

Kybernetismus

Politische Anthropologie in der Krise

von Markus Riedenauer

Transformationen in der Gesundheitspolitik und in der globalen Ökonomie im Zusammenhang mit der Digitalisierung lassen sich interpretieren als Realisierungen eines kybernetischen Paradigmas, welches im Folgenden als ‚Kybernetismus‘ bezeichnet wird. Das impliziert eine politische Anthropologie, die mit jenem Menschenbild inkompatibel ist, welches von Aristoteles bis Habermas entwickelt wurde und die Grundlage des liberalen, demokratischen Rechtsstaats bildet. Im medizinisch-technokratischen Menschenbild zeigt sich das deformative Potenzial der angewandten Soziokybernetik, die den Fundamenten der Demokratie widerspricht.

Die politische Theorie, verstanden im weiten Sinn einschließlich eines Teils der praktischen Philosophie und politischen Theologie sowie – der Sache gemäß – mit aktuellen Problem- und Fragestellungen verbunden, ist eines der Arbeitsgebiete von Martin Kirschner. Im Folgenden soll es darum gehen, die Fruchtbarkeit seiner diesbezüglichen Arbeiten aus genuin philosophischer Sicht darzulegen.

Dafür wird zuerst der methodische Zugang im Kontext von aktuell herausfordernden Krisen skizziert. Die Frage, welche Ressourcen die europäische Tradition bereithält zur Lösung grundlegender politischer Probleme, führt zu einer Rekapitulation der normativen politischen Anthropologie. Diese wird schließlich mit Deformationen des Menschenbildes im Hintergrund aktueller Entwicklungen kontrastiert, die als ‚Kybernetismus‘ bezeichnet werden und sich im medizinisch-technokratischen Menschenbild auswirken, um auf ihre Inkompatibilität mit den politisch-anthropologischen Grundlagen des liberalen, demokratischen Rechtsstaats aufmerksam zu machen.

1. Kritisches Denken in Transformationsprozessen

Wie der mit diesen Beiträgen geehrte Jubilar denkt, stehe ich durchaus in Kontinuität mit dem scholastischen Vorgehen des *modo dividendo et componendo*, dem differenzierenden Unterscheiden verschiedener Hinsichten, unter denen ein und dieselbe Sache so und auch anders zu betrachten ist. Im Fortschreiten des rationalen *discursus*, der sich im realen gemeinsamen Diskurs vollendet, wozu es freimütiges Sprechen braucht (*parrhesia*), wird die rein begriffliche Ebene, die von Gegensätzen dominiert ist, transzendiert; aus ‚Ja oder

Nein‘ wird *sic et non* mit Betonung des *et*. Diese Denkweise dient dem Ziel, der Komplexität der Wirklichkeit gerechter zu werden¹. Solche menschliche Bemühung verbleibt im Komparativ (‘gerechter‘), das Denken bleibt auf dem Weg, dialogisch und performativ. Wir sehen bei Martin Kirschner ein responsives und betroffenes Denken – nicht ohne eigene, persönliche Vulnerabilität, sei es in Bezug zu theologischen Themen oder kirchlichen oder aktuellen politischen Entwicklungen.

Besonders mehrperspektivisch und dynamisch zeigt sich die Wirklichkeit in den Transformationen, die wir erleben: ökologisch, sozial, politisch, innerkirchlich. Für Martin Kirschners Denken ist charakteristisch, dass er auch in axiologischer Hinsicht immer neu um differenzierte Urteile bemüht ist. Darum kann er sich nicht der Einseitigkeit anschließen, die von der Wahrnehmung einer Krise gleich in den Panikmodus und aktivistisch in den Notstandsmodus übergeht und auch nicht jener Einseitigkeit, die jede Transformation *a priori* als positiv bewertet. Er beachtet auch die zu beobachtenden oder drohenden Deformationen, wie am Beispiel der CoViD-Pandemie und der entsprechenden Gegenmaßnahmen. In seinem demnächst erscheinenden Artikel „Zwischen Transformation und Deformation. Theologische Perspektiven auf die Gefährdung offener Gesellschaften in Krisenzeiten“² arbeitet er anhand der Pandemiepolitik seine Krisenanalyse exemplarisch durch. Viele hatten festgestellt, dass diese Krise allgemeine gesellschaftliche Verhältnisse und Prozesse wie in einem Vergrößerungsglas hervortreten lasse und diese auch verstärke und beschleunige.³

„Technologisch gesehen ist die große Transformation, die längst vor Corona eingesetzt hatte, zweifellos die digitale Revolution, also die umfassende Datafizierung moderner Bürger und Gesellschaften und die zunehmende Bedeutung der künstlichen Intelligenz. Zwar konfliktiert diese Entwicklung zunehmend offensichtlich mit der Tradition des Humanismus und stellt die Haltbarkeit der Werte und Ideale der europäischen Aufklärung in Frage, sie wird aber doch als Prioritätsprojekt vorangetrieben.“⁴

Die ökologische Krise dominiert viele Diskurse und bedroht tatsächlich die Lebensgrundlagen, aber Martin Kirschner sieht sie ebenfalls in Zusammenhang mit anderen Problemen. In Stichworten fasst er zusammen:

¹ Vgl. Markus Riedenauer, *Dividendo et componendo: Beiträge der politischen Philosophie von Aristoteles bis Habermas zu theologischen Positionierungen*, in: Martin Kirschner; Karlheinz Ruhstorfer (Hg.), *Die gegenwärtige Krise Europas. Theologische Antwortversuche* (QD 291), Freiburg 2018, 161–186. Zum dialogischen Theologieverständnis siehe u. a. Martin Kirschner (Hg.), *Dialog und Konflikt. Erkundungen zu Orten theologischer Erkenntnis*, Ostfildern ²2017.

² In Vorbereitung in: Margit Eckholt; Severin Parzinger (Hg.), *Schöpfungsglaube in Zeiten von Anthropozän und ökologischer Transformation*, Ostfildern, angekündigt für 2025; im Folgenden zitiert aus dem „preprint“ in: https://www.researchgate.net/publication/379049224_Zwischen_Transformation_und_Deformation_Theologische_Perspektiven_auf_die_Gefahrung_offener_Gesellschaften_in_Krisenzeiten (DOI: 10.13140/RG.2.2.13542.2.3367).

³ Vgl. z. B. Ingolfur Blühdorn, *Das Virus der Nicht-Nachhaltigkeit. SARS-CoV-2 und die postdemokratische Wende*, in: Michael Volkmer; Karin Werner; Frank Adloff (Hg.), *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, Bielefeld 2020, 229–240. „Tatsächlich befestigt COVID-19 aber wohl eher eine Konstellation und beschleunigt eine Veränderungsdynamik, die sich schon längst vor der Pandemie deutlich abgezeichnet hatten: Das Virus wirkt gewissermaßen als Turbo für die *postdemokratische Wende*“ (ebd., 230).

⁴ Blühdorn, *Virus* (wie Anm. 3), 231 f.

„die Erosion sozialer und internationaler regelbasierter Ordnungen, die soziale und kulturelle Polarisierung, die Entfremdung von der Natur und die Kontroll- und Manipulationsmöglichkeiten, wie sie mit Digitalisierung, Transhumanismus und KI verbunden sind; die Bedrohung durch Terror, (Bürger-)Kriege und eine zunehmende geopolitische Konfrontation.“⁵

Diese multiple Krise wird als Ruf zu einer integralen Umkehr verstanden, wobei ‚integral‘ in gewisser Weise der Gegenbegriff zu ‚totalitär‘ ist. Hierin greift Martin Kirschner ein Kernanliegen von Papst Franziskus auf und verbindet theologische Reflexion mit kritischer Zeitgenossenschaft.⁶ Die Chance zu einem Umdenken, einer *metanoia*, einer kulturellen Transformation zum Besseren geht indessen einher mit einem klaren Bewusstsein von Abwegen, die eben genau keine Umkehr bedeuten, sondern eine deformierende Transformation:

„Die Krise kann aber auch zu einer Verhärtung in ‚Strukturen der Sünde‘ und zu einer Deformation der Gesellschaft führen: Sie kann dazu genutzt werden, einen ‚disruptiven‘ Wandel ‚von oben‘ durchzusetzen, indem unter dem Vorzeichen von Krise, Ausnahmezustand und Angst weitreichende Maßnahmen und Einschnitte in die Freiheit ergriffen, Techniken der Herrschaft und Überwachung ausgeweitet, die Akkumulation von Macht und Besitz in den Händen weniger weiter vorangetrieben, getroffene Entscheidungen gegen Kritik immunisiert und im Modus des ‚Notstands‘ als alternativlos durchgesetzt werden. Eine solche Verfestigung der Herrschaftsstrukturen unterminiert die Lern- und Korrekturfähigkeit im Handeln.“⁷

Ein wichtiger thematischer Fokus in Martin Kirschners Arbeiten ist Europa,⁸ was aber wiederum nicht isoliert, sondern nur in größerem Kontext behandelt werden kann, nämlich mit Blick auf seine Peripherie, die als solche durch Kolonisation entstand und weiterhin in ungerechten Strukturen erhalten wird – bis hin zum ‚*medical colonialism*‘, der aktuell besonders von Genf ausgeht. Die großen ökologischen Probleme sind sowieso nur im globalen Kontext zu behandeln, spezifisch europäisch ist hier vor allem die Verantwortung.

Martin Kirschner fragt nach Kriterien der Unterscheidung von positiven Transformationen und destruktiven Deformationen. Was hat die europäische Leidens- und Lerngeschichte hierfür anzubieten? Ich denke, dass es angemessen ist, die politisch-philosophischen und rechtsmoralischen Grundlagen für den liberalen und demokratischen Verfassungsstaat an erster Stelle zu nennen. Verständlich sind diese indessen nur mit Blick auf das Menschenbild, das in der philosophischen Tradition Europas als Antwort auf zahlreiche Krisen entwickelt wurde.⁹ Als Mitherausgeber des Bandes „Die gegenwärtige Krise Europas“ erkennt Martin Kirschner die besondere Herausforderung „darin, dass die Ordnungsstrukturen und der sie tragende Grundkonsens brüchig werden und in Frage stehen.

⁵ Kirschner, Zwischen Transformation und Deformation (wie Anm. 2), 1.

⁶ Vgl. ders., Krise und Transformation als spirituelle und politische Herausforderung, in: Thomas Möllenbeck; Ludger Schulte (Hg.), Transformation. Von der Dynamik christlicher Spiritualität, Münster 2023, 125–147, besonders 130 und 138–139.

⁷ Ders., Zwischen Transformation und Deformation (wie Anm. 2), 2.

⁸ Siehe vor allem ders., Europa (neu) erzählen und anders inszenieren? Versuch einer einführenden Relektüre der Beiträge angesichts einer Situation eskalierender Gewalt, in: ders. (Hg.), Europa (neu) erzählen. Inszenierungen Europas in politischer, theologischer und kulturwissenschaftlicher Perspektive, Baden-Baden 2022, 9–70.

⁹ Ähnlich ders., Zwischen Transformation und Deformation (wie Anm. 2), 5–8.

Damit brechen fundamentale politisch-theologische Fragen auf, die im vor-politischen und meta-politischen Raum angesiedelt sind.“¹⁰ Kern des Grundkonsenses ist, wie wir uns selbst verstehen.¹¹

2. Grundlagen europäischer Humanität in klassischer politischer Anthropologie

Die Frage, welche Transformationen als Deformationen zu bewerten sind, ist nur beantwortbar auf der Grundlage eines normativen menschlichen Selbstverständnisses. Die Menschenrechte und die entsprechenden rechtsstaatlichen und demokratischen Strukturen ermöglichten in Europa nach dem Zweiten Weltkrieg eine ungewöhnlich lange Periode von Herrschaft des Rechts und demokratischer Freiheit, Frieden, sozialem Fortschritt und Wohlstand (ohne die Probleme und teilweise externalisierten Kosten zu negieren). Die Ressourcen dieser politischen Anthropologie, die vorpolitischen Grundlagen, sollten nicht unbemerkt und unreflektiert erodieren, während die Problemlösekapazität besonders gefordert wird. Eine defizitäre politische Anthropologie führt sonst schließlich zu politischer Traumatisierung.

Die Überzeugung, dass liberale, demokratische Rechtsstaaten die aktuellen Krisen am besten bewältigen können, besser als illiberale Autokratien oder totalitäre Systeme, beruht auf einer politischen Anthropologie, die dem Menschen zutraut,

- sein Überleben auf ein moralisch gutes Leben hin zu transzendieren,
- seine Ängste, Aggressionen und seine leiblich bedingten Strebungen zu kultivieren,
- einen Krieg aller gegen alle durch Übereinkunft zu überwinden,
- Verantwortung zu übernehmen für Leib und Leben, auch seiner Lieben,
- sein Sicherheitsstreben mit der Idee der Freiheit zu vereinbaren,
- seine praktische Vernunft im Diskurs auszubilden, um gerechte politische Strukturen aufzubauen,
- seine Ansprüche und Rechte unter das Moralprinzip der Reziprozität zu stellen,
- seine Verletzlichkeit in Solidarität zu leben,
- für das Gemeinwohl zu kooperieren,
- kritisch und selbstkritisch nach der Wahrheit zu suchen,
- technische Innovationen zu erfinden, ohne sich von ihnen beherrschen zu lassen und aus der Geschichte zu lernen.

Dieses normative Menschenbild ist ebenso anspruchsvoll wie unverzichtbar für ein freiheitliches Gemeinwesen.¹² Gleichzeitig ist es nicht naiv und weiß von den Versuchungen

¹⁰ Ders., Einleitung, in: Kirschner; Ruhdorfer (Hg.), *Krise Europas* (wie Anm. 1), 14.

¹¹ Vgl. *Christoph Horn*, Einführung in die Politische Philosophie, Darmstadt 2009, 31: „In gewisser Weise bildet die Anthropologie sogar den Dreh- und Angelpunkt der Politischen Philosophie.“

¹² Vgl. *Julian Nida-Rümelin*, „Cancel Culture“. Ende der Aufklärung?, München 2023, 15: „Aufklärung als Praxis der Vernunft gründet auf einer optimistischen Anthropologie, sie ist seit Jahrzehnten in der Defensive. Ihre Gegner sind zahlreich und ihre Verteidiger ängstlich. Nicht allen ist bewusst, dass mit ihrem Niedergang nicht

der Geld- und Machtgier, des Machtmissbrauchs und der Gewalt, darum wurde der Rechtsstaat auf Gleichheit vor dem Gesetz, Gewaltenteilung und Machtkontrolle aufgebaut.¹³

Wenn es richtig ist, dass der westliche Lebensstil mit seiner Übernutzung natürlicher Ressourcen, der kapitalistischen Privatisierung von Gewinnen bei gleichzeitiger Sozialisierung von Verlusten und Risiken, dem Export von Umweltproblemen, der Akzeleration von technischer Innovation zulasten von humaner Adaptation¹⁴ und dergleichen verschiedene natürliche Grenzen negiert und verletzt, dann zeigt sich tatsächlich ein Problem: Unsere Gesellschaft scheint an einen starken Individualismus gewöhnt zu sein auf Kosten von Mitsein, Eingebettetsein und Responsivität – bis dahin, dass die individuelle Selbstbestimmung ausgeweitet wird auf den eigenen Tod (freilich nicht auf die eigene Geburt) und auf das eigene Geschlecht. Im Klima eines radikalisierten Individualismus werden Anforderungen an das Individuum als ein Gemeinschaftswesen dann schnell als ungerechtfertigte Zumutungen bewertet oder die Gefahr eines Kollektivismus gesehen. Dahinter steht die Wahrnehmung, dass in den letzten vier Jahren ein Umschlagen in das entgegengesetzte anthropologische Extrem vonstattenging, während sich Individuen in der Leistungsgesellschaft schon längere Zeit bereitwillig einem Überwachungs- und Optimierungsimperativ (in Bezug auf Aussehen, Fitness, berufliche ‚performance‘ usw.) unterwerfen. Wie könnte tatsächlich in vernünftiger Weise zwischen dem Individuum und seiner Sozialnatur, zwischen seinen Ansprüchen und seinen Pflichten vermittelt werden? Wie wird die Zumutbarkeit individueller Einschränkungen zugunsten eines gemeinschaftlichen Gutes überhaupt rechtfertigbar? Gibt es eine Art politischer Anthropologie, die ein Umschlagen von radikalem Individualismus zu einem im Extremfall totalitären Kollektivismus verhindern könnte?

Die europäische Ideengeschichte enthält meiner Überzeugung nach solches als Grundlage der politischen Philosophie, die – zusammen mit Prinzipien der Rechtsstaatlichkeit wie vor allem der Gewaltenteilung – durch die Aufklärung zur modernen politischen Anthropologie wurde: Aristoteles¹⁵ hatte den Menschen als *zoon politikon* bestimmt, also als Lebewesen, welches zum guten Leben nicht nur Gemeinschaft braucht (das entspricht nur seiner Sozialnatur) und welches nicht nur die Hilfe anderer Menschen in der Familie, in verwandtschaftlichen oder dörflichen Gemeinschaften benötigt, womit die Überlebenschancen gesteigert werden, was auch hochentwickelte und arbeitsteilige Tiergruppen wie Bienenvölker oder Ameisenstaaten aufweisen. Mit ‚politischer Natur‘ ist mehr gemeint, nämlich dass der Mensch zur Fülle seiner spezifisch menschlichen Möglichkeiten erst als Bürger kommt in einem politischen Gebilde, das so verfasst ist, dass er sich einbringen und

lediglich die eine oder andere Überzeugung bedroht wäre, die wir bisher für selbstverständlich gehalten haben mögen, sondern darüber hinaus eine Lebensform, ohne die die Demokratie nicht existieren kann.“

¹³ Hier muss der Hinweis auf zwei klassische Autoren genügen: *John Locke*, Second Treatise of Government, London 1690, § 90–93, § 136 f., zur Begründung der Gewaltenteilung § 143 f.; vgl. zudem *Charles-Louis de Secondat, Baron de la Brède et de Montesquieu*, Esprit des lois, deutsch: Vom Geist der Gesetze, Stuttgart 1965, Buch XI, Kap. 4, 215: „Damit die Macht nicht missbraucht werden kann, ist es nötig, [...] dass die Macht die Macht bremse.“

¹⁴ Bereits klassisch hierzu: *Hartmut Rosa*, Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt 2005.

¹⁵ *Aristoteles*, Politik I,2 1253a.

mitbestimmen kann. (Dass Aristoteles keine Bürgerinnen einschloss und Freiheit auf relativ wenige Vollbürger beschränkt sah, widerlegt den normativen Ansatz nicht, auch inklusivere Konzeptionen und Anerkennungskämpfe berufen sich darauf.) Die Dimension der Freiheit übersteigt die Fragen, wie das Überleben effizienter, sicherer oder angenehmer gestaltet werden kann. Die Autarkie bezieht sich nicht nur auf die autarke Verfügbarkeit der Lebensgrundlagen, sondern auf gemeinsame Selbstbestimmung.

Ins Lateinische wurde *zoon politikon* sowohl mit *animal sociale* als auch mit *animal politicum* übersetzt und erst Letzteres bringt die Pointe auf den Begriff¹⁶ – und zwar in untrennbarem Zusammenhang mit der anderen aristotelischen Bestimmung des Menschen auf derselben Seite seiner *Politik* als *zoon logon echon*, dem einzigen mit Logos begabten Lebewesen, das heißt mindestens: mit Vernunft, Sprache, Fähigkeit zu Berechnung, narrativer Sinnfindung und ähnlichem. Das enthält sowohl die vernünftige Wahrheitsorientierung und die individuelle Gabe der Offenheit für die Wirklichkeit, als auch die Aufgabe, im Miteinandersprechen pragmatische, praktische und theoretische Ansprüche bis hin zur Wissenschaft¹⁷ möglichst konsensuell zu klären und komparativ bessere Lösungen zu finden, vor allem aber im Bereich des politischen Handelns. Dieses politische Menschenbild als Grundlage des Kooperationsmodells kann mit verschiedenen spezifischen Ideen, worin das menschliche Glück bestehe, verbunden werden und formuliert die Basisannahmen.

Die dritte unverzichtbare Dimension dieser politischen Anthropologie auf derselben Seite der *Politik* wird oft vergessen: dass nämlich der Mensch zur Unterscheidung von nützlich und schädlich, von gerecht und ungerecht, von gut und schlecht fähig ist. Das heißt einerseits, dass diese moralische Urteilskraft als eine *dynamis* zu stabilen *hexeis* auszubilden ist, zu ethischen und dianoetischen Tugenden¹⁸, und andererseits, dass im Medium des vernünftigen Diskurses um das jeweils Bestmögliche für die Polis zu ringen ist, um das Zuträgliche, das Gerechte, das Zumutbare und seine Grenzen. Hierin liegt die wesentliche Verbindung der dritten aristotelischen Bestimmung mit den anderen beiden. Nur wenn das Gute in seinen verschiedenen Formen (als angenehm oder nützlich oder moralisch gut) durch freien Diskurs im Raum der politischen Öffentlichkeit gesucht wird, sprachlich und nicht mit Machttechniken, erfüllt dies die politische Natur des Menschen. Das impliziert, was Hannah Arendt betont, dass das Überleben oder auch das bloße Wohlleben nicht anstelle der Freiheit als höchstes Gut treten darf:

„Es ist ein großer Unterschied, ob die Freiheit oder das Leben als der Güter höchstes angesetzt wird – als der Maßstab, nach dem alles politische Handeln sich richtet und beurteilt wird. Ver-

¹⁶ Siehe *Hannah Arendt*, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1952/2015, 34–38.

¹⁷ In der Neuzeit mit ihren ausdifferenzierten gesellschaftlichen Subsystemen nimmt die Wissenschaft eine zentrale Rolle ein, besonders seit Prozessen der Industrialisierung und Säkularisierung. Zur Verhältnisbestimmung von Wissen, Macht, Recht und Ethik siehe zusammengefasst *Markus Riedenauer*, *Vom Mythos der wissensbasierten Gesellschaft*, in: Sandra Kostner; Tanya Lieske (Hg.), *Pandemiepolitik. Freiheit unterm Rad?*, Stuttgart 2022, 45–52; sowie weitere Beiträge im selben Band.

¹⁸ Vgl. *Aristoteles*, *Politik* III, 1277b 14–15; vgl. 1277a 27: „Der gute Bürger sollte Wissen und Können haben sowohl zum Regiertwerden wie zum Regieren und genau das ist Bürgertugend, nämlich die Herrschaft über Freie zu kennen von beiden Seiten.“ Inhaltlich spricht Aristoteles im Folgenden explizit die vier Kardinaltugenden an: Mäßigung und Gerechtigkeit, Mut und spezifische Regierungsklugheit (vgl. 1277b 17–31).

stehen wir unter Politik etwas, was in welchen Abwandlungen auch immer doch noch in seinem Wesen aus der Polis entstanden ist und ihr verhaftet bleibt, so entsteht in der Verkopplung von Politik und Leben ein innerer Widerspruch, der gerade das spezifisch Politische aufhebt und ruiniert.“¹⁹

3. Humanistische Grundlagen der deliberativen Demokratie

Bekanntlich ging der Neuansatz der politischen Anthropologie in den Vertragstheorien der Neuzeit aus von der individuellen Freiheit und Gleichheit und von natürlichen Rechten der Menschen als solcher (grundsätzlich aller, mit andauernden Anerkennungskämpfen). In der Moderne seit der Aufklärung wären weiterentwickelte politische Menschenbilder vergleichend und weiterführend zu untersuchen. Inwieweit sie mit der skizzierten aristotelischen Anthropologie kompatibel sind, kann hier nicht begründet werden.²⁰ Das Konzept der deliberativen Demokratie nach Jürgen Habermas versucht, unter den ganz anderen Bedingungen moderner und säkularer Großstaaten, republikanische und liberale politische Theorien zu synthetisieren. Dabei wird die demokratische Meinungs- und Willensbildung im Sinn des eingangs genannten Komparativs als dynamisch gefasst²¹ und die medial strukturierte Öffentlichkeit als der zentrale Raum erkannt, worin die verschiedenartigen Interessen, Wertungen und Präferenzen kontrovers diskutiert und von mündigen Bürgern zu begründeten Wahlentscheidungen kanalisiert werden. Den gewählten Volksvertretern obliegt dann die eigentliche entscheidungsbezogene Deliberation. Die diskursive politische Willensbildung ist hier ebenso zentral wie bei Aristoteles, freilich in weiterentwickelten Formen.

Für den deliberativen Diskurs werden nicht nur die institutionellen Strukturen vorausgesetzt, welche Machtbegrenzung, Partizipation und Freiheit ermöglichen, worauf sich die politische Philosophie seit Thomas Hobbes konzentriert hatte, sondern auch die Logos-Begabung des Menschen einschließlich der dritten aristotelischen Bestimmung, deren Kultivierung politische Tugenden einschließt.²² Freilich kann das nicht mehr wie in der Antike direktes Staatsziel sein, womit das Paradox entsteht, dass ein Menschenbild vorausgesetzt wird und werden muss, dessen Verwirklichung durch die Bürger aber nicht vonseiten des Staates garantiert werden kann. Habermas reformuliert das berühmte Böckenförde-Theorem am Beispiel von Solidarität und Achtung:

¹⁹ Hannah Arendt, Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass, München 2023, 70.

²⁰ Vgl. Otfried Höffe, Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt 1989, bes. 261–341. Zum Überblick vgl. Dirk Jörke, Politische Anthropologie. Eine Einführung, Wiesbaden 2005.

²¹ Vgl. Jürgen Habermas, Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik, Frankfurt 2022, 25: „Darin besteht ja der Witz deliberativer Politik: dass wir in politischen Auseinandersetzungen unsere Überzeugungen *verbessern* und der richtigen Lösung von Problemen *näher* kommen können.“

²² Montesquieu, Vom Geist der Gesetze, Buch III Kap. 3 „Über das Prinzip der Demokratie“ (wie Anm. 13), 120: „Zum Fortbestand oder zur Stützung einer monarchischen oder einer despotischen Regierung ist keine sonderliche Tüchtigkeit vonnöten. Unter der einen regelt die Kraft der Gesetze alles oder hält alles zusammen, unter der anderen der immer schlagkräftige Arm des Herrschers. In einem Volksstaat ist aber eine zusätzliche Triebkraft nötig: die Tugend.“ Vgl. hierzu auch Riedenauer, Dividendo et componendo (wie Anm. 1), 167–169.

„Der demokratische Staat zehrt von einer rechtlich nicht erzwingbaren Solidarität von Staatsbürgern, die sich gegenseitig als gleiche und freie Mitglieder ihres politischen Gemeinwesens achten. [...] Der liberale Staat ist langfristig auf Mentalitäten angewiesen, die er nicht aus eigenen Ressourcen erzeugen kann.“²³

Eine Hypothese ist, dass das Problem einer wachsenden Diskrepanz von Freiheits- und Partizipationsrechten einerseits, Respekt, Vertrauen, Gemeinsinn und Freiheitsfähigkeit andererseits, die Versuchung zu stärkerer Steuerung der Bürger hervorruft und auf einer Halbierung der Aufklärung beruht, welche Individualrechte und dann auch Gruppenrechte kontinuierlich ausbaute, aber weniger die Bildung der Bürger, um sie zur mündigen Verständigkeit und zum vernünftigen Gebrauch ihrer Freiheit zu befähigen. Die nicht bestreitbaren Fortschritte in der ‚Volksbildung‘ seit der Aufklärung fallen offenbar hinter technischen und gesellschaftlichen Entwicklungen zurück, vor allem im Bereich des Orientierungswissens und intellektueller Tugenden.

Insoweit diese Sicht auf eine wahrgenommene wachsende Diskrepanz von Möglichkeiten und Notwendigkeiten (unabhängig vom Grad ihrer sachlichen Berechtigung) dominiert und das humanistische Vertrauen schwindet, scheint es nahe zu liegen, nicht den Menschen zum Maßstab der Entwicklungen zu nehmen, sondern ihn selbst nach Maßgabe des technischen Weltverhältnisses zu modellieren und zu regulieren.

4. Die neue politische Anthropologie des ‚Kybernetismus‘

Die Gewohnheit legt nahe, anzunehmen, dass das hier zusammengefasst in Erinnerung gerufene Menschenbild noch immer als Basiskonsens den demokratischen Verfassungsstaat trage. Doch meine These ist, dass sich heute *de facto* (und meistens implizit) eine andere und (mit der bisherigen) inkompatible politische Anthropologie zeigt, die ich ‚kybernetisch‘ nenne oder besser: ‚Kybernetismus‘. Es würde diesen Rahmen sprengen, diese Bezeichnung zu begründen im Spannungsfeld von den ursprünglichen kybernetischen Modellierungen von Regulationen in technischen und biologischen Systemen, ihrer

²³ Jürgen Habermas, Einleitung, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 2005, 9. Die Staatsbürger sollen ihre Rechte „gemeinwohlorientiert wahrnehmen. Das verlangt einen kostspieligeren Motivationsaufwand, der legal nicht erzwungen werden kann“ (Jürgen Habermas, Vorpolitische Grundlagen des demokratischen Rechtsstaates?, in: ders., Zwischen Naturalismus und Religion, ebd. 106–118, hier 109).

Anwendung und Weiterentwicklung sowie im Vergleich mit ähnlichen Ansätzen der *General Systems Theory*.²⁴ Mit dem ‚-ismus‘ indiziere ich eine Ausweitung des kybernetischen Denkens bis hin zu anthropologischen und metaphysischen Universalansprüchen,²⁵ welche die notwendigen anderen Erkenntnisperspektiven und jeweils angemessenen moralischen Erfordernisse nivelliert. Der Kybernetismus als geistiges Paradigma fängt früher an als die kybernetische Theorie, die sich seit dem Zweiten Weltkrieg verbreitete, und hat auch nach deren Blütezeit enorme Auswirkungen. Nach James Ralph Beniger verursachte die Beschleunigung durch technologische und wirtschaftliche Entwicklungen schon seit dem 19. Jahrhundert eine Kontroll-Krise. Die Fortschritte in der Erschließung, Verwertung und Vermarktung von Materie und Energie erforderten und erfordern mehr Bürokratie, bessere Informationsflüsse, -verarbeitung und Kommunikation; - und zwar: für mehr Kontrolle. Die Informationsgesellschaft erscheint so als Folge der nötigen Kontroll-Revolution.

„Each new technological innovation extends the processes that sustain human social life, thereby increasing the need for control and for improved control technology.“

„From its origins in the last decades of the nineteenth century the Control Revolution has continued unabated to this day and in fact has accelerated recently with the development of microprocessing technologies.“²⁶

Im Endeffekt folgt aus der Extrapolation reduktionistischer Ansätze und kybernetischer Erkenntnisse: Aufgrund des Prinzips einer Isomorphie von technischen, biologischen und sozialen Systemen betrachtet und behandelt die Kybernetik soziale Systeme wie komplexe Maschinen zur Informationsverarbeitung mit vielen Rückkoppelungen und menschliche Individuen als interdependente Teile des Systems;²⁷ „the social system is an organization, like the individual, that is bound together by a system of communication.“²⁸ Von der Perspektive der ersten Person als Basis für Verantwortung und Partizipation wird abstrahiert

²⁴ Zum Verhältnis von Kybernetik und Systemtheorie siehe *Manfred Drack; David Pouvreau*, On the history of Ludwig von Bertalanffy's "General Systemology", and on its relationship to cybernetics – part III: convergences and divergences, in *International Journal of General Systems* 44/5 (2015) 523–571 (DOI: 10.1080/03081079.2014.1000642). Zur Position Ludwig von Bertalanffys zwischen Mechanismus, Vitalismus und Konstruktivismus bis hin zu jüngeren systemischen Ansätzen vgl. *Ludwig von Bertalanffy*, *General System Theory. Foundations, Developments, Applications*, New York ^{revised edition} 2015, zusammengefasst im Vorwort von Wolfgang Hofkirchner und David Rousseau, ebd., xi–xxii.

²⁵ Siehe *Karl Steinbuch*, *Automat und Mensch. Auf dem Weg zu einer kybernetischen Anthropologie*, Berlin – Heidelberg ⁴1971. Vgl. die klassische Einführung *Ross W. Ashby*, *Einführung in die Kybernetik*, Frankfurt 1974/²1985.

²⁶ *James Ralph Beniger*, *The control revolution. Technological and economic origins of the information society*, Cambridge, Mass., 1986, 427, 434 und 427.

²⁷ Vgl. *Norbert Wiener*, *The Human Use of Human Beings. Cybernetics and Society*, Boston 1950; Deutsch: *Mensch und Menschmaschine*, Frankfurt 2022; vgl. auch *Katherine N. Hayles*, *How we became posthuman. Virtual bodies in cybernetics, literature and informatics*, Chicago-London, 2010, sowie *Yuval Noah Harari*, *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*, München 2017, 511: „Aus dataistischer Sicht können wir die gesamte menschliche Spezies als ein einziges Datenverarbeitungssystem betrachten, in dem die einzelnen Menschen als dessen Mikrochips fungieren.“ (vgl. auch ebd., 516 und 521).

²⁸ *Norbert Wiener*, *Cybernetics or Control and Communication in the Animal and the Machine*, Cambridge 1948/²1961, 24.

und auf Mechanismen der Selbstregulierung des Systems reduziert, dem es immer um Kontrolle geht. Dabei handelt es sich nicht nur um einen neuen Namen für alte Herrschaftstechniken, sondern um ein Paradigma mit universalem Anspruch.²⁹

Als methodisch restringierte Untersuchungsperspektive mag die deskriptive Soziokybernetik ihre Berechtigung haben, doch gerät sie nicht spätestens, wenn sie für präskriptive Zwecke als Steuerungstechnik angewandt wird (getreu der Wortbedeutung von *kybernetes*: Steuermann³⁰), in Widerspruch zum Menschenbild der liberalen Demokratie? Der wichtigste Begründer der Kybernetik, Norbert Wiener, sah durchaus diese Gefahr, besonders nach dem Zweiten Weltkrieg, währenddessen er Kybernetik zur Verbesserung amerikanischer Waffensysteme eingesetzt hatte. Er schrieb 1950 „The Human Use of Human Beings“ gerade, weil er den liberalen Humanismus retten wollte.³¹ Doch eine Denkweise, die im epochalen technischen Weltverhältnis gründet und dieses nach Martin Heidegger vollendet,³² lässt sich nicht mit gut gemeinten Appellen domestizieren, wenn sie mächtigen militärischen und wirtschaftlichen Interessen dient. Schon vor 1960 formulierte H. Arendt über den für ihr Verständnis des Politischen nachgerade anti-politischen Wunsch, Probleme durch verhaltenswissenschaftlich basierte Sozialtechniken lösen zu wollen: Man spreche

„gemeinhin von einem angeblichen Nachhinken unserer allgemeinen menschlichen Entwicklung hinter den Errungenschaften der Naturwissenschaften und der Technik, und man hofft, die Gesellschaftswissenschaften werden schließlich eine Gesellschaftstechnik – ein social engineering – ausbilden, durch die man die Gesellschaft so handhaben und unter wissenschaftliche Kontrolle stellen wird wie die Technik der Naturwissenschaften die Natur.“³³

²⁹ Hayles spricht kurz von „cybernetic control theory“ (Hayles, *How we became posthuman* [wie Anm. 27], 91). Der philosophische Anspruch auf ein neues metaphysisches Paradigma zeigt sich im Versuch, eine kybernetisch-transzendente Bewusstseins-Theorie mitsamt entsprechender Spiritualität zu entwickeln mit ‚Information‘ als dritter ontologischer Grundkategorie neben Materie und Geist: Gotthard Günther, *Das Bewußtsein der Maschinen. Eine Metaphysik der Kybernetik*, Erstveröffentlichung 1957/Frankfurt 2021.

³⁰ Vgl. Ross Ashby, *Einführung* [wie Anm. 25], 22: „Kybernetik berechtigt zu der Hoffnung, daß effektivere Methoden für Studium und Beeinflussung solcher Systeme erarbeitet werden, die von ihrem Wesen her extrem komplex aufgebaut sind.“

³¹ Hayles zeichnet genau die tiefe Ambivalenz nach; „to engage Wiener’s work is to be struck by contradiction. Envisioning powerful new ways to equate humans and machines, he also spoke up strongly for liberal humanist values“ (Hayles, *How we became posthuman* [wie Anm. 27], 85; vgl. auch 87). Noch deutlicher Ludwig von Bertalanffy: „Man is not only a political animal; he is, before and above all, an individual. The real values of humanity are not those which it shares with biological entities, the function of an organism or a community of animals, but those which stem from the individual mind. Human society is not a community of ants or termites, governed by inherited instinct and controlled by the laws of the superordinate whole; it is based upon the achievements of the individual and is doomed if the individual is made a cog in the social machine“ (Bertalanffy, *General System Theory* [wie Anm. 24], 52 f.).

³² Der kybernetische Entwurf der Welt „unterstellt vorgehend, daß der Grundzug aller berechenbaren Weltvorgänge die Steuerung sei“ (Martin Heidegger, *Die Herkunft der Kunst und die Bestimmung des Denkens*, in: *Denkerfahrungen 1910–1976*, Frankfurt 1983, 135–149, hier 141; vgl. GA 14, 72).

³³ Hannah Arendt, *Vita activa* (wie Anm. 16), 61 f.

Schon lange wurde die Meinung vertreten, dass computergestützte Systemmodelle politische Entscheidungen viel besser informieren würden als öffentliche Deliberation von Bürgern, denen kein hinreichendes Verständnis sozialer Systeme zugetraut wurde.³⁴ Die Sammlung unvorstellbarer Mengen von Daten, ihre Kommodifizierung und die Technologien ihrer Verarbeitung mit Algorithmen und Künstlicher Intelligenz ermöglichen es nun in bisher ungeahntem Ausmaß, die menschliche Existenz in der Gesellschaft nicht nur zu analysieren, sondern zu beeinflussen, strukturieren und formen. Ich nenne diesen Komplex von szientistischem Reduktionismus, technischen Möglichkeiten und globalem Kapitalismus ‚Kybernetismus‘.³⁵ Dieser erscheint als Form jenes defizitären und destruktiven Welt- und Menschenbildes, das u. a. Papst Franziskus als das technokratische Paradigma bezeichnet.³⁶ Die (angewandte) Soziokybernetik betrachtet Menschen nicht als Menschen, und das heißt als sich prinzipiell selbst bestimmende Einzelne, die aus eigener Einsicht ihre subjektiven Präferenzen und Überzeugungen in diskursiven Prozessen mit dem Gemeinwohl abgleichen, als freie und mündige Staatsbürger, sondern als eine zu organisierende und zu steuernde Masse (die 2020 rasch verbreitete und akzeptierte Rede von einer menschlichen ‚Herde‘ kann ja bestenfalls paternalistisch verstanden werden³⁷). Im Umgang mit ihr geht es darum, gewünschte Effekte zu erreichen, aber nicht um Wahrheitssuche noch um Konsensfindung.

Das nur selten explizit gemachte Weltbild³⁸ ist (trotz ständiger Berufung auf ‚Fakten‘) post-faktisch und zugleich das Menschenbild post-humanistisch.³⁹ Der Soziologe Heinz

³⁴ So aus der Sicht von *system dynamics* vgl. Jay W. Forrester, Counterintuitive Behavior of Social Systems, in: Theor. Decis. 2 (1971) 109–140.

³⁵ Die methodisch weiteren und weiter entwickelten Systemwissenschaften im Anschluss an die *General Systems Theory* von Ludwig von Bertalanffy sind hiervon zu unterscheiden, siehe die wissenstheoretische Analyse der Pandemie und die Überlegungen von Felix Tretter, Fachperspektiven für demokratisches Krisenmanagement durch Wissenschaft. Wissensgesellschaft im Krisenstress. Corona & Co., Berlin 2022, besonders 232–255.

³⁶ Papst Franziskus spricht häufig vom ‚technokratischen Paradigma‘, welches die menschliche und die außermenschliche Natur gleichermaßen gefährdet und zerstört, vgl. die Enzyklika *Laudato si*, besonders n. 106–114. In seiner Aktualisierung vom 04.10.2023 stellt er fest, dass das technokratische Denken inzwischen weiter gewütet habe, ohne aus der Finanzkrise und der Covid-19-Krise zu lernen (*Laudate Deum* n. 36). Die kybernetische Politik kann sich nicht auf ihn berufen. Wohl hält er es für notwendig, „auf neue Herausforderungen zu antworten und mit globalen Mechanismen auf ökologische, gesundheitliche, kulturelle und soziale Herausforderungen zu reagieren“, nennt aber sogleich als erste Ziele, „insbesondere um die Achtung der elementaren Menschenrechte, der sozialen Rechte und der Sorge um das gemeinsame Haus zu festigen“ (ebd., n. 42). Er denkt nicht an eine globale „one-health“-Politik, sondern es seien „Räume des Gesprächs, der Konsultation, der Schlichtung, der Konfliktlösung und der Supervision, letztendlich also eine Art größere ‚Demokratisierung‘ auf Weltebene erforderlich“ (ebd., n. 43).

³⁷ Vgl. Gabriele Klein; Katharina Liebsch, Herden unter Kontrolle, in: Volkmer; Werner; Adloff (Hg.), Die Corona-Gesellschaft (wie Anm. 3), 57–65. „Biosozialität“ bezeichnet den „Vorgang, der ausgehend von epidemiologischen und virologischen Untersuchungen und Berechnungen menschliche Körper zu ‚Herden‘, ‚Kohorten‘ und ‚Populationen‘ macht“ (ebd., 58).

³⁸ Harari wird explizit, verschleiert dies aber durch ständige Vermischung von diagnostischen, prognostischen und empfehlenden Urteilen; vgl. *Harari*, Homo Deus [wie Anm. 27], 411: „Zu Beginn des dritten Jahrtausends ist der Liberalismus nicht durch die philosophische Vorstellung, wonach es keine freien Individuen gibt bedroht, sondern durch ganz konkrete Technologien. Wir stehen vor einer wahren Flut äußerst nützlicher Apparate, Instrumente und Strukturen, die auf den freien Willen individueller Menschen keine Rücksicht nehmen. Können Demokratie, der freie Markt und die Menschenrechte diese Flut überleben?“

³⁹ Harari sieht kein Problem darin, von nutzlosen oder gar wertlosen Menschen zu sprechen; vgl. *Harari*, 21 Lektionen für das 21. Jahrhundert, München 2018, 57 und 61; sowie ders., „Klasse der Nutzlosen wird größtes

Bude hatte das als ‚Schockpapier‘ bekanntgewordene interne Strategiepapier des deutschen Innenministeriums vom April 2020 mitverfasst, welches durch gezielte Angstkommunikation ‚Folgebereitschaft‘ in der Bevölkerung erzeugen wollte.⁴⁰ Er beschrieb in einem Fachartikel, wie man mit Blick auf die chinesische Pandemiapolitik Wege suchte, „Zwänge zu verordnen und Zustimmung zu gewinnen und dabei die Deutungshoheit in der Hand zu behalten.“⁴¹ Dass diese Einstellung repräsentativ wäre für die Soziologie insgesamt, soll hier nicht behauptet werden, aber faktisch wurde sie politikbestimmend: „Soziologie versteht sich hier offenbar als Technologie, die den Regierenden erlaubt, im Angesicht der (behaupteten) Irrationalität der Leute mit den lästigen Nebenwirkungen von Freiheit und Demokratie umzugehen.“⁴²

5. Soziokybernetik als Steuerungstechnik

Die Menschen, als Masse betrachtet, durch Sozialtechnologie oder ‚*social engineering*‘ zu steuern, erscheint dieser Denkweise nicht nur als erlaubt, sondern als gerechtfertigt⁴³ – auf verschiedenen Stufen, die ich hier zusammenstelle und die tatsächlich alle in der Pandemiapolitik angewandt wurden:

1. Weiße und graue Propaganda⁴⁴ und Steuerung durch Apps im Rahmen von Freiwilligkeit – diese Praxis könnte man nach Cass Sunstein und Richard Thaler als ‚*nudging*‘ bezeichnen⁴⁵, aber auch nur das, denn gesetzliche Regelungen und Verordnungen der exekutiven Gewalt können nicht als ‚Stupsen‘ bezeichnet werden, sondern nur als Zwang.

Problem des 21. Jahrhunderts“, in: <https://www.welt.de/kultur/literarischewelt/plus164463326/Klasse-der-Nutzen-wird-groesstes-Problem-des-21-Jahrhunderts.html> [abg. am 22.03.2024]. Gemäß seinem instrumentellen Wahrheitsverständnis „kann man Menschenmassen nicht erfolgreich organisieren, ohne dabei auf irgendeine Mythologie zu setzen. Wenn Sie sich an die nackte Realität halten, wird Ihnen kaum jemand folgen“ (ders., 21 Lektionen, 317).

⁴⁰ Siehe dazu: <https://taz.de/Strategiepapier-des-Innenministeriums/!5675014/> [abg. am 26.06.2024].

⁴¹ Heinz Bude, Aus dem Maschinenraum der Beratung in Zeiten der Pandemie, in: *Soziologie* 51/3 (2022) 245–255, hier 249, in: https://soziologie.de/fileadmin/user_upload/zeitschrift/volltexte/Bude_SOZIOLOGIE_Heft3_2022.pdf [abg. am 22.03.2024].

⁴² Jörg Phil Friedrich, „Wir haben gesagt, wir müssen ein Modell finden, um Folgebereitschaft herzustellen“, in: <https://www.welt.de/kultur/plus250658831/Corona-Aufarbeitung-Einblicke-in-die-zynische-Welt-der-Angst-kommunikation.html?icid=search.product.onsitesearch> [abg. am 23.03.2024]. Hier auch Hinweise zur „soziologischen Hoffnung aufs Durchregieren“ bei Armin Nassehi und zur Gefahr eines zynischen Menschenbildes in der Soziologie, die schon Habermas sah.

⁴³ Sandra Kostner befürchtet „einen Staat, der in seinen Bürgern keine mündigen Individuen, sondern unmündige Schutzbefohlene sieht, deren Freiheitsgebrauch er durch detaillierte Verhaltensanweisungen reglementieren muss. Diese Veränderung im Verhältnis von Bürgern und Staat kommt auf staatlicher Seite denjenigen entgegen, die in individuellen Freiheitsrechten zuvorderst ein Hindernis für ihren politischen Gestaltungswillen sehen“ (dies., Droht ein gesellschaftliches Long Covid? in: Sandra Kostner; Tanya Lieske [Hg.], *Pandemiopolitik. Freiheit unterm Rad?*, Stuttgart 2022, 127–141, hier 129).

⁴⁴ Thymian Bussemer, *Propaganda. Konzepte und Theorien*, Wiesbaden 2005, 32.

⁴⁵ Richard H. Thaler; Cass R. Sunstein, *Nudge. Improving decisions about health, wealth, and happiness*, New Haven, CT 2008.

2. Aus rein kybernetischer Sicht ist es kein Übergang in eine andere normative Kategorie, sondern ein einfacher linearer Fortschritt der Regelungseffektivität, wenn vom ‚*soft paternalism*‘ oder ‚*libertarian paternalism*‘⁴⁶ zum ‚*hard paternalism*‘ übergegangen wird. In der Coronapolitik zeigte sich diese Steigerungsstufe im Fortschreiten von Begegnungsmeldern über Kontaktverfolgung hin zu elektronischen Gesundheitspässen, welche die Bewegungsfreiheit regulieren.
3. Schwarze Propaganda, Manipulation durch Medien, Diffamierung und Diskursausschluss einzelner Meinungen (und sei es von fachlich ausgewiesenen Experten bis hin zu Nobelpreisträgern), ‚*deplatforming*‘ in gedruckten Medien und Rundfunkanstalten, was im Vorfeld Selbstzensur bewirkt – die ganze ‚*cancel culture*‘⁴⁷. Auf dieser Ebene steigert sich bis heute gezielte Zensur bei Google, Facebook, YouTube usw.⁴⁸ Was in dem von der WHO (auch nach dem Scheitern bei der 77. *World Health Assembly* am 01.06.2024) immer noch angestrebten Pandemievertrag und in den am selben Tag beschlossenen Neuerungen der Internationalen Gesundheitsvorschriften (*International Health Regulations* / IHR) als ‚*infodemic management*‘ institutionalisiert werden soll,⁴⁹ ist die völkerrechtliche Kodifizierung der Zensur im Sinn der dritten Stufe. Es entspricht dem Denken des Kybernetismus, die Informationen, aufgrund derer sich denkende Systeme orientieren und selbst organisieren, so zu kanalisieren, dass die sich frei wählenden Subjekte indirekt gesteuert werden.
4. Eine weitere Steigerung bestand in Androhungen, die berufliche Existenz zu vernichten durch Reise- und Berufsverbote für sogenannte Ungeimpfte, in Entlassungen von kritischen Journalisten, Medizinerinnen und Ärztinnen, Universitätsprofessorinnen, in arbeitsrechtlichen Verfahren.
5. Eine globale Dimension des kybernetischen Politik- und Menschenbildes zeigt sich in den Versuchen, sogenannten Entwicklungsländern, vor allem in Afrika, die eigene gesundheitspolitische Agenda zu oktroyieren, durch kolonialistische und u. U. rassistische Steuerung des epidemiologischen Wissens (‚*medical colonialism*‘).⁵⁰

‚Kybernetismus‘ bezeichnet nicht den totalitären Versuch, die Menschen durch Gewalt und Drohung direkt zu steuern, sondern die Selbststeuerung von sozialen und individuell-menschlichen Systemen indirekt zu steuern durch Regulierung der verfügbaren Informationen, durch emotionale Manipulierung (vor allem Angst) und Änderung der Handlungsbedingungen.

⁴⁶ dies., *Libertarian Paternalism*, in: *The American Economic Review* 93/2 (2003) 175–179.

⁴⁷ Siehe *Wilhelm Hopf* (Hg.), *Die Freiheit der Wissenschaft und ihre „Feinde“*, Berlin 2009 und *Nida-Rümelin*, „Cancel Culture“ (wie Anm. 12), beide mit vielen Beispielen.

⁴⁸ Vgl. etwa die ‚*Medical Misinformation Policy*‘ von YouTube von 2023, welche die Löschung aller medizinischen Inhalte ankündigt, die nicht den Vorgaben von Gesundheitsbehörden oder WHO folgen: https://support.google.com/youtube/answer/13813322?ref_topic=9282436&visit_id=638465486363600722-642851360&rd=1#zippy=%2Cfehlerinformationen-über-impfungen [abg. am 20.03.2024].

⁴⁹ Zum Kampf gegen „misinformation or disinformation“ siehe https://www.who.int/health-topics/infodemic#tab=tab_1 [abg. am 26.06.2024] und unter dem Titel der „risk communication“ in den Amendments IHR A77/A/CONF/14, in: https://apps.who.int/gb/ebwha/pdf_files/WHA77/A77_ACONF14-en.pdf [abg. am 22.06.2024], Annex 1 A (Core Capacities) 2.c vi und 3.i.

⁵⁰ Vgl. *Eugene T. Richardson*, *Epidemic Illusions. On the Coloniality of Global Public Health*, Cambridge-MA – London 2020.

Welche Zusammenhänge bestehen mit der Krise und Transformation des Kapitalismus, wie sie derzeit diskutiert werden? Andrea Komlosy diagnostiziert in wirtschaftshistorischer Sicht auf Basis der Theorie der Kondratieff-Zyklen eine Transformation zum ‚kybernetischen Kapitalismus‘⁵¹; in einer vielbeachteten Studie analysiert Shoshana Zuboff den informationsbasierten ‚Überwachungs-kapitalismus‘⁵²; Yanis Varoufakis spricht gar von einer Ablösung des Kapitalismus durch einen ‚Technofeudalismus‘⁵³. Inwieweit überzeugt die Analyse und Prognose von Grinin und Korotayev einer Transformation zu einer ‚kybernetischen Weltgesellschaft‘, die charakterisiert ist von weitgehender autonomer Computersteuerung – mit Chancen, aber auch Gefahren von Dataismus, permanenter Überwachung und Cyborgisierung von Menschen⁵⁴?

Ohne diese Fragen hier eingehender erörtern zu können, möchte ich mit der Wirtschaftsinformatikerin Sarah Spiekermann verdeutlichen, welche problematischen Verschiebungen sich in Blick auf das Menschenbild ergeben: Den Geschäftsmodellen der Digitalökonomie liegt ein derart negatives Menschenbild zugrunde, dass es nahe liegt, die Autonomie, Selbstbestimmungs- und Kontrollmöglichkeiten des einzelnen Menschen drastisch zu beschränken.⁵⁵ Ausgegangen wird nicht mehr von dem (bereits reduktionistischen) Menschenbild des klassischen *homo oeconomicus* als einem egoistischen, aber rationalen Präferenzoptimierer, sondern von einem irrationalen Entscheider, der deshalb zu seinem eigenen Besten (das er selbst nicht hinreichend erkennt) gedrängt werden müsse. Sogenannte intelligente Produkte bis hin zu künstlicher Intelligenz reduzieren die Entscheidungsfreiheit der Nutzer in dessen angeblich bestem Interesse – technologischer Paternalismus.⁵⁶ Im Unterschied zu ‚hardware‘ und ‚software‘ wird der Mensch von führenden Entwicklern digitaler Produkte ‚wetware‘ genannt (was Assoziationen an Molche oder Schnecken wecken mag), er ist der letzte Fehler (‚bug‘) im System.⁵⁷ „Das Bild des Nutzers

⁵¹ Andrea Komlosy, *Zeitenwende. Corona, Big Data und die Kybernetische Zukunft*, Wien 2022. Sehr kurz zusammengefasst bei ders., *Turn of an Era. Corona, Big Data and the Cybernetic Future*, in: *Journal of Globalization Studies* 14/1 (190–192) (DOI: 10.30884/jogs/2023.01.12). Die Pandemiepolitik ordnet sich in den entstehenden kybernetischen Kapitalismus ein, „putting at risk the personal integrity of citizens, civil rights and freedom of movement“ (191). „The distance and tracking requirements during the lockdowns created a momentum to accustom people to new patterns of work (home office, video meetings), communication (social media, home schooling and teaching), trade (online services, online shopping, home delivery) and movement (Corona apps, health IDs, Green Pass), hence promoting the techniques and technologies of the cybernetic age“ (191).

⁵² Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for the Future at the New Frontier of Power*, New York 2019.

⁵³ Yanis Varoufakis, *Technofeudalism. What killed capitalism*, London 2023.

⁵⁴ Leonid Grinin; Anton Grinin; Andrey Korotayev, *Cybernetic Revolution and Global Aging. Humankind on the Way to Cybernetic Society, or the Next Hundred Years*, Cham/CH 2024 (<https://doi.org/10.1007/978-3-031-56764-3>).

⁵⁵ Sarah Spiekermann; Frank Pallas, *Technology paternalism – wider implications of ubiquitous computing. Poiesis Prax – Int J Ethics Sci Technol Assess* 2006, 6–18 (<https://doi.org/10.1007/s10202-005-0010-3>).

⁵⁶ Vgl. die sorgfältige Entwicklung von Definition und empirischer Messbarkeit von „technology paternalism“ in Martin Rochi; Philipp A. Rauschnabel; Björn S. Ivens, *Technology paternalism. Development and validation of a measurement scale*, in: *Psychology and Marketing* 41 (2024) 1172–1188 (DOI: 10.1002/mar.21971).

⁵⁷ So Chris Urmson nach Sarah Spiekermann, *Der Mensch als Fehler*, in: SZ, 24.03.2019. Ausführlicher dies., *Über die Bedeutung von Menschenbildern für die Gestaltung ‚Allgegenwärtiger Technik‘*, in: Michael Bölker; Mathias Gutmann; Wolfgang Hesse (Hg.), *Information und Menschenbild (Ethics of Science and Technology Assessment 37)*, Berlin – Heidelberg 2010, 63–77 (https://doi.org/10.1007/978-3-642-04742-8_4).

in der Softwareentwicklung wird oft mit dem DAU-Prinzip beschrieben. DAU steht für ‚Dümmsten anzunehmenden User‘ (zu Englisch: ‚Dumbest Assumable User‘).⁵⁸

Der technokratische Glaube, dass eine zentrale Steuerung der Massen und der Massenmenschen das nationale oder europäische oder globale Gemeinwohl sichern könne, führte in der Pandemiepolitik zur Suspendierung von Grundrechten. Die Hypothese ist, dass dies möglich war aufgrund eines kybernetischen Menschenbildes im Widerspruch zu jener politischen Anthropologie, die nicht nur dem Grundgesetz (und damit dem deutschen Verfassungskonsens), sondern allen menschenrechtlichen Dokumenten seit der *Virginia Bill of Rights* zugrundeliegt. Weil durch Zerstörung von Vertrauen, Verfassungskonsens und sozialer Kohäsion immer weiter gehender Regelungsbedarf entsteht, erscheint eine immer genauere Kontrolle und tiefere Steuerung nötig, was zu weiterer Entfremdung und Vertrauensverlust führt und damit in einen Teufelskreis. Dieser soziokybernetische *Circulus vitiosus* kann als Teil einer umfassenderen gesellschaftlichen Abwärtsdynamik verstanden werden mit weiteren wirtschaftlichen und soziologischen Faktoren.⁵⁹

Indem Menschen als steuerungsbedürftige Masse in den Blick genommen werden, tritt die Würde des Einzelnen, seine Freiheit und Autonomie automatisch in den Hintergrund; eine solche Politik gerät fast zwangsläufig in Konflikt mit rechtsstaatlichen Prinzipien. Aus der Coronazeit ließen sich zahlreiche Beispiele hierfür anführen, z. B. wenn das politische Ziel einer flächendeckenden Impfung der Bevölkerung verfolgt wurde, ohne dem Selbstbestimmungsrecht der Einzelnen und ihrem Recht auf körperliche Integrität genügend Rechnung zu tragen, ohne hinreichend die rationalen Abwägungen zwischen Nutzen und Risiken der Impfung bezogen auf unterschiedliche Personengruppen, Umstände usw. zu berücksichtigen.

Damit einher ging eine Gefährdung der unverzichtbaren vopolitischen Grundlagen des Respekts und Vertrauens, was nach John Locke das innere Lebensprinzip moderner Verfassungsstaaten ist.⁶⁰ Das starke Wort der „Phobokratie“⁶¹ drückt die Gegenposition aus. Phobokratie ist die Rückseite des kybernetischen Gesellschaftsverständnisses und seiner Durchsetzung, so wie das Vertrauen der Bevölkerung in die Institutionen des Rechtsstaats und in die politischen Akteure die Rückseite des in die Menschen gesetzten Vertrauens in der politischen Anthropologie ist bzw. war. Wie destruktiv mag es gewesen sein für das Vertrauen in die Rechtsstaatlichkeit und damit für den nötigen Verfassungskonsens, wenn

⁵⁸ Spiekermann, Bedeutung von Menschenbildern (wie Anm. 57), 63.

⁵⁹ Michaëla C. Schippers; John P.A. Ioannidis; Matthias W. J. Luijckx, Is Society caught up in a Death Spiral? Modeling societal Demise and its reversal, in: Front. Sociol. 9 (2024) 1–22 (DOI: 10.3389/fsoc.2024.1194597).

⁶⁰ Im *Second Treatise of Government*, einem Gründungsdokument moderner Demokratien, wird „trust“ viele Male als deren Vorbedingung genannt, vor allem im Kap. XIII zur besonders wichtigen Funktion der Legislative. Nach Habermas ist eine notwendige Voraussetzung von Demokratie, dass Bürgerinnen und Bürger „darauf vertrauen können, dass ihre Stimmen in demokratischen Wahlen gleich zählen, dass es in Gesetzgebung und Rechtsprechung, im Regierungs- und im Verwaltungshandeln grosso modo mit rechten Dingen zugeht und dass in der Regel eine faire Möglichkeit zur Revision besteht, wenn zweifelhafte Entscheidungen getroffen werden“ (Habermas, Ein neuer Strukturwandel [wie Anm. 21], 17). Eine weitere Auseinandersetzung mit Habermas' fragwürdigen Bewertungen der Kritik an der Pandemiepolitik (z. B. ebd., 109) ist hier nicht am Platz. Bezeichnenderweise kommen die traumatisierenden Erfahrungen, welche für den Aufstieg extremer politischer Kräfte mitverantwortlich sind, nicht vor.

⁶¹ Donatella Di Cesare, Souveränes Virus. Die Atemnot des Kapitalismus, Konstanz 2020, 57–59.

nicht geimpfte Menschen sich zur Zeit der ‚G-Regeln‘ plötzlich nicht nur als aktiv diskriminierte Minderheit wiederfanden, sondern in der traumatisierenden Situation, dass ihre Grundrechte von einer Mehrheitsmeinung (in Wechselwirkung mit Verordnungen der Regierung) abhingen? Das betraf zuerst rund ein Drittel der Bevölkerung in Deutschland, später nicht viel weniger.⁶² Habermas bezeichnet es als „Hauptsache, an der sich das Schicksal einer Demokratie letztlich entscheidet, [...] dass die Wahlbürger in ihrem Verfassungskonsens von Zeit zu Zeit durch Erfahrung bestätigt werden.“⁶³ In einem hypermoralisierten und fragmentierten öffentlichen Diskursraum⁶⁴ sind indessen die konstitutiven Erfahrungen schwer beeinträchtigt.

Auch der Begriff der Solidarität wird im Kontext von Kriegsrhetorik⁶⁵ verändert, wenn sie eingefordert wird auf eine Weise, welche Solidarität zerstört und die Gesellschaft polarisiert. Die Gefahr der politischen Radikalisierung wird in Kauf genommen, was im Hinblick auf ein erwartbares Anwachsen von rechtsextremen Tendenzen und Parteien schon aus politisch-strategischem Kalkül sehr unklug ist. Solidarität und Vertrauen sind indessen nicht erzwingbare, freie menschliche Verhaltensweisen, wofür der Kybernetismus letztlich nur den Platz eines Risikofaktors hat.

Die reduktionistische politische Anthropologie des Kybernetismus entspricht dem technokratischen Denken und die Soziokybernetik ist die Grundlage für eine Biopolitik, wie sie von Michel Foucault und Giorgio Agamben in ihrer Struktur analysiert und kritisch reflektiert wird. Ihre Folgen sind im Zusammenspiel mit realen kapitalistischen Machtverhältnissen die Verlagerung von Entscheidungskompetenzen auf demokratisch nicht legitimierte und nicht rechenschaftspflichtige internationale Organisationen und Wirtschaftsnetzwerke.

6. Das medizinisch-technokratische Menschenbild

Eine wichtige Form der impliziten neuen politischen Anthropologie ist das Menschenbild der ‚all hazards‘ umfassenden ‚Global Health Security‘ (GHS), das die WHO derzeit zur

⁶² Bis zum 5. März 2024 wurden dem Robert Koch-Institut (RKI) bundesweit kumulativ so viele Erstimpfungen gegen das Coronavirus (SARS-CoV-2) gemeldet, dass sich die Impfquote im Bundesdurchschnitt auf 78 Prozent beläuft – für jede weitere Impfung weniger als das: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1195108/umfrage/impfungen-gegen-das-coronavirus-je-einwohner-nach-bundeslaendern/> [abg. am 23.6.2024].

⁶³ Jürgen Habermas, Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit (wie Anm. 21), 26 f.

⁶⁴ Wie Martin Kirschner feststellt, zerfiel die Gesellschaft in der Coronakrise in „offizielle“ und „alternative“ Öffentlichkeiten (Krise und Transformation [wie Anm. 6], 128).

⁶⁵ Simon Scharf, Endstation Solidarität? Sprachliche Einwürfe zum gesellschaftlichen Zusammenhalt zwischen „Systemrelevanz“ und Kriegszustand, in: Michael Volkmer; Karin Werner; Frank Adloff (Hg.), Die Corona-Gesellschaft (wie Anm. 3), 185–193. Scharf „geht von der Annahme aus, dass eine – häufig als extrem polarisiert und ambivalent beschriebene – Gegenwartsgesellschaft über den Begriff ‚Solidarität‘ eine Art Leerstelle verhandelt und diskutiert, die im Zuge ökonomischer Marktradikalisierung, kapitalistischer Konkurrenz und starker Individualisierung jenseits alter Kollektive aufgebrochen ist“ (185 f.).

medizinisch-technokratischen Gesamtdoktrin macht.⁶⁶ Insbesondere aus den Entwürfen zum Pandemievertrag der WHO in Zusammenhang mit der Revision der *International Health Regulations*⁶⁷ wird deutlich, dass der Mensch, dessen Grundrechte zwar bisweilen verbal affirmiert werden, *de facto* vornehmlich auf biomedizinische Faktoren reduziert wird. Um die Gefahr einzudämmen, welche er durch seine Ausbreitung und Mobilität darstellt (*bio-hazard*), muss präventiv und global überwacht, getestet, gemeldet und nachverfolgt werden, damit Gefährder isoliert und weitere Maßnahmen verordnet werden können. Die dahinter stehende GHS-Doktrin⁶⁸ verknüpft zwei Bereiche miteinander, die bisher klar unterschieden und von den Staaten selbst verantwortet wurden, nämlich Gesundheits- und Sicherheitspolitik. „Das führt dazu, dass Strategien zur Eindämmung von Biogefahren und der Biowaffenkriegsführung mit denen des öffentlichen Gesundheitsschutzes kombiniert werden.“⁶⁹ Das erscheint als inkompatibel mit dem bisherigen Ziel der WHO, „allen Menschen ein höheres Maß an Selbstbestimmung über ihre Gesundheit zu ermöglichen und sie damit zur Stärkung ihrer Gesundheit zu befähigen. [...] In diesem Sinne ist die Gesundheit als ein wesentlicher Bestandteil des alltäglichen Lebens zu verstehen und nicht als vorrangiges Lebensziel.“⁷⁰ Die neue Doktrin der GHS indessen strebt „eine strikt hierarchische (top-down) Umsetzung einheitlicher, global koordinierter medizinischer und nicht-medizinischer Gegenmaßnahmen“⁷¹ an.

Die andere Seite dieser globalen Gesundheitspolitik zeigt sich in dem seit der Coronakrise geprägten Kunstwort und Unwort der ‚Infodemie‘: Es impliziert, dass Informationen wirken würden wie ein Virus, ansteckend und gefährlich. Menschen müssten davor geschützt werden und damit werden sie nicht mehr als vernünftige Subjekte ernst genommen.

Diese im Gang befindliche Transformation bedeutet, kurz gesagt, eine Militarisierung der öffentlichen Gesundheitsfürsorge⁷², deren Bereich über Infektionskrankheiten weit hinausgeht gemäß dem *„all-hazards-approach“*⁷³. Die Definition des Begriffs ‚Gesundheit‘

⁶⁶ Zum allerlei Gefahren einschließenden Verständnis von „health emergencies“ vgl. <https://www.who.int/our-work/health-emergencies> [abg. am 22.03.2024]: „WHO’s Health Emergencies Programme works with all countries and partners to ensure the world is better prepared for all-hazards health emergencies that threaten global health security.“

⁶⁷ Vgl. Revised draft (13.03.2024) of the negotiating text of the WHO Pandemic Agreement, in: https://apps.who.int/gb/inb/pdf_files/inb9/A_inb9_3-en.pdf. Link zu IHR wie Anm. 49.

⁶⁸ Vgl. Amrei Müller, Die Pandemiegesetzgebung der WHO – Besorgniserregende Verhandlungen von Internationaler Tragweite, Nov. 2023, in: <https://www.ghr.agency/?p=6767> [abg. am 20.03.2024], im Detail 16–31, hier: „Spätestens seit der Ausrufung des Covid-19-PHEIC im Januar 2020 ist die gesamte WHO- Architektur für die Prävention und Reaktion auf globale Gesundheitsnotstände vollends von der GHS-Doktrin geprägt.“

⁶⁹ Ebd., 14.

⁷⁰ Ottawa-Charta der WHO vom 21.11.1986, in: https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/59557/Ottawa_Charter_G.pdf [abg. am 21.04.2024].

⁷¹ Müller, Die Pandemiegesetzgebung (wie Anm. 68), 13.

⁷² Vgl. die 2021 erlassenen Richtlinien „National civil–military health collaboration framework for strengthening health emergency preparedness: WHO guidance document“, in <https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/343571/9789240030343-eng.pdf> [abg. am 22.03.2024]. Gesundheits- und Verteidigungsministerien sollen strategisch verknüpft werden, das Militär soll besser eingebunden werden in „interventions required to combat existing or potential threats“ (ebd. VI, 12, 19).

⁷³ Der „all-hazards-approach“ wurde bestätigt im November 2020 (World Health Assembly resolution WHA73.8: „inclusive multisectoral, all-hazards, health-in-all-policies and whole-of-society approach“).

durch die WHO als „Zustand völligen körperlichen, seelischen und sozialen Wohlbefindens“⁷⁴ ist als analoger Begriff vielleicht noch argumentierbar, wird aber offenbar in univokem Sinn angewendet, neuerdings allerdings noch einmal drastisch ausgeweitet im Konzept ‚one health‘, global und planetar, einschließlich sämtlicher Gefahren für alle Lebewesen und Ökosysteme.⁷⁵ Eine reduktionistische Anthropologie wird verbunden mit einem expansionistischen Gesundheitsbegriff.

Zugrunde liegen 1. eine Verwechslung der allgemeinen Bedingungen für gelingendes menschliches Leben mit den jeweils selbst gesetzten Zielen, worin der Sinn des Lebens jeweils individuell, kulturell oder religiös gesehen wird, 2. ein mechanistisches Verständnis des menschlichen Leibes und seiner Gesundheit und damit ein Rückfall hinter ganzheitlichere und ökologischere wie humanökologische Verständnisweisen, 3. der technokratische Irrglaube, mit einem einzigen Mechanismus das Ökosystem Mensch (als eines Holobionten, in ständiger Koexistenz mit Millionen von Viren und Bakterien⁷⁶) mit geringen Nebenwirkungen steuern zu können. Der von Hybris zeugende Versuch, das in vielen Jahrtausenden der Auseinandersetzung mit Umweltbedingungen und unter ‚Mitarbeit‘ von Viren ausgebildete Immunsystem des Menschen (und zwar aller Menschen in einheitlicher Weise gemäß den Prinzipien der ‚equity‘ und ‚inclusivity‘) durch eine Injektion von modifizierter mRNA zu überlisten und so zu verbessern, wurde von genetisch-fachlicher Seite mit dem Verhalten von Goethes Zauberlehrling verglichen.⁷⁷ Eine genetische Optimierung des Menschen passt indessen genau in das kybernetische Paradigma.⁷⁸

Im Zuge der Covid-Pandemie ließ die WHO ihre eigenen, menschenrechtsorientierten und ganzheitlicheren Konzepte der Bekämpfung von Infektionskrankheiten⁷⁹ hinter sich. In dem neuen Menschenbild, das sich aus zahlreichen jüngeren Dokumenten erschließen lässt, kommt beides zusammen: die politische und die medizinische Variante der technokratischen Anthropologie⁸⁰ durch die Verknüpfung von medizinischen und nicht-medizinischen Maßnahmen im Fall grenzüberschreitender Gesundheitsgefahren.

Für selbstverantwortliche Menschen, mündige Patientinnen, auch für zahlreiche Professionisten des Gesundheitswesens verstörend war die systematische Vernachlässigung der

⁷⁴ Vgl. die Präambel der WHO-Konstitution: „Health is a state of complete physical, mental and social well-being and not merely the absence of disease or infirmity“.

⁷⁵ „One health“ im revised draft (wie Anm. 67) Art. 5, definiert in Art. 1 (e), in: https://www.who.int/health-topics/one-health#tab=tab_1 [abg. am 26.06.2024]. Vgl. Steffen Roth; Vladislav Valentinov, Health beyond medicine. A planetary theory extension, in: *Sociology of Health and Illness* (2022), 1–15 (DOI: 10.1111/1467-9566.13578).

⁷⁶ Vgl. Martin Sprenger, Corona – des Rätsels Lösung? Faktencheck einer Pandemie, Wien 2022, 19–24.

⁷⁷ Alexandra Henrion-Caude, Les apprentis sorciers. Tout ce que l'on vous cache sur l'ARN messager, Paris 2023.

⁷⁸ Vgl. Beniger, The Control Revolution (wie Anm. 26), 58: „[G]enetic engineering must itself be viewed as an information technology – another logical outgrowth of the Control Revolution.“

⁷⁹ Abrufbar unter: <https://www.who.int/publications/i/item/non-pharmaceutical-public-health-measures-for-mitigating-the-risk-and-impact-of-epidemic-and-pandemic-influenza> [abg. am 21.03.2024].

⁸⁰ Vgl. Silvia Behrendt; Amrei Müller, Do We Need to Protect the Entire World Population from Health Threats Through One Global Biomedical Surveillance and Response System? A Human Rights-Based Comment on the Proposed WHO Treaty on Pandemic Preparedness and Response, in: *German Yearbook of International Law* 64/1 (2021) 41–92 (DOI <https://doi.org/10.3790/gyl.64.1.41>).

Salutogenese und der Erkenntnisse von Public-health-Wissenschaften.⁸¹ Die personale Selbstverantwortung für die eigene Gesundheit, die eine Mitverantwortung für die allgemeine Gesundheit natürlich nicht ausschließt, wird negiert und damit zerstört, ebenso wie das Vertrauen zu den ärztlichen Berufen, die immer mehr zu Vertretern oder Funktionären des anonymen, letztlich globalen Gesundheitssystems oder der Pharmaindustrie werden, bereits durch die Verknüpfung von persönlichen Gesundheitsdaten jenseits der Arztpraxis oder der Klinik.

Durchgesetzt werden sollten die globale Überwachung von potentiellen Krankheitserregern⁸², eine teleskopierte Impfstoffentwicklung und Schnellzulassung sowie politische Maßnahmen der Pandemiebekämpfung⁸³ durch die Regierungen, welche neue nationale Überwachungsbehörden einzurichten haben.⁸⁴ Deren Verantwortung vor den Bürgern im Rahmen der Verfassung würde sich im Rahmen der globalen Gesundheitspolitik ändern, ebenso der Charakter der Gesellschaft. Im Vergleich mit dem liberalen Gesellschaftsmodell kann diese auf Gesundheitssicherheit als obersten Wert hin zentral gesteuerte Gesellschaftsform als epochaler Rückfall beschrieben werden. Nach Steffen Roth können diese Entwicklungen in eine „neo-medieval brave new world health society“ münden:

„In discussing the sociological implications of this possible transition, a vision rather than prediction emerges of a new digitally enhanced medieval period where health plays the role once thought to be played by religion. In this restorist scenario of a neo-medieval brave new world health society, the emergence of new social strata corresponding to different levels of purity, infection, or pollution would be a probable consequence.“⁸⁵

Das Menschenbild der Aufklärung mag als einseitiges Konzept, verbunden mit rationalistischem Fortschrittsoptimismus, als mitverantwortlich für koloniales Unrecht und die ökologische Krise und insofern als reformbedürftig erscheinen. Doch nicht jede Transformation ist eine Höherentwicklung; der in die politische Praxis umgesetzte Kybernetismus stellt vielmehr einen deformativen Rückschritt nicht nur hinter die moderne, sondern auch hinter die beste antike politische Anthropologie dar.

7. Zusammenfassende Thesen

Die politische Anthropologie des Aristoteles hält einen wesentlichen Zusammenhang fest von politischer Natur, moralischer Urteilskraft sowie Vernunft- und Sprachbegabung des

⁸¹ Vgl. *Martin Sprenger*, *Corona – des Rätsels Lösung?* (wie Anm. 76), 49–51, zu „Evidence-Based Public Health“ ebd., 71–84, 109–136.

⁸² Revised draft wie Anm. 67, Art. 4 und 8, Amendments IHR wie Anm. 49, Art. 5.

⁸³ Revised draft wie Anm. 67, Art. 14.2 und Art. 9.

⁸⁴ Amendments IHR, wie Anm. 49, Art. 1 und 4; hinzu kommt ein neues „Committee for the Implementation of the International Health Regulations“ (ebd., Art. 54bis).

⁸⁵ *Steffen Roth*, *The Great Reset. Restratification for lives, livelihoods, and the planet*, in: *Technological Forecasting & Social Change* 166 (2021) 1–8, hier 2. Vgl. zur neuen Klassifikation von Körpern *Klein; Liebsch*, *Herden unter Kontrolle* (wie Anm. 37), 57–65.

Menschen. Der freie Diskurs bleibt im Konzept der deliberativen Demokratie nach Habermas im Zentrum der politischen Theorie, freilich in neuen medialen Formen und verbunden mit institutionellen Sicherungen vor Machtmissbrauch, die seit Locke und Montesquieu entwickelt wurden. Das konstitutive Vertrauen ist reziprok: Während Bürgerinnen und Bürger auf die rechtsstaatlichen Institutionen vertrauen, wird ihnen Selbstverantwortung, Urteilskraft und kommunikative Vernunft zugetraut.

Transformationen des politischen Systems im Kontext multipler Krisen sind mit Martin Kirschner auf ihr deformatives Potenzial hin zu untersuchen. Die politische Praxis der letzten Jahre steht in folgenschwerem Widerspruch zur notwendigen politischen Anthropologie als Basis liberaler Demokratie. Die neue Politik der Gesundheitssicherheit wird verstanden als Auswirkung eines impliziten neuen Menschen- und Gesellschaftsbildes, das als Kybernetismus bezeichnet wird.

Das medizinisch-technokratische Menschenbild wendet die Soziokybernetik auf eine Weise an, die mit der europäischen Humanität inkompatibel ist und darum für die liberale Demokratie gefährlich. Eine reduktionistische Anthropologie wird nicht besser durch Verbindung mit einem expansionistischen Gesundheitsbegriff.

Transformations in healthcare policy and in the global economy in connection with digitalization can be interpreted as realizations of a cybernetic paradigm, for which this article proposes the term 'cybernetism'. This implies a political anthropology that is incompatible with the image of man developed by Aristotle through to Habermas and which forms the basis of the liberal, democratic constitutional state. The medical-technocratic image of man reveals the deformative potential of applied sociocybernetics, which contradicts the foundations of democracy.