

Publiziert unter: Alexander Dietz, Die Philosophie Ayn Rands. Bestimmung des Menschen als theologischer Anknüpfungspunkt, in: Christian Polke / Frank Martin Brunn / Alexander Dietz / Sibylle Rolf / Anja Siebert (Hg.), Niemand ist eine Insel. Menschsein im Schnittpunkt von Anthropologie, Theologie und Ethik, Berlin 2011, 261-287.

// Seite 261 //

Die Philosophie Ayn Rands – Bestimmung des Menschen als theologischer Anknüpfungspunkt Alexander Dietz

1 Einleitung

Als ich im März 2009 zu einem Vortrag in den USA an der Cornell-University eingeladen war, nutzte ich die Gelegenheit beim Abendessen, eine Professorin für Literaturwissenschaft nach ihrer Meinung zur Schriftstellerin Ayn Rand zu befragen. Ihre Antwort lautete: „Ich habe ihre Bücher nicht gelesen, und von meinen Freunden hat auch niemand ihre Bücher gelesen.“ Sie sagte dies in einem Tonfall, der deutlich machte, dass das Verhältnis zu Rand ein entscheidendes Kriterium bei der Auswahl ihrer Freunde darstellt. Im Jahr 1991 fragte die Nationalbibliothek der USA die amerikanischen Leser nach dem Buch, das sie am meisten beeinflusst habe. Nach der Bibel wurde am häufigsten Ayn Rands Roman „Atlas Shrugged“ von 1957 genannt. Was ist das für eine Autorin, die in den USA seit einem halben Jahrhundert einen außerordentlich großen Einfluss ausübt und an der sich dort die Geister scheiden, während sie in Deutschland weitgehend unbekannt ist?

Ayn Rand wurde 1905 als Alissa Rosenbaum in St. Petersburg geboren. Sie war eine gute Schülerin und träumte schon im Alter von neun Jahren davon, einmal eine berühmte Schriftstellerin zu werden. Ihr Vater war Apotheker, aber die Familie wurde nach der kommunistischen Machtübernahme im Jahr 1917 enteignet. Schon als Jugendliche war Rand, die in einem agnostisch-jüdischen Elternhaus aufwuchs, bekennende Atheistin. Ihr Studium der Geschichte (mit dem Nebenfach Philosophie) schloss sie erfolgreich mit 19 Jahren ab. Anschließend besuchte die junge Frau mit ihrer Leidenschaft für amerikanische Filme das Staatliche Technikum für Filmkunst. Als ihr klar wurde, dass es in der Sowjetunion für eine Querdenkerin wenig Freiraum gab, wuchs ihr Entschluss, in die USA auszuwandern. Als sie 1926 ihre Heimat mit der offiziellen Begründung verließ, in den USA Filmwissenschaft studieren zu wollen, um ihre Fähigkeiten anschließend in den Dienst des sowje-

// Seite 262 //

tischen Films zu stellen, wusste sie bereits, dass es ein endgültiger Abschied war. Sie zog nach Hollywood, änderte ihren Namen in Ayn Rand und heiratete den Schauspieler Frank O'Connor.¹

Ihre Weltanschauung gewann an Kontur. Ihre negativen Erfahrungen unter einem kommunistischen Regime, der Eindruck, den die Lektüre Friedrich Nietzsches während des Studiums auf sie gemacht hatte, und ihre Begeisterung für die Werte des American Way of Life mündeten in das Ideal eines radikalen Individualismus. Vor diesem Hintergrund nahm sie den zunehmenden Einfluss sozialliberaler Ideen auf die gesellschaftliche Meinung sowie politische Entscheidungen in den dreißiger Jahren als Bedrohung der Grundlagen der westlichen Kultur wahr. Ihres Erachtens lag dieser Entwicklung eine allgemeine Vernachlässigung des Vernunftgebrauchs sowie das Fehlen eines konsequent durchdachten philosophischen Systems zugrunde, das der Vernunft durch den Aufweis der ethischen Vorzugswürdigkeit eines radikalen Individualismus und eines Laissez-faire-Kapitalismus zu ihrem Recht verhelfen könnte. Diese Lücke gedachte sie mit ihrer so genannten Philosophie des Objektivismus² zu füllen, die sie zunächst in Form von Romanen verbreitete.

¹ Vgl. David Schah, Ayn Rand – Ihr Leben, Grevenbroich 2008, S. 14ff.

² Wie viele andere Begriffe auch, verwendet Rand den Begriff „Objektivismus“ in einer sehr spezifischen Weise, die nicht mit dem in der Philosophie sonst üblichen Begriffsgebrauch identisch ist.

Ihr erster Roman „We the Living“, erschienen 1936, beschreibt, wie eine kommunistische Diktatur das Leben von Menschen zerstört. Ihr zweiter Roman „Anthem“, 1938 veröffentlicht und heute in vielen amerikanischen Schulen Pflichtlektüre, beschreibt die Wiederentdeckung des Wortes „Ich“ durch den Helden in einer utopischen Gesellschaft, die dieses Wort aus dem Gedächtnis der Menschen gestrichen hat. Mit ihrem dritten Roman „The Fountainhead“ gelang ihr 1943 der Durchbruch. In diesem, wenige Jahre später auch verfilmten, Buch geht es um einen aus Rands Sicht idealen Menschen, und zwar einen tatkräftig-zielstrebigem, geistig und menschlich unabhängigen sowie kompromisslosen Architekten. An ihrem vierten und letzten Roman „Atlas Shrugged“ arbeitete sie vierzehn Jahre lang. Das weit über 1.000 Seiten umfassende Werk beschreibt den Zusammenbruch der Gesellschaft, nachdem ihre „produktiven“ Mitglieder (insbesondere erfolgreiche Unternehmer) sich nicht mehr von der restlichen Gesellschaft ausnutzen lassen möchten und in einen Streik treten. Herzstück des Buches ist eine

// Seite 263 //

(über 60seitige) Radioansprache des Anführers der Streikenden, in der Rand ihr gesamtes philosophisches System zusammenhängend skizziert. Die Bitte ihres Lektors, diese Rede zu kürzen, beantwortete sie mit der Frage, ob er denn Teile der Bibel kürzen würde. Das Buch erschien im damals renommiertesten Verlag Amerikas, Random House, und ist bis heute ein Bestseller.³

Rand wurde eine einflussreiche Persönlichkeit des öffentlichen Lebens, wenngleich ihr die Anerkennung durch die akademische Philosophie stets weitgehend versagt blieb, sei es aufgrund ihrer missverständlichen Terminologie, ihrer programmatischen Einseitigkeit, ihrer Weigerung, sich mit anderen Positionen differenziert auseinander zu setzen, oder ihres Lebensstils. Sie wurde zum Mittelpunkt einer Fangemeinde, deren engerer Kreis sektenhafte Züge aufwies. Der libertäre Ökonom und Philosoph Murray N. Rothbard beschrieb diese Züge detailliert in einem kritischen Aufsatz: Anhänger des Rand-Kultes gaben sich häufig neue Namen, in denen die Buchstabenfolge „rand“ vorkam, sie rauchten, weil die Romanheldin in „Atlas Shrugged“ raucht, sie heirateten nur Personen, die ebenfalls Rand-Fans waren, bei ihren Hochzeiten wurde aus „Atlas Shrugged“ vorgelesen, sie waren absolut loyal den Ideen Rands gegenüber und unempfänglich für Gegenargumente, Abweichler wurden denunziert und ausgeschlossen.⁴ Zu ihren ersten Anhängern gehörte der spätere Chef der US-Notenbank Allen Greenspan. Einige ihrer Schüler gründeten einflussreiche Institute, in denen Tausende die Philosophie Rands studierten. Noch heute existieren das später gegründete „Ayn-Rand-Institute“ (orthodoxer Objektivismus) und die „Atlas Society“ (Neo-Objektivismus). Rand trat als Rednerin im Radio und Fernsehen sowie bei Symposien auf. Sie schrieb nun nicht-fiktionale philosophische Artikel für die von ihr gegründete Zeitschrift „The Objectivist“, die später in sieben themenspezifischen Sammelbänden herausgegeben wurden.

Im Jahr 1982 starb Rand an den Folgen ihres Lungenkrebsleidens. Neben der Totenbahre lehnte ein zwei Meter hohes aus Blumen geflochtenes Dollarzeichen, das an die goldene Brosche in gleicher Form erinnerte, die sie stets getragen hatte. Sie war eine der Wegbereiterinnen

// Seite 264 //

der marktradikalen Wende der USA in den achtziger Jahren.⁵ Der Versuch, ihren Erfolg in den USA trotz der offensichtlichen Spannung, in der ihre Gedanken zur amerikanischen Religiosität stehen, erklären zu wollen, könnte meines Erachtens nur spekulativen Charakter haben und soll darum an dieser Stelle nicht unternommen werden. Ein solch immenser Erfolg wie in den USA erscheint für Rands Werk in Deutschland angesichts der kulturellen Unterschiede nicht vorstellbar. Dennoch wächst die

³ Vgl. David Schah, Ayn Rand – Ihr Leben, Grevenbroich 2008, S. 53ff.

⁴ Vgl. Murray N. Rothbard, The Sociology of the Ayn Rand Cult, 1972, unter : <http://www.lewrockwell.com/rothbard23.html> (am 19.11.2009).

⁵ Vgl. Carmen Wappel, Philosophin des freien Markts, in: Peter Danich / Christian Sebastian Moser (Hg.), Stichwortgeber für die Politik, Teil II, Wien 2007, 125-134, S. 126.

Zahl der Rand-Anhänger auch in Deutschland, seit in den letzten Jahren der Soziologe Werner Habermehl die Werke Rands – teilweise erstmals und teilweise neu – in die deutsche Sprache übersetzen ließ und verlegte. Deutschsprachige Internetforen zu Rand finden zunehmend Interesse. Immer öfter erscheinen große Artikel über Rand in wichtigen deutschen Zeitungen.⁶ Diese Entwicklung dürfte einen deutlichen Schub erfahren, wenn innerhalb der nächsten Jahre die geplante Hollywood-Verfilmung von „Atlas Shrugged“ mit Star-Besetzung in den Kinos zu sehen sein wird. Dann wird es wünschenswert sein, dass sich Theologen in Deutschland differenziert und kundig zu Rands – teilweise interessanten und teilweise hochproblematischen – philosophischen Gedanken äußern können. Dazu möchte ich hiermit einen Beitrag leisten.

2 Ontologie

Ayn Rand hat ein philosophisches Gesamtsystem vorgelegt, das zwar an einzelnen Stellen deutliche Schwächen zeigt – die möglicherweise damit zusammenhängen, dass ihre Mentalität es ihr verbot, an Positionen, die nicht zu einhundert Prozent mit ihrer eigenen übereinstimmten, ein gutes Haar zu lassen, und dass sie außer Aristoteles, Platon und Friedrich Nietzsche nur philosophische Sekundärliteratur gelesen hatte – aber das dennoch bei genauerem Hinsehen ein höheres Reflexionsniveau als zunächst vermutet und viele interessante Gedanken aufweist. Ich orientiere mich in meiner Darstellung in leicht modifizierter Form an Rands eigener Aufteilung ihrer Philosophie in Metaphysik, Epistemologie, Ethik, Politik und Ästhetik.

// Seite 265 //

Entgegen der seit dem Ende des 19. Jahrhunderts von vielen Philosophen geforderten Absage an alle Metaphysik erkannte Rand die grundlegende Bedeutung dieser Disziplin für die gesamte Philosophie an und wählte sie zum Ausgangspunkt ihrer Überlegungen. Die Metaphysik als eine Grunddisziplin der Philosophie beschäftigt sich nach Aristoteles mit der Grundstruktur und den Prinzipien der Wirklichkeit bzw. des Seienden als solchen (im Unterschied zur Beschäftigung mit einzelnen, der empirischen Erfahrung zugänglichen seienden Dingen). Traditionell wird die Metaphysik in die allgemeine Metaphysik (Ontologie) und in die spezielle Metaphysik (Kosmologie, Anthropologie und philosophische Theologie) eingeteilt. Da der Gegenstand sowohl der Metaphysik insgesamt als auch der Ontologie das Sein ist, und da das endliche Seiende als Gesamtheit den Gegenstand der Kosmologie darstellt, sind die Grenzen zwischen Metaphysik, Ontologie und Kosmologie fließend. Dem entspricht Rands Verwendung des Metaphysikbegriffs. Fragen der Anthropologie und der philosophischen Theologie verhandelte sie demgegenüber an anderer Stelle (meist eher in Nebensätzen).

Rand knüpfte bei ihren metaphysischen Erwägungen ausdrücklich an Aristoteles an, den sie als größten aller Philosophen bewunderte. Die aristotelische Metaphysik (bzw. von ihm so genannte Erste Philosophie) thematisiert sowohl das Wesen des Seienden als solchen (das nach Aristoteles Substanz ist) als auch die letzte Ursache des Seienden (die Aristoteles mit Gott identifizierte) als auch die Struktur sinnvoller begrifflicher Erfassung des Seienden, d.h. die Axiome der traditionellen Logik, wie den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch ($A \neq \neg A$) oder den Satz vom ausgeschlossenen Dritten ($A=B \vee A=\neg B$). Rand verwendete den Axiom-Begriff ebenfalls im traditionellen (materialen) Sinn und nicht im modernen (formalen) Sinn, d.h. sie verstand Axiome nicht als gesetzte, unabgeleitete Ausgangssätze, sondern als evidente Sätze, deren Leugnung zum Selbstwiderspruch führt. Rand formulierte drei Axiome als Grundlage sinnvollen Philosophierens, die gleichermaßen ontologische, logische und erkenntnistheoretische Implikationen haben.⁷ Erstens: „Existenz existiert“, d.h. es existiert eine ontische Realität, die mehr als nur einen Bewusstseinsinhalt darstellt (ontologischer Realismus in Abgrenzung zu metaphysischem Nihilismus und ontologischem Solipsismus). Zweitens: „Existenz ist Identität“, d.h. alles, was existiert, existiert als etwas mit einer bestimmten Identität im Sinne von

⁶ Vgl. Ingeborg Harms, Art. „Sie sah den Übermenschen als Unternehmer“, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (05.08.2010), Wissenschaftsbeilage S. 4.

⁷ Vgl. Ayn Rand, Wer ist John Galt?, Hamburg 1985, S. 1090.

Natur. Rand setzt dieses Axiom inhaltlich gerne auch mit dem von ihr spezifisch interpretierten aristotelischen Satz der Selbstidentität aller Dinge ($A=A$), mit dem Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch oder mit einem von ihr spezifisch (im Sinne eines metaphysischen Naturalismus) interpretierten Kausalitätsprinzip (kausaler Realismus: eine Entität mit bestimmter Identität verhält sich ihrer Natur entsprechend) gleich. Drittens: „Bewusstsein ist Identifizierung“, d.h. das Bewusstsein ist die Fähigkeit zur Wahrnehmung dessen, was existiert (erkenntnistheoretischer Realismus in Abgrenzung zu Skeptizismus).

Die Axiome Rands sind relativ trivial und dürften gerade deshalb in ihrer allgemeinen Formulierung für die überwiegende Anzahl der Leser, auch der philosophisch Vorgebildeten, zustimmungsfähig sein. Rand hatte auch nicht den Anspruch, an dieser Stelle originelle Gedanken zu liefern, sondern sie wollte das Offenkundige gegen eine von ihr als verbreitet wahrgenommene skeptische Dekadenz verteidigen.⁸ Die Zustimmungsfähigkeit zu den Axiomen Rands wird in dem Maße geringer, in dem sie deren Bedeutung auf eine spezifische Weise interpretiert und sie rhetorisch instrumentalisiert. Die Axiome „Existenz existiert“ und „Existenz ist Identität“ werden zu Stilmitteln, um bestimmten ethischen Urteilen den Anschein zwingender mathematischer Logik zu geben (z.B. „A gleich A [...] Wenn der Mensch auf Erden leben soll, ist es sein Recht, [...] die Produkte seiner Arbeit für sich zu behalten.“⁹). Das Axiom „Bewusstsein ist Identifizierung“ wird zum Rechtfertigungsgrund eines naiven Realismus (der nicht zwischen ontischer Realität und interpretierter Realität unterscheidet) anstelle eines differenzierten erkenntnistheoretischen Realismus.

Gleichwohl erscheint die Vorgehensweise Rands, ihre philosophische Reflexion mit der Formulierung ihrer Axiome zu beginnen, zunächst als sinnvoll und transparent. Gerade aus theologischer Perspektive wird die wissenschaftstheoretische Bedeutung von Axiomen schließlich gerne thematisiert, deren Offenlegung in anderen Disziplinen kritisch eingefordert und betont, dass deren Vorhandensein den Wissenschaftscharakter der Theologie (oder anderer Disziplinen) nicht in Frage stelle, sondern vielmehr eine notwendige Gemeinsamkeit mit allen anderen Wissenschaften darstelle. Allerdings muss an dieser Stelle nochmals auf die bereits genannte Unterscheidung zwischen dem traditionellen und dem modernen Verständnis von Axiomen eingegangen werden, auf die zum

Beispiel Wilfried Härle in seiner „Systematischen Philosophie“ verweist.¹⁰ Rand betrachtete ihre Axiome als Axiome nach dem traditionellen Verständnis, d.h. als allgemeinste Gesetze, die bei aller sinnvollen Reflexion vorausgesetzt werden müssen und deren Leugnung notwendig zum Selbstwiderspruch führt. Tatsächlich spricht zwar vieles dafür, dass es sich zumindest bei den ersten beiden Axiomen Rands um Aussagen handelt, deren Bestreitung zum Selbstwiderspruch führt, da derjenige, der sie bestreitet, sie scheinbar de facto immer schon voraussetzen muss. Dennoch haben sie – jedenfalls in der gehaltvollen Form, in der Rand sie verwendet, und dies gilt für das dritte Axiom noch offensichtlicher – nicht den gleichen zwingenden Charakter wie die Axiome der traditionellen Logik und können angemessen nur als Axiome nach dem modernen Verständnis (gesetzte Basisformeln) behandelt werden. Auch die Axiome der Theologie können selbstverständlich angemessen nur als Axiome nach dem modernen Verständnis behandelt werden, wobei ungeachtet dessen sowohl Rand als auch die Theologie als Wissenschaft zusätzlich zu ihren jeweils gesetzten Axiomen auch die Axiome der traditionellen Logik voraussetzen (müssen). Das heißt für die Theologie nicht, dass Spannungen und Paradoxien in der Wirklichkeit bestritten würden, aber dass unser Denken an die Gesetze der Logik

⁸ Vgl. Tibor R. Machan, Ayn Rand – Ihr Werk, Grevenbroich 2008, S. 91f.

⁹ Ayn Rand, Wer ist John Galt?, Hamburg 1985, S. 1142.

¹⁰ Vgl. Wilfried Härle, Systematische Philosophie – Eine Einführung für Theologiestudenten, München 1987, S. 71.

gebunden ist und wissenschaftliches Erkennen sich nur auf die Wirklichkeit beziehen kann, soweit und sofern wir in der Lage sind, sie zu erkennen.¹¹

Versteht man den Kern von Rands Metaphysik als die Forderung danach, die Axiome der traditionellen Logik anzuerkennen, damit Menschen ihre Zeit nicht mit sinnlosen Diskussionen verschwenden, die aus Rands Sicht von streitsüchtigen Skeptikern um ihrer selbst willen angezettelt werden, und damit Menschen sich stattdessen darauf konzentrieren, ihre Vernunft zu gebrauchen, ihre Bestimmung als Menschen herauszufinden und ein gelingendes Leben zu führen, so kann man dieses Anliegen einerseits sympathisch finden. Andererseits liegt in Rands unzulässiger Gleichsetzung der Axiome der traditionellen Logik mit ihren weltanschaulichen Axiomen die Ursache für den autoritären Stil ihres Philosophierens und für ihren intoleranten bis ignoranten Umgang mit anderen Positionen.

// Seite 268 //

Kurz erwähnt sei außerdem, dass Rand im Anschluss an Aristoteles substanzontologisch dachte. Wie für diesen meinte auch für Rand Sein letztlich nichts anderes als Natur. Doch während Aristoteles die Natur in einem umfassenden Sinne verstand, tendierte Rand zum Materialismus.¹² Vielfach wird heute auf die Vorzüge relationsontologischer Denkansätze gegenüber substanzontologischen Ansätzen verwiesen. Johannes Heinrichs fordert eine Sozialontologie und eine Ontologie der geistigen Welt, um auch soziale Systeme und religiöse Erfahrungen angemessen beschreiben zu können.¹³ Wilfried Härle erinnert in Anknüpfung an Wilfried Joest an Luthers nur relationsontologisch zu verstehende Rechtfertigungslehre (von Gott kann nicht unabhängig vom Glauben gesprochen werden, der von Gott durch ein kommunikatives Beziehungsgeschehen geweckt wird) und fordert vor diesem Hintergrund u.a. eine Erkenntnistheorie, welche die Bedeutung der Interpretation eines Zeichens für das Zeichen mitdenkt, und eine Ethik, welche Gegensätze nicht kontradiktorisch, sondern relativ denkt.¹⁴ Viele Einseitigkeiten in Rands Menschenbild, Erkenntnistheorie und Ethik lassen sich somit möglicherweise als Folgen ihres ontologischen Ausgangspunktes deuten.

3 Anthropologie

Ausgehend von ihrem bereits beschriebenen Ansatz eines metaphysischen Naturalismus fragte Rand nach der Natur des Menschen. Rands Naturalismus hat wenig zu tun mit dem, was man oft mit dem Begriff Naturalismus verbindet, nämlich naturwissenschaftlichem Reduktionismus, sondern vielmehr mit der Vorstellung, die Theologen mit dem Begriff „Bestimmung“ ausdrücken.¹⁵ Klarer als viele andere Philosophen erkannte Rand, dass normative Ethik stets eine Vorstellung der Bestimmung des Menschen voraussetzen muss und dass das Argument des na-

// Seite 269 //

turalistischen Fehlschlusses relativiert werden muss. Humes Gesetz verbietet es aus logischen Gründen, von Seinsprämissen auf Sollenskonklusionen zu schließen, weil es eine kategoriale Differenz zwischen Sein und Sollen gibt.¹⁶ Ähnlich, aber mit einem anderen argumentativen Akzent, begründete Moore sein Verbot eines von ihm so genannten naturalistischen Fehlschlusses. Danach muss die semantische Eigenständigkeit des ethischen Bereichs betont werden, und Sollensaussagen gelten als ausschließlich intuitiver Erkenntnis zugänglich.¹⁷ Rand widersprach dem Verbot einer Ableitung von Sol-

¹¹ Vgl. Wilfried Härle, Dogmatik, Berlin u.a. 2007, S. 25f.

¹² Vgl. Tibor R. Machan, Ayn Rand – Ihr Werk, Grevenbroich 2008, S. 255f.

¹³ Vgl. Johannes Heinrichs, Art. „Ontologie“, in: TRE, Bd. XXV, Berlin u.a. 1995, 244-252, S. 249f.

¹⁴ Vgl. Wilfried Härle, REO und Ethik, in: ders. (Hg.), Ethik im Kontinuum – Beiträge zur relationalen Erkenntnistheorie und Ontologie, Leipzig 2008, 1-13, S. 4ff.

¹⁵ Die Formel von der Bestimmung des Menschen wurde vom Aufklärungstheologen Johann Joachim Spalding maßgeblich geprägt. Vgl. Johann Joachim Spalding, Die Bestimmung des Menschen, hrsg. v. Albrecht Beutel u. a., Tübingen 2006.

¹⁶ David Hume, Ein Traktat über die menschliche Natur, Buch II und III, hrsg. v. Reinhard Brandt, Hamburg 1978, S. 211f.

¹⁷ George Edward Moore, Principia Ethica, hrsg. v. Burkhard Wisser, Stuttgart 1977, S. 44ff.

lensaussagen aus Seinsaussagen in gewohnt selbstbewusster Weise: „The fact that a living entity *is*, determines what it *ought* to do. So much for the issue of the relation between ‘is’ and ‘ought’.”¹⁸ Zwanzig Jahre später als Rand, aber ebenso wie sie inspiriert von Aristoteles, formulierte Alasdair MacIntyre seine bekannte Kritik am naturalistischen Fehlschluss, der dann gar kein Fehlschluss ist, wenn man voraussetzt, dass Menschen eine spezifische mit einer Bestimmung verbundene Natur besitzen.¹⁹ Es ist keine Ethik denkbar, die nicht an das Sein anknüpft, denn etwas, das nicht seinsgerecht ist, kann nicht gut sein. Aber Anknüpfen ist nicht dasselbe wie ein zwingender, Widerspruch ausschließender logischer Schluss. Hier liegt der berechtigte Aspekt in Humes und Moores Argumentation, den Rand nicht ausreichend berücksichtigte.

Der Bestimmungsbegriff und der Anspruch, dass Menschen ihre Bestimmung finden sollen, um ein sinnvolles Leben führen zu können, spielte insbesondere in der Theologie und Philosophie der Aufklärungszeit eine wichtige Rolle. Nicht nur an diesem Punkt wird die starke aufklärerische Prägung des Denkens Rands deutlich. Ähnlich wie Im-

// Seite 270 //

manuel Kant²⁰ (dessen Philosophie Rand allerdings radikal ablehnte, jedoch ohne sie richtig zu kennen) ging Rand von einer Bestimmung des Menschen zur Lebenserhaltung und zum Vernunftgebrauch aus. Anders als Kant dachte sie die menschliche Bestimmung jedoch rein individualistisch. Rands individualistisches Menschenbild findet seinen Ausdruck insbesondere im Ideal eines unabhängigen, selbständigen Verstandesgebrauchs, in der Zurückweisung jeglicher Einschränkung individueller Freiheitsrechte zugunsten des Gemeinwohls sowie in der Forderung, dass der einzelne Mensch seine Identität und sein Selbstwertgefühl an seinem individuellen Verstand und seiner individuellen Leistung und nicht an der Zugehörigkeit zu Kollektiven (z.B. einer Familie) fest machen sollte.²¹ Dass Beziehungen und Abhängigkeiten, wie insbesondere theologische Anthropologie betont, konstitutiv zum Menschsein gehören, spielt in Rands Philosophie und entsprechend im Leben ihrer tendenziell schizoiden und stets familienlosen Romanhelden keine Rolle.²²

Rand sprach sich gegen eine Abwertung körperlicher Aspekte bzw. materieller Bedürfnisse und gegen eine Abwertung der Befriedigung solcher Bedürfnisse durch ökonomische Aktivität aus und betonte vor diesem Hintergrund, dass jegliche Form einer dualistischen Anthropologie abzulehnen sei. Darin liegt, ebenso wie in ihrem anthropologischen Ausgangspunkt bei der Bestimmung, eine positive Anknüpfungsmöglichkeit für das Gespräch mit der Theologie²³ (auch

// Seite 271 //

¹⁸ Ayn Rand, *The Objectivist Ethics*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 13-39, S. 18. Übersetzung: „Die Tatsache, dass eine lebende Entität *ist*, bestimmt, was sie tun *sollte*. So viel zum Thema der Beziehung zwischen ‚Sein‘ und ‚Sollen‘.“

¹⁹ Vgl. Alasdair MacIntyre, *Der Verlust der Tugend – Zur moralischen Krise der Gegenwart*, Frankfurt u.a. 1995, S. 200. Vgl. Michael Thompson, *The Representation of Life*, in: Rosalind Hursthouse u.a. (Hg.), *Virtues and Reasons*, Oxford 1995, 247-297. Vgl. Philippa Foot, *Die Natur des Guten*, Frankfurt 2004.

²⁰ Vgl. Immanuel Kant, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, hrsg. v. Wolfgang Becker, Stuttgart 1983, S. 223.278.

²¹ Vgl. Nathaniel Branden, *Counterfeit Individualism*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 158-161, S. 158f. Vgl. Ayn Rand, *Racism*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 147-157, S. 147f.

²² Ihren Romanhelden Howard Roark lässt sie sagen: „In persönlicher Hinsicht brauchst du wirklich niemand.“ „Nein.“ „Ich berate mich mit niemand, ich wirke mit niemand zusammen, ich arbeite mit niemand zusammen.“ „Ich betrachte mich nie in Beziehung auf andere.“ Ayn Rand, *Der Ursprung*, Hamburg 2000, S. 172.565.641. Als Kritiker ihr dieses Defizit ihres Denkhorizonts mittels eines ethischen „Rettungsboot“-Fallbeispiels verdeutlichen wollten (gegenseitige Abhängigkeiten und Verpflichtungen etc.), antwortete Rand bezeichnenderweise, dass sie ihre Ethik lieber auf „Fakten der normalen menschlichen Existenz“ gründen wolle. Ayn Rand, *The Ethics of Emergencies*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 49-56, S. 56.

²³ Beispielsweise Karl Barth betonte in positiver Anknüpfung an Feuerbach die Leibhaftigkeit des Menschen. Vgl. Karl Barth, *Die Theologie und die Kirche – Gesammelte Vorträge*, Bd. 2, München 1928, S. 216.

wenn Rand gerade dieser zu Unrecht dualistisches Denken unterstellte). Gleichzeitig schränkte sie diese Aussage jedoch indirekt durch ihre einseitige Fokussierung auf die kognitiven Fähigkeiten des Menschen wieder ein. Nach Rand sind es die Denkfähigkeit und die Angewiesenheit auf das Denken, die den Menschen ausmachen, Rationalität ist die höchste Tugend, und Emotionen sollten keinen Einfluss auf das Denken und Handeln haben, vielmehr kann und sollte der Mensch seine Gefühle optimal „programmieren“²⁴.

Der Gedanke einer von individuellen Leistungen unabhängigen universalen Menschenwürde, der für viele theologisch-anthropologische Ansätze wichtig ist, findet bei Rand nur einen schwachen Widerhall in der Vorstellung, dass Menschen als Selbstzweck zu behandeln sind und nicht zum Mittel gemacht werden dürfen (was nach Rand insbesondere durch die sozialstaatliche Umverteilung von Teilen ihres Eigentums geschieht). Insgesamt überwiegt bei ihr jedoch der Gedanke eines differenzierenden und graduellen Würdeverständnisses, nach dem der Einzelne sich persönliche Würde, persönlichen Wert und das Recht auf anerkennende Behandlung durch rationale Tugend-Leistungen in ihrem Sinne erst verdienen muss: „Es gibt keinen anderen Maßstab für persönliche Würde als Unabhängigkeit“²⁵. Damit kann Rand als Wegbereiterin einer heute verbreiteten Gleichsetzung von Menschenwürde mit (trivial verstandener) Autonomie gelten. Was dieser Denkansatz für Menschen mit eingeschränkter Leistungs- bzw. Denkfähigkeit oder in Situationen erhöhten Angewiesenseins auf andere Menschen bedeutet, wird von ihr nicht thematisiert.²⁶

4 Philosophische Theologie / Religionsphilosophie

Ayn Rand war eine der entscheidenden Persönlichkeiten, die den Atheismus in den USA salonfähig machten. Wie heute der prominenteste Vertreter des so genannten „New Atheism“ Richard Dawkins in seinem Bestseller „Der Gotteswahn“, so wiederholte auch schon Rand lediglich

// Seite 272 //

die klassischen religionskritischen Thesen des 18. und 19. Jahrhunderts, und so wie dieser unterbot auch sie dabei durchgehend deren Reflexionsniveau.

Nach Rand ist Gott eine Schöpfung des Menschen zur Befriedigung irrationaler Bedürfnisse. Gleichzeitig werte die Gottesvorstellung den Menschen ab. Die Religion sei eine Erfindung des Menschen zur Ausübung von Herrschaft.²⁷ Glaube sei nicht mit der Vernunft vereinbar und fordere blinden Gehorsam und Denkverzicht.²⁸ Die ethischen Forderungen der Religionen seien lebensfeindlich und leibfeindlich. Sie verlangten vom Menschen Selbstaufopferung und erklärten alles, was glücklich macht, zur Sünde. Insbesondere die Vorstellung der Erbsünde sei vollkommen inakzeptabel und führe die Vorstellung eines gerechten Gottes ad absurdum.²⁹ Die aus dem religiösen Ethos resultierende Vernachlässigung des diesseitigen Lebens werde durch Jenseitsvertröstung kompensiert. Insgesamt sei die Religion eine der Hauptursachen menschlichen Leids.

Der Verdacht, dass Gott eine Schöpfung des Menschen sei, wurde von Ludwig Feuerbach in seiner Projektionsthese klassisch formuliert und von Sigmund Freud in seiner Illusionsthese psychologisch weiterentwickelt. Schon Feuerbach benannte sehr deutlich die Konsequenzen seiner These auch für

²⁴ Nathaniel Branden, *The Psychology of Pleasure*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 71-78, S. 72.

²⁵ Ayn Rand, *Der Ursprung*, Hamburg 2000, S. 754.

²⁶ Vgl. Tibor R. Machan, *Ayn Rand – Ihr Werk*, Grevenbroich 2008, S. 279f. Auch das folgende Bekenntnis ist in diesem Zusammenhang aufschlussreich: „Man kann den Menschen nicht lieben, ohne den Großteil der Kreaturen zu hassen, die darauf Anspruch erheben, als Menschen zu gelten.“ Ayn Rand, *Der Ursprung*, Hamburg 2000, S. 488.

²⁷ Vgl. Ayn Rand, *Wer ist John Galt?*, Hamburg 1985, S. 1114.1122.

²⁸ Vgl. Nathaniel Branden, *Mental Health versus Mysticism and Self-Sacrifice*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 40-48, S. 41.

²⁹ Vgl. Ayn Rand, *Wer ist John Galt?*, Hamburg 1985, S. 1101f. Vgl. Nathaniel Branden, *Mental Health versus Mysticism and Self-Sacrifice*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 40-48, S. 43f.

den Menschen: „Um Gott zu bereichern, muss der Mensch arm werden; damit Gott alles sei, muss der Mensch nichts sein.“³⁰ Friedrich Nietzsche dachte diesen Gedanken radikal weiter. Danach ist der Gottesgedanke eine Ausgeburt des Zweifels an der eigenen Person und muss der Mensch Gott töten, um selbst leben zu können.³¹ Der über den Verdacht der Illusion hinausgehende Vorwurf, dass die Religion in betrügerischer Absicht erdacht worden sei, um andere Menschen zu unterdrücken und zu beherrschen, wurde als Priesterbetrugs-These von Paul Thiry von Holbach klassisch formuliert. Der Illusionsverdacht und der Betrugsvorwurf sind gleichermaßen als Pauschalurteile zurückzuweisen wie als Problemanzeige ernst zu nehmen. Nach Wolfhart Pan-

// Seite 273 //

nenberg hat die Theologie die ihr aus diesen Infragestellungen erwachsenen Aufgaben bisher noch nicht befriedigend gelöst.³² Die Kritik am klassischen Theismus ist jedoch, wie Michael Welker feststellt, der Theologie „inzwischen wohlvertraut, weitverbreitet, geradezu zu einer neuen Bewußtseinsstellung theologischen Denkens geworden“.³³

Die These, dass Glaube nicht mit der Vernunft vereinbar sei, basiert auf einem spezifischen Glaubensbegriff und einem spezifischen Vernunftbegriff. Der von Religionskritikern wie Rand oder Dawkins häufig vorausgesetzte Glaubensbegriff – im Sinne eines zur Tugend erklärten, unreflektierten, ideologisch-unbelehrbaren Fürwahrhaltens absurder überlieferter Sätze – wird möglicherweise von einigen Fundamentalisten, aber von keinem ernst zu nehmenden wissenschaftlichen Theologen vertreten und offenbart die weitgehende Unkenntnis der entsprechenden Kritiker im Blick auf den von ihnen verhandelten Gegenstand. Interessanter ist die Frage nach dem Vernunftbegriff. Ob Glaube (in einem theologisch anspruchsvollen Sinne) und Vernunft einander widersprechen oder – wie die Mehrheit der gegenwärtigen Theologen sagen würde – vielmehr zusammengehören³⁴, hängt maßgeblich davon ab, welchen Vernunftbegriff man voraussetzt. So unterscheidet beispielsweise Pannenberg zwischen einer apriorischen Vernunft im Sinne Immanuel Kants, einer vernehmenden Vernunft im Sinne Wilhelm Kamlahs und einer geschichtlichen Vernunft im Sinne Georg Wilhelm Friedrich Hegels.³⁵

Der Gedanke, dass die ethischen Forderungen der Religionen, speziell des die westliche Kultur prägenden Christentums, lebensfeindlich seien, wurde klassisch von Nietzsche formuliert.³⁶ Wie dieser forderte Rand eine Umwertung aller Werte vom Lebensverneinenden zum Lebensbejahenden, vom „Schmarotzerhaften“ zum Schöpferischen, vom Altruismus zum Egoismus. Pauschalisierend, aber gerade damit verbrei-

// Seite 274 //

teten Vorurteilen entsprechend, formulierte sie: „Alles, was Spaß macht, wird als obszön oder verwerflich angesehen.“³⁷ Differenzierter erläuterte sie ihre Position an anderer Stelle dahingehend, dass die ihres Erachtens maßgeblichen religiösen Tugenden bzw. Pflichten der Selbstaufopferung und des Verzichts auf den Vernunftgebrauch der menschlichen Bestimmung widersprechen und zur Selbstzerstö-

³⁰ Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1848, S. 16.

³¹ Vgl. Friedrich Nietzsche, Der Wille zur Macht – Versuch eine Umwertung aller Werte, Stuttgart 1996, S. 100f. Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra – Ein Buch für Alle und Keinen, Stuttgart 1997, S. 278.300.

³² Vgl. Wolfhart Pannenberg, Typen des Atheismus und ihre theologische Bedeutung, in: ders., Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen 1979, 347-360, S. 351.

³³ Michael Welker, Dogmatische Theologie und postmoderne Metaphysik – Barths Theologie, Prozesstheologie und die Religionstheorie Whiteheads, in: ders., Theologische Profile, Frankfurt 2009, 183-207, S. 186.

³⁴ Klassisch Anselm von Canterbury: „credo ut intelligam“ und „fides quaerens intellectum“. Anselm von Canterbury, Cur Deus homo, Praef. U. I, 20.

³⁵ Vgl. Wolfhart Pannenberg, Glaube und Vernunft, in: ders., Grundfragen systematischer Theologie, Göttingen 1979, 237-251, S. 244ff.

³⁶ Vgl. Friedrich Nietzsche, Also sprach Zarathustra – Ein Buch für Alle und Keinen, Stuttgart 1997, S. 44ff.

³⁷ Ayn Rand, Der Ursprung, Hamburg 2000, S. 702.

rung führten. Theologische Ethik wird ihr im Blick auf die Kritik an diesen vermeintlichen Tugenden bzw. Pflichten aus ähnlichen Gründen zustimmen, aber gleichwohl die Behauptung zurückweisen, es handele sich um die maßgeblichen religiösen Tugenden bzw. Pflichten.

Vor dem Hintergrund des Verdachtes der unterdrückerischen Funktion von Religion vertrat Rand die These, dass religiöse Ethik nicht umsetzbare (weil der Natur widersprechende) Normen setze mit dem Ziel, Schuldgefühle zu erzeugen, die die Ausnutzbarkeit der betroffenen Menschen erhöhen. Den Höhepunkt dieser Strategie stelle die Lehre von der Erbsünde dar, die den Menschen von Natur aus für schuldig erkläre unter Absehung tatsächlicher individueller Schuld und Schuldfähigkeit. Dies sei nicht vereinbar mit elementaren Vorstellungen von Gerechtigkeit bzw. einem gerechten Gott. Rand könnte sich an dieser Stelle mit ihren Anfragen auf eine lange Tradition großer Philosophen und Theologen berufen. Auch Rands aufklärerisch-positive Deutung der biblischen Sündenfallgeschichte hat eine lange Tradition (von Hegel bis Ernst Bloch) und wurde auch von manchen Theologen aufgegriffen.³⁸ Rands Kritik basiert einerseits auf einem unangemessenen Sündenbegriff, der Sünde moralisierend mit Schuld gleichsetzt, und andererseits auf der Beobachtung gesellschaftlich (zumindest damals) verbreiteter unangemessener religiös motivierter Schuldgefühle. Theologie und Kirche müssen sich dem Vorwurf stellen (und tun dies auch seit langem), dass sie in der Vergangenheit sowohl zur Verbreitung dieses unangemessenen Sündenbegriffs als auch zur Entstehung unangemessener Schuldgefühle – teilweise mit Unterdrückungseffekten – beigetragen haben. Aufgrund seiner Missverständlichkeit verzichten viele Theologen heute auf den Erbsünden-Begriff und sprechen stattdessen beispielsweise lieber von

// Seite 275 //

Personensünde, dabei kann der Erbsündenbegriff – recht verstanden – gerade daran erinnern, dass Sünde Verhängnischarakter hat und nicht mit Schuld gleichgesetzt werden darf. Insbesondere das dezidiert relationale reformatorische Sündenverständnis meint, wie Elisabeth Gräß-Schmidt treffend formuliert, „nicht eine moralische Dimension, sondern immer einen die Moral allererst qualifizierenden Horizont“³⁹ Rands problematisches Sündenverständnis bestätigt Karl Barths Einsicht, dass Sündenerkenntnis nur in der Perspektive vergebener Sünde möglich ist⁴⁰, und bekräftigt Walter Sparns Forderung, dass man von Sünde überhaupt nur gegenüber Glaubenden sprechen sollte, um zwangsläufige Missverständnisse zu vermeiden.⁴¹ Das aufgeworfene Theodizeeproblem ist dadurch freilich nicht gelöst, es bleibt als wahrscheinlich größte Herausforderung für den Glauben bestehen. Allerdings haben Theologen viele anspruchsvolle Zugänge zum Theodizeeproblem formuliert, von der Rede vom leidenden Gott oder dem „Gott, der uns verläßt“⁴², bis zur Tod-Gottes-Theologie, über die sich das Gespräch mit aufgeschlossenen Atheisten für beide Seiten lohnt.

Der Gedanke, dass Religionen das Streben nach einer Verbesserung der diesseitigen Lebensqualität hemmen, indem sie Menschen auf das Jenseits verträsten, wurde von Karl Marx in der berühmten Formel der Religion als „Opium des Volks“⁴³ klassisch formuliert. Insbesondere die Theologie des 20. Jahrhunderts, in der die eschatologische Auslegung des Glaubens eine wichtige Rolle spielte, hat sich mit dieser Anfrage intensiv auseinandergesetzt und die ethischen Impulse des Glaubens betont. Jürgen Moltmann formuliert eindrücklich: „Glauben heißt, die Grenzen in vorgreifender Hoffnung überschrei-

³⁸ Bonhoeffer kritisierte demgegenüber diese Auslegung mit dem Argument, dass der biblische Text bei genauerer Übersetzung kritisch von einer Verzeinelung des Menschen spreche. Vgl. Michael Welker, Bonhoeffers wegweisende frühe Ekklesiologie, in: ders., Theologische Profile, Frankfurt 2009, 83-102, S. 93.

³⁹ Elisabeth Gräß-Schmidt, Sündenerkenntnis als Erschlossenheit des Daseins, in: Wilfried Härle / Reiner Preul (Hg.), Sünde (MJTh, Bd. XX), Leipzig 2008, 75-106, S. 79.

⁴⁰ Vgl. Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. II/2, S. 860.

⁴¹ Vgl. Walter Sparn, Unbegreifliche Sünde, in: Wilfried Härle / Reiner Preul (Hg.), Sünde (MJTh, Bd. XX), Leipzig 2008, 107-143, S. 110.112f. Im Unterschied zu Luther: vgl. Martin Luther, Die Heidelberger Disputation (1518), in: Kurt Aland (Hg.), Luther Deutsch, Bd. 1, Göttingen 1969, S. 387.

⁴² Vgl. Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Gütersloh 1920/2008, S. 192.

⁴³ Karl Marx, Einleitung zur „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie“, in: MEW, Bd. 1, S. 379.

ten, die durch die Auferweckung des Gekreuzigten durchbrochen sind. Bedenken wir das, so kann dieser Glaube nichts mit Weltflucht, Resignation und Ausflucht zu tun haben.

// Seite 276 //

[...] Darum macht der Glaube, wo immer er sich zur Hoffnung entfaltet, nicht ruhig, sondern unruhig, nicht geduldig, sondern ungeduldig. [...] Wer auf Christus hofft, kann sich nicht mehr abfinden mit der gegebenen Wirklichkeit, sondern beginnt an ihr zu leiden, ihr zu widersprechen.“⁴⁴

Abgesehen von den genannten Gedanken hielt Rand die Gottesvorstellung überhaupt für widervernünftig, da sie die Vorstellung einer Wirklichkeit enthalte, die über das Begriffsvermögen hinausgehe.⁴⁵ Einen ihrer Romanhelden lässt sie bei einem Blick auf die New Yorker Skyline ausrufen: „Den sichtbar gemachten menschlichen Willen. Brauchen wir eine andere Religion?“⁴⁶ Die Frage nach einem möglichen Zusammenhang zwischen Rands radikalem Atheismus und ihrer Religionskritik einerseits und der Anfälligkeit für pseudoreligiöse ideologische Elemente in ihrer Weltanschauung (Ver-göttlichung des Genies und des unabhängigen sowie rein rationalen Idealmenschen, Kapitalismus als Ersatzreligion⁴⁷) andererseits drängt sich auf. Folgt man Paul Tillich, so ist absoluter Atheismus (d.h. Zurückweisung nicht nur einer bestimmten, sondern jeder Gottesvorstellung) ohnehin nur eine Illusion, da jemand, der Gott ernstlich leugnet, damit etwas Unbedingtes (und damit Gott in einem weit verstandenen Sinne) bekundet.⁴⁸ Rand, die davon ausging, dass es eine Bestimmung, einen Sinn, etwas, das alle Menschen unbedingt angeht, gebe, war somit – jedenfalls nach Tillich – keine Atheistin.

5 Epistemologie

Die Epistemologie oder Erkenntnistheorie beschäftigt sich mit der Frage, ob und in welchem Umfang Wissen (im Unterschied zu bloßen Meinungen) möglich ist und wie solches Wissen ggf. zustande kommen kann. Seit dem 20. Jahrhundert haben sich die Fragestellungen der Erkenntnistheorie auf das Gebiet der Sprache verlagert. Diese so genannte linguistische Wende (und ihr nachfolgend die konstruktivistische Wende) spielt für die Philosophie Rands jedoch keine Rolle. Nach Rand ist die Sinneswahrnehmung der Ausgangspunkt der Erkenntnis.

// Seite 277 //

Die Sinne sind in der Lage, die Wirklichkeit zu erfassen, wie sie ist. Die Vernunft ordnet die Sinneswahrnehmungen in einem Prozess der begrifflichen Identifikation und kontextuellen Integration. In diesem Prozess des – grundsätzlich fehlbaren – Vernunftgebrauchs bzw. Denkens ereignet sich Wissenserweiterung. Denken setzt eine Fokussierung des Bewusstseins voraus, zu der der Mensch sich permanent entscheiden muss, wenn er überleben bzw. bestimmungsgemäß leben möchte.⁴⁹

Im Blick auf die Frage nach dem Stellenwert der empirischen Wahrnehmung für die Erkenntnis vertrat Rand also – ähnlich wie Kant – eine Position zwischen Rationalismus und Empirismus. Im Blick auf die Frage nach dem Verhältnis von existierenden Gegenständen und Erkenntnisgegenständen vertrat Rand eine Position, die sich dem erkenntnistheoretischen Realismus zuordnen lässt. Der erkenntnistheoretische Realismus⁵⁰ geht davon aus, dass zumindest einige existierende Gegenstände in irgendeiner Form als Erkenntnisgegenstände erkennbar sind, während der erkenntnistheoretische Idealismus

⁴⁴ Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1966, S. 16f.

⁴⁵ Vgl. Ayn Rand, *Wer ist John Galt?*, Hamburg 1985, S. 1103.

⁴⁶ Ayn Rand, *Der Ursprung*, Hamburg 2000, S. 490.

⁴⁷ Vgl. Alexander Rüstow, *Das Versagen des Wirtschaftsliberalismus*, hrsg. v. Frank Maier-Rigaud u.a., Marburg 2001, S. 90.138.

⁴⁸ Vgl. Paul Tillich, *Gesammelte Werke*, Bd. VIII, hrsg. v. Renate Albrecht, Stuttgart 1959ff., S. 142.

⁴⁹ Vgl. Ayn Rand, *The Objectivist Ethics*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 13-39, S. 21f.

⁵⁰ Der erkenntnistheoretische Realismus ist begrifflich zu unterscheiden vom Realismus als Position im Universalienstreit. In diesem Diskussionszusammenhang stünde der erkenntnistheoretische Realismus eher dem Nominalismus nahe.

(dazu gehört beispielsweise auch der Konstruktivismus) davon ausgeht, dass erst der Verstand aus Sinnesdaten die Erkenntnisgegenstände formt. Positionen des erkenntnistheoretischen Realismus setzen stets – aber auch solche des Idealismus meist – die Position eines ontologischen Realismus voraus. Im erkenntnistheoretischen Realismus gibt es eine große Bandbreite von Positionen im Blick auf die Frage, inwieweit die Erscheinungen der Erkenntnisgegenstände vom Erkenntnisvermögen des Menschen abhängen. Ein schwacher Realismus geht davon aus, dass man über die Außenwelt nicht viel mehr sagen kann, als dass es sie gibt. Ein repräsentationaler Realismus geht davon aus, dass die Eigenschaften der Erkenntnisgegenstände vom Bewusstsein geformt werden, aber dass ein kausales Verhältnis zwischen Sinnesdaten und Wirklichkeit besteht. Ein naiver Realismus geht davon aus, dass der Mensch die Welt – abgesehen von Sinnestäuschungen – im Wesentlichen so wahrnimmt, wie sie ist (ohne zu leugnen, dass Sinneswahrnehmungen kognitiv verarbeitet werden).

// Seite 278 //

Rand stand einem naiven erkenntnistheoretischen Realismus nahe, wobei sie sich für Differenzierungen im eben genannten Sinne im Grunde nicht interessierte. Ihr ging es bei ihrer Behandlung dieses Themas vielmehr um eine klare Absage an Skeptizismus und an erkenntnistheoretischen Irrationalismus. Skeptizistische Positionen stellen jede Möglichkeit einer Erkenntnis der Wirklichkeit in Frage. Ein Beispiel für eine skeptizistische Position ist der radikale Konstruktivismus, nach dem eine Übereinstimmung von konstruiertem Bild und Realität unmöglich ist (bzw. rein zufällig wäre). Für Rand stellt Skeptizismus einen Affront gegen die Vernunft dar, der jede Philosophie und Wissenschaft, aber auch sinnvolles Leben unmöglich mache. In einem ähnlichen Sinne hatte auch schon Aristoteles festgestellt, dass der Skeptiker, indem er redet und handelt, seine eigene Position ad absurdum führe.⁵¹ Rands Hauptsorge gegenüber dem Skeptizismus bestand darin, dass dieser dem metaethischen Kognitivismus, also der Annahme einer prinzipiellen Erkennbarkeit des ethisch Guten, widerspricht. Wenn man das Gute, beispielsweise die Achtung der individuellen Menschenrechte, nicht erkennen und begründen könne, sei das Fundament der freiheitlichen Gesellschaft gefährdet.⁵² Das Problem besteht weniger in Rands Abgrenzung vom Skeptizismus, die für die meisten Philosophen und Theologen anknüpfungsfähig sein dürfte, als in ihrer unsachgemäßen und undifferenzierten Gleichsetzung von jeder nicht naiv realistischen Position mit dem Skeptizismus. Dies führte u.a. zu ihrem nicht nachvollziehbaren Hass auf Kant, den sie aufgrund seiner erkenntnistheoretischen Position, die sie offensichtlich gründlich missverstand, sogar für böse hielt.

Der erkenntnistheoretische Irrationalismus, gegen den sich Rand neben dem Skeptizismus wendet, geht von der Vorzugswürdigkeit anderer Erkenntnisfunktionen als der Vernunft aus, wie zum Beispiel Offenbarung oder Intuition. Dieser Ansatz führt nach Rands aufklärerischem Vernunftideal geradewegs in die selbstverschuldete Unmündigkeit des Menschen. Auch hier besteht das Problem weniger in Rands Abgrenzung zum erkenntnistheoretischen Irrationalismus, der wiederum für die meisten Philosophen und auch viele Theologen anknüpfungsfähig sein dürfte, als in ihrer Gleichsetzung jeder Relativierung eines absolut gesetzten und einseitig verstandenen Vernunftbegriffs mit vernunft-

// Seite 279 //

feindlichem Irrationalismus. Entsprechend ihrer im vorigen Abschnitt behandelten Entgegensetzung von Glaube und Vernunft ist auch ihr Offenbarungsverständnis einseitig. Dazu kommen ihre Tendenz zum Positivismus⁵³ und ihre Vernachlässigung rezeptiver und nicht-kognitiver Aspekte des Menschseins (auch im Erkenntnisprozess), die einen positiven Zugang zum Offenbarungsbegriff unmöglich machen. So erhält Rands (grundsätzlich sympathisches) großes Vertrauen zu den Fähigkeiten der

⁵¹ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik*, hrsg. u. übers. v. Franz Schwarz, Stuttgart 1993, Sp. 1006a12-16 und 1008b12-19.

⁵² Vgl. Tibor R. Machan, *Ayn Rand – Ihr Werk*, Grevenbroich 2008, S. 232.

⁵³ Der Positivismus lässt nur die naturwissenschaftlich gewonnenen Aussagen über die Wirklichkeit gelten. Rands Tendenz zum Positivismus entspricht ihrer Tendenz zum Materialismus.

menschlichen Vernunft beschränkte und ideologische Züge. Möglicherweise hätte in ihnen nur andeutungsweise geäußerten Gedanken zur kontextuellen Integration von Wahrnehmungen und Begriffen durch die Vernunft, die heute an Robert Brandoms Inferentialismus erinnern⁵⁴, ein Potential gelegen, das sich bei ihrer Weiterverfolgung im Sinne einer Überwindung verschiedener Einseitigkeiten ihrer erkenntnistheoretischen Position hätte entfalten können.

6 Individualethik

Nach Rand handeln Menschen stets auf der Grundlage eines (bewussten oder unbewussten) Wertekodex bzw. Ethos. Handeln ohne ein Ethos ist nicht möglich. Ethik beschreibt und reflektiert das Ethos. Ethik ist darum – so betonte Rand – nichts Lebensfremdes, Langweiliges oder gar Lebensfeindliches, sondern notwendige Voraussetzung eines bewussten menschlichen Lebens.⁵⁵ Vorzugswürdig ist ein Ethos, das der Erreichung der dem Menschen durch seine bloße Existenz als Person vorgegebenen Bestimmung dient. Diese Gedanken gehören meines Erachtens zu den überzeugendsten in Rands Philosophie und werden in der gegenwärtigen Theologie in sehr ähnlicher Weise vertreten.⁵⁶

// Seite 280 //

Die Lebensdienlichkeit, d.h. auf der physischen Ebene der Lebenserhalt und im umfassenderen Sinne die Ermöglichung eines Lebens als Mensch, stellt für Rand das zentrale ethische Kriterium dar: Das, was ein Leben voranbringt, ist gut, das, was es bedroht, ist böse.⁵⁷ Diese Formulierung entspricht beinahe wörtlich der berühmten Regel Albert Schweitzers: „Gut ist: Leben erhalten und fördern; schlecht ist: Leben hemmen und zerstören.“⁵⁸ Allerdings ist diese Ähnlichkeit nur oberflächlicher Natur. Während Schweitzer seine Formulierung als Explikation des Gedankens verstand, dass man anderem Leben die gleiche Ehrfurcht wie dem eigenen entgegenbringen sollte, verstand Rand ihre Formulierung als Explikation des Gedankens, dass man nie für andere leben und dies auch nie von anderen verlangen sollte.⁵⁹ Ausgehend vom Gedanken der Lebensdienlichkeit betonte Rand die Bedeutung von Tugenden als lebensdienlicher Verhaltensprinzipien. Die Wiederentdeckung des Tugendbegriffs entspricht Entwicklungen in der gegenwärtigen Philosophie und Theologie (auch der evangelischen⁶⁰) und stellt somit eine positive Anknüpfungsmöglichkeit dar.

Die höchste Tugend ist für Rand Rationalität im Sinne einer permanenten Entscheidung zum Vernunftgebrauch und eines Handelns allein nach vernünftigen Maßstäben. Vernünftige Maßstäbe sind für sie solche, die einem so genannten rationalen Egoismus⁶¹ entsprechen. Die positive Verwendung des Egoismus-Begriffs ist häufig der Grund für eine Ablehnung der Ethik Rands auf der Grundlage begrifflicher Missverständnisse. Rand differenzierte zwischen ihrem rationalen Egoismus auf der einen Seite und rücksichtslosem Egoismus (der die Rechte anderer missachtet), hedonistischem Egoismus (nach dem jeder tun kann, worauf er Lust hat) und psychologischem Egoismus (der voraussetzt, dass alle faktisch egoistisch handeln) auf der anderen Seite, von denen sie sich gelegentlich abgrenzte. Sie

⁵⁴ Vgl. Robert B. Brandom – Begründen und Begreifen – Eine Einführung in den Inferentialismus, Frankfurt 2001.

⁵⁵ Vgl. Ayn Rand, The Objectivist Ethics, in: dies., The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism, New York 1964, 13-39, S. 13ff. Vgl. Ayn Rand, Wer ist John Galt?, Hamburg 1985, S. 1132. Vgl. Heraklit: „Ethos anthropo daimon“ („Das Ethos des Menschen ist sein Schicksal“), nach: Hermann Diels / Walther Kranz (Hg.), Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1951, Fr. 119.

⁵⁶ Vgl. Eilert Herms, Ethik und Ökonomik, in: ders., Die Wirtschaft des Menschen – Beiträge zur Wirtschaftsethik, Tübingen 2004, 54-78, S. 54f. Vgl. Eilert Herms, Der religiöse Sinn der Moral, in: ders., Gesellschaft gestalten- Beiträge zur evangelischen Sozialethik, Tübingen 1991, 216-251, S. 232ff.

⁵⁷ Vgl. Ayn Rand, The Objectivist Ethics, in: dies., The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism, New York 1964, 13-39, S. 17.

⁵⁸ Albert Schweitzer, Die Ehrfurcht vor dem Leben – Grundtexte aus fünf Jahrzehnten, hg. V. Hans W. Bähr, München 2003, S. 32.

⁵⁹ Vgl. Ayn Rand, Wer ist John Galt?, Hamburg 1985, S. 779.

⁶⁰ Vgl. Eilert Herms, Virtue – A Neglected concept of Protestant Ethics, in: ders., Offenbarung und Glaube, Tübingen 1992, 124-137. Vgl. Konrad Stock, Grundlegung der protestantischen Tugendlehre, Gütersloh 1995.

⁶¹ Der rationale Egoismus wird auch als ethischer Egoismus oder als heroischer Egoismus bezeichnet.

differenzierte jedoch nicht zwischen Egoismus und Eigeninteresse, sondern verwendete diese Begriffe synonym und dabei den Begriff Egoismus bewusst im Sinne von Eigeninteresse. Mit

// Seite 281 //

dieser Begriffsverwendung verfolgte sie das strategische Ziel, die Definitionshoheit über den Egoismus-Begriff zu gewinnen. Ihrer Meinung nach ist Eigeninteresse die ursprüngliche (positive) Bedeutung des Egoismus-Begriffs. Dass heute der Egoismus-Begriff üblicherweise in der (negativen) Bedeutung von Rücksichtslosigkeit und Egomane verstanden wird, ist nach Rand die Folge einer gezielten Umdefinition durch Vertreter des von ihr so genannten altruistischen ethischen Ansatzes, welcher Handlungen aus Eigeninteresse pauschal als böse abwerte und uneigennützige Handlungen pauschal als gut aufwerte. Sie wollte die positive Bedeutung des Egoismus-Begriffs wiederherstellen als Teil ihres Kampfes gegen den absurden und lebensfeindlichen Ansatz des Altruismus im beschriebenen Sinne.⁶² Abgesehen von einer gewissen Kuriosität dieser Theorie befremdet einmal mehr Rands Technik der Polarisierung: Wer nicht Anhänger ihres rationalen Egoismus ist, der ist für sie automatisch Anhänger eines karikierten Altruismus, der in dieser Form jedoch wohl von fast niemandem vertreten wird. Besser wäre es gewesen, sie hätte zwischen den Begriffen Egoismus und Eigeninteresse differenziert und anstelle des Begriffs Egoismus den Begriff Eigeninteresse verwendet. Auf diese Weise hätten sich Missverständnisse vermeiden lassen, sowohl auf Seiten einiger Kritiker als auch auf Seiten einiger Anhänger, die in Rand bis heute zu Unrecht die Apologetin eines rücksichtslosen, hedonistischen Egoismus sehen. Ihre Abgrenzung von der umgangssprachlichen Verwendung des Egoismus-Begriffs ist an einigen Stellen nicht deutlich genug.

Rand wollte mit ihrem Kampf für den Egoismus (im Sinne von Eigeninteresse) und gegen den Altruismus die Gedanken zum Ausdruck bringen, dass es nicht verwerflich, sondern natürlich und wünschenswert ist, wenn jeder Mensch nach seinem Glück strebt, dass jeder Mensch ein Recht darauf hat, Nutznießer seiner Handlung zu sein und nicht zum Nutzen anderer instrumentalisiert zu werden, dass ein gesundes Verhältnis zu anderen Menschen ein gesundes Verhältnis zu sich selbst voraussetzt⁶³ und dass der Wunsch bzw. die Forderung nach Selbstaufopferung pathologische bzw. lebensfeindliche Züge aufweist. Diese Gedanken sind durchaus anschlussfähig auch für theologische Ethik. Beispielhaft seien genannt Helmut Thielicke Rede vom

// Seite 282 //

Egoismus als „wertneutralem Urimpuls alles Lebendigen“⁶⁴, Wolfhart Pannenberg's positiver Zugang zum „Streben nach Selbsterhaltung [...] im Vertrauen auf den [...] Ursprung“⁶⁵, Dietrich Bonhoeffer's Äußerung, dass Altruismus bedrückend und Egoismus selbstlos sein könne⁶⁶, oder Wilfried Härle's Ausführungen zur Unabdingbarkeit recht verstandener Selbstliebe (die mit Egoismus ihrem Wesen nach unvereinbar ist).⁶⁷ Die jüdisch-christliche Vorstellung vom unendlichen Wert des Einzelnen stellt sogar eine der entscheidenden historischen Wurzeln des modernen Individualismus dar.⁶⁸ Teilweise musste allerdings – insbesondere in der von Kant stark beeinflussten deutschen Theologie und Philo-

⁶² Vgl. Ayn Rand, Introduction, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, VII-XII, S. VIIIff.

⁶³ Vgl. Ayn Rand, *The Objectivist Ethics*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 13-39, S. 35.

⁶⁴ Helmut Thielicke, *Theologische Ethik*, Bd. III, Tübingen ²1968, S. 842.

⁶⁵ Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, S. 100.

⁶⁶ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*, Gütersloh ¹⁹2008, S. 145.

⁶⁷ Vgl. Wilfried Härle, *Dogmatik*, Berlin u.a. ³2007, S. 523ff. Härle bezieht sich auf Bernhard von Clairvaux Gedanken, dass es die höchste und schwerste Form der Liebe sei, sich selbst um Gottes willen zu lieben. A. a. O., S. 524. Vgl. Alexander Dietz, *Der homo oeconomicus – Theologische und wirtschaftsethische Perspektiven auf ein ökonomisches Modell*, Gütersloh 2005, S. 213.

⁶⁸ Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Anthropologie in theologischer Perspektive*, Göttingen 1983, S. 159ff.

sophie – ein positives Verhältnis zum Eigeninteresse in Unterscheidung zum Egoismus im vergangenen Jahrhundert erst wieder neu gewonnen werden. An dieser Stelle ist Rands Kritik an einer unangemessenen Abwertung des Eigeninteresses berechtigt. Auch Rands Kritik an einer Haltung der Selbstverachtung und Selbstaufgabe, die sie als altruistisch bezeichnete, ist anschlussfähig. Allerdings subsummiert sie auch Nächstenliebe, prosoziales Verhalten, uneigennütziges Verhalten und den Gedanken einer ethischen Pflicht zur Hilfeleistung unter den Begriff Altruismus und setzt diese Phänomene somit pauschal in unangemessener Weise mit pathologischer Selbstverachtung und Selbstaufgabe gleich. Die Ergebnisse der Altruismus-Forschung, die insbesondere in den siebziger Jahren in den USA ein Modethema darstellte, im Blick auf verschiedene Arten des Altruismus sowie Faktoren, die in dessen Entstehung und Entwicklung eine Rolle spielen, wurden von Rand offenbar nicht zur Kenntnis genommen.⁶⁹

// Seite 283 //

Rands individualethischer Ansatz betont den Gedanken der Eigenverantwortung und somit auch den Gedanken der Freiheit. Im Sinne einer Fähigkeit zur Wahl zwischen Handlungsalternativen ist der Freiheitsgedanke Voraussetzung sinnvoller Ethik, auch aus theologischer Sicht. Allerdings ist ihr Freiheitsverständnis im Blick auf menschliche Grunderfahrungen unterkomplex. Sie setzt Freiheit mit absoluter Unabhängigkeit gleich und vergleicht speziell die wahre Willensfreiheit mit einem Spiel ohne manipulierte Würfel.⁷⁰ Dabei vernachlässigt sie die, insbesondere von Luther deutlich formulierte⁷¹, Einsicht, dass Freiheit nur innerhalb von Rahmenbedingungen gedacht werden kann, zu denen auch ein stets schon bestimmtes Denken, Fühlen und Wollen gehört, auf das der Mensch nur einen begrenzten Einfluss hat. Darum setzt die Freiheit zu einem bestimmungsgemäßen Leben Befreiung voraus. An die Stelle, die in der Theologie das göttliche Befreiungsgeschehen einnimmt, tritt in Rands Philosophie die Entscheidung des Menschen zur Rationalität, über deren Zustandekommen sie keine näheren Angaben macht.

7 Sozialethik / politische Philosophie

Während Individualethik das Ethos reflektiert, das einer individuellen Handlung zugrunde liegt oder zugrunde liegen sollte, reflektiert Sozialethik das Ethos, das der Gestaltung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen zugrunde liegt oder zugrunde liegen sollte. Rand betonte, dass sowohl politische Systeme wie Wirtschaftssysteme stets auf irgendeinem Ethos basieren. Diese wichtige Einsicht wird in gegenwärtigen sozialetischen Diskussionen, z.B. über die weltanschauliche Neutralität des Staates, oft vernachlässigt. Rand sprach sich für einen Minimalstaat und ein marktwirtschaftliches System im radikalliberalen Sinn aus. Sie ist bis heute eine der einflussreichsten Apologetinnen der Marktwirtschaft aus ethischen Gründen. John Locke hatte im 17. Jahrhundert die geschichtlich wirkungsvolle These aufgestellt, dass die Legitimität einer Regierung davon abhängt, ob sie die Zustimmung der Regierten besitzt und deren Naturrechte Leben, Freiheit und Eigentum beschützt. In dieser Tradition stehend ging Rand davon aus, dass jeder Mensch das natürliche Recht besitzt, sich für die Bejahung seines Lebens

// Seite 284 //

zu entscheiden und daraus folgend in seiner individuellen Freiheit zum Erhalt dieses Lebens durch eigene Anstrengung und in seinem Eigentumsrecht an den Früchten dieser Anstrengung nicht eingeschränkt zu werden. Damit begründete sie die Vorzugswürdigkeit des Minimalstaats und die Absage

⁶⁹ Vgl. Morton Hunt, Das Rätsel der Nächstenliebe – Der Mensch zwischen Egoismus und Altruismus, Frankfurt u.a. 1992. Dort wird z.B. unterschieden zwischen prosozialem Verhalten, instinktiver Selbstaufopferung bei einigen Tieren. Kooperation, reziprokem Altruismus, Verwandtschaftsselektion, reinem Altruismus u.a.

⁷⁰ Vgl. Ayn Rand, Der Ursprung, Hamburg 2000, S. 154. Vgl. Ayn Rand, Wer ist John Galt?, Hamburg 1985, S. 1101.

⁷¹ Vgl. Martin Luther, De servo arbitrio (WA 18, 600-787).

an den umverteilenden Wohlfahrtsstaat. Zur Sicherung dieser Rechte benötigt der Staat ein Gewaltmonopol und Gewaltmittel (gegen anarchistische und radikallibertäre Positionen). Das marktwirtschaftliche System gewährleistet nach Rand den Schutz individueller Freiheits- und Eigentumsrechte, eine Verhinderung von Diskriminierung, eine Ermöglichung individueller Kreativität, eine Verbannung der Gewalt aus den gesellschaftlichen Beziehungen und einen Anstieg des allgemeinen Wohlstandsniveaus besser als die Alternative eines planwirtschaftlichen Systems und dient damit insgesamt dem menschlichen Leben besser.⁷² Mit ähnlichen Argumenten vertraten auch andere ungefähr zeitgleich die ethische Vorzugswürdigkeit der Marktwirtschaft, beispielsweise die aus unterschiedlichen Richtungen denkenden Ökonomen Friedrich Hayek⁷³ und Wilhelm Röpke⁷⁴.

Auch die Haltung vieler theologischer Wirtschaftsethiker zur Marktwirtschaft ist heute wesentlich positiver als vor zwanzig Jahren, allerdings betonen diese in der Regel zu Recht (gegen marktradikale Positionen wie diejenige Rands), dass Markt und Wettbewerb, damit sie ihre positiven Wirkungen entfalten können, eines entsprechenden Ordnungsrahmens bedürfen.⁷⁵ Rands Anliegen einer Würdigung und ethischen Rehabilitation unternehmerischen Handelns erscheint heute ebenfalls als theologisch anschlussfähig, wie die kürzlich erschienene EKD-Denkschrift „Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive“⁷⁶ (trotz ihrer Umstrittenheit aufgrund gewisser Einseitigkeiten) beweist. Kritisiert werden müssen Rands Gleichsetzung jeder nicht-radikalliberalen marktwirtschaftlichen Position mit einer das Existenzrecht des Individuums bestreitenden, „kommunistischen“ Position sowie die

// Seite 285 //

daraus folgende Begründung ihrer Position mit der Widerlegung der Schein-Alternative. Rands Argumente gegen den Wohlfahrtsstaat, nämlich erstens, dass Menschen keine Verantwortung für andere Menschen haben, und zweitens, dass Steuerzahler mit Gewalt zum Mittel für fremde Zwecke bzw. zu Sklaven, die Zwangsarbeit leisten, gemacht würden⁷⁷, müssen in ihrer radikalen Einseitigkeit als Ausdruck eines defizitären (den relationalen Charakter menschlichen Lebens ausblendenden) Menschenbildes betrachtet werden. Rand löste die oft festgestellte Spannung zwischen individuellen und sozialen Menschenrechten durch eine rigorose Ablehnung der sozialen Menschenrechte auf.⁷⁸ Dieser Ansatz kann mit guten Gründen problematisiert werden, da beide Arten von Rechten zur Ermöglichung eines Lebens in Würde unentbehrlich sind und soziale Menschenrechte eine notwendige Voraussetzung zur Inanspruchnahme der individuellen Menschenrechte darstellen.⁷⁹ Rands sozialetischer Ansatz scheint wenig Lösungspotential für die derzeitigen globalen sozialen und ökologischen Herausforderungen zu bieten.

9 Ästhetik

Rands ästhetische Theorie ist der am wenigsten ausgearbeitete Teil ihrer Philosophie, darum kann auch die kritische Auseinandersetzung an dieser Stelle skizzenhaft erfolgen. Die Schönheit eines Kunstwerks ist für sie objektiv daran messbar, inwieweit es die – aus ihrer Sicht – besten Seiten und Poten-

⁷² Vgl. Nathaniel Branden, *The Divine Right of Stagnation*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 141-146, S. 143.

⁷³ Vgl. Friedrich A. Hayek, *Der Weg zur Knechtschaft*, München 1991 [1944].

⁷⁴ Vgl. Wilhelm Röpke, *Jenseits von Angebot und Nachfrage*, Zürich u.a. 1979, S. 22.

⁷⁵ Vgl. Kirchenamt der EKD / Sekretariat der DBK (Hg.), *Für eine Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit*, Hannover u.a. 1997, S. 57.

⁷⁶ Vgl. Kirchenamt der EKD (Hg.), *Unternehmerisches Handeln in evangelischer Perspektive – Eine Denkschrift des Rates der EKD*, Gütersloh 2008.

⁷⁷ Vgl. Ayn Rand, *Collectivized Ethics*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 93-99, S. S. 94f. Der einflussreiche Gerechtigkeitstheoretiker Robert Nozick übernahm diesen Gedankengang. Vgl. Robert Nozick, *Anarchie – Staat – Utopia*, München 1978, S. 159ff.

⁷⁸ Vgl. Ayn Rand, *Man's Rights*, in: dies., *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 108-117, S. 117.

⁷⁹ Vgl. Franz Horner, *Ethische Kriterien für die Entwicklung sozialer Grundrechte*, in: Anselm Hertz / Wilhelm Korff u.a. (Hg.), *Handbuch der christlichen Ethik*, Freiburg u.a. 1993, 221-236, S. 233.

ziale des Menschen darstellt. Ästhetik wird von ihr als eine normative Disziplin verstanden, da Kunst die Aufgabe habe, die Dinge so darzustellen, wie sie sein könnten und sein sollten, um den Rezipienten zum Streben nach Vollkommenheit zu motivieren. Folgerichtig lehnte sie die Antihelden der modernen Literatur schroff ab⁸⁰ und gestaltete ihre

// Seite 286 //

Romanhelden als große, schöne, gesunde, intelligente, unabhängige Idealmenschen⁸¹, während deren Antagonisten in jeder Hinsicht das Gegenteil darstellen. Rands Entscheidung, ihre Philosophie in Form von Kunst, nämlich Literatur, auszudrücken, ist reizvoll und sicherlich ein Hauptgrund für ihre große Wirkung. Allerdings wird eine besondere literarische Qualität ihrer Werke von den meisten Literaturwissenschaftlern verneint. Rand nannte ihren Ansatz „Romantischen Realismus“. Als ihr literarisches Vorbild führte sie Victor Hugo an, der bekanntlich teils der Romantik und teils dem Realismus zugeordnet werden kann. Sowohl die Verkörperung philosophischer Ideen durch Charaktere als auch eine leidenschaftliche Hingabe an Ideale und eine scharfe Trennung zwischen Gut und Böse können als typisch für die russische literarische Tradition gelten, wie Chris Matthew Sciabarra zeigt.⁸²

Rands Kunstauffassung ist mit bestimmten paganen sowie christlichen Traditionen verwandt. Die klassisch-antike Auffassung von Kunst als Nachahmung und Überhöhung der Natur mit kathartischer Wirkung auf den Betrachter wurde im Christentum seit dem 4. Jahrhundert positiv rezipiert. Beispielhaft genannt seien die Ikonen in den östlichen Kirchen, die seit dem 13. Jahrhundert gebräuchlichen Andachtsbilder, Thomas von Aquins Lehre von den drei Funktionen des religiösen Bildes (Erweckung von Andacht, Erinnerung an das Beispiel der Heiligen, Belehrung der Unwissenden)⁸³ oder der alte – auch von Luther aufgegriffene⁸⁴ – Gedanke einer Funktion von Bildern als Laienbibel. Eine gewisse Nähe lässt sich meines Erachtens zwischen Rands ästhetischen Idealen und den romantisch-katholischen bzw. idealistisch-heroischen Idealen der so genannten Nazarenischen Kunst im Umfeld des Lukasbundes im 19. Jahrhundert erkennen, die lange als „kitschig“ abgewertet, aber in den letzten Jahrzehnten rehabilitiert wurde. Aus

// Seite 287 //

theologischer Perspektive sind sowohl Rands einseitig-anthropozentrischer Zugang zum Begriff des Schönen als auch das ihre Ästhetik bestimmende triumphalistische Menschenbild in Frage zu stellen.

9 Zusammenfassung

Die schroffe Äußerung der amerikanischen Literaturwissenschaftlerin, die eingangs zitiert wurde, kann ich nach der Lektüre Rands im Blick auf die ideologisch-einseitigen und oberflächlichen Aspekte ihrer Philosophie nachvollziehen. Wenngleich einem so deutlichen Urteil eigentlich eine zumindest partielle Lektüre der Texte hätte vorausgehen sollen. Andererseits hat die differenzierte Auseinandersetzung gezeigt, dass Rands Ansatz auch durchaus nachdenkenswerte Aspekte aufweist. Rand wollte mit ihrer Philosophie der Vernunft zum Durchbruch verhelfen und lebensfeindliche Ideologien überwinden. Sie erkannte, dass sowohl individuelles Handeln als auch die Gestaltung gesellschaftlicher Rahmenbedingungen stets ein Ethos voraussetzen, dass darum Ethik notwendig und wünschenswert ist und – vor

⁸⁰ Vgl. Nathaniel Branden, *The Psychology of Pleasure*, in: Ayn Rand, *The Virtue of Selfishness – A New Concept of Egoism*, New York 1964, 71-78, S. 76.

⁸¹ „Ayn Rands positive Helden scheinen oft [...] sowjetischen Aufbauromanen entsprungen.“ Nikolaus Piper, Art. „Nächstenliebe ist schlecht – Die Schriftstellerin Ayn Rand und die Philosophie des ‚Objektivismus‘“, in: *DIE ZEIT* 37 (1997), unter: http://www.zeit.de/1997/37/Naechstenliebe_ist_schlecht (am 15.12.09).

⁸² Vgl. Chris Matthew Sciabarra, *Ayn Rand – The Russian Radical*, Pennsylvania 1995.

⁸³ Vgl. Gerhard May, Art. „Kunst und Religion – V. Mittelalter“, in: *TRE*, Bd. XX, Berlin u.a. 1990, 267-274, S. 271.

⁸⁴ Vgl. *WA* 10/2,458,27ff. Von Papst Gregor dem Großen stammt der berühmte Ausdruck „*Pictura laicorum literatura*“, der sich bereits auf eine jahrhundertelange Tradition berufen konnte. Vgl. Susanne Lanwerd, *Religionsästhetik – Studien zum Verhältnis von Symbol und Sinnlichkeit*, Würzburg 2002, S. 96.

allem – dass Ethik stets eine Vorstellung von der Bestimmung des Menschen voraussetzt. An dieser Stelle liegt wohl der wichtigste und fruchtbarste Anknüpfungspunkt für ein Gespräch mit der Theologie. Rand kämpfte für eine Anerkennung der Tugend des Eigeninteresses und der Vorzüge der Marktwirtschaft. Allerdings vernachlässigte ihr Menschenbild wesentliche Dimensionen des Menschseins (Abhängigkeit, Beziehung, Gefühl). Außerdem tendierte sie dazu, alle Positionen, die nicht ihrer eigenen entsprachen, untereinander gleich zu setzen und zu karikieren. Viele ihrer Gedanken sind gleichwohl im positiven Sinne anknüpfungsfähig für heutige Philosophie und Theologie (z.B. Vertrauen in die Fähigkeiten der menschlichen Vernunft, Kritik an einer Sein-Sollens-Dichotomie, Wiederentdeckung des Tugendbegriffs, ethische Rehabilitierung unternehmerischen Handelns). Einige problematische Gedanken Rands haben bedauerlicherweise an Bedeutung gewonnen und entsprechen dem heutigen Zeitgeist (z.B. Gleichsetzung von Würde und Autonomie, Marktradikalismus, vorurteilsbehaftete Religionskritik). Nicht jeder Theologe muss Rand gelesen haben. Aber angesichts des in Deutschland wachsenden Interesses an Ihrem Denken ist es wünschenswert, wenn zumindest einzelne differenziert und begründet zu ihren Gedanken Stellung beziehen können.