
Gedächtnis, Subjektivität und Menschenwürde

von Antonio Sidekum und Jorge Miranda de Almeida

Das Gedächtnis, das sich verschiedentlich als Ort (Ereignis), Wiedergutmachung von angerichtetem Schaden (Gerechtigkeit, Ethik) oder Folge des Bösen und der Barbarei (Leiden der Unschuldigen und der Opfer) manifestiert, bewahrt die Erinnerung an Blut und Schmerz, an all die Untaten, die die Nachfahren Lateinamerikas und Zentralamerikas so grausam und brutal zeichnen. In seinen Reflexionen über die Konzeption des Gedächtnisses bei Johann Baptist Metz unterstreicht Reyes Mate die Bedeutung des Diskurses und der Problematisierung von Gedächtnis, Subjektivität und Menschenwürde. So erläutert er, dass das Gedächtnis absolut unabdingbarer Bestandteil einer Philosophie ist, die sich selbst als theoretische Form jener Vernunft versteht, die, als ihre Freiheit, lebendig werden will.

Das intentionale Gedächtnis wurde von der offiziellen Ideologie strategisch geschickt an den Ort der Geschichte und der Vergangenheit versetzt durch eine vorgeblich akademische, konservative und die europäische Vorherrschaft perpetuierende Elite sowie durch eine wirtschaftliche Elite, in deren Händen die Produktionsmittel liegen und die die Hauptverantwortung für die historischen Massaker, für das Totschweigen von Schmerz und für die Vernichtung jahrhundertalter Völker und Kulturen auf unserem Kontinent trugen. Das Gedächtnis der Unschuldigen muss zu neuem Leben erweckt werden. Diese Forderung hat ihren Platz und wird in der Ethik der Andersheit und der Befreiung umgesetzt. Die Opfer sind Indios, Schwarze, Quilombolas¹, Kleinbauern, Mestizen – rechtmäßige Herren dieser Länder, die ausgelöscht wurden, während Kirche, Justiz, Gesetz, Sitten, formale Bildung und die Moral der Zeit wegsahen oder Mittäter

¹ Nachfahren ehemaliger afrikanischer Sklaven, die in den sog. Quilombos leben (A. d. Ü.).

waren. Daher stimmen wir Bartolomé Ruiz zu, dass „die ethische Dimension das Gedächtnis der Opfer zu einer notwendigen Bedingung von Gerechtigkeit macht.“²

In diesem Sinne wird Gedächtnis von Michel Pollak verstanden als „[...] persönlich erlebte Ereignisse beziehungsweise von der Gruppe oder der Gesellschaft, der man sich zugehörig fühlt, erlebte Ereignisse.“³ Anders als die Geschichte, die sich dem Studium und dem Bewahren toter Fakten aus der Vergangenheit widmet, wendet sich das Gedächtnis der Kontextualisierung der Bräuche, Riten, Symbole und Erfahrungen in der Gegenwart zu. Zeigen sich Kampf und Widerstand in der Gegenwart als revolutionäre und befreiende Praxis, ist der Grundstein für die Menschenwürde gelegt. In der heutigen Zeit des Werteverfalls unterstreicht Baumann die Dringlichkeit eines neuen Paradigmas, mit dem wir alle unser Verständnis von der Würde des Menschen erneuern können, so dass es Taten, Zeugen und Erlebnisse umfasst, die die Würde der menschlichen Person konkretisieren.

Es ist außerordentlich wichtig, zu verstehen, dass die Herstellung der Menschenwürde Kohärenz und Zeugen benötigt, um mit bestimmten Theorien der Menschenwürde brechen zu können. Das stellen Scannone, Dussel, Leopoldo Zea, Comblin, Gutierrez, Ellacuría, Samour, Arturo Roig, Freire, Boff, Kusch, Ardiles, Assmann, Fornet-Betancourt und Cullen im beständigen Dialog mit Levinas, Franz Rosenzweig, Martin Buber, Ferdinand Ebner und Gabriel Marcel klar, um nur die Bedeutendsten und Engagiertesten auf diesem Themenfeld zu nennen. Historisch bedingt impliziert die Subjektivität die Verpflichtung gegenüber dem Seienden und dem negierten Volk. Oswaldo Ardiles betont, dass „wir die Vergangenheit nur befragen können, wenn wir von der Gegenwart unserer konkreten, existentiell-

² Bartolomé Ruiz (Hrsg.), *Justiça e Memória. Para uma crítica ética da violência*. Rio Grande do Sul 2009, S. 8.

³ Michel Pollak, *Memória e identidade social* (Revista Estudos Históricos, Bd. 5), Rio de Janeiro 1992, S. 200–215, hier: S. 203, <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941/1080> (29.01.2016).

len Situation ausgehen, um uns der Zukunft, der wir entgegengehen, zu öffnen“.⁴ So verlangt die existentielle Haltung, dass jede Subjektivität⁵ der unendlichen Verantwortung dem Anderen gegenüber gewahr wird, eine Kehrtwendung macht und Verantwortung als Fundament von Freiheit als Primat postuliert. Diese Subjektivität fußt aufbezogener Innerlichkeit, tritt überquellend, im Überfluss aus sich heraus und erlangt die Fähigkeit, sich zu verschenken, von sich selbst abzusehen, ohne jedoch sich selbst zu verlieren. Im Gegenteil, je mehr diese Singularität ganz dialektisch die Fähigkeit sogar zur radikalsten, selbstlosen Opferung für die Würde des Nächsten erlangt und dabei Leben hervorbringt, desto mehr führt sie zu Selbstverpflichtung und Engagement.⁶

In diesem Kapitel soll das Problem erörtert werden, wie sich Gedächtnis, Subjektivität und Menschenwürde in dem widersprüchlichen Kontext unseres Kontinents begegnen, aufteilen und materialisieren. Auf diesem Kontinent verfolgten die Kolonisatoren mit Feuer und Schwert das Prinzip von Herr und Knecht und schlugen Widerstandsbewegungen und Kämpfe für die Menschenwürde nieder. Es wurden ganze Völker, Kulturen vernichtet und Landstriche verwüstet. Eine der erfolgreichsten Waffen der „Herren“ war das Verbergen,

⁴ Oswaldo Ardiles, „Ethos, cultura y liberación“, in: Ders. u. a., *Cultura Popular y Filosofía de la Liberación. Una perspectiva latino-americana*, Buenos Aires 1975, S. 11f.

⁵ Zur Überwindung des kartesianischen Konzepts einer egozentrischen und selbstbezogenen Subjektivität siehe: Emmanuel Levinas, *De outro modo de ser ou além da essência; Entre nós: ensaios sobre a alteridade; Totalidade e Infinito*; sowie Søren Kierkegaard und seine hervorragende Studie über die Konstruktion von Subjektivität in: *Pós-escrito conclusivo às migalhas filosóficas*.

⁶ Vgl. Søren Kierkegaard, *Werke der Liebe*, Stuttgart, 2004; Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit*, Freiburg/München 2003; Enrique Dussel, *Caminhos de libertação latino-americano*, São Paulo 1984; Jorge Miranda Almeida, *Ética e educação em Kierkegaard e Paulo Freire, Vitória da Conquista 2013*; Antonio Sidekum, *Direitos fundamentais. A dignidade human*, São Leopoldo 2011; Enrique Dussel, *Ética da libertação*, Petrópolis 2000.

Verhüllen und Verstecken der Protestbewegungen, von Widerstand und Revolution. Daher ist das Gedächtnis der Ort par excellence, an dem die Frage der Würde des Menschen und jede Form von Subjektivität diskutiert werden muss, der Ort, an dem der Mut zu Ungehorsam an die Stelle von Unterwerfung, Angst und Stillschweigen treten muss.

In diesem Kontext behandeln wir die Beziehung zwischen Gedächtnis, Subjektivität und Menschenwürde im Lichte der lateinamerikanischen Befreiungsphilosophie und -theologie. Unserem Verständnis nach, auch wenn wir das Erbe der europäischen Philosophie und Theologie antreten, konfrontiert unser Denken diese Tradition mit dem Blut und dem Schweiß unseres Volkes und unserer Erde. Die Befreiungsphilosophie akzeptiert die Dialektik und den Dialog mit dem europäischen Denken, gibt sich aber nicht zufrieden mit einem Konzept des Hungers oder einem Konzept des Seins. Sie will ein inkarniertes Denken etablieren, bei dem Hunger nicht nur ein soziologisches oder ideologisches Konzept ist, sondern – in Konfrontation mit der Ethik – Hunger und Ethik die Seinsberechtigung entzieht. Denn Hunger ist die konkrete Negation der philosophischen Theorien und der Ethik der dominanten Matrix, vor den Karren der Macht gespannt. So hat Emmanuel Levinas in *Totalität und Unendlichkeit* (2000) eine Philosophie im Dienste von Tyrannei, Unrecht und Macht aufgezeigt. Dasselbe gilt für die Ethik, den praktischen Teil der Philosophie.

Die Befreiungsphilosophie, anders als die rein europäische Philosophie, in ihrer plastischen und abstrakten Bewunderung der Systeme von Hegel, Schelling und Spinoza, steht hauptsächlich im Dienste der Ethik. Ethik verstanden als erste Philosophie. Ethik, die zum Zeugen wird als Ort und Erfahrung der Konkretisierung von Ethik. Ethik ohne Reduktion auf einen Kanon oder einen bestimmten, im Studium erlernten Wert. Nein, eine Ethik, die sich in jeder Handlung, in jeder Entscheidung, in jeder Situation verwurzelt. Daher thematisiert die Befreiungsphilosophie zuvorderst die Erfahrung der ethischen Verantwortung. Dieser Ausgangspunkt hat sich langsam herauskristallisiert. Viele Jahre lang beschäftigen wir uns nun schon mit einer neuen Dimension der philosophischen Praxis –

auch wenn wir noch nur eine kleine Gruppe von Studenten und Professoren in Lateinamerika sind.

Die Thematisierung der kartesischen Subjektivität zum Beispiel entbehrt auf einem Kontinent wie dem unsrigen jeden Sinnes. Hier, wo die unvollständige, unfertige und unsichere Existenz eine Mischung von Formen und Hautfarben von großer Verschiedenheit und Originalität ergibt: Schwarze, Gelbe, Braune, Weiße, Mischlinge. Die europäische Philosophie reproduzierte auf unserem Kontinent lediglich die eigene Kultur und eine Herrschaft, die auch mit Hilfe der kantischen und hegelianischen Philosophie errichtet worden war. Es war Hegel, der uns Lateinamerikanern die Fähigkeit zu philosophieren absprach, da wir in seinen Augen eine niedere „Rasse“ darstellten. Mag sein, dass der Eugenik in der europäisch beherrschten Philosophie viel mehr Gewicht zukommt, als viele der lateinamerikanischen Philosophen – und besonders die brasilianischen Studenten und Doktoranden auf dem Feld der europäischen Denker – zugeben wollen.

Von Neuem wird die Realität der Existenz mit vorgeblichen und ideologischen philosophischen und theologischen Theorien vernebelt. Man kann mit Recht sagen, dass „das Wort das ideologische Phänomen par excellence ist“⁷ und dass die herrschende Klasse Abweichungen und Widersprüche neutralisieren und naturalisieren will, um eine homogene und natürliche Kultur zu schaffen. Jahrhundertlang herrschte Schweigen angesichts des Massakers an Gruppen, die nicht von der Eugenik auf unserem Kontinent profitierten, und dieses Schweigen stellt, um es mit den Worten der von uns hochgeschätzten Hannah Arendt zu sagen, das „radikal Böse“ dar. Intellektuelle, Geistliche, Politiker, Erzieher – wir alle tragen an unserem Erbe und unserer Schuld gegenüber den Opfern, den Unschuldigen. Und da es uns verwehrt ist, durch eine Rückgabe des geraubten und negierten Lebens unsere Schuld zu begleichen, ist es unser ethischer Imperativ, das Gedächtnis eines jeden unserer Söhne und einer jeden unserer Töchter in die Gegenwart zu holen. Als Haupteinsicht möge

⁷ Mikhail Bakhtin, *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, São Paulo 1988, S. 36.

gelten, dass das größte Übel die Gleichgültigkeit ist und dass nur durch das Engagement von Organisationen, die dem Leben verpflichtet sind, das Gedächtnis der Unschuldigen in der Gegenwart unserer eigenen Existenz seinen festen Platz haben wird.

Befreiungsphilosophie und das Konzept von Gedächtnis als Ort der Gerechtigkeit und der Befreiungsethik

Michel Pollak verwendet in *Memória e identidade social* verschiedene Bezeichnungen im Zusammenhang mit dem Gedächtnis. So existiert ein offizielles Gedächtnis, ein unterirdisches Gedächtnis und ein verbotenes oder heimliches Gedächtnis. Die Dialektik des Gedächtnisses auf dem lateinamerikanischen Kontinent übertrifft die Gedächtnistheorien, so spannend einige davon auch sein mögen, wie die Traktate von Paul Ricouer *Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*, Maurice Halbwachs *Kollektives Gedächtnis*, Pierre Nora *Erinnerungsorte Frankreichs* und Henri Bergson *Materie und Gedächtnis*. Sie alle kümmern sich jedoch nicht um das Gedächtnis der Opfer, denn sie übersehen die Negation Lateinamerikas in seiner eigenen Konstitutionsweise, in seiner Einzigartigkeit. Da Silva stellt fest, dass für Enrique Dussel „die Negation der Lateinamerikaner ein schreckliches Sakrileg darstellt: den Tod des Indios, des Afrikaners, in einem Akt der Usurpation einer autozentrierten Totalität in Verneinung eines Sinns der ‚dortigen‘ Welt, von Ameríndia“^{8,9}

Die Kolonisatoren und die Gastgeber in ihrer Funktion als Unterdrücker teilten dieselbe Dominanzperspektive: das Totschweigen derjenigen, die für eine Offenlegung der Widersprüche zwischen gelebtem Leben und getötetem Leben, negiertem Leben, kämpften. Die Herren schrieben die Geschichte und negierten das Gedächtnis, somit ist die These Pollaks unleugbar kohärent, in der er klarlegt: „Die Grenzen

⁸ Das Amerika der indianischen Urbevölkerung (A. d. Ü.).

⁹ Márcio Bolda Da Silva, *A Filosofia da libertação a partir do contexto histórico-social da América Latina*, Rom 1998, S. 146.

dessen, was gesagt oder nicht gesagt, was bekannt oder nicht bekannt werden kann, trennen [...] ein kollektives, unterirdisches Gedächtnis der dominanten Zivilgesellschaft oder bestimmter Gruppen von einem kollektiven, organisierten Gedächtnis, das das einer Mehrheitsgesellschaft oder einem Staat genehme Bild enthält und vermittelt.“¹⁰

Die Völker des lateinamerikanischen Kontinents konnten keinen Ausdruck finden für ihre Art des Seins, Denkens, Handelns, Lebens, was ihre Verwandlung in Unterirdische und Barbaren zur Folge hatte. Juan Carlos Scannone stellt in *Ein neuer Ansatz in der Philosophie Lateinamerikas* kategorisch fest, dass die USA und Europa das Paradigma der Zivilisation darstellten, da sie „die universelle, festgefügte und unveränderliche Substanz oder Essenz darstellen. Lateinamerika ist nur ein Unfall [...], unförmige und chaotische Materie (die Barbarei).“¹¹

Welche Aufgabe fällt lateinamerikanischen Philosophen zu? Das europäische Denken zu legitimieren und die Theorien und Thesen als Ausdruck eines „reinen“ Denkens zu reproduzieren, so als wäre der Mensch, der doch ein beständig Umherirrender und Unfertiger ist, nicht geformt aus den Exkrementen in seinen Eingeweiden? Nein, die Aufgabe besteht doch vielmehr darin, in einen Dialog mit dem europäischen Denken zu treten und es in den Kontext unseres Kontinents zu stellen, bereichert durch das inkarnierte Denken, das blut-, schweiß-, angst-, scham-, stolzgetränkte Denken, denn entsprechend Walter Benjamins Metapher vom Engel der Geschichte ist das Gedächtnis der außergewöhnliche Blick, der die dominante Ideologie enthüllen und demaskieren kann, der einzige Blick, der zur historischen und situativen Verantwortung aufruft, wie Emmanuel Levinas vorschlägt. Inkarniertes Denken ist der Name für ethisches Gedächtnis, ist der Ort, wo ethische Gerechtigkeit dem widerfährt, der von der offiziellen Geschichte verschluckt wurde und nun nicht wieder auftauchen kann, um seine Rechte und seine Würde einzufordern. Die Konstruktion der Menschenwürde lässt den Unschuldigen Ge-

¹⁰ Michel Pollak, a. a. O., S. 8.

¹¹ Juan Carlos Scannone, „Ein neuer Ansatz der Philosophie Lateinamerikas“, in: Philosophisches Jahrbuch 89 (1982).

rechtigkeit widerfahren. Alles andere ist Ideologie und kommunikativer Diskurs ohne Transformation in Handlung und ohne Transformation des Umfelds; es setzt das Töten fort und verschlingt das Leben der Unschuldigen. Lateinamerika hat sich selbst noch nicht geboren. Es gibt Signale des Widerstands, es gibt Signale des Schwangergehens, es gibt Signale vom Auftauchen des Neuen. Aber die Kraft des Imperialismus, das Einverständnis der verbürgerlichten Akademiker und der Intellektuellen, die sich größtenteils um ihr soziales Wohlergehen kümmern, das ihnen als Belohnung für die Aufrechterhaltung des *status quo* versprochen wurde, erschweren die Gestaltung und den Ausbruch des vollen Lebens, das als Synonym für die Menschenwürde steht.

Almeida (2013), der bei dem Pädagogen und Philosophen Paulo Freire, einem der wenigen brasilianischen Befreiungsphilosophen, studierte, bezeichnet die Notwendigkeit der Ethik als die konkrete Übertragung von Erziehung und die Erziehung als den Ort, an dem Ethik durch die Aufgabe der Charakterbildung wirksam wird und zwar dadurch, dass sie mit einer machtverstrickten Erziehung bricht, die auf soziale Gleichschaltung zielt. Die Erziehung *in* und *innerhalb* Lateinamerikas ist von wenigen Ausnahmen abgesehen der Ort *par excellence* der kolonialen Reproduktion und Herrschaft. Das rührt laut Da Silva daher, dass das Thema der *Befreiung* nicht vom gesellschaftsanalytischen Thema der *Abhängigkeit* losgelöst werden kann. „Befreiung und Abhängigkeit bedingen sich gegenseitig. Es klingt unlogisch, die Befreiung ohne die kritische Analyse des historischen Kontextes der Abhängigkeit Lateinamerikas zu denken und ebenso von Abhängigkeit zu sprechen ohne das Abwägen, das Projekt und die konkrete Möglichkeit der Befreiung. Eine Situationsanalyse der Abhängigkeit führt zu einer wissenschaftlicheren Kenntnis der Mechanismen und zur Suche nach Mitteln, um sich aus ihr zu befreien. [...] der grundlegende Kontext der Befreiung ist die historische Situation von Abhängigkeit und Herrschaft auf dem lateinamerikanischen Kontinent.“¹²

¹² Márcio Bolda Da Silva, a. a. O., S. 51.

Innerhalb dieses Kontextes bildet sich Menschenwürde durch einen befreiungspädagogischen Prozess heraus. Die Erziehung des Volkes, die sanfte Erziehung, die ethische Erziehung nach Paulo Freire – wie in vielen seiner Werke dargelegt, vor allem in *Pädagogik des Unterdrückten*, *Ação cultural como prática da liberdade (Kulturschaffen als Praxis der Freiheit)*, *Educação e mudança (Bildung und Veränderung)*; *Política e educação (Politik und Bildung)* und *Ação cultural para a liberdade (Kulturschaffen für die Freiheit)* – ist dem Primat verpflichtet, sich ethisch einzulassen auf das Projekt der Befreiung der Unterdrückten. Erziehung ist nicht in erster Linie lehren und Inhalte vermitteln, sie entwickelt Ethik, Würde und soziale Gerechtigkeit.

Paulo Freire sagte sehr treffend: „Es gibt kein Leben ohne Tod, so wie es keinen Tod ohne Leben gibt, aber es gibt auch einen ‚Tod im Leben‘. Und der ‚Tod im Leben‘ ist haargenau das am Leben gehinderte Leben.“¹³ Diese Frage muss der lateinamerikanische Denker oder Philosoph für sich und durch sich selbst beantworten. Welche Theorie oder welches philosophische System ist gerechtfertigt angesichts der Legitimierung durch die offizielle Macht, die die Unschuldigen totschweigt? Was für ein philosophisches Konzept perpetuiert und legitimiert die Konzentrationslager in den Peripherien, in den Elendsvierteln in *Nuestra América*?

Die Befreiungsphilosophie und -theologie reihen sich ein in die kritischste Denkströmung Lateinamerikas, denn sie betonen mit Nachdruck die Befreiung der Unterdrückten. Vor diesem Hintergrund wagen wir zu behaupten, dass die Erziehung sich einem in der Geschichte der Menschheit noch nie dagewesenen Antagonismus gegenüberstellt. In seinem Werk *A educação para Além do Capital* bezweifelt István Mészáros, ob die gravierenden sozialen Ungleichheiten gerechtfertigt sind, und führt dazu die Daten aus dem *Bericht zur menschlichen Entwicklung* der Vereinten Nationen von Minqi Li an,¹⁴ der feststellt: Ein Prozent der Superreichen in der Welt erwirtschaftet soviel Einkommen wie 57 Prozent der Allerärmsten. Das

¹³ Paulo Freire, *Pädagogik der Toleranz*, 2005, S. 197.

¹⁴ István Mészáros, *A educação para além do capital*, São Paulo 2005, S. 74.

Verhältnis bei den Einnahmen zwischen den 20 Prozent der Reichsten und den 20 Prozent der Ärmsten der Welt nimmt stetig zu: es lag 1960 bei 30 zu 1, 1990 bei 60 zu 1 und 1999 bei 74 zu 1, für 2015 wird ein Verhältnis von 100 zu 1 erwartet. Im Zeitraum 1999 bis 2000 waren 2,8 Milliarden Menschen unterernährt, 2,4 Milliarden hatten keinen Zugang zu einem angemessenen Abwassersystem und jedes 6. Kind im Schulalter ging nicht zur Schule. Schätzungen zufolge sind 50 Prozent der nichtbäuerlichen Arbeitskräfte (sic) arbeitslos oder unterbeschäftigt.

Diese Daten belegen zu Genüge die gegenwärtige Krise der Menschheit. Auch wenn wir es hier nicht mit Milliarden zu tun hätten, sondern nur mit einem einzigen Menschen, wäre das schon ein hinreichender Beweis für die Mängel im Erziehungswesen und für die Krise, die die Menschheit geißelt. Nimmt man die These von Kant, dass der Mensch das einzige Geschöpf ist, das erzogen werden muss, wird klar, dass die Krise in der Erziehung die Krise des Menschen selbst ist; es existiert eine klare Verbindung zwischen Erziehung und Humanisierung. Wir sind „Werdende“. Ein Werdender zu sein ist die Bedingung, um zu sein, sagt Freire in *Pädagogik der Autonomie*. Die Sinnkrise, die existentielle Leere, die Gleichgültigkeit gegenüber grundlegenden Fragen der menschlichen Existenz, die „Banalität des Bösen“ (Hannah Arendt), korreliert aufs Engste mit der Krise innerhalb der Dichotomie von pädagogischen Theorien und Praktiken. Diese sind eng verwoben mit dem dominanten, bürokratischen, neoliberalen Staat und einer notwendigen Erziehung, die sich einlässt, sich engagiert, ethisch ist.

Eine kohärente Strategie zur Lösung dieser Probleme bietet die Ethik. Der Philosoph und Pädagoge Paulo Freire entwickelt in *Pädagogik der Autonomie* die Beziehungen zwischen Erziehung und Ethik, indem er sagt: „Es ist nicht möglich, sich die Menschen ohne Ethik zu denken, und außerhalb dieser gänzlich unmöglich. Sich neben oder noch schlimmer außerhalb der Ethik zu stellen, bedeutet für uns, Männer wie Frauen, einen Fehltritt“.¹⁵ Seiner Ansicht nach ist

¹⁵ Paulo Freire, *Pädagogik der Autonomie*, Münster 2008, S. 33.

die Beziehung zwischen Ethik und Erziehung die grundlegende Bedingung für das Mehr-Sein-Wollen, für das Mensch-Werden mit Hilfe einer fundamental gerechten und ethischen Praxis gegen die Ausbeutung von Männern und Frauen und für die eigene Berufung zum Mehr-sein-Wollen. Hier erweist sich eine vergleichende Analyse von Søren Kierkegaard und Paulo Freire als sehr anregend für eine Bildungsperspektive, die in der Ethik der Andersheit wurzelt. Diese wiederum stellt die Bedingung zum Gelingen von Erziehung dar, nämlich Individuen mit Charakter, mit einer ethischen Persönlichkeit zu formen. So würden wahrere, gerechtere und menschlichere Beziehungen entstehen.

Die Gerechtigkeit als erste Philosophie und die Ethik der Andersheit als Befreiungsphilosophie

In *Memórias de Auschwitz – atualidade e política* (*Erinnerungen an Auschwitz – Aktualität und Politik*) hat Reyes Mate in Kapitel VI unter der Überschrift *Für eine Opfergerechtigkeit* eine etymologische Studie des Terminus „Gerechtigkeit“ erstellt. Er zeigt auf, dass dieser Terminus einmal als Tugend, aber auch als Synonym für Täter aufgefasst werden kann.¹⁶ Auf unserem Kontinent kommt Gerechtigkeit in aller Regel als Ungerechtigkeit daher. Die Rechtsprechung legitimiert Genozid, Landraub, Sklavenarbeit und die Ausbeutung von Arbeitskräften sowie offizielle Korruption in den drei Gewalten. Was genau bedeutet der Terminus „Gerechtigkeit widerfahren lassen“? Gerechtigkeit für wen? Wer ist der Gerechtigkeit würdig oder hat sie verdient? Aus der Perspektive der Ethik der Andersheit bedeutet das Walten von Gerechtigkeit zuallererst, die Erinnerung der Opfer von Unterdrückung am Leben zu erhalten. Wenn es schon nicht möglich ist, geraubtes und verschwiegenes Leben zurückzugeben, so ist es eminent ethisch, das Aussaugen und die Vernichtung neuer Leben

¹⁶ Reyes Mate, *Memórias de Auschwitz. Atualidade e política*, São Leopoldo 2005, S. 261.

durch die Unterdrückermacht zu verhindern, die durch ein in seinem eigenen Egozentrismus taubes, blindes, narzisstisches, bürgerliches Bewusstsein Unterstützung erfährt.

Gerechtigkeit walten lassen bedeutet, unter Einsatz des eigenen Lebens terroristische Praktiken unter uns zu verhindern, denn der Terrorismus ist nicht weit weg von uns. Die Konzentrationslager liegen nicht in den Geschichtsbüchern. Die Faschisten, die Nazis und die Diktaturen sind stark und präsent. Sie beziehen ihre Legitimation aus der Geringschätzung für menschliches Leben, aus der Negierung der Ethik der Andersheit und aus der Anerkennung einer Normalität, die den Andersartigen ausschließt und tötet. Getötet wird mit den Waffen der Verachtung, der Gleichgültigkeit, der Unterlassung und der legitimierten Nicht-Sichtbarkeit von Schmerz, von Hunger, vom Tod der Unschuldigen, der Schwarzen, der Indios, der sozialen Randgruppen, der Kleinkriminellen. Der wahre Terrorismus existiert in den Kirchen, Tempeln, Kirchplätzen, Kapellen, wenn nichts dafür unternommen wird, die Gewaltstatistiken zu senken, und wenn kein Engagement für dauerhaften, strukturellen Frieden existiert. Daher ist die These von Edelman Marek äußerst überzeugend, wenn er im Nachwort zu seinen Memoiren schreibt, dass Gleichgültigkeit und Verbrechen dasselbe sind.

Die Befreiungsphilosophie als inkarniertes Denken tritt in Widerspruch und in Konflikt mit der Geschichtsphilosophie und stellt das Systemdenken des Totalitarismus, der die Andersheit des Anderen unterdrückt und negiert, in Frage. Hier tritt wieder das Gedächtnis auf den Plan. Nach Max Horkheimers These ist es von fundamentaler Bedeutung für die lateinamerikanische Philosophie: Die Verantwortung des Gedächtnisses besteht darin, dass ohne dieses in der Welt keine Gerechtigkeit existiert, denn wir haben den Begriff für die aktuellen Ungerechtigkeiten verloren. In den unzähligen aktuellen philosophischen und theologischen Debatten in Lateinamerika stechen besonders die Themen Gedächtnis, Subjektivität und Menschenwürde hervor. Diese Themen werden vor allem in der Rückbesinnung auf die Befreiungsphilosophie und -theologie diskutiert – beide sind verwurzelt in der Problematik des historischen Gedäch-

nisses der vergangenen und heutigen Opfer von Ungerechtigkeit. Mit der Wiederbelebung kritischer Theorien zum historischen, politischen und ökonomischen Prozess geht die Schaffung neuer Fundamente und prophetischer Visionen zur Menschenwürde einher. Die Befreiungsphilosophie legt größten Nachdruck auf das Gedächtnis und die Subjektivität des Menschen in der lateinamerikanischen Geschichte. Viele Länder Lateinamerikas haben jahrzehntelang unter blutigen Militärdiktaturen gelitten, haben die Verletzung der Menschenrechte erlebt, die Vernichtung der Menschenwürde durchstanden. Antonio Sidekum synthetisiert sehr kohärent die Beziehung zwischen Gedächtnis, Subjektivität und Ethik in seinem Werk *Direitos Fundamentais. A dignidade humana (Grundrechte. Die Würde des Menschen)*: „Mit dem Erscheinen des Gesichts keimt aus der verwundeten Subjektivität die ethische Aufforderung und eine ‚Offenheit der Konturen einer Ausdrucksform – eine Offenheit, die die Form auseinander sprengt, in eine Karikatur einsperrt. Das Gesicht an der Grenze zur Heiligkeit und zur Karikatur bietet sich jedoch in einem gewissen Sinne immer noch den Gewalten an‘. Diese Gesichter zeigen das Leid der Opfer des politischen Totalitarismus, des religiösen Fundamentalismus und des aktuellen Massakers durch das ökonomische System, dessen Ungerechtigkeit in seiner Unidirektionalität liegt.“¹⁷

Gegenwärtig unternehmen die Wahrheitskommissionen große Anstrengungen bei der Aufdeckung der brutalen Verbrechen, die während der Militärdiktaturen begangen wurden. Gewalt in Form von Folter, Verfolgung, Tod und Verschwinden. Alle diese im Namen der ökonomischen Modernisierung begangenen Schrecken werden übertüncht durch den Prozess der Globalisierung und durch die geistige Domestizierung der Jugend. Dieses findet in den Kirchen, die nur noch den Wohlstand predigen, sowie in den vielfältigen Prozessen von Vergessen und Entfremdung statt. Ein trauriges Beispiel dafür ist die Umwandlung von ehemaligen Folterstätten in Einkaufs-

¹⁷ Antonio Sidekum, *Direitos fundamentais. A dignidade humana*, Nova Petrópolis 2011, S. 28.

und Vergnügungsstätten. Die Jugend hat keinen richtigen Zugang zu den historischen Fakten über die Unterdrückung der Menschenwürde in Lateinamerika. Auch wenn die Militärdiktatur unleugbar dem Prozess der Demokratisierung Raum gegeben hat, löscht sie im Unsichtbaren eifrig weiter jegliche Spur dieser Fakten aus dem Gedächtnis. Die Diktatur besitzt eine unglaubliche Macht zur Faktenmanipulation, unterstützt von der ökonomischen Globalisierung und dem Einheitsdenken.

Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, Anstrengungen zu unternehmen, um die Erinnerung der jüngsten Opfer vielfältiger Formen institutionalisierter Gewalt im Gedächtnis zu behalten – eine Gewalt, die sehr gut durch die bischöflichen Dokumente des CELAM (Lateinamerikanischer Bischofsrat) in Medellín und Puebla aufgezeigt wird. In solchen historischen Momenten erhebt sich die Stimme der Anklage in einer ethischen und prophetischen Sprache. Eine Stimme, die nach Gerechtigkeit und Wahrheit ruft und sich dazu des Bildes vom Gesicht des armen lateinamerikanischen Leidenden bedient, das das Dokument von Puebla als das Gesicht Jesu Christi und daher als das Gesicht vieler Leidender unter uns ausmacht. Die versteckte Fortführung des Modells des ökonomischen Totalitarismus wird begleitet von einer Rechtfertigung des totalitären Denkens, was sich im Aufstieg konservativer Politiker zeigt, die allzu oft das Denken der extremen Rechten vertreten und in deren Geiste handeln. Diese politische Klasse leugnet weiterhin die Würde des Menschen und die historische Wahrheit des Leids der Unterdrückten. Und gegenwärtig erleben wir ausgeklügelte Formen der sozialen Ausgrenzung.

Die Form des engagierten Denkens und des Sich-Einlassens auf den Ausgeschlossenen mit seinen zahlreichen Gesichtern und konkret erlebten Situationen zeigt ganz klar, dass Hegel irrte, als er behauptete, der Lateinamerikaner sei niemals fähig zu philosophieren, da er einer „niederen Rasse“ angehöre. Unser inkarniertes Denken ersetzt den Ursprung der eigenen Philosophie, des Selbstkultes, der Selbstfürsorge durch eine Fürsorge für den Anderen. Es ist kein neutrales und herrschendes Denken. Es ist ein Denken, das ein Klima der Hoffnungen und der Utopien in einem Reich der Gerechtigkeit zu

schaffen vermag. Unser inkarniertes Denken lehrt nicht, denn Lehren bedeutet Belehren und Manipulieren. Im Gegenteil, es provoziert Schüler und Lehrer, ist ein Begleiter auf dem Weg, ist dem Sinn der Erde verpflichtet sowie der Aussicht auf eine andere Welt. Ein prophetischer Weckruf, ganz im Sinne des Propheten Joel (Joel 3,1–5), hin zu einer Welt der Freiheit und Wahrheit, in welcher die Jungen Visionen und die Alten Träume haben.

In diesem Zusammenhang meinen wir, dass Gerechtigkeit die „erste Philosophie“ ist, weil der Ausgangspunkt kein metaphysischer, ontologischer oder logischer ist. Es geht weder darum, das Sein als Sein zu denken, noch geht es um das Sein und seine Beziehung zur Wahrheit. Die Gerechtigkeit ist vielmehr die erste Philosophie, weil sie sich der Ethik und der Verantwortung als sinn- und vernunftkonstituierend für die eigene Existenz verpflichtet. Gerechtigkeit heißt Ethik, so drückt es Levinas aus. Hunger ist der Widerspruch zu den Theorien und Konzepten vom Schönen, Guten und Gerechten, die von den Rationalisten und den Aufklärern verbreitet und verteidigt wurden. Hunger ist Nacktheit und Scham angesichts des Scheiterns der Ethik, des Mangels an Ethik. Deshalb erhält die Ethik bei Kierkegaard und bei Levinas den Vorrang der ersten Philosophie. Das Neue an der Befreiungsphilosophie ist die Option der politisch-ethischen Praxis des Denkens im Dienste des Armen, des Unterdrückten. Es geht darum, den Ausgeschlossenen und den Ausgebeuteten sowohl in der persönlichen als auch in der gemeinschaftlichen Dimension Gehör zu verschaffen. Mit dieser Option steigt die Philosophie von ihrem Podest der Reinheit des Konzepts, des undefinierten und unentschiedenen Da-Seins herab und gibt sich ein Gesicht.

Der Arme, der Unterdrückte, sei es ein Individuum, eine soziale oder ethnische Gemeinschaft oder ein Volk, befindet sich in der Exteriorität, für die Marx, Levinas und die Befreiungsphilosophie eine philosophische *Praxis* charakterisieren und einführen möchten. Ganz in diesem Sinne legt uns eine kritische Stimme philosophische Kriterien vor, mit deren Hilfe wir unsere historische Realität verstehen, eine Begründung der Exteriorität vornehmen und eine Philosophie reflektieren können, deren Fundament die Befreiungsphilosophie ist.

Enrique Dussel diskutiert in seinem Werk *Ética da Libertação (Ethik der Befreiung)* ausführlich die kritische Theorie.¹⁸ Seit 1989 gibt es das Dialogprogramm Nord-Süd unter der Leitung von Raúl Fornet-Betancourt, in welchem europäische, lateinamerikanische, afrikanische und asiatische Denker unter der gemeinsamen Leitachse der Befreiungsphilosophie zusammenkommen. In der Befreiungsphilosophie richtet sich die ethische Erfahrung darauf, „der Stimme des Anderen Gehör zu verschaffen“. Diese Erfahrung, dem Ruf des Anderen Gehör zu schenken, entspricht der ethischen Verantwortung. In der Befreiungsphilosophie wird die Erfahrung der Politik als Ethik der Befreiungspraxis verstanden. Ihr Ursprung liegt in der tiefen Realität der Exteriorität des Anderen. Diese befreiende Praxis nimmt den Ruf des Anderen als einen beängstigenden Schrei nach Freiheit und Gerechtigkeit wahr. Damit will man die kartesianische Subjektivität und die Egotrie des Eurozentrismus überwinden und die lateinamerikanische Subjektivität bestärken, die in der absoluten Andersheit des Anderen begründet ist.

Das Grundanliegen der Befreiungsphilosophie besteht heute in der ethischen Verantwortung für den Anderen. In ihr begegnen sich Menschen. Sie ist Diakonie, Dienst am Anderen im ethischen „von Angesicht zu Angesicht“. Die Frage nach der Ethik ist immer radikal, rührt sie doch an die Tiefen der Identität. In der Befreiungsphilosophie bildet die Ethik das Zentrum der kritischen Reflexion. Das Denken der Befreiungsphilosophie erfasst die Fülle der menschlichen Existenz – in dem Maße, wie die philosophische Frage als wahrhaft radikale Frage nach dem Politischen, Ökonomischen und Gesellschaftlichen legitimiert ist, so wie es sich in all diesen Strömungen zu konkretisieren sucht. Raúl Fornet-Betancourt vertritt die Meinung, dass die Praxis der Befreiungsphilosophie politisch ist. So schreibt er: „Für die Philosophie der Befreiung soll Politik die ‚erste Philosophie‘ sein, und das in einem doppelten Sinne. Einerseits soll Politik die erste Philosophie bilden, insofern sie den Anfang der Be-

¹⁸ Enrique Dussel, *Ética da Libertação na idade da globalização e da exclusão*, Petrópolis 2000, S. 331–383.

freierung darstellt und sich als radikale Kritik der bestehenden Ordnung zum Ausdruck bringt. Andererseits soll Politik die erste Philosophie sein, weil sie als praktische Bejahung der Andersheit und der Exteriorität der Peripherie, die eigentlich ursprüngliche Sinn-dimension von Philosophie zur Sprache bringt: die historische Realität der unterdrückten Völker.¹⁹

Die Befreiungsphilosophie sucht eine „Dekonstruktion“ der Tat, sie möchte den philosophischen Logos der Herrschaft umdrehen. Das bedeutet, von der Perspektive des Unterdrückten, von der Peripherie her zu philosophieren. Damit ist gemeint, dass der Unterdrückte in seiner eigenen Sprache eine Stimme finden kann. Als „subversive Tat“ gegen die herrschende Realität ist die „Dekonstruktion“ der Philosophiegeschichte in Lateinamerika immer Befreiungsphilosophie.

Der Andere – der, der „anders“ ist, weil er in seiner Identität nicht anerkannt wird – wird genau aus diesem Grund Exteriorität, weil die Totalität ihn ausschließt. Somit befindet er sich draußen. Die Erfahrung „Ich befinde mich in der Exteriorität“ bedeutet „Mir wurde Unrecht getan“. Dussel behauptet, dass die Kategorie der Exteriorität das Denken des Neuen ermöglicht. Die Kategorie der Exteriorität charakterisiert er als die wichtigste für das neue Philosophieren der Befreiung. Das Konzept bezieht sich gleichzeitig auf den Raum und auf das Prinzip der Befreiungsphilosophie – „die Peripherie und den Unterdrückten“.

Die Befreiungsphilosophie verharrt nicht in Negativität bei der Beschreibung der Andersheit des Anderen, vielmehr spricht sie vom Anderen in seiner konkreten Situation. Die konkrete Bedingung des Anderen gestattet der Befreiungsphilosophie eine reale Beschreibung und eine kritische Analyse der historischen Situation. Der Andere ist der vom politischen, juristischen und ökonomischen System Unterdrückte, und in Lateinamerika hat er einen Namen. Er heißt Indio, er

¹⁹ Raúl Fornet-Betancourt, „Zur Geschichte und Entwicklung der latein-amerikanischen Philosophie der Befreiung“, in: *Concordia* 6 (1984), S. 78–98, hier: S. 95.

ist der an den Rand Gedrückte, ist der arme Ausgeschlossene, derjenige, der nach Gerechtigkeit schreit. Daher ist die Sprache der Befreiungsphilosophie eine seltsame Sprache für die offizielle Philosophie. Sie ist die Sprache der seltsamen Realität, die innerhalb der Ontologie und der Totalität niemals möglich wäre. Es ist die Sprache, die den Anderen begründet und ihn innerhalb seiner historischen Realität zum Reden bringt. Es gibt in der Philosophie konkrete Beispiele für den Anruf der Andersheit. Die Erkenntnis des Anderen entspricht der Andersheit in dem Sinne, wie das Ich sich selbst erkennt. Wir denken die Andersheit als den absoluten Anderen. Die Kategorien haben eine Bedeutung vor allem für das Subjekt der Befreiung – die Unterdrückten, Menschen ohne Zugang zur Gerechtigkeit, all die, die in der Gesellschaft nicht zählen. Der Andere offenbart sich in der Gastfreundschaft: „In der Gastfreundschaft komplementiert sich die Idee des Unendlichen“.

In der befreienden Praxis entwickelt sich eine besondere Beziehung unter den Unterdrückten. Der Andere bleibt nicht verborgen in seiner seltsamen Welt, in seiner Scham und in seiner Andersheit. Inspiriert von Levinas²⁰ weist Dussel²¹ auf die Ambiguität von Elend und Freiheit hin. Das Nicht-Können der Anderen bezieht sich auf die Ontologie, in welcher der Andere nicht existiert, und das Können der Anderen bezieht sich auf die Ethik als Güte. Oder anders ausgedrückt: das Gesicht spricht. Das Gesicht ist Wort-Prinzip: „Actus purus“. Die Sprache gestaltet sich von Angesicht zu Angesicht. Mit Hilfe der Sprache wächst die Beziehung von Mensch zu Mensch. Die Sprache öffnet die Dimension der Verantwortung für den Anderen und ermöglicht dem Menschen die Erfahrung von Gerechtigkeit und Wahrheit. Die Sprache erfordert den Anderen: Es geht um eine intersubjektive Beziehung. Die zwischenmenschliche Sprache bricht die Gewalt der Totalität und wird im Gegenzug als Wahrheit und Gerechtigkeit erlebt und erfahren. Die Sprache ist nicht die Bedingung

²⁰ Vgl. Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit. Versuch über die Exteriorität*, Freiburg/München 2003.

²¹ Vgl. Enrique Dussel, *Philosophie der Befreiung*, Hamburg 1989.

für das Bewusstsein, aber sie ist radikal, sie nimmt ihren Ursprung in der absoluten Andersheit. Die durch den Anderen enthüllte Wahrheit hat ihre Realität in der Gerechtigkeit, und dank dem Anderen als Meister verbleibt sie das Gebot der Gerechtigkeit, des Gedächtnisses und der Wahrheit.

Die befreiende Praxis hat ihren Ausgangspunkt bei den Unterdrückten. Die Armen, Unterdrückten und Ausgeschlossenen haben ein tiefes historisches Bewusstsein. Wenn wir von befreiender Praxis sprechen, behandeln wir nicht einen einfachen Wunsch, sondern vielmehr eine Realität, die als Utopie und Neuheit eindringt. Die Realität ist das Geschenk der Unterdrückten für unsere befreiende Praxis. Die Befreiung ist eine Gemeinschaftsreaktion, ausgerichtet auf Solidarität, und sie berührt alle Ebenen des Lebens in der Gesellschaft. So entstehen viele neue Solidaritätsbeziehungen in der Verteidigung und der Mitverantwortung des Volkes, und neue Formen der Autorität werden errichtet. Durch die sozialen Erfahrungen taucht dieser neue alternative Freiraum wie eine Innovation auf; er ist der aufgehende Keim einer neuen Gesellschaft. Deshalb bedürfen wir der historischen Solidarität. Diese Solidarität sieht sich in einem gemeinsamen Kampf gegen die Totalität vereint, das heißt gegen die unzähligen Formen von Unterdrückung, Imperialismus, Krieg, Militärdiktatur, Entfremdung usw.; sie ist ein revolutionäres Programm von großer Bedeutung für die gesamte Menschheit.

Schlussbetrachtungen

Die Ungerechtigkeit wird sich nicht durchsetzen. Das Gedächtnis kann nicht in Geschichte umgeformt und in Museen, Enzyklopädien und Bibliotheken abgelegt werden. Die Subjektivität kann in als Demokratien verkleideten totalitären Systemen nicht subjektiviert und homogenisiert werden. Die Ideologie wird sich nicht gegen die Wahrheit durchsetzen. Der Prozess der Befreiung der lateinamerikanischen Philosophie und Theologie bedarf dringend einer Verstärkung. Wir können nicht weiter die elitären Diskurse brasilianischer

nischer beziehungsweise lateinamerikanischer Intellektueller wiederkäuen, die in einen Minderwertigkeitskomplex eingehüllt sind und behaupten, das reine Denken, das legitime Denken müsse griechisch oder deutsch sein, ganz im Sinne eines der berühmtesten und konservativsten Philosophen: Martin Heidegger.

Das Gedächtnis muss das Feld der Kraft und des Widerstands sein, wo der Schrei des Volkes Gehör findet, wo die Ethik die Kontrolle hat und gegenwärtig wird, nicht nur um Barbarei zu denunzieren, sondern um lebens- und gerechtigkeitsspendende Strategien zu legitimieren. Sonst könnte man die Frage nach der Würde des Menschen nicht angehen. Wenn es eine Ethik der Unterdrücker gibt, im Dienste der Tyrannei und des ökonomischen, sozialen, pädagogischen und kulturellen Totalitarismus, dann müssen Lehrer, Schüler, Autodidakten, Sozialarbeiter und Führer von Befreiungsorganisationen die Befreiungsethik als Lebens- und Arbeitsbedingung aufgreifen. Die Ethik nimmt ihren Platz als erste Philosophie ein, wenn es ihr gelingt, die Gerechtigkeit als Gerechtigkeit zu konkretisieren und nicht als Kompensation, Reparatur oder Strafe. Die Gerechtigkeit muss die Würde des Menschen innerhalb der Ethik fördern, andernfalls dient sie nur als fortgesetzte Legitimation der als Demokratien verkleideten Tyranneien, die jeden, der sich widersetzt, stumm und still schalten – jeden, der sich dieser Struktur von Macht und Mord widersetzt.

Menschenwürde

Diskurse zur Universalität und Unveräußerlichkeit

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth



FREIBURG · BASEL · WIEN