

Hans-Peter Krüger

Laudatio für die Verleihung des Helmuth Plessner-Preises der Stadt Wiesbaden

Sehr verehrte Baroness O'Neill of Bengarve, sehr geehrter Herr Oberbürgermeister Mende, sehr geehrte Damen und Herren,

es gibt geistige Verwandtschaften, die nicht auf direkte Einflüsse der einen durch den Anderen zurückgehen. Die Philosophin Onora O'Neill stand nie unter dem Einfluss des Schaffens von Helmuth Plessner in Philosophie, Anthropologie, Soziologie und Geschichtsschreibung. Aber sie hat in geistiger Verwandtschaft mit seinem Werk ein konstruktives Verfahren in Ethik und Politischer Philosophie entwickelt, das die Kantsche Philosophie in unsere Gegenwart transformiert. O'Neill und Plessner haben sich Kants öffentlichen Vernunftgebrauch als Vorbild auserkoren, um dieses philosophische Vorgehen für die Aufgaben in ihrer Zeit auf neue Weise fruchtbar zu machen. Sie verstehen ihre geistige Wahlverwandtschaft mit Kant so, dass das öffentliche Prozedere der Vernunft auf eine *antidualistische* Art und Weise durchzuführen ist.

Was heißt hier, auf antidualistische Weise zu verfahren? Es geht O'Neill und Plessner nicht um die Trennung des reinen Ideals von der schnöden Realität, denn die Beschwörung des reinen Ideals führt in der unreinen Wirklichkeit häufig zu Enttäuschung und Verzweiflung über das Scheitern des Idealismus. Es handelt sich auch nicht umgekehrt um die Trennung der gegebenen Realität von idealen Regulativa, weil man annimmt, an der Realität ohnehin nichts ändern zu können. Dieser scheinbar abgebrühte Realismus verleitet nur allzu oft dazu, opportunistisch brav mitzulaufen, bis sich das Verderben allgemein ausgebreitet hat. Statt dieser Trennungen geht es beiden, O'Neill und Plessner, um die geschichtliche Verwirklichung des Zusammenhanges von Ideal und Realität in den öffentlichen Praktiken der Begründung und des Handelns. Im vernünftig begründeten Tun und Lassen sind praktisch Verbesserungen der Welt wirklich möglich, ohne dass man dafür metaphysische Absicherungen mit den anderen vorab teilen müsste und unter pluralen Bedingungen teilen könnte. O'Neill und Plessner transformieren Kant unter dem öffentlichen Primat der praktischen Integration in der irdischen Lebensführung.

Dieses Vorgehen zeigt sich exemplarisch in O'Neills grundlegendem Werk „Tugend und Gerechtigkeit. Eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens“ (1996). Sie stellt dort „das kantianische Herzstück der Argumentation“ heraus, eine „ziemlich strenge Auffassung von Universalisierbarkeit“ (O'Neill 1996, 18). Die Aufgabe der Universalisierung von

Handlungsregeln spielt auf Kants Rechtslehre an, in der es heißt: „handle nach einer Maxime, welche zugleich als ein allgemeines Gesetz gelten kann.“ (Kant 1797, 30f.). Ich soll also meine eigene Handlungsfreiheit nicht nur meiner eigenen Handlungsmaxime unterstellen, sondern diese soll zugleich für alle anderen, eben als allgemeines Gesetz, gelten können. Diese Kanalisierung meiner öffentlichen Handlungsfreiheit beugt den gegenseitigen Verletzungen durch das Recht des Stärkeren zugunsten der Stärke des Rechts vor. Dafür muss ich aber an einer allgemeinen, eben republikanischen Gesetzgebung teilnehmen können, die der öffentlichen Beratung über das Universalisierbare bedarf. In dieser öffentlichen Auseinandersetzung muss ich mich auf die Erweiterung meiner Denkungsart durch die anderen Perspektiven einlassen, damit wir gemeinsam die Gründe der Verallgemeinerung zu entwickeln und zu tragen vermögen.

O’Neill nimmt Kants Aufgabenstellung als einen wirklichen Aufbau von Verkörperungen der Vernunft in gewaltenteiligen Verfahren und der Bereitstellung von Ressourcen zu handeln ernst, wie wenn man einen Hausbau zu konstruieren hätte, eine Analogie, die Kant selbst in der „Kritik der reinen Vernunft“ verwendet. Die Vernunft ist bei ihr kein luftig unverbindliches Gespräch, in dem man durch allein eigene Willkürleistungen und Gedankeneinfälle den Anderen zu imponieren sucht, sondern eine Form der Übernahme von öffentlicher Verantwortung, die sich in Implementierungen und Institutionalisierungen von Handlungsmacht verwirklichen kann. Dafür müssen die Gründe der Universalisierung, die nicht nur für mich, sondern auch die Anderen Geltung beanspruchen soll, für diese Anderen nachvollziehbar und annehmbar, verständlich und übernehmbar sein können. Was wir miteinander teilen, so O’Neill, sei die Anfälligkeit, in der *conditio humana* verletzt werden zu können, weshalb der Schutz vor diesen Verletzungen einen universalisierbaren Ausgangspunkt darstelle. Und was wir darüber hinaus auch alle brauchen, sei die Handlungsmacht, das als allgemein gültig Verstandene auch verwirklichen zu können.

Eine starke Leistung von O’Neills Vorgehen besteht darin, dass sie die Frage nach den Rechten von der Frage nach den Pflichten her umstellt. Die Umkehrung der Frageweise erfolgt nicht, um die Rechte abzuschaffen, sondern um deren Verwirklichungsproblem zu lösen. Nichts ist leichter, als alle möglichen Rechtsansprüche populär zu fordern und zu verkünden, die dann aber zu leeren Versprechen werden und in echte Vertrauenskrisen gegenüber der Politik umschlagen, wenn sie sich nicht erfüllen lassen. Es gibt nicht für alle Pflichten, die ich zum Beispiel gegenüber mir selbst und meinen Nächsten habe, entsprechende Rechte, die in juristischer Form für alle gelten sollen. Aber gerade weil Rechte allgemeine Geltungsansprüche stellen, müssen wir genau wissen, *wer was* und *wie* zu tun hat,

damit sie erfüllt werden können. Geht es um meine traditionellen Freiheitsrechte, die ich im Konfliktfalle nicht ohne einen Rechtsstaat einlösen kann? Handelt es sich um meine sozialen Rechte, die im Streitfalle ohne einen Wohlfahrtsstaat witzlos wären? Oder dreht es sich um meine Rechte auf Partizipation, die ohne Verfahren der demokratischen Mitwirkung und ohne Bildungsreinrichtungen nicht durch die Übernahme der Pflichten anderer verwirklicht werden können. In jedem Falle müsse klar sein, so O'Neill, in welchem Bereich das jeweilige Recht durch welche Handlungsweisen welcher Pflichtträger gedeckt sei, so dass es durch die Übernahme von Pflichten auch verwirklicht werden könne.

Dies leuchtet für die Bürgerinnen und Bürger funktionierender Demokratien leicht ein, ist aber für Rechte, die die Nationalstaaten überschreiten überhaupt nicht mehr selbstverständlich. Exemplarisch dafür war und ist der seit Generationen tobende Kampf zwischen dem moralisch vertretenen Kosmopolitismus und dem vermeintlich realistischen Anti-Kosmopolitismus von Nationalstaaten. O'Neill beschäftigt sich ausführlich mit dieser Spannung in ihrem Buch „Gerechtigkeit über Grenzen. Pflichten in der globalisierten Welt“ (2019). Auch hier folgt sie ihrer Devise: Wer über Rechte reden will, sollte sich über die dazu gehörenden Pflichten nicht ausschweigen, denn wer soll und kann wie diese Rechtsansprüche verwirklichen? Wie schon der Titel des Buches sagt, geht es um Grenzen, die bereits bei Kant zentral sind. Die Vernunft begrenzt kritisch andere Ansprüche, aber auch ihre eigenen Ansprüche in ihrer Selbstkritik. Kants geistiges Grenzregime gegen totalitäre Ansprüche eines einzigen Leistungsvermögens hat Plessner schon in die Natur- und Sozialphilosophie ausgeweitet. Lebende Körper realisieren ihre eigene Grenze in Relation zu ihrer Umwelt. Die Gemeinschaftsformen haben individuelle und öffentlich-gesellschaftliche Grenzen, aber auch Individuen und Gesellschaftsformen haben Grenzen in Gemeinschaftsformen. Es gibt für Plessner keine totale Allerweltformel für alle Beziehungsarten. Die Integration ihrer geschichtlichen Pluralität bleibt eine offene Aufgabe, die es stets von neuem zu meistern gilt.

O'Neill verwendet den Grenzbegriff politisch, geschichtlich, ethisch, und zwar ganz in Plessners Sinne: eine Grenze stelle das Spektrum zwischen ihrer vollständigen Schließung und ihrer vollständigen Öffnung dar. Der moralische Kosmopolitismus fordere die vollständige Öffnung, der vermeintlich realistische Anti-Kosmopolitismus die vollständige Schließung nationalstaatlicher Grenzen. Wolle man indessen bei der Frage der Menschenrechte, soweit sie nicht durch die nationalstaatlichen Bürgerrechte gedeckt sind, weiterkommen, müsse man sich mit dem Dazwischen beschäftigen, also dem Zusammenhang zwischen der Öffnung und der Schließung von Grenzen für bestimmte Handlungsweisen unter

bestimmten Bedingungen. Erst dann würde man in ein konstruktives Verfahren der Begründung und Verwirklichung einsteigen, statt sich in leerer Prinzipienreiterei zu ergehen.

Was macht man denn in Staaten, die nicht funktionieren, weder als Rechtsstaat noch als Sozialstaat noch als ein öffentliches Ensemble von Bildungs- und Kultureinrichtungen? Dann müsse man, so O'Neill, auf andere Netzwerke von Pflichtenträgern bauen, z. B. auf das Rote Kreuz und den Halbmond, private Hilfsorganisationen, Nichtregierungsorganisationen, Ärzte und Journalisten ohne Grenzen, transnationale Unternehmen und Banken, alle, die vor Ort die jeweilige Bevölkerung erreichen können, auch wenn sie im Einzelnen eine noch so beschränkte Handlungsmacht haben, um Verletzungen zu unterbinden und die Handlungsmacht der dortigen Bevölkerungen zu stärken. In solchen transnationalen Netzwerken verteilter Pflichtenträger sei viel mehr möglich, um die staatliche Entwicklungshilfe und den Druck von außen ergänzen zu können und nicht in die falschen, weil korrupten Hände vor Ort geraten zu lassen.

O'Neills konstruktives Verfahren, Netzwerke von verteilten Pflichtenträger für die Verwirklichung von Rechten aufzubauen, betrifft auch ihren Umgang mit dem Gegensatz zwischen Gemeinschaftsformen und Gesellschaftsformen. Wir stehen mit ihr nicht vor der Fehlalternative, entweder kommunitaristische Lobeshymnen auf Gemeinschaftsformen oder liberalistische Laudationes auf Gesellschaftsformen halten zu müssen, um beide Formarten ideologisch gegeneinander auszuspielen. Aber sind denn in der heutigen globalen Welt, so O'Neill, die Gemeinschaftsformen nur geschlossen ohne jede Öffnung allein ihren jeweiligen Tugenden verpflichtet? Und lassen sich denn die Gesellschaftsformen, in denen wir Personen notwendiger Weise abstrakt als einen homo oeconomicus, als einen Rechtsträger, als einen Kulturträger für den gesellschaftlichen Austausch behandeln, wirklich ablösen von den Gemeinschaftsformen, in denen diese Individuen leben? O' Neill ersetzt die falsche Losung *Entweder* „kommunitäre Tugend“ *oder* liberale „Gerechtigkeit“ durch ein groß geschriebenes *UND*: Tugend *und* Gerechtigkeit brauchen wir, denn Individuen leben sowohl in Gemeinschaftsformen als auch in Gesellschaftsformen. Sie müssen beide Formen, wie man mit Plessner sagen könnte, „verschränken“ können, statt die einen Formen durch die anderen auszuhebeln. Die nötige Unbestimmtheit liberaler Prinzipien könne nur vor Ort mit den eingelebten Sittlichkeitsformen so bestimmt werden, dass sie sich nicht verkehrt in ihren imperialistischen Missbrauch, der Opfer statt handlungsmächtige Akteure entstehen lässt (O'Neill 2019, 150-152).

Schließlich verdanken wir O’Neill auch eine sehr wichtige Erweiterung der traditionellen Medizinethik zu einer Ethik der öffentlichen Gesundheit ganzer Bevölkerungen und deren transnationale Grenzüberschreitung. Die traditionelle Medizinethik hatte sich auf die individuelle Selbstbestimmung der Patienten in Gestalt von Verträgen wie der informierten Einverständniserklärung mit den Kliniken konzentriert. Aber die aktuellen Vermögen und Ressourcen von Patienten, ihre individuelle Selbstbestimmung auch tatsächlich ausüben zu können, sind begrenzt. Autonomie bedeute zwar, an einer Selbstgesetzgebung mit Anderen mitzuwirken, nicht aber die Unabhängigkeit von Anderen zu erlangen. Man muss sich nicht für seine Hilfsbedürftigkeit, seine Abhängigkeit von Anderen, schämen. Sie gehöre zum sozialen Gewebe unserer, wie man mit Plessner sagen könnte, „Mitwelt“. Man ist gut damit beraten, dass die individuelle Selbstbestimmung der Patientin nicht das berufsständische Ethos der Ärzte außer Kraft setzt, nach dem ihr nicht nur kurzfristig, sondern mittel- und langfristig zu helfen sei.

Aber noch abgesehen von den Grenzen der individuellen Selbstbestimmung im Verhältnis zu Ärztinnen, die öffentliche Gesundheit und ihre gerechte Verteilung müsse weit über diesen Individualismus hinausgehen, indem die der individuellen Behandlung vorausgesetzten Handlungsbereiche thematisiert werden. Die öffentliche Gesundheit hänge von der allgemeinen Bereitstellung einer High-Tech-Medizin in entsprechenden Einrichtungen, deren sachlichen und personellen Ressourcen, der Sicherheit von Medikamenten und Therapien, der Krankenversicherung und einer Pharma-Industrie mit Patent-Ansprüchen ab. Man könne die Gefahren, die in diesem Zusammenspiel stecken, nicht in der individuellen Selbstbestimmung von Patienten abladen, ohne Misstrauen zu erwecken, so O’Neill in ihrem bahnbrechenden Buch „Autonomy and Trust in Bioethics“ (2002). Die Öffentliche Gesundheit könne nicht ohne öffentliche Qualitätskontrollen und angemessene Ausstattung Vertrauen gewinnen. Weitblickend schreibt O’Neill bereits vor 15 Jahren von möglichen SARS-Mutanten, von allgemeinen Notlagen, in denen die Vorsorge und Sicherung der öffentlichen Gesundheit ganzer Bevölkerungen die Einschränkung der individuellen Selbstbestimmung gar durch Zwangsmaßnahmen erfordern könnte. Pandemien sind in der Tat ein überzeugendes Beispiel dafür, dass die Wiederherstellung der öffentlichen Gesundheit am Ende nur grenzüberschreitend gelingen kann, denn sonst kommt die Pandemie in Gestalt von Mutanten zurück.

O’Neills praktisch-integrativer Verfahrensweg, die liberale Gerechtigkeit aus ihren falschen Entgegensetzungen herauszuführen, um sie für die ihrer Bedürftigen verwirklichen zu können, verdient Aufmerksamkeit und Bewunderung. Dabei zeigt sie sich stets über die

faktische Lage des jeweiligen Themas informiert, ohne aber je die Fakten der utilitaristischen Auslegung zu überlassen. Was die Fakten für unsere Weisen, zu handeln und zu unterlassen, bedeuten können, setze voraus, sie richtig zu verstehen. Sie müssen sinnvoll interpretiert werden, um in den Begründungen der praktischen Veränderung ihre Rolle ausüben zu können. Die parallelen Verfahren der Interpretation und Begründung, der praktischen Implementierung und Institutionalisierung von Problemlösungen gehen auf eine *qualitative* Art und Weise vor. Sie bestehen nicht aus Algorithmen und können auch nicht Algorithmen überantwortet werden. Zu der Frage nach der „Public Reason in the digital Age“ wird unsere Preisträgerin morgen zu uns sprechen.

Frau O’Neill ist für ihre Überzeugungen und Einsichten nicht nur akademisch, sondern auch in wichtigen wissenschaftspolitischen Funktionen eingetreten. Sie war Prinzipalin des Newnham College Cambridge, Vorsitzende der Nuffield Foundation und der Equality and Human Rights Commission, gar Präsidentin der British Academy. Sie ist noch immer parteiloses Mitglied des britischen Oberhauses. Helmuth Plessner hatte es nur zum Rektor der Universität Göttingen und zum Präsidenten der deutschen Gesellschaften für Philosophie und Soziologie gebracht, aber den Geist, das Kreuz auch wissenschaftspolitischer Verantwortung übernehmen zu müssen, teilte er mit Ihnen: Haben Sie, sehr verehrte Baroness O’Neill of Bengarve, herzlichen Dank für Ihre Wahlverwandtschaft mit dem Wirken Helmuth Plessners!

Literatur:

Kant, Immanuel (1797): *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, in: Ders., *Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie*, hrsg. v. H. Klenner, Berlin: Akademie Verlag 1988, 7-192.

O’Neill, Onora (1996): *Tugend und Gerechtigkeit. Eine konstruktive Darstellung des praktischen Denkens*, übers. v. J. Schulte, Berlin: Akademie Verlag.

O’Neill, Onora (2002): *Autonomy and Trust in Bioethics*, Cambridge University Press.

O’Neill, Onora (2016): *Constructing Authorities. Reason, Politics and Interpretation in Kant’s Philosophy*, Cambridge University Press.

O’Neill, Onora (2018): *From Principles to Practice: Normativity and Judgement in Ethics and Politics*, Cambridge University Press.

O’Neill, Onora (2019): *Gerechtigkeit über Grenzen. Pflichten in der globalisierten Welt*, München: Claudius Verlag.