Spiel kommen (während in persönlichen Beziehungen vielleicht nur von Erwartungen und/oder Ansprüchen gesprochen werden müsste), zeigt, dass Wildt sich legitimer Weise gegen die erwartete Unterstellung antizipatorisch verwahrte, er wolle „eine Gesellschaft, in der Solidarität und Freundschaft obligatorisch und rechtlich sanktioniert wären.“ Was mir nicht klar ist, ob die Verwahrung gegen die Charakterisierung „anarchistischer Wunschtraum“ mit gleichem Recht erfolgte.

Aber mein Interesse ist dabei nicht, eine normative Projektion kritisch zu diagnostizieren. Ich frage mich vielmehr heute, was hat uns in den 60er und 70er Jahren freundschaftliche Sozialbeziehungen außerhalb von Familien und Freundschaften suchen lassen – dass wir sie gesucht haben und dass das eine positive Motivation neben den vielen kritischen war, scheint mir zweifelsfrei. Die Frage hat eine normativ-rationale und eine empirische Version. Normativ-rationale sagt Wildt, dass die Intention auf eine solche Verfassung aller Sozialbeziehungen zur moralischen Motivation gehört. Kant habe in Anwendung seiner Theorie (und unvereinbar mit seiner Lehre von der kategorischen Geltung, d.h. unbedingten praktischen Gültigkeit moralischer Verpflichtungen) von der „Hoffnung auf besser Zeiten“ gesprochen, „ohne welche eine ernstliche Begierde, etwas dem allgemeinen Wohl Ersprießliches zu tun, nie das menschliche Herz erwärmt hätte“ und in der Lehre seiner *Kritik der praktischen Vernunft* vom ‚höchsten Gut‘ (der proportionalen Verknüpfung von Glück und Tugend) sogar gesagt, dass die Unmöglichkeit der Realisierung dieses höchsten Gutes sogar das Sittengesetz ungültig machen würde (vgl. 154). Wildts These, die Intention auf durchgängig freundschaftlich verfasste Sozialbeziehungen als in der moralischen Intention unvermeidlich mit-Intendiertes ist eine nicht-transzendierende Reformulierung der Kantischen Lehre vom höchsten Gut, in der die Differenz zwischen sittlich/moralischem und höchstem Gut noch in das sittliche Gut selbst fällt⁹ und nicht erst das, was im Himmel ist, uns singen macht. Dazu ist m. M. nach zu sagen, dass rationale Thesen über generelle mit Einstellungen verbundene Intentionen selbst normativ sind und die Frage nach der faktischen Motiviertheit, die in letzter Instanz durch Befragung der Handelnden selbst zu klären ist, unberührt lässt.

Aber mir ist gar nicht zweifelhaft, dass Wildts rationale These über das moralisch notwendig mit-Intendierte faktisch in vielen Fällen bei uns 68ern zutraf. Und die Frage ist, warum? Mein Vorschlag zur Beantwortung, gegen den die Erinnerung an die schließliche Verifikationsbedürftigkeit von Thesen über Motivierung durch Befragung selbstverständlich auch gilt, ist folgender: Wir waren als Studenten aus unseren Herkunftsfamilien verselbständigt und eigene Familienbildung stand uns im Allgemeinen (und möglicher Weise) erst bevor. In einer solchen Situation der Unsicherheit, die auch Zukunftsangst oder jedenfalls –besorgnis mit sich führt, ist es rational zu versuchen, die Benefizien des Lebens in Familien- und Freundschaftsbeziehungen ohne deren Belastungen und Beschränkungen zu erreichen – und das Leben in sich politisch verstehenden Solidaritätszusammenhängen, die wie Familien- und Freundschaftsbeziehungen verfasst sein sollten, ohne deren Verbindlichkeit zwingend mit sich zu führen, war eine Realisierung dieses Versuchs. Insbesondere wurde es ja als emanzipatorisch verstanden, privilegierte Sexualbeziehungen ohne den rechtlichen Zwang der Ehe haben zu können – also völlige Autonomie trotz annehmender Anerkennung oder sogar Liebe. Zusätzliche Attraktivität gewann diese Lebensform aus der Beschädigung der Lebensform der Herkunftsfamilien, die ideologisch als Brutstätten des autoritären Charakters und also der ‚Faschismus‘ gesehen wurden, was die zusätzliche Belastung der Erfahrung mit den institutionell angebotenen freundschaftlich-solidarischen Beziehungen durch wirkliche Geschichte reflektierte. Viele der 68er kamen aus Familien, deren Kommunikationsstruktur

⁸ ‚Hegels Kritik des Jakobinismus‘, a. a. O., 279. Das nächste Zitat ebd. 290.

⁹ Vgl. ebd. 285 Fn 64 a.

durch das von einem zynischen Zeitbeobachter 'kommunikativ' genannte ‚Beschweigen‘ der Nazi-Vergangenheit zusätzlich beschädigt war und nach einem ganz Anderen diesen ganzen ‚Schuldzusammenhang‘ auch ‚politisch motiviert‘ suchen ließ.

In reiferem Alter und gegen Ende des Lebens werden viele der damals Jugendbewegten froh sein, wenn sie die freundschaftlich-solidarischen Sozialbeziehungen, die sie einst in sich politisch verstehenden Zusammenhängen finden wollten, in Liebe, Familie und Freundschaften tatsächlich gefunden haben – denn auch, sie da finden zu können, ist alles andere als selbstverständliche Regel. Ich jedenfalls bin es. Es versöhnt unter diesem Aspekt zu sehen, dass auch Wildt, der am Ende seiner ersten Veröffentlichung die Parteitheorie von Georg Lukács verteidigt hatte, weil die ‚Avantgarde der Arbeiterklasse‘ immerhin die für die ganze Gesellschaft kämpferisch angestrebte freundschaftlich-solidarische Verfassung der Sozialbeziehungen als „Organisation der Freiheit in ihrer Einheit mit der Solidarität“ in der internen Gruppenstruktur schon realisieren können sollte (– wie anders waren die Gruppen, in denen wir damals ‚politisch arbeiteten‘, tatsächlich verfasst! –), den eigentlichen Ort der von ihm projizierten ‚Utopie‘ auch im Privaten sieht:

„Besonders die engen persönlichen Beziehungen in Familie, Liebe und Freundschaft sind in ihren spezifischen emotionalen Qualitäten gefährdet, wenn die in ihnen anerkannten und wirksamen Verpflichtungen stets oder vorwiegend als erogatorische verstanden und artikuliert werden. Die dadurch erzeugte oder legitimierte Aggression verhindert Spontaneität, Nähe und Vertrauen. Außerdem würde die Bindung und Stabilität in persönlichen Beziehungen geschwächt, wenn hier nur erogatorische Verpflichtungen empfunden und anerkannt würden. Für die Verbundenheit in persönlichen Beziehungen und das Wohlbefinden in ihnen ist das Empfinden, Bewusstmachen und Bejahen supererogatorischer Verpflichtungen grundlegend. Diese zu stärken, ist deshalb auch ein Ziel sowohl von Psychotherapie als auch von sozialen Bewegungen.“¹⁰

© E.M. Lange 2007
revidiert 2016

¹⁰ ‚Milde Pflichten‘, a. a. O., 50 f. Auch realistisch erscheint mir, dass Wildt im Rückblick auf seine früheren Fassungen der Konzeption eine vermutlich „zu starke Orientierung am deutsch-idealistischen Autonomiebegriff“ einräumt (ebd. 55, Fn 2.)