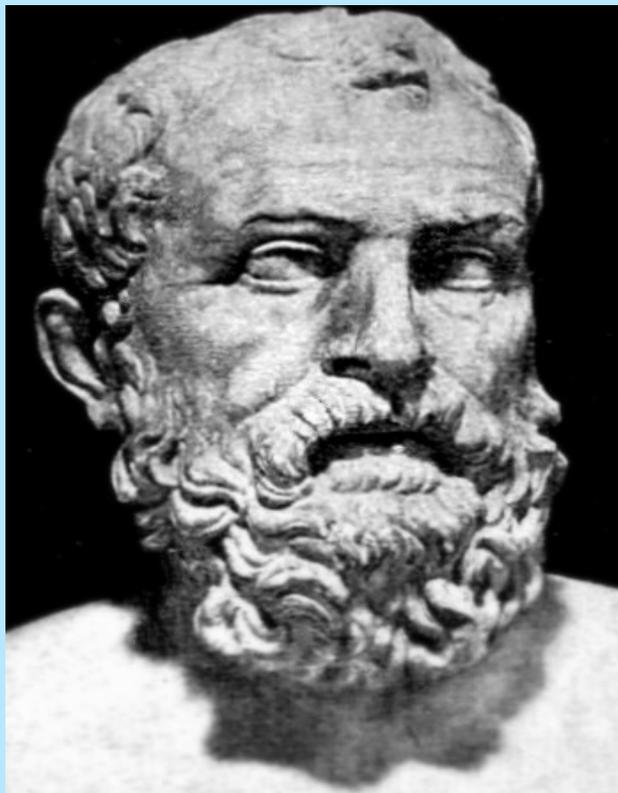


**Reinhart Gruhn**

**Bemerkungen zu  
Volker Gerhardt, Öffentlichkeit. Die  
politische Form des Bewusstseins,  
München 2012**

*Erweiterter Blog-Beitrag aus  
[publicopinia.de](http://publicopinia.de)*



**Bielefeld 2013**

***Titelbild:***  
***Solon, Wikipedia***

## **Bemerkungen zu Volker Gerhardt, Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins, München 2012**

Volker Gerhardt hat uns mit seinem jüngsten Werk einiges zu lesen und zu denken aufgegeben. Das umfangreiche und im wahrsten Sinne vielseitige Werk trägt sein Programm zwar im Titel, nämlich „Öffentlichkeit als politische Form des Bewusstseins“ darzustellen, aber was dies für Gerhardt bedeutet, weiß man natürlich erst nach der Lektüre. Vermuten darf man bei diesem Titel eine Auseinandersetzung mit dem neuzeitlichen Phänomen Öffentlichkeit, erwarten kann man eine begriffliche Bestimmung dessen, was heute sinnvoll unter Öffentlichkeit zu verstehen ist im Zusammenhang von individuellem Bewusstsein und allgemeiner Politik. Gleich auf den ersten Seiten formuliert darum Gerhardt sein Programm: eine neue, alles auf den Kopf stellende Lösung „eines der ältesten Rätsel“: „Das uns Nächste des individuellen Bewusstseins soll das Allgemeine der Gegenstände und Begriffe sein, während das scheinbar Erste der subjektiven Empfindungen und Gefühle sich als relativ später Eintrag einer individuellen Distanzierung erweist.“ Er möchte „das scheinbar Privateste, nämlich das *Selbstbewusstsein des einzelnen Menschen*, als ein[en] *Spezialfall des Öffentlichen* [verstehen], in dem alle verständigen Wesen verbunden sind.“ (13) Das klingt provokativ und ist auch so gemeint. Wie das genauer zu verstehen ist, skizziert Gerhardt in seiner Einleitung über die „Weltöffentlichkeit des Bewusstseins“.

„Keine Öffentlichkeit ohne Bewusstsein“, heißt es dort programmatisch, was nahe lege, dass „Öffentlichkeit ihrerseits als das Bewusstsein einer Gemeinschaft von Menschen verstanden werden kann“ (28). Etwas vorsichtiger formuliert Gerhardt vorläufig die Umkehrung dieser These: „Wenn die gesellschaftliche Öffentlichkeit auf das Bewusstsein der beteiligten Individuen gegründet ist und im Ganzen als das Bewusstsein der Gesellschaft bezeichnet werden darf, liegt die Frage nahe, ob nicht bereits das Bewusstsein des einzelnen Menschen als eine elementare Form der Öffentlichkeit verstanden werden kann.“ (30) Für ihn ist „die Deutung des Einzelbewusstseins als Öffentlichkeit im einzelnen Fall, gleichsam als Öffentlichkeit der als Institution verstandenen Person so abwegig nicht.“ (31) Genau dies ist letztlich Gerhardts These, die er im Fortgang der Darlegungen erhärten und als zutreffend erweisen will. Öffentlichkeit ist das basale Element zur Konstitution von Gesellschaft und Individuum – und zwar in genau dieser Reihenfolge. Schon hier ist die Schwierigkeit zu erkennen, dennoch die „Gleichrangigkeit von Öffentlichen und Privaten“ zu vertreten als „komplementäre Leistungen“. Das individuelle und das allgemeine Bewusstsein wird im Begriff der Öffentlichkeit unlöslich verschränkt: „Bewusstsein, so lautet die grundlegende Einsicht, ist die erste und elementare Form der Öffentlichkeit. Es ist die hochkultivierte Form menschlicher

Selbstorganisation, in der ein Individuum in direktem Bezug auf einen Sachverhalt gleichermaßen bei sich selbst und bei allen Anderen ist, sofern sie sich über den gleichen Sachverhalt verständigen.“ (41) Gerhardt räumt ein, diese Ansicht sei “befremdlich“ und „auf den ersten Blick ganz widersinnig“, gleichwohl habe sich ihm diese Annahme „aufgedrängt“ (ebd.), und zwar genau in dem Maße, wie sich ihm Individualität und Subjektivität als anthropologische Funktionen im Medium der Öffentlichkeit erschlossen haben. Die Kunst der folgenden Darlegung besteht darin, diese wechselseitige Beziehung und begriffliche Verschränkung von Individuum und Gesellschaft, von Bewusstsein und Öffentlichkeit als sinnvoll und plausibel zu erweisen. Schließlich soll sich der Sinn von Öffentlichkeit im zielgerichteten Handeln des Menschen, also im Bereich des Politischen vollenden.

Es folgen drei Kapitel, die man als historische Rückblicke auf das Problemfeld bezeichnen kann. Darin stellt Gerhardt unter dem Stichwort *res publica* vor allem die Auffassung Platons und die Gründung der Öffentlichkeit in der griechische Polis dar. Sodann geht es unter dem Stichwort *publice age* ausführlich um Kants „transzendentes Princip“ Öffentlichkeit (Publizität) und auch ein wenig um Hegel, und schließlich greift Gerhardt unter der Überschrift „Gesellschaft als offener Raum“ die neuzeitlichen Thematisierungen der Offenheit bzw. Öffentlichkeit durch Popper und Rawls auf und grenzt sich pflichtgemäß kritisch von Habermas' „deliberativer Öffentlichkeit“ ab. Es folgt ein Übergangskapitel, in dem der Bereich des Politischen weniger historisch denn systematisch als „Organisation der Öffentlichkeit“ beschrieben und vermittels der „vier Prinzipien“ Partizipation, Repräsentation, Konstitution und Öffentlichkeit (306) bestimmt wird.

In den letzten beiden Kapiteln erreicht das Werk seinen Höhepunkt. Gerhardt entfaltet hierin sein Verständnis des „Bewusstseins als soziales Organ“, indem er Öffentlichkeit als Bewusstsein des Allgemeinen streng als Grund und Ausgangspunkt des individuellen Bewusstseins konstruiert, so dass jedes einzelne Bewusstsein *per se* teil hat am Allgemeinen und darum „öffentlich“ konstituiert ist. In der Bestimmung des Verhältnisses von „offenem Geist und öffentlicher Vernunft“ leistet Gerhardt nicht weniger als eine (fast hätte ich gesagt: metaphysische) erkenntnistheoretisch fundamentale Begründung des Geistes und seines 'Werkzeuges', der Vernunft, und zwar auf der Basis einer evolutionär-naturalistischen Ontologie mit dem Ziel, die Welt als technisch-kulturell bewältigte Umwelt des Menschen zu begreifen. Ich verwende den Begriff 'Ontologie' wohl wissend, dass sich Gerhardt dagegen heftig wehrt wie überhaupt gegen jeden „Rückfall in eine substantialistische Metaphysik“ (481). Vermutlich wegen der begrifflichen Nähe der Erkenntnistheorie zur Metaphysik spricht Gerhardt auch lieber von „epistemologischen“

Gesichtspunkten; seine Sorge, in seinem Denken als metaphysisch missverstanden werden zu können, wirkt manchmal etwas bemüht. Den Abschluss bildet die Proklamation des *homo politicus* als eigentliches Ziel der kulturellen Evolution des Menschen im Medium der Öffentlichkeit. Dass die „Netzöffentlichkeit“ dann noch ganz am Ende zur Sprache kommt, ist nur konsequent. Die Ausprägung einer digitalen Öffentlichkeit wird zwar wahrgenommen und in ihren Potentialen erkannt („Weltbewusstsein im Netz“ 546ff.), hat aber systematisch mit seinen Überlegungen nichts zu tun, - Gerhardts Thema ist also alles andere als das Echo der 'digitalen Revolution'.

Was Volker Gerhardt hiermit vorgelegt hat, ist weit mehr als eine thematisch begrenzte Arbeit über den Gegenstand „Öffentlichkeit“. Sein Werk ist zugleich eine geschichtsphilosophisch fundierte **Anthropologie**, enthält eine **Soziologie des Politischen** und bietet vor allem anderen eine **substantielle Philosophie des Bewusstseins** mit einer nachmetaphysischen **Grundlegung einer Theorie des Geistes** auf der **Basis eines naturalistischen Weltbildes**, wie es dem heutigen Kanon der (Natur-)Wissenschaften entspricht. In dem philosophischen Bemühen, die Welt auf der Höhe der Zeit in Gedanken zu fassen, nämlich **Kultur und Technik** als basale 'anthropologische Konstituenten' zu beschreiben, und in der vorgeschlagenen Lösung, den Begriff der **Öffentlichkeit als 'Katalysator'** für die Erklärung der Verschränkung von Bewusstsein und Welterkenntnis mit dem **Ziel politischen Handelns** zu nutzen, sehe ich das eigentlich Spannende und Originelle dieser Arbeit. Die zum Teil sehr breit entfalteten Gedanken (Gerhardt weist darauf im Vorwort hin, 12) verdeutlichen sein Wissen von der Tragweite dieses umfassenden Neuansatzes. Das Buch lädt zum Weiterdenken und vor allem zur Auseinandersetzung ein. Dazu im Folgenden einige vorläufige Bemerkungen und Beobachtungen.

### **Der Begriff der Öffentlichkeit**

Die erste Schwierigkeit beginnt gleich mit dem Begriff Öffentlichkeit. Zwar setzt Gerhardt zunächst mit dem gängigen Verständnis ein und unterscheidet dreierlei Weisen des neuzeitlichen Verständnisses, nämlich Öffentlichkeit als „rechtsstaatlich verfassten Handlungsraum“, als „Gesamtheit der Meinungen der Bürger eines Staates“ und als „Gesamtheit aller Menschen“, die adressiert werden können (Weltöffentlichkeit, 36f.) Der Begriff bleibt auch im historischen Gedankengang einigermaßen klar, wenn der griechische Polis-Gedanke und das römische Verständnis von *res publica* nachgezeichnet werden. Schwierig wird es, wenn der Begriff zur Kennzeichnung eines Bewusstseinsphänomens übernommen wird – für Gerhardt der springende Punkt. Wenn „Bewusstsein als Modell der Öffentlichkeit“ und dank seiner „Soziomorphie“ sogar

als soziales „Organ der Öffentlichkeit“ beschrieben wird, folgt Gerhardt einer durchaus nicht neuen Auffassung des Menschen als eines konstitutiv sozialen Wesens. Bei der Lektüre wurde mir der Begriff Öffentlichkeit immer undeutlicher, schien er doch auch dasjenige auszudrücken, was in der neuzeitlichen Philosophie (Scheler, Gehlen, Plessner, Heidegger) mit „Weltoffenheit“ des Menschen beschrieben wird („«Weltorientierung» ist der treffende Terminus, den die Anthropologie des 20. Jahrhunderts für diese ... Leistungen des menschlichen Sinns gefunden hat.“ 471). Auch die Dialogphilosophie (Martin Buber e. a.) stellt den sozialen, dialogischen Charakter der menschlichen Existenz in den Mittelpunkt, wird aber von Gerhardt ignoriert. Was bringt der Begriff Öffentlichkeit an Neuem gegenüber den Begriffen Weltoffenheit und Dialog? Substantiell eigentlich nichts - außer der Möglichkeit, mittels des sozialphilosophischen oder soziologisch verorteten Begriffs Öffentlichkeit nun ein mentales Phänomen, nämlich die weltoffene, extrovertierte Struktur des menschlichen Bewusstseins zu bezeichnen und damit das individuelle Bewusstsein mit der Struktur des sozialen Raumes zu verschränken. Was gewissermaßen als ein definitorischer Trick erscheint, muss seine Brauchbarkeit für den Erkenntnisgewinn erst noch zeigen. Zunächst ist die Ausweitung des Bedeutungsraumes des Begriffes Öffentlichkeit erstaunlich und verwirrend, aber nur so gelingt es Gerhardt, die ganze objektive Welt sachlicher Gegebenheiten und sozialer Bezüge in die individuelle Subjektivität einzuholen: Der Einzelne ist *in nuce*, was die Welt und insbesondere die Gesellschaft als Ganze ist. Die skeptische Selbstabschließung des Bewusstseins (nur das Innere ist gewiss) wird genau dadurch vermieden, gleichsam aufgebrochen, dass schon die Konstitution des Bewusstseins jedes Einzelnen die objektive Welt in Gestalt der „Öffentlichkeit“ in sich trägt. Gerhardt versucht dies entwicklungspsychologisch und evolutionsgeschichtlich zu untermauern: Der Mensch wird Mensch, indem er die soziale Welt in Form der „Öffentlichkeit“ (Weltoffenheit) des Bewusstseins in sich trägt. Innen und außen, Individualität und Allgemeinheit sind nicht mehr zu trennen. Diese Verankerung wird durch Reziprozität verstärkt: So wie die Öffentlichkeit die soziale Form des individuellen Bewusstseins ist, so ist die Gesellschaft das öffentliche Bewusstsein aller Individuen in ihr. Indem Gerhardt diese Struktur evolutionsgeschichtlich nachzeichnet, wird die Beschreibung von einer erkenntnistheoretischen These in eine naturalistische Tatsache überführt. Das ist in dieser Konsequenz sogar Gerhardt zumindest stellenweise nicht ganz geheuer: „Doch das sind nur Mutmaßungen über die historische Tiefe der sozialen Struktur des Bewusstseins. Sie haben keine Beweiskraft für das, was wir in der Sache zu sagen versuchen. Wohl aber deuten sie an, dass es in der langen Geschichte des Bewusstseins Entwicklungsschritte gegeben haben muss, in denen das Bewusstsein Stück für Stück aus natürlichen, technischen und sozialen Bedingungen hervorgegangen ist.“ (497f.) Das ist etwas zu tief gestapelt, denn wenn diese evolutionäre

Verortung fehlt, würde Gerhardts „Beweisgang“ erheblich an Plausibilität verlieren. Die mehrdeutige Verwendung des Begriffes Öffentlichkeit könnte am Ende als begriffslogisches Mimikri heraus kommen.

### **Bewusstsein – Geist – Seele**

Als nächstes scheint mir bei Gerhardt der Begriff des Bewusstseins fragwürdig. Sein Gebrauch entspricht zwar heutiger Gepflogenheit, die 'mentalen Phänomene' mit dem 'Bewusstsein' zu identifizieren und dadurch eine ungefähre Entsprechung zum englischen Begriff '*mind*' zu haben, aber in der philosophischen Tradition gibt es noch einige Begriffe mehr, die für das stehen, was oft recht unscharf mit „mentalen Phänomenen' bezeichnet wird: Ich, Selbst, Geist, Seele, Psyche, Vernunft (Nous). 'Selbst', 'Seele' und 'Psyche' kommen bei Gerhardt nicht vor, offenbar sind sie als Begriffe einer „substantialen Metaphysik“ desavouiert. Geist und Vernunft werden als „intellektuelle Funktionen“ des Bewusstseins eingeführt, wobei Bewusstsein der allgemeine Oberbegriff für all das ist, was 'über' dem Organischen ('*brain*') liegt. Inwiefern Geist und seine Äußerungen Vernunft und Verstand aus dem öffentlichen Bewusstsein mittels Kommunikation erwachsen, beschreibt Gerhardt sehr eingehend und hier zusammen gefasst: „Und dennoch gibt es, soweit wir wissen, keinen «Geist» als unabhängige Größe - weder als physische Kraft noch als physiologisches Organ noch als für sich bestehende gesellschaftliche Instanz. In Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung können wir das Geistige lediglich als organisierendes Moment unseres Verhaltens begreifen, wann immer wir über uns selbst zu urteilen und zu bestimmen suchen. Im Geist zeigt sich die von uns als einsichtig und verständig wahrgenommene Selbstorganisation einer Person - in Korrespondenz zu den natürlichen und gesellschaftlichen Bedingungen ihres Tuns. In Analogie zum Körper liegt es nahe, den Geist mit einem Organ zu vergleichen; im Vergleich mit der Gesellschaft möchte man ihm eine Stellung nach Art einer Institution zubilligen, in der wir über uns selbst verfügen. In jedem Fall ist der Geist das organisierende Element in den von uns selbst bestimmten Lebensvollzügen; es steuert oder hemmt die Aktivitäten, die unter dem Einfluss unseres eigenen Willens stehen. Streng genommen gibt es nur die Leistungen des Erkennens und Wissens, der Einsicht und der Voraussicht, des Begründens oder des Erinnerns; «den» Geist aber gibt es nicht. Er ist das gedachte Gemeinsame in den verschiedenen intellektuellen Funktionen, die man sich so vorstellt, als seien sie Leistungen einer Instanz, die ihrerseits (wie ein Gott) nach Art eines für sich bestehenden lebendigen Individuums gedacht wird.“ (480) Diese etwas monströse Beschreibung kann Gerhardt allerdings auch stark vereinfachen: „Wem das als zu aufwändig erscheint, kann es bei der Formulierung belassen, dass der Geist das Optimum menschlicher

Einsicht ist.“ (492) Da kann man allerdings fragen, ob seine Aussage „Ohne metaphysische Hypothese über die ontologische Verfassung des Ursprungs der Natur haben wir angesetzt...“ (498) es sich nicht doch etwas zu einfach macht. Die evolutionär-naturalistische Option der Begründung seiner Bewusstseinsphilosophie ist durchaus eine Voraussetzung, die man als ontologisch und erkenntnistheoretisch festgelegt bezeichnen kann. Nicht jede 'Metaphysik' hat es mit der Übernatur zu tun und ist gleich dualistisch [1]. Dazu gleich noch mehr. Hier sei noch darauf aufmerksam gemacht, dass Gerhardts Bewusstsein eben **Bewusstheit** ist: Unbewusstsein kommt in seiner Anthropologie nicht vor, und Träume nur als Grenzerfahrung (z. B. 394). Die in der Einleitung zitierte Formulierung, dass „subjektive Empfindungen und Gefühle sich als relativ später Eintrag einer individuellen Distanzierung“ erweisen, fügt sich hier nahtlos ein und lässt jedoch fragen, ob die Neurobiologie und Neuropsychologie hier nicht das glatte Gegenteil aufzeigen [2]. Aber das unbestimmte Dunkel eines Unbewussten oder gar Nicht-Bewussten, sowie die Dynamik vorbewusster intentionaler Emotionalität passen nicht in das helle Licht des diskursiven „öffentlichen“ Bewusstseins. Hier kommt der aufklärerische Impuls des Gerhardtschen Ansatzes mit Macht zum Ausdruck.

### **Der aufklärerische Impuls**

Gerhardt treibt ein ausgesprochen aufklärerisches Interesse an. Stilistisch fällt auf, dass sich immer wieder der typisch Feuerbachsche 'Reduktions-Code' „nichts anderes als“ findet: Der biologische Zusammenhang physiologischer Einheiten wird zum sozialen Ganzen „durch nichts anderes als durch die Qualität der Organisation“ (455); ebenso besteht der „biologische Konnex“ der kommunikativ verbundenen Individuen „aus nichts anderem... als aus der physiologischen Organisation der physischen und chemischen Prozesse, die ihm zugrunde liegen.“ Das klingt schon krass, und ist es auch, sofern Gerhardt hier wie an anderen Stellen die Funktionen des Geistes und der Vernunft auf den organischen Zusammenhang der physiologischen, genetischen und molekularen Ebene zurück führt. Es braucht nur „ein Minimum an philosophischer Theorie, ja bereits eine kleine Dosis gesunden Menschenverstands“, um die Grundlagen von Kommunikation und Selbstorganisation zu verstehen: „Man wird somit in den Fragen einer Theorie der Gesellschaft nur weiterkommen, wenn man in Raum, Zeit und Bewegung die Natur, im Individuum den Organismus, in der Gesellschaft die Gattung, in ihrem Zusammenspiel den Geist und in allem die Evolution am Werk sieht, durch die die technische, soziale und intellektuelle Organisation als Fortsetzung der Natur mit spezifischen Mitteln begriffen werden muss.“ (448, vgl. 464) Diese spezifischen Mittel werden durch die Gattung als „das größte soziale Ganze einer Art“ festgelegt

(456). Man könnte meinen, direkt Feuerbachs aufklärerischen Elan zu vernehmen, wenn man weiter liest: „Dual und Gattung sind die Grenzgrößen einer Gesellschaft, die in konkreten Lebenslagen eine bestimmte Zahl von Individuen umfasst, die als Familie, Gruppe, Stamm, Verein, Volk, Nation, Staat oder Menschheit jeweils als Ganzes begriffen werden kann.“ (456f.) Trotz wiederholter Bekräftigung mit Formulierungen wie „es erscheint zwingend“ (459 u.ö.) wird das Spekulative dieses aufklärerischen Bemühens sichtbar. Gerhardt möchte sich absichern: „Man kann das als eine anthropomorphe Projektion unseres Verständnisses von Mitteilung und Verständigung auf den biophysischen Prozess abtun. Aber daran, dass sie möglich sind und auf beiden Seiten zu Erkenntnis führen können, kann man die Parallele auch als Indiz für die Genese des Geistes aus der Natur verstehen. Dann wäre die spekulative Vermutung erlaubt, dass die Natur den Geist dadurch evoziert, dass sie ihre internen Kommunikationsprozesse interindividuell erweitert, sie sachhaltig werden lässt und ihnen dadurch einen öffentlichen Charakter gibt.“ (462)

Noch in einem ganz anderen Zusammenhang partizipiert Gerhardt an bester aufklärerischer Tradition. Gegen das Konzept der „deliberativen Vernunft“ (Habermas) als Bedingung für einen sinnvollen gesellschaftlichen Diskurs stellt Gerhardt die pure Existenz funktionierender Öffentlichkeit, das heißt unter den Bedingungen der Freiheit, Gleichheit und Zugänglichkeit für alle. Sofern „die Öffentlichkeit als eine ins gesellschaftliche Ganze ausgestülpte Vernunft begriffen werden“ kann (277), trägt sie das Streben danach, „das Richtige tun zu können“ (465) und Fehler aufzudecken, in sich. Dies gilt insbesondere für den politischen Bereich und ebenso für den gesellschaftlichen Diskurs. „Die Unterstellung, dass in der Beteiligung Vieler eine größere Chance auf bessere Einsicht liegt als im Raisonement eines Einzelnen, bleibt dennoch in Kraft. Zwar ist durch nichts bewiesen, dass die Menge über mehr Vernunft verfügt als der Einzelne. Gleichwohl bietet die über die Öffentlichkeit ermöglichte Partizipation - eben durch die Beteiligung vieler Köpfe - eine statistisch steigende Chance für die Entdeckung von Fehlern sowie für die Berücksichtigung einer größeren Zahl von Gesichtspunkten. So erscheint die Öffentlichkeit als eine Vernunft, an der durch die Beteiligung Vieler so gut wie Alle Anteil nehmen, auch wenn es de facto so sein sollte, dass nur ein kleiner Teil mitwirken kann.“ (277f.) Höher (und zugleich undeutlicher) kann man die Wirkung der Öffentlichkeit kaum fassen; sie ist in Fortsetzung Kants zum „transzendentalen Prinzip“ wahrer (sachhaltiger) Erkenntnis und vernünftigen Handelns geworden (siehe Gerhardt zu Kant 162ff.), zweifellos keine schlechte Herkunft des emanzipativen Interesses, das sich um Machtverhältnisse nicht schert. So erfolgt recht apodiktisch die Zurechtweisung eines 'Zu wenig' bei Habermas: „Nach allem, was wir über die Ausbreitung des Wissens bei vielen Menschen wissen, erfolgt die kritische Prüfung schon von selbst - insbesondere dann, wenn für Widerspruch gesorgt

ist. Also genügt es, Zugänglichkeit und Offenheit herzustellen. Folglich reichen die Kriterien der Freiheit und der Gleichheit aus, die jedem Teilnehmer an öffentlichen Diskursen zuzugestehen sind. Wer mehr will, wird weniger erreichen. Eine vorab zur Bedingung erhobene Regel der «Deliberation» steht in Gefahr, das preiszugeben, was die Öffentlichkeit bereits von sich aus so wertvoll macht, nämlich das freie, ungebundene Nachdenken eines jeden, der sich in seinen Interessen angesprochen fühlt.“ (281)

### **Die Ontologie des Naturalismus**

Wer sich gegenüber jeder „substantialen Metaphysik“ absichern und ontologische Festlegungen vermeiden will, läuft Gefahr, die Prinzipien seines eigenen Vorverständnisses und methodischen Vorgehens nicht hinreichend auf seine impliziten Bedingungen und begrifflichen Rahmen abgeklärt oder zumindest nicht offen gelegt zu haben. In dieser Gefahr steht Gerhardt. Die einzige grundsätzliche Gegenposition, die er anerkennt, ist die „Aktualität der epistemischen Skepsis“ (438; vgl. zu Putnam 382) gegenüber jedweder objektiven Erkenntnis. Hier entdeckt er aber eine vermeidbare Unzulänglichkeit: „Den problematischen Weg einer Schlussfolgerung hat man gar nicht erst nötig, wenn gezeigt werden kann, dass Bewusstsein ursprünglich auf anderes für Andere seiner selbst bezogen ist. Und eben dies lässt sich, wie wir gesehen haben, an der Stellung und Wirksamkeit des Selbstbewusstseins dartun: Es ist in allem, was es leistet, auf die Existenz der Welt gegründet... Es befindet sich vielmehr in einem realen Wirkungszusammenhang physischer Verhältnisse, zu denen der eigene Leib gehört und die sich unter den komplexen Konditionen des Lebens zu sozialen und kulturellen Einheiten ausweiten - ohne je aufzuhören, Natur zu sein.“ (438) Die „öffentliche“ (= soziale) Struktur des Selbstbewusstseins ist der Garant der Objektivität der Welt, und dies nicht als „Schlussfolgerung“, sondern gewissermaßen *a priori* oder *per definitionem* als naturhafte Tatsache. Denn der Naturalismus ist für Gerhardt 'alternativlos': „Auch wenn es zu den umstrittensten Problemen des alteuropäischen Denkens gehört: Über das Verhältnis von Geist und Natur braucht man heute nicht viel Worte zu verlieren. Denn unabhängig von der Frage, was der Geist ist, kann man mit größter Bestimmtheit sagen, dass er in seiner Leistung, so wie wir ihn kennen und benötigen, auf die Natur nicht nur angewiesen, sondern jederzeit auch aktiv bezogen ist. Das gilt sowohl für das, was er denkt, als auch dafür, wie er es denkt. Wann immer er etwas in sich bewegt, geschieht das mit Bezug auf die gegebene Natur.“ (492) Und weiter heißt es über den Geist: „Es gibt keinen Grund, ihm nach dem Modell apriorischer Transzendentalität einen plötzlichen Auftritt zu unterstellen, der schlagartig Verbreitung gefunden hat. Auch wenn das Bewusstsein nur durch Bewusstsein stimuliert wird, kann es im Zuge der Evolution sehr wohl

allmählich aus vorbewussten Verhältnissen hervorgegangen sein. Vor diesem Hintergrund darf es als wahrscheinlich gelten, dass der Geist aus der Natur entstanden ist und seine Ursprungsbedingungen schrittweise hinter sich gelassen hat.“ (497) Da es „keinen Grund gibt“ für andere Annahmen, ist die Natur der ontische **und** ontologische Rahmen aller begrifflichen Bestimmungen des Bewusstseins, des Geistes, des Menschen insgesamt. Dies ist das Konzept eines naturalistischen Reduktionismus in Reinform. Man kann ihm folgen, man dies Konzept unterstützen, aber es ist ein voraussetzungsvolles Konzept mit dem 'Apriori' der biophysischen, organischen Natur als ontologisch einziger objektiver Wirklichkeit. Konsequenterweise ist dann auch seine eigene Orts- und Problembestimmung: „Die Parole der Gegenwartsphilosophie heißt «Verkörperung» (embodiment), und ihr folgen auch noch jene, die nie in Verdacht gestanden haben, jemals auf den Geist zu setzen ... Unser philosophisches Problem aber ist das der Vergeistigung.“ Und er führt weiter aus: „Die Rekonstruktion von Sinn und Bedeutung hat ihren Anfang bei der körperlichen Bewegung genommen. Im Aufstieg vom physischen Parallelogramm der Kräfte über die physiologische Organisation zu den biologischen und soziologischen Konstellationen von Organismen und Organisationen ist die entscheidende Frage, wie es von dort aus zu psychologischen, semantischen und schließlich intellektuellen Dispositionen kommen kann. Unsere Antwort ist, dass dies auf dem Weg einer evolutionären Öffnung der Natur durch technische, soziale, kulturelle und schließlich auch politische Leistungen erfolgt, die einen wachsenden Bedarf an kommunikativen und reflexiven Operationen mit sich bringen.“ (499) Eben das ist die erkenntnistheoretische Voraussetzung Gerhardts, die keineswegs selbstverständlich und allgemein philosophisch kommuniziert ist. Sein Naturalismus besteht zudem in einer bestimmten linear-kausalen Rezeption des Evolutionsmodells, das nach Gerhardt keine Sprünge (Emergenzen) macht, was in der Evolutionsforschung nicht unbedingt *'state of art'*, also unumstritten ist [3]. Für ihn hängt aber alles an dieser spezifischen evolutionären Rekonstruktion, in der zum Beispiel erst „Technik“ Sprache erzeugt: „Man hat dann auch die Chance, die aktive Rolle des Menschen als eine tragende Bedingung seiner kulturgeschichtlichen Genese in Rechnung zu stellen. Das gäbe der Technik [4] eine Schlüsselstellung und mit ihr der symbolischen Verständigung [Sprache], die selbst auch eine Technik ist.“ (418) Damit wird zugleich die zentrale Bedeutung der Öffentlichkeit für das Bewusstsein und die Gesellschaft definiert: „Nun ist Öffentlichkeit gewiss nicht die Sphäre, von der sich sagen ließe, sie stelle eine Naturerscheinung dar. Also verschärft sich mit der zentralen Stellung des Begriffs der Öffentlichkeit die Frage nach dem Verhältnis von physis und thesis, von Leib und Sichtbarkeit, von Symbol, Bild und Begriff, von Natur und Kultur, von Leben und Geist im Vollzug des menschlichen Daseins. Nachdem jedoch gezeigt werden konnte, wie eng Bewusstsein und Weltverhältnis, individuelles Begreifen und soziale Organisation, Geist und Natur

sowie Vernunft und Technik miteinander verknüpft sind, besteht Grund zu der Hoffnung, gerade unter Aufnahme des Begriffs der Öffentlichkeit die Selbstbeschreibung des Menschen ein Stück voranzubringen, indem wir vom homo publicus sprechen.“ (532) Also doch, könnte man einwerfen, also doch wieder das altbekannte Problem des europäischen Denkens, die Frage nach dem Verhältnis von Geist und Körper, Kultur und Natur in Neuauflage. Gerhardt entkommt ihr keineswegs. Er versucht ihr nur durch den Ausgangspunkt eines naturalistisch - evolutionären Bezugsrahmens zu entgehen mit begrenzter Haltbarkeit: Sein Entwurf hängt an der Tauglichkeit und Aussagekraft konkreter evolutionärer Rekonstruktionen.

Schließlich zeigt sich Gerhardts Position dem Kausalnexus ausgeliefert, der ihn zum (sogar 'starken') 'anthropischen Prinzip' führt [5]: „Damit tritt die analytische Wahrheit des ersten Grundes hervor: Wenn alles Erkennen und Handeln auf Fähigkeiten des Menschen beruht, dann muss in jeder Tat und in jeder Einsicht, sosehr sie auf einen gegebenen Sachverhalt, auf einen allgemein anerkannten wissenschaftlichen Tatbestand, einen logischen Schluss oder auf die schon lange vor dem Auftritt des Menschen bestehende Natur gegründet ist, eine Spur zu finden sein, die sich bis zu seiner anthropologischen Ausstattung verfolgen lässt. Dann führt alles in der Welt auf den Menschen zurück, so wie alles im und am Menschen auf die Welt verweist.“ (514) Welt und Mensch, Geist und Kultur, ja die gesamte philosophisch entfaltete Anthropologie muss sich demnach auf ihren biophysischen „ersten Grund“ befragen lassen und dessen Spur aufdecken. Der Mensch entfaltet sein Bewusstsein im Medium der Öffentlichkeit, weil es evolutionär so kommen konnte, 'natürlich' sein musste. Von hier aus landet Gerhardt auf einem Umweg wieder bei der Grundfrage Kants: „Und die lautet: „«Was ist der Mensch?» - Mehr braucht zur Begründung der systematischen Beschränkung auf die Anthropologie im Beschluss unserer Untersuchung über die Öffentlichkeit nicht gesagt zu werden.“ (514)

\*\*\*

Man könnte noch manch weitere Beobachtung und Frage anfügen, denn Gerhardt reizt mit seinen pointierten Annahmen und diffizilen Erörterungen zum Mitdenken, zum Rückfragen und zum Widerspruch [6]. Gerade das macht die Auseinandersetzung mit seinem Buch über die „Öffentlichkeit als die politische Form des Bewusstseins“ so anregend und lebendig. Es ist ihm eine breite Rezeption und Diskussion zu wünschen.

## **Anmerkungen:**

[1] Anstelle der Alternative einer dualistischen oder einer monistischen Ontologie schlägt zum Beispiel Franz Mechsner das interessante Konzept mehrfacher „Prozessontologien“ vor, siehe Die Freiheit der Person als wissenschaftliches Basiskonzept, in: Georg Gasser / Josef Quitterer (Hrg.), Die Aktualität des Seelenbegriffs, 2010, S. 105 - 127

[2] siehe Joachim Bauer, Das kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus, 2008

[3] siehe Ernst Mayr, Das ist Evolution, 2003; Jared Diamond, Diverses; Hans-Peter Dürr, Geist, Kosmos und Physik, 2010

[4] „Technik“ ist bei Gerhardt jedes Verhalten mittels handlungsorientierter Zweck-Mittel-Relation, also auch das Spitzen der Lippen zum Pfeifen.

[5] siehe Simon Conway Morris, Jenseits des Zufalls. Wir Menschen im einsamen Universum, 2008 (dt.)

[6] Interessant ist ein Seitenblick auf die „funktionale“ Betrachtungsweise des menschlichen Bewusstseins bei Ernst Cassirer: „Mit ihrer Hilfe entwickeln sich jene Gesellschaften, denen wir schon im außermenschlichen organischen Leben begegnen, zu höheren Stufen gesellschaftlichen Lebens und schließlich zur Bildung eines sozialen Bewußtseins im Menschen... Sein Selbstbewußtsein gewinnt der Mensch durch das Medium gesellschaftlichen Lebens.“ Ernst Cassirer, Was ist der Mensch? Versuch einer Philosophie der menschlichen Kultur, Stuttgart 1960 (An Essay on Man, New Haven 1944) S. 282f.

[CC BY-NC-ND 3.0](#) Reinhart Gruhn, Bielefeld 2013 [rgruhn@g21.de](mailto:rgruhn@g21.de)