

Einige Grundpositionen im Werk von Panajotis Kondylis

Kondylis ist auf Philosophen im Allgemeinen nicht gut zu sprechen, denn ihnen fehle in vielen Fällen die Wirklichkeitserfahrung. „Der Mangel an historischer Bildung ist die unerschöpfliche Inspirationsquelle der Philosophen“. Er selbst versteht sich als möglichst genauer Beobachter, der mit gesundem Menschenverstand die vorfindbare Wirklichkeit beschreibt und erklärt, und darum setzt er Hegel gegenüber dem Landedelmann Tocqueville ironisch herab. „Ein Vergleich der politischen Analysen von Tocqueville und Hegel zeigt, dass der absolute Geist doch ein Provinzler war.“ Das Misstrauen der Philosophen der Wirklichkeit gegenüber hat für Kondylis Tradition, sie geht auf den durch die Jahrtausende fortgeschleppten Streit zwischen Platon und den Sophisten zurück; ein Streit, bei dem beide Seiten eine undifferenzierte Skeptikerposition vertraten, weil sie nicht zwischen einem Werteskeptizismus und einem Erkenntnis skeptizismus unterschieden. Kondylis erklärt dagegen, gerade als Werteskeptiker habe man die notwendige Voraussetzung um die Wirklichkeit der menschlichen Dinge möglichst objektiv beschreiben zu können. Denn der Werteskeptiker kann die tatsächlichen Funktionen der Werte innerhalb von konkreten Situationen und zu ganz bestimmten Zwecken analysieren und dabei ihre Relativität zeigen.

Dabei muss der Beobachter nicht ethisch Stellung beziehen – er darf es auch nicht, er kann nicht sagen, ob die Menschen gut oder böse sind, er kann nur eine Aussage darüber treffen, ob das, was sie tun, bezogen auf einen Zweck, sinnvoll ist oder nicht; und wenn er nach Zweckmäßigkeit fragte, sind das keine ethischen Bewertungen. Für den Werteskeptiker sind Leben und Welt objektiv ohne Sinn, doch das schließt nicht ein, die Objektivität der Erkenntnis infrage zu stellen; vielmehr erleichtert die Einsicht in den Werterelativismus eine objektive Wirklichkeitserkenntnis; für diese ist jene Einsicht die notwendige Bedingung. Eine möglichst objektive Erkenntnis der menschlichen Dinge stand auch für Thukydides im Zentrum: Indem er Geschehenes beschrieb, sagte er auch etwas über die Menschen allgemein aus; so stellte er menschliches Verhalten in Abhängigkeit von bestimmten Situationen - wie z.B. im Melier-Dialog - in idealtypischer

Weise vor Augen, und weil er zur Allgemeinaussage vordrang, ist er so bedeutend. Auf begrifflich klare Weise hat er wichtige Konstanten von menschlichem Verhalten, solche des Verhaltens in der Politik und den internationalen Beziehungen sichtbar machen können.

Die Lektüre von Thukydides und dessen Geistesverwandten Machiavelli und Hobbes gehörte für den jungen Kondylis zu den ersten tiefen Eindrücken seiner geistigen Ausbildung, die sich schon in den ersten Jahren im Gymnasium nicht mehr mit dem dort Angebotenen zufriedengab. Früh las er Spinoza und begann mit 14 Jahren sich selbst Deutsch beizubringen, um deutsche Philosophen lesen zu können. In der Familie Kondylis wird erzählt, bei der Beschäftigung mit Nietzsche habe er – da war er wohl noch Gymnasiast - nicht nur eine für ihn wegweisende Lehre zur Anthropologie bekommen, sondern darüber hinaus eine fehlende Konsequenz im Gedankenmodell Nietzsches entdeckt, die dem jungen Mann ein Bewusstsein eigener analytischer Stärke gegeben habe.

Panajotis Kondylis wurde am 17.8.1943 in Olympia geboren, die Familie väterlicherseits hat bäuerliche Wurzeln, der Vater war Offizier, die Mutter hatte eine Ausbildung als Lehrerin, der Großonkel Georgios Kondylis, ein General, war von 1922-1935 politisch tätig und davon kurze Zeit auch Präsident Griechenlands. In Athen ging Kondylis zur Schule und studierte dort auch zunächst Philosophie und klassische Philologie. Diejenigen, die sich an Schulzeit und Studium erinnern, beschreiben ihn als zurückhaltend und selbstbewusst, freundlich und hilfsbereit; komplexe Sachverhalte habe er aus umfassender Kenntnis auf der Verstehensstufe des Zuhörers einfach und klar erklärt, wobei es stets um die Sache ging und er sich als Person ganz zurückzunehmen suchte.

Die Hilfsbereitschaft in einer studentischen Lerngruppe brachte ihn zur Zeit der Militärjunta in den Verdacht, Marxist zu sein, weil einige dieser Gruppe als Marxisten bekannt waren bzw. sich offen zum Marxismus bekannten, der in Athener Studentenkreisen zu dieser Zeit viele Anhänger hatte. Der verhängnisvolle Bürgerkrieg lag noch nicht lange zurück, als ideologische Überzeugungen sich oft als stärker erwiesen denn Familienbande; diesen Fall kannte Kondylis aus der eigenen Verwandtschaft, und deshalb hatte die Auseinandersetzung mit Marx für ihn geradezu existentielle Bedeutung;

er hat stets betont, wie viel er durch ihn bei aller Distanz zu ihm als Ideologen gelernt hat. In einem Interview erklärte er, „ich (kann) nicht den tiefen und nachhaltigen Eindruck vergessen, den mir das Beispiel von Marx machte. In dem Werk dieses großen Denkers wird auf imposante Weise ersichtlich, dass Philosophie, Anthropologie, Ökonomie, Geschichte, Politik usw. ihrem Wesen nach nicht nur eine und dieselbe Sache sind, sondern zugleich eine einheitliche Erkenntnis darstellen, in deren Mitte man unausweichlich geführt wird, egal von welchem Punkt des Kreises man ausgeht. Marx war ein großer Theoretiker, nur weil er ein großer Historiker war und nur insofern er es war. In dem Maße, in dem er aufhört, Historiker zu sein, und Eschatologie sowie Theologie der Geschichte betreibt, öffnet sich in seinem Denken eine Kluft, die oft die einzelnen Analysen nicht unberührt lässt. Die Erforschung der inneren Widersprüche im Denken von Marx war für mich – zusammen mit anderen Anregungen – der Anlass für die systematische Annäherung an zentrale Fragen, die als theoretische Achsen für die Entfaltung einer Reihe von Problematiken und Ergebnissen dienen.“ („Nea Koinoniologia“, Neue Soziologie, 1998, Heft 25),

Die Beschäftigung mit zentralen Autoren der europäischen Geistesgeschichte brachte ihn zum Entschluss, diese seinen Landsleuten durch Übersetzungen leichter zugänglich zu machen; schon während des Studiums arbeitete er als Übersetzer für griechische Verlage. Seinerzeit erarbeitete er eine zweibändige Machiavelli-Übersetzung, für die er eine ausführliche Einführung schrieb; (diese liegt auch auf Deutsch vor: Machiavelli, Berlin 2007)

Trotz des Verdachts politisch unzuverlässig zu sein, durfte er dank Fürsprache Griechenland verlassen und seine Studien im Ausland fortsetzen; er kam nach Deutschland und studierte Politikwissenschaft, Geschichte, Philosophie, zuerst für ein Semester in Frankfurt, dann in Heidelberg. Für Deutschland – und Heidelberg - hatte er sich nicht nur wegen der Studienmöglichkeiten entschieden, sondern auch, weil er seine Bücher auf Deutsch schreiben wollte. Französische, englische, italienische, lateinische Texte las er ohne Wörterbuch, doch wenn er seiner Stimmung Worte geben wollte, memorierte er Lyrik in Altgriechisch und Latein – und Deutsch schätzte er wegen seiner Ähnlichkeit mit dem Altgriechischen und dem Lateinischen: „Die deutsche Sprache enthält weit mehr als

andere Sprachen die syntaktischen Strukturen und lexikalischen Modi der altgriechischen und der lateinischen Sprache. Insbesondere die fast unbeschränkten Möglichkeiten der Verbindung von Haupt- und Nebensätzen innerhalb längerer Satzperioden erlauben die präzise Formulierung mehrschichtiger Gedanken, wo in der syntaktischen Verbindung reliefartig die Verknüpfung und das Gewebe der Beziehungen zwischen den verschiedenen Dimensionen des Sinns ausgedrückt werden. In keiner anderen der mir bekannten Sprachen kann z.B. so gut der Stil des Thukydides wiedergegeben werden. Meinen deutschen Lesern, die mich fragen, wie ich zwanglos und sogar mit Ansprüchen eines persönlichen Stils in einer fremden Sprache schreiben könne, antworte ich, dies sei größtenteils auf meine Vertrautheit mit den klassischen Sprachen zurückzuführen. Diejenigen, die sie beherrschen, verstehen leicht, was ich meine.“ „Sprachen, in denen die Bedeutungskonturen der Wörter und Sätze nicht verwischt werden (...) ähneln zyklischen Mauern, die mit großen Steinen und mit sichtbaren Fugen und standfesten Stützen aufgefugt sind, mit stabilen Entsprechungen zwischen dem Bezeichnendem und dem Bezeichneten im Zurechtmeißeln der Sprache und dem genauen Ausrichten der Reflexion.“ (Interview in „Diavazo“ Heft 384, April 1998)

Durch seine außerordentliche analytische Begabung und die Gedankenkühnheit – die ja nicht selten bei griechischen Denkern anzutreffen ist – machte er auf sich aufmerksam; der Historiker Werner Conze und auch andere förderten ihn nach Kräften, doch machte er auch eine ihm geläufige und seiner Theorie entsprechende Erfahrung, wie sie aus Konkurrenzgefühlen der Menschen und bei konkurrierenden Weltbildern entsteht. Das Außergewöhnliche fordert heraus; man kann es neidlos anerkennen, es darüber hinaus gar teilnehmend unterstützen, sich zum offenen Wettstreit herausgefordert fühlen oder aber im Träger eines anderen Weltbildes den zu bekämpfenden Gegner wahrnehmen.

Die Dissertation setzte sich auf breiter geistesgeschichtlicher Basis mit den Ursachen für die Zugkraft von Ideen auseinander, die am Ende der Ideologie einer Macht von weltgeschichtlicher Bedeutung diente. Aus der thematischen Teilung des Manuskripts ging zuerst das 700 Seiten starke Buch „Die Entstehung der Dialektik Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802“ (Stuttgart 1979) hervor, es folgte „Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus“ (Stuttgart

1981), ein längst anerkanntes Standardwerk der Epoche und doch immer noch eher ein Geheimtipp. Das erste Buch analysiert die Ideenverwandtschaften der Tübinger Stiftler und entdeckt in der Hölderlinschen Vereinigungsphilosophie den Ursprung der Hegelschen Dialektik. Als eine zentrale These wird belegt, dass aus der Grundhaltung, einer nicht weiter rational begründbaren Entscheidung heraus ein Gedankensystem errichtet wird und dieses - wie im Fall der Dialektik – sich polemisch an einem Gegenmodell orientiert, das es besiegen will.

Für die Aufklärungsepoche ist das zentrale Thema die Beziehung zwischen Geist und Sinnlichkeit; die Hauptströmung der Zeit wendet sich gegen das antik-christliche Menschenbild, das dem menschlichen Geist bzw. der Seele den Zugang zum Göttlichen und Normativen zuerkennt, einem Geist, der die Sinnlichkeit steuert und eine Reinigung durch Askese vollbringt. Die aufklärerische Polemik zielt auf eine Aufwertung der Sinnlichkeit, die nicht mehr unterdrückt werden muss, weil sie als von sich aus gut sei. Den Anfang der Unterminierung des alten theologischen Weltbildes erkennt Kondylis bereits im thomistischen System, in dem der göttliche Wille nichts der Vernunft Zuwiderlaufendes will. Dieser Gedanke wird entscheidend durch den Aufstieg der Naturwissenschaften mit deren mathematischer Untermauerung gestärkt. Gott bleibt zwar der Schöpfer der Welt, doch er lässt sie nach den von ihm gegebenen Gesetzen ablaufen und mischt sich nicht mehr ein. Der Mensch, der diese Gesetze erkennt, wird zum Teilhaber an der göttlichen Vernunft und emanzipiert sich, so dass er selbst göttlich wird und Gott entthront. Dieser über Jahrhunderte ablaufende Ablöseprozess einer Weltanschauung durch eine andere ist ein Machtkampf, bei dem, wie gesagt, das neue Weltbild die begrifflichen Strukturen der alten Metaphysik verwendet und sie umdeutet. Dies ist ein Beispiel für den engen Bezug, den Position und Gegenposition zueinander haben, weil diese aus jener polemisch hervorgeht.

Schließlich ist es das Hegelsche System, das zum Totengräber Gottes wird, denn in diesem System wird die Geschichte zur Totalität der menschlichen Tätigkeit, womit göttliches und menschliches Tun zusammenfallen. Gott wohnt im Menschen selbst und so wird dieser selbst zum Schöpfer. Damit ist das Transzendente aufgehoben und Gott beseitigt, ohne dass nihilistische Konsequenzen gezogen werden müssten. Der Marxismus

kann so als atheistischer Humanismus zur ideologischen Waffe der Legitimierung und Festigung von Herrschaft eingesetzt werden, einer Herrschaft, deren Ideologie zwar Emanzipation verspricht, aber dessen formale Struktur der Herrschaftssicherung dient, weil der „entfremdete“ Mensch zugunsten der „Idee des Menschen“ aufgeopfert werden kann.

Jede folgerichtige Weltanschauung gibt ihre eigene Werteskala als die einzig wahre aus, denn nur diese verspreche ein menschenwürdiges Leben – damit ist auch die Antwort auf die Bürgerkriegserfahrung in Griechenland gegeben. Diese Werteskala stellt sich dem Nihilismus entgegen, denn der ist der Feind der Menschheit, weil er ihre Normen zerstört. Deshalb kann eine nihilistische Überzeugung nie als Grundlage einer sozialen Herrschaft dienen, denn jede Gesellschaft bedarf eines Wertesystems, das als absolut gültig dargestellt werden muss.

Mit der möglichst neutralen Darstellung geistesgeschichtlicher Abläufe ist die notwendige Forderung von Wissenschaftlichkeit erfüllt, ihre Qualität hängt von der Einordnung des Einzelfalls in übergreifende Zusammenhänge ab, von der Intensität des Wechsels von Induktion und Deduktion, von der Zuverlässigkeit und Prägnanz der Deutung aufgrund eben der Theorie, deren Qualität von der Verfeinerung der an der Wirklichkeit gewonnenen Begriffe abhängt. Theorie und Empirie sollen miteinander verschmelzen, dabei sollen ein theoretisch unfruchtbarer Empirismus einerseits und leere Spekulation andererseits überwunden werden. So liegt in der „Theorie des Krieges“ (Stuttgart 1988) das Hauptaugenmerk auf dem Kriegstheoretiker Clausewitz, der nach dem Urteil von Kondylis eine überzeugende Theorie des Krieges entwickelte und dies deshalb vermochte, weil er einen vorbildlichen Weg der Theoriebildung beschritt, den er anschaulich beschrieben hat. „Wie jeder Theoretiker, so ist auch Clausewitz grundsätzlich davon überzeugt, dass die jeweilige unmittelbare Erfahrung, wie sie sich in abgesonderten und notwendig einseitigen Lagen gewinnen lässt, in ihrer Isoliertheit bei der Oberfläche bleiben muss (...); nur in ihrer Beleuchtung aus einer höheren Sicht bzw. nur durch ihre Einordnung in breitere Zusammenhänge ist sie imstande, das in vollem Umfang zu enthüllen, was an allgemein Relevantem in ihr steckt.“ (Theorie des Krieges, S. 96) Die Theorie beachtet den unmittelbaren isolierten Einzelfall nicht, denn sie kann ihn nicht direkt und unmittelbar aufnehmen, sie muss sich vielmehr an ‚Klassen von Erscheinungen‘

orientieren, die nicht bloß Sammlungen von ähnlichen Phänomenen sind, sondern bereits theoretisierend zusammengefasst wurden. „Ist die Hauptaufgabe jeder Theorie die ‚Trennung des Ungleichartigen‘, so bezeichnet jede Klasse von Erscheinungen, die ein eigenes Gebiet im Ganzen der Theorie besitzt, spezifische, gedanklich isolierte Merkmale des Realen, die in ihrer Kontrastierung zu den spezifischen Charakteristika anderer Aspekte des Realen erfasst werden. Die Wirklichkeit als Erkenntnisgegenstand zerfällt somit in mehrere Pole, um die sich jeweils typische bzw. spezifische Eigenschaften zentrieren. Am methodisch zweckmäßigsten erscheint es dabei, jene Pole als Denkorientierung vornehmlich im Auge zu behalten, an denen die ‚vollkommensten Gegensätze‘ oder das ‚Äußerste jeder Weise‘ sichtbar werden, und zwar in Kenntnis der Tatsache, dass sich die meisten konkreten Fälle irgendwo zwischen ihnen abspielen. So gesehen bildet die Orientierung des theoretischen Denkens am Extremen und Äußersten nicht eine Preisgabe der quantitativ überwiegenden Aspekte des Wirklichen, sondern im Gegenteil den einzig fassbaren Weg zur Erfassung ihrer Qualität, ihres tieferen Wesens. Die gedankliche Größe, kraft deren mehrere Erscheinungen in einer Klasse gemeinsam erfasst werden, erweist sich mithin als realer denn die einzelne Erscheinung selbst, obwohl sie unabhängig von diesen keinen Bestand haben kann. Die gesteigerte Wirklichkeit der Theorie übertrifft an innerer Wahrheit die Wirklichkeit der unmittelbaren Erfahrung; die Wirklichkeit der unmittelbaren Erfahrung muss sich steigern, kondensieren, reinigen, wenn sie Theorie werden will.“ (a.a.O.S.96f) „Die Theorie kann zwar die Natur oder den inneren Zusammenhang der Dinge begreifen, die vom Akzidentiellen des individuellen Falls absehen müssen, und sie tut dies, indem sie sich des Unterschieds zwischen der Ebene des Logischen, also der kohärenten gedanklichen Erfassung, und der Ebene, worauf sich die realen Gegebenheiten abspielen, jederzeit bewusst bleibt. Andererseits gestaltet sich aber der Inhalt der Theorie nicht einfach durch die logisch einwandfreie, widerspruchslose Verkettung von selbständig gewordenen Fiktionen oder Abstraktionen, sondern er ergibt sich vielmehr beim unablässigen Vergleich dieser letzteren mit dem, wovon diese absehen müssen, um überhaupt entstehen zu können, nämlich mit den konkreten Fällen und Lagen in ihrer Individualität, so dass beide Dimensionen, die theoretische und die reale in ihrer notwendigen Verbindung mit- und Abweichung voneinander stets gegenwärtig bleiben.

Der Fortschritt in der Theorie wird also nicht einfach in dem Maße erzielt, wie vom Individuellen Abstand gewonnen wird, sondern eher durch die Verfeinerung der allgemeinen Begriffe, die deren unvermeidlichen Abstand vom Individuellen größtenteils rückgängig macht, indem sie sie befähigt, die Prüfung des Vergleichs mit der Erfahrung erfolgreich zu bestehen. Man sollte sich übrigens davor hüten, in diesem Vergleich einen mechanischen Akt zu erblicken, der sich unter beliebigen Umständen von beliebigen Personen bei Einhaltung bestimmter äußerer Regeln vollziehen ließe. Denn es kommt zunächst darauf an, auf welche Erfahrung dabei zurückgegriffen wird, wie inhalts-, umfangreich und existenziell beladen die konkrete Vorstellungswelt des Theoretikers ist, so dass er sowohl seinen Begriffen möglichst viel zugrundelegen als auch dieselben den verschiedensten Prüfungen unterziehen kann.“ (a.a.O.S.98) Die Theoriebildung verlangt intellektuelle Virtuosität und setzt viel Erfahrung voraus, sie ist abhängig vom Augenmaß, dem Urteilsvermögen, oder, wie Clausewitz es nennt, dem „Takt des Urteils“. Dieser Takt bezeichnet intellektuelle Kräfte, und deshalb lehnt es Kondylis ab, hier Begriffe wie „Intuition“ oder „Einfühlung“ zu verwenden, denn sie legen eher ein sinnliches Vermögen nahe.

Der beschriebene Theoriebildungsprozess kennzeichnet den Schritt von den beiden ideengeschichtlichen Arbeiten zu der darauf aufbauenden programmatischen Schrift „Macht und Entscheidung Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage“ (Stuttgart 1984), welche die anthropologische Theorie vorstellt, die aus dem Untersuchungsmaterial der beiden Vorgängerarbeiten gewonnen wurde – und diesen als Theorie auch zugrunde liegt. Seine praktische wissenschaftliche Vorgehensweise nennt Kondylis „deskriptiven Dezisionismus“, der aufgrund des Werteskeptizismus erkennt, dass Wertsetzungen und Sinngebungen von den verschiedenen individuellen und kollektiven Subjekten vorgenommen werden; diese müssen ihre Überzeugungen bzw. Setzungen und Entscheidungen (Dezisionen) als objektiv gültig ausgeben, denn sonst könnten sie nicht vor sich selbst und vor anderen für sie eintreten. Sie interpretieren die Welt in der Weise, dass mit den postulierten Idealen für sie als deren Verfechter der eigene Machtanspruch als historische, moralische oder rationale Forderung erscheint. Doch ein Konsens über die zentrale Frage der „richtigen“ Werte konnte bis heute nicht gefunden werden - was auch

ein Indiz für die Relativität von Sinn und Wert ist. Der Kampf mittels Ideen macht die zwei Formen von Rationalismus sichtbar. Rationalität kennzeichnet u.a. wissenschaftliches Denken, das aufgrund logisch schlüssiger Theorien in sich konsistent sein muss. Die andere Form des Rationalismus behauptet, moralisch-normative Thesen aus der Ratio abzuleiten, aber zwischen der Logik und den inhaltlichen Fragen besteht keine notwendige Beziehung. Rationalismus ist also auch die zweckmäßige, formallogisch einwandfreie Verwendung der argumentativen Mittel, die das Denken zur Verfügung stellt, um eine Grundentscheidung, die der Ratio selbst nicht mehr zugänglich ist, so zu begründen, dass sie rational zu sein scheint, doch eine rationale Begründung von Axiomen und Grundentscheidungen ist nicht möglich.

Die für den Selbsterhaltungswillen notwendige Hierarchisierung der Wahrnehmungsdaten entsteht durch Entscheidungen, die dem Bewusstsein nicht zugänglich sind und bis zu den biopsychischen Wurzeln reichen. Der Selbsterhaltungstrieb brachte die intellektuellen Kräfte hervor und so wirken Wollen und Erkennen untrennbar zusammen. Das Wollen kann erst zusammen mit einem Denkinhalt oder einer Denkform etwas wollen. – Dies ist ein Befund, der im Widerspruch zum antik-christlichen Menschenbild steht, dessen metaphysisches Modell die Trennung von Denken und Wollen verlangte und deshalb eine wirklichkeitsfremde Anthropologie entwerfen musste. Hier hat ein an spezifischen ethischen Werten orientiertes metaphysisches Modell den Blick auf die Wirklichkeit versperrt.

Indem das Subjekt die Wahrnehmungswelt ordnet, bestimmt es sich und gewinnt Identität, „ohne geordnete Welt gibt es keine Identität.“ (Macht und Entscheidung, S.17) Die durch die Entscheidung gewonnene perspektivische Sicht verbindet sich unauflöslich mit der Identität, denn die Tätigkeit des Subjekts bekommt innerhalb eines bestimmten Weltbildes seinen Sinn; das Subjekt erhält auf diese Weise seine Durchhaltekraft, es braucht auch über Niederlagen hinweg nicht an der gewählten Sinnsetzung zu zweifeln. Eine Quelle fortgesetzter Enttäuschungen ist mit zunehmendem Lebensalter und wachsender Lebenserfahrung die Erkenntnis der Heterogenie der Zwecke – für die Philosophie von Kondylis ein zentraler Begriff – die Einsicht nämlich, dass nur selten der beabsichtigte Handlungszweck aufgrund der oft unübersehbaren Vielfalt der einwirkenden Kräfte

erreicht werden kann, ja, dass sogar das Gegenteil des geplanten Zwecks eintritt. Auf diese Heterogenie der Zwecke richtet der Historiker seine Aufmerksamkeit, denn wenn die soziale Tatsache ein Geflecht oder eine Resultante von Handlungen ist, „die unabhängig von den Teilkraften, also den Zwecken und Bestrebungen der Akteure existiert und wirkt, obwohl sie sich aus diesen und nur aus diesen zusammensetzt, so weiß der Historiker, der längerfristige Entwicklungen, aber auch das verwickelte Spiel der Kräfte in einer besonderen Lage überblickt, dass subjektiv gemeinter Sinn sich ständig mit subjektiv gemeintem Sinn kreuzt oder auf einen in kollektiven Gebilden objektivierten Sinn stößt, woraus etwas entsteht, was nur ihm als Beobachter zugänglich ist; viele Historie mit der einfachen Summierung der Zwecke und Handlungen der Einzelnen zusammen, so würde sie sich als Wissenschaft erübrigen.“ (Sozialontologie, S.132)

– Die Identität und die die Wahrnehmung ordnenden Entscheidungsakte sind in einer ganz bestimmten Grundhaltung miteinander verbunden. Der Selbsterhaltungstrieb verlangt, dass dieses Weltbild universell sei. Deshalb bedeutet ein anderes Weltbild die Infragestellung und damit die Bedrohung der eigenen Identität. Folglich benötigt der Mensch als Gemeinschaftswesen Verbündete, solche, die sein Weltbild teilen und es gegen Bedrohung verteidigen. In diesem Sinne ist Aristoteles’ Beschreibung der echten Freundschaft zu verstehen, wenn er die „Trefflichkeit“ des Freundes als ihr Kennzeichen nennt, denn das steht ja für die Gemeinsamkeit des Wertesystems und der Weltsicht. Den großen Rahmen der verbindlichen Normen bestimmt das Kollektiv, und damit auch die Entscheidungen des Einzelnen. Weil das Weltbild im Hinblick auf den Überlebenserfolg entworfen ist, findet es seinen Ausdruck in den jeweiligen Normen; jede Moral unterscheidet zwischen gut und böse, wert und unwert – und damit ist die Freund-Feind-Unterscheidung gegeben. Sie wird bereits auf der existentiellen Basis des Weltbildes getroffen und gilt der sozialen Beziehung selbst.

Dies muss nach Meinung von Kondylis besonders hervorgehoben werden, denn die soziale Beziehung ist umfassender als die politische; die politische Beziehung ist eine soziale Beziehung, doch umgekehrt sind nicht alle sozialen Beziehungen politisch, sie können privat sein und sind damit politisch indifferent. Die Einengung der Freund-Feind-

Beziehung auf das Politische, wie sie Carl Schmitt vornahm, muss Kondylis als eine irreführende Einschränkung zurückweisen.

Das existentiell vom Subjekt Gewünschte kann nur in der Verleugnung der unmittelbar gewollten Befriedigung angestrebt werden; und so, wie die Erfüllung der Bedürfnisse nach Selbststeigerung asketisch dessen Verleugnung voraussetzt, so entlastet der Verstand vom Triebbedürfnis, indem er mit dem Versprechen einer zeitlich späteren, aber um so perfekteren Befriedigung den Triebaufschub erzwingt, denn der Verstand ist unersättlicher als die reine Sinnlichkeit; für das Rastlose des Menschen sind die vom Verstand verfeinerten Triebbedürfnisse die Ursache. Schließlich kann die Ratio die Sinnlichkeit vollständig überformen, wenn z.B. die mit dem Weltbild verbundene Identität für das einzelne Subjekt wichtiger ist als die Bewahrung seiner biologischen Existenz; in diesem Fall ist der Glaube an den Sinn des Lebens wichtiger als das physische Leben selbst. Für den Menschen ist hier die Kultur in kennzeichnender Weise an die Stelle der Natur getreten. „Denn des Menschen Natur ist bekanntlich Kultur; Sein der Kultur und Sein menschlicher Gesellschaft stellen praktisch austauschbare Begriffe dar.“ (Sozialontologie, S.207) Der soziale Bezug führt das Streben nach Selbsterhaltung des einzelnen Individuums zur Selbststeigerung. Denn in der Konkurrenz mit anderen muss sich der Selbsterhaltungs- und Machtanspruch Disziplinierungen auferlegen, sich dem Wohl des sozialen Verbandes einfügen. Nur durch diese Disziplinierung kann das Kollektiv vor den zerstörerischen Kräften der Einzelegoismen bewahrt und vor äußeren Feinden geschützt werden.

Der „deskriptive Dezisionismus“ schreibt für das praktische Leben nichts vor. „Nur wer Machtansprüche erhebt, beeilt sich auch, die Befolgung eines Sollens zu empfehlen. Jede solche Empfehlung impliziert, dass der Empfehlende sich gleichzeitig als Kenner von Gut und Böse und daher als würdiger Führer von Menschen empfiehlt. Da der wertfreie deskriptive Dezisionismus keine Machtansprüche erhebt, so hat er auch den Menschen nichts zur Gestaltung ihres Lebens vorzuschlagen. Wo Machtansprüche fehlen, muss sogar nicht bloß das Enthalten von praktischen Empfehlungen, sondern auch das totale Schweigen folgen; selbst die öffentliche Mitteilung der wertfreien dezisionistischen Theorie bildet eine Inkonsequenz, die auf schriftstellerische Eitelkeit oder auf Lust an der

Provokation zurückgeht. Der einzig mögliche wertfreie, nämlich keinen Machtanspruch des Ratgebers beinhaltende Ratschlag – d.h. ‚tut, was ihr wollt, es gibt ohnehin keine objektiven Maßstäbe, die irgendeine Tat verbindlich ver- oder gebieten könnten‘ – wäre sowohl inhaltlich leer und somit unnützlich als auch auf sozialer Ebene praktisch undurchführbar.“ (Macht und Entscheidung, S.127) Die wertfreie Betrachtung darf nur in einem methodischen Sinne, im Hinblick auf die Tätigkeit des Wissenschaftlers gelten, sie darf nicht als ein moralischer Wert betrachtet werden, da sie dann ethisch normativ und in den Streit um Werte einbezogen würde. - Obwohl wir wissen, dass unser Tun vergänglich ist, geben wir ihm gedanklich Dauer und objektivieren es. „Es gibt keine endgültige Lösung und kein ungefährdetes Glück. Wer an endgültige Lösungen glaubt, der hat Angst davor, um die Gewissheit des ungefährdeten Glücks gebracht zu werden.“ (a.a.O.,S.128) Und weil das nicht zuletzt aufgrund der Heterogonie der Zwecke so ist, deshalb ist auch das persönliche Bekenntnis des Autors dazu keinesfalls eine Attitüde, denn aufgrund der Unterscheidung von Werte- und Wahrnehmungsskeptizismus bleibt die Freude an der Erkenntnis ungetrübt: „Ich finde es aufregend und spannend, dass auf diesem Planeten die Materie oder die Energie, wie man will, zum Bewusstsein von sich selbst gekommen ist, dass es Wesen gibt, die in ihrem Machterweiterungsstreben den ‚Geist‘ in der ganzen Vielfalt seiner Formen und seiner erstaunlichen Spiele erzeugen und sich am liebsten mit Hilfe von Glaubenssätzen und Theorien gegenseitig vernichten. Solche Beobachtungen und Überlegungen können aber nur parasitären Feinschmeckern Anlass zu spekulativen Genüssen bieten. Immerhin bilden sie in keinem Fall zwingende Argumente gegen den Selbstmord aus Langeweile.“ (a.a.O.S.129) Die Langeweile ist das Gegenstück zu der Haltung, mit der ein Wissenschaftler wie Kondylis vorandrängte; diese Haltung schenkte ihm offensichtlich als Forscher große Freude, und sie teilte sich z. B. denen mit, die er an Diskussionen beteiligte.

Zum agonalen Streben des Einzelnen, dem Bedürfnis nach Selbststeigerung gehört auch die Suche nach wissenschaftlicher Erkenntnis, denn die Wissenschaft und ihre auf Werturteilsfreiheit beruhende Vorgehensweise wird durch Polemik vorangetrieben, weil Denken selbst polemisch ist: Es braucht - im Sinne von Schopenhauer – den Antrieb aus dem Willen, um aktiv zu werden; insofern gilt: „Jede Position entsteht als Gegenposition“

(Aufklärung, S.24). Dies heißt freilich nicht, dass Denken damit auf eine Re-Actio verkürzt würde, vielmehr bekommt es überhaupt erst den Impuls zu einem Darüberhinaus.

(„Wissenschaft, Macht und Entscheidung“, in: Herbert Stachowiak (Hrsg.) Pragmatik. Handbuch für Pragmatik, Bd. 5, Hamburg 1995; wiederabgedruckt in: Kondylis, Machtfragen, Darmstadt 2006)

Da - wie erwähnt - die vom sozialen Verband, der Gruppe oder dem Einzelnen vertretenen Normen als verpflichtend ausgegeben werden, gelten sie auch als objektiv und das verkündete Sollen bekommt das Attribut des Unvergänglichen, Ideellen, und damit wird aus einer bestimmten Interpretation des Seins ein Sollen. Wer das Sein in der richtigen Weise deutet, ist damit auch legitimiert das Sollen aufzuzeigen. Wenn also die Werte als Funktionen des Willens zur Macht erkannt werden können – so wie es Nietzsche beschrieb – dann ist es gerade nicht zwingend, daraus ein Verwerfen der Wertefreiheit zu folgern, vielmehr macht die Einsicht in diese Funktion eine wertfreie Betrachtung möglich. Zu diesem Schluss ist wahrscheinlich - wie gesagt - schon der junge Kondylis bei seinem Nietzschestudium gekommen, denn mit dieser Annahme lässt sich die ungewöhnliche Geschlossenheit seines Werkes erklären, das sich gleichsam stufenweise aufbaut und nirgendwo einer späteren Korrektur bedürftig ist. Im Buch „Die neuzeitliche Metaphysikkritik“ (Stuttgart 1990) untersucht Kondylis den Argumentationsgang Nietzsches ausführlich. „Es ist ein Widerspruch, einerseits die Einsicht in die Fiktivität und Konventionalität der begrifflichen Schöpfungen und der Erkenntnis überhaupt zu fordern und andererseits zu betonen, dass ‚jeder skeptische Hang eine große Gefahr für das Leben‘ bedeute. Denn Skepsis entsteht nicht zuletzt aus jener Einsicht – und dementsprechend sind Fiktionen und Lüge nicht beliebig, sondern nur dann im Sinne des Willens zur Macht einsetzbar, wenn sie von sich glauben, sie wären letzte und unverrückbare Wahrheiten: eben deswegen muss die Metaphysik, wie Nietzsche selber schreibt, von den Grundirrtümern des Menschen so handeln, als wären es Grundwahrheiten.“ (Metaphysikkritik, S.542) Nietzsche stellte am eigenen Beispiel unter Beweis, „dass sich Metaphysik nicht überwinden lässt, solange der Metaphysikkritiker nicht auf eigene normative Positionen und Gegenideale verzichtet, d.h. solange er die Lebensnotwendigkeit der Illusion in ihren konkreten geschichtlichen Formen nicht mit letzter Konsequenz bejaht

und solange er nicht einsehen will, dass auch eine so erreichte theoretische Überwindung der Metaphysik keine praktische Bedeutung haben kann.“ (a.a.O. S.544) In der für Kondylis typischen Vorgehensweise wird in der „Metaphysikkritik“ eine Typologie entwickelt; so werden z.B. zwei Phasen einer nominalistischen und humanistischen Metaphysikkritik entdeckt. Die erste – im 14. bis 16. Jahrhundert – ist ein „scholastischer-theologischer Aristotelismus“, den ein Dualismus von Diesseits und Jenseits prägt, wobei in optimistischer Auffassung der Vernunft ein Erkennen des Jenseits zuerkannt werde. Die kritischen Gegenpositionen sprechen sich für die Nichterkennbarkeit des Jenseits aus und üben Kritik am Missbrauch der Sprache durch den Jenseitsbezug. Das Zeitalter der Aufklärung bildet eine zweite Phase eben dieser nominalistischen und humanistischen Metaphysikkritik. Aufgrund der die Geschichte der Metaphysikkritik ordnenden Typologie wird augenfällig, dass sich Grundpositionen wiederholen und jeweils ähnliche Gegenpositionen herausfordern. – Kondylis selbst vermeidet in seinen Arbeiten metaphysische Fundierungsversuche, so grenzt er sein Hauptwerk - „Das Politische und der Mensch Grundzüge der Sozialontologie Bd.1“ (Berlin 1999) – gegen metaphysisch orientierte Sozialontologien ab; in der Vergangenheit hätten Faktoren und Kräfte, die als Schlüsselbegriffe von Ontologien genannt wurden, dazu gedient, „die Vielfalt der Erscheinungen nach denen von ihnen gesetzten Maßstäben zu ordnen, also Abstufungen und Hierarchien unter diesen Erscheinungen herzustellen, gleichviel, ob taxonomische oder emanatistische Logik hier am Werk war. Insofern ist Ontologie immer metaphysisch verfasst gewesen.“ (a.a.O., S.185) Die bisherigen Ontologien hätten biologische, geographische, psychologische oder andere Instanzen als letzte Instanzen gesetzt. Die in „Macht und Entscheidung“ entwickelte Anthropologie gibt die Voraussetzung dafür, die Sicht von ethisch-normativen Setzungen freizuhalten und sie kann nur widerlegt werden, wenn sich zeigt, dass sie mit ihrer Anthropologie die menschlichen Dinge unzutreffend darstellt, wenn die Erforschung der bekannten ethischen Theorien beweist, dass sie anders aufgebaut sind, als es die deskriptive Theorie beschreibt. Die Kritik an ihr müsste den Nachweis erbringen, dass ein bestimmtes historisches Denkmodell sich aus anderen als den von der deskriptiven Theorie vorgeschlagenen strukturellen Merkmalen zusammensetzt.

Mit der ideengeschichtlichen Analyse ist die der Sozialgeschichte verbunden; so zeigen sich die strukturellen Entsprechungen zwischen den jeweiligen sozialen Gebilden und den dazu gehörenden Denkfiguren; und wenn man die Begriffe von „Überbau“ und „Basis“ verwendet, geht es hier um eine enge Wechselwirkung. Der „Konservativismus“ (Stuttgart 1990) gehört entsprechend als Welt- und Menschenbild zur alteuropäischen Geschichte in die Zeit der Adelherrschaft vor Etablierung eines Zentralstaates. Mit dem Machtverlust seiner Träger verlor auch dieses Weltbild seine Bedeutung, während dasjenige des im Zentralstaat aufgestiegenen Bürgertums zunahm. Dessen Liberalität gründet auf der „synthetisch-harmonischen“ Denkfigur, die auf einen friedlichen Ausgleich der gesellschaftlichen Kräfte zielt. Einzelnes und Ganzes ergänzen einander; indem sich z.B. der Einzelne nach dem Vorbild des bürgerlichen Bildungsromans zu einem nützlichen Mitglied des Ganzen durch Entfaltung seiner natürlichen Fähigkeiten entwickelt, gibt ihm dieses Ganze Unverwechselbarkeit, Identität.

Diese bürgerliche Moderne wird durch Massenproduktion und Massenkonsum von der Massendemokratie der Postmoderne abgelöst. Erstmals in der Menschheitsgeschichte kann durch Ausbeutung der Natur in den Industrieländern die Güteknappheit beseitigt werden; die Mangelgesellschaft wird von der Überflusgesellschaft abgelöst. Deren typische Denkfigur ist die „analytisch-kombinatorische“. Ihr entsprechen in der massendemokratischen Lebensform atomisierte Elemente, die grundsätzlich gleichberechtigt und sogar austauschbar sind, weshalb sie beliebige Kombinationen eingehen können, aber über eine Identität im Sinne des bürgerlichen Menschenbildes nicht mehr verfügen. Das diese einzelnen Elemente Verbindende sind die Produktion von Gütern und deren Verbrauch, denn die Massenproduktion verlangt den Massenkonsum. Diesem dient der Pluralismus der Werte, der den Güterverbrauch selbst zu einem Wert erhebt; der Wertpluralismus verdrängt die asketische Moral des bürgerlichen Zeitalters. Derlei kann man alltäglich beobachten, und der Student Kondylis sah in Athen, wie mit der schwindenden Armut der Menschen und zunehmender Verstädterung sich rasch Verhaltensänderungen vollzogen, deren tiefere Ursachen er zu erklären versuchte. – Das massendemokratische Gesellschaftsmodell kann als weltweites Organisationsvorbild nur ein Zwischenspiel sein, denn die demographischen und ökologischen Folgen der für sie

typischen Ressourcenverschwendung sind prekär. Ein globaler Pluralismus verlangt den globalen Güterüberschuss. Indem sich der Pluralismus globalisiert, beschleunigt er sein Ende durch Güterverknappung; sie wird auch den Pluralismus beseitigen und wird im 21. Jahrhundert globale Kämpfe um Ressourcen auslösen.

Der Begriff „konservativ“ hat in der Massendemokratie seinen ursprünglichen sozialgeschichtlichen Bezug verloren; hier bezeichnet er nur einen in Nuancen unterscheidbaren Weg auf dem für alle politischen Parteien gleichen Ziel vom „Wohlstand für alle“, was Förderung des Konsums und damit der Wirtschaft impliziert.

Nach der Niedergang-Buch sezierte Kondylis in „Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg“ (Berlin 1992) und in gelegentlichen Artikeln für Tageszeitungen die Verschränkung von sozialgeschichtlicher Situation und Weltsicht bzw. Ideologie, die in der Politik zentrale Bedeutung hat und nicht immer leicht erkennbar ist. Die Aufsätze sind unter dem Titel „Das politische im 20. Jahrhundert“ (Heidelberg 2001) gesammelt, sie greifen ideologisch geprägte Haltungen auf wie z.B. die vom „deutschen Sonderweg“, dass Demokratien einander nicht bekriegen würden, dass nach Ende der bipolaren Welt der Krieg durch den Handel ersetzt werde – wie z.B. Fukuyama mit seiner These vom Ende der Geschichte glaubte. Huntingtons These vom Kampf der Kulturen übersehe aus dem liberalen Blick auf die Globalisierung die historisch gewachsenen Kollektive, die Nationen, die sich der Globalisierung stellen und dabei einen Formenwandel durchlaufen müssen. Bei der Deutung der Wirklichkeit legt Kondylis seine Vorgehensweise offen, es ist die am Beispiel der Kriegstheorie von Clausewitz vorgestellte Methode, die auch prognostische Aussagen zulässt: kaum hatte Gorbatschow mit Glasnost und Perestroika ein neues Denken verkündet, erklärte Kondylis seinen Freunden, dieses sei unvereinbar mit dem sowjetischen System und werde es in wenigen Jahren zerstören können. Das wollte zum damaligen Zeitpunkt allerdings niemand glauben.

Heidelberg wurde für Kondylis eine zweite Heimat; so war er im Sommer in Heidelberg, im Winter in Athen. Bei der Arbeit in den Heidelberger Bibliotheken schien er seine Gedanken oft nur daraufhin zu überprüfen, ob er einen Gesichtspunkt übersehen haben könnte, welche Folgen aus einem gedanklichen Konstrukt noch ableitbar wären oder aber –

in der spezifischen Situation - tatsächlich abgeleitet worden sind. Er betrieb eine breite Literaturlauswertung, wie die Verzeichnisse seiner Bücher belegen, nichts sollte unberücksichtigt bleiben; seine Exzerpte waren derart, dass er auf ihrer Grundlage im Athener Winter seine Werke abfassen konnte; oft übersetzte er in dieser Zeit seine in Deutsch abgefassten Texte oder fremde Arbeiten ins Griechische. So betreute er seit 1983 im Verlag Gnosis eine Buchreihe „Philosophische und politische Bibliothek“, die 60 Bände mit bedeutenden Werken der Philosophie, Soziologie und politischen Theorie umfasst; im Verlag Nefeli gab er seit 1997 unter dem Titel „Die neuere europäische Zivilisation“ eine weitere Reihe heraus. Manchen Werke gab er Einführungen oder übersetzte sie selbst, wie Arbeiten von Machiavelli, Chamfort, Montesquieu, Lichtenberg, Rivarol, Marx und Carl Schmitt. Dabei verstand er sich als Kulturmittler, der das eigene Land durch Verbesserung ihres Bildungswesens unbedingt fördern wollte und er forderte andere Wissenschaftler dazu auf, das Gleiche zu tun.

Nach dem Winterhalbjahr in Athen kam er im Laufe des Frühjahrs oft mit einem neuen Manuskript nach Heidelberg zurück. In diesem Rhythmus des Kommens und Gehens bauten die Themen der Arbeiten aufeinander auf und griffen immer weiter aus, wobei das Arbeitstempo im Laufe der Jahre immer mehr zunahm. Das vorläufige opus magnum und die Frucht der bisherigen kulturwissenschaftlichen Arbeiten sollte die auf drei Bände konzipierte Sozialontologie werden, doch nur der erste Band erschien, zu den beiden anderen Bänden gibt es Zettelsammlungen, welche über die Konzeption und den Inhalt von Einzelkapiteln Aufschluss geben. Panajotis Kondylis ist mit knapp fünfundsünfzig Jahren auf der Höhe seiner Leistungskraft am 11.7.1998 überraschend gestorben.

Bibliographie:

Die Entstehung der Dialektik. Eine Analyse der geistigen Entwicklung von Hölderlin, Schelling und Hegel bis 1802, Stuttgart 1979.

Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, Stuttgart 1981, Hamburg 2002.

Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage, Stuttgart 1984.

Konservatismus. Geschichtlicher Gehalt und Untergang, Stuttgart 1986.

Marx und die griechische Antike. Zwei Studien, Heidelberg 1987.

Theorie des Krieges. Clausewitz – Marx – Engels – Lenin, Stuttgart 1988.

Die neuzeitliche Metaphysikkritik, Stuttgart 1990.

Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne, Weinheim 1991.

Planetarische Politik nach dem Kalten Krieg, Berlin 1996.

Montesquieu und der Geist der Gesetze, Berlin 1996.

Das Politische und der Mensch. Grundzüge der Sozialontologie, Bd. 1: Soziale Beziehung, Verstehen, Rationalität, Berlin 1999

Das Politische im 20. Jahrhundert. Von den Utopien zur Globalisierung, Heidelberg 2001.

Machtfragen, Darmstadt 2006. (Nachdruck von „Macht und Entscheidung“ und „Wissenschaft, Macht und Entscheidung“)

Machiavelli, Berlin 2007.