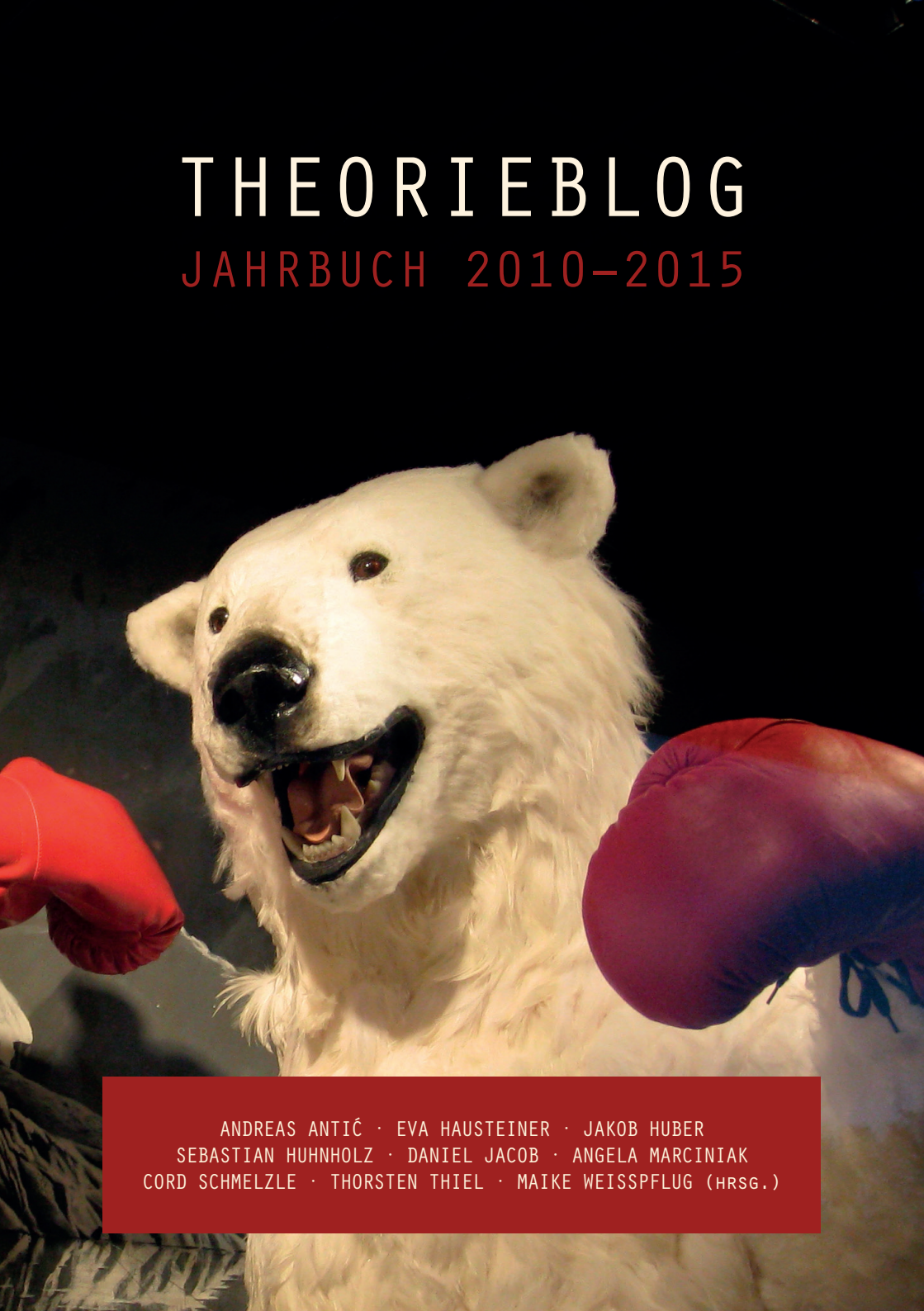
THEORIEBLOG

JAHRBUCH 2010–2015



ANDREAS ANTIĆ · EVA HAUSTEINER · JAKOB HUBER
SEBASTIAN HUHNHOLZ · DANIEL JACOB · ANGELA MARCINIAK
CORD SCHMELZLE · THORSTEN THIEL · MAIKE WEISSPFLUG (HRSG.)

THEORIEBLOG

JAHRBUCH 2010–2015

ANDREAS ANTIĆ · EVA HAUSTEINER · JAKOB HUBER
SEBASTIAN HUHNHOLZ · DANIEL JACOB · ANGELA MARCINIAK
CORD SCHMELZLE · THORSTEN THIEL · MAIKE WEISSPFLUG (HRSG.)

1. Auflage 2015

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Dieses Werk erscheint unter der Creative-Commons-Lizenz »BY-SA 3.0 DE«:
http://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/de/

Sie dürfen:
- das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen
- Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen
- das Werk kommerziell nutzen

Umschlagfoto: © Dagmar Schmelzle, 2008
Umschlaggestaltung & Satz: Andreas Antić

Einleitung: Von Eisbären und Wasserflaschen
– Fünf Jahre Theorieblog xv
Das Redaktionsteam

KOMMENTARE ZUM POLITISCHEN ZEITGESCHEHEN

Enzensberger vs. die Eurokraten 3
Thorsten Thiel

Westerwelles Dekadenz 7
Eva Marlene Hausteiner

Haiti, Chile und kein Ende:
Katastrophenhilfe als Charity oder Hilfspflicht? 9
Daniel Jacob

Minarettverbot: Soll der EGMR entscheiden? Die Schweiz im
Spannungsfeld von Demokratie und richterlicher Normenkontrolle 12
Ulrike Spohn

Was macht der Verfassungsschutz im Bundestag?
Oder: Warum Geheimdienste undemokratisch sind 16
Daniel Jacob

Politische Mythen – der Fall des »zweiten Katyn« 19
Eva Marlene Hausteiner

Europas Furcht vor dem Fremden: Das belgische Burka-Verbot 22
Ulrike Spohn

Wider das Blockdenken von Schwarzer & Co. 26
Ulrike Spohn

Wehlers Logik 29
Richard Gebhardt

Die deutsche Stimme der FAZ 30
Cord Schmelzle

Ausschaffungsinitiative: Wenn die direkte Demokratie
mit den Menschenrechten in Konflikt kommt 32
Andreas Cassee

Die öffentliche Reaktion der USA auf die Ereignisse in Ägypten
– feiger Opportunismus oder gebotene Zurückhaltung? 37
Daniel Jacob

Was schulde ich einem Obdachlosen, der mich um Kleingeld bittet? 40
Daniel Jacob

Fukushimas Halbwertszeit, oder: Wer lenkt die Aufmerksamkeitsökonomie? 43
Eva Marlene Hausteiner

Kein Anspruch auf Nächstenliebe? Eine offene E-Mail an Daniel Bahr 46
Cord Schmelzle

Gibt es gute Gründe gegen das griechische Referendum? 49
Daniel Jacob

Herausforderungen der Finanzkrise für die politische Theorie 51
Daniel Jacob

Inszenierung als Beruf – »Guttenbergen« und »Wulffen« als neuer Politikstil? 55
Eva Marlene Hausteiner

Quo vadis Demokratie(theorie)? Über Verfassungsentwicklung und demokratischen Fortschritt 59
Jens Olesen

Etwas Hegel für den Hedge-Fond, oder: was haben die Korporationen mit der Transaktionssteuer zu tun? 63
Lisa Herzog

Das Internet und der Schutz der Privatsphäre 66
Daniel Jacob

Keep Calm and Carry On: Wieso das Internet nicht Privatheit und Demokratie gefährdet 71
Thorsten Thiel

Muss man die Ängste und Sorgen der BürgerInnen ernst nehmen? Die aktuelle Asyl-Debatte und der Fall Bremgarten 76
Jan Brezger

Vor der Wahl: Theoretische Reflexionen über das Herzstück der Demokratie 81
Thomas Biebricher, Dorothea Gädeke & Frieder Vogelmann

Vor der Wahl: Theoretische Reflexionen über das Herzstück der Demokratie, Teil II 85
Sebastian Huhnholz

Der Bürgerkrieg in Syrien und die deutsche Außenpolitik 91
Daniel Jacob

Danke, Manuela Schwesig? 97
Sebastian Huhnholz

Das vertraute Gespenst – Ernesto Laclau zum Populismus 99
Benjamin C. Seyd

Next Stop: Eurasia? – Über die Untiefen der Analyse von Putins Politik 105
Eva Marlene Hausteiner

Ein moderner Ablasshandel? Der Fall Ecclestone zwischen »Kassenjustiz« und »Justizvertrauen« 110
Sebastian Huhnholz

LESENOTIZEN

»Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten« von Claus Offe 119
Daniel Jacob

Die Frage nach dem Ort kritischer Gesellschaftstheorie – Eva Illouz über »Die Errettung der modernen Seele« 121
Christian Volk

»Veiled Threats?« Martha Nussbaum über Burka-Verbote in Europa 126
Ulrike Spohn

Neues von alten Imperien 128
Eva Marlene Hausteiner

Das Tier als Mitbürger: Kymlickas »Zoopolis« 131
Susanne Schmetkamp

Anreize als Form der Machtausübung: Lesenotiz zu Ruth Grant »Strings Attached« 134
Daniel Jacob

Hannah Arendt: Politisches Denken auf der Leinwand 137
Maike Weißpflug

»Methode dieser Arbeit: literarische Montage« – Walter Benjamins Leben und Denken dokumentiert 141
Markus Baum

»Post-Privacy« als Kapitulation vor der Technik 146
Daniel Jacob

Rezension: Pierre Rosanvallons »La Société des Égaux« (Die Gesellschaft der Gleichen) 149
Alban Werner

Im Bann der Falschheit. Wolfgang Streecks Wiederaufnahme der Kapitalismuskritik 154
Alban Werner

Die antagonistische Wette der Gesellschaftstheorie
– Zu Oliver Marchart »Das unmögliche Objekt« 158
Conrad Lluis Martell

»Der Andere unter seinesgleichen«.
Stefan Müller-Doohms Habermas-Biographie 165
Matthias Hansl

Antagonistischer Agonismus
– Anmerkungen zu Chantal Mouffes Buch »Agonistik« 169
Ingmar Hagemann

ZPTH-ARTIKEL IN DER DISKUSSION

»Würde ist nicht nur ein Wort« – Bernd Ladwigs ZPTh-Artikel in der Diskussion 175
Susanne Schmetkamp

Messen, Befragen, Befreien
– Oliver Flügel-Martinsens ZPTh-Artikel in der Diskussion 182
Frieder Vogelmann

Baustelle Bundesstaat?
Steven Schällers ZPTh-Artikel in der Diskussion 186
Alexandra Kemmerer

Das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss
– Oliviero Angelis ZPTh-Artikel in der Diskussion 192
Jan Brezger

Monitoring oder Kreativität?
Alexander Weiß' ZPTh-Artikel in der Diskussion 197
Holger Zapf

Demokratie zwischen Aggregation, Verhandlung und Deliberation
– Thorsten Hüllers ZPTh-Artikel in der Diskussion 201
Daniel Gaus

Transkulturelle Politische Theorie: Denken an den Grenzen
– Sophia Schubert und Holger Zapfs ZPTh-Artikel in der Diskussion 206
Jeanette Ehrmann

Republicanism of Fear – Karsten Malowitz und Veith Selks ZPTh-Artikel in der Diskussion 211
Thorsten Thiel

BUCHFORUM ZU »DAS RECHT DER FREIHEIT« VON AXEL HONNETH

Honneths geschichtsteleologische Rekonstruktion sozialer Freiheit 219
Jens Olesen

Nicht Additiv, sondern Medium von Freiheit: Honneths Rekonstruktion der Hegelschen Sittlichkeitsidee 223
Paul Sörensen

Das Negative der negativen Freiheit 227
Wulf Loh

Axel Honneth – Kommunitarist? 230
Andreas Busen

Auftakt der normativen Rekonstruktion – Liebe und Freundschaft als tragende Säulen verwirklichter Freiheit 234
Maike Weißpflug

Pro Familia – Die Bedeutung der Familie für Subjekt und Gesellschaft 238
Susanne Schmetkamp

Markt und Kooperation 242
Simon Derpmann

Divide et impera – Wie der manipulierende Unternehmer den vereinzelten Konsumenten abserviert 245
Amir Mohseni

Freiheit nine to five? 249
Lisa Herzog

Die Institution der demokratischen Öffentlichkeit 253
Volker Heins

Soziale Freiheit verwirklichen – Zu Axel Honneths Rekonstruktion des demokratischen Rechtsstaats 257
Thorsten Thiel

Grande Finale 262
Andreas Busen

Interview mit Axel Honneth, Teil I:
Die normative Rekonstruktion und ihr Material 267
Andreas Busen

Interview mit Axel Honneth, Teil II:
Wie kritisch ist die normative Rekonstruktion? 274
Andreas Busen

BUCHFORUM ZU »DAS KAPITAL IM 21. JAHRHUNDERT« VON THOMAS PIKETTY

Ungleichheit im 21. Jahrhundert – Was genau ist das Problem? 283
Gabriel Wollner

Piketty konventionell und radikal,
oder: wider den Fetisch der Eigentumsrechte 288
Lisa Herzog

Wozu sollen Steuern dienen? 292
Sebastian Huhnholz

Warum die Steuerpolitik der letzten drei Dekaden die Ungleichheit
befördert hat und wie man dagegen vorgehen sollte 299
Thomas Rixen

Marx is just a four letter word 305
Timm Graßmann

Gesellschaftskritik im 21. Jahrhundert? 311
Miriam Ronzoni

FORSCHEN UND LEHREN

Philosophie in Radio und TV – Bringt das was? 319
Susanne Schmetkamp

Wikileaks und die Frage, ob man überhaupt
etwas zu Afghanistan sagen sollte 322
Daniel Jacob

Todd Hedrick zur Habermas-Rawls-Debatte und
der Möglichkeit normativer politischer Theoriebildung 325
Moritz von Stetten

Epistemic Confusion 331
Ulrike Spohn

Politische Theorie vs. politische Praxis.
Zwei Anregungen zu einem Brückenschlag 334
Jens Olesen

Wie gelingt Lehre? Eine Lesenotiz 340
Ulrike Spohn

Die Kunst und die Freiheit:
Über Honneths Gebrauch von Literatur und Film 344
Susanne Schmetkamp

Qualitätsfernsehen aus Sicht politischer Theorie 348
Andreas Oldenbourg

Transkulturell vergleichende politische Theorie
mit oder gegen Gadamer? 353
Jens Olesen

E-Learning in der politischen Theorie? 357
Stefan Skupien

Wie Michael Sandel im Hörsaal das Sokratische Gespräch belebt 361
Andreas Antic

DER AKADEMISCHE BETRIEB

Plagiarimus und der Fall Guttenberg – Weit mehr als ein Kavaliersdelikt 367
Sassan Gholiagha

Publizieren, aber wie? – Ein Interview mit Rainer Schmalz-Bruns 371
Thorsten Thiel

Wilde Geschichten von Wassertrinkern.
Oder: Die Flaschen bei der »Zeit« 375
Eva Marlene Hausteiner

Can women have it all? Frauen und Elternsein in der Wissenschaft 378
Anja Görnitz

Öl ins Feuer: Zur Politik des Plagiats 381
Frieder Vogelmann

Vegetarismus als Hochschulpolitikum 385
Susanne Schmetkamp

Die Freiheit des Publizierens 389
Ulrike Höppner

Marx im Netz: Interview zur MEGAdigital 393
Eva Marlene Hausteiner

Fassaden der Gerechtigkeit? Macht und Gewalt in der US-Philosophie 398
Eva Marlene Hausteiner

Draußen, vor dem Institut – Ein Dialog über die beruflichen Aussichten des wissenschaftlichen Nachwuchses im Bereich Politische Theorie 401
Hubertus Buchstein & Tobias Müller

Kreative Planwirtschaft oder Akademischer Kapitalismus? Hochschulbürokratie als institutioneller Selbstschutz 409
Sebastian Huhnholz

NACHRUFE

Die Leerstelle, die bleibt – zum Tod Claude Leforts 417
Jan Obracaj

Nekrolog auf Michael Th. Greven 420
Karsten Fischer

Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt: Nachruf auf Wilhelm Hennis 424
Stephan Schlak

Albert O. Hirschman – glänzender Autor und Sozialtheoretiker – verstorben 428
Harald Bluhm

Wo wären wir ohne Robert Dahl? Ein Nachruf 431
Alban Werner

Doing Cultural Studies. Nachruf auf Stuart Hall (1932–2014) 435
Richard Gebhardt

Ein politischer Wissenschaftler im »Zeitalter der Extreme«. Nachruf auf Reinhard Kühnl (1936–2014) 439
Richard Gebhardt

Ernesto Laclau und die Bibliothek des Jorge Luis Borges 443
Lars Distelhorst

Politische Ideengeschichte als immanente Kritik:
Nachruf auf Iring Fetscher (1922–2014) 446
Marcus Llanque

WIEDERGELESEN

Komplexität durch Verfahren:
Niklas Luhmanns Aktualität in der Finanzkrise 457
Caspar Hirschi

Politische Theorie des Besitzindividualismus 465
Sebastian Huhnholz

Kant gegen Schmitt: »Über Volkssouveränität« 471
Reinhard Mehring

Mill: Betrachtungen über die Repräsentativregierung 475
Matthias Hansl

Kants Orientierungsversuch für ein Globales Zeitalter 480
Jakob Huber

Die Geschichte vom Kampf der Giganten:
Karl Polanyis »Great Transformation« 486
Vincent Rzepka

Intoleranz ist Toleranz ist Intoleranz:
Herbert Marcuses »Repressive Toleranz« 492
Stefan Wallaschek

Die Theorie der Hegemonie 498
Conrad Lluis Martell

Kleine Geschichte des Neoliberalismus,
oder: Der Weg zur Knechtschaft 505
Thomas Biebricher

Verstrickt und verkoppelt – Rituelle Verfahren 512
Tim Neu

ANHANG

Redaktionsmitglieder 520
Ehemalige Redaktionsmitglieder 522
Autorinnen und Autoren 523

Einleitung: Von Eisbären und Wasserflaschen – Fünf Jahre Theorieblog

Das Redaktionsteam

Fünf Jahre ist er nun also alt, der Theorieblog. Ein Datum, das Anlass gibt, einmal innezuhalten und zu sortieren, wie sich der Blog entwickelt hat, was er uns bedeutet und wohin er sich weiterentwickeln könnte.

Am Anfang stand eine lose Idee, so ambitioniert wie vage: Wir wollten den Austausch innerhalb unserer Disziplin der Politischen Theorie verdichten und eine Schnittstelle zu der an akademischen Fragen interessierten, politischen Öffentlichkeit schaffen. In vielen langen Gesprächen waren wir – anfangs noch im kleinen Berliner Kreis von Daniel Jacob, Cord Schmelzle und Thorsten Thiel – übereingekommen, dass hier etwas fehlte. Von der Kaffeepausendiagnose zur Blogwerdung war es noch ein weiter Schritt: Collective-Action-Probleme sind dem politisch Denkenden ja nie fern; was es am Anfang bedurfte, war einer ersten Investition von Zeit und Muße. Der Neujahrstag 2010 bot schließlich hinreichend symbolische Verdichtung und Gute-Vorsatz-Mentalität, so dass ein allererster Plan verabschiedet und Verantwortlichkeiten verteilt wurden. Namen wurden diskutiert (»das-bessere-argument.de«) und verworfen, erste Beiträge zu vereinbaren versucht, das Layout vorbesprochen, die Eisbären als Bild gefunden und als Symbol für gut befunden. Anfang Februar dann war es soweit: www.theorieblog.de wurde ins weite Netz entlassen: Ein Willkommens-Post mit Selbstverständigungsfunktion – in mehrfach aktualisierter Form heute als »Idee und Team« auf der Webseite zu finden – plus die Breaking News, dass Axel Honneth in den Fußstapfen Franz Beckenbauers nach New York wechsele, waren die ersten Einträge. Und schon in diesen frühen Februartagen 2010 entstand der bis heute charakteristische Mix von Nachrichten aus der Disziplin und Versuchen, das Zeitgeschehen zu kommentieren. Im Sommer 2010 gab es dann zum Semesterende einen ersten Jubelpost, der festhielt, dass der Theorieblog sich etabliert habe und als viel gelesene Interventionen den Kommentar von Eva zu Westerwelles Einlassungen zur spätrömischen Dekadenz, Susannes Überlegungen zu Safran Foers Einlassungen zur Tierethik und Ulrikes Kritik am belgischen Burka-Verbot hervorhob. Und schon die Namen der Autor_innen verraten es: das Team des Blogs wuchs in diesen ersten Tagen rasant, und bereits im August standen wir bei acht Teammit-

gliedern und einem ausgeglichenen Anteil von weiblichen und männlichen Redaktionsmitgliedern.

Auch sonst und sehr zu unserer Freude erwies sich, dass selbst unsere optimistischen Prognosen die Dynamik von Online-Kommunikation unterschätzt hatten: So hatten wir in Hinblick auf die innerdisziplinäre Kommunikation zwar damit gerechnet, dass es in der deutschsprachigen Politischen Theorie und Philosophie einen gewissen Bedarf gebe, doch weder hatten wir kommen sehen, dass ein Brückenschlag zwischen theoretisch und eher philosophisch arbeitenden Wissenschaftler_innen auf hohe Nachfrage stoßen würde, noch gedacht, dass beispielsweise Studierende oder Fachfremde so viel Interesse zeigen würden. Zwar hofften wir, dass wir aktuelle Themen in interessanter Weise politiktheoretisch würden reflektieren können, doch dass es uns auch umgekehrt gelingen könnte, Themen mittels des Blogs für die weitere Öffentlichkeit zu popularisieren, wäre uns vermessen erschienen (dies gelang aber etwa mit Evas Zurückweisung einer ZEIT-Polemik gegen lasche Studierende oder mit dem offenen Brief der Dresdener Mitarbeiter zur Pegida und Pegidakritik). So entwickelte sich mit jedem neuen Artikel eine ganz eigene Dynamik, die uns motivierte und immer mehr Leser_innen anzog. Immer öfter hörten wir – zunächst von Freund_innen, dann von Kolleg_innen, schließlich von allen möglichen Seiten – dass dies oder jenes auf dem Blog gelesen worden sei und sich daraus eine Initiative, ein Text oder eine Bewerbung entwickelt habe. Immer öfter wurden wir auch gebeten, über dies oder jenes etwas zu schreiben. Der Theorieblog wurde nicht länger als Hobbyprojekt und Sandkasten des Mittelbaus wahrgenommen, sondern erarbeitete sich disziplinäres Renommee. Man verlässt sich auf ihn – und das tun gerade auch Leute, die vorher wenig bis nichts über die Disziplin, ihre Strukturen und Fragen wussten.

Der Erfolg schlägt sich auch in den Besucherzahlen des Blogs nieder: Laut Sitemeter (Stand: Ende März 2015) ist der Blog insgesamt etwas mehr als 1.000.000 mal aufgerufen worden (Wordpress gibt ›nur‹ 850.000 Aufrufe an), auf Facebook haben wir mehr als 1.700 Freunde, auf Twitter 1.300 Follower. Das Top-Blog-Ranking von Teads Labs führt den Theorieblog auf Platz 28 der erfolgreichsten Wissenschaftsblogs (Stand: April 2015), allerdings war er dort auch schon Fünfter (in 2012). Im Schnitt kommen wir auf 460 Seitenaufrufe am Tag. Einzelne Beiträge aber haben mehr als 8.000 Aufrufe (Daniels Diskussion des Kindles und die Professurenliste), mehr als 5.000 (etwa der Eröffnungspost des Honneth-Lesekreis, der Artikel zu unserem Streit mit Wikipedia und der Brief der Dresdener Mitarbeiter zu Pegida) oder mehr als 3.000 Klickserhalten (z.B. die Wassertrinker oder die

Ausführungen zum iPad sowie – und immer wieder überraschend – eine Habermas-Vorlesungsankündigung für Berlin im Jahr 2011).

Doch es sind nicht nur die nackten Zahlen, die zeigen, dass der Blog prosperiert. Für uns wohl wichtiger ist die Vielfalt seiner Formate, die gerade auch dieses Buch dokumentiert. So sind es schon lange nicht mehr nur die nachrichtenbezogenen, gewissermaßen ›blogtypischen‹ Einträge – in diesem Buch »Kommentare zum Zeitgeschehen« genannt –, die den Blog prägen, sondern daneben haben sich neue Formate etabliert, wie unsere Kooperation mit der *Zeitschrift für Politische Theorie* (ZPTh), aus der wir zu jeder neuen Ausgabe einen Artikel vorstellen und diskutieren (und kostenlos zum Download anbieten), was auch in fast jedem Fall die Autor_innen des Originalbeitrags zur Replik animiert. Ein anderes Format ist das Bücherforum, wie wir es für Thomas Pikettys »Kapital«-Buch und für Axel Honneths »Recht der Freiheit« eingerichtet haben. Hier wird ein einzelnes Buch entweder gemeinsam gelesen (Honneth) oder aus vielen disziplinären und disziplinübergreifenden Blickwinkeln vorgestellt und analysiert (Piketty): Ein Format, auf das wir sehr viele positive Rückmeldungen bekommen haben und das wir gerne öfter bespielen würden – manchmal auch in kleiner Form als »Lesenotiz« oder ›retrospektiv‹ als »Wiedergelesen«. Neben Forschungsthemen hat der Blog in den Jahren zudem Fragen der akademischen Selbstreflexion für sich entdeckt und eine große Zahl von Beiträgen zum Lehre, zum Publizieren, zum Studieren oder auch den Machtkämpfen in Academia publiziert. Auch dies dokumentiert das nun vorliegende Buch (allerdings nicht die vielen Tagungsberichte, die die Diskussion und Themenentwicklung in der Disziplin archivieren und über das anwesende Publikum von Veranstaltungen hinaus verfügbar machen).

Ein dritter Indikator für den Erfolg des Blogs ist schließlich die wachsende Schar motivierter Redakteur_innen (nach etwas Fluktuation stehen wir derzeit bei neun festen Teammitgliedern), vor allem aber unserer Gastautor_innen: Mehr als 110 Gastautor_innen vom Studenten bis zum Emeriti haben mittlerweile zum Blog beigetragen, stets freiwillig und unentgeltlich, immer mit viel Einsatz und stets auch unter einer offenen CC-Lizenz. Das Buch stellt ebenso eine Würdigung dieser Beiträge da, und ein Blick an dessen Ende stellt in einem Überblick eine große Zahl dieser Gastautor_innen kurz vor. Auch auf diesem Weg möchten wir daher Danke sagen!

Insgesamt sind so mittlerweile mehr als 1.400 Beiträge zusammengekommen, nicht ganz, aber doch fast an jedem Tag einer in den letzten fünf Jahren. Und auch Ihr Leser_innen habt Euch eingebracht: die Kommentare stehen bei deutlich über 1.000, hinzu kommen Emails und mündliche Diskussionen, Beiträge auf Facebook und Anmerkungen auf Twitter. Nach

fünf Jahren ist es dabei immer noch so, dass der Blog viel von seiner ursprünglichen Unbestimmtheit hat: Er ist vieles und für jeden etwas anderes – ein disziplinäres Forum, ein Ort inhaltlicher Auseinandersetzung, ein schwarzes Brett, Tagebuch und Kalender, etc. –, aber heute wissen wir, dass das die große Stärke des Formats ist und nichts, was uns unser akademisches Faible für Sortierung austreiben sollte.

Eine andere Lehre dieser ersten fünf Jahre ist, dass das Format ›Blog‹ auch die inhaltliche Auseinandersetzung prägt. Im Kontrast zu »klassischen« Publikationsformen erfordert das wissenschaftliche Bloggen die Zuspitzung und den Mut zur Positionierung. So erlaubt es aber auch das Ausprobieren von Ideen und den Austausch über den oft allzu vertrauten Kreis von Spezialisten hinweg. Dieser Balanceakt erfordert ein gewisses Freimachen von gelernten Konventionen und Statusängsten, auch (und vor allem) aber vom akademischen Jargon. Dies ist etwas, was man an der Uni nicht lernt, für vieles auch nicht braucht, was aber jeder, der regelmäßig für den Blog schreibt, als lohnende und immer wieder motivierende Ergänzung erfährt. Bloggen ist für Wissenschaftler, die jahrelang zur langsamen, selbstreflexiven Arbeitsweise konditioniert wurden, ein gnadenloses Kontrastprogramm. Es erfordert schnelle Positionierung und Meinungsmarkierung statt Fußnotenabsicherung, es verlangt Kompromissbereitschaft statt des alleinigen Fokussierens auf spezialisierte Kreise. Bloggen lockert daher das eigene Schreiben. Es zwingt zu Prägnanz wie zu Geschwindigkeit und – zumal auch auf Seite der Lesenden – zu Konzentrationsfähigkeit in der bunten Welt des Internets. Dieser Balanceakt ist zeitaufwändig und manchmal riskant. Nicht jeder Text gelingt, manche Idee eignet sich nicht für das Format, manch andere muss später revidiert werden. Aber das tut nicht weh: Man bloggt schließlich weder, weil man dadurch das klassische wissenschaftliche Arbeiten ersetzen möchte (oder meint, die wissenschaftliche Karriere dadurch vorantreiben zu können), noch, weil man denkt, durch Bloggen zum Journalisten zu mutieren, sondern man bloggt, weil man den Dialog sucht und Sachverhalte nicht nur darstellen will, sondern auch Fragen stellen und Behauptungen ausprobieren möchte. So wurde über die vergangenen fünf Jahre hinweg um den Blog ein Gespräch entsponnen, das öffentlich und ergebnisoffen ist und das im besten Sinne der dialogischen, respektvollen Qualität des wissenschaftlichen Arbeitens entspricht.

Naiv waren wir dabei freilich auch mit Blick auf den Arbeitsaufwand unseres Blogprojekts: Wir freuten uns auf unmittelbares Schreiben und rechneten allein mit der Zeit, die es kosten würde, einen Artikel zu komponieren. In der Realität des Gruppenblogs macht dies aber nur einen kleinen Teil der Aktivität aus. Einen Gruppenblog zu betreiben, heißt ansprechbar

sein, es heißt interne Auseinandersetzungen zu führen, es heißt Beiträge und Beitragsserien zu planen, zu kommentieren und zu korrigieren. Bloggen ist also schon aufwendig, aber die Frage muss sein, ob es sich lohnt. Und hierauf antworten wir alle, die zum Team gehören, seit Jahren und lautstark mit »Ja« (und verlassen uns in Momenten, wo wirklich einmal keine Zeit da ist, auf den Einsatz der Anderen). Gerade, weil jeder neue Redakteur – und mancher Gastautor – neu und anders bestimmt, was Bloggen in der Politischen Theorie heißt, bleibt es spannend.

Bleibt eine letzte Frage am Ende dieses Rückblicks: Wenn sich das Bloggen in seiner Vielschichtigkeit, Geschwindigkeit und Ergebnisoffenheit als derart lohnend erwiesen hat, warum dann zurück zum Buch? Misstrauen wir etwa doch dem Web und seinen Geboten der schnellen, veränderbaren Kommunikation? Suchen wir nach Reputation und Zitierfähigkeit? Jein. Was uns an einem Buch interessant erscheint, ist die Ergänzung. Die lineare (und zumindest potentiell analoge) Form des Buches scheint uns das geeignete Format, um die Vielzahl inhaltlicher Beiträge aus den Tiefen unserer Datenbank zurück ans Tageslicht zu holen. Den Blog seitswärts durch- und überblättern zu können, ist anders als ihn per Suchschlitz zu erschließen oder endlos nach unten zu scrollen. So waren auch wir selbst bei der Zusammenstellung des Buches immer wieder überrascht über die thematische Breite der Beiträge – und auch darüber, dass – trotz des Blog-Formats – viele der Texte bis heute nichts an Frische verloren haben. Das Buch ist daher nicht der Endpunkt unseres Bloggens, sondern es soll ein anderer Einstiegspunkt sein (siehe auch die QR-Codes auf jeder Seite und die in der E-Book-Fassung erhaltenen Hyperlinks). Es soll uns und Euch vor Augen führen, was wir in diesen fünf Jahren so gedacht, geschrieben und diskutiert haben, und somit Lust machen, dem Blog nicht nur auch morgen zu folgen, sondern vielleicht ja auch selbst den Sprung zu wagen, sich an diesem offenen und andauernden Projekt zu beteiligen – oder einen eigenen Blog zu starten.

KOMMENTARE ZUM POLITISCHEN ZEITGESCHEHEN

Enzensberger vs. die Eurokraten

Thorsten Thiel, 14. Februar 2010

Intellektuell gehaltvolle und politiktheoretisch informierte Auseinandersetzungen über die Herausforderung der Demokratie durch die europäische Integration sind selten. Zwar herrscht an wissenschaftlicher und publizistischer Beschäftigung mit der EU wahrlich kein Mangel, aber entweder sind die Beiträge aus den Höhen einer technisch-empirischen Regierungswissenschaft geschrieben und richten sich hauptsächlich an die an Details interessierte Peer-Group der Europaforscher oder es handelt sich um das atemlose Nachhecheln hinter den Tagesaktualitäten. Eine dritte Spezies von Texten ist der Versuch von öffentlichen Intellektuellen, die Auseinandersetzung um die EU in die Feuilletons der Tageszeitungen zu tragen. Hier bezeugt der Status des Schreibenden die Tiefe der Reflexivität, das weite öffentliche Forum und die Wucht der Argumentation garantiert die Aufmerksamkeit. Hans Magnus Enzensberger hat jüngst mit seiner Rede zum Sonning-Preis – die zugleich ganzseitig von der FAZ auf der ersten Seite des Feuilletons dokumentiert wurde (FAZ-Artikel) – ein neues Beispiel für diesen Typ von Beitrag geliefert – und damit gleichermaßen einen Anlass, das Elend der EU-Polemik zu reflektieren.

Enzensberger hält sich nicht lange mit dem Positiven auf: Europa ist eine gute Sache, keine Grenzen, ganz viel Frieden. Was ihn jedoch interessiert, ist, warum eine solche gute Sache trotzdem so sehr in Misskredit geraten kann – so sehr, dass ihm zufolge nun »vierhundertfünfundneunzig Millionen« Spielverderber statt ins Loblied einzustimmen, die EU kritisieren. Einzig die Eurokraten selbst stünden noch zu ihrem Projekt. Enzensbergers Argument ist nun, dass jeder dieser Spielverderber Recht hat und jeder Eurokrat Unrecht. Die EU ist ihm zufolge eine Bananenbürokratie: Die Bananen verweisen dabei nicht so sehr auf die fehlende Effizienz, sondern sie stehen für Regulierungswut, fehlende Rechenschaftsmöglickeiten und elitäre Abschottungsprozesse. Alle drei Kritiken an der EU sind bekannt und in guten Teilen berechtigt. Wenn Enzensberger sie im Stil des Heerführers der Unterdrückten vorträgt, muss man allerdings die Frage stellen, ob die Schärfe des Vortrags der Sache dient oder nur das eigene Selbstbild als kritischer Intellektueller stützen soll.

Enzensbergers Polemik fällt klar in letztere Kategorie, sie ist reine Selbstinszenierung und zeugt zu keiner Zeit von einem adäquaten Problembewusstsein, einer Vertrautheit mit der Materie oder auch nur einem Willen zur Sachlichkeit. Enzensbergers Demokratiebegriff ist einer, der die Herrschaft des Volkes als Ziel setzt. Die Masse wird ihm zufolge von einer Elite regiert und reguliert, entmachtet und beherrscht. Die Komplexität der EU, die Vielzahl an Posten und Agenturen, gilt ihm da als der erste Hinweis, dass es nicht mit demokratisch rechten Dingen zugehen kann. Dass der Verfassungsvertrag deutlich mehr Seiten als die amerikanische Verfassung aufweist, ist schließlich endgültiger Beweis für sinistere Absichten. Solcherart anekdotische Evidenz zieht Enzensberger zusammen und verweist – hier dann erstmals den Intellektuellen unterstreichend und kurz den Stammtisch verlassend – auf Arendts ›Herrschaft des Niemand‹ als zentralen Trend, der sich in der EU manifestiere. So weit, so simpel – nicht verkehrt, aber oft gehört.

Würde man diese Thesen ernsthaft diskutieren wollen, müsste man nun auf die Gründe eingehen, warum die EU so komplex ist, wie sie nun einmal ist, und wieweit diese Komplexität wirklich sinnvoll zu reduzieren wäre, nur um der Masse einen klaren Verantwortlichen zu präsentieren. Dabei würde man schnell darauf stoßen, dass die Bürokraten- und Brüsselschelte ein viel expliziteres Nachdenken über das Gewebe der Ebenen verlangte. Würde man dann noch etwas tiefer bohren, so käme man alsbald an den Punkt, wo die Probleme die Form von Dilemmata annehmen. Spätestens jetzt bestehen Lösungswege eben nicht mehr darin, den normativen Punkt zu strapazieren, dass Gesetze selbstgegeben zu sein haben, sondern nun müsste es darum gehen, institutionell darüber nachzudenken, wie eine Verbindung der Partizipation von Bürgern und Staaten gelingen könnte und wie Demokratietheorie und die föderale Struktur der EU in ein Verhältnis gebracht werden können. Auch sollte man darüber nachdenken, wie der politische Charakter europäischen Entscheidens sichtbar gehalten werden kann und wie es gelingen mag, Unterschiedlichkeit und gemeinsames Agieren in einer Weise zu verbinden, die Effizienz wie Kreativität und Differenzbewusstsein sicherstellt.

Dies alles erhöht natürlich wieder die Komplexität und so mag es noch angehen, wenn man in einer öffentlichen Rede nur zuspitzt, nicht ausbalanciert. Doch auch hierfür hätte man sich vorab informieren sollen, ist über die Schwierigkeiten aber auch Chancen der Situation ja tatsächlich in der europawissenschaftlichen Fachliteratur viel nachgedacht und diskutiert worden. Weder wäre es kompliziert, noch arbeitsreich gewesen, sich da einen Überblick zu verschaffen und dadurch über den Status des Tausendsassas

und das ständig Wissen andeutende Schreiben hinaus auch zu zeigen, dass man von der Materie wirklich etwas versteht.

Schauen wir aber weiter auf Enzenzbergers zentrales und einzig eigentlich ihm zuzuschreibendes Argument: Dieses folgt im letzten Drittel des Textes und besagt, dass die EU überreguliert, bevormundet und mit ihrem ganzen Gutmeinertum die Freiheit einschränkt. Enzensberger bringt also eine Disziplinierungsthese, eine die gegen den Wahnsinn opponiert, dem Apfelwein den Namen Apfelwein zu nehmen oder die Größe von Kondomen zu normieren. Die »Umerziehung von fünhundert Millionen Mensch« werde angestrebt. Doch wieder stellt sich die Frage: Wen macht hier Enzensberger eigentlich mit welchem Recht zum Sündenbock? Ist die Europäische Union wirklich der richtige Adressat um Tendenzen der gesellschaftlichen Durchregulierung anzukreiden? Sind hier Selbstdisziplinerungskräfte oder gesellschaftliche Kräfte der Normierung nicht immer noch der viel interessantere und tiefgreifendere Gegenstand zur Untersuchung?

Nicht nur, dass Enzensberger die Europäische Union grotesk überschätzt – greift diese doch weit weniger streng vorschreibend ein als er, die viel zitierte aber auch viel kritisierte 80%-These übernehmend, schätzt und dürfte der Höhepunkt des Harmonisierungsbestreben auch bereits am Ende der 80er Jahre überschritten gewesen sein –, die Schwierigkeit scheint auch hier, dass im simplen Schwarz-Weiß der These wiederum nicht überlegt wird, woher die Tendenz zur Normierung und Vorschreibung kommt, welche Rolle gesellschaftliche Diskurse und insbesondere nationalstaatliche Interessen hier spielen. Zu einfach ist es, sich die Europäische Union als diabolisches Zentrum zurechtzulegen, viel mehr Energie müsste auf die Frage verwendet werden, wie gesellschaftliche Diskurse und politisches Entscheiden hier ineinander greifen.

Was der Text von Enzensberger also hauptsächlich ein weiteres Mal belegt, ist, dass der Mittelgrund zwischen Europaapologien und Europakritik mehr und mehr verwaist. Anstatt seinen Status und das weite Forum für ein intelligentes Nachsinnen, ein Aufdecken von Aporien oder auch nur ein gezieltes Problematisieren zu wählen, holt Enzensberger den Vorschlaghammer heraus und attackiert frontal. Solch eine Kritik wirkt aber weder inspirierend für den übrigen Diskurs, noch wird sie wahrgenommen von irgendwem, der nicht ohnehin nur sein vorgefertigtes Bild bestätigt sehen will. Verfehlt wird dabei, durch intelligentes Beschreiben und Aufdecken von Ambivalenz Meinungsbildung und Lösungsfindung zu inspirieren, erreicht wird alleine, dass dem eigenen Selbstgefühl als kritischer Kritiker eine weitere Unterstreichung hinzugefügt wird. Dreht Europakritik sich weiter in diesen engen Bahnen und findet sie nicht bald ein Zuhause in einer reflek-

tierten, theoriegeleiteten, aber auch für komplexe Beschreibungen offenen Politischen Theorie, so droht der Diskurs in einem Morast aus Unverständnis und Spezialistentum zu versinken.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=124

Westerwelles Dekadenz

Eva Marlene Hausteiner, 17. Februar 2010

Nicht zu übersehen war in deutschen Zeitungen und Webforen jeglicher Couleur in der letzten Woche der von Außenminister Westerwelle nach dem Karlsruher BVerfG-Urteil angestoßene Schlagabtausch zum Wesen des deutschen Sozialstaats und insbesondere zur »Fairness« staatlicher Unterstützungsleistungen für sozial Schwächere. Hartnäckig in den Schlagzeilen gehalten hat sich dabei Westerwelles Diktum in der *Welt*: »Wer dem Volk anstrengungslosen Wohlstand verspricht, lädt zu spätrömischer Dekadenz ein«. Der Verweis auf schillernden Moralverfall im antiken Rom hat zu weiteren bildhaften Schnellschüssen geführt, so etwa in Heiner Geißlers Vergleich zwischen Caligulas Pferd als Konsul und Merkels »Esel im Außenamt« sowie in der Krönung Westerwelles zum fanatischen Kaiser Nero durch Sigmar Gabriel.

Sozialstaatliche Unterstützungsleistungen als dekadent zu bezeichnen ist natürlich ein in vielerlei Hinsicht schiefes Unterfangen: Nicht nur verlegt Westerwelle das dekadente Milieu von der lasterhaften Oberschicht in die kaum luxusverdächtigen soziökonomischen Niederungen der deutschen Gesellschaft. Er bezieht sich auch noch auf die spätantike Dekadenz anstelle der klassisch-republikanischen, die im ersten vorchristlichen Jahrhundert etwa von Sallust als Vorzeichen moralischen und in der Folge politischen Verfalls einer maroden republikanischen Ordnung diagnostiziert wurde – gerade so als warnte Westerwelle als Konsequenz der Dekadenz nicht vor dem Zerfall gesellschaftlichen Zusammenhalts, sondern vor dem (eben spätrömischen) Einfall der Barbaren.

Trotz des unsauberen Argumentes scheint die Volte des Außenministers von Erfolg getragen und möglicherweise mit einer Sozialstaats-Generaldebatte – weit abseits seiner Ressortkompetenzen – belohnt zu werden. Dieser Effekt ist einerseits natürlich mit der Reizqualität des Themas sozialstaatlicher Umverteilung in den Zeiten der Wirtschaftskrise – und nicht zuletzt des Wahlkampfs – zu begründen, das Wohlhabende, Mittelschichtler und nicht zuletzt Hartz-IV-Empfänger selbst gleichermaßen bewegt. Allerdings trägt wohl im Falle von Westerwelles Artikel in der Welt nicht nur der wahrlich nicht neue Reizinhalt zur Medienwirksamkeit bei; das Reizwort Dekadenz

scheint die zündende Zutat zum Skandal zu sein. Westerwelle hat sich also – wenn auch vielleicht nicht gerade im ciceronischen Sinne – als Rhetor erwiesen, der durch strategische Wortwahl zu polarisieren weiß.

Erstaunlich bleibt in diesem Wortgefecht also weniger die Brisanz der schon lange virulenten Problematik sozialer Gerechtigkeit, sondern die öffentliche Wirksamkeit des hier eher fehlplatzierten Dekadenz-Labels. Die begrifflichen Konnotationen – Moralverfall, politisches Desinteresse, buddenbrooksches Dahinsiechen vor dem endgültigen Zerfall (sogar ganzer Weltreiche) – scheinen als polare Gegenteile der Normen öffentlicher Teilnahme, gesellschaftlichen Fortschritts und – selbstredend – Leistungsbereitschaft weiterhin deutungsmächtig zu sein. Dass sich der Dekadenzvorwurf als Polemik nicht nur im Okzident hartnäckig hält, sondern beispielsweise in der Kritik muslimischer Fundamentalisten am moralisch maroden Westen, Karriere gemacht hat, lässt sich – neben anderen Erkundungen des Themas – im umfangreichen Merkur-Sonderheft »Kein Wille zur Macht. Dekadenz« (Hg. Von Karl Heinz Bohrer, 2007) nachlesen. Von der Wendung zum affirmativen Begriff einer »reflektierten Dekadenz«, die Karsten Fischer in diesem Band unter Verweis auf Nietzsche als westliche Strategie der Selbstlegitimation vorschlägt, scheint die Debatte um Westerwelle allerdings noch weit entfernt.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=259

Haiti, Chile und kein Ende: Katastrophenhilfe als Charity oder Hilfspflicht?

Daniel Jacob, 2. März 2010

Gibt es eine Pflicht, den Opfern von Naturkatastrophen zu helfen? Ich denke, ja. Auch wenn Rawls vielfach für sein »Recht der Völker« kritisiert wurde, gibt es hierin doch eine Idee, die ich sehr plausibel finde. Ausgehend von seiner Kategorie der »burdened societies«, jener Gesellschaften also, die ohne eigenes Verschulden in existenzielle Not geraten sind, entwirft Rawls die Idee einer »duty of assistance«.

Dieser Hilfspflicht zufolge haben alle Gesellschaften eine moralische Verpflichtung, »burdened societies« aus ihrer existenziellen Notlage zu befreien. Die Pflicht zur Hilfe ergibt sich dabei nach Rawls daraus, dass alle Individuen Anspruch auf den Schutz basaler Menschenrechte haben, »burdened societies« aber nicht in der Lage sind, diesen Schutz zu gewährleisten. In einem Aufsatz von 2007 zeigt Nancy Kokaz auf, wie sich diese Idee als normative Grundlage der Entwicklungspolitik deuten ließe. Soweit würde ich hier aber gar nicht gehen wollen. Rawls selbst ist ja sehr klar darin, dass es sich bei der »duty of assistance« nicht um Fragen der Verteilungsgerechtigkeit handelt, sondern dass es hier noch basaler darum geht, die für das Überleben notwendigen Grundgüter zu sichern. Vor diesem hier nur skizzierten Hintergrund scheint es mir nun einleuchtend, von Naturkatastrophen betroffene Staaten wie Haiti oder Chile als »burdened societies« zu begreifen, denen gegenüber wir eine Hilfspflicht haben. Doch so wenig kontrovers dies auf den ersten Blick scheint, folgen hieraus doch mindestens vier, wie ich finde interessante Punkte:

1. Die Art, wie in den Medien mit derlei Naturkatastrophen umgegangen wird, verfehlt systematisch die eben skizzierte Hilfspflicht. Ich habe nichts dagegen, wenn Leute privat spenden wollen, aber sofern das Argument der Hilfspflicht hier zieht, kann es sich nicht um freiwillige Spenden im Sinne von Charity handeln. So wie ich Charity verstehe, geht es darum, aus Wohlwollen etwas zu tun, was ich nicht tun müsste. Ich spende, nicht weil ich muss, sondern weil ich möchte. Greift jedoch das Argument der Hilfspflicht, wendet sich das Blatt: Ich spende, weil ich damit einer moralischen Pflicht nachkomme, die ich gegenüber den betroffenen Individuen

habe. Vielleicht würde ich auch zu dem Schluss kommen, dass ich meiner Hilfspflicht nur dann wirklich nachkomme, wenn ich daraufhin wirke, dass meine Regierung auch Steuergelder in diesem Sinne einsetzt. Empirisch kenne ich mich hier nicht gut genug aus, aber es wäre doch vielleicht spannend zu sehen, inwiefern Deutschland als (einfluss-)reicher Staat hier seiner Verpflichtung nachkommt. Und nur am Rande: Wenn in Norddeutschland die Deiche brechen, kommt in der Regel auch keiner auf die Idee, jetzt eine Spendenaktion zu starten.

2. So wie man in Norddeutschland mit Hochwasser rechnen muss, muss man weltweit auch mit Umweltkatastrophen rechnen. Was auch immer man von den Prognosen der Umweltforscher hält, selbst wenn es keine fundamentale Klimaveränderung gibt, gehören Umweltkatastrophen anscheinend zu den unausweichlichen Launen der Natur. Wenn es sich hier aber nicht um eine ganz überraschend eintretende Ausnahmesituation handelt, sollte man vielleicht ganz im Sinne der Rawlschen Tradition darüber nachdenken, ob man hier nicht auch an der »basic structure« arbeiten sollte, indem man bestehende Institutionen zum Umgang mit Naturkatastrophen ausbaut oder vielleicht auch neue schafft.

3. Möglicherweise ist Hilfe nach Naturkatastrophen deshalb so unkontrovers und gar beliebt, weil hier häufig angenommen wird, dass es sich um eine im Wesentlichen unverschuldete Notlage handelt. In gewisser Weise bestätigt sich hier also der Verdacht von Pogge, dass in den Industrienationen noch immer das Ressentiment herrsche, »die da in Afrika« seien irgendwie diffus selbst schuld daran, dass sie verhungern. Wo sich, wie im Falle von Naturkatastrophen, diese Behauptung nicht so leicht aufrechterhalten lässt, steigt hingegen die Bereitschaft zur Hilfe drastisch. Dass es sich in beiden Fällen um eine grobe Verzerrung handelt, »Pfusch am Bau« häufig die Folgen von Naturkatastrophen unnötig verschlimmert und Korruption in Afrika auch eine Frage des deutschen Steuerrechts (gewesen) ist, kann diese Wahrnehmung nicht trüben. So ist erschreckend zu sehen, wie Hilfspflichten auf Grundlage fragwürdiger oder wenigstens unklarer empirischer Annahmen sehr unterschiedlich gedeutet werden.

4. Noch mal brisanter wird die Situation, wenn sich, wie im Falle Burmas, eine Regierung nach einer Naturkatastrophe externer Hilfe explizit verweigert. Die Ansprüche der Individuen auf den Schutz basaler Menschenrechte bestehen hier genauso wie in den bisher diskutierten Fällen, erschwerend kommt aber hinzu, dass man hier gegen den Willen der lokalen Regierung und damit potentiell paternalistisch handeln müsste. Wann und wie das zu rechtfertigen wäre, wirft dann noch mal ganz neue Fragen auf, erwähnt haben wollte ich diesen Fall aber doch…

– Die hier ausgeführten Gedanken sollen nur ein erster Anstoß sein – gerade deshalb würde ich mich über jede Art von Kommentar sehr freuen!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=521

Minarettverbot: Soll der EGMR entscheiden? Die Schweiz im Spannungsfeld von Demokratie und richterlicher Normenkontrolle

Ulrike Spohn, 16. März 2010

Nach dem Volksentscheid über das Bauverbot von Minaretten in der Schweiz am 29. November letzten Jahres wurde Artikel 72 der Bundesverfassung, der das Verhältnis zwischen Kirche und Staat regelt, um den folgenden Satz ergänzt: »Der Bau von Minaretten ist verboten«. Die 2007 lancierte, vor allem von Mitgliedern der rechtskonservativen Schweizerischen Volkspartei (SVP) und der evangelikal-konservativen Eidgenössisch-Demokratischen Union (EDU) unterstützte Volksinitiative »Gegen den Bau von Minaretten« hat ihr Ziel erreicht. 57,5 Prozent der Schweizer stimmten für die Regelung.

Der Schweizer Minarettstreit ist ein paradigmatisches Beispiel für eine große Kontroverse in der politischen Theorie, die das Spannungsverhältnis von Demokratie und richterlicher Normenkontrolle thematisiert. Vor der Volksabstimmung hatten die Schweizer Regierung und mehrere Religionsgemeinschaften argumentiert, das angestrebte Minarettverbot würde einen Verstoß gegen die Europäische Menschenrechtskonvention (EMRK) darstellen. Artikel 9 der Konvention schützt die Religionsfreiheit und Artikel 14 schreibt das Diskriminierungsverbot fest. Der frühere Sprecher der Genfer Moschee, Hafid Ouardiri, äußerte die Ansicht, das Bauverbot schränke die Religionsfreiheit der Muslime in der Schweiz ein und sei außerdem diskriminierend, weil es sich nur gegen *eine* Religion richte. Er reichte kurze Zeit nach dem Volksentscheid eine Beschwerde gegen denselben beim Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) in Straßburg ein. Die Sache ist jedoch juristisch kompliziert und bisher ist unklar, ob sich das Gericht mit dem Fall befassen wird. Ouardiri argumentiert, die Schweiz habe mit der Unterzeichnung der EMRK akzeptiert, dass gewisse fundamentale Werte unter die Kontrolle einer höheren Autorität fielen, das heißt unter die des EGMR. Pierre de Preux, einer seiner Anwälte, erklärte, diese Werte seien nicht verhandelbar, auch nicht durch das Volk.

Fungieren im Schweizer Fall das Recht auf Religionsfreiheit und das Recht, nicht diskriminiert zu werden, als – um es mit einer Dworkin'schen Metapher zu sagen – »Trümpfe« gegenüber der demokratischen Entscheidung? Jeremy Waldron, im Gegensatz zu Dworkin ein entschiedener Gegner der Praxis richterlicher Normenkontrolle im legislativen Bereich (RNkL), kritisiert in einem Aufsatz von 2006 dessen gönnerhafte Haltung bezüglich Partizipationsrechten: »Dworkin's account radically underestimates the notion of a *right* to participate, the imperative that one be treated as an equal so far as a society's decisionmaking is concerned, the sense of principle that is at stake when someone asks indignantly, ›How dare they exclude my say – disenfranchise me – from this decision, which affects me and to which I am subject?‹« (1375). Es stellt sich also die Frage, ob und wann es legitim sein kann, dass ein nicht gewähltes, nicht repräsentatives und nicht rechenschaftspflichtiges richterliches Gremium demokratische Entscheidungen kippt. In diesem Fall: Darf der EGMR (aus Sicht der politischen Theorie, nicht der Rechtswissenschaft…) die Verfassungsänderung zum Minarettverbot mit rechtlich bindenden Konsequenzen für ungültig erklären?

Waldron nennt vier Bedingungen, unter denen starke, d. h. über eine rechtlich nicht bindende Erklärung hinausgehende RNkL nicht gerechtfertigt ist: (1) die demokratischen Institutionen funktionieren einigermaßen gut, (2) die juridischen Institutionen funktionieren ebenfalls in angemessener Weise, (3) die meisten Mitglieder der Gesellschaft und auch die meisten ihrer Funktionäre sind der Idee von individuellen und Minderheitenrechten verpflichtet, (4) es existiert ein anhaltender Dissens darüber, was die Implikationen der Befürwortung dieser Rechte sind (vgl. 1360). Die dritte Bedingung beinhaltet weiter, dass unter den Menschen ein Bewusstsein für den weltweiten Konsens über Menschenrechte lebendig ist, dass sich die verschiedenen Interpretationen der von allen geachteten Rechte im Dialog klären und dass die BürgerInnen von ihrer eigenen Interpretation abweichende Sichtweisen berücksichtigen und ernst nehmen (vgl. 1364 f.). Bezüglich der vierten Bedingung nimmt Waldron an, dass es sich um einen »vernünftigen« Dissens zwischen Menschen guten Willens handelt (vgl. 1368). Waldron hält diese vier Bedingungen für Annahmen, die in den westlichen Demokratien normalerweise zutreffen, so dass starke RNkL in der Regel nicht gerechtfertigt sein kann (vgl. 1366).

Wie verhält es sich hier mit der Schweiz? Man darf annehmen, dass die Bedingungen (1) und (2) gegeben sind. Mit Blick auf die Bedingungen (3) und (4) müssen allerdings Zweifel angemeldet werden. Waldron führt als Musterbeispiel legislativer Deliberation die Debatte zur Liberalisierung von Abtreibung im britischen Unterhaus im Jahr 1966 an. Alle wichtigen Fragen,

die in Zusammenhang mit dem Problem stehen, seien angesprochen worden, die Debatte sei leidenschaftlich, aber mit Aufmerksamkeit und Respekt für beide Seiten geführt worden (vgl. 1384 f.). Es handelte sich hier um einen vernünftigen Dissens über die Auslegung von anerkannten Rechten unter Menschen guten Willens. Man kann Waldron zustimmen, dass es in diesem Fall keinen guten Grund gibt, die Frage final durch RichterInnen entscheiden zu lassen, deren Einsicht in solche komplexen moralischen Fragen, wie auch Dworkin zugesteht, nicht spektakulär speziell ist (vgl. 1350). Beim Schweizer Minarettstreit stellt sich die Situation jedoch anders dar. Von einer inklusiven, respektvollen Debatte kann nicht die Rede sein. Man denke nur an das berüchtigte Wahlplakat der Minarettgegner, das Minarette als Raketen darstellt und den Spot auf YouTube, der die Bedrohung der Schweizer Identität durch die Minarette beschwört. Nilüfer Göle beschreibt in ihrem Artikel *Mute Symbols of Islam*, wie eine diffuse Furcht vor Muslimen, die Angst vor einer »Islamisierung« Europas sich in der Semantik der Minarettdebatten niederschlug: »The sentiment that Islam is invading their territory, the fear of losing one's ›home‹ has fed these debates. In speeches, Muslims have been asked to install their minarets ›back home;‹ in posters they have been compared to dangerous ›black sheep;‹ they are considered ›strangers‹ and are thus symbolically expelled«.

Man muss natürlich zugestehen, dass der Vergleich zwischen einer Parlamentsdebatte und einem Volksentscheid schief ist und die Tatsache, dass in der Schweizer Öffentlichkeit nicht ein ähnliches Diskussionsklima herrscht wie im britischen Unterhaus noch kein Argument *für* RNkL ist, sondern vielleicht bestenfalls eines gegen direkte Demokratie. Doch Waldron wehrt sich auch gegen die Vorstellung, dass ein Bewusstsein für Minderheitenrechte am ehesten unter Eliten zu finden sei – er hält dies für ein antikes Vorurteil gegenüber demokratischen Entscheidungsverfahren (für die Schweiz scheint diese Einschätzung in Anbetracht der augenscheinlichen Kluft zwischen Establishment und »Volk« im Minarettstreit jedoch nicht zutreffend). Wie dem auch sei – die Frage ist, wie Letztentscheidungen generiert werden sollen: durch (direkte oder repräsentative) demokratische Verfahren oder durch RNkL. Es soll geklärt werden, wie der Schweizer Fall im Spiegel von Waldrons Kriterien beurteilt werden muss.

Die Debatte in der Schweiz zeichnete sich nicht prominent durch ein Bewusstsein für Menschenrechte und wohlmeinende, rationale Argumentation aus, sondern sie bediente eine in ganz Europa grassierende diffuse Angst vor Muslimen und nährte damit Vorurteile. Mit Göle gesagt: »By appealing to personal sentiments and eliciting the visceral and the emotional, one makes of public space a place plagued by prejudices«. Die Existenz

tief greifender Vorurteile ist nun aber genau der Punkt, an dem laut Waldron sein Argument gegen RNkL nicht mehr greift: »Pervasive prejudice is certainly incompatible with my third and fourth assumptions; it connotes indifference or hostility to the rights of the group's members […]. In such cases, the core argument against judicial review that I have outlined cannot be sustained« (1404). In solchen Situationen sind Minderheiten auf den besonderen Schutz ihrer Rechte durch juridische Intervention angewiesen (vgl. 1403). So kann man also mit Waldron sagen: Es ist gerechtfertigt, wenn der EGMR im Streit um die Minarette das letzte Wort hat.

Waldron weist allerdings auch mit Recht darauf hin, dass starke RNkL nur in begründeten Ausnahmefällen zur Anwendung kommen und nicht bedenkenlos als normales und erwünschtes Element moderner konstitutioneller Demokratien angepriesen werden sollte. Das Problem der Entmündigung ist aus demokratietheoretischer Sicht ernst zu nehmen. Wenn die Schwierigkeit in einem konkreten Fall nicht darin liegt, dass die legislativen Institutionen dysfunktional sind, sondern dass die BürgerInnen über die Auslegung ihrer Rechte, die sie durchaus ernst nehmen, uneins sind, ist RNkL nicht der angemessene Weg für freie, demokratische Gesellschaften, Letztentscheidungen zu generieren. Hier müssen stattdessen demokratische Problemlösungsverfahren greifen. Diese sind nach Auffassung Waldrons auch geeignet, komplexe Streitfragen in verantwortlicher, deliberativer Manier zu bewältigen (vgl. 1406). Es zeigt sich allerdings – nicht nur in der Schweiz – dass Europas »public squares« beim Thema Islam von einem Populismus durchdrungen sind, der, wie Göle diagnostiziert, das demokratische Ideal einer verantwortlichen Öffentlichkeit zunehmend unterläuft: »The public sphere is at risk of losing its role as the ideal expression of democracy and becoming a place of common sense, of the sacralization of public opinion, and of the contagion of the sensational and scandalous. It is by this regression of public debate towards the irrational and the emotional that the Swiss vote betrays the democratic ideal.«

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=639

Was macht der Verfassungsschutz im Bundestag? Oder: Warum Geheimdienste undemokratisch sind

Daniel Jacob, 28. März 2010

Erschreckend wenig Aufmerksamkeit hat eine Nachricht gefunden, die am Dienstag von der Berliner Zeitung publik gemacht wurde: Der Berliner Verfassungsschutz hat einen Mitarbeiter des SPD-MdB Andreas Weigel angeworben und längere Zeit verdeckt beschäftigt. Was genau der Mitarbeiter für den Verfassungsschutz gemacht hat, bleibt unklar, ebenso die Frage, welche Erkenntnisse ein Landesverfassungsschutz sich eigentlich von Recherchen im Bundestag erhofft. In Reaktion auf das Öffentlichwerden dieses Geschehens bemühen sich der vielbeschäftigte Mitarbeiter und der Verfassungsschutz, die Sache herunterzuspielen. Nicht namentlich genannte Quellen lassen verlautbaren, es sei keinesfalls Praxis der Geheimdienste, in Parlamenten zu ermitteln. Die überraschend ehrliche Begründung: »Der Schaden, der für die Dienste bei einer Enttarnung entstehen könnte, wiegt den möglichen Nutzen eines solchen Vorgangs nicht auf.«

Im konkreten Fall gibt es nun zwei Interpretationsmöglichkeiten, die eine ist schlimm, die andere etwas weniger schlimm. Schlimm wäre, wenn der Berliner Verfassungsschutz tatsächlich durch den Einsatz eines verdeckt ermittelnden Mitarbeiters nicht-öffentliche Informationen zur Arbeit des Bundestages sammeln wollte. Wie schon der Name verrät, soll der Verfassungsschutz die Verfassung schützen. Wie die Beschäftigung des Mitarbeiters eines MdB, der wenigstens in dieser Hinsicht unbescholten ist, zur Erfüllung dieser Aufgabe beitragen soll, steht in den Sternen. Was dann bleibt ist der Verdacht, dass der Verfassungsschutz hier diejenigen, die ihn kontrollieren sollen, kontrollieren wollte. Der etwas weniger schlimmen Interpretation zufolge hat der Mitarbeiter dem Geheimdienst nur seine herausragende Expertise im Bereich der Extremismus- und Terrorismusforschung zur Verfügung gestellt. Warum er das geheim machen musste, erschließt sich mir jedoch nicht. Und so bleibt zumindest der Verdacht, dass der Berliner Verfassungsschutz hier in erheblicher Weise seine Kompetenzen überschritten hat.

Jenseits des einzelnen Falles zeigt sich hier aber auch, wieder einmal, ein grundsätzliches Problem aller Geheimdienste. Diese sind schlicht nicht demokratisch kontrollierbar und passen somit im Grunde nicht in eine sich

selbst als demokratisch verstehende Gesellschaft. Anekdoten wie die Tatsache, dass der BND personell wie strukturell aus der nationalsozialistischen »Abteilung Fremde Heere Ost« hervorgegangen ist, oder auch die regelmäßig auftretenden Kompetenzüberschreitungen der Geheimdienste (für eine schöne Übersicht siehe den entsprechenden Wikipedia-Artikel) lassen für sich genommen schon einmal Zweifel aufkommen. Doch auch jenseits dieser Anekdoten gibt es meiner Meinung nach zwei strukturelle Argumente, die aus demokratietheoretischer Perspektive gegen Geheimdienste sprechen:

1. Die Struktur und Arbeitsweise von Geheimdiensten macht es unmöglich, diese demokratisch zu kontrollieren. Eine Grundidee demokratischen Regierens ist, dass die Wähler das Handeln der Gewählten überprüfen können, notfalls auch per gerichtlicher Entscheidung. Genau dies ist aber im Falle von Geheimdiensten nicht möglich, weil hier eben alles geheim ist. Der Versuch, eine demokratische Kontrolle herzustellen, beschränkt sich in Deutschland auf das so genannte parlamentarische Kontrollgremium. Derzeit besteht dieses Gremium aus neun Mitgliedern. Diese neun Mitglieder sollen nun die Arbeit der drei bundesweiten Geheimdienste (BND, MAD, und Verfassungsschutz) kontrollieren. Da aber alles so geheim ist, dürfen sie nicht einmal ihre eigenen Mitarbeiter hinzuziehen. Was bleibt, ist, dass neun auch ansonsten noch etwas umtriebige MdBs völlig auf sich gestellt drei Riesenbehörden gegenüberstehen. Doch es kommt noch toller: Bei ihrer Kontrolle sind sie überwiegend auf die Kooperation der Geheimdienste angewiesen, die sie kontrollieren sollen. In Einzelfällen können sie externe Sachverständige hinzuholen, doch letztlich können auch diese nur auf die Informationen zugreifen, die ihnen von den Geheimdiensten gegeben werden. In der Praxis läuft dies darauf hinaus, dass das Parlamentarische Kontrollgremium aus der Presse von einem neuen »Skandal« erfährt und dann bei den Geheimdiensten nachfragen muss, was denn da wohl wieder passiert ist.

Die Kontrolle durch die Abgeordneten ist also marginal und wiederum auch in demokratischen Verfahren nicht zu kontrollieren. Da alles geheim ist, dürfen die Abgeordneten natürlich auch nicht über ihre Beratungen berichten. Ob ein Abgeordneter seiner Kontrollpflicht also in verantwortlicher Weise nachkommt oder nicht, kann ich als Wähler in keiner Weise kontrollieren. Mit dem Verweis auf die vermeintlich notwendige Geheimhaltung haben es die Geheimdienste somit geschafft, sich nahezu vollkommen der demokratischen Kontrolle zu entziehen.

2. Dies führt zu meinem zweiten Argument. Diese ganz besondere Stellung der Geheimdienste wird üblicherweise durch deren wichtige Funktion, uns vor Sicherheitsgefährdungen zu schützen, gerechtfertigt. Mit Scharpf gesprochen sind die Geheimdienste also durch ihren vermeintlich wichtigen

Output legitimiert. Das Schöne und für die Geheimdienste Bequeme an diesem Argument ist, dass es sich nicht falsifizieren lässt. Entweder es passiert etwas Fürchterliches, dann zeigt dies, dass wir noch mehr Geheimdienstarbeit brauchen, oder es passiert nichts, dann können wir froh sein, dass die Geheimdienste gut gearbeitet haben. So oder so, gut, dass es Geheimdienste gibt! Mit dieser Konstruktion können sich die Geheimdienste plump-elegant der demokratischen Kontrolle entziehen.

Nun möchte ich aber die These aufstellen, dass wir diese Art von Geheimdiensten gar nicht brauchen. Klare Zahlen gibt es nicht, aber auch die Geheimdienste selbst betonen immer wieder, dass der Großteil ihrer Tätigkeit in der Auswertung öffentlich zugänglicher Informationen besteht. Dieser Teil ihrer Tätigkeit scheint mir völlig unproblematisch und ist, da keine geheimen Quellen geschützt werden müssen, grundsätzlich auch demokratisch kontrollierbar. Was den Rest, etwa die verdeckte Ermittlung durch V-Leute und ähnliches, angeht, bezweifele ich, dass der Nutzen den Schaden für das demokratische System aufwiegt. Warum sollte ich akzeptieren, dass staatliche Institutionen sich der demokratischen Kontrolle entziehen, wenn deren Nutzen umstritten, der Missbrauch dieser besonderen Stellung aber regelmäßig zu beobachten ist.

Die Konsequenz hieraus muss nicht sein, dass man die Geheimdienste in Gänze abschafft, wohl aber, dass man ihren Tätigkeitsbereich auf die überprüfbare Auswertung öffentlich-zugänglicher Information reduziert.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=743

Politische Mythen – der Fall des »zweiten Katyn«

Eva Marlene Hausteiner, 26. April 2010

In dieser Woche hat die polnische Schriftstellerin Olga Tokarczuk in der Süddeutschen Zeitung (leider nicht online verfügbar) einen beunruhigend-dringlichen Artikel zum Umgang Polens mit dem »zweiten Katyn«, wie der Flugzeugabsturz von Smolensk bisweilen genannt wird, geschrieben. Sie beobachtet darin, wie innerhalb von nur einer Woche nach dem Unglück in Windeseile am polnischen Mythos des nationalen Leidens und Opferns weitergeschmiedet wurde: Die Katastrophe, durch die das Land wichtige Teile seiner Führungselite verloren hat, wurde in diesen historisch weit zurückreichenden Opfermythos inkorporiert und als dessen jüngste Episode umgedeutet.

Wichtige Elemente dieser Großerzählung sind die Überzeugung von der religiösen und moralischen Sendung der polnischen Nation, aber auch der Glaube, dass Polen aufgrund dieser Mission in seiner Geschichte und in der Zukunft zu wiederkehrender Niederlage und Selbstaufopferung verurteilt sei. Hauptakteure der mythopoetischen Anstrengung sind, so Tokarczuk, die katholische Kirche sowie politische Parteien, die TV, Radio und Printmedien nutzen, um die Aktualität des Mythos zu suggerieren und so letztlich einen nationalistisch-konservativen Kurs zu halten. Dieser eigennützige Versuch, am Mythos weiterzuspinnen, sei verhängnisvoll für Polen, denn er produziere letztlich eine »Situation politischer Erstarrung«. Polen habe zwar in rein institutioneller Hinsicht zügig und entschlossen Maßnahmen der Krisenbewältigung ergriffen – nämlich die Ansetzung von Neuwahlen und die Neubesetzung essentieller Posten. Die Schriftstellerin diagnostiziert aber, dass unter dieser »dünnen Schicht« moderner demokratischer Verfahren kollektivpsychologische Dynamiken lauern, die letztlich dem politischen Weg des Landes maßgeblich schaden und zudem im politischen Kampf, vor allem von rechts, instrumentalisiert werden. Nimmt man diese Diagnose der anhaltenden Präsenz des Opfermythos in Polen als Ausgangspunkt, dann springen drei Beobachtungen ins Auge: Zum einen die erstaunliche Absorptionsfähigkeit eines geschichtlich verwurzelten nationalen Mythos, der der politischen Realität der Gegenwart widerspricht. Angesichts erfolgreicher EU-Mitgliedschaft, Überstehen der Wirtschaftskrise und guten bis sehr

guten Beziehungen zu den großen Nachbarn Deutschland und Russland erscheint das Narrativ vom sich fortsetzenden Leiden Polens anachronistisch. Zweitens fällt die Rolle der Medien im Fortspinnen des Mythos auf; das polnische Fernsehen scheint in den Tagen nach der Katastrophe weniger an Informationsvermittlung als an Verklärung und Manipulation interessiert gewesen zu sein. Und schließlich wird evident, dass der polnische Opfermythos durch Medienmanipulation und Eingreifen der Kirche solche Übermacht gewinnt, dass alle nicht daran glaubenden, kritischen Bürger sich als aus der nationalen Gemeinschaft ausgeschlossen empfinden.

Diese Beobachtungen anhand der jüngsten Ereignisse in Polen werfen grundsätzliche Fragen in Bezug auf Nationalmythen und ähnliche, Kollektivzusammenhalt stiftende Narrative auf:

Erstens wird deutlich, dass Nationalmythen in der Tat nicht nur als ein Produkt der blühenden Nationalismen im 19. Jahrhundert zu begreifen sind. In den letzten Jahren haben sich gerade Politikwissenschaftler und Vertreter der Gedächtnisforschung intensiv bemüht, ähnliche Phänomene auch nach 1945 nachzuweisen. Dennoch scheint die Auffassung verbreitet, mit der abnehmenden Bedeutung des Nationalstaates und der medialen Pluralisierung hätten auch kollektive Narrative an politischer Bindekraft verloren. Den Fall der Verarbeitung von Smolensk könnte man also in die Reihe der Gegenbeispiele einfügen, die die anhaltende Attraktivität (sowohl bei Mythenbildnern als auch bei der angesprochenen Bevölkerung) von komplexitätsreduzierenden Metaerzählungen anschaulich machen. Ebenfalls dazu zählen ließe sich die anhaltend populäre Auffassung von Russland als mit der Außenwelt essentiell inkompatiblen Einzelgängerin (traditionell als »Russische Idee« bezeichnet) oder auch die weiterhin prägende Stellung von NS-Schuld und Wirtschaftswunder-Erfolg als Gründungserzählungen der BRD. Handelt es sich bei diesen Fällen um Relikte aus der Ära nationalen Zusammenhalts, die mit der Ausdifferenzierung und transnationalen Entgrenzung von Gesellschaften verschwinden werden? Oder könnten gerade diese Tendenzen ein verstärktes Auftreten von Versuchen (durch interessierte Akteure, wie eben bestimmte Parteien) zur nationalen Identitätsstiftung hervorrufen? Man denke z. B. an die von Wirtschafts- und Medienunternehmen finanzierte Kampagne »Du bist Deutschland« vor einigen Jahren, die mit ausgeklügelten Werbemaßnahmen versuchte, das Gefühl nationalen Zusammenhaltes angesichts gegenwärtiger politischer und wirtschaftlicher Probleme zu stärken – und zwar unter Verweis auf den bundesdeutschen Wirtschaftswunder-Mythos.

Zweitens ist die Rolle der Massenmedien in diesem Zusammenhang interessant: Dienen flächendeckender TV- und Internetkonsum und Web-

2.0 der Pluralisierung und damit der Entkräftung monolithischer Nationalmythen? Oder sind diese Medien eher unkritische Verstärker, die – eben wie in dem von Olga Tokarczuk erzählten Fall – nur dazu dienen, ein und denselben Masterplot lauffeuerartig weiterzureichen? Für beide Tendenzen gibt es Hinweise. Die erwähnte »Du bist Deutschland«-Kampagne dient hier wieder als gutes Beispiel: Einerseits verstand es der zweiminütige TV-Spot mit seiner sentimental-sozialmarktwirtschaftlichen Propaganda, in kurzer Zeit enorme Aufmerksamkeit zu erlangen und weite Teile der Bevölkerung zu erreichen. Auf der anderen Seite stand das kritische Echo auf diesen privatwirtschaftlichen Manipulationsversuch den positiven Reaktionen in wenig nach. Da die Initiatoren der Kampagne allerdings vorwiegend Medienunternehmen, allen voran Bertelsmann, sind, mag als Hauptdevise für diese Aktion auch einfach *bad news is good news* gegolten haben. Der deutsche Nationalmythos von selbstgeschaffenem materiellen Wohlstand und Solidarität in mageren Zeiten blieb jedenfalls im Gespräch.

Drittens – und dieser Punkt blieb mir selbst nach der Lektüre von Tokarczuks Artikel sehr präsent – führt der geschilderte Fall die Risiken und Nebenwirkungen verbindlicher politischer Mythen vor Augen, nämlich anachronistisches Verhaftetsein in der eigenen Vergangenheit sowie die Exklusion Andersdenkender aus der gefühlten nationalen Gemeinschaft. Der politische Kurs eines Landes bleibt nicht unberührt vom kollektiven Selbstverständnis seiner Bevölkerung, und wenn dieses den politischen Realitäten und Erfordernissen zuwiderläuft, kann dies durchaus schädliche Folgen haben. Aus derartigen Effekten der Wirklichkeitsverzerrung und kollektiven Fehlleitung resultiert ja auch die weit verbreitete negative Konnotation des Begriffs Mythos. Politische Theoretiker haben seit vielen Jahren aber auch auf durchaus nützliche Effekte von Nationalmythen auf ein Gemeinwesen hingewiesen: Man denke an Hannah Arendts republikanisches Lob der Gründungserzählung als konstitutiv für jede politische Gemeinschaft oder an Herfried Münklers Feststellung, dass politische Mythen trotz ihrer verzerrenden Tendenzen ein Gemeinwesen erst in die Lage versetzen, politische Herausforderungen zu bestehen, indem sie Komplexität reduzieren und Eindeutigkeit schaffen. Nationale Identitätsstiftung ist aber eben nicht nur integrierend und damit produktiv, sondern auch exklusiv und damit exkludierend. Dass kollektiv verbindliche Mythen nicht nur vereinen, sondern auch spalten, konkurrierende Deutungen wegerzählen und also andersdenkende Bürger ausschließen können, scheint mir eine wichtige Beobachtung zu sein.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=905

Europas Furcht vor dem Fremden: Das belgische Burka-Verbot

Ulrike Spohn, 6. Mai 2010

Das belgische Parlament hat ein Gesetz beschlossen, welches das Tragen von Ganzkörperschleiern künftig verbietet. Wie *Zeit Online* zusammen mit den Agenturen dpa und AFP berichtet, stellt das Gesetz »das Tragen jedes Kleidungsstücks, welches das Gesicht ganz oder hauptsächlich verhüllt«, unter Strafe. Darunter fallen die Burka, die ein Stoffgitter vor die Augen setzt, und der Nikab, bei dem ein Sehschlitz frei bleibt. Ein Verstoß soll ein Bußgeld von bis zu 250 Euro oder sieben Tage Gefängnis nach sich ziehen. Der Beschluss hat auch in der Blogszene für Reaktionen gesorgt. Die Mädchenmannschaft und *fx*neumann sind sich einig, dass die Regelung weniger auf das Wohl der Betroffenen als auf die Behaglichkeit der Mehrheitsgesellschaft zielt. In der Tat bedeutet das Verbot eine einseitige Einschränkung der Religionsfreiheit und ist nach dem Schweizer Minarettverbot ein weiteres Beispiel für die in Europa grassierende Islamophobie.

Das Verschleierungsverbot gilt laut *Zeit Online* an Orten, die der Öffentlichkeit zugänglich sind. Darunter fallen den Parlamentariern zufolge neben Straßen, Parks oder öffentlichen Gebäuden auch Geschäfte und Restaurants. Die Bewegungsfreiheit der Betroffenen wird also erheblich eingeschränkt – wenn sie an den religiösen Kleidungsvorschriften festhalten, können sie praktisch keinen Fuß mehr vor die Haustür setzen. Während in der gleichen Diskussion in Frankreich der Parlamentspräsident Bernd Accoyer die Ablehnung der Burka damit begründet, dass der Ganzkörperschleier den Werten der französischen Republik widerspreche, kleidet man die Islamskepsis in Belgien in ein eher technisches Vokabular: Burka-Trägerinnen seien ein »Sicherheitsrisiko«, weil Schleier die Identifikation unmöglich machten. Die Psychologin Deniz Baspinar kommentiert dieses Vorgehen in ihrer »Kölümne« für *Zeit Online* so: »Man tut, als gehe es nicht um den Islam, sondern um eine ganz und gar unideologische Verwaltungsmaßnahme wie das Anbringen von Straßenschildern, und doch wird gleichzeitig der allzeit präsente Zusammenhang von Islam und Terrorismus hergestellt.« Ihrer Einschätzung nach ist das belgische Burka-Verbot »eine im höchsten Maße symbolische Handlung, die in erster Linie nach ›innen‹ wirken soll.«

Der Mehrheitsgesellschaft werde damit signalisiert, »dass man etwas gegen ›den Islam‹ unternimmt, dass man dessen angeblich aggressiver Ausbreitungslogik etwas entgegenzusetzen hat.« Die Begründung des Verbots aus Sicherheitsgründen kommt tatsächlich fadenscheinig daher, vor allem, wenn man bedenkt, dass das Parlament unter anderem Karnevalskostüme von der Regelung ausgenommen hat. Wenn es rein um das Problem der Identifikation einer Person geht, wieso sollte dann ein solches Verschleierungsverbot auf religiöse Praktiken Anwendung finden, auf mit dem Karnevalsbrauch verbundene Praktiken aber nicht?

Da Argumente mit Bezug auf die öffentliche Sicherheit im Fall von Minaretten (wie sie der Blogger Alexander Limacher in den Kommentaren zu seinem Hauptartikel anführt) und Burkas eher wenig Überzeugungskraft haben, werden sie durch den Rekurs auf Werte (westliche, christlich-abendländische, französische etc.) ergänzt. Meist wird hier auf die mit der französischen Revolution in Zusammenhang stehenden Leitwerte »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit« angespielt. Die Unvereinbarkeit der Burka mit diesen Werten wird damit begründet, diese sei »ein mobiles Gefängnis« (Bart Somers) und »ein Zeichen für die Unterwerfung der Frau und für radikalen Fundamentalismus« (Bernd Accoyer). Das Problem daran ist die autoritative Festlegung des Bedeutungsgehalts eines vieldeutigen religiösen Symbols. Rainer Forsts Argument gegen das französische Kopftuchverbot in seinem Buch *Toleranz im Konflikt* (2003) kann auch gegen das belgische Burka-Verbot angeführt werden: Aus der Tatsache, dass das Tragen einer Burka erzwungen sein *kann*, wird unzulässigerweise darauf geschlossen, dass dies generell eine oppressive Praxis *ist*. Damit, so Forst, werde einem vieldeutigen Symbol eine moralisch negative Bedeutung verliehen, die Gefahr laufe, ethisch-religiöse Identitäten zu missachten: »Aus dem Versuch, die Intoleranz zu bekämpfen, wird selbst eine Form der Intoleranz.« In Anlehnung an die Argumentation von Seyla Benhabib in ihrem Buch *Another Cosmopolitanism* (2008) kann man sagen, dass es demokratischer und fairer wäre, den Betroffenen die Chance zu geben, an der Interpretation ihrer eigenen Praktiken teilzunehmen, statt dass ihnen die Bedeutung ihrer Handlungen durch das belgische oder französische Parlament diktiert wird.

Mit Blick auf die von liberalen Demokratien vertretenen Werte erscheint jedenfalls nicht das Tragen einer Burka, sondern eher das Verbot dieser Praxis als problematisch. Wie Charles Taylor in seinem Vorwort zu dem von Geoffrey Brahm Levey und Tariq Modood herausgegebenen Buch »Secularism, Religion and Multicultural Citizenship« (2009) beschreibt, sind diese Werte in Bezug auf Religionsfragen folgendermaßen zu verstehen: Freiheit heißt hier Religionsfreiheit, also das Recht auf freie Religionsaus-

übung. Gleichheit bedeutet, dass die Angehörigen verschiedener Religionen bzw. Konfessionen gleichberechtigt sein müssen. Brüderlichkeit meint, dass alle religiösen Gruppierungen gehört und in den Prozess der politischen Identitätsfindung der Gesellschaft einbezogen werden müssen. Das einseitige Verbot muslimischer religiöser Bekleidung verletzt sowohl das Recht der betroffenen Frauen auf freie Religionsausübung als auch ihren Anspruch, als Gleiche behandelt zu werden (z. B. im Vergleich mit christlichen Nonnen, die ja auch außerhalb der Klostermauern ihre religiöse Tracht tragen dürfen). Zudem ist die paternalistische Festschreibung der Bedeutung der Burka als Symbol der Oppression als eine Missachtung des Grundsatzes der Brüderlichkeit zu werten. Das Burka-Verbot stellt den Versuch dar, ein bestimmtes Freiheitsverständnis und eine spezifische Vorstellung vom guten Leben für alle Mitglieder der politischen Gemeinschaft verbindlich durchsetzen zu wollen. Das Bekenntnis des liberal-demokratischen Staates zu den Werten der Freiheit und Gleichheit bedeutet aber gerade, dass er die moralische Autonomie seiner Bürgerinnen und Bürger, ihren eigenen Lebensstil zu wählen, anerkennt. Mit den Worten von Gérard Bouchard und Charles Taylor: »[T]he believer or the atheist can, for example, live according to his convictions but he cannot impose on others his way of life.«

Selbst wenn hinter dem Burka-Verbot wohlmeinende Absichten stecken sollten, sind seine Auswirkungen in der Praxis für betroffene Musliminnen mit Blick auf ihre Entfaltungsmöglichkeiten so oder so negativ, wie Baspinar treffend feststellt. Diejenigen Musliminnen, welche die Burka freiwillig tragen, werden dafür kriminalisiert. Und denjenigen, welche die Burka unter Zwang tragen, ist mit einem Verbot auch nicht geholfen. Denn es ist kaum zu erwarten, dass das Verbot des Kleidungsstücks durch den Staat für diese Frauen eine Befreiung aus ihrer familiären Unterdrückung bewirkt. Im Gegenteil, ihre Bewegungs- und Handlungsfreiheit wird dadurch nur noch stärker eingeschränkt, als sie es ohnehin schon ist. In Bezug auf die Patriarchen, die ihnen die Verhüllung aufzwingen, wird das Gesetz sicher keine liberalisierenden Effekte haben. Es wirkt als ein Signal der Ablehnung: »Ihr und eure Praktiken seid hier unerwünscht!«, und statt einer Liberalisierung der Einstellung dieser Männer zu ihrer eigenen Religion erntet man durch ein Verbot eher Feindseligkeit und Abschottung. Wenn das Ziel eine Liberalisierung religiöser Praktiken ist, dann ist der belgische Staat besser damit beraten, den muslimischen Frauen auch *mit* Burka die Gelegenheit zu geben, mit der Mehrheitsgesellschaft in Berührung zu kommen. Er müsste in Zusammenarbeit mit muslimischen Verbänden (Informations-/Freizeit-/Hilfs-)Angebote schaffen, die den Frauen und ihren Angehörigen signalisieren, dass sie in ihrer Religiosität ernst genommen und respektiert werden,

und die gleichzeitig Alternativen im Umgang mit dem Glauben eröffnen. Die Verordnung der weiblichen Autonomie per Gesetz aber bewirkt, zumindest in diesem Fall, wohl eher das Gegenteil.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1015

Wider das Blockdenken von Schwarzer & Co.

Ulrike Spohn, 24. September 2010

Mit ihrem neuen Buch »Die große Verschleierung. Für Integration, gegen Islamismus« läutet Alice Schwarzer eine neue Runde in der Debatte über Kopftuch und Verschleierung ein. Dafür erhält sie viel Beifall – auch von Iris Radisch, die Schwarzers Buch in der ZEIT wohlwollend bespricht. Die Entschiedenheit, mit der die Bedeutungsoffenheit des Kopftuchs als Symbol geleugnet und die Komplexität der Materie ignoriert wird, ist befremdlich. Schwarzers und Radischs Haltung in dieser Debatte zeugt von einem gefährlichen Blockdenken.

Schwarzer und Radisch gehen in ihrer Argumentation von ihrer inneren Gewissheit aus, dass das Kopftuch eine zeit-, orts- und personenungebundene, »objektive« Bedeutung besitzt (vgl. hierzu auch kritisch: Patrick Bahners in der FAZ). In Radischs Worten:

»Das Kopftuch ist wie auch die Burka ein politisches und religiöses Symbol. Beide Kleidungsstücke folgen einem Menschenbild, nach dem Frauen unrein und dem Mann nachgeordnet sind. Der Schleier hat den Sinn, die durch das bloße Frausein verlorene Würde wiederzuerlangen. Eine unverschleierte Frau ist deswegen immer würdelos.«

Wenn dies stimmte, so wäre die entschlossene feministische Opposition gegen das Kopftuch klar nachvollziehbar. Nun verhält es sich aber so, dass es sich bei Radischs Deutung des Kopftuchs mehr um eine Hypothese als um eine echte Gewissheit handelt. Es ist kaum zu bestreiten, dass Radischs Deutung zutreffen kann. Jedoch beachtet sie nicht, dass auch andere Deutungen existieren. Am ehesten ist dies übrigens in Europa zu erwarten, wo Musliminnen an einer westlich-liberalen Kultur partizipieren – und sich an ihr abarbeiten. Sie entwickeln eine Identität in Auseinandersetzung mit ihrem Glauben und dem gesellschaftlichen Kontext, in dem sie leben. Dabei assimilieren sie sich nicht notwendig an die Mehrheitskultur, sondern machen unter Umständen ihr Recht auf eine von dieser Kultur abweichende Identität geltend, indem sie etwa mit dem Kopftuch bewusst den westlichen Idealen weiblicher Freizügigkeit etwas entgegensetzen (vgl. hierzu im theorieblog: »Veilded Threats?« sowie Ingrid Thurners Artikel in der SZ: »Der nackte Zwang«). Wieso ist die Vorstellung so unplausibel, dass das Kopf-

tuch gerade im europäischen Kontext ein Symbol für ein kämpferisches Freiheitsstreben sein kann – für die positive Freiheit, der eigenen Identität auch gegen Widerstände Ausdruck zu verleihen? Etwas salopp mit Harald Martenstein gesagt:

»Das Kopftuch sei bei Mädchen inzwischen das beliebteste Provokationsinstrument, auch bei Mädchen ohne Migrationshintergrund. Das Kopftuch entfalte bei den Eltern und den Lehrern eine viel radikalere Wirkung als, sagen wir mal, ein Tattoo mit dem Porträt von Dieter Bohlen oder ein Irokesenhaarschnitt. Man müsse sich nur einmal einen durchschnittlichen Post-68er-Haushalt vorstellen, Vollbild Manufactum, und morgens sitzt die 16-jährige Tochter auf einmal mit Kopftuch am Frühstückstisch und verlangt, zwangsweise mit ihrem Cousin verheiratet zu werden. Da fällt doch die Mutter auf die Knie und fleht ihre Tochter an, sich stattdessen lieber ein Intimpiercing machen zu lassen.«

Diese überspitzte Formulierung bringt etwas Entscheidendes auf den Punkt: Gerade mit Blick auf Minderheiten in Einwanderungsländern ist die Annahme einer einzig und allein gültigen Deutung des Kopftuchs hochproblematisch (vgl. hierzu auch im theorieblog: »Europas Furcht vor dem Fremden«). Eine solche Haltung riskiert, Musliminnen zu entmündigen und unter Einwanderinnen einen Eindruck zu erwecken, der deren Begeisterung für ihre Wahlheimat nicht unbedingt steigern dürfte: nämlich dass die Rechte, welche die liberale Demokratie gewährt, immer nur die Rechte der anderen sind – derjenigen, die »schon immer« da waren.

Auf die Möglichkeit anderer Deutungen des Kopftuchs als die von Radisch und Schwarzer hinzuweisen, bedeutet im Übrigen nicht, Rechtsverletzungen zu entschuldigen, wie gerne unterstellt wird. Auch Radischs Artikel hat diesen anklagenden Ton:

»Das Buch enthält einige erschütternde anonyme Erzählungen von jungen Frauen, die von Stiefvätern oder verschleierten Mitschülerinnen sukzessive unter das Kopftuch gezwungen wurden. Lehrerinnen berichten davon, wie immer mehr junge, moderne Mädchen nach den Sommerferien in ihren Heimatländern plötzlich mit Schleier und langem Mantel in ihre deutsche Schule zurückkehren. Im Namen der religiösen Freiheit wird diese Entwicklung von vielen verteidigt.«

Diese Behauptung ist suspekt, denn es ist absurd, Kopftuchzwang unter Verweis auf die Religionsfreiheit verteidigen zu wollen, da diese ja gerade auch die Freiheit *von* religiösen Bekenntnissen und Praxen miteinschließt. Bei der Religionsfreiheit geht es darum, dass in Glaubensdingen kein Zwang ausgeübt werden darf. Das gilt aber nicht nur für den Zwang *zum* Kopftuchtragen, sondern auch für den Zwang, *keines* zu tragen.

Merkwürdig ist auch die Dramaturgie von Radischs Artikel und ähnlichen Texten, die immer wieder drastische Schilderungen brutaler Misshandlungen von Frauen in Zusammenhang mit Verschleierung in anderen Regionen der Welt einbauen: die muslimischen Länder, »in denen Frauen und Mädchen unter Lebensgefahr auf die Burka verzichten, ausgepeitscht, gefoltert und erschossen werden, weil sie die Verschleierung ablehnten« oder »wo Frauen für ein verrutschtes oder nachlässig gebundenes Kopftuch Salzsäure ins Gesicht gekippt wird«. Radisch hält es für »falsch, die Burka- und Kopftuchfrage aus dem kulturellen Zusammenhang ihrer Herkunftstaaten zu lösen«. Ihrer Ansicht nach sollte »die Kopftuchrate in deutschen Schulen« im Lichte von »Traditionslinien und politische[n] Zusammenhängen der Islamisierung zum Beispiel in Iran, im Irak, in Afghanistan, Pakistan und Algerien« diskutiert werden. Eine Begründung dafür liefert sie nicht. Es ist aber alles andere als klar, warum die Geschehnisse in anderen Weltregionen für die Kopftuchthematik *in Deutschland* entscheidender sein sollten als der gesellschaftliche Kontext hier vor Ort, wo eine liberale Demokratie und ein Rechtsstaat etabliert sind und Muslime eine Minderheit bilden.

Schwarzers und Radischs Haltung zeugen von einem von Charles Taylor anschaulich beschriebenen »Blockdenken«, das eine facettenreiche Realität in eine unauflösbare Einheit verschmilzt. Das heißt, dass von allen islamischen Symbolen angenommen wird, dass sie sich in jeder einzelnen Manifestation letztlich immer auf die gleichen grundsätzlichen Sinngehalte reduzieren lassen und dass jede Muslimin und jeder Muslim hinter diesen »Kernbedeutungen« steht (vgl. hierzu Taylor's Vorwort in dem von Modood/Levey 2009 hg. Buch »Secularism, Religion and Multicultural Citizenship«). Es ist zwar richtig, dass jenseits des Elfenbeinturms Komplexitätsreduktionen nötig sind. Dies gilt jedoch nur bis zu einem gewissen Grad. Spätestens wenn zentrale Unterscheidungen nicht mehr getroffen werden und die eigenen politischen Neigungen wichtige Dimensionen der Realität zu überstrahlen drohen, geht die Entdifferenzierung zu weit.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1875

Wehlers Logik

Richard Gebhardt, 13. Oktober 2010

Kaum hatte sich der Bielefelder Sozialgeschichtler Hans-Ulrich Wehler im »Fall Sarrazin« mit einem kleinen, in der Zeit erschienenen Essay zu Wort gemeldet, jubilierte Jürgen Kaube in der FAZ: »Es ist nicht untertrieben zu sagen, dass dieser Beitrag der Debatte eine völlig neue Wendung gibt. Sie wird die SPD in fast unlösbare Argumentationsschwierigkeiten bringen – von den nicht-lesenden Verfassungsorganen ganz zu schweigen.«

Neue Wendung? Fast unlösbare Argumentationsschwierigkeiten? Der Beifall aus Frankfurt verblüfft, denn auch Wehler kritisiert nachdrücklich Sarrazins scheinevidente Positionen zur erbbiologischen Festlegung von Intelligenz. Dann aber hebt Wehler mit Nachdruck »lobende Kritikpunkte« im »Reformplädoyer eines geradezu leidenschaftlichen Sozialdemokraten« hervor, etwa die Kapitel zur sozialen Ungleichheit und Bildung. Die Intervention des Historikers verwundert, schließlich ist gerade die erbbiologische Argumentation ein Kernstück des Bestsellers, aus dem sich weitere Schlussfolgerungen ableiten. Denn wenn Intelligenz, wie Sarrazin ausdrücklich betont, gemäß der Mendel'schen Gesetze in hohem Maße festgelegt wird – ist dann »soziale Ungleichheit« nicht ein fast naturwüchsiger Prozess? Wird die geforderte Ganztagsschule nicht zur bloßen Verwahranstalt? Würden Sarrazins Grundannahmen stimmen, wären auch die von Wehler unterstützten Bildungsreformen der siebziger Jahre zum Scheitern verurteilt gewesen. Doch im ideologisch aufgeladenen »Fall Sarrazin« kommt es auf Kontext, Stringenz und Logik gar nicht an. Der geschasste Ex-Bundesbanker aktiviert die anti-muslimischen Ressentiments auch von Teilen des Bürgertums. Ein Phänomen, das sich im übrigen auch in Wehlers Beiträgen, etwa »Das Türkenproblem«, zeigte.

Wehlers Lob auf den Sozialdemokraten und Neoeugeniker Sarrazin ist folglich so sinnig, als hätte er einem berühmten Bielefelder Kollegen den Satz nachgerufen: »Niklas Luhmann war ein großer Denker, er hätte nur die Systemtheorie nicht schreiben dürfen.«

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2026

Die deutsche Stimme der FAZ

Cord Schmelzle, 15. Oktober 2010

Die FAZ ist eine erstaunliche Zeitung: Diesen Mittwoch gab es auf der Geisteswissenschaften-Seite den wohl bisher klügsten und differenziertesten Beitrag (Paywall) zur unseligen Sarrazin-Debatte von dem Münchner Soziologen Armin Nassehi. Nur zwei Tage später findet sich im Feuilleton ein Stück von Regina Mönch zur sogenannten »Deutschenfeindlichkeit« von muslimischen Jugendlichen, das an plumpem Ressentiment in der hiesigen Presselandschaft wohl nur noch von Leitartikeln in der National-Zeitung – oder den Leserkommentaren auf faz.net – überboten wird.

Das Problem an Mönchs Artikel ist nicht das Thema. Mobbing und Gewalt gegen autochthone Kinder und Jugendliche ist in einigen Vierteln deutscher Großstädte sicherlich ein Problem und für die Opfer genauso verletzend und erniedrigend wie bei umgekehrten Täter/Opfer-Konstellationen. Und es ist zumindest vorstellbar, dass die zuständigen Behörden das Phänomen der Deutschenfeindlichkeit weniger aufmerksam verfolgt haben als die Welle rechtsextremer Gewalt, die zwischen 1990 und 2005 137 Todesopfer gefordert hat. Das ist nicht schön, allerdings auch nicht ganz unverständlich. Über dieses Phänomen kann man dann von mir aus auch einen besorgten Artikel schreiben, und dass das auch ohne rassistische Untertöne möglich ist, hat Jörg Lau in der Zeit demonstriert.

Solche Feinheiten sind nicht die Sache von Regina Mönch: Ihr geht es nicht darum, die Leserinnen und Leser für ein Problem zu sensibilisieren, das bisher wenig beachtet wurde, noch ist es ihr ein Anliegen, auf das vermeintliche Paradox hinzuweisen, dass es Opfer von Gewalt gibt, denen aufgrund ihrer ansonsten relativ privilegierten gesellschaftlichen Stellung der Opfer-Status nicht zuerkannt wird. Ihr Thema ist vielmehr der verletzte Stolz derjenigen, deren Monopol zu diskriminieren, zu beleidigen und verächtlich zu machen plötzlich von den bisherigen Opfern angetastet wird. In der erschreckendsten Passage dieses erschreckenden Stücks schreibt Mönch:

»Aber auch die Mädchen langen zu, ›Kopftuch gegen Blond‹ nannte sich eine Hasskampagne an einer Schule. Aber die Kopftücher hatten sich verrechnet, ihre schicken, blonden Gegnerinnen waren Polinnen, denen

man offenbar zu Hause nicht eingetrichtert hatte, dass es besser sei, sich wegzuducken.«

Muslimische Schülerinnen werden hier im Handumdrehen zu »die Kopftücher« entmenschlicht. Blonde Mädchen hingegen sind *per se* holde, auf dem Feld der Schulhofprügelei ungeschlagene Amazonen – vorausgesetzt, das schleichende Gift des Multikulturalismus hat ihre Kampfesmoral noch nicht zersetzt. Welche deutschen Buben und Mädchen, so kann sich hier der geneigte Leser fragen, können bei so leuchtenden Vorbildern noch feig die Hände in den Schoß legen?

Man wundert sich, wie diese keifende Frontberichterstattung in einer seriösen Tageszeitung gedruckt werden konnte. Das freundliche Echo auf rechtsradikalen Webseiten war zu erwarten (was sich unkompliziert selber ergooglen lässt). Die jubilierenden Kommentare auf der FAZ-Seite sind hingegen wirklich beängstigend.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2034

Ausschaffungsinitiative: Wenn die direkte Demokratie mit den Menschenrechten in Konflikt kommt

Andreas Cassee, 9. Dezember 2010

Nun ist es also wieder passiert. Ziemlich genau ein Jahr, nachdem sich die Schweizer Stimmbevölkerung der »Islamisierung« durch vier Gebetstürme auf ihrem Territorium erwehrte und ein Verbot von Minaretten zum Verfassungsgrundsatz erhob, ist am 28.11.2010 mit der Ausschaffungsinitiative ein weiteres rechtspopulistisches Ansinnen der wählerstärksten Schweizer Partei SVP von Volk und Ständen gutgeheissen worden.

Ausländerinnen und Ausländer, die sich einen »missbräuchlichen Bezug von Leistungen der Sozialhilfe oder der Sozialversicherungen« oder eines von mehreren anderen vage umschriebenen Delikten zuschulden kommen lassen, sollen in Zukunft automatisch abgeschoben werden. Unabhängig davon, ob sie in der Schweiz sozialisiert wurden, wie schwer ihr Delikt im einzelnen wiegt – und ob ihnen im Herkunftsland Folter droht. Letzteres stellt einen eindeutigen Verstoß gegen das völkerrechtliche Prinzip des »Non-Refoulement« dar, welches verbietet, Flüchtlinge in ein Land abzuschieben, in dem sie bedroht sind.

Das Ja zur Ausschaffungsinitiative, das im Gegensatz zur Annahme des Minarett-Verbotes wenig überraschend kam, schürt Zweifel an der Attraktivität des direktdemokratischen Modells der Schweiz und wirft eine Reihe sowohl empirischer als auch normativer Fragen auf.

Erklärungsversuche

Wie konnte es überhaupt zu diesem Abstimmungsresultat kommen?

Eine nicht unwesentliche Rolle dürfte die aggressive Werbekampagne der SVP gespielt haben. Ein schwarzes Schaf, das von weißen Schafen buchstäblich aus der Schweiz herausgekickt wird: Dieses Plakat liess die SVP schon während der Sammlung der 100.000 für eine Abstimmung nötigen Unterschriften in der ganzen Schweiz aushängen. Kurz vor der Abstimmung folgte dann das Sujet eines »Verbrechers« mit schwarzem Balken vor dem Gesicht (in Wirklichkeit ein kanadisches Fotomodell) mit der Aufschrift »Ivan S., Vergewaltiger – bald Schweizer?«. Auch vor dem Kinderschänder

»Detlef S.«, dem Namen nach wohl deutscher Herkunft, wurde die Schweizer Bevölkerung nachdrücklich gewarnt. Vier Millionen Franken kostete die Kampagne laut SVP-Mäzen und Alt-Bundesrat Christoph Blocher. Ob diese Zahl stimmt, lässt sich nicht überprüfen – die Kampagnenbudgets müssen nicht veröffentlicht werden.

Es ist ein offenes Geheimnis, dass die Finanzen einen wesentlichen Einfluss auf das Resultat von Volksabstimmungen ausüben. Im Zusammenhang mit dem Engagement des Wirtschaftsverbandes Economiesuisse für den Beitritt der Schweiz zur Uno im Jahr 2002 hatte dessen Präsident gegenüber dem »Tages-Anzeiger« erklärt: »Wir setzen stets so viel Geld ein, wie nötig ist, um die Abstimmung zu gewinnen.« (vgl. dazu einen Artikel in der Wochenzeitung WOZ). Diesmal blieb der Griff in die Economiesuisse-Kasse aus. Ganz unabhängig davon, wie man im Allgemeinen zum intransparenten Einfluss finanzmächtiger Interessengruppen auf die direkte Demokratie steht – in diesem Fall wäre die Wirtschaftslobby wohl der einzige Akteur gewesen, der die Mittel gehabt hätte, das Resultat zu kehren.

Auch das Lavieren der bürgerlichen Mitte, das nach der Annahme der Minarett-Initiative eine neue Dimension annahm, spielte der SVP in die Hände. Demoskopisch orientierte Politiker versuchten den »Volkswillen« mit fremdenfeindlichen Vorschlägen zu bedienen, allen voran Christophe Darbelley, der Präsident der Christlichdemokratischen Volkspartei CVP, der vorübergehend gar ein Verbot von muslimischen und jüdischen Friedhöfen forderte. Er entschuldigte sich kurz darauf, doch die Episode sollte wegweisend sein für die ambivalente Antwort der anderen bürgerlichen Parteien auf den SVP-Kreuzzug gegen die Ausländer und die »fremden Vögte« des internationalen Rechts: »Eigentlich habt ihr recht, aber so etwas darf man doch nicht laut sagen«, war die Message, die am Stammtisch ankam. Dass es bei den Menschenrechten um mehr geht als um *political correctness*, wurde kaum deutlich gemacht.

Die SVP diktiert seit Jahren die Begrifflichkeit, mit der die politische Debatte in der Schweiz geführt wird. Das Wort »Asyl« ist in den Köpfen fest mit »-missbrauch« verbunden, und JournalistInnen, die ein Textprogramm mit automatischer Vervollständigung verwenden, dürfte beim Tippen des Worts »Ausländer« gleich die Ergänzung »-kriminalität« vorgeschlagen werden.

Statt klar und deutlich zu sagen, dass wir in der Schweiz kein Ausländer-, sondern ein Fremdenfeindlichkeitsproblem haben, haben sich die anderen großen Parteien im Wesentlichen an das SVP-Framing angepasst. Um der Blocher-Partei den Wind aus den Segeln zu nehmen, wurde im Parlament ein Gegenentwurf zur Ausschaffungsinitiative ersonnen, eine Art Aus-

schaffungsinitiative light, die dem Originaltext der SVP in der Abstimmung entgegengestellt wurde. Bezeichnenderweise wurde der Gegenentwurf bisweilen damit beworben, dass er in einigen Hinsichten noch weiter ging als die Initiative.

Angesichts der drohenden Abstimmungsniederlage sprachen sich auch prominente ExponentInnen der Sozialdemokratie für ein taktisches Ja zum Gegenentwurf aus. Man müsse »die Ängste in der Bevölkerung ernst nehmen«, wurde gerne betont. Das sollte man zweifellos. Doch geschürte Ängste vor dem Fremden ernst zu nehmen, indem man die imaginierten Gefahren bekämpft, ist etwa so sinnvoll wie Polizeischutz zur Therapie einer paranoiden Persönlichkeitsstörung. Indem die »Problemanalyse« der SVP bestätigt wurde, arbeitete der Gegenentwurf mehr für als gegen die Initiative.

Dürfen solche Initiativen zur Abstimmung gelangen?

Unabhängig davon, wie überzeugend diese oder andere Erklärungsversuche für das eingetretene Abstimmungsresultat sind, stellt sich die Frage, ob Vorlagen wie die Minarett- oder die Ausschaffungsinitiative, welche die Menschenrechte ritzen, überhaupt zur Abstimmung gelangen sollten.

Die Schweizer Verfassung sieht zwar die Möglichkeit vor, eine Initiative trotz der nötigen 100.000 Unterschriften von Stimmberechtigten für ungültig zu erklären. Doch die Gründe für eine solche Ungültigkeitserklärung sind auf Verletzungen der »Einheit der Materie« und der so genannten zwingenden Bestimmungen des Völkerrechts beschränkt. Und die urteilende Instanz ist nicht etwa ein Verfassungsgericht, das einigermaßen politisch unabhängig wäre, sondern vielmehr das Parlament, dessen Mitglieder in ihrer Mehrheit kaum die Gefahr eingehen wollen, aufgrund einer Ungültigkeitserklärung zu »Anti-DemokratInnen« gestempelt zu werden.

Insofern kommt die Schweizer Regelung zumindest in der Praxis den Forderungen des Genfer Republikaners Jean-Jacques Rousseau nahe, der die Einschränkung von Mehrheitsentscheiden grundsätzlich ablehnt. Er beschreibt den Übergang vom vorstaatlichen zum staatlichen Zustand als eine »völlige Entäußerung jedes Mitglieds mit allen seinen Rechten an das größere Gesamtwesen« (Rousseau, Jean-Jacques, 2000: *Vom Gesellschaftsvertrag*, S. 26). Würden die Bürger bei der Staatsgründung individuelle Rechte zurückbehalten, so würde jederzeit der Rückfall in den Naturzustand drohen, da es keine Instanz gäbe, die im Zweifel beurteilen könnte, ob ein solches vorstaatliches Recht tatsächlich verletzt wird, so Rousseau. Auch den Vorschlag, Grundrechte zwar als staatliche Rechte zu verstehen, die aber durch

einem einmaligen Beschluss unwiderruflich festgeschrieben werden, lehnt Rousseau mit dem Verweis darauf ab, dass es »gegen die Natur des Staatswesens wäre, wenn der Souverän ein Gesetz erließe, das er nicht auch brechen kann« (ebenda, S. 29). Das heißt zwar nicht, dass Mehrheitsentscheide über jede Kritik erhaben sein müssen. Rousseau sieht durchaus die Gefahr, dass der Mehrheitswillen *(volonté de tous)* vom Allgemeinwillen *(volonté générale)* abweicht, der allein auf das Gemeinwohl gerichtet ist. Doch zur Vermeidung solcher Probleme können wir einzig auf die Übergzeugungskraft eines »Gesetzgebers« hoffen, der auf das Gemeinwohl ausgerichtete Gesetze vorschlägt, ohne selbst gesetzgebende Macht zu haben. Eine institutionelle Beschränkung der Reichweite von Mehrheitsentscheiden ist ausgeschlossen.

Die liberale Gegenposition geht auf John Locke zurück, der den Gesellschaftsvertrag in *Two Treatises of Government* als ein Mittel zur Absicherung natürlicher Rechte versteht: Wir treten unser Recht auf Selbstjustiz an den Staat ab, um unsere natürlichen Eigentumsrechte (einschließlich des Eigentums am eigenen Körper) zu schützen. Da der Zweck des Staates im Schutz natürlicher Rechte begründet ist, findet die Kompetenz der gesetzgebenden Gewalt an ebendiesen Rechten ihre Grenze.

Eine moderne Variante der liberalen Position findet sich bei John Rawls, der die Legitimität eines Staatswesens daran bemisst, ob die gesellschaftliche Grundstruktur Prinzipien entspricht, auf die wir uns einigen würden, wenn wir nicht wüssten, welche Position wir selbst in dieser Gesellschaft einnehmen. Der Mehrheitsregel schreibt Rawls einen bloß instrumentellen Wert zu (Rawls, John, 1971: *A Theory of Justice*, S. 356). Ob Einschränkungen der Mehrheitsregel gerechtfertigt sind, ist dann eine Frage der politischen Klugheit: Es gilt die Gefahr einer »Tyrannei der Mehrheit« gegen die Gefahr des Machtmissbrauchs durch VerfassungsrichterInnen abzuwägen.

Nun möchte man vielleicht einwenden, dass bei *gleich gerechten* Ergebnissen auf der »Output«-Seite ein demokratisches Verfahren dem richterlichen Entscheid durchweg vorzuziehen ist. Ein plausibles Konzept der politischen Legitimität sollte auch die »Input«-Kompenente berücksichtigen, und auf Ebene der idealen Theorie sollten wir wohl mit Habermas verlangen, dass Menschenrechte, welche die Ausübung der Volkssouveränität erst ermöglichen, dieser nicht von außen auferlegt werden. (Vgl. Habermas, Jürgen, 1994: *Über den internen Zusammenhang von Rechtsstaat und Demokratie)*. Doch in der nichtidealen Theorie, die zwischen Menschenrechtsdefiziten und Demokratiedefiziten abwägen muss, scheint es mir durchaus plausibel, gewisse Einschränkungen der Mehrheitsregel als das kleinere Übel anzusehen.

Wie auch immer wir mit diesen Fragen in der normativen Theorie umgehen – in praktischer Hinsicht werden wir jedenfalls nicht darum herum-

kommen, um Bevölkerungsmehrheiten für die Menschen- und Grundrechte zu kämpfen. Denn entweder werden wir weiter über Vorlagen abstimmen müssen, die diese Rechte untergraben könnten. Oder aber wir ändern die Verfassung dahingehend ab, dass Initiativen einer gerichtlichen Überprüfung ihrer Menschenrechtskonformität unterzogen werden. Doch eine solche Verfassungsbestimmung könnte wiederum nur mit einer Volksabstimmung eingeführt werden.

Die Hoffnung, dass der SVP irgendwann der Wind aus den Segeln genommen werden kann, indem man bloß weit genug auf ihre Anliegen eingeht, dürfte jedenfalls auch in Zukunft kaum in Erfüllung gehen. Denn wie der Schriftsteller Peter Bichsel in einem lesenswerten Interview sagt, geht es der Partei gar nicht um eine Lösung realer Probleme, sondern um den permanenten Wahlkampf: »Blocher will die ganze Schweiz«. Die Frage ist, wann die anderen Parteien und die Bevölkerung das endlich realisieren.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2402

Die öffentliche Reaktion der USA auf die Ereignisse in Ägypten – feiger Opportunismus oder gebotene Zurückhaltung?

Daniel Jacob, 9. Februar 2011

Parallel zur Berichterstattung über die aktuellen Ereignisse in Ägypten gibt es eine wachsende Diskussion über die angemessene Reaktion westlicher Demokratien, insbesondere der USA. Zugespitzt findet sich etwa bei Jakob Augstein die These vom »Ende der westlichen Glaubwürdigkeit«: Wer immer von der Demokratie schwärme, zugleich aber autoritären Regimen selbst im Falle des Aufstands die Unterstützung nicht versagen will, so Augstein, offenbare eine besonders zynische Form der Doppelmoral. Doch was folgt aus diesem Befund? Und wie verwerflich ist die öffentliche Zurückhaltung der US-amerikanischen Regierung? Sollten sich demokratische Regierungen offen für demokratische Reformen in anderen Ländern aussprechen, sind sie vielleicht gar moralisch dazu verpflichtet? Dazu einige Überlegungen, die ich hier zur Diskussion stellen möchte.

Zunächst einmal ist zu betonen, dass es mir hier zunächst nur um die öffentliche Reaktion der US-amerikanischen Regierung geht. Bekanntermaßen haben die USA seit dem Kalten Krieg das autoritäre Regime Ägyptens unterstützt, was ihnen einen besonderen Einfluss, vor allem wohl mit Blick auf das ägyptische Militär, gibt. Zwar erscheint es als falsche Vereinfachung anzunehmen, mit einem wie auch immer gearteten Entzug dieser Unterstützung könnten die USA Mubarak von heute auf morgen entmachten und demokratische Reformen in Ägypten durchsetzen. Politik ist komplizierter. Eine zentrale Säule des Regimes Mubarak mag die Unterstützung durch die USA sein; hinzu kommt aber ein komplexes Geflecht von inner-ägyptischen Machtverhältnissen (ausführlich dazu Kassem). Und doch ist der Einfluss der USA hinter den Kulissen wohl erheblich. Statt jedoch über die Möglichkeiten, die sich daraus ergeben, zu spekulieren, will ich mich auf die Frage beschränken, ob die US-amerikanische Regierung sich öffentlich für einen demokratischen Wandel in Ägypten aussprechen sollte.

Dagegen spricht das Gebot der Nicht-Intervention bzw. positiv gewandt das Recht auf nationale Selbstbestimmung. Nicht zuletzt wird ja

auch die Unterstützung autoritärer Regime durch die USA als unzulässige Einmischung in die internen politischen Prozesse eines Landes gedeutet. Ohne diese Einmischung, so die hoffnungsvolle Vermutung, könnten sich die autoritären Regime nicht länger halten und die Demokratie sich durchsetzen. Wenn man aber nun einerseits die Einmischung der USA kritisiert, erscheint es zumindest auf den ersten Blick widersprüchlich, andererseits nun eine noch weitergehende Einmischung zu fordern.

Gegen diesen Einwand lassen sich nun meiner Meinung nach zwei Argumente anführen: Zum einen kann man eine Einmischung der US-amerikanischen Regierung als eine Art historischer Wiedergutmachung verstehen. Nachdem die USA über Jahrzehnte ein autoritäres Regime unterstützen haben, so das Argument, schulden sie es nun der ägyptischen Bevölkerung, sie in ihrem Kampf für Demokratie zu unterstützen. Zum anderen könnte man noch allgemeiner argumentieren, dass demokratische Regierungen generell verpflichtet sind, Demokratiebewegungen andernorts zu unterstützen.

Ich finde beide Argumente überzeugend und glaube dennoch, dass die öffentliche Zurückhaltung der USA richtig ist. Denn selbst wenn man akzeptiert, dass die USA (als Demokratie) historisch eine besondere Verantwortung gegenüber der ägyptischen Bevölkerung haben, so folgt daraus noch nicht automatisch, dass ein offensiveres öffentliches Auftreten die geeignete Form ist, dieser Verantwortung gerecht zu werden. Empirisch scheint unüberschaubar, welche Wirkung eine öffentliche Parteinahme Obamas auf die inner-ägyptischen Machtverhältnisse hätte. Möglicherweise würde es die demokratischen Kräfte stärken; eine reale Gefahr ist aber auch, dass eine solche öffentliche Stellungnahme jenen Munition liefern würde, die schon jetzt darum bemüht sind, die demokratischen Proteste als Aktionen ausländischer Geheimdienste zu diffamieren. Dies sind nun wieder Spekulationen, das grundsätzliche Argument jedoch lautet, dass demokratische Regierungen wie die der USA sich an dieser Stelle daran orientieren sollten, ob ihre öffentlichen Äußerungen den demokratischen Kräften vor Ort helfen, oder ob sie diesen gar schaden. Von einer Verpflichtung demokratischer Regierungen, sich immer und überall öffentlich für demokratische Bewegungen auszusprechen, kann also keine Rede sein; öffentliche Zurückhaltung muss nicht *per se* das Ende der moralischen Glaubwürdigkeit signalisieren. Verstärken lässt sich diese Argumentation noch durch einen vorsichtigen Rückgriff auf J.S. Mills Diktum, wonach nur eine selbst erkämpfte Demokratie auf Dauer stabil sein kann. Ich glaube, in dieser Radikalität lässt sich die Behauptung nicht aufrecht erhalten. Und doch formuliert Mill hier eine wichtige Einsicht, die sich auch auf die Situation in Ägypten übertragen lässt. Wenn die Chance besteht, dass ein Volk sich aus eigenen Stücken von einem

autoritären Herrscher befreit, sollte man ihm diese Chance nicht nehmen. Vielleicht werden die USA ihrer besonderen Verpflichtung gegenüber Ägypten in diesem Sinne ja gerade dadurch gerecht, dass sie sich dieses Mal nicht einmischen.

Dazu noch zwei wichtige Ergänzungen: Erstens könnte man mir entgegenhalten, die amerikanische Haltung fälschlich und naiverweise als das Ergebnis ausgewogener moralischer Reflexion zu stilisieren, während doch eigentlich auch jetzt noch amerikanische Interessen im Mittelpunkt stünden. Das ist natürlich ein großes Fass, aber nur um den Status meiner Überlegungen zu erklären: Mir geht es zunächst nicht um die Motive der US-amerikanischen Regierung. Vielleicht geht die Zurückhaltung tatsächlich darauf zurück, dass man es sich nicht mit Mubarak verscherzen möchte, falls er sich doch halten kann. Das wäre in höchstem Maße zynisch, ist aber für meine Überlegungen erst einmal nachrangig: Mir geht es ja nur darum zu zeigen, dass es gute Gründe für die Zurückhaltung der US-Regierung gibt und dass man die schnelle Forderung nach einer offensiveren Haltung vielleicht noch einmal überdenken sollte.

Zweitens möchte ich zum Abschluss auf den vor einigen Jahren erschienenen Text »On Promoting Democracy« hinweisen. Michael Walzer macht hier das nicht revolutionäre, aber doch überzeugende Argument, dass externe Einmischung durch den Staat wesentlich problematischer (da potentiell mit Zwang verbunden) ist als externe Einmischung von einzelnen Individuen. Was in aller Kürze bedeutet, dass man Zurückhaltung auf Seiten der US-Regierung für vernünftig halten, und dennoch als überzeugter Demokrat den Rücktritt Mubaraks fordern kann!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2731

Was schulde ich einem Obdachlosen, der mich um Kleingeld bittet?

Daniel Jacob, 31. März 2011

Wohnt man in Berlin und nutzt das öffentliche Nahverkehrsnetz, so ist man tagtäglich damit konfrontiert, dass einen Obdachlose um ein wenig Geld bitten. Und so stellt sich die Frage, welche moralischen Verpflichtungen ich als Einzelner gegenüber diesen Obdachlosen habe. G.A. Cohen hat in dem Aufsatz »If You're An Egalitarian, How Come You're so Rich?« (und ausführlicher noch in dem gleichnamigen Buch) auf unterhaltsame Weise einige Argumente aufgeführt, die in diesem Kontext relevant sind und an denen ich mich lose orientieren möchte.

Das erste Argument lautet, dass ich eine, wie Rawls es nennt, »natürliche Pflicht zur Gerechtigkeit« habe, auf gerechte Institutionen hinzuarbeiten. Konkret verstehe ich dies so, dass ich darauf hinarbeiten sollte, dass in unserer Gesellschaft kein Mensch mehr obdachlos sein muss oder dass zumindest alle Obdachlosen von öffentlichen Institutionen versorgt werden. Nun gibt es am deutschen Sozialstaat viel zu bemängeln, und dennoch würde ich denken, dass es grundsätzlich ausreichend Institutionen gibt, die sich um Obdachlose kümmern. Und sofern ich mich politisch engagiere, dann doch für die politischen Kräfte, die den Sozialstaat eher stärken als schwächen wollen. Es scheint also, dass ich meine Pflicht damit getan habe.

Was aber ist mit Fällen von Obdachlosen, bei denen zumindest Auftreten und äußeres Erscheinungsbild deutlich darauf hinweisen, dass diese Menschen akute Not leiden, anscheinend auch weil sie die bestehenden institutionellen Hilfsangebote nicht nutzen? Unstrittig ist, dass es in eindeutig lebensbedrohlichen Situationen meine Pflicht ist, Hilfe zu organisieren und etwa den Rettungsdienst zu rufen. Doch was ist mit all jenen Obdachlosen, die offensichtlich verwahrlost und dennoch nicht lebensbedrohlich gefährdet sind? Gegen ein vereinfachtes Tropfen-auf-den-heißen-Stein-Argument lässt sich recht plausibel argumentieren, dass auch schon ein paar kleine Geldspenden vielleicht für ein warmes Essen ausreichen und damit ganz konkrete Hilfe bedeuten können. Dieses Argument basiert jedoch auf empirischen Annahmen, die ich nicht überblicken kann. Vielleicht trägt meine Geldspende dazu bei, dass ein Mensch in Not wieder in die Lage versetzt

wird, die ersten Schritte in Richtung auf ein einigermaßen sicheres und menschenwürdiges Leben zu gehen. Vielleicht trägt meine Geldspende aber auch dazu bei, dass jemand sich, so schwer vorstellbar das scheint, noch mehr in der Obdachlosigkeit einrichtet.

Tatsächlich fühle ich mich nicht in der Lage, bei dieser Frage ein Urteil zu fällen. Eine mögliche Reaktion ist nun, im Zweifel immer zu spenden. Auch wenn dadurch nur wenigen geholfen wird, ist dies Grund genug. Dagegen jedoch spricht, dass dies bei begrenzten Ressourcen meinerseits zu einer willkürlichen Handlung wird. Ich gebe Geld, solange ich glaube, es geben zu können, und ich gebe es den Leuten, die mir zufällig auf meinem Weg begegnen. Dies führt mich wieder zurück zu institutionellen Lösungen: Letztlich scheint es doch plausibler, Institutionen zu unterstützen – vielleicht auch durch eine regelmäßige Spende –, die sich fachkundig und systematisch um Obdachlose sorgen.

Bei nüchterner Abwägung scheint mir dies die sinnvollste Lösung zu sein. Und doch empfinde ich einen, vielleicht nicht ganz rationalen inneren Widerspruch dagegen. Denn würde ich diese zuletzt genannte institutionelle Lösung ernst nehmen, so müsste ich dann konsequenterweise den Obdachlosen, die mir täglich begegnen, kein Geld mehr geben. Meine moralische Pflicht ihnen gegenüber habe ich ja bereits erfüllt. Und doch fordert es ein nicht geringes Maß an Abhärtung gegenüber spontanen Mitleidsempfindungen, sich im Angesicht von konkretem menschlichen Unglück auf solch abstrakte Argumentation zurückzuziehen. Und so gebe ich, recht spontan und willkürlich, manchmal Geld und manchmal nicht. Und frage mich, ob dies bloß egozentrische Sentimentalität ist oder ob ich in meiner Argumentation etwas übersehen habe?

Nachtrag, November 2014: im Rahmen eines Sammelbandes zu Ehren von G.A. Cohen aus dem Jahr 2006 widmet sich Christine Sypnowich in einem Aufsatz mit dem Titel »Begging« genau der Frage, die auch mich in diesem Beitrag umgetrieben hat. Ihr Ergebnis ist ähnlich ambivalent wie meines: Einerseits sieht sie aus egalitärer Perspektive zumindest dann keine Pflicht, »Bettlern« zu helfen, wenn wir ansonsten unseren Beitrag zu einer gerechten Ordnung leisten. Andererseits bleibt aber auch bei ihr ein Unbehagen ob dieser Lösung: »The appeal to a basic humanity remains in the confrontation with people who beg on city streets. To dismiss this appeal is cruel, even if grounded in sound egalitarian principle.« (193). Spannend finde an ihren Überlegungen vor allem den Bezug zu Margalit und die Überlegung, dass »Betteln« für alle Beteiligten eine demütigende Erfahrung ist, wenn auch sicherlich in unterschiedlicher Ausprägung. Nicht zuletzt finden sich in dem

Text von Sypnowich zahlreiche interessante Verweise zu weiteren Autoren von Bertolt Brecht bis Jeremy Waldron, die sich dem Problem des »Bettelns« angenommen haben.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=3089

Fukushimas Halbwertszeit, oder: Wer lenkt die Aufmerksamkeitsökonomie?

Eva Marlene Hausteiner, 4. April 2011

Über Fukushima scheint alles geschrieben. Keine drei Wochen ist das erste Anzeichen des drohenden GAUs her, und schon haben die Politik- und Technikredaktionen, die Feuilletons, die Blogs und Internetforen trotz der schmählichen Informationspolitik der japanischen Regierung und des Kraftwerkbetreibers TEPCO scheinbar fast alles gesagt, was es zu sagen gibt, und zwar sowohl in Sachen tagesaktueller Berichterstattung als auch hinsichtlich sich anschließender Grundsatzreflexionen. Wie ist es um die Technikgläubigkeit der Industriestaaten bestellt? Welche irreführenden Auswirkungen hat Statistik, wenn das Restrisiko im Falle des Eintritts plötzlich total ist? Was ist eigentlich damals in Tschernobyl passiert? Welche Sicherheitsbereiche dürfen an Privatunternehmen outgesourct werden? Bringt der Ausstieg im Alleingang etwas, wenn die alten Meiler, deren Strom wir importieren, 50 Kilometer jenseits der bundesdeutschen Grenze stehen? Und hat sich eigentlich in Fukushima in der letzten halben Stunde etwas getan? Ob Reaktornewsticker oder technikphilosophische Reflexion: Die dreifache Katastrophe in Japan hat den Medien, vielleicht besonders im atomkritischen Deutschland, reichlich Brennstoff geliefert. Dessen Halbwertszeit ist aber – dies zeigt die Erfahrung – extrem begrenzt.

Die Liveticker sind zwar noch nicht versiegt, aber mit gutem Recht dominieren mittlerweile die Entwicklungen in Nordafrika die obere Hälfte der Titelseiten. Es ist vorhersehbar, dass die Katastrophe in der medialen Berichterstattung zum Hintergrundflimmern und damit zur Normalität werden wird (zumindest gesetzt den Fall, dass der Super-GAU sich in den derzeit beobachtbaren *baby steps* vollzieht). Nach der Baden-Württemberger Atomabstimmung und den bundesweiten Sonntagsprotesten hat nun auch erst einmal der innenpolitische Druck ein Ventil gefunden – die Luft ist raus.

Egal, welche Maßstäbe ein politisches Ereignis hat: Die Intensität der Berichterstattung lässt nach; bei der Frauenquote nach drei Tagen, in der Causa Dr. Guttenberg nach drei Wochen, im Falle Fukushima vielleicht nach drei Monaten; Erdbeben und Tsunami scheinen bizarrerweise beinahe schon wieder ins kollektive Unbewusste abgeglitten zu sein. Die Verweildauer eines

Themas in der massenöffentlichen Aufmerksamkeit variiert zwar, ihre Begrenztheit ist ein empirisches Faktum. Auf dem Höhepunkt der medialen Erregung erscheint dies oft unvorstellbar, aber die Erfahrung lehrt es.

Genau diese Erfahrung: Das Wissen also, dass der momentane Erregungs- und damit verbundene politische Aktionszustand nicht anhalten wird, ist bisweilen durchaus beruhigend. Viele Themen haben es, so zumindest rät der *common sense*, nicht verdient, andere dauerhaft zu verdrängen.

Mein Eindruck ist aber, dass für viele Beobachter die derzeitigen Ereignisse in eine andere Kategorie fallen: Das sichere Wissen, dass auch im Fall Fukushima die Aufregung und der politische Handlungswille (seitens sowohl der politischen Vertreter als auch der Mehrzahl der Bürger) abnehmen wird, dass das Tagesgeschäft mit seinen pragmatischen Abwägungen und Kosten-Nutzen-Rechnungen den langfristig gedachten politischen Wurf verdrängen wird, dass – die Erfahrung zeigt es – keine drei Jahrzehnte nach Tschernobyl Laufzeitverlängerungen durchsetzbar sind – beunruhigt den einen oder anderen.

Diese Sorge aber, die ich selbst teile, ist auch deshalb so beunruhigend, weil in ihr keine klare Schuldzuweisung enthalten ist oder enthalten sein kann. Viele der 250.000 Demonstranten vom letzten Sonntag ahnen, dass sie vielleicht noch bis zur nächsten Kundgebung in einem Monat durchhalten werden, dann aber lieber auch mal einen Sonntag anders verbringen; dass sie demnächst wieder den Sportteil der Zeitung zuerst lesen werden; dass ihre nächste Wahlentscheidung vielleicht doch nicht ausschließlich von der Haltung zur Atomenergie bestimmt sein wird. Gerade letzter Aspekt macht nochmals deutlich, dass der begrenzte Einfluss und die begrenzte Verweildauer eines Einzelthemas auf die öffentliche Meinung durchaus sinnvoll sein kann. Demokratische Politik kann auf Dauer nicht von *one-issue*-Bewegungen und »Wutbürger«-Kampagnen getragen werden, auch wenn manche Kommentatoren diesen Trend nicht nur beobachten, sondern klar befürworten. Ein Gemeinwesen muss sich auch ums Tagesgeschäft kümmern, muss auch die »kleinen« Themen beackern, um tragfähig zu sein.

Doch was ist nun mit den Themen, denen viele von uns singuläre Bedeutung zuschreiben; von denen wir wollen, dass sie langfristig die politische Agenda der Parteien mitformen; die wir auch in einem halben Jahr noch kontrovers in den Medien diskutiert sehen wollen? Sind wir, ganz strukturell gedacht, der Aufmerksamkeitsökonomie von Politik und Massenmedien völlig ausgeliefert? Was ist die Rolle des einzelnen Bürgers in dieser Ökonomie der verpuffenden medialen Erregung: Reproduzieren wir lediglich diese Rhythmen und Strukturen, oder ist unser Wunsch nach Neuigkeit und Themenvarieté die Ursache des Übels (so es denn eines ist)?

Ist die Aufmerksamkeitsökonomie einfach Produkt unserer begrenzten Aufmerksamkeitsspanne? Wenn man es sich nicht so einfach macht, die erste Frage einfach zu bejahen und jede Verantwortung auf die herrschenden, ja durchaus ökonomisch bestimmten Strukturen (die ja bekanntlich keine Telefonnummer haben!) abzuwälzen, und wenn man überdies der Meinung ist, dass in bestimmten Fällen das mediale Verheizen essentieller Themen problematisch ist, so muss das – und dies dürfte niemanden überraschen – schlicht in einem Aufruf für individuelles und kollektives Engagement mit Durchhaltevermögen resultieren. Unsere individuellen Aufmerksamkeits- und Engagementzyklen können und sollten wir dann ein Stück weit selbst lenken – trotz unserer medialen Konsumgewohnheiten und der verbreiteten Beschleunigungsimperative. Für ein solches Engagement, das die wichtigen Themen auf der Bildfläche hält, liegt im Beispielfall Fukushima eine Reihe von Optionen auf der Hand, die durchaus Banalitäten wie anhaltendes Interesse und eine Verweigerung des bequemen Vergessens einschließt.

Die interessante Balance liegt vielleicht aber darin, nachhaltiges Engagement für eine Sache zu hegen und gleichzeitig nicht zum *one-issue*-Bürger zu werden. Das vielbesprochene Pamphletlein der französischen Résistance-Ikone Stéphane Hessel »Idignez-vous« (2010), dem etwas mehr Fleisch auf den Knochen der Argumentation sicher nicht schaden würde, sollte man vielleicht am besten so lesen: Als Plädoyer für wohlüberlegte bürgerschaftliche Aktion mit langem Atem anstelle von Schnellschussaktionismus.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=3105

Kein Anspruch auf Nächstenliebe? Eine offene E-Mail an Daniel Bahr

Cord Schmelzle, 8. Juli 2011

Den folgenden Text habe ich heute als E-Mail an den Bundesgesundheitsminister Daniel Bahr geschickt. Anlass war ein Interview mit Bahr in der Süddeutschen Zeitung. Es geht um die von den Landesgesundheitsministern geplante Neuregelung der Organspende (Details im verlinkten Interview), eine der sinnvollsten politischen Initiativen seit gefühlten Jahrzehnten. Überraschenderweise ist die FDP dagegen…

»Sehr geehrter Herr Minister Bahr,

mit großem Interesse habe ich heute ihr Interview mit der Süddeutschen Zeitung zu der Debatte über die Neuregelung der Organspende gelesen. Darin erklären Sie, dass es nach ihrem Werteverständnis »keinen Anspruch auf einen Akt der Nächstenliebe geben« kann. Das scheint mir auch aus philosophischer Perspektive eine vollkommen plausible Position zu sein. Allerdings hat sie mit der Debatte um die Neuregelung der Organspende wenig zu tun.

Zunächst gilt es zu verstehen, was mit einem »Akt der Nächstenliebe« gemeint ist. Die natürlichste Erklärung scheint mir zu sein, dass ein Akt der Nächstenliebe eine Handlung ist, die aus einer bestimmten Motivation, nämlich der der Nächstenliebe, erfolgt. Wenn Sie sagen, dass es keinen Anspruch auf solche Handlungen gibt, stimme ich Ihnen zu. Unsere liberale Rechtsordnung beschränkt sich zum Glück darauf, nur bestimmte Handlungen von den Bürgerinnen und Bürgern zu verlangen und nicht auch noch den dazu passenden motivationalen Zustand. Solange man etwa seine Steuern zahlt, ist es der Rechtsordnung einerlei, ob man dies aus Überzeugung (»der Sozialstaat ist ein Gebot der Menschenwürde«), oder zähneknirschend (»spätrömische Dekadenz«) tut. Insofern tut ihr Werteverständnis hinsichtlich einer Pflicht zur Nächstenliebe hier erstmal nichts zur Sache. Es geht nicht darum, dass sich Bürger aus Nächstenliebe dazu bereiterklären, über

ihren Spenderstatus Auskunft zu geben, sondern dass sie es überhaupt tun. Von mir aus auch gerne aufgrund von staatlichem Zwang. Schließlich zwingt mich der Staat auch zu deutlich sinnloseren Handlungen (etwa die Attrappe eines Hohenzollern-Schlosses mit meinen Steuergeldern zu finanzieren). Deswegen denke ich, dass Sie etwas anderes gemeint haben müssen. Zwei Alternativen sind denkbar:

1. Mit dem Begriff des »Akts der Nächstenliebe« haben Sie nicht Handlungen gemeint, die aus Nächstenliebe vorgenommen werden, sondern das, was Philosophen supererogatorische Handlungen nennen. Das sind Handlungen, die über das geschuldete Maß hinausgehen. Man denke nur an die Taten von Mutter Teresa. Auf solche Handlungen gibt es per Definition keinen Anspruch. Sollten Sie das gemeint haben, wäre diese Argumentation ein klassischer Fall von »question begging«: Sie hätten dann argumentiert, dass es keinen Anspruch auf Handlungen gibt, auf die es keinen Anspruch gibt. Hier fehlt offensichtlich ein substanzielles Argument, warum eine Pflicht zur Entscheidung hinsichtlich einer Organspende über das geschuldete Maß hinausgeht. Warum sollte es unzumutbar sein, einmal in seinem Leben ein Kreuzchen bei »ja/nein/weiß nicht« zu machen, wenn damit Menschenleben gerettet werden können? Dass dies unzumutbar ist, lässt sich nur argumentieren, wenn Sie der letzten denkbaren Interpretation von »Akt der Nächstenliebe« anhängen.

2. Ein Argument, das von libertären Philosophen vorgebracht wird, um Gerechtigkeitspflichten (auf die ein Anspruch besteht) von Handlungen der Nächstenliebe (auf die kein Anspruch besteht) zu unterscheiden, besteht darin, dass Gerechtigkeitspflichten lediglich ein Unterlassen erfordern, während Handlungen aus Nächstenliebe ein aktives Tun verlangen. Ersteres könne gefordert werden, Letzteres nicht. Diese Auffassung halte ich für moralisch verwerflich (und mit dem Menschenwürdegebot des Grundgesetzes für nicht vereinbar), aber diese Überzeugung müssen Sie nicht teilen. Falls Sie diese Interpretationen von »Akt der Nächstenliebe« im Sinn hatten, würde ich Sie aber auch bitten, sich aktiv für die Abschaffung des §323c StGB (»Unterlassene Hilfeleistung«) einzusetzen. Hier wird schließlich nicht nur verlangt, ein Kreuzchen auf einem Spenderausweis zu machen, sondern sich ggf. die Finger schmutzig zu machen, etwa um einen Schwerverletzten zu versorgen oder ein Kind vor dem Ertrinken zu retten. Wenn Sie eine Pflicht zur Entscheidung für unzumutbar halten, sollten sie Himmel und Hölle in Bewegung setzen, dass in diesem Land niemand mehr gezwungen wird, schmutzige Finger oder nasse Kleidung für das Leben anderer Personen zu opfern. Falls Sie diesen Vorschlag absurd finden (was ich sehr hoffe), sollten sie ihre Position zur Neuregelung der Organspende vielleicht noch einmal

überdenken. Hier wird ein sehr kleines Opfer (nur eine Entscheidung!!!), für einen sehr großen Nutzen verlangt.

Mit freundlichen Grüßen«

P.S.: Organspendeausweise können hier heruntergeladen werden!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=3992

Gibt es gute Gründe gegen das griechische Referendum?

Daniel Jacob, 2. November 2011

Nachdem uns letzte Woche noch erklärt wurde, dass Merkel und Sarkozy den Euro gerettet hätten, steht nun vermeintlich wieder alles auf dem Spiel. Der griechische Ministerpräsident Papandreou hat am Montag verkündet, über die von der EU beschlossenen Maßnahmen die Griechen in einem Referendum entscheiden zu lassen. Die deutsche Bundesregierung zeigt sich konsterniert, »die Finanzmärkte« reagieren übellaunig und gleich steht fest: stimmen die Griechen gegen die EU-Maßnahmen, müssen sie die EU verlassen. Doch so einstimmig die ersten Reaktionen ausfielen, so zweifelhaft ist, ob sie gut begründet sind.

Ein Argument lautet, dass das Ergebnis des Referendums nicht nur die Griechen selbst, sondern eben ganz Europa betrifft. Doch wie auch Max Steinbeis im Verfassungsblog argumentiert, betrifft das Referendum letztlich auch die Frage, ob die Griechen unter diesen Bedingungen Mitglied der Eurozone bleiben wollen. Wollen Sie dies nicht, hat das möglicherweise massive Auswirkungen für den Rest der EU, dennoch muss diese Entscheidung den Griechen überlassen werden.

Ein weiteres, selten so offen geäußertes Argument läuft auf eine allgemeine Skepsis gegenüber Referenden hinaus. Die Befürchtung hier ist schlicht, dass die Griechen sich »falsch« entscheiden werden, dass sie sich gegen den Weg entscheiden werden, den der Rest Europas für sie vorgesehen hat. Dass dieses Argument selten so offen formuliert wird, hat einen Grund, ist es doch in hohem Maße undemokratisch. Auch wenn man überzeugt davon ist, dass die Beschlüsse des EU-Gipfels der letzten Woche die beste Lösung für Griechenland bieten, muss man akzptieren, dass die Griechen sich in demokratischen Verfahren dagegen entscheiden.

Die von den europäischen Regierungen bevorzugte Alternative scheint darin zu bestehen, dass die Regierung Griechenlands weitere drastische Maßnahmen gegen den Willen immer größerer Teile der Bevölkerung durchsetzt. Formal wäre die griechische Regierung hierzu wohl legitimiert, zumal sie wahrscheinlich auf die zähneknirschende Zustimmung des Parlaments setzen würde. Doch ist zum einen zu bezweifeln, dass dies noch die

Art von Demokratie ist, die Europa sich ansonsten gerne auf die Fahne schreibt. Zum anderen ist die Frage, wie lange die demokratischen Institutionen Griechenlands eine solchen Druck überhaupt aushalten würden. Bei Crooked Timber findet sich der Hinweis auf Umfragen, wonach nicht nur die griechische Regierung, sondern auch die größte Oppositionspartei immer mehr an Zustimmung verliert. Ein Nicht-Reagieren der Regierung auf den enormen Widerstand in der eigenen Bevölkerung würde vor diesem Hintergrund möglicherweise zu einer massiven Abkehr von demokratischen Verfahren führen.

Vielleicht habe ich etwas übersehen, und es gibt ein gutes Argument gegen das griechische Referendum. Bis jetzt scheint mir jedoch, dass die Risiken für den Rest der EU nicht eine Beschneidung der demokratischen Rechte der Griechen rechtfertigen, dass umgekehrt aber das Referendum für das Fortbestehen der griechischen Demokratie von enormer Bedeutung ist. Hier schließe ich mich noch einmal Max Steinbeis und in gewisser Weise auch ähnlichen Überlegungen von Habermas (etwa im Kontext der Referenden zur EU-Verfassung) an: Durch das Referendum wird die Zukunft Griechenlands wieder zu einer politischen Frage, über die in demokratischen Verfahren gestritten werden kann.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=4935

Herausforderungen der Finanzkrise für die politische Theorie

Daniel Jacob, 15. Dezember 2011

Seit Jahren nun schon prägt die Finanzkrise unsere öffentliche Diskussion. Was 2007 mit der Immobilienkrise in den USA begann, hat sich zu einer Krise der Staatsfinanzen entwickelt, die nicht zuletzt in Folge immer schärferer Sparmaßnahmen auch die Realwirtschaft vieler europäischer Länder bedroht. Nicht nur in Griechenland, sondern zunehmend auch in vielen anderen Teilen Europas steigt die Arbeitslosigkeit und schwindet zugleich die Aussicht darauf, die Staatsverschuldung in den Griff zu bekommen. Zugleich entwickelt sich die Wirtschaftskrise zunehmend auch zu einer politischen Krise, ohnmächtig erscheinen die nationalen Regierungen angesichts der Macht der Märkte und auch die Zukunft der europäischen Union ist ungewiss. In diesem Beitrag möchte ich nun versuchen, ohne Anspruch auf Vollständigkeit einige jener Herausforderungen zu benennen, die sich aus diesen Entwicklungen für die politische Theorie ergeben. Dabei geht es mir insbesondere um die Herausforderungen, die sich aus den gegenwärtigen politische Problemen für unser Verständnis von Demokratie und sozialer Gerechtigkeit ergeben. Hierzu im Folgenden sieben Thesen:

1. Als unzweifelhaft transnationales Problem wirft die gegenwärtige Finanzkrise die Frage auf, ob nationalstaatlich organisierte Demokratien in der Lage sind, sich auf transnationale Lösungen zu einigen (ausführlich dazu u. a. Habermas). Das Problem ist schon länger bekannt, etwa aus dem Bereich der Umweltpolitik, bekommt in der gegenwärtigen Krise aber noch mal eine besondere Dringlichkeit. Denn auch wenn die Notwendigkeit transnationaler Lösungen kaum bezweifelt wird, scheint die Bereitschaft zu solchen Lösungen unter den derzeitigen, wirtschaftlich schwierigen Bedingungen sogar noch weiter abzunehmen. Verständlicherweise schürt die Finanzkrise Ängste und leider scheint es für die meisten demokratisch gewählten Politiker zweckdienlich, diese Ängste noch weiter zu schüren und sich selbst zum Opfer fremder Mächte zu stilisieren. Unsere Wirtschaft ist doch eigentlich intakt, heißt es unisono aus Griechenland, Italien, Spanien, Frankreich, Deutschland und den USA, schuld an der Misere sind jeweils die anderen oder notfalls »die Märkte«. Diese Zurückweisung eigener Verant-

wortung ist in gewisser Weise in den demokratischen Spielregeln angelegt, bietet sie Politikern doch wenigstens kurzfristig eine Möglichkeit, sich selbst als unbescholtene Retter der Nation zu präsentieren. Dabei verstärkt ein solches Handeln langfristig jedoch bestehende Ängste, verfestigt nationale Ressentiments und verbaut so systematisch den Weg zu transnationalen Lösungen. Demokratietheoretisch stellt sich hier die Frage, wie demokratische Verfahren sich aus dem Griff einer solchen Logik zunehmender Renationalisierung der Politik entziehen kann.

2. Ein weiteres Problem ergibt sich aus den unterschiedlichen Zeithorizonten ökonomischer und politischer bzw. demokratischer Entscheidungen, auf die u. a. Hartmut Rosa mit seinen Überlegungen zu Beschleunigungsprozessen schon seit längerem hinweist. »Die Märkte«, also die eigentlich quantitativ überschaubare Anzahl von Investoren an den Finanzmärkten, operieren mit dem Ziel einer oft extrem kurzfristigen Gewinnmaximierung. Der Zeithorizont dieser Investoren ist bisweilen sogar noch kürzer als der mancher Wirtschaftsakteure, auf jeden Fall aber kürzer als jener deliberativ-demokratischer Verfahren. Eine zunehmend häufig zu beobachtende Reaktion ist der Versuch der Abkürzung demokratischer Verfahren. Man denke nur an den Zwischenstop der Kanzlerin im Bundestag während der Verhandlungen um den europäischen Rettungsfonds ESM, der kaum noch geeignet war, die Fassade einer einigermaßen eigenständigen parlamentarischen Entscheidungsfindung aufrecht zu erhalten. Doch auch diese Maßnahmen reichen nicht aus, nach wie vor bleibt das Bild einer Politik, die von den Finanzmärkten getrieben wird, statt diese entsprechend demokratisch gefällter Entscheidungen zu regulieren.

3. Eng verbunden hiermit ist das Problem der enormen Komplexität des Finanzmarktes, die sich in seiner Gänze überhaupt nur noch wenigen Experten erschließt. Vielen verantwortlichen Politikern, den meisten Journalisten und nicht zuletzt dem Großteil der Bevölkerung fällt es schwer, der rasanten Abfolge von immer neuen Rettungsvorschlägen zu folgen, geschweige denn die tieferliegenden Ursachen der gegenwärtigen Krise zu erfassen. Eine sinnvolle öffentliche Diskussion ist so kaum möglich, die Folge ist eine eindeutige Verschiebung der Machtverhältnisse zugunsten der Exekutive. Will man diese Machtverschiebung nicht einfach akzeptieren, stellt sich demokratietheoretisch so die Frage, wie unter hohem Zeitdruck derart komplexe Entscheidungen in demokratisch legitimer Weise gefällt werden können.

4. Eine vielversprechende Lösung der in den letzten beiden Punkten aufgeworfenen Probleme bestünde darin, durch eine Reduzierung der Staatsschulden die Abhängigkeit der Politik von den Finanzmärkten zu mindern.

Wären Staaten nicht länger in dem Maße wie bisher von externen Kreditgebern abhängig, so die Hoffnung, könnte man jenseits einiger grundlegender Regulierungen die Finanzmärkte sich selbst überlassen. Aus gutem Grund zeitaufwendige demokratische Verfahren könnten sich dann auf eben diese grundlegenden Regulierungen beschränken. Jenseits aller möglichen Probleme im Detail ist jedoch unklar, ob eine solche Lösung überhaupt demokratisch umsetzbar ist. Was hierfür notwendig wäre, sind massive Veränderungen des Steuerrechts und zumindest kurzfristig wohl auch eine gewisse Senkung des allgemeinen Lebensstandards. Und wiederum scheint es in den Spielregeln der Demokratie angelegt, dass es für demokratische Politiker zweckdienlich ist, solche tiefgreifenden Reformen so lange wie möglich, und wenigstens bis zur nächsten Wahl, zu vermeiden. Man denke nur an das geradezu groteske »Steuergeschenk« der schwarz-gelben Bundesregierung, das diese erst kürzlich ohne jeden Sinn für Ironie verabschiedet hat, während sie zugleich andere europäischen Staaten gar nicht genug über die Notwendigkeit des Sparens belehren kann. Oder noch absurder die Entwicklung des amerikanischen politischen Diskurses, in dem sich mittlerweile niemand mehr traut, über Steuererhöhungen überhaupt nur nachzudenken.

5. Jenseits der durch die Finanzkrise aufgeworfenen Probleme demokratischen Regierens stellt sich zudem die Frage, was die Krise mit Blick auf Fragen sozialer Gerechtigkeit bedeutet. In aller Deutlichkeit zeigen sich im Moment die Interdependenzen des globalen Wirtschaftssystems, und wird damit auch die Notwendigkeit eines Systems globaler Verteilungsgerechtigkeit deutlich. Jenseits der Idee einer Finanztransaktionssteuer stellt sich dabei aber sehr grundsätzlich die Frage, was angemessene Kriterien für Verteilungsgerechtigkeit mit Blick auf das Finanzsystem sein könnten und ob es überhaupt möglich ist, das Finanzsystem, wie wir es heute kennen, entsprechend solcher Kriterien sozial gerecht umzugestalten. Ein Hindernis ist hier die bereits angesprochene Komplexität des Finanzsystems, darüber hinaus stellt sich aber auch die Frage, ob das Finanzsystem nicht bereits historisch auf einer so ungerechten Ressourcenverteilung aufbaut, dass eine solche Reform gar nicht möglich ist.

6. Wendet man dieses Problem zudem auf den nationalen Kontext und insbesondere auf das Problem der Staatsverschuldung an, so zeigt sich hier eine Verbindung zwischen den demokratie- und den gerechtigkeitstheoretischen Problemen. Wenigstens formal ist die Verschuldung der europäischen Staaten durch demokratische Verfahren gedeckt, insofern erscheint es gerechtfertigt, die möglicherweise daraus entstehenden Kosten auf alle Staatsbürger zu verteilen. In dem Maße, in dem wie beschrieben die demokratische Beteiligung an immer neuen Rettungspaketen zur Makulatur wird,

wird das Bild jedoch undeutlicher. Nimmt man dann noch hinzu, dass viele Bürger sich ja zugleich auch selbst am Finanzmarkt betätigen, wird nahezu vollends unklar, was eigentlich aus Perspektive sozialer Gerechtigkeit unter diesen Umständen geboten ist. Ist es gerecht, wenn jene US-Amerikaner und Griechen nun Einschnitte erleben, die zuvor ihren Konsum über waghalsige Kredite finanziert haben? Oder müssen hingegen die Banken zur Rechenschaft gezogen werden, die solche Kredite zuallererst vergeben haben? Ist es gerecht, wenn die deutschen Rentner weniger Rente erhalten, nachdem sie der heutigen Generation einen Haufen unbezahlbarer Schulden hinterlassen haben? Oder sollten auch sie an den Bemühungen um die Reduzierung der Staatsschulden beteiligt werden? Weniger kompliziert ist es wahrscheinlich, ein sozialstaatliches Minimum zu benennen, das allen Bürgerinnen und Bürgern in Griechenland, den USA und Deutschland einen akzeptablen Lebensstandard ermöglicht. Doch wie sähe jenseits dieses Minimums eine gerechte Verteilung all jener Kosten aus, die durch die Finanzkrise bereits jetzt entstanden sind, und was könnten hierfür ausschlaggebende Kriterien sein?

7. Unsicher bin ich mir schließlich, inwiefern die gegenwärtige Krise sich in ihren Herausforderungen für die Politik und die politische Theorie von anderen Krisen unterscheidet. Meine Vermutung ist, dass das globale Finanzsystem in seiner heute bestehenden Form eine tatsächlich neue Herausforderung darstellt, die sich nicht vollständig mit den Problemen und Herausforderungen einer globalisierten Wirtschaft deckt. Was vielmehr neu hinzukommt, sind die Eigenheiten globaler Finanztransaktionen, die sich noch stärker als reales Wirtschaftshandeln den bisherigen demokratischen Verfahren und Institutionen sozialer Gerechtigkeit entziehen. Wie gesagt, an diesem Punkt bin ich mir aber selbst noch unsicher, vielleicht ist der Unterschied zu anderen Krisen des kapitalistischen Systems auch eher graduell.

– Wie eingangs bereits geschrieben, sind die hier angestellten Erwägungen vor allem der Versuch einer Systematisierung meiner eigenen Überlegungen in Form von Fragen, die ich selbst noch nicht beantworten kann. Umso mehr freue ich mich über Anregungen und Kritik über die Kommentarfunktion!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5367

Inszenierung als Beruf – »Guttenbergen« und »Wulffen« als neuer Politikstil?

Eva Marlene Hausteiner, 17. Januar 2012

In der Debatte um Fehlverhalten, Krisenmanagement und Wahrheitsbegriff unseres Bundespräsidenten erheben sich bekanntermaßen längst nicht alle Beiträge über das Niveau schaulustiger Empörung: Die Leistung von »Bild« ist nicht die heroische Verteidigung der Pressefreiheit, sondern die Boulevardisierung auch gehobener deutscher Printmedien nach ihrem eigenen Vorbild. Nach den Gesetzen des Boulevardjournalismus, den in den letzten Wochen auch FAZ, SZ etc. gefolgt sind, musste die investigative Erregung freilich sukzessive abflauen. Was am Ende trotz der oft oberflächlichen Medienempörung bleibt, ist nicht nur Wulff im Amt, sondern im besten Falle auch ein paar grundlegendere Überlegungen und Erkenntnisse zum Verhältnis von Person, Staatsamt und Medienöffentlichkeit, und zur Selbst- und Fremdinszenierung in der Politik. Ganz ähnlich verlief die Guttenberg-Skandaldramaturgie vor nicht einmal einem Jahr.

Glücklicherweise setzte im Jahr 2011 schon zeitig, während der Entfaltung des Skandals und dann der Verschiffung des Freiherrn nach Amerika, die wissenschaftliche Aufarbeitung ein, so etwa durch einen Workshop am Wissenschaftskolleg Berlin, der bereits im Spätsommer in einen kleinen Suhrkamp-Sammelband mündete. Auf dem Cover ist das berühmte Bild des Verteidigungsministers mit Hubschrauber zu sehen; der Buchtitel »Inszenierung als Beruf« deutet bereits die Antwort auf jene Frage an, die im Laufe der öffentlichen Debatte gelegentlich gestellt wurde: Was ist eigentlich Guttenbergs Profession, und was seine Funktion in der deutschen Politik und Öffentlichkeit?

»Inszenierung als Beruf« versteht sich aus einem einfachen Grund nicht als dritte systemspezifische Berufsanalyse neben Max Webers Klassikern über Politik und Wissenschaft: Guttenberg ist beziehungsweise war ja Politiker, übte nie einen anderen Beruf als den des Politikers aus; und (Selbst-) Inszenierung ist nun einmal, abseits von Film und Theater, kein klassisches Berufsfeld. Der von Oliver Lepsius herausgegebene Band fragt also eigentlich nach der Verdrängung von Max Webers klassisch formulierten Anforderungen an den Politiker – Leidenschaft, Verantwortungsgefühl, Augenmaß

– durch die Schlüsselkompetenz der medialen Selbstdarstellung. Dass Guttenberg sich auch noch temporär als Wissenschaftler versuchte, aber eben nur dem Anschein nach, macht die Formel von der »Inszenierung als Beruf« vollends zur Dekadenzthese, die eine Korrosion ehemaliger Wertegerüste diagnostiziert: Wo aus Webers Sicht Politik und Wissenschaft noch nach eigenen Logiken funktionieren und vom Einsteiger gewisse Anpassungsleistungen verlangen, sei die universelle, systemübergreifende Anforderung an Karrieristen jedes Berufsfeldes nun das Blendertum.

Durch drei Themenbereiche verfolgen die vierzehn Beiträge das Phänomen Guttenberg: Überlegungen zu Öffentlichkeit, Wissenschaft und Stilistik sollen Einsicht in das Geschehene bieten, und in der Tat sind viele der Texte konzise und detailgenaue Durchdringungen der rhetorischen und ikonographischen Strategien, des Spiels mit den Medien, und des defizitären Politik- und Moralbegriffs von KTG – wobei noch mehr Einordnung und Vergleich mit anderen Fällen sicher interessant gewesen wäre. Bemerkenswert und genau auf die (im Titel am deutlichsten formulierte) Leitthese des Bandes abzielend ist die Skizze des Frankfurter Soziologen Tilmann Allert. Der »kairos«, den Guttenberg in seinem berühmt gewordenen Vorwort anruft, sei tatsächlich dessen Leitmotiv: Wohlinszenierte »situative Präsenz« anstatt kontinuierlicher, auch politikinhaltlicher Beständigkeit habe Guttenberg immer verkörpert. Die Inhaltsleere des politischen Handelns zugunsten symbolischer Evokation von Wert- und Worthülsen bestürzt auch andere Autoren des Bandes; besonders gelassen ist dagegen der Archäologe Luca Giuliani, der nüchtern nachweist, dass schon römische Feldherrn aus adligen Senatorenfamilien problemlos mit der bloßen Anrufung republikanischer Sitten durchkamen, ohne irgendwelche weiteren Leistungen zu vollbringen (und das Imperium Romanum daran ja dennoch nicht augenblicklich gescheitert sei).

Diese Pointe weist indes auf die generellere Frage hin, ob es sich bei der Präsenz von Blendern und, neutraler ausgedrückt, vor allem rhetorisch und selbstdarstellerisch Begabten in der Politik tatsächlich um ein Novum handle. Skandale und ihre mediale Darstellung leben stets von der Behauptung, einen neuen Höhepunkt (oder Tiefpunkt) der Korruption, Unredlichkeit etc. zu erweisen; zudem ist es verführerisch, dergleichen schnell auf neue massenmediale Veränderungen oder etwa eine zunehmende Personalisierung (»Amerikanisierung«) der Politik zurückzuführen. Doch die Nachfrage nach gut inszenierten politischen Gestalten ist – obgleich in massenmedial geprägten Demokratien sicherlich besonders ausgeprägt – kein sensationell neues Motiv der politischen Arena; verwunderlich wäre es eher, gäbe es plötzlich keine PolitikerInnen mehr, die nicht versuchten, ihr politisches Ka-

pital durch PR-Tricks und Täuschung zu steigern. Nicht umsonst verorten Bildwissenschaftler Guttenbergs Bildsprache (Kampfanzug, Times Square etc.) in der Tradition der großen, also auch unter vormodernen Bedingungen erfolgreichen Herrscherportraits.

Sind die medialen Enthüller, die Wahrheits- und Authentizitätsforderer, die Verfechter eines inhaltlich nicht völlig vakanten Politikstils also Spielverderber? Ist das Profil des Politikers, realistisch gesprochen, weniger das »langsame Bohren von harten Brettern« (Weber) als gelungene Repräsentation im doppelten Wortsinne? Sollte der Band im Titel besser ein affirmatives Ausrufezeichen tragen – im Sinne: ja, Inszenierung ist ein essentieller Bestandteil der Politik? Diese These vertrat die Professorin für Neuere Geschichte Barbara Stollberg-Rilinger jüngst in der FAZ und postulierte, das transhistorische Bedürfnis nach Inszenierung (nach »Außeralltäglichkeit und Autorität«) würde durch das eher neue, nicht immer einlösbare Verlangen nach permanenter Transparenz gestört; der Karlsruher Philosoph Byung-Chul Han kanzelte unlängst – darin ebenfalls sicher zu weit gehend – Transparenz als überbewertete Mode ab.

Stollberg-Rilinger und Han schreiben freilich nicht über den Neubrüsseler Guttenberg, sondern über Christian Wulff und die Amtsautorität des Präsidenten; und sicherlich sind die Hochglanzporträts des ehemaligen Verteidigungsministers als politische Inszenierung von ganz anderer Art als das Dekor und Dekorum des Insassen von Schloss Bellevue: Die individuelle PR-Strategie als Wähler- und Parteigenossenverführung ist etwas anderes als die verfassungsmäßige Rolle des Integrators und Rückgrats der Bundesrepublik. Doch trotz dieses Unterschieds und trotz der sehr unterschiedlichen Selbstinszenierungen beider Politiker lassen sich zwei verschiedene Konstellationen des Scheiterns politischer Inszenierung, ihres peinlichen Wegbröckelns in Echtzeit beobachten. Die neue Tendenz in der Politik ist vielleicht nicht die Allgegenwart der Inszenierung, sondern deren immer häufigere Dekonstruktion in der Öffentlichkeit – also nicht die Tatsache des Politikerskandals, sondern dessen Häufigkeit und Absehbarkeit, denn wenige Inszenierungen bleiben unangetastet. Die paradoxe Entwicklung unter den Bedingungen massenmedialer Steuerung bei gleichzeitiger Internetschwarmintelligenz ist die Forderung nach perfekter Inszenierung – nach stets moralischen Präsidenten und angeblichen Lichtgestalten mit blonden, als solche dargestellten »trophy wives« – , trotz ihrer immer deutlicher werdenden Unmöglichkeit. Ein Verlust ist die Entlarvung der extremsten Blender sicher nicht, ganz im Gegenteil! Doch die aus den Skandalen und Enthüllungen erwachsenden Reibungsverluste sind beträchtlich: Nicht nur Ämter werden beschädigt und Vertrauensstrukturen zerstört, sondern die Medien

lenken, im Sinne der eingangs genannten Boulevardsierung, die öffentliche Aufmerksamkeit von anderen, auch nicht eben unwichtigen Themen ab.

Der erwähnte Sammelband ist: Oliver Lepsius & Reinhart Meyer-Kalkus: Inszenierung als Beruf. Der Fall Guttenberg, Suhrkamp 2011.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5502

Quo vadis Demokratie(theorie)? Über Verfassungsentwicklung und demokratischen Fortschritt

Jens Olesen, 30. März 2012

Sinkende Wahlbeteiligungen, schwindendes Vertrauen in gewählte VolksvertreterInnen und abnehmende Mitgliederzahlen der politischen Parteien haben die Bedingungen, unter denen repräsentative Demokratien operieren, verändert. Wie repräsentative Demokratien auf diese Veränderungen reagieren sollten, was Repräsentanten eigentlich repräsentieren (Ideen, Interessen oder die Zusammensetzung ihrer Wahlkreise) und in welcher Form sie dies tun sollten, sind Fragen, die innerhalb der Politischen Theorie wieder verstärkt diskutiert werden. Grundsätzlichere Fragen, welche die Ausgestaltung und Angemessenheit der Verfassungen betreffen, auf denen diese Demokratien basieren, werden in der einschlägigen Literatur allerdings kaum thematisiert. Doch in welchem Maße repräsentieren die Verfassungstexte Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte nach ihrer Ratifizierung eigentlich noch die Überzeugungen und Werte der politischen Gemeinschaften, für die sie entworfen wurden? Und nach welchen Maßstäben kann das Volk zwischen Reformbemühungen unterscheiden, die seine Unterstützung verdienen und solchen, die es ablehnen sollte, wenn einzelne Passagen der Verfassungen als nicht mehr zeitgemäß erachtet werden?

Im öffentlichen Bewusstsein finden diese Fragen unter dem Druck drängenderer Probleme kaum Aufmerksamkeit. Bemerkenswerter ist wohl, dass sie auch in der einschlägigen Literatur nicht oder nur am Rande behandelt werden. Dort stehen sich seit einigen Jahren zwei Demokratietheorien unversöhnlich gegenüber – Befürworter deliberativer Theorien auf der einen, Vertreter des agonistischen Pluralismus auf der anderen Seite. Doch keine der beiden Theorien bietet Bewertungsmaßstäbe an, die uns erlauben würden, zwischen legitimen und illegitimen Forderungen nach Verfassungsrevisionen zu unterscheiden. Damit entziehen sich TheoretikerInnen beider Lager dem Problem, wie Verfassungen jenseits juristischer Auslegungskünste, deren Ziel darin besteht, dem Verfassungstext so viel an zeitgemäßer Einzelfallbedeutung zu entlocken wie möglich, an den demokratischen Fortschritt angepasst werden können.

VertreterInnen deliberativer Demokratietheorien wie Jürgen Habermas und Seyla Benhabib behaupten, dass die existierenden demokratischen Verfassungen trotz gewisser Mängel sehr wohl geeignet seien, den Balanceakt zwischen Stabilität und demokratischem Fortschritt zu bewältigen. Denn sie würden Foren der Beratung vorsehen, in denen diese Mängel debattiert und ausgeglichen werden könnten, wobei die vorgenommenen Verfassungsrevisionen stets den demokratischen Idealen der Gleichheit und Freiheit verpflichtet blieben. Dadurch seien Verfassungen flexibel genug, um auf neue Gegebenheiten (wie etwa Forderungen auf Anerkennung seitens bislang unberücksichtigter Gruppen) angemessen zu reagieren, ohne ihren demokratischen Wertekern zu opfern. Doch wie können wir sicherstellen, dass Verfassungsreformen auch tatsächlich zu Fortschritt führen? Habermas zufolge lässt sich demokratischer Fortschritt nur daran messen, dass man sich dem Ideal einer selbstbestimmten Gemeinschaft gleicher und freier Bürger nähert. Doch Habermas' neo-kantianischer Vorschlag vermag wohl schon allein deshalb nicht zu überzeugen, weil es unklar bleibt, auf welche Weise die eigentlichen Konflikte, die darüber entstehen, wie dieses demokratische Ideal interpretiert und institutionalisiert werden sollte, behoben werden könnten.

Agonisten wie William Connolly, Bonnie Honig und Chantal Mouffe hegen weniger Zuversicht in die existierenden Verfassungen. Zum einen kritisieren sie deliberative DemokratietheoretikerInnen dafür, dass deren Vorstellung von demokratischem Fortschritt auf einer gutgläubigen Geschichtsteleologie basiere, nach der sich alles – jedenfalls in der longue durée – zum Besseren verändere und Verfassungen stets zum Positiven revidiert würden. Zum anderen werfen sie ihnen vor, Konflikte zu entpolitisieren, indem sie das Politische als einen vorweggenommenen Konsens begreifen. Doch mit ihrem Fokus auf Konflikt blenden Agonisten einen der wesentlichen Bestandteile des Politischen aus: nämlich die Tatsache, dass politische Entscheidungen letztlich jeden Deliberationsprozess, ob er nun auf Konsens oder Konflikt basiert, beenden. Anstatt aufzuzeigen, wie die von ihnen beschworenen Diskussionen in politische Entscheidungen überführt werden können, zögern sie den Moment der Entscheidung heraus in dem Bestreben, unterschiedlichen Meinungen ein Sprachrohr zu bieten, was nichts anderes heißt, als dass sie auf der ständigen Umdeutung möglicher Verfassungsentwürfe beharren. Dies jedoch widerspricht der politischen Praxis, da man Verfassungen nicht kontinuierlich ändern kann, wenn sie ein stabiles Gemeinwesen gewährleisten sollen.

Somit bleibt bei beiden Demokratiemodellen die Frage nach den Bewertungsmaßstäben unbeantwortet, die es erlauben würden, zwischen legitimen

und illegitimen Forderungen nach Verfassungsänderungen zu unterscheiden. Für Vertreter deliberativer Theorien scheint sich die Frage nicht zu stellen, weil die demokratischen Institutionen für sie ohnehin so konzipiert sind, dass sie sich auf Dauer dem demokratischen Fortschritt nicht versperren können. Den Agonisten, für die Fortschritt ohne Teleologie undenkbar ist, sind demokratische Maßstäbe wenig hilfreich, wenn nicht sogar schädlich, da diese als externe Standards den BürgerInnen (auf)oktroyiert würden und somit deren Handlungsspielraum einschränkten.

Greift man nun die Bedenken auf, die von TheoretikerInnen beider Seiten zu Recht geäußert werden, dann stellt sich die Frage, ob Maßstäbe entwickelt werden können, die demokratischen Fortschritt anzeigen, ohne einer Geschichtsteleologie anheim zu fallen. Damit wir als BürgerInnen selbst mit darüber entscheiden können, ob unsere Institutionen wirklich demokratisch sind und unseren Willen verkörpern, müssen die Maßstäbe, die wir entwickeln, unabhängig genug sein, damit wir aus kritischer Distanz unsere Institutionen bewerten können. Anstatt existierende Institutionen ausschließlich an praxisfernen Idealen zu messen, sollte man sie daher untereinander in Beziehung setzen und vergleichen. Denn dies sorgt dafür, dass das Beharren auf dem *Status quo* aufgebrochen und die involvierten Parteien in den Zustand einer reziprok-kritischen Beziehung gesetzt werden, deren Interpretation und Umsetzung demokratischer Ideale miteinander in Konkurrenz treten. So jedenfalls könnte die Hybris bestehender Institutionen aufgebrochen werden, die von sich behaupten, am besten dafür geeignet zu sein, über die angemessene Umsetzung demokratischer Ideale zu entscheiden.

Ein aktuelles Beispiel soll dies veranschaulichen. Wenn uns Umfragen suggerieren, dass die vom Grundgesetz vorgesehene Form der Wahl des Bundespräsidenten von einer breiten Mehrheit des Volkes als nicht mehr zeitgemäß empfunden wird, dann stellt sich in der heutigen Situation, in der unsere Demokratie als gefestigt angesehen werden kann, die Frage, wie man die Verfassung ändern könnte, um diesen Gegebenheiten Rechnung zu tragen. Anstatt der Wahlbevölkerung von vornherein jedwede Möglichkeit zu nehmen, einen unmittelbaren Einfluss auf Beratungen über eine mögliche Verfassungsänderung auszuüben, wären durchaus Instrumente vorstellbar, das Volk aktiv einzubinden, anstatt lediglich auf Umfragen als Pseudo-Plebiszite zu verweisen. So wäre es nach dem Vorbild von Aufsichtsräten großer Unternehmen, die jeweils zur Hälfte aus AnteilseignerInnen und ArbeitnehmerInnen bestehen, denkbar, die Abstimmung zwischen der Bundesversammlung und dem Volk zu splitten und so dem Auftrag, einen

Kandidaten bzw. eine Kandidatin zu küren, die bereits durch den Wahlakt ›über den Parteien‹ steht, gerecht(er) zu werden.

Was wäre damit gewonnen? Aus dem Institutionenvergleich ergäbe sich ein konkreter Vorschlag zur Umsetzung eines Ideals, nämlich zur Bestimmung eines überparteilichen Bundespräsenten, sowie ein Vorschlag zur Änderung der bestehenden Verfassung, die dem demokratischen Fortschritt unseres Landes entspräche. Dadurch würde die repräsentative Demokratie unter Beweis stellen, dass sie in der Lage ist, sich zu reformieren und vielleicht sogar direkt-demokratische Elemente aufzunehmen, ohne ihren Wertekern zu opfern. Ob unsere Demokratie – theoretisch wie praktisch – zu solchen Veränderungen bereit ist, wird die Zeit zeigen müssen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5926

Etwas Hegel für den Hedge-Fond, oder: was haben die Korporationen mit der Transaktionssteuer zu tun?

Lisa Herzog, 25. Juni 2012

Wird es einer neuen Steuer gelingen, dass die Finanzmärkte (wieder?) der Gesellschaft dienen? Die Debatte um die Finanz-Transaktionssteuer ist wieder da, auch wenn der Gegenwind von Seiten der Ökonomie heftig bläst. »Wenn man die Finanzmärkte irgendwie in den Griff kriegen will, dann muss man sie regulieren und nicht besteuern«, äußerte zum Beispiel Thomas Straubhaar vor einiger Zeit. Allerdings ist auch eine Steuer eine Form von Regulierung. Sie verändert Anreize, indem sie bestimmte Handlungsoptionen verteuert. Straubhaars eigener Vorschlag, großen Banken höheres Eigenkapital abzuverlangen, verändert andere Kosten, an anderer Stelle. Die Stellschrauben im Rahmenwerk der Finanzmärkte sollen verändert werden – der Streit geht darum, welche Schrauben am effektivsten sind.

Beide Vorschläge stammen aus dem Instrumentenkasten der Ökonomie, jener Wissenschaft, die Hegel im frühen 19. Jahrhundert als die Suche nach dem »Scheinen der Vernünftigkeit« in der »Masse von Zufälligkeiten« beschrieb. Man spürt sein Staunen darüber, dass überhaupt irgendeine Ordnung im freien Markt erkennbar sein solle, in dem die Individuen frei entscheiden können, was sie tun und lassen wollen. Wie können in jenem Reich der »subjektiven Freiheit« überhaupt allgemeine Gesetze sichtbar werden?

Hegel vergleicht die Ökonomie mit der Astronomie. Die Ökonomie findet Gesetze in der »Masse von Zufälligkeiten«, indem sie die Akteure im Markt wie Körper in einem physikalischen System beschreibt, auf die eine überschaubare Zahl an Kräften wirkt. Ihre Präferenzen werden als gegeben betrachtet und auf wenige Prinzipien reduziert. Die heutigen Erben der klassischen Ökonomie, die Theoretiker der »rational choice«-Schule, hantieren mit »Nutzenfunktionen«, die in der Regel eine sehr begrenzte Zahl an Variablen enthalten. Denn sonst bewegt man sich wieder hin zu Hegels »Masse von Zufälligkeiten« – die Modelle laufen Gefahr, unübersichtlich zu werden. Besser, man hält so viel wie möglich konstant.

Mit dieser Methodik geht ein bestimmtes Modell von Verhaltenssteuerung einher. Was in den Menschen vor sich geht, wird als gegeben betrachtet, also muss das Rahmenwerk sich ändern, wenn am Ende ein anderes Ergeb-

nis stehen soll. Damit sind wir zurück bei der Debatte Transaktionssteuer oder Eigenkapitalerhöhung: der Rahmen muss sich ändern, nur wie? Davon abgesehen, dass die beiden Instrumente sich überhaupt nicht ausschließen: Das Bild gleicht dem jener Flipperautomaten, in denen Kügelchen von äußeren Hindernissen in eine bestimmte Richtung gelenkt werden. Oder, um eine Metapher zu verwenden, die schon im 18. Jahrhundert von Denkern wie Daniel Defoe oder Adam Smith verwendet wurde: durch die richtigen Staudämme muss das Wasser dahingeleitet werden, wo es zum Wohle der Gesellschaft hin soll.

So weit, so gut – die partielle Gültigkeit dieses Denkmodells soll gar nicht bestritten werden. Aber der Schönheitsfehler liegt darin, dass dieses Bild uns alle schizophren macht und in zwei verschiedene Persönlichkeiten aufteilt. Denn in einer Demokratie sind die Individuen, die reguliert werden sollen, und diejenigen, die die Regeln setzen, eigentlich identisch. Aber: als Person, die innerhalb der Regeln agiert, darf jeder gerne seinen Nutzen maximieren. Als Personen dagegen, die die Regeln setzen, soll man, bitteschön, das Gemeinwohl im Blick haben. Es passt gut in dieses Denken, dass politische Wahlen in vielen Ländern an Sonntagen stattfinden. Am Wochenende kann ich nachdenken über die Gesellschaft und meine Rolle in ihr, und mache gelegentlich mein Kreuzchen bei einer Wahl, natürlich in bestem staatsbürgerlichem Ethos. Unter der Woche dagegen bin ich ein Rädchen in der ökonomischen Maschine und verfolge gnadenlos meine wirtschaftlichen Interessen. Nur: ein politisches Ethos entsteht nicht von selbst. Es braucht Zeit, sich zu entwickeln, und vielleicht braucht es auch so etwas wie eine praktische Einübung. Dass wir alle gut Rousseau'sche »citoyens« sind, aber nur am Wochenende, ist ein psychologisch wie soziologisch unplausibles Bild.

Hier lohnt sich der Blick zurück auf Hegel, und insbesondere die Ausführungen zur »bürgerlichen Gesellschaft« in seinen *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Auch Hegel erkannte die Notwendigkeit einer guten Rahmenordnung, die die richtigen Anreize setzt – dafür ist bei ihm die Institution der »Polizei« zuständig. Aber er sah darüber hinaus, dass die Ökonomie eine wesentliche Frage unbeantwortet lässt: woher kommen eigentlich die konkreten Präferenzen der Individuen? Um diese Frage zu beantworten, setzt Hegel die Brille des Soziologen auf – und sieht, dass es das soziale Umfeld ist, das die Menschen prägt. Insbesondere der soziale Raum, in dem sie ihre tägliche Arbeit verrichten, hat großen Einfluss auf ihren Charakter. Hier sieht Hegel den zweiten Ansatzpunkt für die Domestizierung des Marktes, den er im seinem Begriff der »Korporationen« fasst, der Vereinigungen derjenigen, die im gleichen Beruf arbeiten. Strukturell sind es die Orte,

an denen die wirtschaftlichen Präferenzen der Menschen gebildet werden – dort treffen sie auf diejenigen, die an ähnlichen Dingen arbeiten, erhalten Anerkennung für ihre Leistung, und können sich in der Selbstverwaltung engagieren. Der Clou an Hegels Vorstellung ist, dass dort der Samen gelegt wird für das staatsbürgerliche Ethos: in der gegenseitigen Unterstützung und der Einigung auf gemeinsame Ziele lernen die Einzelnen, was es heißt, mit anderen zu leben und gemeinsam über die Regeln des Zusammenlebens nachzudenken.

Herrscht im beruflichen Miteinander nicht schon ein gewisses Ethos vor, dann kann sich staatsbürgerliches Ethos kaum entwickeln. Und: Den Markt »in den Griff« zu kriegen, ist für Hegel – und Denker in seiner Nachfolge, z. B. Emil Durkheim oder jüngst Axel Honneth – ohne diese zweite Säule undenkbar. Beides ist nötig: die »Polizei«, die mitsamt der Rechtsprechung den äußeren Rahmen bereitstellt, und die »Korporationen«, die die Wirtschaftsbürger darin anleiten, über ihre individuellen Egoismen hinauszuwachsen.

Die Frage nach derartigen Vereinigungen und dem in ihnen herrschenden beruflichen Ethos scheint heute relevanter denn je. Aufgrund ihrer Bedeutung für die gesamte wirtschaftliche Entwicklung muss sich besonders die Finanzbranche gefallen lassen, dass diese Frage an sie gestellt wird. Die Berichte Betroffener – zuletzt der spektakuläre Abschiedsbrief Greg Smiths an Goldman Sachs, aber auch sozialwissenschaftliche Untersuchungen (z. B. hier) – zeichnen ein ziemlich düsteres Bild vom dort herrschenden Ethos. Wenn es stimmt, dass zur Bändigung des Marktes immer beides nötig ist, die externe Kontrolle und die Mentalität der in ihm Tätigen, müssen Veränderungen auch hier ansetzen.

Wäre es denkbar, dass hier ein Kulturwandel einsetzt, und – wieder? – ein Ethos entsteht, das sich im Dienste der Gesellschaft sieht? Eines, in dem sich Anerkennung nicht nach der Höhe der eigenen Boni, sondern am Mehrwert für die Gesellschaft bemisst? In der Pflicht sind diejenigen, die in der jeweiligen Branche Verantwortung tragen, die als Vorbilder fungieren, über Karrieren entscheiden und das Klima in den Unternehmen prägen. Sie haben die Möglichkeit, langfristig etwas zu verändern. Denn klar ist auch: die Kulturen, die in Firmen und Branchen vorherrschen, ändern sich nicht von heute auf morgen. Aber das ist kein Grund, nicht auf Veränderungen zu pochen – ganz im Gegenteil!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6560

Das Internet und der Schutz der Privatsphäre

Daniel Jacob, 26. November 2012

Nicht nur unter Bloggern, auch in der breiten Öffentlichkeit wird immer häufiger über die Bedrohung unserer Privatsphäre durch das Internet diskutiert. Doch worin genau besteht diese Bedrohung? Was unterscheidet sie von anderen Bedrohungen der Privatsphäre? Und wie können oder sollten wir mit diesen Bedrohungen umgehen? Ohne diese Fragen abschließend beantworten zu können, möchte ich im Folgenden hierzu einige Ideen aus der Perspektive eines autonomiebasierten Verständnisses vom Wert der Privatsphäre formulieren.

Warum überhaupt Schutz der Privatsphäre?

Der Begriff der Privatsphäre verweist fast automatisch auf den entsprechenden Gegenbegriff der öffentlichen Sphäre bzw. der Öffentlichkeit. So wird mit dem Begriff der Privatsphäre üblicherweise ein Bereich der persönlichen, individuellen Lebensführung beschrieben, der sich gegenüber der Öffentlichkeit – ob in Form des Staates oder in Form der Gesellschaft – abgrenzt. Der besondere moralische Wert der Privatsphäre ergibt sich dabei, wie von Beate Rössler ausführlich dargestellt, aus der Verbindung zur Autonomie: Zum einen ist ein Mindestmaß an Privatsphäre eine wichtige Voraussetzung dafür, eigenständige Überzeugungen in kritischer Distanz zur Öffentlichkeit ausbilden zu können. Wie Richard Rorty anhand der Idee der »liberalen Ironikerin« ausführt, bietet der geschützte Raum des Privaten die Möglichkeit, mit politschen und ethischen Überzeugungen zu experimentieren, ohne sich dem Rechtfertigungsdruck öffentlichen Handelns auszusetzen. Zum anderen ist die Verfügung über die eigene Privatsphäre selbst wichtiger Bestandteil einer autonomen Lebensführung.

Aufgrund dieser oder zumindest ähnlicher Überlegungen wird die Privatsphäre im Kontext liberal-demokratischer Verfassungen in besonderer Weise rechtlich geschützt. In Deutschland geschieht dies vor allem durch das grundgesetzlich normierte Recht auf die Unverletzlichkeit der Wohnung (Art. 13 GG) sowie durch das ebenfalls per Grundgesetz vorgegebene Fernmeldegeheimnis (Art. 10 GG). Dieser rechtliche Schutz der Privatsphäre

richtet sich dabei sowohl gegen Eingriffe durch den Staat als auch gegen Verletzungen der Privatsphäre durch Mitbürger.

Was ändert sich durch das Internet?

Man könnte nun argumentieren, dass der bestehende rechtliche Schutz im Wesentlichen ausreicht, um unsere Privatsphäre zu schützen. In diesem Sinne würde es also lediglich darum gehen, die Reichweite bestehender rechtlicher Schutzmechanismen auf die technischen Neuerungen des Internets auszuweiten, um so etwa der Vorratsdatenspeicherung Grenzen zu setzen. Zu einem gewissen Grad mag dies in der Tat zutreffen. Und doch scheint mir, dass das Internet, verstanden als Kommunikationstechnik, tatsächlich eine neue Form der Bedrohung für die Privatsphäre bedeutet, die sich nicht durch die bloße Erweiterung der bestehenden Schutzmechanismen einhegen lässt.

So vermehren sich in dem Maße, in dem wir alle zunehmend über das Internet kommunizieren, die technischen Möglichkeiten des Staates, in unsere Privatsphäre einzugreifen. Die meiste Kommunikation über das Internet ist nicht verschlüsselt, oder zumindest nicht auf eine Weise, die für Staaten ein ernsthaftes Hindernis darstellt. Wenn wir eine E-Mail verschicken, so ist diese in der Regel genauso wenig vor fremden Augen geschützt wie eine Postkarte. Technisch ist es somit für den Staat möglich, zumindest den digitalen Teil unserer privaten Kommunikation systematisch zu erfassen und auszuwerten. Der Unterschied zur Postkarte ist dabei, dass die Erfassung privater Kommunikation über das Internet weit weniger aufwendig ist und nahezu vollständig automatisiert werden kann. In Deutschland ist ein solch automatischer Zugriff auf private Kommunikation auf den rechtlich vergleichsweise stark regulierten Bereich der Strafverfolgung beschränkt. Die erschreckend effektive Zensur des Internets durch den chinesischen Staat zeigt jedoch, dass die technischen Voraussetzungen für den massenhaften Zugriff auf private Kommunikation schon heute gegeben sind. Wenn es staatlichen Institutionen möglich ist, öffentlich zugängliche Kommunikation (etwa bei Twitter) systematisch zu erfassen und sogar zu kontrollieren, dann ist es kein großer Schritt mehr, dies auch auf private Kommunikation per E-Mail auszuweiten.

Ebenso wie der Staat sind zudem auch Unternehmen wie etwa Google, Facebook oder – um ein deutsches Beispiel zunehmen, auf personalisierte Werbung ausgelegte E-Mail-Anbieter wie GMX und web.de – in der Lage, personenbezogene Informationen in erheblichem Umfang zu sammeln. Wiederum mag man einwenden, dass dies für sich genommen noch nichts

Neues ist. Schließlich sammelt auch die Schufa bereits seit Jahrzehnten in umfassender Weise personenbezogene Daten. Und doch: In dem Maße, in dem immer größere Teile unserer Kommunikation über das Internet verlaufen, ist es Unternehmen möglich, weit mehr personenbezogene Daten zu sammeln, als es die Schufa sich je erträumen könnte. Durch die systematische Auswertung unserer Suchanfragen weiß Google sehr genau über unsere persönlichen Neigungen, Interessen, Wünsche und Hoffnungen Bescheid. Ähnliches gilt für Facebook, ergänzt hier noch durch eine sehr präzise Analyse unserer sozialen Beziehungen.

Das Neue dabei ist nicht, dass es Staaten und Unternehmen überhaupt möglich ist, derartige Informationen zu erfassen. Neu ist vielmehr die technische Möglichkeit, dies in bisher ungekanntem Ausmaß zu tun. Nun wird von einigen Autoren in der Debatte um »post-privacy« vor diesem Hintergrund die Vermutung formuliert, dass es gerade die schiere Masse an persönlichen Informationen wiederum ein gewisses Maß an Schutz biete. Wenn der Staat oder Google alles über mich wissen, sehen sie vielleicht, so die Hoffnung, am Ende den Wald vor lauter Bäumen nicht mehr. Bis zu einem gewissen Grad mag dies stimmen. Und doch, versteht man wie oben angedeutet die selbstbewusste Verfügung über die eigene Privatsphäre als wichtiges Element einer autonomen Lebensführung, so bleibt der prekäre Schutz, den mir als Einzelnem das Untergehen in der Masse bietet, unbefriedigend. Ähnlich lautet die Antwort auf einen weiteren möglichen Einwand, nämlich dass die bloße technische Möglichkeit der Sammlung personenbezogener Daten für sich genommen ja noch kein Beleg dafür ist, dass von dieser Möglichkeit auch Gebrauch gemacht wird. Zwar mag es sein, dass sowohl staatliche Institutionen wie auch Unternehmen – sei es aus Überzeugung, oder aus strategischen Überlegungen – den Schutz der Privatsphäre ernst nehmen. Sofern sie aber über die technischen Möglichkeiten verfügen, in erheblichem Maße in die Privatsphäre des Einzelnen einzudringen, reicht dies nicht aus. Die Hoffnung auf das korrekte Verhalten anderer ist schließlich nicht gleichzusetzen mit der Möglichkeit, selbstbestimmt darüber zu verfügen, wem ich wieviel Zugang zu meiner Privatsphäre gewähren möchte.

Zwei Auswege und ihre Grenzen

Eine recht weit verbreitete Reaktion auf diese neuartigen Bedrohungen der Privatsphäre durch die technischen Möglichkeiten des Internets läuft darauf hinaus, die Verantwortung für den Schutz der Privatsphäre in erster Linie dem privaten Internet-Nutzer selbst zuzuweisen. Dieser müsse selbst darauf achten, wie und gegenüber wem er welche persönlichen Informatio-

nen preisgebe. Oder, polemischer gewandt, man solle sich eben überlegen, ob man nicht auch die ein oder andere Möglichkeit zur exhibitionistischen Selbstdarstellung verstreichen lassen könne. Schnell ist man von hier aus dann bei der Forderung nach der stärkeren Vermittlung von »Medienkompetenz« durch öffentliche Bildungseinrichtungen (wie z. B. hier vorgeschlagen). Dieser Verweis auf die individuelle Verantwortung überzeugt insofern, als dass die Freiheit, über die Grenzen der eigenen Privatsphäre autonom zu entscheiden, eben auch eine gewisse Verantwortung mit sich bringt.

Und doch greift der Appell an die individuelle Verantwortung zu kurz. Denn nimmt man diesen Appell ernst, ist es bei weitem nicht damit getan, exhibitionistische Entgleisungen zu vermeiden. Will man den Schutz der eigenen Privatsphäre konsequent umsetzen, so bleiben im Wesentlichen zwei Optionen: digitale Abstinenz und technisches Aufrüsten. Wenn ich das Internet schlicht nicht nutze, können auf diese Weise auch keine personenbezogenen Daten über mich erfasst werden. Doch der Preis dieser digitalen Abstinenz ist hoch, wenn man bedenkt, dass ein immer größerer Teil sozialer Interaktion über das Internet erfolgt. Wird somit selbstauferlegter sozialer Ausschluss zur Bedingung für den Schutz der Privatsphäre, so scheint dieser Preis zu hoch. Die zweite Option besteht darin, technisch aufzurüsten, sich also durch verschiedene Verschlüsselungstechniken (etwa die Nutzung eines VPN-Dienstes oder eines Browser-Plugins wie Noscript) vor der Sammlung personenbezogener Daten zu schützen. Das Problem hierbei ist jedoch, dass die große Mehrheit der Internet-Nutzer nicht über die hierfür notwendigen technischen Kenntnisse verfügt. Zu verlangen, dass alle Nutzer sich diese zum Teil durchaus anspruchsvollen Kenntnisse aneignen, um ein Standard-Kommunikationsmedium wie das Internet zu nutzen, scheint kaum sinnvoll.

An diesem Punkt ist es nun verlockend, sich auf politische Lösungen zu konzentrieren, also zu fordern, dass der Staat unsere Privatsphäre im Internet genauso schützt, wie er es idealerweise bisher in der »richtigen« Welt getan hat. Doch auch dieser vermeintliche Ausweg scheint keineswegs unproblematisch, droht hier doch die Gefahr, den Bock zum Gärtner zu machen. Würde man den Staat damit beauftragen, die für diese Aufgabe notwendige technische Infrastruktur zu errichten, so würde man ihm damit wahrscheinlich erst recht die Möglichkeit verschaffen, die Privatsphäre seiner Bürger zu verletzen. Darüber hinaus besteht die Gefahr, dass staatliche Maßnahmen zum Schutz der Privatsphäre selbst wiederum in problematische Formen von Paternalismus umschlagen. Man stelle sich nur vor, es gäbe in Zukunft ein staatlich geprüftes und für sicher befundenes Internet, das zu verlassen dem deutschen Bürger – zu seinem eigenen Schutz! – untersagt ist. Der Appstore von Apple als Zukunft des Internets? Eine schaurige Vorstellung.

Doch welche Möglichkeit bleibt so, will man auch im Angesicht der technischen Neuerungen des Internets am Schutz der Privatsphäre festhalten? Wie können wir verhindern, dass aus den hier skizzierten Bedrohungen für unsere Privatsphäre eine faktische Einschränkung wird? Wie die Diskussion gezeigt hat, ist die Antwort auf diese Frage nicht einfach und kann wohl auch nicht eindeutig ausfallen. Und doch könnte ich mir vorstellen, dass aus der Kombination verschiedener Vorgehensweisen ein System von »checks and balances« entstehen könnte, in dem Staaten, Unternehmen und zivilgesellschaftliche Akteure sich gegenseitig in Schach halten. Eine solche Lösung ist nur wenig elegant und zudem wahrscheinlich sehr fragil, letztlich aber doch attraktiver als die Alternative, den Schutz der Privatsphäre als romantische Idee aus alten Zeiten zu verwerfen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7699

Keep Calm and Carry On: Wieso das Internet nicht Privatheit und Demokratie gefährdet

Thorsten Thiel, 13. Dezember 2012

Vor zwei Wochen hat Daniel Jacob auf dem Theorieblog einen Beitrag zu Gefährdungen der Privatsphäre durch das Internet veröffentlicht. Daniels Artikel ist ein erster öffentlicher Zug in einer schon länger zwischen uns ausgetragenen Diskussion um das richtige Nutzerverhalten im Internet und die demokratietheoretischen Implikationen digitaler Vernetzung. Heute möchte ich auf seinen Beitrag erwidern und zu zeigen versuchen, warum ich die von ihm vertretene Diagnose und die daraus gefolgerte Therapie für überzogen halte.

Völlig einig sind Daniel und ich uns bezüglich des normativen Ausgangspunkts der Debatte: der Wichtigkeit des Schutzes der Privatsphäre für die Demokratie. Plakative Post-Privacy Posen sind daher auch von mir nicht zu erwarten; die von Daniel stark gemachte liberaldemokratisch inspirierte und rechtsstaatlich umgesetzte Absicherung der Privatsphäre halte auch ich für überzeugend. Wogegen ich mich allerdings wenden will, ist die von Daniel vertretene Gefahrendiagnose. Diese wird in meinen Augen nicht hinreichend rechtfertigt und speist sich zu stark aus einer technikskeptischen Grundhaltung, die einen gerade in deutschen Printmedien gepflegten Generalverdacht gegen das Internet bedient (wie ich gleich zugestehen möchte, ist Daniels Argumentation aber keinesfalls so pauschal wie die der großen Apokalyptiker beispielsweise von der ZEIT oder – anderes Feld, gleicher Tonfall – Manfred Spitzer) . Auf einer solchen Grundlage kommt man bestenfalls zu gut gemeinten Lösungen, nicht aber zu solchen, die auch die Potentiale der Vernetzung bedenken und der Vielschichtigkeit der Veränderungen gerecht werden (mit Sascha Lobo lässt sich der Glaube an demokratische Netzregulierung als Variante der Suche nach dem heiligen Gral porträtieren).

Das Argument der Skeptiker

Daniel identifiziert in seinem Text das Internet zunächst mit den großen Netzkonzernen, insbesondere mit Google und Facebook. Diese seien durch

die gestiegenen Möglichkeiten zur Datensammlung und Datenauswertung in eine Position gelangt, die es ihnen erlaube, willkürlich über den Bereich der Privatsphäre zu bestimmen. Daniel schließt dabei aus dem Potential zum Eingriff auf den Beherrschungseffekt selbst. Zu den Voraussetzungen seines Arguments zählen: Die Daten sind gesammelt und dauerhaft archiviert, die Unternehmen verfügen über die technischen Möglichkeiten, die Daten zu verknüpfen und auszuwerten, wir sind an ihre Dienste gewöhnt und haben uns von ihnen abhängig gemacht und da sie kapitalistisch organisierte Unternehmen sind, gibt es keinerlei Grund, ihnen zu vertrauen.

In den ersten drei Punkten gebe ich Daniel recht und konstatiere ganz allgemein, dass Vernetzung immer auch Speicherung von Daten bedeutet und Selektionsautomatiken nach sich zieht, so wie sie Suchmaschinen und soziale Netzwerke vornehmen – was ohne Frage demokratietheoretische Auswirkungen hat (berühmt: die Filter Bubble). Für meinen Einwand aber ist der letzte Punkt entscheidend, sprich: dass die Gefahr daraus erwächst, dass es sich um demokratisch nicht legitimierte oder kontrollierte Akteure handelt und diese – zumal angesichts ihrer Größe – auch faktisch unkontrollierbar seien. Willkür ist also zu erwarten und dementsprechend ist präventiv zu handeln – und dies unabhängig davon, wie sich die Unternehmen bisher verhalten haben, was die Logik ihres Handelns ist, ob sie in funktionierenden Rechtsstaaten agieren und ob sie unter starker öffentlicher Beobachtung stehen.

Nicht zu oft den bösen Wolf ausrufen

Eine Position, die auf der Antizipation von Missbrauch gründet, muss meines Erachtens das ganze argumentative Gewicht auf die Plausibilität des konstruierten Ernstfalls legen – und genau hier sehe ich Nachholbedarf: Selbst wenn man Googles Firmenmantra »Don't Be Evil« als plakativen Slogan abtut, so kommt man doch nicht umher, sich genauer die jeweiligen Geschäftsmodelle anzuschauen. Inwiefern macht der angenommen Ausverkauf der Privatsphäre Sinn? Daniel selbst führt dies nicht weiter aus, doch da zwei Varianten, diese Gefahr zu beschreiben, im öffentlichen Diskurs immer wieder anzutreffen sind, will ich mich kurz mit deren Plausibilität beschäftigen:

Zum einen wird oft angenommen, dass die Unternehmen spätestens in Krisenzeiten, Schindluder mit den Profilen treiben oder die Daten direkt weiterverkaufen. Dies soll irgendwie viel Geld generieren (zu den hypothetischen Abnehmern wird nie etwas gesagt, es scheinen entweder reiche Überwachungsinstitutionen zu sein oder Werbetreibende, die auf

dieser Grundlage scheinbar nahezu beliebig Kaufverhalten manipulieren und Profite erwirtschaften könnten). Die realen Erwerbsmechanismen, die die Stärke der Internetgiganten erklärt, sehen sehr anders aus und dürften deutlich lukrativer sein – für Google ansprechend erklärt: hier. Apple, Facebook, Amazon und Co. haben jeweils andere Datennutzungsverhalten und Geschäftsmodelle, gemein ist ihnen jedoch, dass sie auf Langfristigkeit angelegt sind – und daher ein fundamental anderes ökonomische Kalkül haben als im 1984-Szenario angenommen wird. Der Witz des Datensammelns liegt schließlich in der Aktualität der Daten und somit der Nachpflege dieser durch die Nutzer. Kein Mensch will heute den MySpace-Datensatz kaufen oder StudiVZ-Profile überwachen, auch wenn die Unternehmen sicher in ihrer großen Zeit viel gesammelt haben. Um erfolgreich und profitabel zu sein, benötigen die Unternehmen das ohnehin maximal spärlich vorhandene Vertrauen der Nutzer, die im Netz zudem immer nur einen Klick vom Exit entfernt sind – schon heute handelt es sich also um eine nicht völlig asymmetrische Konstellation und die Nutzer haben mehr Optionen, als einfach nur nach Regulierung zu rufen (kartellrechtliche Obacht bleibt freilich geboten).

Variante 2 des Bedrohungsszenarios sieht die Gefahr aus einer anderen Richtung kommen: Hier sind es nicht die Unternehmen selbst, in deren Händen die Datenmassen zur Gefahr werden, sondern der Staat. Dieser könne gar nicht anders als der Versuchung nachgeben und nach den tiefhängenden Daten zu greifen. Auch dies aber scheint – mit Blick auf westliche Demokratien zumindest – eher weit hergeholt: Nicht nur, dass die Herausgabe der Daten an staatliche Institutionen, wohl schon daran scheitern würde, dass kaum ein Staat in seinem ausgemergelten Zustand in der Lage wäre, die Daten sinnvoll zu prozessieren. Mehr noch stellt sich die Frage, ob es den Staaten wirklich gelingen würde, die Unternehmen in signifikantem Maße zur Zulieferung zu verpflichten. Ohne Frage gibt es immer wieder Gelüste, solche Daten zu erhalten, doch gerade die Größe und globale Aufstellung der Unternehmen führt dazu, dass diese hartnäckig versuchen, ihre Freiräume – die dann deckungsgleich sind mit einer zumindest partiell geschützten Privatsphäre der Nutzer – zu verteidigen (ein bekanntes Beispiele sind Googles Transparency Reports). Auch in revolutionären Konstellationen wie dem arabischen Frühling hat sich die Quasi-Public-Sphere sozialer Netzwerke zwar nicht als perfekte Öffentlichkeit erwiesen, wohl aber als ein Raum, der durchaus wirksam vor staatlicher Intervention geschützt werden kann. Und der zudem nicht ganz so stark in Verdacht steht, ein Tool fremder Regime zu sein, wie es beispielsweise ein von USA und EU betriebenes Freiheitsportal wäre. Gerade das nicht-politische solcher Räume lässt diese für demokratische Partizipation attraktiv werden (die berühmte Cute-Cat-

Theory – wobei natürlich nicht naiv zu folgern ist, dass der Rückgriff auf private soziale Netzwerke per se eine Lösung ist).

Solche gegenläufigen Logiken werden in der pauschalen Angst vor den sich türmenden Datenbergen viel zu häufig übersehen. Den Blick auf Konzerne und Staaten zu fokussieren, übersieht, wie die Möglichkeit des Selbstentwurfes im Netz auch Chancen für Selbstverwirklichung bieten, die in der analogen Welt oft ebenso schwierig gelingt (auch Anonymität ist im Netz eine Chance und sollte in einer solchen Debatte bedacht werden). Schaut man zudem nur auf die großen Bösen, so verblasst zudem eine ganz reale Problematik, die aus der direkten Interaktion von Privaten entsteht. Digital vernetze Selbstbilder sind schwierig zu korrigieren. Meinungswandel und Positionsänderungen werden durch die viele Öffentlichkeit des Netzes behindert, aus der großen Offenheit erwächst tatsächlich ein hohes Missbrauchs- und Kriminalitätspotential (man denke nur an die Troll-Kultur oder den spektakulären Hackerangriff auf Mat Honan). Das Potential zu Nähe und Direktheit – welches von Cyberutopisten häufig direkt mit Demokratie gleichgesetzt wird – ist also tatsächlich nicht einfach ›gut‹. Doch will man diese Nuancen diskutieren, so muss man zunächst wegkommen von einem Blick, der alleine Vermachtung durch Staaten und Konzerne in den Blick nimmt und stattdessen viel stärker die Entwicklung von gegenläufigen Kräften selbst nachzeichnen.

So what?

Die rhetorische Konstruktion – machtlose Bürger hier, Konzerne und Staaten da – lässt keinen anderen Schluss zu als das Rufen nach Kontrolle und Rückbindung. Daniels Vorschlag von »checks and balances«, in denen »Staaten, Unternehmen und zivilgesellschaftliche Akteure sich gegenseitig in Schach halten« zeigt dies. So normativ wahr und schön es auch ist: Demokratie zur allgemeinen Lösung zu erheben, sagt letztlich gar nichts. Und während die Forderung nach mehr Demokratie nie völlig falsch sein kann, so bewirkt das Framing des Arguments doch, dass ein zwar chaotisches, aber insgesamt erstaunlich stabiles und vorteilhaftes System via Precautionary Principle in die Hände vorsorgender Regulierung überantwortet würde.

Wenn ich aber nicht denke, dass eine institutionell-demokratische Lösung der Weg ist, wohin will ich dann? Insgesamt denke ich, dass nur die Selbstbehauptung der freien Netzkultur und die Diskurslust der Netzgemeinde der Weg sein kann (gewissermaßen die von Daniel auch skizzierte, aber als zu schwach verworfene Option ›individuelle Verantwortung‹, wenn auch weniger privatistisch gewendet, sondern assoziativer gedacht). Das

heißt zum einen, dass Alternativen zu kommerziellen Anbietern noch viel mehr Aufmerksamkeit und Einsatz verdienen. Netzpolitik ist ein wachsendes Feld und eines, wo starke Impulse von unten entstanden sind. Hier zeigt sich wunderbar, wie stark Selbstorganisationskräfte sein können und dass die Nutzer des Netzes gar nicht so wehrlos sind, wenn sie sich technische Expertise zutrauen und ihre Macht zum politischen Handeln bewusst machen. Der Aufbau einer quasi geordneten zivilgesellschaftlichen Beteiligung ist hierzu nicht notgedrungen die überlegene Alternative, da ein solch öffentlich-rechtliches Modell nicht nur wahrscheinlich weitgehend wirkungslos wäre (schon da wohl nur nationalstaatlich zu organisieren), sondern auch, da eine solche regulatorische Lösung immer Gefahr läuft, vorhandene Initiativen und Impulse zu erdrosseln.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7944

Muss man die Ängste und Sorgen der BürgerInnen ernst nehmen? Die aktuelle Asyl-Debatte und der Fall Bremgarten

Jan Brezger, 19. August 2013

In der normativen politischen Theorie werden Fragen der Migration derzeit intensiv diskutiert. Während umstritten ist, ob Staaten das beanspruchte Recht auf eigenmächtige Einwanderungskontrolle moralisch rechtfertigen können, besteht weithin Einigkeit darüber, dass Flüchtlinge einen Anspruch auf Hilfe haben. Asylsuchende dürfen nicht abgewiesen werden, wenn sie in Gefahr sind. Dieser Position entspricht das völkerrechtlich verbindliche »Verbot der Ausweisung und Zurückweisung«. Kontroversen existieren aber unter anderem hinsichtlich der Lebensbedingungen der Asylsuchenden. Ist es beispielsweise legitim, AsylbewerberInnen eine geringere Grundversorgung zukommen zu lassen als den BürgerInnen oder ist dies mit der Menschenwürde unvereinbar (siehe hierzu das BVerfG-Urteil vom 18.7.2012)? Darf ferner den Asylsuchenden verboten werden, den ihnen zugewiesenen Landkreis zu verlassen oder widerspricht die sogenannte »Residenzpflicht« dem Recht auf Bewegungsfreiheit, das laut Art. 12 des Internationalen Pakts über bürgerliche und politische Rechte auch Nicht-StaatsbürgerInnen zusteht?

Der vorliegende Beitrag versucht explizit nicht, eine umfassende Antwort auf diese Fragen zu finden. Vielmehr konzentriert er sich auf ein spezifisches Argument, das häufig herangezogen wird, um Restriktionen gegenüber Asylsuchenden zu rechtfertigen. Dieses Argument lautet, man müsse die »Ängste und Sorgen« in der Bevölkerung ernst nehmen und diesen Rechnung tragen. Im Folgenden werde ich der Frage nachgehen, ob bzw. inwiefern dieses Argument tatsächlich überzeugt und welchen Stellenwert die Befürchtungen der BürgerInnen in der normativen Debatte einfordern können.

Der Fall Bremgarten

Im schweizerischen Bremgarten (Kanton Aargau) wurde jüngst eine Unterkunft für Asylsuchende eingerichtet. Allerdings stieß dies in der dortigen Bevölkerung auf Skepsis, sodass die Stadt in Rücksprache mit dem schweizerischen Bundesamt für Migration (BfM) ein Regelwerk für die Asylsuchenden erstellte. Laut diesem dürfen die AsylbewerberInnen manche öffentliche Orte, die als »sensible Zonen« ausgewiesen werden, nicht bzw. nur eingeschränkt betreten (siehe z. B. hier und hier). In der Süddeutschen Zeitung heißt es hierzu:

»Besondere Bestimmungen gelten in Bremgarten für Sport- und Badeanlagen sowie für Schulen, Alters- und Behindertenheime. Diese ›sensiblen Zonen‹, von denen sich Asylbewerber fernhalten sollten, würden ›im Interesse des guten Zusammenlebens zwischen Bevölkerung und Asylsuchenden definiert‹, erklärt Urs von Daeniken, der Projektleiter für Bundesunterkünfte beim BfM. Laut Mario Gattiker, dem Chef des BfM, handelt es sich aber grundsätzlich nicht um absolute No-go-Zonen. Man wolle nur verhindern, dass ›50 Asylbewerber gleichzeitig auf den Fußballplatz oder in die Badi‹ gingen. Denn das könne zu ›Friktionen und Ressentiments‹ führen.«

Besondere Beachtung verdient die sich hier manifestierende Theorie über die Entstehung von Ressentiments: Die bloße Präsenz einer größeren Gruppe Asylsuchender erscheint als Ursache der Abneigung der AnwohnerInnen. Auf die Idee, dass die Ressentiments bereits existieren und sich Möglichkeiten der Artikulation suchen könnten, kommt man hingegen nicht. Was es jedoch bereits gebe, seien Ängste und Sorgen der AnwohnerInnen. Und diese müsse man ernst nehmen. Das gelte insbesondere dann, wenn die Bevölkerung bisher keinen direkten Kontakt zu Asylsuchenden gehabt habe. Nochmals Mario Gattiker: »Da ist es doch völlig normal, dass wir auch den Bedenken und Anliegen der lokalen Bevölkerung Rechnung tragen« (ebd.).

Doch was bedeutet es, die Befürchtungen in der Bevölkerung *ernst zu nehmen*? Ich möchte hier zwei unterschiedliche Interpretationen vorschlagen: Nach der ersten (i) ist bereits die bloße Existenz der Ängste ein hinreichender Grund dafür, ebendiese in der normativen Auseinandersetzung zu berücksichtigen. Nach der zweiten (ii) bedarf es hingegen einer kritischen Evaluation dieser Ängste. Ich werde für letztere Interpretation argumentieren. Allerdings erscheint mir die Zurückweisung der ersten Deutung wichtig, sodass ich zunächst auf diese eingehen werde.

(i) Die bloße Existenz der Ängste als hinreichender Grund für ihre Berücksichtigung

Mit der mehrdeutigen Forderung nach dem Ernstnehmen der Ängste kann zunächst der pragmatische Hinweis gemeint sein, es sei fahrlässig, die in der Bevölkerung kursierenden Sorgen gänzlich zu ignorieren. Denn diese könnten – selbst wenn sie unbegründet sind – handlungsleitend werden. Sorgen und Ängste sind für diejenigen, die sie empfinden, äußerst real und somit motivational wirksam. Um beispielsweise das Risiko gewaltsamer Angriffe auf Asylsuchende und Flüchtlingsunterkünfte (wie insbesondere 1992 und 1993 vielerorts in Deutschland) einschätzen und diese verhindern zu können, ist es unerlässlich, über ein angemessenes Bild der Stimmungslage zu verfügen. Doch lässt sich aus dieser Überlegung ein Argument dafür gewinnen, den Ängsten und Sorgen qua ihrer bloßen Existenz einen eigenständigen Platz im normativen Nachdenken über die Ziele und Handlungsoptionen zuzugestehen? Im Folgenden werden zwei solcher Argumentationsstrategien untersucht: (a) das Backlash-Argument und (b) feasibility-constraints.

(a) In der Migrationsdebatte taucht hin und wieder das sogenannte Backlash-Argument auf (kritisch: Bauböck 1997:96f.). Dieses lautet: »Bei akuter Gefährdung der Demokratie ist als kleineres Übel auch die Suspendierung bestimmter Grundrechte möglich, um eine autoritäre Machtübernahme zu verhindern« (ebd.: 96). Angewendet auf den Fall Bremgarten ließe sich das Backlash-Argument etwa wie folgt verstehen: »Die Aufnahme von Asylsuchenden kann in der Bevölkerung Bremgartens – aufgrund der existierenden Ängste und Sorgen – zu einer Gegenbewegung führen, die das politische System Aargaus bzw. der Schweiz gefährden könnte.«

Nun ist offensichtlich, dass das Backlash-Argument nicht zu überzeugen vermag: Es ist schwer vorstellbar, dass die Aufnahme von bis zu 150 Flüchtlingen die Bremgartener BürgerInnen in einen antidemokratischen Mob verwandeln könnte, der tatsächlich dazu in der Lage wäre, das politische System Aargaus bzw. der Schweiz akut zu gefährden. Genau das ist laut Bauböck (1997:96) aber der »eng beschränkt[e]« Anwendungsbereich des Backlash-Arguments. Abgesehen von extremen Ausnahmesituationen erscheint das Argument jedoch normativ unhaltbar. Denn in der Konsequenz wäre eine Gruppe militanter AsylgegnerInnen in der Lage, die Aufnahme- und Lebensbedingungen für Asylsuchende zu diktieren: »Demokratien wären also durch Terror oder rassistische Gewalt der Straße erpreßbar« (ebd.:97).

(b) Das Backlash-Argument scheitert also. Nun könnte man versucht sein, die vorherrschenden Ängste als »*feasiblity constraint*« zu konzeptualisieren. Demnach müssen die Sorgen der BürgerInnen als fixe Rahmenbedingungen akzeptiert werden. Sie reduzieren sowohl die Aufnahmekapazitäten

als auch die Qualität der Lebensbedingungen der Flüchtlinge. Diese faktische Einschränkung muss in die normative Betrachtung eingehen: Wenn die Gesellschaft weniger Hilfe leisten kann, müssen auch die moralischen Ansprüche an ebendiese entsprechend heruntergeschraubt werden, da ein Sollen stets ein Können impliziert (*ought implies can*).

Das Argument ähnelt in gewisser Hinsicht dem vorherigen, unterscheidet sich jedoch vom Backlash-Argument dahingehend, dass hier die Gefahr einer gefährlichen Gegenbewegung keine notwendige Bedingung darstellt. Die Ängste und Sorgen der BürgerInnen werden schlechterdings als Koordinaten betrachtet, um den Raum des Möglichen abzustecken. Allerdings liegt auf der Hand, weshalb solch eine Argumentationsstrategie scheitern muss: Sie erteilt den BürgerInnen die Freiheit, die hinreichenden Bedingungen der Einschränkung ihrer moralischen Pflichten selbst zu erzeugen. Die psychologisch-motivationale Verfassung der BürgerInnen wird direkt mit dem moralisch Einforderbaren kurzgeschlossen. Das kommt im Extremfall einem Freibrief gleich. Dies ist jedoch eine unhaltbare Position, da Sorgen und Ängste keine unveränderlichen Zustände darstellen, sondern – zumindest zu einem gewissen Grad – unserer Kontrolle unterliegen. In Erweiterung von G. A. Cohens Kritik des Anreiz-Arguments (vgl. Cohen 1991 und 2008: Kapitel 1) lässt sich feststellen: Ebenso wie der Wille der BürgerInnen nicht »*just* a sociological fact« ist (Cohen 1991: 308, zitiert nach Pevnick 2011: 159), sind Ängste keine fixen Grenzen des Möglichen. Wir können an ihnen arbeiten und sie abbauen, wir sind für sie verantwortlich.

Als Zwischenfazit lässt sich festhalten: Keines der beiden Argumente kann zeigen, dass die *bloße Existenz* der Ängste und Sorgen der BürgerInnen selbst ein hinreichender Grund dafür ist, sie in der normativen Betrachtung einer Situation zu berücksichtigen.

(ii) Die kritische Evaluation der Ängste der BürgerInnen

Es ist daher notwendig, so lautet meine These, die Ängste und Sorgen sowohl normativ als auch empirisch zu überprüfen. Den BürgerInnen obliegt diese doppelte Beweislast schon allein deshalb, da jede Restriktion für Asylsuchende einen Zwang darstellt und der Rechtfertigung bedarf. Die entscheidenden Fragen lauten dann: Sind die Befürchtungen berechtigt oder nicht? Sind sie Ausdruck tatsächlich existierender Gefahren oder sind sie vielmehr unbegründet und – in diesem Sinne – irrational?

Um solch eine doppelte Evaluation vornehmen zu können, ist es zunächst notwendig, das angeblich bedrohte Gut normativ zu rechtfertigen. Nur sofern die Ängste und Sorgen auf ein legitimes Interesse verweisen,

sind sie potenziell berechtigt. Anschließend muss auf empirische Forschungsergebnisse zurückgegriffen werden, um Auskunft darüber zu erhalten, ob die befürchteten Szenarien mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit eintreten können. Bei »positiv« evaluierten Ängsten handelt es sich dann jedoch nicht mehr (primär) um subjektive Gefühle, sondern vielmehr um normativ gerechtfertigte und empirisch grundierte Problembeschreibungen. Allerdings gilt es zu beachten: Zwar müssen die überprüften Ängste fortan mitberücksichtigt werden, doch können sie den Ausgang der normativen Erwägung nicht vorwegnehmen. Denn zum einen existieren weitere, eventuell trumpfende Interessen (wie etwa das Recht der Asylsuchenden auf Bewegungsfreiheit). Zum anderen gibt es im Umgang mit potenziell auftretenden Problemen zahlreiche Handlungsalternativen. Erweisen sich die Befürchtungen hingegen als normativ und/oder empirisch unbegründet, so wäre es absurd, sie in die normative Diskussion einzubeziehen. Die angemessene Maßnahme bestünde vielmehr in der Aufklärung der Verängstigten.

Was bedeuten die vorangegangenen Überlegungen nun für den Fall Bremgarten? Nach der hier vorgeschlagenen Position müssen die AnwohnerInnen nachweisen, dass ihre Befürchtungen normativ gerechtfertigt und empirisch begründet sind. Allerdings erscheint mir dies im Falle der bloßen Präsenz von 50 fußballspielenden oder schwimmenden AsylbewerberInnen kaum möglich zu sein. Die gebotene Handlung ist dann aber nicht der Ausschluss der Asylsuchenden, sondern der Abbau unbegründeter Ängste.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=9568

Vor der Wahl: Theoretische Reflexionen über das Herzstück der Demokratie

Thomas Biebricher, Dorothea Gädeke & Frieder Vogelmann, 17. September 2013

Die Bundestagswahl steht kurz bevor – Grund genug, hier auf dem Theorieblog eine theoretische Debatte über das zentrale Charakteristikum der Demokratie vom Zaun zu brechen. Nicht die Sonntagsfrage aber, sondern die Organisation des Wahlaktes soll bei uns im Mittelpunkt stehen. Unmittelbarer Anlass ist der Artikel *Wer nicht wählen will, soll zahlen* von Martin Speer und Vincent-Immanuel Herr, der am 22. August in der ZEIT veröffentlicht wurde und in dem die Einführung der Wahlpflicht vorgeschlagen wird. In unserer Mini-Serie werden sich heute zunächst Thomas Biebricher, Dorothea Gädeke und Frieder Vogelmann mit diesem Vorschlag auseinandersetzen und die Einführung von Negativstimmen als Alternative zur Wahlpflicht vorstellen. Morgen dann wird Sebastian Huhnholz eine kritische Reflexion auf die Grundannahmen der Wahlpflichtforderung unternehmen.

Wer nicht dafür ist, kann dagegen sein: Statt über eine Wahlpflicht sollte über die Einführung von Negativstimmen diskutiert werden

In ihrem Artikel *Wer nicht wählen will, soll zahlen* in der *Zeit* vom 22. August plädieren Martin Speer und Vincent-Immanuel Herr für die Einführung einer Wahlpflicht. Zu Recht erinnern sie daran, dass das ständig wachsende Kontingent von Nichtwählern letztlich vor allem die etablierten politischen Kräfte stärkt. Zwar wird am Wahlabend allerseits gebetsmühlenhaft beklagt werden, dass ein weiteres Mal erschreckend viele Bürgerinnen und Bürger den Urnen ferngeblieben sind. Aber spätestens am nächsten Tag dürften die Sorgen um eine schwindende Legitimation bei den politischen Repräsentanten des Volkes der beruhigenden Einsicht gewichen sein, dass ja dennoch nach wie vor um die 360 Bundestagsmandate vergeben werden und somit für die Parteien letztlich alles beim gleichen bleibt. Dies gilt selbst für den Fall, dass mehr als die Hälfte der Wähler der Wahl fern bliebe, die Nichtwähler also eine Mehrheit stellten. Speer und Herr befürchten zudem, dass die Auffassung, das Wahlrecht sei Ausdruck einer auch die Option des Nichtwählens umfassenden politischen Freiheit, allzu leicht als freiheitliches

Feigenblatt für die Flucht der Bürgerinnen und Bürger aus der politischen Verantwortung missbraucht werden kann. Ja, Nichtwählen sei geradezu selbstverschuldete Unmündigkeit, da man sich als Nichtwählerin willentlich von Repräsentantinnen vertreten lasse, die man nicht gewählt habe. Die Autoren folgern daraus die Notwendigkeit einer Wahlpflicht, um die Bürgerinnen vor der selbstauferlegten politischen Freiheitsberaubung zu schützen, und schlagen vor, das Fernbleiben von der Wahlurne mit einem Bußgeld zu belegen.

Die Argumente für eine Wahlplicht sind nicht neu und tatsächlich gibt es eine Reihe von Demokratien, in denen entsprechende Gesetze existieren, die allerdings nur in einer Handvoll Länder tatsächlich angewendet werden. Aber können die angeführten Argumente für eine Wahlpflicht überzeugen? Zunächst muss festgestellt werden, das Nichtwählen per se kein guter Indikator für den Gesundheitszustand einer Demokratie ist. Zumindest im Prinzip wäre es möglich, dass es auch Ausdruck einer kollektiven Gemütslage der Zufriedenheit sein könnte, da nicht von einem hohen Politisierungs- und Mobilisierungsgrad auf entsprechend hohe Qualität und Stabilität einer Demokratie geschlossen werden kann – sonst müssten schließlich die letzten Jahre der Weimarer Republik als Sternstunde der Demokratie gelten.

Dass nun auch beim Wählen Verantwortung eingefordert wird, sagt viel über unsere Zeit aus, in der den Menschen Verantwortung für alles und jeden, von der Altersvorsorge bis zu den zukünftigen Generationen abverlangt wird. Doch als Argument für die Wahlpflicht empfiehlt sich der Verantwortungsdiskurs gerade nicht, schließlich kann streng genommen nur dort verantwortlich gehandelt werden, wo auch die Freiheit besteht, es nicht zu tun. Wird Verantwortung nicht eingefordert, sondern verordnet, besteht überhaupt keine Möglichkeit mehr für verantwortungsvolles Handeln. Freilich ist »Verantwortung« der Lieblingsbegriff des gegenwärtigen liberalen Paternalismus.

Zuletzt will auch das Argument der Volksvertreter, die man selbst nicht gewählt hat, nicht einleuchten. Schließlich müssen sich ja auch die Wählerinnen und Wähler, die 2009 ihr Kreuz nicht bei Union oder FDP gemacht haben, von einer Regierung vertreten lassen, die sie nicht gewählt haben. Im Übrigen sorgt schon das System der Parteilisten dafür, dass die Hälfte der Mandatsträger nicht im eigentlichen Sinne als Personen gewählt werden, sondern über ihren Listenplatz in den Bundestag einziehen.

Dass die Idee der Wahlpflicht bei näherem Hinsehen nur überschaubare Überzeugungskraft entfaltet, bedeutet aber noch nicht, dass die ihr zugrunde liegende Einschätzung der demokratischen politischen Kultur gänzlich verfehlt wäre. Die veröffentlichte Meinung bot über die letzten Wochen

ein Bild seltener Einigkeit von der bürgerlichen bis hin zur nicht so bürgerlichen Presse. Der gemeinsame Nenner war das tiefsitzende Unbehagen an einem Nicht-Wahlkampf, der an Inhaltsleere und Trägheit sogar seinen unrühmlichen Vorgänger aus dem Jahre 2009 in den Schatten zu stellen drohe und dem im Gegenzug das geballte Desinteresse der Wählerschaft entgegenschlage. Zumindest die Kanzlerin verfolgte derart offenkundig eine Entpolitisierungsstrategie, dass ihr verwegener Politikstil den Philosophen Jürgen Habermas zur Wortneuschöpfung des Merkelschen ›Tranquilismus‹ inspirierte.

Doch ist die Einführung der Wahlpflicht wirklich der einzige Weg, dem demokratischen Souverän Beine zu machen, oder gäbe es nicht auch andere Optionen, die mehr Dynamik in der politischen Auseinandersetzung versprächen, ohne gleich in paternalistischem Tugendfuror die Bürger zu zwingen, von ihrer politischen Freiheit Gebrauch zu machen? Wir sind der Meinung, dass als eine dieser Optionen die Einführung von Negativstimmen in Frage käme.

Das Prinzip ist sehr einfach: Wählerinnen können entscheiden, ob sie ihre *Zweit*stimmen für oder gegen eine Partei abgeben. Positiv- und Negativstimmen werden miteinander verrechnet und die Mandate werden gemäß der Nettostimmenzahl verteilt. Was spräche für eine solche Regelung? Zunächst einmal erweitert die Negativstimme die Bandbreite möglicher politischer Willensbekundungen der Wähler und kann damit als Beitrag zur staatsbürgerlichen Autonomie verstanden werden. So kann es schließlich einem Anhänger der CDU/CSU wichtiger sein, mit seiner Negativstimme dafür zu sorgen, dass die NPD nicht in den Bundestag einzieht, als mit einer Positivstimme die Union zu stärken. Gleiches gilt für diejenigen, die womöglich zu wenig für die SPD übrig haben, um für sie zu stimmen, aber mit einer Negativstimme für die FDP die Wiederauflage der aktuellen Regierungskoalition verhindern wollen. Die Negativstimme bietet in dieser Hinsicht schlicht die Chance, politische Präferenzen – auch negative – differenzierter auszudrücken, und im Lichte demokratischer Prinzipien gibt es keinen Grund, negative politische Willensbekundungen nicht als ebenso legitim wie positive anzusehen. Darüber hinaus ließe sich auch ein beträchtlicher Mobilisierungs- und Politisierungseffekt als Folge einer solchen Regelung vermuten. Man mag das bedauern, aber unter den Nichtwählern gäbe es vermutlich viele, die zumindest ihrer Unzufriedenheit mit einer bestimmten Partei Ausdruck verleihen wollen. Im Moment könnten sie zum Zweck der ›Abstrafung‹ einer (Regierungs-)Partei entweder nichtwählen oder eine Protestpartei wählen, die zumeist an der Fünf-Prozent-Hürde scheitert. Stattdessen könnten sie mit der Neuregelung eine Negativstimme abgeben und so ohne jede Zwei-

deutigkeit ihre politischen Präferenzen bekunden. Hinzu kommt, dass die Negativstimme nicht nur vermutlich eine höhere Wahlbeteiligung mit sich brächte, mit ihr würde das Wahlergebnis als Willensbekundung des demokratischen Souveräns um einiges aussagekräftiger. Denn schließlich wären doch sowohl das Vorliegen wie auch das Fehlen vieler Negativstimmen für alle oder nur eine bestimmte Partei höchst aufschlussreich – nicht zuletzt für die Parteien selbst, die so möglicherweise auch gezwungen wären, ihre politische (Wahlkampf-) Strategie zu überdenken. Könnte dies in Extremfällen bedeuten, dass Parteien am Ende des Wahlabends nur über einige tausend Nettostimmen verfügen oder gar ein negatives Nettoergebnis erzielen? Ja, aber schließlich wäre dies nur eine differenziertere Darstellung des Wählerwillens in seiner politischen Zustimmung und Ablehnung, und sollte es tatsächlich parteiübergreifend nur geringe Nettostimmenzahlen geben, so müssten daraus eben die unangenehmen Schlussfolgerungen bezüglich der Legitimation des Parteiensystems insgesamt gezogen werden – die nun aber klarer wären als im Fall eines heterogenen Reservoirs von Nichtwählern, deren Motivlage für die Wahlabstinenz unklar bleibt. Auch der Einwand, das Negativstimmensystem würde zu einer Polarisierung bei Politik und Wählern führen und durch eine möglicherweise vergiftete Stimmung das verhindern, was auch zur Demokratie gehört, nämlich zumindest punktuell parteiübergreifende Kooperation, lässt sich leicht entkräften. Klar ist, dass ein solches System nicht für jeden politischen Kontext geeignet ist; doch eine mittlerweile stabile Demokratie, wie sie in Deutschland existiert und die in den letzten Jahrzehnten weder durch Instabilität noch durch extreme Polarisierung aufgefallen ist, könnte sich eine solche Belebung des politischen Geschäfts, das in einer Demokratie gerade auch der Konfrontation und gegenseitigen Kritik bedarf, vermutlich leisten. Bevor jedenfalls die Bürger zur Wahl verpflichtet werden, sollte zumindest erwogen werden, ob die elegantere Lösung nicht darin besteht, ihre Wahlmöglichkeiten auszuweiten. Gegenstimmen nicht als »ungültige« Stimmen verdrängen zu müssen, stände der deutschen Demokratie gut zu Gesicht.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=9712

Vor der Wahl: Theoretische Reflexionen über das Herzstück der Demokratie, Teil II

Sebastian Huhnholz, 18. September 2013

Gestern haben Thomas Biebricher, Dorothea Gädeke und Frieder Vogelmann mit ihrem Beitrag zum negativen Stimmrecht auf dem Theorieblog eine Debatte über den Wahlakt und dessen Modalitäten gestartet. Heute schließt Sebastian Huhnholz an: Im Zentrum seines Beitrages steht noch einmal eine genauere Auseinandersetzung mit der im ZEIT-Artikel von Speer und Herr proklamierten Wahlpflicht. Doch lest selbst…

Kreuz oder Leben! Zum jüngsten Vorschlag, eine Wahlpflicht zu erzwingen

»Wir sind jung«, so geht's schon mal los. In einer August-Ausgabe der traditionell als liberal geltenden Wochenzeitung DIE ZEIT versammeln Vincent-Immanuel Herr und Martin Speer unter dem bezeichnenden Titel »Wer nicht wählen will, soll zahlen« Vorschläge zur Ausweitung der postdemokratischen Kampfzone. Die beiden Berliner Studenten, lässt DIE ZEIT wissen, waren schon vergangenes Jahr Mitautoren eines »Zukunftsmanifests«, einer Sammlung von »Sorgen« ihrer »Generation«, die »elf junge Menschen«, überwiegend parteigebunden, der Öffentlichkeit mitzuteilen hatten. Dieses Jahr nun sei es das Anliegen ihrer Generation, den Wahlzwang einzuführen. Denn die Entscheidung, einem Wahlgang aus gleich welchen Gründen fern zu bleiben, sei »keine Freiheit, sondern selbst auferlegte Freiheitsberaubung«

Angesichts der für kommenden Sonntag prognostizierten Massennichtwahl ist Herrs und Speers Staatsbürgerkundelektion nicht nur dem Anlass nach akut, sondern auch dem Ton nach. Harald Welzers Nichtwähleressay im SPIEGEL, auf den auch Herr und Speer sich beziehen, hatte schon von drastischen Anfeindungen gegen Nichtwähler berichtet. Auch die Frage, warum derselbe SPIEGEL angesichts knapper Mehrheiten dieser Tage aggressiv nachschießt, um noch einige Restwähler zu ertüchtigen, steht auf einem anderen Blatt. Herr und Speer indes vergreifen sich nicht allein im Ton, wenn sie ihr eigenes Wahlzwangplädoyer nun mit paternalistischer Nichtwählerbeschimpfung (»dämlich«, »nutzlos«, »unverantwortlich«) absichern, es mit der ihrer »Generation« antrainierten Rhetorik der Terrorismusbekämpfung

ausstaffieren (»Nichtwähler stellen keine Weichen, sondern sprengen gleich den ganzen Gleisabschnitt.«) und zu allem Überfluss auch noch den Jargon finsterster deutscher Vergangenheit kopieren (»verwirken unseren Anspruch auf [...] Freiheit [...]«).

Herr und Speer schaden auch der eigentlich wichtigen Sache. Ihrem Vorschlag ist es offenbar einzig darum zu tun, das zur Wahl Stehende auf technokratischem Wege mit verlogenem Zuspruch zu versorgen. Denn beiden geht es ausdrücklich um keine parteipolitische oder inhaltliche Wahl. Der Bürger soll einfach etwas ankreuzen, notfalls ein »Enthaltungsfeld«, andernfalls gehört er bestraft. So gerät den Autoren ihr Wählertypus unversehens zum erpressten Laienschauspieler einer konsolidierungsstaatlichen Theaterdemokratie. Herr und Speer scheint die Quotenerhöhung an sich bereits als qualitative Legitimationsbeschaffungsmaßnahme zu gelten – ganz so, als böten technische Ansätze werthaltige Lösungen für eigentlich normative Legitimierungsdefizite und substantielle Leistungskrisen einer Demokratie. Doch der Wahlzwang bietet gar keine Lösung seines eigenen Problems, im Gegenteil.

Über Wählen und Strafen

Die politische Idee einer Wahlpflicht ist nichts Neues. Vielen klassischen Demokratietheorien der Politik sind Zwangsargumente bekannt, mit denen Gleichgültige ebenso wie Abweichler im Denken und Handeln identifiziert und gefügig gemacht werden sollen. Auch dass Strafandrohungen gegen Nichtwähler gerade die Phantasien der am schwächsten legitimierten Politikvertreter beflügeln, dürfte einleuchten. Zuweilen stehen ja selbst verdiente Politologen einer Wahlpflicht als demokratierevitalisierender Idee aufgeschlossen gegenüber und halten den mit einer Zwangswahl verbundenen Verlust urliberaler Freiheitsrechte für abwägungswürdig. Doch auch jenseits theoretischer Konstruktionen und egoistischer Wünschbarkeiten ist die Wahlpflicht mitnichten weltfremd. Viele heutige Staaten kennen diverse Varianten der Stimmabgabenerzwingung und der Sanktionierung von Wahlabstinenz. Darunter befinden sich neuarabische Experimentalregimes, auch manche lateinamerikanische und südostasiatische Demokratie.

Selbst traditionell liberaldemokratische Rechtsstaaten, wie sie die westlichen Politiksysteme häufig stellen, kannten einst lokale oder nach Wählergruppen selektierende Instrumente der Wahlverpflichtung. Wie etwa Australien, die Niederlande oder Österreich hatten sie solche Maßnahmen in Umbruch- oder Krisenzeiten benutzt, um Kriegsfolgelasten, rezessionsbedingte Legitimationsdefizite oder föderale Ungleichgewichte zu regieren,

um lokale Patrimonialrelikte trockenzulegen, Minderheiten zu schützen oder sanfte Motivationsanreize für noch junge Demokratien zu setzen.

So haben wir zwei legal-rationale Varianten der Wahlstimulation zu unterscheiden, namentlich einen ermutigenden Anreiz vom repressiven Zwang. Zwischen beiden, Freiwilligkeit und Pflicht, mag eine Skala verlaufen. Doch scheint es, als sei zumindest für etablierte liberaldemokratische Rechtsstaaten ein umfassender Wahlzwang im Wortsinn ab-wegig. Drei Gründe dafür seien im Folgenden ausgeführt.

Stimmvieh, dein Name sei Bürger?

Die erste Perspektive ist schlicht formalistisch. Verfassungsrechtlich ist auch in der BRD der Wahlzwang ausgeschlossen, Art. 38, Abs. 1 und 2 GG sind hier eindeutig. Sie regeln, wer »[w]ahlberechtigt« ist, in »freier« Wahl zu wählen.

Allerdings ist solch eine positivistische Perspektive billig zu haben. Gute Gründe sind besser als rechtsdogmatische. Doch auch hier sind Herr und Speer auf abschüssigem Grund. Denn jenseits der legalistischen Frage spricht gegen ihren Vorschlag, dass dahinter just die Umkehrung des Böckenförde-Theorems steht, gemäß welchem die Freiheitlichkeit des liberaldemokratischen Rechtsstaates um seiner Selbsterhaltung willen nicht erzwungen werden dürfe. Anders: Nach Böckenförde könne eine liberale Demokratie nicht durch legale Zwangsmittel die Produktion von Demokraten erzwingen und zugleich liberal bleiben. Wer Zwangsdemokraten züchtet, verliert die Herzensdemokraten und gewinnt Sonntagsdemokraten.

Hiergegen wird von Parteigängern der Wahlpflicht üblicherweise ins Feld geführt, der Staat reklamiere doch Anspruch auf Steuern und Wehrpflicht, warum denn nicht auch auf ein parteiliches Bekenntnis? Der Vergleich übersieht Wesentliches: Nicht nur werden Steuern leistungsabhängig erhoben und durfte der (derzeit ausgesetzte) Wehrdienst aus Gewissensgründen verweigert werden. Zäher noch hinkt der Vergleich, weil gerade in Fällen der Fiskalität und der Landesverteidigung jede Simulation näher an den Abgrund führt: Während ein Reichtum heuchelnder Hochstapler jede Steuerprognose Makulatur werden lässt, sind an der Front aufgestellte Pappkameraden für Armee, Staat und das Überleben aufrechter Kämpfer unweit gefährlicher als eine bedingungslose Kapitulation.

Damit ist ein dritter Faktor adressiert, der wohl die Frage ums Ganze beinhaltet: Was ist eine Wahl? Hier gilt es, zwei mal zwei Varianten zu unterscheiden, eine politische und eine dezidiert demokratische Paarung: Zum Ersten sollte die bewusste Nichtwahl als Protestwahl oder Ausdruck

der Nichtzustimmung von politikferner Wahlenthaltung separiert werden. Ob eine Wahlenthaltung Protest und Ernüchterung oder Gleichgültigkeit und prinzipielle Zustimmung artikuliert, darf keine Frage sein, die durch gravierendste Grundrechtsmanipulation generalpräventiv beantwortet wird, bevor sie sich als konkrete Verfassungsgefahr anzeigt. Die proaktiv gouvernementale Maßregelung steht dem Rechtsstaat gerade in Wahldingen so wenig zu wie Gesinnungsschnüffelei oder politischer Bekenntniszwang. Denn selbst der Nichtdemokrat ist nicht notwendigerweise Antidemokrat, der Nichtwähler nicht per se Wahlfeind. Die politische Evolution bricht ab, sobald das kreativitätsfeindliche Rechtssystem Untertanenklone auf bloße Akklamation offiziöser Reproduktionsprozeduren abrichtet. Eine offene Gesellschaft überdies muss das unpolitische Leben nicht nur zulassen. Sie muss es ihrer leidgeprüften Vergangenheit wegen und um ihrer Selbsterhaltung willen bedingungslos schützen. Und dies umso mehr, als es Herr und Speer »nutzlos« erscheint.

Doch bleibt noch die zweite, die demokratiereferentielle Variante der Antwort auf die Frage, was eine Wahl ist. Sie ist die gängige: Der Bürger wählt, sich der zur Verfügung stehenden Auswahl zu stellen. Und spätestens hier wird der Vorschlag Herrs und Speers auch formal obszön. Einmal in die Kabine genötigt nämlich darf nun auch der Neuwähler machen, was ihn schon als Nichtwähler auszeichnete: nicht wählen. Er soll einfach ankreuzen, irgendwas, sich notfalls enthalten. Wer mit einem dermaßen stark moralistisch auftrumpfenden Pathos wie Herr und Speer fordert, gefälligst ›so zu tun als ob‹, und zwar ausschließlich, damit das simulierte Angebot sich durch geheuchelte Nachfrage bestätigt fühlt, muss die mit wesentlichen Grundrechten und Vergangenheitslehren forsch brechende Entmündigung des mündigen Wahlberechtigten normativ begründen statt in der selbstgerechten Pose des jugendstolzen Demokratieingenieurs Nichtwähler zu verhöhnen. Angesichts der Abgeklärtheit aber, mit der Speer und Herr auf den technokratischen Vollzug systemischer Verfahren vertrauen, stellt sich die Frage: Wozu eigentlich noch Demokratie?

Spätliberale Sozialtechnokratie

Freilich bleibt Demokratie für denjenigen eine unauffindbare black box, dem es ausschließlich darum zu tun ist, durch eine »größere Wahlbeteiligung [...] die Legitimation des Parlaments und der Regierung, die es dann wählt«, zu »erhöhen«. Auf Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, so argumentierte nicht erst Habermas im zweiten Band der Theorie des kommunikativen Handelns, pflegen wir mit dynamisiertem Wachstum zu reagieren.

Warum also nicht auch im Zustimmungsdefizit nur ein Beteiligungsquotenproblem erkennen und es aalglatt minimieren?

Das ist das Dilemma, das unter dem Label »Postdemokratie« seit einigen Jahren verhandelt wird. »Das Unbehagen an der Demokratietheorie« von Hubertus Buchstein und Dirk Jörke ist vielzitiert, das FJNSB-Schwerpunktheft »Postdemokratie« nicht minder. Auch in dem der Postdemokratie ebenfalls intensiv nachspürenden Folgeheft der nunmehr »Forschungsjournal Soziale Bewegungen« genannten Institution fragte in diesem Januar unter dem Titel »Demokratischer Symbolismus« Emanuel Richter, woran wir Demokratien eigentlich erkennen, wenn doch allerorts die eigentümlichsten Stilblüten, Erregungsecken und digitalen Ätherkrippen als irgendwie »demokratische« avancieren. Von Colin Crouch, Alain Badiou über Jürgen Habermas, Claus Offe, Herfried Münkler, Sighart Neckel, Raymond Geuss, Chantal Mouffe und Luc Boltanski bis Wolfgang Streck erscheinen dieser Jahre, Monate und Wochen immer häufiger mal mehr resignierte, mal mehr engagierte, insgesamt aber deutlich beunruhigende Zahlen von sich auch der breiten Öffentlichkeit anzeigenden Kritikern scheindemokratischer Fassadenpolitik.

Fraglos kann man auf solche Bedenken mit Orwellscher Dialektik reagieren: »Zwang«, so Herr und Sperr, »sollte nur eingesetzt werden, wenn er unvermeidlich ist. Bei der Wahlpflicht ist diese Notwendigkeit gegeben.« Man kann auch schlicht wandzeitungsagitatorische Fröhlichphrasen dreschen: »Und somit erinnert uns die Wahlpflicht daran, unsere Freiheit wahrzunehmen und dadurch zu wahren.« Davon stirbt keine Demokratie; allenfalls stellen sich ihre Nachlassverwalter vor. Schwerer wiegt, dass Herr und Speer die ernsten Auswüchse der Postdemokratie mit neoliberal verspielter Phantasielosigkeit kurieren wollen, indem sie auf moralische Prämien spekulieren, nämlich Bußgelder (Was sonst?) von Nichtwählern (Wem sonst?) fordern, die dann einem guten Zweck (Wozu sonst?) zukommen sollen.

Hier spätestens gilt dann aber in Anlehnung an Henry David Thoreaus »Civil Disobedience«: ›Der Stimmzettel ist unschuldig; mich beschäftigt vielmehr die Folge meiner Treue als Untertan.‹ Denn noch der Wahlakt verkäme hierbei zur Farce. Wenn das den Nichtwählern abgepresste Geld »beispielsweise« tatsächlich »in den Bildungsetat der Länder« einflösse, um »politische Bildung an Schulen stärker zu unterstützen«, konterkariert sich der Wahlzwang ins Bodenlose. Das Bußgeld würde essentielle Staatsaufgaben substituieren und weniger den Nichtwähler als den Wähler erpressen. Läse man nicht bald Warnhinweise auf Wahlplakaten? Motto: »Wählen macht dumm!« Freilich ließe sich der ›gute Zweck‹ der Abgabe beliebig ändern. Wie wäre es mit Hilfen für Kriegsopfer, für den Aufbau West, für schönere Innenstädte?

Oder warum nicht mittels Wahlverweigerung kranke Kinder heilen? Motto: »Kreuz oder Leben!«

URL: http://www.theorieblog.de/?p=9761

Der Bürgerkrieg in Syrien und die deutsche Außenpolitik

Daniel Jacob, 16. Januar 2014

Ab dem 22. Januar sollen auf internationale Vermittlung hin in der Schweiz neue Gespräche zwischen syrischer Regierung und Opposition über eine politische Lösung des nun schon fast drei Jahre währenden Bürgerkrieges in Syrien beginnen. Diese Gespräche möchte ich zum Anlass für den Versuch nehmen, die verschiedenen Dimensionen des Konflikts in Syrien aufzuzeigen und vor diesem Hintergrund über die moralische Verantwortung der deutschen Außenpolitik im Umgang mit diesem Konflikt nachzudenken. Dazu gehe ich in vier Schritten vor: *Erstens* skizziere ich den normativen Ausgangspunkt meiner Überlegungen. *Zweitens* erinnere ich kurz an den bisherigen Verlauf der Ereignisse in Syrien seit 2011. *Drittens* unterscheide ich drei Dimensionen des Konfliktes in Syrien, die in je unterschiedlicher Weise moralische Fragen aufwerfen. *Viertens* diskutiere ich vor diesem Hintergrund, welche moralische Verantwortung der deutschen Außenpolitik mit Blick auf diesen Konflikt zukommt.

I.

Den Ausgangspunkt meiner Überlegungen bildet die Idee einer natürlichen Pflicht zur Gerechtigkeit (vgl. hierzu auch Jacob et al 2012). Ursprünglich wurde diese Idee von Rawls (unter Rückgriff auf Kant) eingeführt, um jene gerechtigkeitsbezogenen Pflichten zu erfassen, die uns allen in gleicher Weise zukommen und sich so von jenen spezifischeren Verpflichtungen unterscheiden, die wir erst durch eigenes Handeln oder besondere Beziehungen zu anderen Menschen eingehen (1975, 135–136). Allen Buchanan verbindet die Idee der natürlichen Pflicht zur Gerechtigkeit direkt mit den Menschenrechten und beschreibt sie demnach als »the limited moral obligation to contribute to ensuring that all persons have access to just institutions, where this means primarily institutions that protect basic human rights« (2004, 86).

Gewöhnlich gilt der Staat als die Institution, die am besten geeignet ist, diese Art von Menschenrechtsschutz zu gewährleisten. Weil umgekehrt Staaten aber auch eine der größten Bedrohungen für die Menschenrechte

und die von ihnen geschützten Güter bedeuten, lässt sich die natürliche Pflicht zur Gerechtigkeit als Aufforderung an einen jeden von uns verstehen, unseren Beitrag dazu zu leisten, dass Staaten ihrer menschenrechtlichen Verantwortung gerecht werden. Dies betrifft dabei sowohl das Verhältnis der Staaten zu ihren eigenen Bürgern, als auch das Verhältnis eines Staates zu anderen Staaten und deren Bürgern. In diesem Sinne kommt uns als Bürgern demokratischer Staaten so auch die Pflicht zu, darauf hinzuwirken, dass die Staaten, die in unserem Namen handeln, ihren Beitrag dazu leisten, dass alle Menschen Zugang zu Institutionen haben, die ihre grundlegenden Menschenrechte schützen. Die Frage nach der moralischen Verantwortung der deutschen Außenpolitik verweist somit letztlich auf die Frage, was wir als Bürgerinnen und Bürger eines Staates wie Deutschland tun können, um unserer Verantwortung gegenüber den Menschen in Syrien gerecht zu werden.

II.

Als im Frühjahr 2011 der »arabische Frühling« ausbrach, kam es auch in Syrien zu Demonstrationen gegen die Regierung von Baschar al-Assad. Mit Hilfe von Polizei und Militär versuchte die Regierung Assads, die sich rasch auf weite Teile des Landes ausbreitenden Demonstrationen zu unterbinden. Bald kam es zu ersten gewaltsamen Auseinandersetzungen zwischen den Sicherheitskräften der Regierung und den Demonstranten, die sich im Laufe der folgenden Monate zu einem Bürgerkrieg steigerten. Der militärische Teil der Oppositionsbewegung setzte sich dabei zu Beginn ganz überwiegend aus ehemaligen Angehörigen des syrischen Militärs zusammen, die desertiert waren, um sich der Opposition anzuschließen. Berichte über »befreite« Städte und Zerfallserscheinungen im syrischen Regierungsapparat nährten bei vielen Beobachtern die Hoffnung, der syrischen Opposition könne es wie andernorts in der arabischen Welt gelingen, die Regierung zu stürzen. Durch den Einsatz von schwerem Militärgerät und insbesondere mithilfe der Luftwaffe gelang es der Regierung von Assad jedoch, die Opposition zurückzudrängen. Zwar ist es der Regierung bis heute nicht gelungen, den Widerstand der Opposition zu brechen und landesweit die Kontrolle wiederherzustellen, doch scheint es umgekehrt heute ebenso ausgeschlossen, dass es der Opposition gelingen könnte, aus eigener Kraft die Regierung zu stürzen. Obschon bis heute laut UN-Berichten mehr als 100.000 Menschen in diesem Krieg gestorben sind, ist ein Ende des Konflikts nicht in Sicht. Im Gegenteil droht vielmehr eine Ausweitung der gewaltsamen Auseinandersetzungen auf die Nachbarländer, insbesondere auf den Irak und den

Libanon. Zugleich verstärkt sich die religiöse Dimension des Konfliktes und mehren sich die Berichte über Versuche islamistischer Gruppen, die Ziele und Strategien der Opposition in ihrem Sinne zu prägen (für einen aktuellen Überblick über die Ereignisse in Syrien siehe Perthes 2013).

III.

Aus moralischer Sicht liegt es zunächst nahe, das Geschehen in Syrien als einen Krieg des Staates gegen einen Teil seiner Bürger zu verstehen. Für diese Sichtweise spricht, dass auch die Mitglieder und Anhänger der Opposition syrische Staatsbürger sind, und dass die Gewalteskalation zunächst vom Staat ausging. Der militärische Widerstand der Opposition ließe sich demnach als Versuch der Selbstverteidigung gegen diese staatliche Gewalt verstehen. Von dieser Sichtweise aus lässt sich dann relativ schnell die Verbindung zur umfangreichen Debatte um »humanitäre Interventionen« ziehen, die mittlerweile in Form der »Responsibility to Protect« sogar Eingang ins Völkerrecht gefunden hat (vgl. hierzu Murray/Mackay 2014). Der syrische Staat verletzt demnach ganz grundlegend seine menschenrechtliche Verantwortung gegenüber seinen Bürgern – und der Staatengemeinschaft kommt die Verantwortung zu, durch geeignete, notfalls auch militärische Mittel die Menschenrechtsverletzungen des syrischen Staates zu unterbinden. Das Ziel deutscher Außenpolitik müsste es also sein, im Rahmen der UN auf Zwangsmaßnahmen nach Kapitel VII der UN-Charta hinzuwirken, die geeignet wären, um die Gewalt seitens der Regierung zu unterbinden. Falls dies nur durch den Sturz der Regierung Assads möglich wäre, würde dies auch einen Wandel des Regimes beinhalten, doch wäre das primäre Ziel nicht ein solcher Wandel, sondern das Ende der Menschenrechtsverletzungen durch die Regierung. Als im Sommer des letzten Jahres der Einsatz von Chemiewaffen bei Kämpfen rund um Damaskus bekannt wurden, schien es für einen Moment so, als wären die USA zu einer solchen Intervention bereit. Nach dem von Russland vermittelten Zugeständnis Syriens, sein Chemiewaffen-Arsenal im Ausland vernichten zu lassen, verzichteten die USA jedoch auf eine, nicht zuletzt auch in den USA selbst, hoch umstrittene militärische Intervention.

Zu diesem Zeitpunkt hatte sich der Krieg des Staates gegen seine Bürger deutlich erkennbar zu einem genuinen Bürgerkrieg entwickelt. Aus dem improvisierten Versuch der Selbstverteidigung gegen die Gewalt des Staates wurde so eine Auseinandersetzung zwischen zwei, wenn auch sehr ungleichen Kriegsparteien. Neben der zunehmenden Militarisierung der Opposition zeigt sich dies nicht zuletzt daran, dass diese schon sehr bald nicht mehr

auf begrenzte Zugeständnisse der Regierung von Assad, sondern auf deren Sturz abzielte. So wenig Klarheit über die genauen Ziele der verschiedenen Gruppierungen innerhalb der syrischen Opposition besteht, so geeint scheinen sie doch in ihrem Ziel, die Regierung von Assad zu stürzen. Versteht man den Konflikt in Syrien als Bürgerkrieg, so scheinen die üblichen Kategorien der Debatte um humanitäre Interventionen als ungeeignet. Ins Zentrum rückt so die Frage, ob es für einen Staat wie Deutschland zulässig oder gar moralisch geboten sein kann, sich in einen solchen Bürgerkrieg zugunsten einer der beiden Kriegsparteien einzumischen. Die Antwort auf diese Frage wiederum scheint ganz unmittelbar auf die Frage zu verweisen, unter welchen Umständen es für die Bürger eines Staates zulässig ist, sich mit Gewalt gegen die eigene Regierung aufzulehnen (Buchanan 2013).

Doch auch diese Sicht auf den Konflikt in Syrien bleibt noch unvollständig. Denn anders als die Rede von einem Bürgerkrieg suggeriert, handelt es sich bei dem Krieg in Syrien schon von Anbeginn an nicht um eine rein syrische Auseinandersetzung. Obschon die genauen Zusammenhänge von außen wenig transparent sind, besteht doch wenig Zweifel daran, dass der Iran und Russland die syrische Regierung unterstützen, während Saudi Arabien, aber auch Frankreich und die USA die syrische Opposition mit Ressourcen und Waffen ausstatten. Nur knapp unterhalb der Oberfläche ist der syrische Bürgerkrieg somit ein in hohem Maße internationaler Konflikt.

IV.

Gerade diese internationale Dimension erschwert dabei auch die Lösung des Konfliktes. Würden Staaten wie Frankreich oder die USA die syrische Opposition offen militärisch unterstützen, so würde dies aller Voraussicht nach einen erheblichen internationalen Konflikt mit den Unterstützern der syrischen Regierung bedeuten und wahrscheinlich auch die Nachbarländer Syriens weiter in den Konflikt hineinziehen. Im Lichte dieser weitreichenden Risiken ist diese Option damit weitestgehend ausgeschlossen. Hinzu kommt, dass es begründete moralische Skepsis ob der Ziele und Vorgehensweise der syrischen Opposition gibt. Wie schon beschrieben sind die Ziele der Opposition zwischen den verschiedenen Gruppierungen selbst umstritten. Dokumentierte Berichte über Menschenrechtsverletzungen durch Einheiten der Opposition lassen deren militärisches Vorgehen zum Teil als moralisch höchst fragwürdig erscheinen. Vieles deutet zudem darauf hin, dass islamistische Gruppen – womöglich gar mit Verbindungen zu al-Qaida – innerhalb der Opposition zunehmend an Einfluss gewinnen.

In dieser Situation wäre es aus moralischer Sicht wohl am besten, durch eine vom UN-Sicherheitsrat mandatierte, international breit unterstützte und militärisch robust abgesicherte Friedensmission die unmittelbaren Kriegshandlungen zu beenden und so den Weg für eine friedliche Lösung des zugrundeliegenden Konfliktes zu schaffen. Ein solches Vorgehen würde keine eindeutige und ausschließliche Parteinahme zugunsten der syrischen Opposition bedeuten, sondern vielmehr den Versuch, durch die Unterbindung gewaltsamer Auseinandersetzungen die Form des Konfliktes zu verändern. Unter den gegenwärtigen politischen Rahmenbedingungen scheint diese Lösung jedoch ausgeschlossen. Um eine solche Friedensmission mit Erfolg durchzuführen, wären erhebliche militärische und nicht-militärische Ressourcen notwendig. Von den hierfür in Frage kommenden Staaten – etwa die USA, Frankreich oder Großbritannien – scheint im Moment jedoch keiner über den politischen Willen zu verfügen, diese Art von Ressourcen aufzubringen. Hinzu kommt, dass eine breite internationale Unterstützung für eine solche Mission unerreichbar erscheint. Im UN-Sicherheitsrat würde Russland aller Voraussicht nach eine Mission die Zustimmung verweigern, und auch unter den Nachbarstaaten Syriens wäre eine solche Friedensmission wahrscheinlich hoch umstritten.

Da auch die syrische Regierung um diese Konstellation weiß, ist mehr als fraglich, welche Ergebnisse von den anstehenden Gesprächen in der Schweiz zu erwarten sind. Die syrische Regierung, die nach allen Berichten anscheinend derzeit militärisch deutlich überlegen ist, wird kaum zu ernsthaften politischen Zugeständnissen bereit sein. Die in sich zerstrittene Opposition hingegen hat kaum noch etwas zu verlieren und wird sich zugleich nach den bisherigen Erfahrungen weder auf Zusagen der Regierung von Assad noch auf die westlichen Staaten verlassen wollen. Selbst wenn es gelingt, die Opposition zur Teilnahme an den Gesprächen zu bewegen, scheint somit schwer vorstellbar, wie es unter diesen Bedingungen zu einer Einigung zwischen den beiden Bürgerkriegsparteien kommen könnte.

Im Ergebnis scheint Syrien gefangen in einem Netz internationaler Verflechtungen und Konflikte, das heute kaum noch zu entwirren scheint. Die düstere Aussicht für die nahe Zukunft Syriens besteht somit darin, dass sich die gewaltsamen Auseinandersetzungen auf unabsehbare Zeit fortsetzen. Um die eigenen Interessen zu wahren, wird die Unterstützung für die beiden Bürgerkriegsparteien durch das Ausland nicht völlig versiegen – und so den gewaltsamen Konflikt verstetigen (vgl. hierzu auch Walter 2013).

Wenn überhaupt scheint ein Ende des Krieges nur dann absehbar, wenn es gelingt, eine Einigung zwischen den entscheidenden internationalen Akteuren – also insbesondere den USA, Russland und dem Iran – zu

erreichen. Dass es im vergangenen Sommer binnen kürzester Zeit gelang, auf internationaler Ebene eine allgemein akzeptierte Lösung im Streit um die Chemiewaffen zu finden, zeigt, dass eine solche Einigung zumindest nicht vollkommen ausgeschlossen ist. Ohne Zweifel wäre eine solche Einigung weit entfernt von einem »gerechten Frieden« und könnte so auch den Opfern dieses Konfliktes nicht vollständig gerecht werden. Moralisch wäre eine solche Lösung daher nur eine second-best-solution – und doch einer Fortsetzung der Gewalt, die noch mehr Leid hervorbringen würde, vorzuziehen. Die deutsche Außenpolitik darf darum auch in dieser so aussichtslos erscheinenden Situation nicht untätig bleiben und sollte alle ihre Möglichkeiten nutzen, um auf eine solche internationale Einigung hinzuwirken.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10521

Danke, Manuela Schwesig?

Sebastian Huhnholz, 14. Mai 2014

Es ist beinahe schade, wie schnell die Massenmedien (etwa hier, hier, hier auch, hier, oder auch hier) die gerade angelaufene Kindertransporthilfe des Bundes als Performance des Zentrums für politische Schönheit enttarnten. Ziel der angeblich von höchster Stelle gewollten und bewilligten »Kindertransporthilfe« ist es, bedrohten Kindern nach britischem Vorbild des Jahres 1938 einen Fluchtraum zu öffnen: 55.000 syrische Kinder sollen in deutschen Pflegefamilien Sicherheit und Geborgenheit finden. Interessierte Aufnahmefamilien können sich bewerben.

Dass die Sache vorerst ein Fake ist, muss nichts zur Sache tun. Es ist Ziel der preisgekrönten Performance-Künstler_innen, Fiktion Realität werden zu lassen. Die dafür großartig und enorm aufwändig inszenierte Website der Aktion wirkt vielleicht nicht durchweg »echt«. Allein aber die Vielfalt der als offizielle Ansprechpartner_innen ausgewiesenen Pseudoministerialen und die Konkretheit, mit der sich Hilfswillige informieren und registrieren können, verblüfft und lässt etwaige Zweifel schnell verschwinden. Nicht zuletzt ein wunderbar professioneller Werbefilm ist es, der die Glaubwürdigkeit erhöht, kopiert er doch die antioffiziöse Betroffenheitsbildsprache der PR-Republik Deutschland geradezu perfekt, statt sie bloß billig zu persiflieren.

So schlägt, und das ist ja das Ziel des Ganzen, das auf bloßen Schein abstellende Selbstbild führender Politiker_innen des Landes ins Makabre um: Mit ihren eigenen Werbewaffen inszeniert, soll in diesem Fall nun die Bundesfamilienministerin gedrängt werden, den Catwalk der Berliner Bühne zu verlassen und Farbe gegen den hierzulande immer stärker ignorierten syrischen Massenmord zu bekennen. Wenn schon fünfundfünfzigtausend bürgerkriegsverfolgte syrische Kinder einer routinelieb lächelnden (und wohl just ihres auf derlei Sympathie hin fabrizierten Images wegen gewählten) »Gutes Tun«-Darstellerin »Danke, Manuela!« zurufen, so das Kalkül der Performance, wird die sich nicht ohne Prestigeverlust und Peinlichkeit aus der Affäre ziehen können. Irgendetwas, das über Dementi hinausreicht, wird nach den Regeln des Berliner Betriebs passieren müssen.

Ob es dafür des Verweises auf von den Nazis verfolgte jüdische Kinder wirklich bedurfte, sei dahingestellt. Beachtlich aber ist der Mut, mit dem

das Zentrum für politische Schönheit die Grenzen der Meinungsfreiheit, der Identitäts(er)findung und der politischen Kunst testet. Immerhin dürften der denkbaren Herbeifälschung einer offiziellen politischen Kampagne die übliche Reihe rechtlicher Sanktionen folgen (von denen freilich mit Spannung abzuwarten und zu beobachten bleibt, wer sich wie im offiziellen Berlin traut, die damit unweigerlich einhergehende Rufschädigung der Bundesfamilienministerin weiter zu forcieren, hatte doch selbst die Deutsche Bank schon gezögert, auf eine vergleichbare Aktion offen zu reagieren). Doch wer es als »aggressiver Humanist« schon wagt, Kopfgelder auf deutsche Waffenproduzenten auszuschreiben und sie als Verbrecher zu denunzieren, wird sich von Rechtsgrenzen nicht groß stören lassen.

Insofern ist der Kindertransporthilfe des Bundes trotz recht schneller massenmedialer Enttarnung und ungeachtet wie auch immer sich einstellender »Erfolge« schon jetzt Erfolg zu bescheinigen: als nachahmungstaugliche Provokation. Denn wenngleich dezenter, ästhetischer und dezidiert nicht satirisch, gleichwohl dem Prinzip der Yes Men nachempfunden (die durch einen konsequent auf die Spitze getriebenen Neoliberalismus den Zynismus des gegenwärtigen Macherimages und Leistungsträgertums offensichtlich machen), will das Zentrum für politische Schönheit und ihr »Chefunterhändler« Philipp Ruch einen »inspirierenderen und performativeren Umgang mit Politik« provozieren. Chapeau!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11410

Das vertraute Gespenst – Ernesto Laclau zum Populismus

Benjamin C. Seyd, 27. Mai 2014

Mit Ernesto Laclau ist eine gewichtige Stimme der politischen Theorie verstummt. Doch in den Würdigungen, die auf Laclaus Tod folgten, ist untergegangen, dass Laclaus begrifflicher Beitrag zum Verständnis des Politischen nicht nur in seinen Überlegungen zu Marxismus, Hegemonie und Demokratie besteht, sondern auch – vielleicht sogar zuallererst – in seiner Analyse des Populismus. Dabei ist diese gerade jetzt, wo das Schlagwort Populismus anlässlich der Europawahlen wieder in aller Munde ist, von bestechender Aktualität.

Wer die Berichterstattung zur Europawahl verfolgt, kann den Eindruck gewinnen, dass es nicht in erster Linie die Hoffnung auf politische Durchbrüche oder auch nur tragfähige Problemlösungen ist, die Menschen an die Urne treiben könnte, sondern lediglich der Frust über die Verhältnisse – oder die Angst vor dessen Konsequenzen. Also gilt es nicht zu begeistern, es gilt zu warnen. Vor Populismus. Dem man nicht auf den Leim gehen darf, dem man nicht das Feld überlassen darf, der nicht triumphieren darf über vernünftige Politik.

All diese Warnungen sind zweifellos gut gemeint, doch sie bleiben seltsam stumpf. Kaum ein »Populist«, der sich angesprochen fühlt, kaum ein Anhänger eines Populisten, der sich eines Besseren belehren lässt. Stattdessen ersetzt häufig der Vorwurf die inhaltliche Auseinandersetzung. Und hinterlässt die Frage, warum »dumme Politik« so viele zu begeistern vermag, und warum der Sex-Appeal vernünftiger Politik eigentlich so gering ist.

Dagegen wäre zu fragen, was unter »Populismus« eigentlich sinnvoll zu verstehen ist, wer oder was darunter fällt und wie das zu bewerten ist. Doch als »populistisch« gilt so ziemlich alles, was nicht bei Zwei auf dem Baum der Erkenntnis sitzt. Populisten, das sind immer die anderen, Populismus etwas, das man zwar schwer fassen kann, aber erkennt, wenn man es sieht. »Ich weiß nicht, was Populismus ist, aber ich weiß, dass er mir nicht gefällt«, wird der frühe italienische Populismusforscher Gino Germani zitiert.

Dieses Problem wird auch nicht dadurch gemildert, dass die politische Theorie seit jeher damit kämpft, eine auch nur einigermaßen befriedigen-

de Definition zu finden. Eine Definition, die einerseits weit genug ist, um der Breite der Referenzphänomene – von Hugo Chavez bis zur Tea Party, von Haider bis Berlusconi – gerecht zu werden, die andererseits aber auch präzise genug ist, um noch etwas Aufschlussreiches über den Kern dieser Bewegungen, ihre Funktions- und Erfolgsbedingungen sagen zu können.

Besonders rätselhaft erscheint dabei die ideologische und organisatorische Wandlungsfähigkeit des Populismus. Es gibt ihn in linker wie rechter, sozialistischer wie marktradikaler, autoritärer wie demokratischer, oppositioneller wie regierender, parteilich wie außerparteilich organisierter Ausgabe. Was könnte all diesen Varianten gemein sein?

Einige Theoretiker haben versucht, das Problem dadurch zu lösen, dass sie die verschiedenen Ausprägungen von Populismus zu einem »Idealtyp« eingekocht haben (beispielhaft etwa Wiles 1981), dem real existierende Populismen jeweils nur unvollständig entsprechen. Doch angesichts von deren Bandbreite haftet diesem Versuch unweigerlich etwas Willkürliches an, gerät das populistische Konzentrat entweder zu diffus oder zu akademisch, um einzelne Fälle wirklich erhellen zu können.

Oder es wurden verschiedene Typen von Populismus identifiziert – um dann, wie Margaret Canovan, festzustellen, dass es sich bei diesen nicht nur um »verschiedene Varianten des gleichen Gegenstands« handelt, »sondern in vielen Fällen um unterschiedliche Arten von Gegenständen« die »überhaupt nicht direkt zu vergleichen« seien (1981: 298). Was Canovan traurig befinden ließ: »Gäbe es das Konzept des Populismus nicht, kein Sozialwissenschaftlicher würde es erfinden. Es ist einfach viel zu vieldeutig.« (ebd.: 301)

Dies hatte schließlich zur Folge, dass sich vielfach mit einer »Minimaldefinition« von Populismus beschieden wurde. Danach ist dieser eine »schlanke Ideologie«, die die Herrschaft des Volkes gegenüber einer als korrupt oder unfähig verstandenen Elite betont. Doch erklärt das die Besonderheit populistischer Bewegungen? Oder gilt das nicht vielmehr für jede oppositionelle Politik? Und lässt sich überhaupt von einer Ideologie sprechen, also einem grundsätzlichen Glauben an die Weisheit des Volkes und die Unfähigkeit von Eliten? Auch hier scheint die Praxis – etwa, wenn die amerikanische Tea Party Bewegung auf die Autorität der Kirche, von Wirtschaftsführern wie Donald Trump oder der Gründerväter der amerikanischen Verfassung pocht – eher dagegen zu sprechen. Ist der populistische Appell an den Volkswillen also »bloße Rhetorik«?

Zu der Vielgestaltigkeit des Populismus tritt hier ein weiteres Problem hinzu, nämlich, dass er stets von vornherein als Kontrast zu »normaler«, rationaler Politik verstanden wird. Bereits 1986 schrieb Helmut Dubiel dazu in »Populismus und Aufklärung« (S. 44), das den Kritiken des Populismus

zugrunde liegende Schema sei »dadurch definiert, dass es glaubt, zwischen kognitiven und affektiven, zwischen rationalen und irrationalen Faktoren säuberlich unterscheiden zu können. Dieses Schema erlaubt im Grunde nur zwei Sichtweisen auf das Resultat politischer Willensbildungsprozesse: Entweder sind diese das Produkt einer rein rational, argumentativ gesteuerten Überzeugung oder Produkt einer die Irrationalität des Individuums anrufenden Manipulation«.

Die Kritik des Populismus fußt demnach auf einem Bild von Politik, das dem eines perfekten Wahl-o-Maten ähnelt, in dem alle Fragen durch kühle Abwägung der Argumente zweifelsfrei gelöst werden können. Vor diesem Hintergrund purer Berechenbarkeit muss jede Emotionalisiererung und Polarisierung von Politik unverständlich, verzichtbar oder gar schädlich erscheinen.

Das aber heißt zugleich, dass auch die besondere Logik und der wiederkehrende Erfolg der Populisten einer solchen Sicht fremd bleiben müssen. Populismus bleibt unverstanden – mit potenziell gefährlichen Folgen. Denn, wie Chantal Mouffe erklärt, »zu glauben, dass man die demokratische Mobilisierung von Affekten vernachlässigen könnte, heißt, dieses Feld denen zu überlassen, die die Demokratie untergraben wollen« (2007: 40).

In diese Kerbe schlug stets auch Laclau, der sich Zeit seines Lebens der Erforschung des Populismus verschrieben hatte – von seiner ersten Monographie »Politik und Ideologie im Marxismus. Kapitalismus, Faschismus, Populismus« bis zu seiner letzten, dem noch immer unübersetzten »On Populist Reason«.

Darin beginnt Laclau seine Darstellung, indem er sich mit der Massenpsychologie von LeBon bis Freud auseinandersetzt. Deren Beschreibung populistischer Bewegungen in ihrer inhaltlichen Vagheit, ihrem Hang zu vereinfachenden Polarisierungen und ihrer affektiven Aufgeladenheit teilt Laclau einerseits, allerdings nur, um sich gleichzeitig gegen ihre beständige Pathologisierung des Phänomens zu verwehren. Er schlägt vor, »anstatt mit einem Modell politischer Rationalität zu beginnen, das Populismus nur unter dem Gesichtspunkt betrachtet, was ihm fehlt – seine Vagheit, seine ideologische Leere, sein Anti-Intellektualismus, sein transitorischer Charakter – das Modell der Rationalität zu erweitern im Sinne einer generalisierten Rhetorik (die wir, wie wir sehen werden, Hegemonie nennen können), so dass Populismus als bestimmte und immer gegenwärtige Möglichkeit der Strukturierung politischen Lebens erscheint« (2005: 13).

Damit wird klar, dass es sich für Laclau beim Populismus nicht um ein spezifisch modernes Phänomen handelt, sondern dass es dabei um Grundfragen des Politischen geht, deren Analyse bis in die Antike zurück reicht

und die unter verschiedenen Namen diskutiert wurden, sei es Demokratie (im aristotelischen Verständnis), Massenpsychologie oder Demagogie. Am Ende ist Populismus deshalb für Laclau keine bestimmte Ideologie oder Herrschaftsform mehr, sondern eine politische Logik, die in unterschiedlichem Maße im Sozialen präsent ist.

Laclau zufolge erhält die soziale Welt bekanntlich ihren Sinn durch die Unterscheidungen, die wir treffen – nicht nur zwischen Worten, sondern auch zwischen unterschiedlichen Dingen, Handlungen oder Rollen. »Logik der Differenz« nennt Laclau das. Indem wir so im Diskurs jedem Ding seinen Platz und jedem Schuster seinen Leisten zuweisen, richten wir uns in der Gesellschaft häuslich ein.

Allerdings – und an dieser Stelle verabschiedet sich Laclau vom rationalistischen Glauben an die vollständige Kalkulierbarkeit sozialer Verhältnisse – fühlen wir uns in dieser Welt niemals völlig zuhause. Immer kommt es in der Praxis zu Widersprüchen, Unklarheiten, Streitigkeiten um den Sinn von Handlungen, Begriffen, Dingen. »Dislokation« heißt das bei Laclau. Ansprüche werden erhoben, werden zurückgewiesen und bleiben als unerfüllte Forderungen bestehen. Weil wir mit unserem Selbstverständnis überdies selbst in die soziale Bedeutungslandschaft verstrickt sind, und das auch noch körperlich, leiden wir an dieser Infragestellung. Enttäuschung, Frustration, Wut oder Empörung machen sich breit.

Idealerweise kann die Gesellschaft dieses Konfliktpotenzial entschärfen, indem sie die strittigen Fragen Stück für Stück abarbeitet. Doch wenn die Bereitschaft zu dieser mühsamen Aufgabe fehlt oder in Zeiten beschleunigten sozialen Wandels die Gewissheiten im Dutzend fragwürdig werden, kann es zu einer Art Forderungsstau kommen.

Diesen Fall, in dem die herrschende Ordnung das Vertrauen und damit gewissermaßen ihren Boden verliert, hat der amerikanische Historiker Lawrence Goodwyn den »populistischen Moment« genannt. »In solchen Momenten«, erklärt Helmut Dubiel, »geschieht es, dass die kollektiven Kränkungserfahrungen, die Statusängste und frustrierten Glückserwartungen der betroffenen Bevölkerungsgruppen aus den etablierten Diskursen und Legitimationsmustern gleichsam herausfallen und den Status vagabundierender Potentiale gewinnen, die eigentümlich querliegen zum Spektrum politischer Richtungstraditionen« (wie oben: 47). Mit anderen Worten: Die Frustrierten verlieren den Glauben an die Problemlösungsfähigkeiten des politischen Systems. Sie wollen ihr Zuhause nicht renovieren, sie wollen ein anderes Zuhause.

Laclau beschreibt dann, was passiert, wenn die Stunde der Populisten schlägt: Sie sammeln die Frustrierten ein, indem sie durch die vehemente

Abgrenzung gegen einen gemeinsamen Gegner – etwa gegen »den Staat«, »das Establishment«, »den Kapitalismus« oder »die Ausländer« – ganz unterschiedliche, häufig sogar widersprüchliche Forderungen unter einem gemeinsamen Label versammeln. Dieses Komplement zur »Logik der Differenz« nennt Laclau »Logik der Äquivalenz«, das Label dieser unerwarteten Gruppierung einen »leeren Signifikanten«. Letzterer funktioniert dabei gerade aufgrund seiner Unbestimmtheit als Projektionsfläche für alle möglichen enttäuschten Hoffnungen. Ob »Nation« oder »Demokratie«, »neue Mitte« oder »soziale Gerechtigkeit«, »Kaiser« oder »Peron« (der für Laclau der Populist schlechthin war): Immer ist es das Versprechen auf Ermöglichung des bisher Verwehrten, das starke Gefühle auslöst und die Menschen zu einer politischen Bewegung zusammenschweißt.

So vermag Laclau die Vielfalt an Populismen ebenso zu erklären wie ihre inhaltliche Leere, ihre Neigung zu Vereinfachungen, ihr zyklisches Auftreten und ihre Emotionalität. Zugleich aber identifiziert er Populismus als ein unvermeidliches Element des demokratischen Lebens. Denn eine Gesellschaft, die alle Forderungen zu erfüllen weiß, gibt es nicht. Deshalb stellt sich die Frage, wer »wir« sind oder sein wollen, immer wieder neu. Und sie wird niemals unumstritten oder emotionslos zu beantworten sein.

Damit wird Populismus zu einem graduellen Phänomen. »Es gibt keine politische Intervention, die nicht in gewissem Maße populistisch ist«, schreibt Laclau (2005: 154). Auch noch in der kleinteiligsten Expertenäußerung zu irgendeiner EU-Richtlinie schwingt ein affektiv aufgeladenes Bild davon mit, wer wir sind – der Streit über Glühlampen, die Normierung von Gurken oder Kondomen spricht Bände.

Doch dass ein Mindestmaß an Populismus immer vorhanden ist, heißt eben nicht, dass Politik immer gleichermaßen populistisch ist. Die Frage des Ganzen kann gegenüber tagespolitischen Detailregelungen mehr oder weniger im Vordergrund stehen – abhängig auch davon, wie weit unausgesprochene Einigkeit darüber besteht, wer »wir« sind.

Vor allem aber ist das Maß an Populismus nicht gleichzusetzen mit der Qualität der politischen Vorschläge. Allzu häufig wird aus der Einsicht in die Unvermeidlichkeit des »Populismus« der falsche Schluss gezogen, dass auch konkrete Ausprägungen der Marke Wilders, Berlusconi oder Sarrazin unvermeidlich seien. Dabei ist keineswegs egal, ob »wir« »uns« als dies oder jenes, als Demokraten oder Volksgemeinschaft, als europäische Familie oder als deren Schröpfkuh verstehen – die Frage ist immer, wer dazu gehört und wer außen vor bleibt. Die Unvermeidlichkeit von Populismus zu konstatieren heißt nur, dass der bloße Nachweis, jemand handle populistisch, für sich genommen nicht ausreicht, um ihn zu diskreditieren. Doch das sollte

nur umso mehr Grund sein, die inhaltliche Auseinandersetzung – in aller Gelassenheit – aufzunehmen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11504

Next Stop: Eurasia?
– Über die Untiefen der Analyse von Putins Politik

Eva Marlene Hausteiner, 17. Juni 2014

«Die Russen und die Völker der russländischen Welt sind weder Europäer noch Asiaten. Wir schämen uns nicht, uns Eurasier zu nennen« – so lautete der Leitspruch der »Eurasischen Bewegung« aus den 1920ern. Die russische Exilantengruppierung war in ihren Zielsetzungen und Argumenten tief im Kontext der Zwischenkriegszeit verwurzelt; seit den 1990er Jahren existieren aber Versuche, dieses Gedankengut zu reanimieren – und es politisch wirksam zu machen. So heißt es im »Eurasischen Manifest« des selbsterklärten Ideologen Aleksandr Dugin aus dem Jahr 2001: »In der Außenpolitik umfasst der Eurasianismus einen breiten Prozess strategischer Integration und den Aufbau einer Eurasischen Union als Analog zur UdSSR auf neuer ideologischer, ökonomischer und administrativer Grundlage.« Solche Worte hallen derzeit in verdächtiger Weise nach.

Der Expansionskurs der russischen Regierung, der sich spätestens seit dem Georgienkrieg abzeichnet, deutet auf neue Großmachtansprüche hin. Inmitten der Krimkrise tritt zudem mit dem Vertrag zur Errichtung einer »Eurasischen Union« ein lange eingefädeltes zwischenstaatliches Projekt ins Rampenlicht: Die 2010 gegründete Zollunion zwischen Russland, Weißrussland und Kasachstan gilt als Schritt hin zu wirtschaftlicher Integration zwischen drei Partnern, der aber das Potential für weit mehr kommuniziert; am Tisch der Unterzeichner ist ein Platz für die Ukraine freigehalten. Der Eurasianismus als Name für die Großraumkonzeption Putins liefert eine konsistente Begründung für jenen politischen Kurs, der aus der Perspektive des »Westens« irrational und erratisch erscheint. Er erscheint als neu aufgedecktes, ideengeschichtlich aber latent aktives Deutungsmuster, das nun zur Entschlüsselung der enigmatischen Politik Putins dient.

Worin besteht diese Eurasische Vision? Dugin und andere Neo-Eurasianisten treten in manchen Belangen in die Fußstapfen der »originalen« Eurasianisten: Die Identitätskrise zwischen Ost und West wird affirmativ gewendet – mit dem Wunsch und Ziel eines politisch, kulturell und letztlich auch spirituell eigenständigen eurasischen Großraumes. In der von Dugin propagierten Variante umfasst er weite Teile der eurasischen Kontinental-

platte; geopolitischer und kulturell-essentialistischer Gegenspieler sind die Vereinigten Staaten, Europa sitzt dazwischen als Übergangszone. Dugin ist Adept einer Großraumkonzeption, die Carl Schmitts Theoreme vulgarisiert, und er sympathisiert mit der westeuropäischen Nouvelle Droite. Überhaupt lesen sich seine Beiträge bisweilen wie ein tendenziöser Grundkurs zur Politischen Ideengeschichte: Hier ein wenig Hegel, da etwas Kantorowicz, und vor allem immer wieder ein simplifizierter Schmitt. Einig ist er sich mit den meisten Neo-Eurasianisten (ähnlich wie mit den Exilanten der 1920er) darin, dass weniger ein universaler Weltherrschaftsanspruch als eine notfalls zunächst expansive Konsolidierung des Großraums – als Bollwerk gegen eine amerikanische Globalisierung – das politische Ziel der Bewegung sein müsse.

Seit den späten 1990er Jahren haben die Neo-Eurasianisten – nach einer wenig erfolgreichen Allianz mit der faschistoiden Nationalbolschewistischen Partei – mit diesem Programm seitens der Regierung mehr Duldung, ja Sympathie erfahren: Dugin, Hitlersympathisant und Stalinverehrer, ist Inhaber eines Lehrstuhls an der Lomonossow-Universität, erscheint regelmäßig im staatlichen Fernsehen, berät den Dumavorsitzenden Naryshkin, und diverse pro-eurasische Schriften werden in renommierten Verlagen wieder aufgelegt, von Lew Gumiljows Theorie zur Bildung einer eurasischen »Super-Ethnie« bis hin zu den »klassischen« Schriften der Zwischenkriegszeit.

Die Analyse solcher Versuche ideologischer Einflussnahme des Neo-Eurasianismus auf die politische Klasse in Moskau und St. Petersburg waren lange nur ein Steckenpferd der Ideengeschichte – nun aber wird ihnen in fast täglicher Berichterstattung von den Feuilletons prominente Bedeutung für das politische Geschehen zugeschrieben (hier, hier, auch in den Worten von Timothy Snyder, und neuestens und besonders alarmistisch hier) – begleitet von (möglicherweise ja nicht unberechtigten) Warnungen. Der Präsident unterhält Kontakt mit Dugin (»Auf diesen Mann hört Putin«, so die Headline in der FAZ)! Er zitiert Berdjaew! Verschenkt gar Solowjew! Der Wunsch nach konsistenten Deutungen des halsbrecherisch erscheinenden Kurses der russischen Führung führt zur Suche nach einer im Hintergrund wirkenden Ideologie, unter dem Stichwort: Putin als Philosoph (so die FAZ hier), als Philosophenkönig und -despot, oder: als Marionette ideologischer Großprojekte. Am Ende stehe womöglich ein »russisches Hitler-Szenario«.

Doch welche Aussagekraft haben die jüngsten Analysen, die – zunächst einleuchtend – die ideologische Bewegung in direkter Kausalität als Movens gegenwärtiger politischer Ereignisse präsentieren? Wie kann der Zusammenhang zwischen Ideologie und politischem Handeln jenseits vager Vermutungen konzipiert werden? Wie eurasianistsch wird eigentlich die

Eurasische Union? Und zugespitzt: Lässt sich mit ideenhistorischen Mitteln zeigen, dass eine bestimmte weltanschauliche oder theoretische Strömung in direktem Wirkungszusammenhang mit politischen Kurssetzungen steht? Gerade die Hoffnung des Prognostizierenkönnens macht diese methodische Frage interessant für die öffentliche Debatte: Nicht primär die Erklärung, sondern die Fortschreibung von Politik mittels konsistenter Deutungsmuster ist von Interesse für eine breite, unter dem Eindruck politischer Unsicherheit und Krise stehende Öffentlichkeit – und letztlich auch für gefühlt unter Zugzwang stehende politische Akteure. Das Beispiel Eurasianismus exemplifiziert diese Erwartungen an politische Weltanschauungen deutlich: Präsentiert wird der Eurasianismus als Schlüssel nicht nur zum Verständnis, sondern regelrecht zur Voraussage russischer Außenpolitik. Nicht nur sei »Russland auf längere Zeit verloren« (taz), wie der Blick in das faschistische Programm der Internationalen Eurasianistischen Bewegung zeige, sondern die »neue Utopie« eines »fiktiven« (sic!) Kontinents werde auch zu weiterer Expansion führen. Endlich, so lässt sich zwischen den Zeilen lesen, ist das Enigma imperialistischer Irrationalität seitens Putins entschlüsselt.

Grundsätzlich ist die Suche nach Grundlagen für die Prägung und Programmbildung politischer Akteure – sei es einzelner Figuren oder ganzer politischer Eliten – ein sinnvolles und plausibles Unterfangen. Die Kontextualisierung konkreter politischer Phänomene in nicht nur historischer, sondern ideenhistorischer Hinsicht kann Aufschluss gewähren über die Begründungen und Implikationen dieser Phänomene. (Ein Beispiel für das Aufzeigen solcher Kontexte und Ideentraditionen ist etwa die Rezeption von Leo Strauss im konservativen politischen Milieu der Ära Bush.) Oft sind die hergestellten Verbindungen sind aber zu einem gewissen Maße spekulativ – und mit diesem spekulativen Aspekt sollten Akteure der öffentlichen Meinungsbildung sorgsam umgehen – zumal, wenn es um das heikle Geschäft der Prognosebildung geht.

Was sind nun die Anhaltspunkte für eine Kausalanalyse oder sogar Prognose im Fall des Eurasianismus? Sie bleiben unvollständig; der Einfluss des Eurasianismus auf die Politik bleibt unklar. Üblich ist es *erstens* (zumal jüngst in Presseartikeln), auf inoffizielle Kontakte zur Duma oder alternativ auf die TV-Präsenz von Dugin zu verweisen. Geht es aber bei dieser ideologischen Einflussnahme um die Gewinnung der öffentlichen Meinung oder um die Kooptierung der politischen Klasse in einem wenig demokratischen System? Ist der Eurasianismus Staats- oder Massenideologie? Eine dezidierte Eurasienbegeisterung in der russischen (oder gar kasachischen oder weißrussischen) Bevölkerung scheint derzeit nicht vorzuherrschen, politische Grundsatzreden zu einer konsistenten eurasischen Programmatik lassen

bislang auf sich warten. Allenfalls scheint der Eurasianismus ein politischer Einfluss unter vielen zu sein – russischer Nationalismus, Sowjetnostalgie etc. mögen in ihm widerhallen, sind aber durchaus weiterhin eigenständige politische Faktoren.

Zweitens ist fraglich, ob sich – wenn überhaupt – gerade der »lauteste« Eurasianismus Dugin'scher Machart durchsetzen wird. Nicht jede Vision eines geeinten Eurasien ist bellizistisch, religiös orthodox, oder sympathisiert mit dem Nationalsozialismus. Gegenwärtige Analysen bleiben Anhaltspunkte dafür schuldig, dass Putins Politik eine tatsächlich eurasianistische ist: Ist die Ausweitung der russischen Einflusssphäre dafür ein hinreichendes Indiz? Der Verdacht liegt nahe, dass hier der Sensationswert über die Informationssubstanz triumphiert. Das gelegentliche Aufblitzen des Schlagwortes »Eurasien« in den Medien und nun eben im Titel einer – tatsächlich wohl rein ökonomisch angelegten – Wirtschaftsunion rechtfertigt die Evokation Dugins als Schreckgespenst der Geopolitik nicht hinreichend.

Und *drittens* gilt es weiterhin zu zeigen, inwiefern dieser Neo-Eurasianismus überhaupt noch etwas mit dem doch in zentralen Punkten anders gelagerten historischen Eurasianismus zu tun haben soll, inwiefern es hier also tatsächlich um eine Denktradition geht, die nun zur Einflussnahme gelangt – oder ob Dugin sich letztlich nicht der Eurasianisten auf ähnlich oberflächliche Weise bedient wie anderer Autoren des Kanons der Politischen Theorie. Ist der Neo-Eurasianismus also überhaupt eine Ideologie, die diesen Namen verdiente?

Diese Grenzen, an die die Kausalanalyse stößt – also das Ausmaß der Unschärfe im konkreten Fall – müssen auch die Hoffnung auf eine Prognosefähigkeit der russischen Außenpolitik problematisch erscheinen lassen. Das Beharren auf dem Neo-Eurasianismus als zentrale außenpolitische Inspirationsquelle ist äußerst heikel: Die Politikgestaltung des »Westens« – also vornehmlich der USA und der Europäischen Union – sollte keine *worst-case*-Erwartungshaltung bezüglich russischer Außenpolitik zur Grundlage haben, und Analysen sollten eine solche Erwartungshaltung nicht durch den Griff zum einfachsten, schillerndsten Erklärungs- und Prognosemuster kultivieren, solange sie ihren Verdacht nicht hinreichend fundieren. Hier sind sie weiterhin auf die Ergebnisse von Ideengeschichte und Ideologieforschung angewiesen.

Sicher: Erst vor einer Woche rechtfertigte Dugin die Krimannexion – und wandte dabei die Zwei-Körper-Theorie auf Putin an (»Der zweite Körper Putins ist Russland, in ihm wohnen Seele, Volk, Zivilisation Russlands«, auf russisch hier). Der »Eurasischen Bewegung« mangelt es nicht am Willen zur Macht, und schon deshalb lohnt sich die Analyse. Ihre Bedeu-

tungsüberhöhung aber kann nur schaden: Indem sie zur Eskalation führt durch einen hyperalarmierten Westen, dem dank verführerisch einfacher Erklärungen nur noch Böses schwant – und indem sie der Komplexität russischer Politik- und Problemlagen nicht im Enferntesten gerecht wird.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11631

Ein moderner Ablasshandel? Der Fall Ecclestone zwischen »Kassenjustiz« und »Justizvertrauen«

Sebastian Huhnholz, 25. August 2014

Die parlamentarische Sommerpause gilt traditionell als die halbtote Phase, in der das politische Reservepersonal seine fifteen minutes of fame aus dem Mediennirvana abrufen darf. Die Vorschläge reichen auch derzeit wieder einmal von der Ausweisung deutscher Dschihadisten bis zum Fällen solcher Alleebäume, die dem provinziellen Fahranfängerstil im Wege stehen. Die Sommerpause birgt allerdings auch gemeinhin unterschätzte Chancen für die Artikulation politischer Fragen jenseits der Berufspolitik. Die Sommerpause ist nämlich nicht zuletzt die große Zeit der Gastautoren. Ein Zeitfenster, in der Differenzierte gegen die im Routinebetrieb so schrillen Talkshow-Dampfplauderer anreden und -schreiben dürfen.

In dieser Hinsicht verdient auch eine unlängst im Deutschlandfunk ausgestrahlte »Kontrovers«-Sendung Beachtung, die sich unter dem Titel »Ecclestones Deal mit dem Gericht – ein Fall von Kassenjustiz?« der realdemokratisch nicht eben unwichtigen Frage annahm, was an der Aufsehen erregenden, weil gegen Rekordsumme garantierten Verfahrenseinstellung und dem Zustandekommen der gegen »Formel-1-Chef« Bernie Ecclestone erhobenen Korruptionsvorwürfe eigentlich Regel deutscher Strafrechtspraxis ist und was tatsächlich un- und außergewöhnlich (zur Erinnerung hier der Fallabschluss in Kürze). Studiogäste waren Ulf Buermeyer, Richter am Landgericht Berlin, Wolfgang Neskovic, ehemaliger Bundesrichter und Rechtspolitiker der »Linkspartei«, sowie MdB Patrick Sensburg, seines Zeichens Mitglied im »Bundestagsausschuss für Recht und Verbraucherschutz«.

Bemerkenswert an der (nachhörbaren) Sendung war allein schon das erfreuliche Niveau an auch für juristisch Halbgebildete nachvollziehbarer, streitfreudiger und zeitlich ausreichend gedehnter Mitteilungsbereitschaft der Geladenen. Als umso eigentümlicher erwies sich denn aber der in einem Punkt unerwartet große Konsens der berufsjuristischen Diskussionsteilnehmer, genauer: deren Einigkeit, zum Fazit der Sendung hin ein kleinkollektives Klagelied vom notorisch unterfinanzierten deutschen Gerichtswesen anzustimmen. Von der Politik im Stich gelassenen, gehöre die »seit Jahrzehnten« bestehende »Zeitbedrängnis der Richterinnen und Richter« verringert

(Neskovic). Die »Landesgesetzgeber müssten eigentlich dafür bezahlen, indem sie die Justiz so ausstatten, dass das [Bundes-]Gesetz auch tatsächlich in jedem Fall nach seinem Buchstaben, aber auch nach seinem Geist angewendet werden kann.« Sie seien »am Zug, die Gerichte so auszustatten, dass eben keine Kammer unter Druck gesetzt werden kann mit einer langen Verfahrensdauer«, während der »Bundesgesetzgeber« den »Transparenzgedanken« fördern müsse, den »Bürgerinnen und Bürgern zu erklären, warum wir zu Entscheidungen kommen« – gerade in Fällen der Verfahrenseinstellungen gegen Geldzahlungen an den Staat (Buermeyer). Sind Ecclestones hundert Millionen also letztlich nur Ausdruck richterlicher Überarbeitung, bloß Kollateralnutzen allzumenschlichen Versagens?

Einen Prozess kürzer machen…

Nun sind Kommerzialisierung und Überrationalisierung des deutschen Gerichtswesens, der vermeintliche oder tatsächliche Austausch der Strafprozessordnung gegen höchstmögliche Auflagen seit geraumer Zeit Gegenstand rechtspraktischer und demokratietheoretischer Kritik. Hohe und höchste Jurist_innen, amtierende und ehemalige Justizminister_innen und viele andere mehr haben sich mittlerweile ausführlich zur Frage eingelassen, inwiefern die Zunahme sogenannter »Deals« und geldbewährter Verfahrensabbrüche für Prozesse, die längst nicht mehr nur lästige Bagatelldelikte Halbstarker oder notorischer Kleinkrimineller betreffen, eine Paralleljustiz installiert haben. In ihr würden eher kameralistische Finanz- als liberaldemokratische Justizministerien den Richtern Wort und Feder führen, während ein Joint Venture aus klammem Fiskus, kollabierenden Rechtspflegeorganen und finanziell kooperativen bis phantasiereich geständigen Straftätern Gerechtigkeit und Rechtstreue verhöhnt.

Tatsächlich ist die vertraute Phrase der »Paralleljustiz« für beide Seiten der Medaille – die der rechtspolitisch gewünschten Vollausstattung des Justizwesens einerseits, die der finanzpolitisch willkommenen Kommerzialisierung der Justizwesens andererseits – nicht zu kurz gegriffen. Immerhin muss man sich klar machen, dass »Deals« (also die gerichtsseitige Vorabgarantie eines geringfügigen Strafmaßes im Tausch gegen ein prozessverkürzendes »Geständnis« Angeklagter ungeachtet der Frage, inwieweit diese tatsächlich schuldig sind) ebenso wie die dem verwandte Einstellung von Verfahren gegen Geldauflage gemäß § 153a der Strafprozessordnung selbst kein Recht setzen und ihrerseits selbst von Karlsruhe aus nicht mehr anfechtbar sind: Wo in vordergründig allseitigem Einvernehmen kein klassisches Urteil auf Basis einer signifikanten Beweislage gesprochen wird, entsteht kein Prä-

zedenzfall und nichts, was von höherer Stelle kassiert werden könnte. Bei (laut besagter Sendung) mittlerweile über 180.000 beklagtenseitig bezahlten Verfahrenseinstellungen pro Jahr allerdings stellt sich die Frage nach Regel und Ausnahme dessen, was offiziell gelten soll und dem, was tatsächlich gilt.

»Kassenjustiz«?

Die Sache ist freilich komplexer, als es die Assoziation vom schnöden Mammon suggeriert. Schon seit geraumer Zeit ist die postdemokratische Diagnostik und Prognostik von dem Neo-Schmittianischen Theorem durchzogen, die klassische Gewaltenteilung würde durch die technokratischen Gewalten, das heißt durch Judikative und Exekutive ausgehebelt und das repräsentierende Hauptorgan der Volkssouveränität, die Legislative, zwischen ihnen zerrieben. Gelegentlich ließen sich Legitimität verheißende Verfahren – so etwa Caspar Hirschi im Anschluss an Luhmanns Idee, der Schauprozess sei der mythische Bruder des geordneten Verfahrens – kaum noch von Demokratiesimulationen im Dienste projektbezogener Legitimitätsbeschaffung unterscheiden.

Die Art der im Fall Ecclestone beklagten Defizite scheint insofern gerade wegen der darin elaboriert zum Ausdruck kommenden postdemokratischen Positionen ein exemplarischer Fall fadenscheiniger Sonderabschöpfungslegalität zu sein, konkurrieren hier doch zweierlei institutionelle Schuldzuweisungen, die sich ihrerseits des verbreiteten Eindrucks einer »Entdemokratisierung« und »Kapitalisierung des Rechtsstaates« gar nicht mehr erst zu erwehren versuchen: Während die Justiz mangelnde Ausstattung durch Landes- und Bundesregierungen moniert, um die zunehmende Ersetzung von rechtsstaatlichen Verfahren durch Profitprozesse zu begründen, scheint regierungsseitig bundes- wie länderweit schlechterdings kaum ein exekutives Eigeninteresse an der Dekommodifizierung der Strafprozesspraxis denkbar. Denn immerhin wird durch massenhaft erkaufte Verfahrensverkürzungen nicht nur die beklagte personelle Unterausstattung der Gerichte praktisch kaschiert. Just in dieser Unterausstattung liegt gemäß Selbstaussage der formal verantwortlichen Gerichte zugleich deren wesentlich binnenorganisatorischer Antrieb, von Wahrheit und Gerechtigkeit auf Effizienz und Gewinn umzurüsten. Durch die informelle Auspreisung von Freisprüchen zweiter Klasse erspart man sich die Mühe tatsächlich bis in die letzten Instanzen hinein gesicherter Legalität. Anders gesagt: Finanzpolitik, Justizverwaltung, Richtern, Klägern und nicht selten auch Verteidigern und Angeklagten *nutzt* es, wenn unter Wahrung des Scheins widerstreitender Interessen Beschuldigte in einer für sie selbst immerhin außeralltäglichen Stresssituation dazu

angehalten werden, einen sonderprozeduralen Gnadenakt zu ertragen, dem Fiskus Extraprofite zuzuschanzen und damit unter Verzicht auf spätere Revisionsmöglichkeiten am Verfahrensschauspiel teilzunehmen.

Somit drohen denn gerade nicht, wie in besagter Sendung prognostiziert, »amerikanische Verhältnisse«, in denen diejenigen mit den teureren Advokaten auf deren elitäre Kompetenz vertrauen, überforderten Mittelmaßgerichten glaubhaft mit elend lang und aussichtslos erscheinenden Hauptverhandlungen zu drohen. So solle die Wahrscheinlichkeit genutzt werden, dass aufstiegswillige, entnervte und nach Fallzahlerfolgen bewertete Staatsjuristen lieber frühzeitig finanzpolitisch erwünschtes Geld fordern als langwierige prozessorganisatorische Risiken einzugehen oder gar ihren kaum minder karrieristischen Nachfolgern späte Verurteilungserfolge in die Wiege zu legen. Kreative Neologismen wie Heribert Prantls »Kassenjustiz« (in der »Süddeutschen Zeitung« vom 6. August 2014) übertünchen daher durch ihre gewollte Assoziation zur amerikanischen »Klassenjustiz«, dass die Kommerzialisierung der Justiz, anders als Prantl suggeriert, gerade kein elitäres Gentleman's Agreement zwischen ominösen Staats- und Geldbonzen ist, sondern täglich Brot innerhalb deutscher Strafgerichtsverfahren.

Der um keinen derben Vergleich verlegene Bundesgerichtshofrichter Thomas Fischer, nach bezeichnenden Intrigen nunmehr Vorsitzender des zweiten Strafsenats und integrer Guru der deutschen Strafrechtkommentatoren, geißelte die gängige Massenpraxis der Absprache zwischen Anklägern, Angeklagten und Richtern längst als »Schande der Justiz«. Man muss vielleicht noch nicht von einer systematischen Rechtsbeugungspraxis der juristischen Staatsklasse ausgehen, doch bleiben DDR-Assoziationen nicht aus, wenn Fischer seine Kolleg_innen wie von einem anderen Stern kommend gegen den Handel mit fingierten bis herbeigenötigten »Geständnissen« ermahnt, dass »wer einer Straftat beschuldigt wird, schweigen darf oder die Tat bestreiten. Er hat das Recht auf einen Verteidiger, der ausschließlich seine und nicht heimlich die Interessen der Justiz vertritt. Er hat das Recht, Zeugen zu benennen und gegen ihn sprechende Beweise zu prüfen. Diese Rechte hat er unabhängig davon, ob Polizei, Staatsanwaltschaft oder Gericht dies für ›sinnvoll‹ halten oder für Zeitverschwendung, unabhängig davon, ob er dem Richter sympathisch ist, ob er sich reuig und unterwürfig zeigt«. Denn seit in »den sechziger und siebziger Jahren erstmals ernsthaft gefragt wurde, warum das Strafrecht nur die Dummen und Hoffnungslosen, Randständigen und Verlierer treffe«, sollte sich doch eigentlich »[s]either […] viel geändert« haben.

Das Boulevard-Narrativ von den Kleinen, die man hängt, und den Großen, die man laufen lässt, kann also nicht einfach auf hiesige und heutige

Verhältnisse adaptiert werden. Denn gerade weil hierzulande vom kleinsten Gauner bis zum größten gefälligst alle mitspielen sollen und jedermann ›Bescheid weiß‹, ist der Dumme nicht mehr nur der Arme und der als behindert, krank oder gemeingefährlich Abgestempelte, sondern offenkundig gerade derjenige, der Geist und Text der Gesetze kompetent befolgt wissen will. Dabei mag es ja vielleicht sein, dass der »Deal« der Tendenz nach eher von den Minderbemittelten und die für den Staat ungleich lukrativere und für seine Verwalter effiziente Verfahrenseinstellung gegen Bezahlung vorzugsweise von Wohlhabenden beansprucht wird. Der Fall Ecclestones indes zeigt einmal mehr, dass es darauf gar nicht so sehr ankommt: Die Sache bleibt, gleich aus welcher Perspektive, ein moderner Ablasshandel, indem sich wider Willen schuldig spricht, wer ganz rational das informell garantierte Optimum zwischen zwei angstverheißenden formellen Optionen sucht. Wer hingegen auf den ordentlichen Rechtsweg setzt, gilt als renitent und teuer, als jemand, der gegen die informellen Spielregeln verstößt, die Rendite schmälert und die eifrigen Prozessmanager in ihren effizienten Eilentscheidungsfabriken sabotiert.

Angst vorm Rechtsstaat

So zeigt sich unbeschadet der konkreten Person und der (nunmehr ungeklärt bleibenden) Frage ihrer Korruptionsneigung am Fall Ecclestones vielleicht nur sehr augenscheinlich eine gewisse Binnenkorruptibilität des derzeitigen Strafrechtswesens. Wie sonst soll man ein Gericht verstehen, das einem Angeklagten ganz gezielt kommuniziert, dass ihm aller Wahrscheinlichkeit gemäß zwar nichts rechtskräftig Verwertbares nachzuweisen sein wird, theoretisch also mit einem Freispruch zu rechnen ist – wenn, ja, wenn da nicht das hohe Alter des Beschuldigten wäre. Der über achtzigjährige Ecclestone hat sich insofern mitnichten, wie nun in diversen Selbsterregungsforen zu lesen ist, im strafrechtlichen Sinne »frei« gekauft. Ecclestone hat sich rare Qualitätszeit gekauft, idyllische Restlebenszeit, um genauer zu sein, Zeit jedenfalls, die er sicher nicht mit deutschen Staatsjuristen in der abgekaterten Atmosphäre eines Gerichtssaals vergeuden will. Du, reicher Opa, kalkulierte das Gericht offenkundig, kannst noch ein paar schöne Jahre haben oder ein paar mit uns. »Das Urteil«, heißt es in Franz Kafkas »Der Prozess«, »kommt nicht mit einem mal. Das Verfahren geht allmählich ins Urteil über.«

Plausiblerweise wurde denn auch in besagter Sendung auf den Fall Christian Wulffs als jüngstes großes Gegenbeispiel zum Trend verwiesen, sich die eigene Freiheit vor anscheinender Rechtbeugungsroutine über Schleichwege ersteigern zu müssen: Wulff hatte auf einen »Freispruch

zweiter Klasse« verzichtet, wollte nicht durch Geldzahlung eine Verfahrenseinstellung riskieren, die das Stigma eines passiven Schuldeingeständnisses trägt. Für Wulffs Person muss man heute vielleicht eher von Glück als von Recht sprechen, dass seinem zunächst als naive Trotteligkeit verhöhntem Stolz, seinem Beharren auf einem vollgültigen Freispruch letztlich stattgegeben wurde. Doch unangenehmer ist sodann die Erinnerung, was Wulff erst alles verlieren musste, um den auf ihn angesetzten Rechtsvertretern zu trotzen und, bald nur noch sich selbst verantwortlich, auf ein hinreichend reallegales Verfahren zu bestehen.

Für die meisten, die sich in eine ähnliche Zwangslage wenigstens hineinfühlen können, dürfte es ungleich erträglicher erscheinen, sich, ihrer Familie und ihrer gefährdeten Zukunft derlei Bohei zu ersparen und stattdessen besser schnell eine in Sachen Deal und Freikauf merkwürdig krokodilsträning selbstgerechte Jammerjustiz zu bezahlen. Auch dies freilich lässt an Kafkas »Prozess« denken, trifft der durch die Institutionen irrende K. doch allerorts auf gutwillige Helfershelfer, die ja wollten, wenn sie nur dürften wie sie könnten… Fehl geht daher das dieser Tage einmal mehr zu vernehmende 5-vor-12-Gerede vom »Vertrauen in den Rechtsstaat«, das eine beutestaatliche Abzockerei im Fall Ecclestone beschädigt habe. Denn ist der Fall Ecclestone die nur ob der gigantischen Einstellungssumme und der Sommerpausenleere besonders publik gemachte Regel, kann da kein Vertrauen sein, das zu beschädigen wäre.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11892

LESENOTIZEN

»Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten« von Claus Offe

Daniel Jacob, 29. Januar 2010

Ende letzten Jahres ist in *Constellations* ein Artikel von Claus Offe mit dem Titel »Governance: An Empty Signifier« erschienen. Der Artikel an sich ist lesenswert, wenn auch nicht in Gänze überzeugend. Noch mehr hat mich aber gefreut, dass ich durch den Artikel auf ein schon 2004 erschienenes Buch von Claus Offe mit dem Titel »Selbstbetrachtung aus der Ferne. Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten« aufmerksam geworden bin. Selbst vor kurzem aus den USA zurückgekehrt, habe ich das Buch direkt bestellt und gerade zu Ende gelesen.

Offe zeichnet nach, wie die drei Denker aus ihrer je eigenen Perspektive die USA wahrgenommen haben und welche Schlussfolgerungen sie aus diesem Bild für Europa gezogen haben. Interessant ist dabei der Vorschlag, die verschiedenen Zeitdiagnosen in vier Kategorien aufzuteilen:

»Diese Diagnosen können so konstruiert sein, daß Amerika in einem positiven Sinne Europa voraus ist (A1) oder sich in einem ebenfalls positiven Sinne Kräfte und Inspirationen aufbewahrt hat, die auf dem alten Kontinent bereits erschöpft und verschüttet sind (B1); des weiteren gibt es das Bild von Amerika als einer negativen Avantgarde, an der sich die schlechte Zukunft eines ›amerikanisierten‹ Europa ablesen läßt (A2), sowie schließlich das negative Amerika-Bild eines rohen, noch unzivilisierten, kulturell und institutionell zurückgebliebenen Gesellschaftsgebildes, zu dem sich Europa im Selbstbewußtsein eigener und höherwertiger Traditionen in Kontrast setzen kann (B2).« (121)

Die drei von ihm diskutierten Autoren verortet Offe innerhalb der ersten drei Kategorien. Erhellend sind dabei insbesondere die Ausführungen von Adorno, der zwischen einem undifferenziert negativen Bild Amerikas in den 1940er und einer fast ebenso überraschend positiven Wahrnehmung in der Nachkriegszeit changiert. Offe konstatiert hier »zwei sich gegenseitig dementierende Amerikabilder, die schlechterdings nicht zusammenpassen und von denen das eine ebensowenig wie das andere überzeugt« (120).

Im Schlussteil lässt sich Offe zu einigen allgemeineren Ausführungen über Amerikas Rolle in der Welt hinreißen, die deutlich vom Irak-Krieg und der Bush-Regierung geprägt sind und insgesamt wenig überzeugen. Dessen ungeachtet ist das Buch insgesamt jedoch sehr zu empfehlen!

Claus Offe: Selbstbetrachtung aus der Ferne: Tocqueville, Weber und Adorno in den Vereinigten Staaten, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2004.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=80

Die Frage nach dem Ort kritischer Gesellschaftstheorie – Eva Illouz über »Die Errettung der modernen Seele«

Christian Volk, 25. März 2010

Das neue Buch von Eva Illouz ist wunderbar zu lesen, hoch anregend, aber in seinem kritischen Potential zu diskutieren. Worum geht es? Im Grunde möchte Eva Illouz erklären, wie es dazu gekommen ist, dass wir in einer durchpsychologisierten Gesellschaft leben, in der Selbsthilfegruppen, Ratgeberliteratur und –sendungen oder der »therapeutisch-emotionale Habitus« fester Bestandteil unserer Kultur geworden sind, die so wenig wegzudenken sind wie der selbstverständliche Gang zum Psychotherapeuten.

»Die Errettung der modernen Seele« ist ein beeindruckendes und sehr unterhaltsames Buch. Beeindruckend, weil Illouz dokumentiert, wie die Psychologisierung menschlicher Beziehungen und des Selbst in zentrale Institutionen der (amerikanischen) Gesellschaft Eingang gefunden hat und diese ausrichtet, namentlich in Armee, Unternehmen, Familie, Staat, Massenmedien und Zivilgesellschaft. Der emotional-therapeutische Habitus, d. h. die Thematisierung der eigenen Gefühle im Umgang mit anderen, das Sich-Einlassen und Rücksichtnehmen auf die Gefühle der Anderen, steht hierbei im Zentrum einer kulturellen Praxis und wird von einem »emotionalen Kapitalismus« befördert.

Nehmen wir bspw. das Freud-Kapitel. Ihm liegt die Frage zugrunde, wie und warum es dazu kam, »daß sich die Freud'schen Anschauungen… zu einer alles durchdringenden populären Sprache entwickelten…?« In Ansätzen wurde diese Frage bereits in »Gefühle in Zeiten des Kapitalismus« aufgeworfen, aber hier wird sie von Illouz in aller Breite und Ausgiebigkeit angegangen. Freuds psychoanalytische »Lehre« wurde nach Illouz in den USA so populär, weil Freud selbst ein Charismatiker war, der zu begeistern und zu überzeugen wusste. Des Weiteren verstand er es, die Psychoanalyse mit Hilfe von Organisationen und sozialen Netzwerken zu institutionalisieren. Zudem war die Beschäftigung mit psychischen Problemen in der amerikanischen Medizin bereits vor Freud ein großes Thema, weshalb man ihm mit Interesse begegnet sei – im Gegensatz zu einer puritanischen Anti-Haltung in weiten Teilen Europas. Freuds Theorie wurde obendrein von

einem Großteil der kulturellen Elite Amerikas aufgenommen und rezipiert, insbesondere an den großen Privatuniversitäten.

Unterhaltsam – und auch weiterhin beeindruckend – ist das Buch, weil Illouz unzählige therapeutische Sitzungsprotokolle, Forenbeiträge, Interviews, Film- und Radiosendungen etc. aufgreift, interpretiert und ihren konstitutiven Beitrag zu einer Kultur des Emotionalen benennt. Man lauscht quasi den Geschichten und Erzählungen Anderer, findet sich häufig mit Situationen konfrontiert, die man aus dem eigenen Arbeits- oder Beziehungsleben kennt, und bekommt zudem noch eine gesellschaftstheoretische Interpretation solcher Beziehungssituationen gleich mitgeliefert. (Dass ich das alles unterhaltsam finde, ist möglicherweise bereits ein guter Hinweis dafür, wie sehr die Thematisierung unseres Selbst zum Herzstück unserer (Unterhaltungs)kultur geworden ist.)

Kritisch und diskussionswürdig hingegen finde ich die Grundannahmen des Buches. Bereits in »Gefühle in Zeiten des Kapitalismus«, das aus ihren Adorno-Vorlesungen am Institut für Sozialforschung hervorging, stellte man sich die Frage, ob Illouz hier nicht eine Ich-Psychologie verfolgt, die Adornos Anspruch, kritische Gesellschaftstheorie von der Gesellschaft und vom Seelenende her zu betreiben, unterläuft. Musste sich aber eine solche Kritik im Hinblick auf die »Gefühle in Zeiten des Kapitalismus« noch auf mühevolle Rekonstruktions- und Interpretationsarbeit einlassen, so lässt Illouz in ihrem neuen Buch diesbezüglich bereits nach 13 Seiten die Katze aus dem Sack:

»Meine Absicht in diesem Buch ist vielmehr, die Kulturwissenschaft von der ›Verdachtshermeneutik‹ zu befreien, von der sie viel zu stark gezehrt hat. Anders gesagt: Ich möchte die Kultur untersuchen, ohne mir anzumaßen, schon im vorhinein zu wissen, wie soziale Beziehungen aussehen sollen.« (13f.)

Weiter unten fährt sie dann fort mit:

»Wie ich zu zeigen hoffe, erscheinen sowohl die Analyse als auch die Kritik des therapeutischen Ethos in einem neuen Licht, wenn sie nicht auf apriorischen politischen Annahmen darüber beruhen, wie soziale Beziehungen beschaffen sein sollten. Ich fühle mich vielmehr der Einsicht des Pragmatismus verpflichtet, daß wir Bedeutungen und Ideen, als nützliche Werkzeuge verstehen sollten, Werkzeuge also, die es uns ermöglichen, bestimmte Dinge im alltäglichen Leben zu erreichen.« (15) (in der Fußnote dann auch der erwartete Verweis auf Richard Rortys »Philosophy and Social Hope«.)

Was daran in meinen Augen diskussionswürdig ist, ist die Frage, von welchem Ort aus kritische Gesellschaftstheorie aus argumentieren soll? Illouz hierzu:

»Die Herangehensweise, für die das vorliegende Buch plädiert, gibt Soziologie als kritisches Geschäft nicht preis. Sie ermöglicht es vielmehr, soziologische Kritik auf eine andere Weise, *von einem anderen Standpunkt* aus fortzusetzen als dem, den man traditionell in den Kulturwissenschaften findet.« (402)

Welcher Standpunkt soll das sein? Antwort: die Idee des »kohärenten Selbst« (40). Vor dem Hintergrund der Idee des kohärenten Selbst stellt sich nach Illouz (lediglich) die Frage, ob die kulturellen Praktiken es einer Person ermöglichen, »glücklich« zu sein, ob sie es einer Person ermöglichen »Intimität her(zu)stellen, für das Gefühl von Kompetenz in der Arbeitswelt (zu) sorgen,… ganz allgemein die sozialen Beziehungen (zu) erleichtern…(und) bestimmte Vorstellungen vom guten Leben zu verwirklichen« (40f.).

Entsprechend formuliert sie über den Weg der »immanente[n] Kritik« (41) zwei Vorbehalte gegen die Psychologisierung der Kultur, die bisweilen genau Selbiges in Frage stellt: Erstens wird von Illouz kritisiert, dass das therapeutische Ethos einen Prozess der »verbalen Überlagerung« ausgelöst hat, in dessen Zuge die »sprachliche Introspektion« zu einem Ersatz für nonverbale Möglichkeiten wurde, in sozialen Interaktionen zu funktionieren. Auf diese Weise, so Illouzs Kritik, kommt das therapeutische Ethos »in wachsendem Maße« intuitiv richtigen Entscheidungen, spontanen Einsichten und Urteilen in die Quere und lässt diese Seite unserer Persönlichkeit verkümmern. Kurzum: die Sprachideologie der Psychologen verdinglicht den Begriff der Persönlichkeit. Zweitens argumentiert Illouz – gegen Foucault –, dass der anstößige Aspekt der Psychologie darin besteht, Leid zu verursachen – statt Lust, wie Foucault meint. »*Je mehr Ursachen von Leid im Selbst lokalisiert werden, desto stärker wird das Selbst im Zeichen seiner Notlage verstanden und desto mehr ›wirkliche‹ Krankheiten des Selbst werden verursacht.*« (405) Das Ganze wird dann von Illouz noch gesellschaftskritisch gedreht: Widersprüche und Zwickmühlen des modernen Selbst werden dadurch nicht nur vertieft, sondern das Leid wird zu einem von den Experten zu managenden Problem »*in noch nie dagewesener Banalität*« reduziert: Leid als Folge schlecht verwalteter Gefühle.

Das ist in der Tat ein hoch interessanter Gedanke und gerade an dieser Stelle hätte man sich etwas mehr gewünscht, wirft Illouz doch die Frage nach der Verteilung des Leides auf. Im Grunde kratzt sie damit an jener Tür, an der sich bereits die sogenannte Freudsche Linke in den 20er und 30er Jahren wieder fand: Aus der psychoanalytischen Praxis kommend stellten Analytiker wie Reich, Fenichel oder Bernfeld fest, dass man beim Versuch die psychischen Krankheiten zu heilen, unentwegt an überindividuelle Grenzen stieß, die in Symptomen gefasst nicht ohne Rest in der Analyse

aufzulösen waren. Grenzen also, deren Ursachen nicht in den subjektiv erfahrenen Ereignissen der Patienten zu finden sind, sondern von den objektiv gesellschaftlichen Strukturen herrühren mussten. Entsprechend versuchten sie daher die psychoanalytische Theorie in Richtung Marxismus zu öffnen.

Da aber das »kohärente Selbst« der einzige Ort ist, von dem aus Illouz ihre Kritik formuliert, gerät ihr die gesellschaftliche Struktur aus dem Blick: *Individuelles* Glück und das *individuelle* gute Leben sind ihre Kriterien. Was ist hier aus Benjamins Losung vom »falschen Glück« geworden? Was bleibt von diesem Motiv kritischer Gesellschaftstheorie bei Illouz noch übrig? Jenen Gesellschaftskritikern, die in dieser Tradition stehen und hinter der Ausbreitung des therapeutischen Habitus eine gesellschaftsweite Strategie zur Steigerung der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit sehen, tritt Illouz mit der rhetorischen Frage entgegen: »*Was aber, wenn sich erwiese, daß niemand so gut für Liebe und Wohlbefinden geeignet ist wie das Bürgertum – bzw. seine postindustrielle Version –, und zwar nicht trotz, sondern wegen des emotionalen Habitus, den es im Bereich der Wirtschaft verlangt und einsetzt?*« Stand für Freud noch fest, dass »die individuelle Freiheit …kein Kulturgut« sei, so versucht Illouz gerade aufzuzeigen, wie sich im sozialen, wirtschaftlichen, kulturellen etc. Zusammenleben emotionale Praktiken ausgebildet haben, die im Dienst eines »glücklicheren« individuellen Lebens stehen, die »den Zugang zu Wohlbefinden und Intimität verbessert« haben.

An dieser Stelle möchte ich daher drei Einwände formulieren:

1. Die Bewertung für das glückliche und gute Leben obliegt einzig der Figur des »kohärenten Selbst«, die in den Therapiesitzungen beschreibt, wie es ihr nun besser geht, wie das Reden über Ängste, Enttäuschungen, Unsicherheiten und andere persönliche Probleme das Leben besser macht. Aber – einmal ganz banal nachgefragt – ist dadurch die Welt besser geworden? Hat man damit irgendwelche Erkenntnisse über ökonomischen Strukturzwänge gewonnen, die mitverantwortlich sind für all jene Leiden, wie Existenzangst oder *burn-out*-Syndrom, die tagtäglich in psychotherapeutischen Praxen behandelt werden – und insofern nur unzureichend behandelt werden, da die Therapie immer noch nicht Einfluss auf die gesellschaftlichen Strukturen nehmen kann.

2. Und – um ein neues Fass aufzumachen – was ist mit all jenen »modernen Seelen«, die nicht errettet werden, weil sie sich in Teilen der Welt wiederfinden, in denen der Kapitalismus immer noch in seinem kalten und repressiven Ausbeutungsparadigma verhaftet ist? Gesellschaftliche Schichten also, die vom therapeutischen Habitus ausgeschlossen sind, weil sie es aufgrund ihrer sozialen Herkunft nie gelernt haben, sich auf den Anderen und sich selbst einzulassen?

3. Gibt es nicht auch heutzutage Gefühle, Wünsche, Sehnsüchte, die asozial sind, die als verpönt gelten und denen man nicht nur nicht frönen darf, sondern schon das Denken an sie, einem vor dem internalisierten Über-Ich zum schlechten Menschen werden lässt? Kurzum: ich zweifle, dass der emotionale Kapitalismus gänzlich ohne Triebverzicht auskommt. Ich zweifle, dass das kohärente Selbst ohne Verdrängungen auskommt. Fußball-Hooliganism bspw., der ja Menschen unterschiedlichster sozialer Schichten umfasst, kann durchaus als Symptom eines solchen Triebverzichts gedeutet werden, bei dem zumeist Mann sich einmal gänzlich vom Empathiekorsett der Beratungsbranche befreit und für einige Stunden der Woche »Drecksack« ist.

Ohne dass es herabwürdigend klingen soll, ist Illouz nun an jenem Punkt angekommen, an dem die Geschichte von Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie seinen Anfang nahm: So wertvoll Illouz Unternehmung ist, kritische Gesellschaftstheorie von ihrer Verdachtshermeneutik zu befreien, so unzureichend ist es, das »kohärente Selbst« zu dem Ort zu machen, von dem aus Gesellschaftskritik ansetzt. Denn was einem so aus dem Blick gerät, ist die Analyse gesellschaftlicher Strukturen, die sich hinter dem Rücken der Individuen ausbreiten, das Selbst mit ausrichten und Leiden verursachen. So unbefriedigend es klingen mag, aber gänzlich verabschieden lässt sich Adornos Diktum, es gebe »kein richtiges Leben im falschen« immer noch nicht.

Eva Illouz: Die Errettung der modernen Seele: Therapien, Gefühle und die Kultur der Selbsthilfe. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2009.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=725

»Veiled Threats?«
Martha Nussbaum über Burka-Verbote in Europa

Ulrike Spohn, 15. Juli 2010

Vor wenigen Tagen konstatierte die türkische Soziologin Nilüfer Göle im Rahmen der IWM International Summer School in Philosophy and Politics des Wiener Instituts für die Wissenschaften vom Menschen in Cortona eine semantische Verschiebung in europäischen Debatten über den Islam vom »Kopftuch« hin zur »Verschleierung«. Im europäischen Identitätsdiskurs ist die Burka zum neuen Symbol für das »Andere« avanciert. Nach Belgien (siehe: »Europas Furcht vor dem Fremden« im *theorieblog*) hat nun auch Frankreichs Parlament für ein Verbot des Ganzkörperschleiers gestimmt und feiert dies als Triumph der Werte von Freiheit und Gleichheit. Aus Sicht der politischen Philosophie ist dieser Befund zweifelhaft – Martha Nussbaum hält die gängigen Argumente für ein Gesetz gegen die Verschleierung für »utterly unacceptable in a society committed to equal liberty«.

Nussbaum erörtert in ihrem Artikel »Veiled Threats?« in *The New York Times* die Frage nach den Grenzen der Religionsfreiheit unter besonderer Berücksichtigung der Burka-Problematik in Europa. Die amerikanische Rechtstradition sieht die Grenzen der Religionsfreiheit dann erreicht, wenn Frieden und Sicherheit in Gefahr sind. Nussbaum stellt im Hinblick auf die philosophische Ausarbeitung dieser Faustregel in Form robuster Prinzipien zwei Traditionen gegenüber: eine auf John Locke zurückgehende schwächere und eine auf Roger Williams rekurriende stärkere Interpretation von Gewissens- und Religionsfreiheit. Die »Burkafrage« ist laut Nussbaum kein Problem einer starken Interpretation von Religionsfreiheit, sondern die jüngere Gesetzgebungspraxis in verschiedenen Staaten Europas genügt ihr zufolge nicht einmal dem schwächeren, Locke'schen Standard. Locke verlangt, dass Gesetze nicht selektiv sein dürfen, sondern auf alle gleichmäßig angewandt werden müssen. Ein Beispiel für ein diskriminierendes Gesetz (in diesem Fall gegenüber Angehörigen der katholischen Kirche) wäre nach Locke etwa ein Verbot des Gebrauchs der lateinischen Sprache in Kirchen, nicht aber in Schulen. Die jüngeren europäischen Anti-Burka-Gesetzesinitiativen sind nach Nussbaum diskriminierend gegenüber Muslimen. Nussbaum nimmt sich nacheinander fünf häufig vorgebrachte Argumente zugunsten

eines auf die Burka abzielenden Verschleierungsverbots vor: 1. Sicherheit, 2. Transparenz, 3. Geschlechtergleichheit, 4. Zwang, 5. Gesundheit. Mit Hilfe erhellender Vergleiche zeigt Nussbaum überzeugend die Inkonsistenz und Einseitigkeit dieser Argumentationen auf. Eine konsistente Anwendung eines so begründeten Gesetzes hätte weitreichende Folgen im Sinne erheblicher Einschränkungen von Freiheiten, die liberale Demokratien typischerweise nicht hinzunehmen bereit sind. Nussbaums Vergleichsfälle lassen den islamophobischen Geist und die Hypokrisie, die aus den europäischen Anti-Verschleierungsgesetzen sprechen, klar zu Tage treten. Besonders deutlich wird diese Doppelmoral in dem Geschlechtergleichheitsargument: Kritiker der Burka sind nicht selten blind für in westlichen Gesellschaften zwar üblichere, aber nicht weniger potentiell oppressive und objektivierende Praktiken:

»*[S]ociety is suffused with symbols of male supremacy that treat women as objects. Sex magazines, nude photos, tight jeans – all of these products, arguably, treat women as objects, as do so many aspects of our media culture. And what about the ›degrading prison‹ of plastic surgery?[...] Isn't much of this done in order to conform to a male norm of female beauty that casts women as sex objects? Proponents of the burqa ban do not propose to ban all these objectifying practices. Indeed, they often participate in them.*«

Solche Praktiken im Namen der Gleichheit per Gesetz zu verbieten, so Nussbaum weiter, würde eine nicht vertretbare Freiheitseinschränkung bedeuten. Für den Umgang mit der Burka gilt ihr zufolge dasselbe wie für den Umgang mit anderen potentiell sexistischen Praktiken: Nicht die Abschaffung der Freiheit ist hier der richtige Weg, sondern Überzeugungsarbeit und Beispielsetzung.

Nussbaums Abhandlung macht deutlich, wie sehr eine differenzierte, sachliche Erörterung der »Burkafrage« Not tut. Sie zeigt, wie wichtig es ist, zwischen persönlichen oder kollektiven Präferenzen einerseits und politischen Prinzipien der Freiheit und Gleichheit andererseits klar zu unterscheiden, statt erstere unter dem Deckmantel letzterer zu befördern. Eine Meinung zu vertreten und eine Praxis abzulehnen, ist *eine* Sache. Ein Gesetz zu begründen und eine Praxis rechtlich bindend zu verbieten, eine andere

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1506

Neues von alten Imperien

Eva Marlene Hausteiner, 31. Oktober 2011

Kolonialen Strukturen und ihren Verwerfungen nähert sich die Politische Theorie und Ideengeschichte seit rund einem Jahrzehnt nicht nur von den Postcolonial Studies aus, sondern auch von Seiten der Imperientheorie. Die Fragestellungen jener, von Historikern wie Politikwissenschaftlern unternommenen, Versuche der Theoriebildung sind dabei grundlegend andere als die der postkolonialen Ansätze: Makrostrukturen und -dynamiken imperialer Ordnungen, Herrschaftslogiken, Formen der Machtdurchsetzung und Gründe für den *rise, decline and fall* großer Reiche stehen im Vordergrund, verallgemeinernd gesprochen, genuin politikwissenschaftliche und nicht so sehr soziologische oder kulturgeschichtliche Fragestellungen. Für Politiktheoretiker, die sich für die Verknüpfung von Geschichtsanalyse und Theoriebildung im Hinblick auf Imperien interessieren, gibt es nun mit »Empires in World History« aus der Feder zweier US-Historiker eine neue Einführung in die Materie, die versucht, den Nutzen und die Plausibilität des Imperienkonzepts direkt anhand des geschichtlichen Gegenstands zu demonstrieren, und dabei trotz ihres Einführungscharakters (keine Fußnoten!) durchaus theoretisch auf der Höhe der Zeit ist.

»Empires in World History. Power and the Politics of Difference« von Jane Burbank und Frederick Cooper, erschienen im vergangenen Jahr, liefert eine *tour de force* durch die Weltgeschichte. Ein solches Unterfangen mag zunächst Misstrauen wecken, doch die beiden Historiker von der New York University – Burbank ist Russlandexpertin, Cooper ein renommierter Afrikahistoriker – verlieren sich nicht in Rundumschlägen. Mit der Ordnungsform des Imperiums verfolgen sie zielsicher eine spezifisch definierte Staatsform, die sie von national- oder territorialstaatlichen *polities* abgrenzen. Dass die vergleichende Abfolge von Fallstudien im Resultat aussieht wie eine einbändige Universalgeschichte erklärt sich dadurch, dass die Ordnungsform des Imperiums plausibel in allen historischen Phasen bis in die amerikanisch dominierte Gegenwart hinein identifizierbar ist – eine Studie der wichtigsten Imperien ist insofern immer auch Universalhistorie.

Neben den in der theoretischen Debatte schon seit längerem kursierenden Imperiumskriterien (Großräumigkeit; hegemoniale internationale

Stellung; hierarchisches Zentrum-Peripherie-Herrschaftsgefälle; abgestufte Grenzverläufe; Heterogenität der Bevölkerungen; oft nicht-konsensuale Herrschaftsverhältnisse; formale und informale Herrschaft) führen Burbank und Cooper vor allem ein sehr einleuchtendes spezifisches Merkmal ein, das die genannten in sich einschließt und ergänzt: das der »layered sovereignty«. Hiermit meinen sie die Tatsache der abgestuften, überlappenden Souveränitätsregime von z. B. politischer, ökonomischer, ideologischer Art, die Imperien und deren unklare, vieldeutige Reichweite idealtypisch gesprochen von Nationalstaaten und ihren klaren Begrenzungen unterscheidet.

Der Inhalt der 528 Seiten, die Betrachtung der imperialen Strukturen in Rom, im Mongolenreich, von islamischen Reichen, des russischen Imperiums etc., soll hier nicht wiedergegeben werden. Aus theoretischer Perspektive möchte ich aber drei Aspekte anführen, auf die das Buch hinweist und die meiner Auffassung nach besonders interessante Bereiche der Imperientheorie berühren:

1) Das Bild vom monolithischen Imperium ist antiquiert und falsch. Anders als im Star-Wars-Universum hat es historisch stets koexistierende (teilweise dann kooperierende oder kollidierende) Imperien gegeben. Entscheidend für großräumige politische Entwicklungen ist dementsprechend nicht die solitäre Agenda eines alleinigen Weltreiches, sondern die Interaktion von mehreren großräumlichen, ausfransenden Ordnungen.

2) Die auffällige morphologische Ähnlichkeit vieler Imperien (strukturell wie auch in der Rhetorik ihrer Eliten) ist kein Zufall, denn Imperien versuchen – so abstrakt dies klingt –, voneinander zu lernen. Das imperialen Eliten gemeinsame exzeptionalistische Selbstverständnis, aber auch die den Reichen gemeinsamen strukturellen Konstellationen, provoziert Referentialisierungen vor allem auf jeweils andere einflussreiche Imperien der Weltgeschichte. Lektionen vergangener Reiche gehen in transepochal tradierte *repertoires of power* ein – in ein Repertoire des Herrschaftswissens also, beispielsweise die Integration oder Unterwerfung kolonialer Völker betreffend, das imperiale Eliten voneinander übernehmen.

3) Wie Burbank und Cooper demonstrieren, ist es durchaus möglich, über strukturelle Merkmale von Imperien zu sprechen, ohne ihre moralischen Abgründe zu verharmlosen. Nicht jede Imperientheorie ist automatisch Imperienapologetik à la Niall Fergusons Empire oder Colossus. Cooper hat eminente Beiträge zur postkolonialen Theorie geleistet, und obgleich das vorliegende Buch keine Gerechtigkeitsfragen in den Mittelpunkt stellt, zeigt es, dass *postcolonialism* und *empire theory* nicht verfeindet sein müssen, sondern sich wertvoll ergänzen können.

»Empires in World History« ist sicherlich mit einem zu umfassenden, nicht einzulösenden Anspruch auf Fall-Vollständigkeit angelegt; die Lektüre lohnt sich aber allemal – für Imperien- oder postkolonial Interessierte und solche, die es werden wollen. Als Einstieg hat Princeton University Press das erste Kapitel, in dem die grundlegenden theoretischen Konzepte vorgestellt werden, online zur Verfügung gestellt.

Jane Burbank & Frederick Cooper: Empires in World History. Power and the Politics of Difference, Princeton Unversity Press 2010.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=4927

Das Tier als Mitbürger: Kymlickas »Zoopolis«

Susanne Schmetkamp, 1. August 2012

Stell dir vor, es ist Wahl, und in der Kabine neben dir steht ein Pferd. Haha, kleiner Scherz… Oder nicht? Will Kymlicka, der sich bisher vor allem zu Fragen eines multikulturalistischen Liberalismus, sozialer Gerechtigkeit und Demokratie einen Namen gemacht hat, hat nun ein Buch zur Staatsbürgerschaft von Tieren veröffentlicht. Mit »Zoopolis« knüpft der kanadische Philosoph an die Tierrechtstheorie – vor allem von Tom Regan – an und entwickelt einen spannenden und radikalen Ansatz, mit dem der moralische und politische Status von verschiedenen Gruppen von Tieren aus neuer Perspektive betrachtet wird.

Tierethik ist schon länger ein Trend. Aber spätestens seit Erscheinen der Bücher »Eating Animals« von Jonathan Safran Foer und »Anständig essen« von Karen Duve vor knapp zwei Jahren sind Vegetarismus, der Schutz von Tieren, Tierrechte und die »Würde der Kreatur« verstärkt in die öffentliche Debatte gerückt (wir berichteten). Auch im akademischen Bereich erlebt das Thema seit einiger Zeit verstärkt Auftrieb, integriert in einen größeren Themenzusammenhang: Die Naturethik überhaupt. Dabei stehen nicht zuletzt Fragen zum moralischen Status und zu moralischen Rechten von Tieren im Mittelpunkt, Fragen, wie sie nicht nur von Philosophen, sondern auch im Rahmen rechtswissenschaftlicher Forschungen, etwa ab Herbst in Basel, vorangetrieben werden sollen.

Was nun Kymlicka macht, ist noch einmal eine ganz andere, sehr außergewöhnliche Methode: Ansätze aus der politischen Theorie und Philosophie werden auf Fragen der Tierethik übertragen und diese, wie er sagt, aus dem Bereich der Moraltheorie und angewandten Ethik in die Politische Philosophie verschoben. Das Tier wird zum »political animal«. Wer Kymlicka schon persönlich getroffen hat, weiß sicher, dass er vegetarisch oder sogar vegan lebt, aber in seinen wissenschaftlichen Veröffentlichungen hat er sich bisher vor allem zu Fragen eines multikulturalistischen Liberalismus, zu kulturellen Gruppenrechten, Staatsbürgerschaft etc. geäußert. Nun wagt er den spannenden Versuch, seine Thesen aus diesen Forschungsgebieten, vor allem zur gruppendifferenzierten Staatsbürgerschaft, auf die Tierethik zu übertragen.

»Zoopolis« verschiebt damit die Debatte von der Moraltheorie und der angewandten Ethik explizit in die Politische Philosophie, indem Kymlicka und seine Co-Autorin Sue Donaldson auf die Rechte und Pflichten eingehen, die sich aus den verschiedenen Kontexten und Beziehungen ergeben, welche Tiere zu Menschen (und umgekehrt) haben. »Many of the same political processes that generate the need for a group-differentiated theory of human citizenship also apply to animals« (14).

Die Thesen lassen sich grob zusammenfassen: Kymlicka und Donaldson differenzieren zwischen domestizierten (Hunde, Katzen), wild lebenden Tieren und solchen, die sich dazwischen bewegen (wie etwa Eichhörnchen, Hasen etc.). Jene Tiere zum Beispiel, die schon seit Urzeiten als Nutz- oder Haustiere Teil unserer Gesellschaft sind, sollten auch als vollständige Mitglieder anerkannt werden, genauer: als Staatsbürger. Dem gegenüber haben wild lebende Tiere einen anderen Status, sie haben Anspruch auf Achtung ihrer territorialen Souveränität. Die »dazwischen« erhalten den Status von Denizens. Allerdings stellt sich hier die Frage, ob jeweils noch zwischen den Kulturen zu unterscheiden wäre, denn in verschiedenen Kontexten werden unterschiedliche Tiere als domestiziert respektive wild anerkannt.

»Some animals should be seen as forming separate sovereign communities on their own territories (animals in the wild vulnerable to human invasion and colonization); some animals are akin to migrants or denizens who choose to move into areas of human habitation (liminal opportunistic animals); and some animals should be seen as full citizens of the polity because of the way they`ve been bred over generations for interdependence with humans (domesticated animals)« (14). Um das plastischer zu erläutern – das gelingt dem Buch durchweg gut – stellen die Autoren eine Analogie zwischen domestizierten Tieren und Sklaven oder Gastarbeitern her: Gerechtigkeit ist erst hergestellt, wenn die ehemalige, demütigende Hierarchie durch ein neues Verhältnis der gleichberechtigten Staatsbürgerschaft ersetzt wird.

Die domestizierten Tiere werden als eigenständige Akteure, nicht als »objects« der Menschen angesehen: »In our view, we need an entirely new starting point. We need to start from the premise that humans and domesticated animals already form a shared community – we have brought domesticated animals into our society, and we owe them membership in it« (100). Dazu greifen sie auf alternative Ansätze zu den traditionellen, rationalistischen Konzeptionen von Staatsbürgerschaft zurück, nämlich auf jene der Behindertenbewegung, des »disability movement« (104 ff.). Im Zentrum steht dabei das Konzept der »abhängigen Akteurschaft«, das Kymlicka und Donaldson auf die Tiere übertragen. Auch Tiere haben demnach einen

Begriff davon, was ihr subjektives Gut ist, sie können kooperieren und partizipieren, sie können zu Menschen ein Vertrauensverhältnis entwickeln, auf dessen Grundlage ihre Interessen und Rechte vertreten werden.

Kymlicka und Donaldson bieten eine interessante neue politisch-ethische Grundlagentheorie, denn ihr Buch ist offensichtlich nicht nur für die Frage nach den Rechten von Tieren relevant, sondern wirft auch Fragen zum Verständnis politischer Staatsbürgerschaft neu auf, indem Konzepte wie Reziprozität und politische Partizipation als Bedingungen der Staatsbürgerschaft reformuliert werden. Insgesamt ist es ein ausgesprochen lesbares und zugleich wissenschaftlich fundiertes Buch, das die Debatte um Tiere und ihre Bedürfnisse und Rechte bereichert. Allerdings ist die Forderung so radikal, dass es fraglich ist, ob sie wirklich praxistauglich ist – einen neuen Anstoß zum Denken und neue Richtungen für die tierethische Debatte im Ganzen bietet sie aber auf jeden Fall.

Sue Donaldson & Will Kymlicka: Zoopolis. Eine politische Theorie der Tierrechte, Berlin: Suhrkamp 2013.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6446

Anreize als Form der Machtausübung: Lesenotiz zu Ruth Grant »Strings Attached«

Daniel Jacob, 3. September 2012

In dem sehr gut lesbaren Buch »Strings Attached. Untangling the Ethics of Incentives« diskutiert Ruth Grant Anreize bzw. Anreizstrukturen als eine Form der Machtausübung. Anreize begegnen uns im privaten und auch im öffentlichen Bereich sehr häufig; ein vieldiskutiertes aktuelles Beispiel ist das Betreuungsgeld, doch auch im akademischen Umfeld gibt es jede Menge Anreizstrukturen, höchstprominent die Exzellenzinitiative. In Abgrenzung zum weit verbreiteten Verständnis von Anreizen als Aushandlungsprozess schlägt Grant vor, Anreize als eine Form der Machtausübung zu verstehen, und definiert einen Anreiz als »an offer intentionally designed to alter the status quo by motivating a person to choose differently than he or she would likely choose in its absence« (43). Ausgehend von diesem Verständnis von Anreizen als Machtausübung diskutiert sie dann, inwiefern sich zwischen legitimen und illegitimen Arten von Anreizen unterscheiden lässt.

Als Grundlage für diese Diskussion wählt Grant dabei Kriterien, wie sie auch zur Bewertung anderer Formen der Machtausübung verwandt werden:

»Power is legitimate only to the extent that the parties involved are treated with human dignity, which is to say treated as beings capable of moral agency on account of their rationality and capacity for freedom. […] Somewhat more concretely, this means that acts of power can be judged by whether they serve a rationally defensible purpose, whether they allow for a voluntary response or are based on freely given consent, and whether they accord with with the requirements of moral character. These are the conceptual materials we can use to distinguish between legitimate and illegitimate incentives […]« (58)

Entscheidend ist für Grant dabei, dass es bei der Bewertung von Anreizen eben nicht nur um die Frage der Freiwilligkeit geht, sondern auch um den Zweck der Anreize und die Auswirkungen auf den Charakter der Betroffenen. Durch das Kriterium des Zwecks wird es möglich, gewisse Formen von Anreizen aus den gleichen normativen Gründen abzulehnen wie andere Formen der Machtausübung. Ein Beispiel hierfür ist etwa Bestechung, wenn diese als Anreiz dafür genutzt wird, öffentliche Ämter auf

eine Weise auszuüben, die der Öffentlichkeit schadet. Vielleicht am kontroversesten ist das Kriterium der Auswirkung auf den Charakter der Betroffenen. Hierbei geht es Grant vor allem darum, in den Blick zu nehmen, wie sich Anreize als eine besondere Form der Machtausübung auf die Haltung der Betroffenen gegenüber ihrem sozialen Umfeld und die Motivation ihres Handelns auswirken: Bewirken Anreize zum Beispiel eine solidarische Haltung gegenüber anderen, oder fördern sie egoistisches Denken? Unterminieren sie möglicherweise altruistische Motive und intrinsische, nicht anreizgeleitete Interessen?

Grant verdeutlicht ihre Überlegungen im weiteren Verlauf durch vier Beispiele: (1) die amerikanische Gerichtspraxis des »plea bargaining«, (2) Zahlungen für Teilnehmer an medizinischen Versuchen, (3) die Praxis des internationalen Währungsfonds, die Zahlung von Krediten für Entwicklungsländer an Bedingungen zu knüpfen, (4) Anreize als Mittel, um Kindern zum Lernen zu motivieren. Diese Diskussionen sind spannend, weil sie zeigen, wie sich die konzeptionellen Überlegungen von Grant auf konkrete Fragen übertragen lassen. Auf den ersten Blick ein wenig enttäuschend bleiben sie dabei jedoch insofern, als Grant sich mit diesen vier Beispielen immer noch sehr große und vielfältige Phänomene ausgesucht hat und so auch nur zu eher allgemeinen Feststellungen kommen. So kann sie etwa am Beispiel der Zahlungen für Teilnehmer an medizinischen Tests sehr gut aufzeigen, welche Erwägungen bei der Beurteilung derartiger Zahlungen relevant sind – darüber hinaus muss sie dann aber mit der Feststellung enden, dass es letztlich natürlich immer auf die Details des einzelnen Falls ankommt. Lediglich im letzten Fall, der Anreizsteuerung als Mittel der Bildung und Erziehung von Kindern, kommt Grant zu eindeutigeren Ergebnissen: Zwar räumt sie ein, dass in eng beschränktem Maße solcherlei Anreize hilfreich sein könnten, grundsätzlich sieht sie diese jedoch hier eher als Problem: »They have been shown repeatedly to undermine motivation and performance, as well as to corrode character. We have seen them backfire. Moreover, there are inherent limits to their usefulness over the long term.« (122)

Als Leser hätte ich mir gewünscht, dass Grant auch die anderen Beispiele in ähnlicher Weise zugespitzt diskutiert hätte, was es wohl vor allem nötig gemacht hätte, sich auf noch spezifischere Formen von Anreizstrukturen zu konzentrieren. Letztlich ist hier Grant jedoch zugute zu halten, dass es erklärterweise nicht ihr Ziel ist, mit »Strings Attached. Untangling the Ethics of Incentives« alle substanziellen Fragen, die sich in der Diskussion um verschiedenste Formen von Anreizen stellen, zu beantworten. Stattdessen geht es ihr darum, einen konzeptionellen Rahmen – in Form der Kriterien legitimer Machtausübung durch Anreize – zu entwickeln, durch den es

dann möglich wird, derartige Fragen systematisch zu beantworten. Und dies gelingt ihr nach meinem Empfinden in der Tat außerordentlich gut. Grant sagt uns nicht, was von Betreuungsgeld und Exzellenzinitiative zu halten ist, macht aber einen überzeugenden Vorschlag dazu, wie man über diese Formen politischer Machtausübung diskutieren kann.

Ruth Grant: Strings Attached. Untangling the Ethics of Incentives, Princeton, NJ: Princeton University Press 2012.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6995

Hannah Arendt: Politisches Denken auf der Leinwand

Maike Weißpflug, 31. Januar 2013

Kann man politisches Denken verfilmen? Als ich zum Kinostart von Margarethe von Trottas Film über Hannah Arendt in einem Interview mit der Regisseurin las, sie habe nicht einfach das Leben der politischen Theoretikerin verfilmen, sondern ihr Denken auf die Leinwand bringen wollen, habe ich mich gefragt, ob das überhaupt gelingen kann: Theorie zu verfilmen. Nicht ohne Grund sind Darstellungen von Philosophen in der Filmgeschichte überaus selten. Wer kennt schon »Flucht ins Exil« (1978) über Rousseau? Dann gibt es noch »Iris« (2001) über Iris Murdoch, doch erzählt der Film eher die Geschichte ihrer Alzheimererkrankung. Sergei Eisenstein scheiterte grandios bei dem Versuch, »Das Kapital« zu verfilmen (wie bei Alexander Kluge zu erfahren) und auf eine cineastische Würdigung von Rawls oder Habermas werden wir wohl ewig warten müssen. Doch ganz im Ernst: Von Trotta ist es überraschend gut, streckenweise gar meisterhaft gelungen, Arendts Denken in die Sprache des Films zu übersetzen (I). Zwei Kritikpunkte an der Darstellung dieses Denkens möchte ich dennoch formulieren (II).

I.

Margarethe von Trotta beschränkt die Darstellung auf die Zeit um den Prozess gegen Adolf Eichmann, der 1961 in Israel stattfand. Der Film beginnt mit Eichmanns Entführung aus Argentinien durch den Mossad. Hannah Arendt liest davon in der Zeitung und hat die Idee, der Zeitschrift *The New Yorker* anzubieten, direkt vom Prozess aus Jerusalem zu berichten (daraus ist dann auch Arendts bekanntes Buch »Eichmann in Jerusalem« entstanden). Um das Denken Arendts darzustellen, hat von Trotta mit dem Eichmann-Prozess eine gute Wahl getroffen: Die Auseinandersetzung mit dem Prozess und die sich daran anschließende Kontroverse stellt einen wichtigen Abschnitt auf dem Denkweg Arendts dar.

Arendt wollte, nachdem sie sich intensiv mit den nationalsozialistischen Verbrechen und dem Phänomen der totalen Herrschaft auseinandergesetzt hatte, die Chance nicht verpassen, einem der Haupttäter »in the flesh« zu

begegnen, um sich mit dem »radikal Bösen«, wie sie es in ihrem Buch »Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft« genannt hatte, zu konfrontieren. Zudem interessierte Arendt der juristische Umgang mit den völlig neuartigen Verbrechen und die Frage, unter welchen Bedingungen und in welchem Rahmen angesichts dieser Taten Gerechtigkeit hergestellt werden könne.

Die These von der Banalität des Bösen resultiert bei Arendt aus der Konfrontation ihrer Erwartung, einem dämonischen Täter zu begegnen, mit dem tatsächlichen Eichmann und seiner »offenbaren Seichtheit«. Hier klafft plötzlich ein Abgrund zwischen dem Täter und der Ungeheuerlichkeit seiner Taten – und Arendt kommt der Verdacht, dass dieser Mangel an Reflexion und die Unfähigkeit, sich die Folgen seiner eigenen Handlungen vorzulegen, etwas ist, das nicht mehr mit der traditionellen Vorstellung verbrecherischer Handlungen, oder, zugespitzter gesagt, des Bösen in Einklang zu bringen ist. Im Film ist gut zu beobachten, wie Arendt zu dieser Erkenntnis gelangt – und wie sehr sie selbst von der fehlenden Monstrosität Eichmanns zunächst irritiert und erschüttert ist. Wäre es nicht beruhigender, wenn Eichmann vor Gericht hätte erkennen lassen, aus ideologischer Überzeugung gehandelt zu haben, wenn er eigene Motive für seine Taten dargelegt hätte, wenn er sich als glühender Antisemit präsentiert hätte? In Arendts Augen war die Tatsache, dass er dies nicht tat und dass er stattdessen seine Rolle auf die des willenlosen Rädchens im Getriebe reduzierte, sehr viel erschreckender. Dieses Erschrecken ließ Arendt dann ganz unerschrocken auf ihre Freunde und, mit dem Erscheinen ihres Berichts im *New Yorker*, auf die Öffentlichkeit los. In der neueren Forschung zu Eichmann ist, das muss man dazu sagen, Arendts These von der Gedankenlosigkeit Eichmanns heftig umstritten (zu nennen sind hier z. B. die Bücher von Bettina Stangneth und Irmtrud Wojak). In einigen Rezensionen (etwa in der Zeit) wird dem Film vorgeworfen, unseren heutigen Diskussionsstand nicht angemessen zu berücksichtigen. Doch ist nicht nachvollziehbar, warum der Arendt-Film auf diese neueren Eichmann-Deutungen hätte eingehen sollen. Was den Film in meinen Augen so stark macht, ist nicht so sehr, Arendts These von der Banalität des Bösen zu entwickeln, sondern ihre Praxis des politischen Denkens darzustellen. Arendt war bereit, den anderen die Erkenntnis, die sie für sich gewonnen hatte, zuzumuten – ohne Rücksicht auf mögliche Reaktionen. Diese Unabhängigkeit ist ein wesentlicher Zug von Arendts politischer Theorie.

Von Trotta wählt für ihren Film nicht nur eine Schlüsselphase in Arendts Theorieentwicklung aus, sie macht das Denken selbst zum Leitmotiv des Films, das auf unterschiedlichen Ebenen und mit unterschiedlichen filmischen Mitteln zur Darstellung kommt. Auf der vielleicht unmittelbarsten Ebene, der Ebene der Bilder, zeigt von Trotta Hannah Arendt als Denkende:

im gedimmten Licht rauchend auf der Chaiselongue in ihrer New Yorker Wohnung, rauchend auch bei einsamen Waldspaziergängen.

Auf der Ebene des filmischen Erzählens erfahren die Zuschauer Arendt als streitbare Denkerin: in der Wohnung am *Riverside Drive*, wenn die Mitglieder des »tribes«, Arendts und Blüchers Freundeskreis, leidenschaftlich über die Ereignisse und ihre Deutung streiten, vor allem aber in den exemplarischen Geschichten der Freundschaften, die an der Kontroverse in die Krise geraten oder zerbrechen: Kurt Blumenfeld und Hans Jonas. Von Trotta wendet hier eine Montagetechnik an, indem sie Arendts Dialoge mit ganz unterschiedlichen Personen ihren Filmprotagonisten in den Mund legt, etwa die in Briefen geführte Auseinandersetzung mit Gershom Scholem über ihre fehlende Liebe zum jüdischen Volk, die von Trotta im Film zwischen ihr und Blumenfeld stattfinden lässt. Diese künstlerische Zuspitzung geht zwar zu Lasten der historischen Exaktheit, führt aber zu einer pointierten Darstellung von Arendts Haltung im Denken: Mutig die Wahrheit sagen, wie sie einem erscheint, doch diese Wahrheit nicht über ihre Freundschaften zu stellen, streiten zu können und trotzdem befreundet zu bleiben – »Jetzt nicht streiten!« sagt sie zu Blumenfeld an seinem Krankenbett. Der Film macht jedoch auch deutlich, dass Arendt mit ihrer Haltung, mit diesem Ethos des unabhängigen Denkens viele in ihrem Umfeld überforderte – Freunde wie Feinde.

II.

Während es von Trotta gelingt, die Spannung zwischen dem Mut, die Wahrheit zu sagen, und der Treue zu Freunden vortrefflich darzustellen, fehlt eine andere Zutat der Unabhängigkeit in Arendts Haltung fast völlig: das befreiende Lachen (wie Karl Jaspers es nannte, der im Film übrigens nicht vorkommt). Die Film-Arendt ähnelt darum an vielen Stellen einer anderen Heldin, deren Leben und Wirken von Trotta verfilmt hat: Rosa Luxemburg. Sie ist kämpferisch, scharfzüngig (köstlich, wie Arendt William Shawn, den Editor des *New Yorker*, am Telefon abbügelt, als dieser die Abgabe des Artikels einfordern will), zuweilen aber auch etwas verbissen. Damit aus dem Ethos kein Pathos und keine falsche Betroffenheit wird, ist das Lachen allerdings eine unersetzbare Zutat. Und Arendt hat schallend gelacht, als sie über den Jerusalemer Gerichtsakten brütete. Dem befremdlichen Lachen keinen Stellenwert im Film zu geben, heißt darum auch, die Provokation und die tatsächliche Zumutung, die in Arendts Denken liegt, zu verkleinern.

Auch an einer anderen Stelle führt die künstlerische Reduktion und Zuspitzung des Leitmotivs zu einer unangemessenen Verkleinerung von Arendts Unabhängigkeit im Denken – diesmal offensichtlich entgegen von

Trottas Intention. In vielen Szenen, in denen Arendt beim Denken gezeigt wird, setzt von Trotta das filmische Mittel der Rückblende ein: Wenn Sie rauchend auf der Chaiselongue liegt, rauchend durch die Wälder um ihr Ferienhaus in den Catskills stapft, folgt ein unweigerlicher *flashback* und wir sehen Arendt und Heidegger, ihren Philosophieprofessor – zumeist mit dem Denken befasst. Die Rückblenden suggerieren nicht nur, dass Arendt sich an Heidegger orientierte und von ihm abhängig blieb, wenn es ums Denken ging. Die leitmotivische Verkürzung, die man auf die Formel bringen könnte: ›Heidegger, bei dem Arendt das Denken lernt, Eichmann, der nicht denken kann‹, führt auch zu einer seltsamen Schieflage und Verharmlosung Heideggers (Micha Brumlik argumentiert in seiner Rezension ganz ähnlich), die nur in einer einzigen, wenn auch großartigen Szene korrigiert wird. In dem gelungenen Wald-Dialog zwischen Arendt und dem gealterten Heidegger wirft sie ihm an den Kopf, ihr sei bei seiner Rektoratsrede speiübel geworden, und verlangt eine Erklärung für sein Verhalten. Doch der Hüter des »Seyns« versteht partout nicht, worum es geht, sondern faselt nur davon, sich von nun an im Denken stärker um das Politische bemühen zu wollen. Es ist jedoch genau dieser Mangel an Urteils- bzw. Vorstellungskraft, der Heidegger mit Eichmann verbindet: sich nicht vorstellen zu können, welche Folgen das eigene Handeln für andere Menschen hat. Wenn er sich dies je vor Augen geführt hätte, hätte Heidegger vor Arendt, die nur mit viel Glück und Mut den Nazis entwischen konnte, eigentlich im Boden versinken, sich erklären, um Verzeihung bitten müssen. Doch nichts von dem passierte (dies ähnelt übrigens sehr der Wald-Szene, die Celan mit Heidegger erlebte), weder hier noch in der Öffentlichkeit bringt Heidegger ein Wort der Erklärung über sich.

Der Unterschied zwischen Arendt und Heidegger in ihrer Haltung zur Welt ist also viel größer als die verträumten Rückblenden uns nahelegen. Das politische Denken Arendts ist nicht das Denken Heideggers, es stammt – bei aller bleibenden Verbundenheit Arendts mit ihrem ehemaligen Geliebten – nicht einmal von diesem ab. Arendts Denken findet in der Welt statt, es ist damit im Kern politisch. Heidegger empfing zuletzt nur noch diejenigen auf seiner Hütte, die ihn unkritisch anbeteten. Dass Arendt Heidegger die Treue hielt und sein Bild, wie im Film zu sehen ist, stets auf ihrem Schreibtisch stand, ist in diesem Lichte kein Zeichen einer lebenslangen Abhängigkeit, sondern ihrer Unabhängigkeit im Denken.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=8273

»Methode dieser Arbeit: literarische Montage« Walter Benjamins Leben und Denken dokumentiert

Markus Baum, 28. Februar 2013

Am 23. Januar diesen Jahres zeigte der Fernsehsender *Arte* David Wittenbergs Dokumentation »Geschichten der Freundschaft – Zur Erinnerung Walter Benjamins« (in vier Teilen auch auf YouTube zu sehen). Das Denken Benjamins ist in die Form dieser Reminiszenz eingegangen. Die Auseinandersetzung mit ihr erschließt nicht nur Benjamins theoretische Arbeit, sondern kann ebenso das Medium der Dokumentation als spezifisch filmisches Material thematisieren. Dessen Besprechung hat, was oft vergessen wird, anderen Anforderungen zu genügen als diejenige wissenschaftlicher Abhandlungen.

Reden über Filmisches

In den letzten Wochen wurde in den Feuilletons die Qualität des Kinofilms »Hannah Arendt – Ihr Denken veränderte die Welt« diskutiert. Dieser erhebt den Anspruch, Arendts Denken von (im engeren Sinne) Texten in den Film zu überführen. Einige der Besprechungen konzentrieren sich primär auf die Frage, ob Arendts Charakterisierung Eichmanns diesem auf den Leim gegangen sei (Assheuer in Die ZEIT, Piorkowski in der Süddeutschen), oder ob nicht andere Theoretiker die besseren Antworten auf Probleme des moralischen Handelns geben (Stäheli in der NZZ). Die Besprechungen kreisen um die Berücksichtigung des neusten Forschungsstandes, oder die Diskussion von Theorien. Eines thematisieren sie jedoch nicht: den Film als Film. So verwechseln sie das filmische Material mit einer rein theoretischen Diskussion. Unberücksichtigt bleiben die spezifisch formalen Elemente, die charakteristisch für das Filmische sind.*

An der von Arte gezeigten Dokumentation Wittenbergs über Benjamin, dessen Arbeiten Arendt prägten, lässt sich zeigen, inwiefern ebenfalls die verwendeten Stilmittel relevant sind für die Vermittlung theoretischen Denkens. Als Dokumentation erhebt »Geschichten der Freundschaft« im Unterschied zu einem Kinofilm einen Anspruch auf Nichtfiktionalität: Zwar überschreiten viele Dokumentationen die Grenze zum Film und Fikti-

onalen, dennoch gelten sie gemeinhin als objektive Berichte über historische Sachverhalte. Jedoch arbeitet Wittenberg mit spezifischen Mitteln, die seine Dokumentation filmästhetisch interessant machen, und die sich selbst auf das Denken Benjamins beziehen lassen. So gerät neben seinen theoretischen Überlegungen das Medium ihrer Präsentation in den Blick. Die Dokumentation lässt sich als Dokumentation begreifen und mit entsprechenden Maßstäben konfrontieren, sodass die Beantwortung der Frage, ob die filmische Aneignung des Denken Benjamins gelungen sei, nicht (ausschließlich) mittels filmexterner Gegebenheiten – wie vermeintlich »bessere Theorien« oder aktuellere Forschungsergebnisse – entschieden werden muss.

Benjamin: Montage, Aura, Fragmente

»Geschichten der Freundschaft« bettet Benjamins Schaffen ein in den zeit- und kulturgeschichtlichen Kontext. Erster Weltkrieg, russische Revolution, Zionismus, Nationalsozialismus und Shoa werden als politische Rahmung seines Lebens rekonstruiert, die Rezeption von Surrealismus, von Hofmannsthal, Kubismus sowie Bauhaus als ästhetischer Bildungsweg beschrieben. Neben den politischen und ästhetischen Erfahrungen werden die Gespräche und Diskussionen Benjamins mit vertrauten Personen als Inspirationsquelle seines Denkens dargestellt – die Freundschaften mit Scholem, Gretel und Theodor W. Adorno sowie Brecht sind die Koordinaten, entlang derer die Dokumentation Benjamins intellektuelle Anstrengungen rekonstruiert.

Statt diesen Anstrengungen indifferent der Form gegenüber filmisch nachzuspüren, treten in »Geschichten der Freundschaft« Inhalt und Form derart in eine Beziehung, dass sich die Form der Dokumentation mit Begriffen analysieren lässt, die dem Denken Benjamins selbst entstammen. Indem sie Bilder der Freund_innen, Zitate aus literarischen Quellen, theoretischen Schriften und Briefwechseln sowie Sequenzen von Orten, an denen sich Benjamin aufhielt, montiert und mit einem Kommentar versieht, macht die Dokumentation aus dem Mangel an Film- und Tonaufnahmen von Benjamin eine Tugend.

Montage

Die Montage ist ein literarisches Verfahren, das Benjamin für seine eigenen Arbeiten dem Surrealismus entlehnt. In Anbetracht der Krise philosophischer, deduktiv verfahrender Systeme, interessiert Benjamin die surrealistische Montage, die den aufgesammelten »Lumpen« (V, 574 – die Angaben beziehen sich auf die Seiten der gesammelten Schriften), dem Alltäglichen,

Irrationalen, Alten und Abgestoßenen durch eine sich dem Gewohnten widersetzende Neu-Ordnung eine besondere Bedeutung verleiht. Mit »der Treue zum Ding, zum Einzelnen… (verbindet die Montage, M.B.) den eigensinnigen subversiven Protest gegen das Typische, Klassifizierbare« (III, 216). Neben diesem konstruktiven Aspekt der Montage betont der von der Dokumentation selbst als leidenschaftlicher Sammler von Kunstgegenständen und Büchern dargestellte Benjamin ihre destruktive Seite. »Die wahre, sehr verkannte Leistung des Sammlers ist immer… destruktiv« (ebd.), da er die tradierten Objekte zuerst ihrem Kontext entreißt.

In »Der Sürrealismus. Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz« arbeitet Benjamin den politischen Charakter der Methode heraus. Die in der Montage aus alten Lumpen gründe literarische Erfahrung soll derart in eine »profane Erleuchtung« (II, 297) überführt werden, dass die »revolutionären Energien, die im ›Veralteten‹ erscheinen« (II, 299), für die politische Praxis mobilisiert werden. Die Passagenarbeit ist sein nicht vollendetes Vorhaben, das diese politische Aneignung der Vergangenheit zum Ziel hat.

Benjamin montiert dort gesammelte Fundstücke aus den Pariser Passagen, die sich ihm als »raumgewordene Vergangenheit« (V, 1041) zeigen. Sie sind der Ort, an dem paradigmatisch die über die dort ausgestellte Warenwelt vermittelte Konstruktion sozialer Wirklichkeit nachvollzogen werden kann – eine Wirklichkeit, die Benjamin als Phantasmagorie bezeichnet und in deren Bildern das Vergangene mit dem Neuen eine Verbindung eingeht.

Die erkenntniskritische Auseinandersetzung mit diesen Bildern hat die Förderung eines »noch nicht bewußten Wissens vom Gewesenen« (V, 1014) zum Ziel. Ins Bewusstsein gehoben werden sollen die nicht abgegoltenen normativen Potentiale der Vergangenheit, die in den traumhaften Bildern der Passagen ruhen. Die intendierte historische Erkenntnis des 19. Jahrhunderts ist ein Prozess des Erwachens aus dem phantasmagorischen Schlummer: An die Stelle einer unbewussten Konservierung nicht eingelöster Versprechen tritt die bewusste Aneignung und praktische Erfüllung dieser. In »Über den Begriff der Geschichte« bezeichnet Benjamin diesen Vollzug als »Tigersprung in das Vergangene« (I, 701).

Auch die Dokumentation macht sich die Methode der Montage zu Eigen. Sie stellt Benjamins Leben – dessen eigener Formulierung über den Film folgend – als »eine Reihe montierter Episoden« (I, 490) der verschiedenen Freundschaften dar. Zugleich fügt sie disparate Medien, Gefilmtes, Fotografiertes, Zitiertes zusammen und lässt aus den unterschiedlichen Perspektiven der Freund_innen Benjamins Leben rekapitulieren. Statt einer konventionellen, stringent vorgetragenen Erzählung entsteht ein vielschichtiges

Gewebe, in dem die gegensätzlichen Einflüsse des Benjaminischen Denkens nachvollziehbar werden.

Aura

Besonders die zu Unterstützung der rekonstruierten Gespräche verwendeten Fotografien fesseln den Blick. Alte Passbilder, Benjamin mit Brecht beim Schachspiel, Gretel Adorno gedankenversunken auf einer Bank am Waldesrand – all diese Bilder scheinen aus einer fernen, mit Bedeutung aufgeladenen Zeit zu stammen.

An ihnen lässt sich die Aura wahrnehmen, von der Benjamin in »Kleine Geschichte der Photographie« sagt, sie winke in Zeiten ihres Versiegens »aus den frühen Photographien… zum letzten Mal« (I, 485). Die abgebildeten Personen umgibt eine »Aura…, ein Medium, das ihrem Blick, indem er es durchdringt, die Fülle und Sicherheit gibt« (II, 376).

Dem Verschwinden der Aura geht Benjamin in »Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit« nach. Der Aufsatz intendiert eine Reformulierung des Kunst-Begriffs und diagnostiziert eine gesteigerte Wahrnehmung des Gleichartigen korrespondierend zum Aufkommen technisch reproduzierbarer Kunstwerke, zu denen Benjamin Fotografien, Filme und auf Platte gepresste Musik zählt. Diesen Kunstwerken fehlt die Aura ebenso wie den Menschen, die in ihnen wahrgenommen werden können – mit Ausnahme älterer Fotographien. So »kommt der Mensch (durch den Film, M.B.) in die Lage… unter Verzicht auf dessen Aura wirken zu müssen« (VII, 366). Im Gegensatz zur neueren Kunst ist die Aura wesentlich für nicht technisch reproduzierbare Kunst, wie sie im kultischen Ritual verwendet wird. Dort erhalten die Werke ihre Aura durch die diskursiv in einem »Hier und Jetzt« vermittelte Echtheit und der von den Rezipierenden gemachten Erfahrung einer Distanz zum Werk. Für technisch reproduzierte Kunst hingegen, die sich den Menschen massenhaft näher bringen lässt, ist die Frage nach ihrer Echtheit obsolet.

Fragmente

Die kommentierend gesprochenen Sätze der Dokumentation fügen sich nicht widerstandslos ineinander. Sie wirken sperrig, zusammengeschraubt. An allen Ecken sind Brüche spürbar, die dem gesprochenen Text einen fragmentarischen Charakter verleihen. Mit dem Begriff des Fragmentarischen beschrieb Arendt auch Benjamins Zugriff auf das Vergangene (Walter Benjamin, in: Menschen in finsteren Zeiten). Dem »Perlentaucher«, eine Figur

zur Charakterisierung des Denkens Benjamin, steht nach dem Traditionsbruch die Vergangenheit nicht als Ganzes zur Verfügung. Einzig in fragmentierten Bruchstücken lassen sich kulturelle Inhalte beim Tauchgang in den Tiefen der Geschichte aneignen, um sie vor dem Vergessen zu bewahren.

Es irritiert jedoch, dass Arendt in der Dokumentation nicht erwähnt wird. Mit ihr verband Benjamin eine innige Freundschaft, sie war es, die den Text »Über den Begriff der Geschichte« an Adorno weitergab. Ebenfalls die teils uneinsichtig ausgetragenen theoretischen Streitigkeiten mit Adorno, der Benjamins Passagenarbeit kommentierte und vor dem Einfluss Brechts warnen zu müssen glaubte, und jene zwischen Adorno und Arendt um das Erbe Benjamins bleiben unbeachtet. Sie wiederlegen Benjamins Annahme, dass »über einen Toten erst recht… niemand Gewalt« habe.

Dass die Dokumentation ein zu harmonisches Bild der Freundschaft zeichnet, ist aufgrund ihrer formalen Stimmigkeit zu verschmerzen. Sie funktioniert als Nachricht aus dem Briefkasten vor dem Eingang einer Pariser Passage, den Benjamin als »eine letzte Gelegenheit (beschrieben hat, M.B.), der Welt, die man verlässt, ein Zeichen zu geben« (V, 141). Mit ihm hat die Welt ein einzigartiger Typus des Bruchstücke sammelnden und montierenden Denkens verlassen. »Erst im Aussterben wird der Sammler begriffen« (IV, 395), schreibt Benjamin. »Geschichten der Freundschaft« hilft uns dabei.

*Eine Ausnahme bildet hier die Besprechung des Films auf dem Theorieblog, die filmische Stillmittel berücksichtigt. Assheuer (Die ZEIT) hingegen deutet nur an, dass der Film konventionell erzähle.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=8481

»Post-Privacy« als Kapitulation vor der Technik

Daniel Jacob, 11. März 2013

In seinem Buch »Post-Privacy. Prima leben ohne Privatsphäre« stellt Christian Heller die Grundlagen der aktuellen Debatte um den Schutz der Privatsphäre im Internet in Frage. Seine These lautet, kurz gesagt, dass es sich auch ohne geschützte Privatsphäre »prima«, wenn nicht sogar besser leben lässt. Der Verlust der Privatsphäre wird so zum Gewinn. Das ist gewollt provokant und auf den ersten Blick nicht ohne Reiz. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch, dass was Heller als alternative Utopie angekündigt letztlich nicht mehr als eine Kapitulation vor den Entwicklungen der Technik ist.

Es gehört zu den Stärken des Buches, diese technischen Entwicklungen kenntnisreich zu beschreiben. Dabei kommt, wie Heller zeigt, zweierlei zusammen: Zum einen führt die zunehmende »Verdatung« immer weiterer Lebensbereiche dazu, dass heute Daten in zuvor nie gekanntem Umfang verfügbar sind. Jede Suchanfrage bei Google, jeder Einkauf per Kreditkarte und auch jede Steuererklärung produziert Daten, die im Prinzip maschinell auslesbar sind. Zum anderen verfügen wir heute über die technischen Möglichkeiten, um all diese Daten nicht nur zu erfassen, sondern auch systematisch auszuwerten.

Im Lichte dieser technischen Entwicklungen werde es zunehmend unmöglich, einen zuverlässigen Schutz der Privatsphäre zu gewährleisten. Die besondere Pointe der Verfechter der »Post-Privacy« ist es jedoch, den Verlust unserer Privatsphäre als Vorteil zu begreifen. Während sich Datenschützer und Bürgerrechtler noch Sorgen um die Privatsphäre machen, schwört Heller uns bereits auf die Zukunft einer »Transparenten Gesellschaft« ein. In Abwandlung von Orwell's 1984 erscheint völlige Transparenz dabei nicht mehr als totalitäre Bedrohung, sondern befreit uns aus den Fesseln eines pathologischen Individualismus ebenso wie aus den Zwängen staatlicher Gewalt. Zum einen, so Heller, biete der freie Fluss von Informationen die Möglichkeit, vielfältige soziale Bindungen zu knüpfen. Je mehr wir alle übereinander wissen, umso mehr Anknüpfungspunkte entstehen. Zum anderen verflüssige ein wirklich freier Datenfluss bestehende Machtstrukturen: »In einer transparenten Gesellschaft keine Privatsphäre zu haben heißt: zu allen

Seiten hin angreifbar sein, gegenüber zahlreichen Mächten. Das jedoch in einer Welt, in der sich verschiedene Wissensmächte gegenseitig im Zaum halten können. In der es keine unangreifbar einzige Wahrheit gibt, sondern so viele Wahrheiten wie Augen, Ohren und Köpfe. In der jede Machtanmaßung von allen nur denkbaren Seiten kritisch beäugt und auf Schwächen untersucht werden, in der die Horizontale die Vertikale zähmen kann (116).«

Hellers Vision einer transparenten Gesellschaft lenkt den Blick auf die Chancen der digitalen Zukunft und bietet insofern eine bisweilen durchaus charmante Alternative zu den weit verbreiteten Untergangsszenarien, wie sie die Debatte um den Schutz der Privatsphäre dominieren. Sie offenbart jedoch, wie ich im Folgenden zeigen möchte, zugleich eine zutiefst unpolitische Kapitulation vor den Entwicklungen der Technik und ein höchst fragwürdiges Verständnis vom moralischen Wert der Privatsphäre.

Der Verlust der Privatsphäre ist für Heller eine Notwendigkeit, die sich aus den quasi-natürlichen Entwicklungen der Technik ergibt (vgl. hierzu auch die Überlegungen von Stefan Schulz bei den Sozialtheoristen). Für Versuche, diese Entwicklung politisch zu steuern, hat er dabei nur ein müdes Schulterzucken übrig. So etwa, wenn er den staatlichen Datenschutz als »Brückentechnologie« beschreibt, dessen Funktion sich darin erschöpft, »dass er die Gewalt dämpft, mit der das Zeitalter der entfesselten Daten über uns kommt« (93). Die Wortwahl suggeriert, dass auch Heller seiner Vision eines harmonisch-friedfertigen Übergangs in die »transparente Gesellschaft« nicht ganz traut. Und dennoch scheint eine Alternative für ihn politisch nicht vorstellbar: Während er bei den technischen Möglichkeiten der Zukunft regelrecht ins Schwärmen gerät, steht für ihn zugleich unumstößlich fest, dass die politische Bearbeitung kollektiver Probleme von vorneherein zum Scheitern verurteilt ist. Die Kapitulation vor der Technik scheint so nur folgerichtig. Wie Heller in wiederum fast schon Orwellscher Manier schreibt: »Wer einen Trend als mächtig zu erkennen glaubt, kann so mutig sein, sich in seinen Taktiken und Strategien ganz an diesem auszurichten » (154).

Dass Heller diese Kapitulation so leicht fällt, ist schließlich wiederum Folge seines stark verkürzten Verständnisses von Privatsphäre. Der Wunsch nach einem geschützten Raum des Privaten erscheint bei ihm als kleinbürgerliches Relikt aus dem 19. Jahrhundert, als rein negativ verstandene Abschottung vor der Außenwelt, »als ein Geheimnis, als ein Wissen über mich, das Dritten verschlossen bleibt« (26). Privatsphäre im Sinne von Geheimhaltung ist dabei laut Heller im besten Fall nicht mehr als eine Marotte und im schlimmsten Fall ein Herrschaftsinstrument zur Unterdrückung der Frau.

Nun ist der Begriff der Privatsphäre in der Tat umstritten, ebenso wie die Trennung zwischen der Sphäre des Privaten und der Öffentlichkeit. Und

doch bleibt der Eindruck, dass Heller es sich zu einfach macht. Er wählt einen möglichst unattraktiven Begriff der Privatsphäre, um sodann zu argumentieren, dass wir diese nicht bräuchten. Eine solche Argumentation ist zwar in sich konsistent, wird jedoch dem Gegenstand nicht gerecht. Schließlich gibt es durchaus moralische Begründungen für den Schutz der Privatsphäre, die geeignet wären, Hellers Schlussfolgerungen mehr Widerstand zu leisten. So hat etwa Beate Rössler ausführlich dafür argumentiert, den »Wert des Privaten« vor dem Hintergrund des Ideals einer selbstbestimmten, autonomen Lebensführung zu verstehen. Einerseits erscheint eine geschützte Privatsphäre so als wichtige Voraussetzung für Autonomie, andererseits wird die Verfügung über die eigene Privatsphäre selbst zum Gegenstand autonomen Handelns. Wobei Letzteres eben nicht nur im Sinne der Abschottung nach außen zu verstehen ist. Ein selbstbestimmter Umgang mit der eigenen Privatsphäre kann schließlich auch bedeuten, mich anderen zu öffnen. Die Entscheidung darüber, ob und wie ich dies tue, ist jedoch ein wesentliches Element einer autonomen Lebensführung.

Heller hält dem entgegen, dass ein solch selbstbestimmtes Leben zwar vielleicht wünschenswert, aber doch letztlich nie vollständig möglich sei. Diese Einsicht ist nicht falsch, aber eben auch nicht neu. Vielmehr ist in der neueren Diskussion um den Autonomiebegriff unumstritten, dass individuelle Autonomie immer nur graduell verstanden werden kann. Die Frage ist demnach nicht, ob wir je vollständig autonom sein können, sondern welche Bedingungen Autonomie behindern oder auch befördern. Für die Beantwortung dieser Frage jedoch ist eine binäre Logik, wie sie Hellers Überlegungen zugrunde liegt, ungeeignet. Folgt man Heller, so müssen wir uns zwischen zwei Szenarien entscheiden: Auf der einen Seite vollständiger und umfassender Schutz der Privatsphäre, auf der anderen Seite »Post-Privacy.« Zur Veranschaulichung mag eine solch starke Kontrastierung in Grenzen hilfreich sein. Politisch-moralisch jedoch finden die entscheidenden Auseinandersetzungen um Autonomie und Privatsphäre im Graubereich zwischen diesen beiden Extremen statt.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=8540

Rezension: Pierre Rosanvallons »La Société des Égaux« (Die Gesellschaft der Gleichen)

Alban Werner, 20. März 2013

Mit seiner jüngsten Buchveröffentlichung, deren deutsche Übersetzung soeben als »Die Gesellschaft der Gleichen« bei der Hamburger Edition erschienen ist, setzt der französische Theoretiker und Historiker Pierre Rosanvallon seine Erkundungen zum Strukturwandel zeitgenössischer Demokratien fort. Er hatte das Terrain bereits in seinen Werken zur »Demokratischen Legitimität« und dem bislang nicht ins Deutsche übersetzten Werk zur »Contre-Démocratie« erkundet. Die Zeichen stehen gut, dass Rosanvallons mit seinem neuen Buch einen günstigen Zeitpunkt in der politischen Konjunktur erwischt hat.

So viel Ungleichheit war nie

Rosanvallons Ausgangspunkt ist die Feststellung, dass zwar nie so viel von gesellschaftlichen Ungleichheiten geredet, zugleich aber auch noch nie so wenig zu ihrer Verringerung unternommen wurde. Hier liegt der »entscheidende Widerspruch«, denn dem Autor zufolge ist die allerorts zunehmende soziale Ungleichheit Indiz und Antrieb einer Erosion von Demokratie: die politische (Staats)Bürgerschaft (citoyenneté) macht Fortschritte, während die soziale Bürgerschaft Rückschritte erleidet. Für die unzureichende politische Mobilisierung gegen die Ungleichheiten in unserer Zeit macht Rosanvallon ein Paradox verantwortlich: Die Verursachung der beobachteten Ungleichheit werde sozialen Tatsachen zugeschrieben, die auf entsprechende Kritik stoßen. Auf der Ebene jedes Einzelnen jedoch wirke Ungleichheit über spezifische Handlungen und Entscheidungen, bei denen der Zusammenhang zu gesellschaftlichen Verhältnissen nicht deutlich wird.

Rosanvallon betont im ersten Abschnitt zur »Erfindung der Gleichheit« richtigerweise, dass diese trotz erheblicher, statistisch nachweisbarer Entwicklungen zu ungleichen Einkommen und Vermögen darin doch nicht begrifflich aufgehe. Ausgangspunkt müsse stattdessen die Gleichheitsidee der US-amerikanischen und französischen Revolution sein. Sie meine ein soziales Verhältnis, eine demokratische Bestimmung, wie die Gesellschaft

eingerichtet sein solle. Er dechiffriert aus dem ideengeschichtlichen Material drei Bedeutungsdimensionen dieses Verhältnisses: Ähnlichkeit, Unabhängigkeit und Bürgerschaft. Ähnlichkeit meine eine soziale Gleichwertigkeit, die von vorhandenen Unterschieden zwischen Menschen nicht berührt werde; mit Unabhängigkeit bezeichnet er Autonomie, verstanden als die Abwesenheit von Unterordnung; die Bürgerschaft schließlich werde durch Gemeinschaftszugehörigkeit und Teilnahme an öffentlichen Angelegenheiten konstituiert. Die nachlassende Prägekraft dieser Bestimmungen mache eine Neubestimmung notwendig, soll sie die gegenwärtige Krise der Gleichheit überwinden helfen.

Im gesamten Buch liefern vor allem die französische und amerikanische Situation Rosanvallon das Material seiner Erkundung, bei der er die maßgeblichen »materiellen« und »deutungspolitischen« Auseinandersetzungen der jeweiligen Epochen nach ihrer gleichheitstheoretischen Relevanz abtastet.

Antworten auf die Ungleichheit

Im zweiten Abschnitt über die »Pathologien der Gleichheit« erörtert Rosanvallon die Konfrontation nachrevolutionärer Staatsbürger-Gemeinschaften mit der Tatsache der Klassengesellschaft. Vier idealtypische politische Paradigmen seien Antwortversuche auf die Pathologien: Die liberal-konservative Ideologie versucht sich an einer Umdeutung der sozialen Tatsachen, indem sie die problematisierte Lage des Arbeiters umdeutet zu einer Folge dessen eigenen Handelns: moralisch anfechtbares Fehlverhalten und naturbedingte Ungleichheiten seien für den *status quo* verantwortlich zu machen, nicht aber die Struktureigenschaften der Lage selbst. Es fällt auf, wie selbstverständlich die Motive dieser Ideologie selbst heute noch in anderem Gewand propagiert werden, etwa wann ein Thilo Sarrazin biologische, d. h. unveränderbare Dispositionen für wirtschaftlichen Misserfolg migrantischer Bevölkerungsteile auszumachen meint. In der kommunistischen Utopie werde die Gleichheit ebenfalls stillgelegt; allerdings nicht wie im Konservatismus durch Naturalisierung der Unterschiede, sondern via Verschmelzung der Gleichheit mit einer fragwürdigen Harmonievorstellung. Aus Angst vor den ungleichheitsförderlichen Effekten von Egoismus und Gier suchten sie nach Wegen, durch eine soziale Revolution Politik überflüssig zu machen. Das nationalprotektionistische Paradigma zieht eine andere Umdeutung von Gleichheit nach sich, bei der die nationale Produktionsgemeinschaft einem feindlichen Außen entgegengestellt wird. Mit dem Beschwören dieses »Wir« wird der Klassenunterschied als Wurzel sozialer Konflikte zur Scheite geschoben. Die gesellschaftsprägende Rolle des Rassismus schließlich diskutiert Rosanvallon

anhand der Vereinigten Staaten und deutet diesen als spezifische Antwort auf das Gleichheitsversprechen. Die Rassentrennung, die nach der »Reconstruction« im Anschluss an den Bürgerkrieg in den Südstaaten durchgesetzt wurde, habe die schwarzen Amerikaner von den Weißen sogar schärfer getrennt, als es die Sklaverei zuvor vermocht hatte.

Das »Jahrhundert der Umverteilung« ist Gegenstand des dritten Abschnitts. Rosanvallon erörtert hier die entscheidende Bedeutung, die Ideologien wie der französische »Solidarismus«, aber auch Bismarck'sche Strategien der Revolutionsvermeidung durch Sozialreform bei der Neubestimmung im Verhältnis von Gesellschaft und Individuum hatten. Sie relativieren den normativen Individualismus der bürgerlichen Revolutionen durch die Vorstellung einer »sozialen Schuld«, die jeder Mensch gegenüber seiner politischen Gemeinschaft habe, und die zu umverteilenden Reformen rechtfertigt. Diese Gedanken kristallisierten sich in den Institutionen der progressiven Einkommenssteuer, der »Versicherungsgesellschaft« und der kollektiven Regierung der Arbeitswelt. Der Autor hebt auch die wichtige Bedeutung des Krieges hervor. Er erweist sich aus ganz banalen Gründen als »Gleichmacher«, weil eine tödliche Kugel von jedem Adelstitel unbeeindruckt bleibt. Symbolischen Ausdruck finde die in den Schützengräben entdeckte Gleichheit im Grab des »unbekannten Soldaten«- und zugleich mit der kollektiven Identifizierung stärkt er auch das Solidaritätsgefühl, das den Unterbau umverteilender Wohlfahrtsstaatlichkeit abgibt.

Zurück zur Gleichheit?

Weniger systematisch liest sich der vierte Abschnitt zur großen Kehrtwende im Hinblick auf die Gleichheit. Die Krise des Wohlfahrtsstaates sieht Rosanvallon neben unterschiedlichen Wandlungen des Individualismus verursacht durch ein normativ-theoretisches Defizit. Sozialstaatliche Institutionen seien immer wieder kleinschrittig verändert worden, ohne allerdings einen einleuchtenden Narrativ vorzustellen, wie sie dank der veränderten Regelungen ihrer Aufgabe besser gerecht würden. Brillant ist das ideologiekritische Kapitel zur Chancengleichheit. Einen Zentralbegriff der Sozialdemokratie des »Dritten Wegs« aufgreifend zeigt Rosanvallon, dass und wie auch Verständnisse von Chancengleichheit nicht außerhalb bestimmter normativer Gesellschaftsbilder betrachtet werden können. Ein geringeres Problem von Chancengleichheit besteht noch darin, dass sie als alleiniges Zuteilungskriterium sozialer Positionen (bei Ausschaltung aller Willkür und Zufälle) eine strikt hierarchische Gesellschaftsform zur Folge hätte. Darunter noch liege ein selbstzerstörerischer Widerspruch: um für jede Kohorte die Gleichheit

der Ausgangslagen zu erreichen, müssten alle vor dem Ausgangspunkt des Wettbewerbs um soziale Positionen bestehenden Gesellschaftsverhältnisse neutralisiert werden – was aber die Vernichtung aller Lebenschancen schlechthin bedeutete, denn Lebenschancen.

Von dieser Kritik ausgehend wirft Rosanvallon in seiner Skizze einer Gesellschaft der Gleichen den Parteigängern des »Dritten Weges« vor, die genuin gesellschaftliche Bedingtheit von Ungleichheiten zu verdrängen. Ungleichheiten treffen nicht nur die direkt (bspw. einkommensmäßig) Benachteiligten, sondern bringen eine andere, nicht-egalitäre und für alle schadhafte Gesellschaft hervor. Den revolutionären »Geist« der Gleichheit aufnehmend, plädiert der Autor für eine Neubestimmung seiner Elemente. Rosanvallon weiß aktuell diskutierte Sozialprobleme mit dem vorgeschlagenen Begriffsapparat gleichheitstheoretisch einzufangen, wie etwa die sozialräumliche Polarisierungen von Lebenslagen mit »gated communities und Ghettosierung oder der Verrohung der Mittelschichten. Eine tiefergehende Untersuchung bleibt er im vorliegenden Buch jedoch schuldig und verweist stattdessen auf einen Nachfolgeband.

Wohin nach dem Scheitern des »Dritten Wegs«?
Defizite einer theoretischen Suchbewegung

Das Buch von Pierre Rosanvallon ist interpretierbar als anspruchsvoller Versuch politiktheoretisches Denken aus dem weiteren Umfeld fortschrittlicher Politik. Es handelt sich um eine Erkundung, wohin nach dem Scheitern des Nachkriegsmodells der Sozialdemokratie und der Ernüchterung über den sog. »Dritten Weg« à la New Labour die Reise gehen könnte, um die Demokratie weiterzuentwickeln. Rosanvallon nimmt mit der Gleichheit dabei den Kernbegriff der demokratischen Revolutionen und fortschrittlicher Politik schlechthin ins Visier. Sein Beitrag ist dort am stärksten, wo er aus unübersichtlichen und uneindeutigen sozialen Bezügen eine dominante Handlungslogik herausdestilliert und zielsicher in Begriffe zu gießen weiß, etwa bei seiner Ideologiekritik der Chancengleichheit oder den Erörterungen zur Diskriminierung. Ein grundlegender Vorzug seines Buches ist, dass Gleichheit als Vergesellschaftungsmodus betrachtet wird; allerdings löst Rosanvallon das Versprechen dieser Präzisierung nicht ganz ein. Sein Werk weist dabei unter einige, mitunter erhebliche Blindstellen auf.

So spricht Rosanvallon das Geschlechterverhältnis weder in seinen Ausführungen zur Bürgerschaft, noch in denen zu Antwortversuchen des 19. Jahrhunderts an- nicht einmal im Kapitel über den Liberal-Konservatismus, obwohl sich das Patriarchat als Beispiel für die Naturalisierung sozialer Un-

gleichheit zur Herrschaftslegitimation geradezu aufdrängt. Weil Geschlechtergerechtigkeit aber im Grundkonzept völlig außer Acht gelassen und nur anekdotisch aufgerufen wird, entgeht ihm die patriarchale und körperliche Gewalt rechtfertigende Blindstelle der bürgerlichen Revolutionen. Auch die Frage nach den unausgesprochenen, partikularen Voraussetzungen des bürgerlichen Gleichheitsversprechens stellt er nicht.

Schließlich stößt Rosanvallon unbewusst auf ein gleichheitstheoretisches Grunddilemma: Die öffentliche Debatte um Ungleichheit und ihre Kritik garantieren weder die erforderlichen politischen Kräfteverhältnisse, noch die nötigen Institutionen, um demokratisch mehrheitsfähige Gleichheitsverständnisse zu realisieren. Es ist nicht möglich, von jedem beliebigen Ist-Zustand gesellschaftlicher Ungleichheit einen weniger ungleichen Zustand mit demokratischen Mitteln zu erreichen, denn Ungleichheiten tendieren zur Akkumulation und Abschirmung. Die Gleichzeitigkeit von massiver Kritik an und zugleich nur geringer Mobilisierung gegen Ungleichheit, die Rosanvallon zum Ausgangspunkt seines Buches gewählt hat, ist ohne diese Tendenz von Ungleichheit zur Verfestigung gar nicht verständlich. Leider bleibt Rosanvallon trotz aller verdiensthaften Durchdringung der Verhältnisse hier eine überzeugende Antwort schuldig. Dabei ist das Problem theoretisch wie praktisch gravierend: Nur ausgehend von einer minimalen Gleichheit auch bei politischen Durchsetzungsressourcen lassen sich unterschiedliche Manifestationen von Gleichheit als Ergebnis demokratischer Öffentlichkeit begreifen. Wie mit diesem Zirkel (oder Teufelskreis?) umzugehen ist, bleibt von Seiten der Demokratietheorie weiterhin zu klären.

Pierre Rosanvallon: Die Gesellschaft der Gleichen, Hamburger Edition, 2013.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=8650

Im Bann der Falschheit. Wolfgang Streecks Wiederaufnahme der Kapitalismuskritik

Alban Werner, 17. Mai 2013

In seinem beeindruckenden Buch knüpft Wolfgang Streeck an die »Spätkapitalismus«-Theorien der 1960er und 1970er Jahre an. Deren erwartete krisenpolitische Sequenz lautete wie folgt: Im Unterschied zum klassischen Kapitalismus der Vorkriegszeit (lies: dem »goldenen Zeitalter« des fordistischen Kapitalismus) sei heute für jeden sichtbar, dass sich der Wohlstand zu ganz erheblichen Anteilen staatlichen Eingriffen in den nach wie vor kapitalistischen Akkumulationsprozess verdanke. Dadurch aber könne eine Konstellation auftreten, in der Erwartungen der Menschen an Wohlstandszuwächse und Spielräume zur individuellen Entfaltung schneller wachsen als es eine weiterhin auf stabile Ertragsaussichten angewiesene Kapitalakkumulation erlaube. Aus dem Interessenkonflikt zwischen den Ertragsansprüchen der Kapitalbesitzenden und den wohlfahrtsstaatlich geweckten Entfaltungserwartungen der demokratisch Regierten wurde die Entstehung sozialer Bewegungen erwartet – wohl auch erhofft –, die eine Demokratisierung von Gesellschaft, Wirtschaft und Staat auf die Tagesordnung setzen.

Von Frankfurt nach Manhattan und zurück

Streeck verändert das Krisennarrativ der Frankfurter Theorietradition insofern, als er das Aufkündigen des Kompromisses zwischen Arbeit und Kapital bei Letzterem verortet. Die Krisentheorien der 1970er hätten sich darin geirrt, das Kapital im Unterschied zu den Lohnabhängigen nicht als strategischen Akteur zu sehen. Es sei ebenso wie diese von normativ gefärbten Einstellungen darüber geprägt, wie die Erträge kapitalistischer Akkumulation zwischen ihm und den Lohnarbeitenden aufzuteilen sind, und: welches Kräfteverhältnis zwischen beiden es noch zu tolerieren bereit ist. Streeck betrachtet den Kapitalismus als grundsätzlich krisenhaft; vor Krisen bewahrt wurde er seit der Nachkriegszeit immer durch »Kaufen von Zeit«. Auf den Prämissen der Frankfurter Schule aufbauend, wird durch diese immer nur vorübergehend erfolgreichen Makro-Strategien das strukturell inkompatible Spannungsverhältnis von sozialem Leben (Jürgen Habermas' berühmte

»Lebenswelt«) und den Imperativen der Kapitalakkumulation versöhnt. Den Verteilungskonflikt der 1970er Jahre beantworteten die Regierungen mit Inkaufnahme hoher Preissteigerungsraten. Diese *Inflation* war nach Streeck die erste von vier Strategien zum »Kaufen von Zeit«. Später wurde der Gang in den *Schuldenstaat* eingeschlagen. Denn für die Finanzierung des *Status quo* sind Steuereinnahmen notwendig, die wohlverdienende BürgerInnen nicht oder nicht mehr ausreichend bereit waren zu bezahlen – ein Komplettabriss des Wohlfahrtstaates war aber unmöglich. Demokratietheoretisch interessant stellt Streeck hier dem vom Steuerstaat regierten, national konstituierten »Staatsvolk« das aus Investoren bzw. Käufern von Staatsanleihen bestehende »Marktvolk« gegenüber. Der demokratische Schuldenstaat müsse nun Verzinsungsansprüche seiner Gläubiger und die Einkommensansprüche von TrägerInnen sozialer Rechte irgendwie ausbalancieren. Um trotz nicht mehr steigender Lohneinkommen in vielen industriekapitalistischen Ländern eine ökonomisch ausreichende Massennachfrage herzustellen und Massenloyalität zu sichern, wurde *wachsende Privatverschuldung* gefördert (der von Colin Crouch so bezeichnete »privatisierte Keynesianismus«). Wie dieser endete, lies sich ab 2008 weltweit besichtigen. Die letzte Krisen- und Lösungssequenz sieht Streeck im »*neoliberalen Konsolidierungstaat*« der Europäischen Union, in dem die Menschen einer offen technokratischen Regierungsweise unterworfen werden, für die Demokratie nur noch ein Störfaktor ist. Im Konsolidierungsstaat sollen die Regierten möglichst alle Ansprüche auf soziale Gerechtigkeit aufgeben und sich mit den »marktgerechten«, unangetasteten kapitalistischen Verteilungsergebnissen begnügen.

Im Westen was Neues?

Für Kenner neomarxistischer politischer Ökonomie bringt Streecks Entwurf sachlich wenig Neues. Allerdings schafft es Streeck, die Krisen und Krisenlösungen der vergangenen Jahrzehnte in ein plausibles Narrativ einzubetten, das in doppelter Weise eine Frontstellung bezieht. Zum einen gegen eine bestimmte Variante institutionalistischer politischer Ökonomie, die auf »Spielarten« (varieties) des Kapitalismus abstellt und Gesellschaftskritik abgelegt hat zugunsten eines ricardianischen Blicks auf optimale Wirtschaftsregime. Zum anderen wendet Streeck sein gesamtes Kritikinventar gegen die Standardökonomie und die von ihr inspirierten sozialwissenschaftlichen Ansätze à la *public choice*, deren Prämissen in Fußnoten als haarsträubend weltfremd vorgeführt werden.

Streecks Analyse ist dort am stärksten, wo sie mit Rekurs auf die Klassiker der politischen Ökonomie die problematischen bis skandalösen Ent-

wicklungen im Gegenwartskapitalismus deutlich zu machen weiß, ohne dabei jedoch leichte Gegenrezepte zu versprechen. Jedoch scheint mir Streecks Analyse durch seine eigenen »Frankfurter« Ausgangsannahmen grundlegender getrübt. Über allen Konstellationen von Staat und Markt, die Streeck charakterisiert, liegt ein mal mehr, mal weniger ausgesprochenes Diktum der »Falschheit«. Zur neueren Kritischen Theorie bemerkte Georg Vobruba einmal, dass Habermas Vorstellung von Sozialpolitik als »wohlfahrtsstaatlicher Ersatzprogrammatik« die »Vorstellung von authentischen Anspruchsqualitäten [birgt], welche durch sozialstaatliche Sicherung verschüttet wurden«. Unter den Regelwerken der Sozialpolitik, so Vobruba, lägen für Habermas gesellschaftliche Anspruchs- und Konfliktpotentiale in der Latenz. Auf einer sehr ähnlichen, unausgesprochenen Annahme scheint Streecks Narrativ zu beruhen. Streeck sieht beim Kapital als strategischem Akteur die Kapazität, eine weniger »falsche«, d. h. seine authentischen Ansprüche weniger einschränkende Gesellschaftsformation durchzusetzen. Die Gegenseite zum Kapital allerdings erscheint dann im Rückblick als passive Masse, deren authentische Ansprüche von Wohlfahrts-, Schulden- und Konsolidierungsstaat immer weiter zurechtgestutzt wurden. Von dieser unausgesprochenen Annahme geprägt sind denn auch einige problematische Qualifizierungen in Streecks Modell. Wo er etwa »Staatsvolk« und »Marktvolk« gegenüberstellt, müssten den Bürgern nicht »Investoren« gegenüberstehen, sondern »Sparer«. Denn es handelt sich nicht selten um dieselben Menschen– nämlich materiell abgesicherte Mittelschichtsangehörige –, die einerseits zuverlässig wählen gehen, aber andererseits regelmäßig Einkommen mit Verzinsungserwartungen auf die Bank tragen. Auch ist die Rede von einer »profitabhängigen« Klasse problematisch, die sich gegen marktkorrigierende Auflagen politisch durchgesetzt habe. Denn »profitabhängig« sind im Kapitalismus alle – nicht nur der spekulierende Investor, sondern auch der blaumanntragende Lohnarbeiter und der verbeamtete Professor, auch wenn ihre Ansprüche auf Anteile am erwirtschafteten »Kuchen« sehr unterschiedlich vermittelt sind und geltend gemacht werden (können). Auf dieser Folie allerdings würde die vermutete Grundannahme, kapitalistische Verwertungsimperative und authentische Lebenswelt stünden sich unversöhnlich gegenüber, hoch problematisch.

Fallstricke der Ideologiekritik

Ein so breit angelegtes, sozialwissenschaftliches Krisennarrativ hätte sich noch stärker mit der Frage konfrontieren können, warum die Präferenzen von offenbar so vielen Regierten von der sozialen Gerechtigkeit abweichen,

die er immer wieder bemüht – immerhin so viele, dass die neoliberalen Revolutionäre Thatcher und Reagan mehrmals von Wählermehrheiten eingesetzt wurden. Streecks Narrativ entfaltet brillant eine Kritik an den falschen Annahmen und politisch fragwürdigen Vorgehensweisen eines sich durchsetzenden Neoliberalismus; er fragt aber deutlich seltener, wo der alltagstaugliche »Wahrheitsgehalt« der durchgesetzten Politik liegen könnte. »Die wichtigste Frage, die man an eine ›organische‹ Ideologie stellen muss, der es – wie unerwartet auch immer – gelungen ist, bedeutende Teile der Masse einzubinden und sie für politische Aktionen zu mobilisieren, ist nicht, was *falsch* an ihr, sondern was *wahr* an ihr ist. Mit ›wahr‹ meine ich nicht allgemeingültig wie ein Gesetz des Universums, sondern ›einleuchtend‹« (Stuart Hall, Herv. i. O). Streecks einseitiger Blick auf die Falschheit der neoliberalen Ideologie und Praxis bleibt aber einer »traditionellen« Vorgehensweise der Ideologiekritik verhaftet. Das ist für einen Beobachter wie ihn, der selbst in Deutschland zeitweise als Berater der Sachzwangpolitik zugespielt hat, besonders erstaunlich. Offenbar gibt es mehrheitsfähige Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit, die eine Akzeptanz dauerhafter Massenarbeitslosigkeit, wachsender Einkommensungleichheit und Resignation gegenüber demokratischer Teilhabe zulassen; offenbar bringen Wohlfahrts-, Schulden- und schließlich Konsolidierungsstaat formationsspezifische und doch eigensinnige Interessenlagen und Weltdeutungen hervor, die für die Betroffenen handlungswirksam sind. So wirksam, dass sie den vom »Staatsvolk« relativ isolierten Institutionen wie Verfassungsgerichten, Zentralbanken und Bundespräsidenten mehr vertrauen als ihren direkt gewählten VertreterInnen. Das allerdings zieht die von Streeck nahegelegte Schlussfolgerung in Zweifel, es könnten die authentischen Ansprüche der Lebenswelt gegen die systemischen Imperative der Kapitalakkumulation sich doch irgendwann politisch geltend machen. Dass ausgerechnet die »rough justice« der Währungsabwertung, die Streeck dem europäischen Konsolidierungsregime als Alternative gegenüberstellt, hier Abhilfe verschaffen kann, erscheint mehr als zweifelhaft.

Wolfgang Streeck: Gekaufte Zeit: Die vertagte Krise des demokratischen Kapitalismus, Berlin: Suhrkamp 2013.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=8997

Die antagonistische Wette der Gesellschaftstheorie – Zu Oliver Marchart »Das unmögliche Objekt«

Conrad Lluis Martell, 5. Mai 2014

»Das Soziale existiert nur als der vergebliche Versuch, dieses unmögliche Objekt zu instituieren: Gesellschaft« – dieses Zitat Ernesto Laclaus ist Programm für Oliver Marcharts jüngste Monographie *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft* (2013). Marchart setzt sich hier die Aufgabe, die postfundamentalistische Theorie des Politischen – allen voran die Hegemonietheorie Mouffes und Laclaus – durch eine Theorie der Gesellschaft zu ergänzen. Ist das Politische der Name für das Instituierungsmoment des Sozialen, so steht Gesellschaft für dessen Schließung zur strukturierten und stabilisierten Totalität. Die Gesellschaft ist die Rückseite des Politischen. Sie konstituiert sich überall dort, wo politische Dynamiken zu stabilen sozialen Verhältnissen verhärten. Die Profilierung des Politischen und der Gesellschaft als den beiden Grunddimensionen des Sozialen bleibt allerdings in *Das Unmögliche Objekt* bloße Absichtserklärung. Wie ich durch die Rekonstruktion von Marcharts Argumentation zeigen werde, bringt er seinen ursprünglichen Gegenstand, die Gesellschaft, in restlose Abhängigkeit zum Politischen, er löst Gesellschaft geradezu im Politischen auf. Zwar kündigt Marchart an, Gesellschaftstheorie auf postfundamentalistischem Wege zu neuer Relevanz zu verhelfen (I). Tatsächlich aber geht es ihm nicht um die Theoretisierung, sondern um die Dekonstruktion von Gesellschaft im Namen des Antagonismus, der politischen Kategorie par excellence (II). Was dabei untergeht, ist die postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft, die *Das Unmögliche Objekt* eigentlich entwerfen wollte (III).

I. Gesellschaft – der Komplementärbegriff des Politischen

Marchart leistet in *Das unmögliche Objekt* eine informierte und prägnante Kartographierung klassischer und zeitgenössischer Sozial- und Gesellschaftstheorien, von der aus sich die Diskussionen rund um den Gesellschaftsbegriff präzise rekonstruieren lassen. Als Marcharts Hauptgegner fungieren dabei all jene, die verleugnen, dass es überhaupt Gesellschaft gibt. Folgen wir der

Diagnose von *Das Unmögliche Objekt*, dann ist auf politischer Ebene die neoliberale Verabschiedung von Gesellschaft besonders einflussreich gewesen. »There is no such thing as society«, so die Thatchersche Kampfansage, die Gesellschaft in ein Agglomerat atomisierter *rational choice* Subjekte zerschlägt. An der theoretischen Front reibt sich Marchart indes an der Palette antiholistischer Ansätze ab, die von Gabriel Tarde über Gilles Deleuze bis hin zu Bruno Latour dafür plädieren, »jede Idee von Totalität fallen zu lassen und damit einen gehaltvollen Begriff von Gesellschaft aufzugeben« (343). Kategorien wie Nachahmung (Tarde), Rhizom (Deleuze) oder Assemblage (Latour) konzipieren das Soziale nach dem »Modell eines Netzwerkuniversums« (Ebd.), in dem alle festen Strukturen und rahmenden Grenzen gefallen sind und sich alles mit allem kombinieren lässt.

Was hält Marchart dieser politisch-theoretischen Konjunktur entgegen? Wie kann er sich der Auflösung der Gesellschaftskategorie zur Wehr setzen – und doch nicht in die Fallstricken objektivistischer Gesellschaftstheorien à la Durkheim oder Lévi-Strauss geraten? Marchart vollzieht hierfür eine spannende konzeptuelle Doppelbewegung, die sich auf die Gratwanderung zwischen der Auflösung und der Objektivierung von Gesellschaft einlässt. Er vollzieht die paradoxe Geste, Gesellschaft als Totalitäts- und Fundierungsfigur des Sozialen zu denken und *zugleich* ihre Substanzlosigkeit und Kontingenz zu unterstreichen. Möchte Gesellschaftsdenken seine theoretische und politische Relevanz zurückerobern, muss das Credo lauten: Gesellschaft ist ein so unmögliches wie notwendiges Objekt.

Um den Dualismus »Verabschiedung oder Verabsolutierung von Gesellschaft« aufzulösen und einen dritten Weg zu beschreiten, greift Marchart auf die konzeptuellen Ressourcen des Postfundamentalismus zurück. Erst dessen politische Ontologie ermöglicht die zeitgemäße, und politisch aufgeladene, Rehabilitierung der Gesellschaftskategorie. In der Vorgängerstudie *Die politische Differenz* (2010) behandelte Marchart eine Reihe politischer Theorien oder, genauer, Theorien des Politischen, die sich im Horizont der »anti-foundationalist Stoßrichtung des Poststrukturalismus« (so Stäheli) bewegen, die sich aber nicht damit abfinden, dem Sozialen jedes Fundament – Vernunft, Subjekt, Geschichte, etc. – abzusprechen und seine grundlegende Kontingenz zu feiern. Badiou, Nancy, Rancière, Lefort oder eben Mouffe und Laclau geht es nicht um die Auflösung aller Fundamente, sondern um die strittige und umkämpfte Natur jedes Fundaments. Ihre Frage ist: Wie bildet sich soziale Ordnung unter Bedingungen der Kontingenz? Und ihre Antwort lautet: Stehen die Fundamente des Sozialen nicht *a priori* fest, dann müssen sie politisch gestiftet werden. Jede Gesellschaftsordnung ist eine politische Ordnung!, so das Gebot des Postfundamentalismus, das die

Kategorie des Politischen als Instituierungsmoment sozialer Verhältnisse ins Zentrum stellt. Es kann nicht überraschen, dass postfundamentalistische Autoren mit Konzepten wie Ereignis, Entscheidung, Hegemonie oder Antagonismus die Primatstellung des Politischen verteidigen und soziale Verhältnisse stets durch politisch gefärbte Brillen lesen.

Das unmögliche Objekt interveniert nun im Terrain postfundamentalistischer Theoriebildung mit dem Ziel, Gesellschaft als »notwendigen Komplementärbegriff des Politischen« zu exponieren. Marchart strebt gleichsam einen *social turn* des Postfundamentalismus an: Das Politische als Instituierungsmoment sozialer Verhältnisse produziert eine Gesellschaftsordnung, welche die Kontingenz des Sozialen partiell überwindet. Kein politischer Institutierungsakt, dessen Effekt nicht wäre, gesellschaftliche Ordnung zu schaffen. Insofern ist Gesellschaft ein notwendiger Effekt des Politischen: Denn erst Gesellschaftsordnung strukturiert und verschließt das Soziale. Wie Mouffe dies formuliert, ist Gesellschaft »the product of a series of practices whose aim is to establish order in a context of contingency«. Folglich kommt die Kontingenz des Sozialen nie alleine. Stets begleiten sie die beiden Momente des Politischen (Instituierung) und der Gesellschaft (Stabilisierung).

II. Antagonismus, Antagonismus, Antagonismus…

Wie aber bewerkstelligt Marchart in *Das unmögliche Objekt* die »positive Ausarbeitung einer postfundamentalistischen Gesellschaftstheorie«? Hinter der ausführlichen Rekonstruktion klassischer und aktueller Sozialtheorien in den ersten beiden Dritteln des Buches steht ja das überaus ambitionierte Vorhaben, den Horizont des Postfundamentalismus grundlegend zu erweitern. Nicht nur eine Theorie des Politischen, auch eine Theorie der Gesellschaft soll er liefern. Es geht Marchart um nichts weniger als den Kreislauf *von* der Instituierung sozialer Verhältnisse (Politisches) hin *zu* ihrer Stabilisierung und Sedimentierung (Gesellschaft) zu durchdenken und mit einem aktualisierten Begriffsapparat zu theoretisieren. Doch entgegen der Ankündigung, diesen Vorsatz durch die anspruchsvolle Kombination verschiedener Macht-, Subjekt- und Konflikttheorien in einem Ansatz von »hinreichender innerer Kohärenz« (55) zu verbinden, macht es sich *Das unmögliche Objekt* mit dem Versprechen auf eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft erstaunlich leicht.

Enttäuschend für jene Leser, die mehr (oder anderes) erwartet hatten, enthüllt sich Marcharts postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft als Entscheidung für *eine* ganz bestimmte Theorieoption: den Postmarxis-

mus von Mouffe und Laclau. Gewiss, es ist kein Geheimnis, dass Marchart ein bekennender Laclau-Schüler ist, der die Verbreitung seines Werkes in deutschsprachigen und internationalen Debatten antreibt. Aber dass der Laclau'sche Geist gerade jenes Buch von Anfang bis Ende durchzieht, in dem Marchart beansprucht, als Primärautor eine Gesellschaftstheorie neuen Typs zu entwerfen? Eigentlich, so Marcharts unausgesprochene These, muss der Denkhorizont Laclaus nicht überschritten, sondern nur ausbuchstabiert werden. Auf eine Formel verkürzt, äußert sich der entscheidende Einfluss Laclaus auf Marchart in der Schlüsselrolle, die er dem *Antagonismus* zumisst. Dass am Grunde aller sozialen Verhältnisse der Antagonismus steht – dies ist die Laclau'sche Grundintuition, die *Das unmögliche Objekt* von Anfang bis Ende durchzieht und ihr Ansinnen einer Rehabilitierung der Gesellschaftstheorie überdeterminiert: »Jede Theorie des Sozialen kommt um den Preis der Gesellschaft. Und jede Theorie der Gesellschaft kommt um den Preis des Antagonismus«.

Erstens schlüsselt der Antagonismus die paradoxe Bestimmung von Gesellschaft als einem unmöglichen und notwendigen Objekt auf. Laclaus und Mouffes Diskurstheorie vertritt die Derridasche These, dass Diskurse relationale Ensembles sind, die sich nicht immanent stabilisieren, sondern der Grenzziehung gegenüber einem konstitutiven Außen bedürfen. Diese Außengrenze ist insofern ambivalent, als sie zwar den Diskurs zu einer stabilisierten Totalität verschließt, sich aber im Diskursinneren nicht als weiteres Element signifizieren lässt. Vielmehr manifestiert sich das Außen erneut im Diskursinneren als nicht-signifizierbare Störung oder, genauer, als Dislokation. Figuren wie die des Orientalischen für den Eurozentrismus (Said) oder der Homosexualität für die heterosexuelle Matrix (Butler) veranschaulichen, dass Antagonismen Diskursformationen *konstituieren* und *blockieren*. Und genau in diese Kerbe schlägt Marcharts Plädoyer, dass Gesellschaft die beiden Momente Totalität und Negativität enthält. Gesellschaft bedarf des Antagonismus, um sich zu konstituieren – doch zugleich stellt er sicher, dass diese Konstitution unmöglich bleibt: »Die Instanz der Negativität erweist sich als der eigentliche Grund für die Unmöglichkeit von Gesellschaft als Totalität, und sie ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit zumindest partieller Totalisierungseffekte« (326).

Zweitens legt die systematische Begriffsarchitektur von *Das unmögliche Objekt* offen, dass der Antagonismus sein expliziter *master signifier* ist. Zwar kündet der zentrale, und im eigentlichen Sinne systematische, dritte Teil der Studie vom Entwurf einer neuartigen Gesellschaftstheorie. Was aber dieses Kapitel tatsächlich offeriert, ist weniger die »positive« Ausarbeitung eines neuen Begriffsapparates als vielmehr die antagonistische Dekonst-

ruktion sozialtheoretischer Grundbegriffe. Von der Macht (Foucault), über den Staat (Poulantzas) und die Hegemonie (Gramsci, Laclau/Mouffe), bis zum Subjekt (Lacan) stellt Marchart in einer *tour de force* Schlüsselkategorien poststrukturalistischer und postmarxistischer Theoriebildung vor. Zum einen weist er damit auf die analytische Fruchtbarkeit dieser Kategorien hin, während er zum anderen – und dies ist seine zentrale theoretische Bewegung – ihre *antagonistische Rückseite* in den Mittelpunkt rückt.

Beispielweise bietet der Subjektbegriff Lacans eine Alternative zum essentialistischen Soziologieverständnis von Kategorien wie Person, Individuum oder Gruppe, ohne damit jede Akteurskonzeption zu verabschieden. Gleichzeitig dezentriert Lacans *sujet barré* (gebarrtes Subjekt) die Vorstellung eines selbstbestimmten Akteurs, der von der Außenwelt unabhängig ist. Das Subjekt ist nicht Herr im eigenen Hause, sondern wird durch äußere Kräfte (bei Lacan: der große Andere) hervorgebracht. Die Konstruktion des Subjekts als »soziale Objektivität« bleibt unmöglich, wird sie doch durch ein äußeres Hindernis blockiert. Am Grund des Subjekts steht der Abgrund des Antagonismus. Die gleiche Bewegung wird bei allen Grundbegriffen der Gesellschaftstheorie vollzogen. Keine ihrer Kategorien, an deren Grund nicht der Antagonismus säße und sich bemerkbar machte. Auch Makro-Kategorien wie Staat oder Hegemonie braucht man nur leicht wenden, um ihre antagonistische *conditio* aufzudecken. Bloß an der Oberfläche ist der Staat ein institutionelles Gefüge und die Hegemonie eine konsensuale Herrschaftsform. Tatsächlich sind sie antagonistische Kräftefelder, umkämpft und kontingent. Marcharts Resümee lautet denn auch, dass »die Rückseite all der Grundbegriffe an nichts anderes erinnert als an die Kontingenz und Konfliktualität sozialer Ordnung«.

Drittens beantwortet die Kategorie des Antagonismus die wichtige Frage nach der Leistung von Marcharts Gesellschaftstheorie. Erschließt sie neue Forschungsfelder, erstellt Gesellschaftsdiagnosen oder stößt neuartige Theoriesynthesen an? Nichts von alledem kann und soll für Marchart Aufgabe von Gesellschaftstheorie sein. Für sie folgt aus der Schlüsselstellung des Antagonismus ein einschneidender Perspektivwechsel. Da alle Gesellschaftsphänomene – von Identitäten über Kollektivitäten hin zu Gesellschaftsformationen – Effekte des Antagonismus sind, avanciert dieser zur Grundkategorie der Gesellschaftstheorie: Sie muss die »Appräsentation des Antagonismus« antreiben, d. h. vergegenwärtigen, dass der Antagonismus an der Rückseite aller Gesellschaftsphänomene sitzt, so befriedet und entpolitisiert sie auch scheinen. Insofern offeriert *Das unmögliche Objekt* keine Theorie der Gesellschaft, sondern eine Theorie des Antagonismus oder, gleich, eine »Sozialontologie des Antagonismus«, deren Laclau'sches Grundansinnen ist, am

Grund aller Gesellschaftsphänomene die treibende Kraft des Antagonismus aufzudecken und seine konstitutive Natur hervorzuheben. Für Marchart besteht die Leistung von Gesellschaftstheorie ausschließlich darin, auf die »antagonistische Natur der Gesellschaft« zu wetten.

III. Und wo bleibt die Theorie der Gesellschaft?

Um das Versprechen, mit dem *Das unmögliche Objekt* antrat, dem Entwurf einer postfundamentalistischen Theorie der Gesellschaft, ist es also schlecht bestellt. Marchart hat nämlich gar keine Gesellschaftstheorie im Blick, vielmehr treibt ihn das Vorhaben an, die Konsequenzen von Laclaus Kategorie des Antagonismus für das Gesellschaftsdenken auszubuchstabieren. Marchart landet dadurch nicht bei einer neuartigen Theorie der Gesellschaft, sondern bei einer Theorie des Politischen, die sich um die Zentralität des Antagonismus dreht. Auf diese Weise löst er jenen Gegenstand auf, den er ursprünglich ins Zentrum seiner Überlegungen stellen wollte. Gesellschaft ordnet sich dem Antagonismus, dem Namen des Politischen, unter und wird als »für sich« stehendes Analyseobjekt destruiert. Kurz: Der Antagonismus ist die primäre Ursache, Gesellschaft der sekundäre Effekt. Nur um ersteren muss sich substantielle Theorie drehen, Gesellschaft hingegen kann sie vernachlässigen.

Das unmögliche Objekt entscheidet sich, so das Resümee meiner Rekonstruktion, *für* eine Theorie des Antagonismus und *gegen* eine Theorie der Gesellschaft. Entgegen seiner anderslautenden Vorankündigungen theoretisiert Marchart letztlich nur eine der beiden Seiten des Sozialen, die im Antagonismus verkörperte Dimension des Politischen. Gesellschaft dagegen als ein für sich stehendes Analyseobjekt löst er auf oder, genauer, dekonstruiert sie antagonistisch. Diese einseitige Entscheidung provoziert einen immanenten Einwand, der Marcharts Ursprungsmotivation für eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft beim Wort nimmt. Besteht das Soziale im »*Oszillieren* zwischen Gesellschaft und Antagonismus«, dann stellt sich die Frage: Wo entwickelt Marcharts Monographie den Begriffsapparat, um die entpolitisierte und scheinbar befriedete *Gesellschaftsseite* des Sozialen aufzuschlüsseln? Reicht es tatsächlich aus, die tradierten Kategorien des Poststrukturalismus und Postmarxismus »aufzuwärmen«, um die entpolitisierte Vorderseite des Sozialen zu konzeptualisieren? Zwar gibt Marchart vor, das Soziale sowohl in seiner politischen (= antagonistischen) als auch in seiner gesellschaftlichen Ausprägung zu theoretisieren. *De facto* aber schränkt ihn sein konzeptueller Apparat auf eine Theorie des Politischen ein. Mit dem Schlüsselkonzept des Antagonismus hebt er immer wieder auf das Instituie-

rungsmoment des Sozialen ab. Er sieht soziale Verhältnisse immer durch die Brille ihrer letztlichen Kontingenz und Konflikthaftigkeit. Was aber damit aus dem Blick gerät: Politische Instituierung geht stets mit gesellschaftlicher Sedimentierung einher, das Politische ist nicht ohne Gesellschaft zu haben. Politische Instituierungsakte produzieren sedimentierte Formen von »Objektivität« (Laclau). Es ist diese Dynamik der Sedimentierung, von der eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft nicht absehen dürfte – und für die sie Kategorien wie Sedimentierung, Kollektivität, Praxis, Institution oder Medialität innovativ entwickeln und zueinander in Beziehung setzen müsste. Denn das Soziale ist erst dann begriffen, wenn es nicht nur als Terrain des Antagonismus gedeutet wird, sondern auch als Verhärtung zu Kulturen, Lebensformen und Institutionen. Es ist die Bestimmung dessen, welche Formen Gesellschaft jenseits des Antagonismus annimmt, was denn überhaupt Gesellschaft ist, die *Das unmögliche Objekt* unbehandelt lässt. Die gesellschaftliche Rückseite des Politischen in ihren Dynamiken und ihren Beziehungen zur treibenden Kraft des Antagonismus zu entschlüsseln – dies ist und bleibt das Versprechen einer postfundamentalistischen Theorie der Gesellschaft.

Oliver Marchart Oliver: Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft. Suhrkamp: Berlin 2013.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11281

»Der Andere unter seinesgleichen«. Stefan Müller-Doohms Habermas-Biographie

Matthias Hansl, 30. Juli 2014

Pünktlich zum 85. Geburtstag ist im Suhrkamp-Verlag eine voluminöse Biografie über Jürgen Habermas erschienen. Der Autor Stefan Müller-Doohm hat bereits Leben und Werk Theodor W. Adornos rekonstruiert und gehört neben Rolf Wiggershaus zu den profiliertesten Kennern der Frankfurter Schule. Mit Habermas hat sich Müller-Doohm eine schwierige Aufgabe gestellt. Leben und Werk des wichtigsten lebenden deutschen Philosophen geben gleich genug Stoff für mehrere Bücher her; hinzu kommt, dass Habermas mit seinen jüngsten Interventionen zur Zukunft der Europäischen Union präsenter denn je ist. Neben diese zeitpolitische Relevanz tritt noch die unvermeidbare persönliche Verstrickung des Biografen, der auf das Entgegenkommen, die Zeugnisse und Erinnerungen seines Untersuchungsobjekts angewiesen bleibt, um die eigene Arbeit belastbar zu machen. Der Autor oszilliert in solchen Fällen zwischen Nähe und Distanz, er vollführt einen Drahtseilakt.

Im Zentrum der Biografie stehe, so Müller-Doohm, »die Darstellung des verschlungenen Ineinanders von Haupt- und Nebenberuf, der Wechselbeziehung zwischen den Denkentwicklungen des Philosophen und den Interventionen des öffentlichen Intellektuellen vor dem Hintergrund zeitgeschichtlicher Ereignisse«. Diese Gleichursprünglichkeit von abstrakter Wissenschaft im akademischen Elfenbeinturm und politischem Interventionismus auf der öffentlichen Bühne ist zweifellos Habermas' Markenzeichen. Dabei gelang es ihm über die letzten Jahrzehnte hinweg wie keinem zweiten, mit Hilfe der Qualitätspresse lautstark vor dem erweiterten Staatsbürgerpublikum aufzutreten, ohne sein Renommee beim philosophischen, soziologischen, politik- und nicht zuletzt rechtswissenschaftlichen Fachpublikum zu verspielen. Damit avancierte Habermas in der Intellektuellengeschichte der Bundesrepublik zu einer beispiellosen Figur.

Es ist zunächst Müller-Doohms großes Verdienst, ein gutes Gespür für die wichtigen Szenen dieser Gelehrtenkarriere zu entwickeln, ohne das in der Biografieforschung beliebte Genre der Anekdote überzustrapazieren. Dabei erweckt er die oftmals verschlungene Theorie seines Protagonisten

durch deren stete Spiegelung an der Praxis eines klassischen Dreyfusards zum Leben. Auf den knapp 600 Seiten begegnet dem Leser dann vor allem ein beherzter Habermas, der seinen Wert kennt und vor Opportunismus gefeit scheint. Schon der junge Student schreibt für die *FAZ* einen riskanten Wutartikel gegen Martin Heidegger, bevor der standfeste junge Assistent Adornos erstmals am eigenen Leib erfährt, dass die Freiheit der Wissenschaft nur allzu oft am seidenen Faden der Machtpolitik hängt. Habermas fällt aufgrund einer Sammelrezension über aktuelle Strömungen im Marxismus beim Institutsleiter Horkheimer in Ungnade und wandert kurzerhand nach Marburg ab (»eine waghalsige Entscheidung«), um nach der Habilitation beim akademischen Außenseiter Wolfgang Abendroth und einer von Hans-Georg Gadamer initiierten außerplanmäßigen Professur in Heidelberg umso beeindruckender zurückzukehren: auf den nunmehr vakanten Lehrstuhl seines einstigen Kritikers, der sich aus seinem Schweizer Domizil mittlerweile für Habermas stark macht. In Frankfurt engagiert sich der aufstrebende junge Professor fortan aufseiten der Studentenbewegung für die Demokratisierung der Hochschule, rückt seit Anfang der 60er Jahre aber nicht mehr von der »Vorstellung eines allein durch eine rechtsstaatlich verbürgte Demokratie mit sozialem Antlitz zähmbaren Kapitalismus« ab und wird die radikale Linke damit nachhaltig enttäuschen. All diese Stationen werden flüssig erzählt und geschickt mit der Werkentwicklung verwoben.

Einen besonders starken Abschnitt liefert Müller-Doohm mit der Skizzierung der dialektischen Kehrseite der akademischen Heldengeschichte im Starnberger Labor. Neben der konsequenten Vorbereitung und Ausarbeitung seines Magnum opus erscheint Habermas als Co-Direktor des *Max-Planck-Instituts zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt* höchst selbst aufseiten der (administrativen) Macht, die er am Frankfurter *IfS* noch umschiffen konnte, und verheddert sich in den strukturellen Aporien einer modernen Forschungsfabrik: »Er setzt sowohl die Mitarbeiter sowie sich selbst gehörig unter Druck. Dieser wird noch verstärkt durch die enormen Probleme, die interdisziplinär ausgerichtete Institutsarbeit zu koordinieren.« Die strategische Aufgabe des Lehrstuhls an der Goethe-Universität erweist sich im Nachhinein als Fehler: »Hatte er seinen Weggang aus Frankfurt auch mit der drohenden Belastung durch Lehrveranstaltungen begründet, so ist er nun gehalten, den Pflichten als Institutsleiter nachzukommen, die er wohl insgesamt unterschätzt hat.« Obwohl die Produktivität nicht sonderlich darunter leidet, beschreibt der frühere Mitarbeiter Claus Offe dem Biografen das Betriebsklima in Starnberg »als katastrophal, bestimmt von ständigen Rivalitäten.« Die »abgeschottete Arbeitssituation« habe »bei einigen Tendenzen der Verwahrlosung befördert, bis hin zum Alko-

holismus.« Müller-Doohm überschreitet jedoch an keiner Stelle die Grenze zum Klatsch, sondern stellt Habermas' missglückte Institutsleitung in einen größeren Zusammenhang. Der Frankfurter Schüler ist in der konservativen bayerischen Provinz unerwünscht, die zur Nachwuchsförderung unerlässliche Professur an der Münchner Universität wird ihm verwehrt. Zudem gerät er im Deutschen Herbst ins Kreuzfeuer der Tendenzwende. In der feindlich gesinnten politischen Umwelt zerplatzt der Traum von der reinen Wissenschaft. Am Ende sorgt Habermas gar für eine akademische Posse, indem er seinen Rücktritt ausgerechnet mit möglichen arbeitsrechtlichen Ansprüchen einiger personeller Altlasten seines ehemaligen Co-Direktors begründet. Er kehrt ein zweites Mal an die Frankfurter Universität zurück und bleibt dort bis zu seiner Emeritierung.

Letztlich liegt der Schwerpunkt der Biografie auf der »Wächterfunktion des Intellektuellen«, die Habermas im Fortgang seiner Karriere »mit zunehmender Intensität« ausübt. Er erscheint als einer der letzten Mohikaner in der Geistesgeschichte der Bundesrepublik, der maßgeblich an der Justierung der politischen Kultur seines Heimatlandes mitwirkt. Eine große Rolle spielt dabei die gemeinsame Verlagspolitik mit Siegfried Unseld und die daraus hervorgehende legendäre Suhrkamp-Kultur. Ganz nebenbei verweist Müller-Doohm durch seine Akzentsetzung, die von der frühen Volte gegen Heidegger über die Kritik an den Verkrustungen der »formierten Gesellschaft«, von der Auseinandersetzung mit dem »Bund Freiheit der Wissenschaft« über den Historikerstreit bis hin zum spektakulären Bruch mit Martin Walser führt, auch auf die Widersprüche zwischen idealer Theorie und den Gesetzen der polemischen Praxis: »In der Rolle des öffentlichen Intellektuellen greift [Habermas] des Öfteren ins Arsenal ideenpolitischer Waffen. Er arbeitet mit Dramatisierungen, Generalisierungen und anderen rhetorischen Figuren der Zuspitzung, wohl wissend, dass die Ideenpolitik, die er damit betreibt, polarisierende Effekte hat, die Argumentation verflacht und somit seinem Aufklärungsideal widerspricht. Hier scheint der Zweck die Mittel zu heiligen.«

Das Werk wird insofern hintangestellt, als sich der Biograf auf übersichtliche Rekonstruktionen beschränkt, ohne selbst viel zu deuten. Die arbeitsökonomische Entscheidung gegen die Theorie in all ihrer Vielschichtigkeit ist angesichts der Fülle von vorhandenem Material verständlich. Wer sich etwa mehr für eine ideengeschichtliche Einordnung interessiert, kann komplementär zu Matthew G. Specters gelungener Darstellung aus dem Jahr 2010 greifen. Müller-Doohms Vorgehen hat jedoch einen Preis. Sein weitgehender Verzicht auf die Erläuterung der theoriegeschichtlichen Zusammenhänge, beispielsweise des staatsrechtlichen Kontexts der 50er

und 60er Jahre, der Auseinandersetzung mit Luhmanns Systemtheorie oder der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte, verdunkelt Brüche, Revisionen und mögliche Schwachstellen im Gesamtwerk und verleiht der Biografie eine geschichtsphilosophische Note. Der Weg vom »Anderen unter Seinesgleichen« (so der Titel des Prologs), der bereits als junger Assistent am *IfS* der Idee einer Schulbildung in der Kritischen Theorie skeptisch gegenübergestanden haben soll, zum eigenständigen Diskurstheoretiker des Rechts scheint allzu vorbestimmt. So wird dem erstaunten Leser schon nach wenigen Seiten offenbart, er halte »eine Biografie ohne gravierende Einschnitte und Diskontinuitäten« in den Händen: »gekennzeichnet in erster Linie durch eine akademische Erfolgsgeschichte auf der einen und ein energisches Eingreifen ins politische Geschehen auf der anderen Seite.« Wenig überraschend fehlt dann auch eine systematische Auseinandersetzung mit Habermas' Kritikern, deren Einwände zwar genannt werden, zumeist aber isoliert für sich stehen. Dabei hätten weiterführende Interpretationen des Autors durchaus auch zur Stärkung eines im gewählten Erzählformat nur schwer einschätzbaren theoretischen Großprojekts beitragen können. Läuft Habermas' Demokratietheorie, wie ein grassierendes Klischee suggeriert, etwa auf einen konsensualistischen Integrationismus hinaus und vernachlässigt die produktive Kraft sozialer Konflikte? Solche Fragen werden bei Müller-Doohm nicht gestellt, geschweige denn beantwortet. Gegen Ende hat das Buch seine größten Schwächen und wirkt streckenweise wie eine Retrospektive auf einen unstrittigen Jubilar. Die Ausschlachtung diverser Preisverleihungen ermüdet den Leser eines ansonsten stilistisch überzeugenden Standard- und Nachschlagewerks.

Stefan Müller-Doohm: Jürgen Habermas. Eine Biographie, Berlin: Suhrkamp 2014.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11805

Antagonistischer Agonismus – Anmerkungen zu Chantal Mouffes Buch »Agonistik«

Ingmar Hagemann, 8. Dezember 2014

Die Idee des Agonismus wurde von Chantal Mouffe in diversen Büchern und Aufsätzen formuliert, blieb jedoch eher ein vages Konzept. Das vorliegende Buch »Agonistik. Die Welt politisch denken« (2014) enthält eine Sammlung von Aufsätzen, die das Konzept des Agonismus aus verschiedenen Perspektiven (Internationale Politik, Europa, radikale Politik, künstlerische Praktiken) beleuchten und damit die Idee des Agonismus konkretisieren sollen. Die folgende Lesenotiz soll einen kurzen Überblick über Mouffes Idee eines antagonistischen Agonismus geben und offene Punkte herausarbeiten.

Schon in der einführenden Skizze des agonistischen Ansatzes wird deutlich, dass die agonistische Idee mehr noch als in vielen früheren Publikationen mit dem hegemonietheoretischen Modell verknüpft wird. In diesem Lichte operiert der agonistische Ansatz explizit vor dem Hintergrund einer hegemonietheoretischen Ontologie, die Gesellschaft als unendliches Ringen antagonistisch-hegemonialer Formationen versteht (11). Soziale Ordnungen sind die Konsequenz antagonistisch angelegter hegemonialer Projekte, die existentielle Widersprüche in der Form von Wir-Sie-Konstruktionen artikulieren. Der »agonistische Pluralismus« (12) umschreibt wiederum eine Form demokratischer Politik, die ebenjene antagonistische Dimension des Sozialen partiell in eine Form agonistischen, nicht-existentiellen Wettstreits überführt, ohne den antagonistischen Charakter der Gesellschaft zu negieren. Radikale Demokratie überwindet damit nicht den hegemonial-antagonistischen Charakter der Gesellschaft, sondern etabliert eine eigene hegemoniale Ordnung »demokratischerer, egalitärerer Institutionen« (14). Diese lasse sich als radikalisierte Variante der existierenden liberalen demokratischen Institutionen verstehen. Kurzum: die im Agonismus Mouffes beschriebene Form demokratischer Politik (re-)aktiviert das in der Hegemonietheorie betonte antagonistische Wesen des Politischen. Der hegemoniale Charakter der Gesellschaft und die Möglichkeit alternativer Ordnungen müssen in politischen Konflikten deutlich greifbar werden. Genau dieses Kriterium demokratischer Politik führt dazu, dass Mouffes Interpretation des agonistischen

Pluralismus besonders die antagonistische Dimension betont. Sie skizziert und fordert demnach einen antagonistischen Agonismus.

In dieser antagonistischen Interpretation des Agonismus verbirgt sich jedoch ein Spannungsverhältnis. Aus antagonistischen Feinden werden nur dann agonistische Gegner, wenn eine bestimmte basale Ordnung von allen Beteiligten akzeptiert wird. Eine spezifische hegemoniale Formation muss demnach allgemein auf Zustimmung treffen, um den agonalen Pluralismus zu ermöglichen. Nach Mouffe sind dies beispielsweise grundlegende deutungsoffene demokratische Prinzipien, die von den Beteiligten unterschiedlich interpretiert, aber gemeinsam akzeptiert werden.

Diese geteilte Akzeptanz verhindert jedoch nicht das grundsätzliche Streben nach Dominanz, Unumstrittenheit und scheinbarer Natürlichkeit bzw. Notwendigkeit durch etabliert hegemoniale Formationen – ein wesentliches Argument der Hegemonietheorie. Am Beispiel der Freiheit wird das Problem deutlich. Die allgemeine Zustimmung zum Begriff der Freiheit ermöglicht eine gemeinsame Basis für demokratische Auseinandersetzungen im Sinne des Agonismus – gleichzeitig kann jedoch nicht verhindert werden, dass eine bestimmte Interpretation von Freiheit dominant wird und als natürlich gilt. Eine derartige Dominanz einer speziellen Interpretation eines grundsätzlich deutungsoffenen Prinzips kann in bestimmten diskursiven Konstellationen bewirken, dass andere Interpretationen und damit andere Ideen sozialer Ordnung entweder als illegitim gelten oder schlichtweg undenk- und unsagbar werden.

Daher muss gerade ein Pluralismus mit starker Betonung des antagonistischen Prinzips, wie Mouffe ihn formuliert, die Frage beantworten, wie angesichts dieser Allgegenwart des diskursiven Strebens nach Dominanz das antagonistische Moment und damit die Möglichkeit einer grundsätzlich anderen sozialen Ordnung präsent gehalten werden kann. Dies wäre das Kriterium des von Chantal Mouffe stark gemachten antagonistischen Agonismus und insofern ist von Interesse, welchen Weg Mouffe in ihren Aufsätzen skizziert, um genau diese Form auch empirisch aufzuspüren.

Mouffe verweist auf liberale demokratische Institutionen, die sie zwar einerseits aufgrund der Negation des Politischen kritisiert (24f.), gleichzeitig aber trotzdem als Ermöglichung des Agonismus anführt (29). Der Übergang zwischen einem befriedeten (»Pluralismus ohne Antagonismus« (48)) und einem antagonistischen Pluralismus ist demnach fließend und greift auf ähnliche Institutionen zurück. Den Unterschied kann nach Mouffe eine Praxis radikaler Politik machen, die sich mit den liberalen Institutionen auseinandersetzt, um eine andere Hegemonie zu konstruieren (115). Diese »gegenhegemoniale Offensive« würde sich nicht nur mit der Disartikulation

der bestehenden Ordnung begnügen, sondern ginge den entscheidenden Schritt hin zu einer Reartikulation und damit zur konkreten Formulierung einer Idee einer alternativen Ordnung (117f.), die durchaus auf staatliche Institutionen zielt bzw. diese zu nutzen bereit ist (175f.). Diese idealtypische Bewegung entspricht aber nach Mouffes Verständnis nur bedingt den aktuell beobachtbaren Protestbewegungen (161ff.), da letztere beispielsweise durch das Problem einer generellen Staatsferne und den Verzicht auf die explizite Reartikulation einer alternativen sozialen Ordnung charakterisiert seien. Daher bleibt vorerst offen, wie genau insbesondere die antagonistische Dimension des von ihr geforderten Pluralismus etabliert und gesichert werden soll.

Ein möglicher Weg wären detaillierte empirische Analysen jener diskursiven Elemente und Phänomene, die den hegemonialen Charakter einer Gesellschaft deutlich machen oder kritischen Projekten Ansatzpunkte für ihre antagonistische Praxis bieten. Einiges spricht dafür, dass Mouffes Idee eines antagonistischen Agonismus in vielen Aspekten der empirischen Gestalt von Demokratie wieder gefunden werden kann. Jedoch benötigt dies detaillierte Analysen und Rekonstruktionen des demokratischen Diskurses, wie sie beispielsweise bei Pierre Rosanvallon gefunden werden können.

Abschließend kann demnach fest gehalten werden, dass Chantal Mouffe mit dem vorliegenden Buch die antagonistische Dimension ihres Verständnisses von Agonismus expliziert, sie damit ihr theoretisches Modell konkretisiert und es deutlicher als bisher mit dem hegemonietheoretischen Ansatz verknüpft. Darüber hinaus positioniert Sie ihre Idee des agonistischen Pluralismus im aktuellen Diskurs linker Theoriebildung und aktuell beobachtbarer Protestbewegungen. All diese Punkte machen das Buch ohne Frage sehr lesenswert, wenngleich an einigen Stellen Fragen offen bleiben und daher eine systematische, detaillierte Darstellung des Konzepts eines antagonistischen Agonismus – wie sie im Buchtitel angedeutet wird – weiterhin äußerst wünschenswert wäre.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12889

ZPTH-ARTIKEL IN DER DISKUSSION

»Würde ist nicht nur ein Wort« – Bernd Ladwigs ZPTh-Artikel in der Diskussion

Susanne Schmetkamp, 22. März 2011

Wie in der letzten Woche angekündigt gibt es nun einen Kommentar zu Bernd Ladwigs Aufsatz »Menschenwürde als Grund der Menschenrechte? Eine Kritik an Kant und über Kant hinaus«, der in der ersten Ausgabe der neuen Zeitschrift für Politische Theorie (ZPTh) erschienen ist. Der Kommentar soll einen Auftakt für die Diskussion liefern. Bernd Ladwig wird dann im Laufe der nächsten Tage auf den Kommentar sowie auf eure hoffentlich zahlreichen Fragen und Anmerkungen reagieren. Und damit zum Text:

Susanne Schmetkamp: Würde ist nicht nur ein Wort

Als Mensch ein würdevolles Leben zu führen heißt, ein Leben in Selbstachtung zu führen. Selbstachtung und Würde sind in dieser Hinsicht normativ miteinander verbunden. Konstituiert werden sie durch die Achtung, die Menschen anderen Menschen oder Lebewesen entgegenbringen sollen. Achtung ist die dabei normative Bedingung der Selbstachtung. Doch Achtung meint nicht eine Form der *Hochachtung* oder anerkennenden Wertschätzung, die man jemandem aufgrund empirischer partikularer Eigenschaften, Fähigkeiten oder Leistungen entgegenbringt; sondern sie bedeutet ein basales normatives Prinzip, das dem moralischen Handeln und der Haltung gegenüber dem moralischen Status des anderen überhaupt zugrunde liegt: eine grundlegende Einstellung der Rücksicht. Und nur wer sich auf der Adressatenseite des moralischen Handelns in dieser Weise als vollwertiges Mitglied der moralischen Gemeinschaft anerkannt und ernst genommen fühlt (oder gute Gründe hätte, sich als solches zu erfahren), nimmt sich selbst wahr als ge- und beachtetes Wesen, dessen Recht, ein würdevolles Leben führen zu können, *zählt*.

Man sieht schon anhand dieser kurzen, thesenartigen Aufstellung, wie komplex das Verhältnis zwischen Würde, Selbstachtung und Achtung ist. Dass dies nicht nur konzeptuelle und konzeptionelle Fragen evoziert, zeigt sich an Fällen, in denen genau dies nicht gewährleistet ist und die deshalb immer wieder die Debatte um Menschenrechte und ihre Begründung auf

den Plan rufen, Fälle, in denen Lebewesen *nicht* als Mitglieder der moralischen Gemeinschaft zählen (vgl. Margalit, Avishai, 1999: *Politik der Würde*, Frankfurt am Main: Campus): Ungerechtigkeit, Diskriminierung, Folter ebenso wie Hunger und Armut sind grundlegende Verletzungen, die durch die Menschenrechte verhindert werden sollten. Diese sind erklärt worden, »da«, wie es in der Präambel der UN-Menschenrechtscharta heißt, »die Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Familie innewohnenden Würde und ihrer gleichen und unveräußerlichen Rechte die Grundlage der Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens in der Welt bildet«.

Nun stellt Bernd Ladwig in seinem so beeindruckend kenntnisreichen wie dichten Artikel »Menschenwürde als Grund der Menschenrechte?« zu Recht die dringende Frage, was bei den Menschenrechten eigentlich geschützt respektive verletzt wird: Würde oder Interessen, wie etwa das Interesse, keine Schmerzen zu leiden? Und *warum* überhaupt *haben* wir als Menschen diese Rechte, die dies – Würde oder grundlegende Bedürfnisse – schützen, und aus welchen Gründen sollten Menschen einsehen, sie zu bewahren? Ladwig wendet sich hier gegen das dominierende Konzept der Menschenwürde als *menschenrechtsbegründend*. »Würde« sei zwar ein wichtiger Begriff, der den moralischen Status des Menschen bezeichne. Für eine Begründung der Menschenrechte tauge er aber nicht. Denn er erfülle nicht die Bedingungen der Allgemeinheit und Gleichheit: Würde (nach Kantischer Lesart) tragen nicht alle Lebewesen, nicht einmal alle menschlichen Lebewesen. Und sie tragen sie nicht alle gleichermaßen. Ladwig schlägt dagegen eine Begründung der Menschenrechte auf der Grundlage einer *interessenorientierten* Konzeption vor.

Angesichts der hohen Komplexität des Textes kann an dieser Stelle nicht mehr als nur ein ausschnitthafter Kommentar angeboten werden. Im Mittelpunkt werden der Begriff der Würde und die Moral der Achtung stehen. Mein Alternativvorschlag gegen Ladwigs Entwurf lautet: Wir brauchen einen multikriteriellen Ansatz, der a) die Verzahnung zwischen Interessen, Würde, Autonomie und Selbstachtung verdeutlicht, b) das Konzept der Kantischen moralischen Achtung stärker macht und c) die Bedeutung darüber hinausgehender partikularer Rücksichtnahme und Anerkennung hervorhebt. Aufgeben sollten wir das Konzept der Würde aber nicht.

Vorab möchte ich einige dieser und darüber hinausgehender Diskussionspunkte nennen, die zur weiteren Debatte Anregungen geben könnten:

– Bei einer Begründung der Menschenrechte über die menschliche Würde nach Kant gilt es, sauber zwischen dem moralischen Akteur und dem Adressaten moralischen Handelns zu unterscheiden – das lässt der Artikel vermissen, die beiden Gruppen werden vermengt.

– Es muss zwischen empirischen und überempirischen Kriterien unterschieden werden: nicht, ob jemand *tatsächlich* vernünftig ist, ist relevant für die Zuschreibung von Würde, sondern sein Anspruch, in seinem moralischen Status anerkannt zu werden.
– Ferner ist zwischen der basalen und universellen moralischen Achtung und einer partikularen Hochachtung und Wertschätzung zu differenzieren.
– Kants Konzeption ist wegen seines Monismus und Rigorismus zu Recht zu hinterfragen. »Würde« ist aber mehr als nur ein rhetorischer Kniff.
– Eine Begründung der Menschenrechte *allein* über die Bedürftigkeit ist ebenso wenig plausibel wie eine Begründung der Menschenrechte bloß über den Würdebegriff.
– Bezüglich der moralischen Dilemmata im praktischen und vor allem politischen Leben (Beispiel: Verrechnung Leben gegen Leben) vertritt Ladwig gegen einen praxisuntauglichen und rigoristischen Absolutismus eine Abwägungsmoral (65 ff.). Hier ist aber zwischen einem »absoluten Wert« und einer »absoluten Achtung« zu unterscheiden.

Würde und Achtung

Eine bis heute verbreitete Position der Begründung der Menschenrechte ist jene im Anschluss an Kant: Dem Menschen stehen Rechte zu, weil er eine Würde hat (vgl. Ladwig, 51; im Folgenden werden nur die Seitenzahlen angegeben). Diese Würde bestimmt seinen moralischen Status, zu dessen Schutz er ein Recht hat, dessen Achtung ihm geschuldet ist.

Würde meint, dass jemand einen intrinsischen Wert – keinen Preis, kein Äquivalent, wie es bei Kant heißt (AA IV, 434) – verkörpert. Würde meint, dass jemand dem Vermögen nach sich selbst bestimmen, seine Zwecke selbst setzen kann: autonom ist. Negativ gewendet meint das, dass er/sie nicht Opfer seiner bloßen Neigungen und nicht der Willkür und bloßen Instrumentalisierung durch andere ausgesetzt ist oder sein darf. Akteursbezogen meint das außerdem, dass Würde die moralische Einsicht impliziert, auch andere Wesen zu achten. Eingesehen wird dies, so Kant, qua Vernunft, welche das moralische Gesetz in sich vorfindet, welches wiederum – ganz grob wiedergegeben – das besondere »selbstgewirkte« Gefühl der moralischen Achtung hervorruft. Dieses Gefühl wird wiederum dem moralischen Gesetz und der menschlichem Fähigkeit, danach zu handeln, entgegengebracht. Die Achtung wird zur Triebfeder des moralischen Handelns (vgl. Köhl, Harald, 1990: *Kants Gesinnungsethik*, Berlin/New York: De Gruyter, 115 ff.).

Hierbei (vor allem wie es in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* formuliert ist) handelt es sich um die nomologische Seite der Achtung: Gegenstand der Achtung ist das moralische Gesetz: »Alle Achtung für eine Person«, so schreibt Kant, »ist eigentlich nur Achtung fürs Gesetz (der Rechtschaffenheit etc.), wovon jene uns das Beispiel giebt« (Kant, AA IV, 401). Die moralisch handelnde Person gibt ein Beispiel ab für die Achtung für das Gesetz. Indem sie danach handelt, erweist sie sich als autonom. Später, in der Selbstzweckformel des Kategorischen Imperativs, erweitertet Kant die Achtung um ihre personale Komponente: »Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden anderen jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst.« (Kant, AA IV, 429). Die Achtung ist der eigenen Person und dem anderen geschuldet und fordert, sich selbst und den anderen als Zweck an sich anzuerkennen und nicht als Tauschwert zu betrachten und bloß zu instrumentalisieren.

Ladwig hat Recht, wenn er kritisiert, dass dabei aber nur die vernünftige Person gemeint ist, die eben das Beispiel für das moralische Gesetz, das man qua Vernunft in sich vorfindet, abgibt: Wenn wir Personen achten, achten wir ihre Autonomie und ihren Anspruch, frei von Willkür und Neigungen, vernünftig moralisch zu handeln (vgl. Köhl, a. a. O., 142). Demnach sieht es so aus, als ob die Adressaten der Selbstzweckformal tatsächlich nur vernünftige Wesen sind. »Nur wer als Vernunftwesen sich selbst das (Sitten-)Gesetz geben kann, hat einen direkten moralischen Status.« (54)

Akteure und Adressaten

Es ist aber sinnvoll – mit oder über Kant hinaus, je nachdem wie weit man die Interpretation treiben will – zwischen moralischen Akteuren und Adressaten schärfer zu unterscheiden als Ladwig dies tut. Wer einsehen soll, dass moralisches Handeln geschuldet und Menschenrechte begründet sind, der muss zu den moralischen Akteuren gehören: der weiß und versteht, warum andere Menschen oder Lebewesen ein Recht auf moralische und Menschenrechte haben. Ohne diese Zurechnungsfähigkeit, so schreibt Ladwig, »wäre Moral nicht möglich« (53). Die Gruppe der Adressaten ist indes größer, zu ihnen gehören auch Lebewesen – Menschen, Tiere, die Natur –, die selbst möglicherweise nicht moralische Akteure sind (Kleinkinder, die noch keinen Begriff davon haben; Tote, die keinen Begriff mehr davon haben sowie geistig schwer behinderte Menschen, die womöglich nie einen Begriff davon hatten und haben werden, was Moral und Vernunft sind, sind nicht selbst als moralische Akteure zu bezeichnen; auch sind Tiere nicht selbst moralische Akteure.).

Aber sie alle sind schutzbedürftig und Adressaten moralischer Rücksicht. Adressaten sind diejenigen, die von dem moralischen Handeln anderer profitieren bzw. Schaden davontragen. Sie haben einen moralischen Status, indem sie von einem Second-Person-Standpoint aus berechtigte Ansprüche stellen (vgl. Darwall, Stephen, 2006: *The Second-Person-Standpoint*, Harvard: UP). Darwall setzt den moralischen Status mit dem Würdestatus und einer »normative authority« gleich (eine ähnliche Position vertritt auch Peter Schaber). Dies ist ein von Kant beeinflusster, diesen aber aktualisierender Ansatz. Die darin vertretene Achtungskonzeption (»Recognition Respect«) ist mit einem Universalismus verbunden. Zugegeben, er ist auf Menschen beschränkt; tatsächlich glaube ich, dass wir Menschenrechte anders begründen können oder sollten als Tierrechte, auch wenn ich für diese ebenso plädieren möchte.

Aber wie können wir den Anspruch von Menschen begründen? Der moralische Status wird meines Erachtens von den Adressaten *eingefordert* und von den Akteuren *zugeschrieben*, *anerkannt*. Ein Tier dagegen schreibt mir keinen moralischen Status zu. Ich aber kann einem Tier einen moralischen Status zuschreiben, indem ich es als Mitglied der moralischen Gemeinschaft anerkenne, das Rechte hat – ohne dass damit Reziprozität normativ geboten wäre.

Moralfähige Menschen schreiben anderen Menschen und Lebewesen einen moralischen Status und damit einen Adressatenstatus moralischer Rechte zu, weil sie *einsehen*, was die notwendigen Bedingungen eines würdevollen Lebens in Selbstachtung sind – frei und autonom von Willkür sowie versorgt mit den anderen Grundlagen des würdevollen Lebens zu sein. Dies ist aber eine Einsicht, dass es nicht nur des anderen, sondern auch der *eigenen* Würde und Selbstachtung (der Menschheit in der eigenen Person) geschuldet ist, so zu handeln. Das scheint zu einer Denkart zu führen, die ebenfalls bei Kant zu finden ist, aber, wie Ladwig zu Recht hervorhebt, problematisch ist: Grausamkeit gegen andere nichtvernünftige Lebewesen scheint demnach nicht an sich schlecht, sondern weil wir Vernunftwesen dabei gegen unsere Selbstachtung verstoßen, indem wir uns selbst würdelos verhalten. Tatsächlich – und hier bin ich mit Ladwig d'accord – liegt hier die Krux der Kantischen Konzeption. Hier haben wir es mit einem problematischen Anthropozentrismus zu tun, der andere nicht um ihrer selbst Willen schützt, sondern weil der Mensch es als seine moralische Selbstachtungspflicht ansieht.

Aber wie können wir anders jemanden davon abhalten, der Tiere quält und Spaß dabei hat? Der also gerade Gefallen an der Grausamkeit hat und gar nicht einsieht, warum es nicht sein sollte? Wie können wir jemanden

überzeugen, dass die Interessen anderer Menschen zählen, die nach Kant nicht in die Klasse der vernünftigen, moralfähigen Wesen zählen? Warum sollte er etwas gegen den Hunger anderer in der Welt tun (und damit seiner »Selbstliebe«, seinem Egoismus Abbruch tun)? Muss es nicht doch über eine Einsicht und darüber hinaus Formen der Empathie und des Mitgefühls verlaufen, welche Menschen dazu motiviert, nicht grausam zu sein, weil es einfach nicht mit dem menschlichen Würde- und Achtungskonzept zu verbinden ist? Müssen demnach, mit anderen Worten, die moralischen Akteure doch anhand einer Würdekonzeption überzeugt oder über andere »Methoden« moralisch kultiviert werden?

Von der Achtung zur Anerkennung zum würdevollen Leben in Selbstachtung

Die *Vielfalt der Interessen* (vgl. 58) fordert auch eine Anerkennung der partikularen Bedürfnisse: Ein gutes Leben geht nicht allein darin auf, autonom und frei von der Willkür anderer zu leben, sondern impliziert mehr. Ebenso wenig sollte aber unsere Würdekonzeption in Autonomie und Vernunft aufgehen, sondern von Kant etwas weg hin zu einer Konzeption der »normative authority« (vgl. Darwall, Schaber) oder einer Konzeption der »Selbstachtung durch Achtung und Anerkennung« führen. Hier kommen die Care-, Interesse- oder Bedürfniskonzeptionen ins Spiel: Jemanden in seiner Würde und seiner Autonomie zu achten heißt auch, ihn in allen Belangen zu achten, die ihm ein Leben in Selbstachtung ermöglichen (vgl. z. B. Schaber, Peter, 2004: »Menschenwürde und Selbstachtung: Ein Vorschlag zum Verständnis der Menschenwürde«, in: *Studia Philosophica*). Und dies ist nur möglich, wenn jemand nicht nur frei ist von der Willkür anderer, sondern auch von anderen darin *anerkannt*, dass er berechtigterweise Ansprüche stellt. Das impliziert auch, dass er darin allgemein und partikular *berücksichtigt* wird, Bedürfnisse zu haben, demnach frei auch von anderen das gute Leben einschränkenden Hindernissen ist – wie Schmerzen, Obdachlosigkeit, Hunger etc.. Wir müssen also über die Würdekonzeption und die Konzeption der basalen Achtung, auch wenn sie die normative Grundlage bilden, noch hinausgehen und eine Ethik der Rücksichtnahme und Anerkennung von grundlegenden und partikularen Interessen und Bedürfnissen etablieren – hier kommen wir aber von einem Universalismus zu einem differenzierten Kontextualismus oder Partikularismus.

Plausibel halte ich einen multikriteriellen, mehrdimensionalen Ansatz aus Achtung und Anerkennung, Würde und Interessen, der die Achtung als moralisch basales Prinzip und das Gut der Würde und Selbstachtung als Grundlage des moralischen Handelns hervorhebt. Zugleich ist dieser aber

um eine Interessenkonzeption zu erweitern, die berücksichtigt, dass Menschen nur dann ein würdevolles Leben führen können, wenn sie frei sind von der Willkür anderer und wenn sie in den Bedingungen ihres Lebens so unterstützt werden, dass es ein würdevolles und gutes Leben sein kann. Die Frage ist, wie weit die Menschenrechte hier reichen (können).

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2974

Messen, Befragen, Befreien – Oliver Flügel-Martinsens ZPTh-Artikel in der Diskussion

Frieder Vogelmann, 28. Juni 2011

Die Zusammenarbeit des Theorieblogs mit der Zeitschrift für Politische Theorie geht in die zweite Runde. Soeben ist das zweite Heft der Zeitschrift erschienen. Es versammelt Beiträge von Kari Palonen zu Begriffsdebatten und Debattenbegriffen, von Thomas Schölderle zum Totalitarismusvorwurf gegenüber Platon, Raimund Ottow zur politischen Kultur Englands sowie Debattenbeiträge, Tagungsberichte und Review Essays. Ein weiterer Beitrag ist von Oliver Flügel-Martinsen und diesen können wir an dieser Stelle exklusiv als PDF-Download anbieten. Bei dem »Die Normativität von Kritik – Ein Minimalmodell« überschriebenen Artikel handelt es sich um einen dichten, die Grundfragen politischer Theorie reflektierenden Beitrag. Wie schon bei der ersten Auflage – die Diskussion von Bernd Ladwigs Beitrag – wird die Veröffentlichung durch einen Kommentar begleitet. Frieder Vogelmann (Frankfurt/Main) setzt sich in diesem kritisch mit Oliver Flügel-Martinsens Minimalmodell einer normativen Kritik auseinander. Dabei blickt er von den Schlussfolgerungen des Artikel auf dessen Argumentationsgang zurück. Wer Genaueres wissen will, lese unter dem Strich weiter.

Wir freuen uns auf eine lebhafte Diskussion und werden voraussichtlich in ein bis zwei Wochen eine Replik von Oliver Flügel-Martinsen auf die bis dahin eingegangene Kritiken veröffentlichen. Aber nun zu Frieders Kommentar.

Messen, Befragen, Befreien. Zu Oliver Flügel-Martinsens Aufsatz »Die Normativität von Kritik«

Am Ende des ersten Absatzes, in dem die Wiederkehr der Kapitalismuskritik konstatiert wird, fragt Oliver Flügel-Martinsen, woran die Kritiker Anstoß nehmen – »und vor allem: Was erlaubt ihnen, Anstoß zu nehmen?« (140) Es ist die erste Formulierung der grundlegenden Frage des Artikels: Muss Kritik normativ sein, und wenn ja, welche Art der Normativität nimmt sie in Anspruch?

Dass Kritik normativ ist, steht dabei von Anfang an fest, schließlich beinhaltet sie eine Wertung, und sei es zu sagen: »So ist es falsch« (140). Flügel-Martinsens Ziel ist – wie sein Untertitel bereits verrät –, ein Minimalmodell von Kritik zu entwerfen, in dem Normativität sich als unverzichtbar

erweist und das doch keine eigene Konzeption der Normativität artikulieren muss, ehe sie zu kritisieren beginnen darf. Er wählt dazu die Strategie, der Normativität von Kritik durch Befragen jener Positionen auf die Schliche zu kommen, die sich selbst als anormativ verstehen; gesucht wird also nach den notwendigen Restbeständen von Normativität in jenen Kritiken, die sich jeder Normativität entziehen wollen.

Doch was ist eigentlich Normativität? Normativ ist, was eine »wertende Einschätzungen« (143) ist. (Und Normativität? Die Quelle von Wertungen? Die Gründe für Wertungen?) Während ein ganzer Strang der Philosophie – Flügel-Martinsen nennt Korsgaard, Habermas, Forst und Gosepath – sich gegenwärtig darum müht, die dabei zum Einsatz kommenden Maßstäbe zu rechtfertigen und sich so erneut mit Lust dem Bau immer größerer Systeme widmet, will der Autor des Artikels mit einem »bescheideneren Verständnis von Normativität« auskommen.

Anhand von Augustinus, Machiavelli und Spinoza zeigt Flügel-Martinsen, wie gerade jene Kritiken, die keine ausgearbeitete Konzeption von Normativität vortragen, sondern eine »normativ enthaltsame Forscherhaltung« (148) einnehmen, eine radikale Befragung dessen ermöglichen, was Gegenstand ihrer Kritik ist. Ihre Normativität liegt in der »kritischen Distanznahme« (148), nicht im Begründen positiver Maßstäbe, an denen das Kritisierte scheitert.

Da weder Augustinus noch Machiavelli oder Spinoza diese befragende Haltung reflektierend zum Programm erheben, nimmt Flügel-Martinsen einen vierten Autor hinzu: Michel Foucault. Dessen genealogische Kritik wird als Verunsicherung des Bestehenden durch rückhaltlose Befragung vorgestellt. »Ihre Normativität speist die Kritik nicht aus Begriffen und Konzeptionen, auf die sie sich stützt, sondern die minimale Normativität der Kritik, die ihr aber gerade starke Züge verleihen können soll, verdankt sich dem Umstand, dass sie eine befragende Infragestellung dessen ist, was uns selbstverständlich zu sein scheint und damit häufig der Kritik enthoben bleibt.« (151)

So wandelt sich am Ende, was unter Normativität zu verstehen ist: Nicht das Begründen eines Sollens, nicht die Rechtfertigung eines Maßstabs, sondern die Infragestellung des Bestehenden ist normativ. Sie wertet als falsch, was sich unveränderlich gibt und muss dafür die Möglichkeit des Anders-werdens erweisen. Es braucht zur Kritik keine neuen philosophischen Systeme, sondern eine kühle Analyse dessen, was sich als alternativlos ausgibt. Mehr nicht, und auch nicht weniger.

Sind damit jedenfalls die wichtigsten Stationen dieses dichten und interessanten Texts wiedergegeben, sollen im Folgenden drei Fragen oder

Kommentare formuliert werden, die die Ergebnisse nutzen, um die Ausgangslage zu kritisieren. Das ist der Tatsache geschuldet, dass ich mit vielen Schlussfolgerungen zwar übereinstimme, jedoch Probleme mit dem Gang der Argumentation sehe. (Sollte ich damit die performative Dimension des Artikels unterschätzen, der sich ganz gemäß des vorgestellten Kritikmodells von den zu Beginn formulierten Selbstverständlichkeiten so weit distanziert, dass sie fraglich werden, ziehe ich angesichts dieser schönen Kongruenz von Wort und Tat meinen virtuellen Hut.)

1. Messen. Eine erste Nachfrage betrifft die Sprache des Texts. Insofern Kritik eine nicht zu vernachlässigende rhetorische Dimension besitzt, was gerade die von Flügel-Martinsen besprochenen Autoren demonstrieren, stellt sich die Frage, ob nicht auch das theoretische Sprechen über Kritik – ihr Theoretisieren – großen Einfluss auf die Kritik selbst hat. Wird dieser Punkt zugestanden, so kann man feststellen, dass der dominante Theoretisierungsmodus von Kritik eine ganz bestimmte Sprache spricht: Kritik »wertet«, sie verfügt über »Maßstäbe« mit denen sie das Gegebene »misst« und die ihr »erlauben«, es als falsch, verzerrend, schlecht etc. zu denunzieren. Diese Art des Theoretisierens von Kritik und das Kritikmodell, das ihr vor Augen steht, nenne ich »vermessend«; mir scheint damit ein auf der theoretischen Ebene eminent kraftvolles »Bild« bezeichnet zu sein, das uns »gefangen hält«. Schuld hieran ist in hohem Maße die Sprache, in der wir über Kritik nachdenken. Schließlich beendet Wittgenstein seine Sentenz zum Bild, das uns gefangen hält, mit dem Satz: »Und heraus konnten wir nicht, denn es lag in unsrer Sprache, und sie schien es uns nur unerbittlich zu wiederholen.«

Flügel-Martinsens Vorschlag einer befragenden Kritik setzt dieser vermessenden Kritik ein anderes Modell entgegen. Befragen ist eine andere Tätigkeit als Messen, die Normativität der Kritik entsteht hier aus dem Nachweis von Alternativen zu dem sich als alternativlos Gerierenden, nicht aus der Begründung der in der Kritik verwandten Maßstäbe. Dennoch bleibt Flügel-Martinsen auf der theoretischen Ebene der vom vermessenden Modell geprägten Sprache treu. Das führt zu Irritationen. Ist es nicht irreführend, von der Normativität dieser Kritik zu sprechen, wenn Normativität als ein »Werten« eingeführt wird, die Wertung der befragenden Kritik jedoch kaum Anteil an ihrem Erfolg hat? Die befragende Kritik bezieht ihre Kraft aus dem Verfremdungseffekt, mit dem sie das Bekannte neu beschreibt und so für alternative Betrachtungsweisen »öffnet«. Dass sie dabei zu einer Wertung kommt, mag richtig sein, scheint aber gerade bei den von Flügel-Martinsen untersuchten Autoren nicht diskutiert zu werden, da diese Wertung nur ein Nebeneffekt der befragenden Kritik ist.

2. Befragen. Eine zweite Frage betrifft die Rekonstruktion der befragenden Kritik bei Augustinus, Machiavelli und Spinoza. Woran macht sich bei diesen Autoren fest, dass ihre Beschreibungen auch Infragestellungen sind? Man könnte auch formulieren: Wer hört eigentlich die Befragung? Unter welchen Umständen führt eine »normativ enthaltsame Methodik« (145) zu einer Beschreibung, die von ihren Rezipient_innen als kritische Befragung verstanden wird? Die Bedingungen dafür sind deswegen wichtig zu skizzieren, weil ansonsten die befragende Kritik ein extrem weiter, ja formloser Begriff zu werden droht. Ließen sich etwa die Naturwissenschaften nicht gerade als Paradebeispiele einer befragenden Kritik begreifen,?

Daran schließt sich das allgemeine Problem an, was eine Kritik – in all den hier diskutierten Fällen: ein kritischer Text – zur Kritik macht: ihr_e Autor_in, ihre Leser_innen oder die historische Tatsache, dass sie als Kritik Effekte gezeitigt hat? Und sind diese Kriterien nicht selbst wiederum abhängig von der Art der Kritik? Wären sie für die vermessende Kritik daher nicht andere als für die befragende?

3. Befreien. Mein letzter Punkt betrifft die Autoritätsverhältnisse im Wissen. »Was erlaubt es [den Kritikern; F.V.], Anstoß zu nehmen?« (140), so formuliert Flügel-Martinsen seine Grundfrage, und man ist versucht, polemisch zu antworten: Darum muss sich die befragende Kritik nicht kümmern. Sie erfolgt nicht erst, wenn sie autorisiert wurde; die befragende Kritik müsste ihrer eigenen Normativität nach, gerade dort fragen, wo die scheinbare Alternativlosigkeit (zum Kapitalismus, zur Verantwortung, zum Umweltschutz, zur Gerechtigkeit,…) keine Frage zulässt. Deshalb spricht Foucault davon, dass die Kritik sich selbst das Recht herausnimmt, die Wahrheit auf ihre Machteffekte und die Macht auf ihre Wahrheitseffekte hin zu befragen (vgl. *Was ist Kritik*?, 15).

Deutlich wird die Gefahr, sich zu viel von jener theoretischen Sprache vorgeben zu lassen, die doch verlassen werden soll. Das Bild der vermessenden Kritik legt nahe, erst unsere Maßstäbe zu rechtfertigen und hierdurch die Genehmigung zur Kritik zu erhalten. Doch eine nicht an diese Vorstellung gebundene Kritik tut gut daran, sich klar zu werden, ob sie eine solche Frage überhaupt beantworten muss. Ihre Kraft mag nämlich auch darin liegen, sich von dem Bild zu befreien, in dem Kritik als Vermessung der verwalteten Welt deren Produktionsweise von Erkenntnissen übernehmen muss.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=3887

Baustelle Bundesstaat?
Steven Schällers ZPTh-Artikel in der Diskussion

Alexandra Kemmerer, 6. Juli 2012

In der ersten Ausgabe des 2012er Jahrgangs der Zeitschrift für Politische Theorie stellt Steven Schäller einige Überlegungen zur Europa-Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts und deren Rezeption an – eine Diskussion, die ja gerade mit den jüngsten Urteilen noch weiter an Brisanz gewinnt. Im Rahmen unserer Kooperation mit der Zeitschrift (bisher erschienen: Kommentare zu Bernd Ladwig und Oliver Flügel-Martinsen) bieten wir euch hier die PDF-Version des Artikels zum kostenlosen Download an. Unter dem Strich analysiert und kommentiert dann Alexandra Kemmerer, wissenschaftliche Koordinatorin des Forschungsverbundes Recht im Kontext, dann den Beitrag von Steven Schäller.

Wir freuen uns auf eine lebhafte Diskussion, die diesmal parallel hier und auf dem Verfassungsblog geführt wird. Steven Schäller wird voraussichtlich nächste Woche auf alle bis dahin eingegangenen Kommentare in einem eigenen Post reagieren. Nun aber zu Alexandras Kommentar.

Baustelle Bundesstaat?

Der Dresdner Politikwissenschaftler Steven Schäller hat in der aktuellen Ausgabe der Zeitschrift für Politische Theorie das vor drei Jahren ergangene Lissabon-Urteil des Bundesverfassungsgerichts und dessen kritische Rezeption in Teilen der rechtswissenschaftlichen Literatur analysiert. Bei den Rezipienten, die er mit scharfen taxonomischen Schnitten klassifiziert, macht Schäller eine Leerstelle aus: es fehle an einer zustimmenden Deutung der Lissabon-Entscheidung »aus der Perspektive Europas« (S. 46). Dabei könnten die Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts doch durchaus als »Ja zu einem europäischen Bundesstaat« (S. 46) interpretiert werden. »Dieser Bundesstaat wird jedoch an bestimmte Voraussetzungen geknüpft. Erstens handelt es sich bei diesen Voraussetzungen um den *Modus der Integration*, der den normativen Anforderungen des Grundgesetzes gerecht zu werden habe. Zweitens handelt es sich bei diesen Voraussetzungen um den *Status föderal ineinandergeschobener Rechtsordnungen*, die unmittelbaren Einfluss auf die interinstitutionellen Kooperationsverhältnisse nehmen« (S. 46). Eine

»Verfassungstheorie des Föderalismus« liefere die »grundlegenden Bausteine«, mit denen sich diese beiden Voraussetzungen angemessen beschreiben ließen.

Auf der Spur gesamteuropäischer Konstitutionalisierung

In seinem Beitrag identifiziert Schäller eine »rechtspolitisch zu lesende europafreundliche Spur, die das Bundesverfassungsgericht zum europäischen Bundesstaat legt« (S. 53). Das Bundesverfassungsgericht sage im Lissabon-Urteil »Ja zur möglichen Option eines europäischen Bundesstaates, aber Nein zum dynamischen Integrationsprozess, sofern dieser das Ziel europäischer Bundesstaatlichkeit anstrebt« (S. 42). In der Tat setzt Karlsruhe hier aus mitgliedsstaatlicher Perspektive einer Integrationslogik Grenzen, die den Prozess der Europäischen Einigung über Jahrzehnte vorantrieb und bestimmte. Der »Prozess der Schaffung einer immer engeren Union der Völker Europas« kann weiter vorangetrieben werden – allerdings nur bei einem Wechsel des Integrationsmodus von der Verrechtlichung zur Politisierung. Schäller deutet die integrationsskeptische Haltung des Bundesverfassungsgerichts mithin zutreffend keineswegs als europapolitischen Blockadeversuch, sondern vielmehr als Ausdruck des Respekts »vor der konstituierenden Gewalt des Volkes« (S. 59). Mit Verweis auf die Unterscheidung von konstituierender und konstituierter Gewalt halte Karlsruhe die Frage des einheitlichen Legitimationssubjekts für die Zukunft offen.

Damit liegt Steven Schäller ganz auf der Linie des Verfassungsgerichtspräsidenten Andreas Voßkuhle, der in öffentlichen Stellungnahmen immer wieder betont hat, dass ein europäischer Bundesstaat mit der bisherigen Verfassung nicht machbar sei – der Weg dahin sei aber über Artikel 146 des Grundgesetzes und die Mitwirkung des deutschen Volkes vorgezeichnet. Diese Mitwirkung ist, wie Manuel Müller gerade anschaulich dargelegt hat, einerseits in Gestalt eines Referendums möglich – diese Variante ist angesichts der Eurokrise plötzlich in aller Munde. Denkbar wäre aber auch, so Voßkuhle, eine verfassunggebende Versammlung. Wiederholt wurde darauf hingewiesen, unter anderem von Max Steinbeis und Manuel Müller, dass ein solcher Prozess der Konstitutionalisierung nicht als nationaler, sondern nur als europäischer gedacht werden könne. Interessanterweise sieht Schäller das Bundesverfassungsgericht geradezu als Agenten einer solchen gesamteuropäischen Konstitutionalisierung: »Es gibt (…) jenen Akteuren ein mächtiges Instrument in die Hand, die es schaffen, einen Artikulations-, Selbstverständigungs- und schließlich auch Konstitutionalisierungsprozess einer europä-

ischen politischen Gemeinschaft mit dem Ziel der Bundesstaatsgründung anzustoßen.« (S. 60)

Dies ist sicher eine treffende Beobachtung. Gleichwohl ist Steven Schällers Analyse mit einer Reihe entschiedener Einwände zu begegnen. Die sind mehr als nur Glasperlenspiele, denn der methodische und konzeptionelle Zugriff des Autors hat erheblichen Einfluss darauf, wie die europäische föderale Ordnung aussehen könnte (und sollte), die er vom Bundesverfassungsgericht in dessen Lissabon-Entscheidung als Möglichkeit eröffnet sieht.

Föderalismustheorie im Eigenbau: Urteilsexegese als / statt Theorie

»Drawing on federal theory does not mean that you are campaigning for a federal Europe.« Daniel Halberstam, Europarechtler an der University of Michigan Law School, brachte es auf den Punkt, als er am vergangenen Wochenende in Paris ein natürlich von der Finanzkrise dominiertes Panel zur Lage Europas zwanzig Jahre nach Maastricht moderierte. Vor allem aber ist *federal theory* nicht gleich Föderalismustheorie – und eine »Verfassungstheorie des Föderalismus« ist, wie ich bei Steven Schäller gelernt habe, noch einmal etwas ganz anderes.

Es ist, methodisch, einigermaßen erstaunlich, mit welcher Selbstverständlichkeit der Autor hier Föderalismustheorie nicht als Instrument zur kritischen Reflexion der Verfassungsrechtsprechung verwendet, sondern umgekehrt aus der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts eine Föderalismustheorie *sui generis* (re-)konstruiert. »Verfassungstheorie des Föderalismus« (S. 42) nennt sich das dann. Nicht immer ganz klar wird in Schällers Ausführungen die Bedeutung des Begriffs »Bausteine« bzw. »Theoriebausteine«. Um Begriffe und Konzepte geht es hier offenkundig nicht, eher um zentrale Fragestellungen, betreffend den »Modus der Integration« und den »Status ineinandergeschobener Rechtsordnungen«. Überraschend ist es auch, historisch versierte, rechtsvergleichend kompetente und theoretisch beschlagene Föderalismusforscher wie Christoph Schönberger und Olivier Beaud dem Vorwurf eines Hangs zu Funktionalismen ausgesetzt zu sehen. Der Autor will es besser machen: »Eine Verfassungstheorie des Föderalismus versucht, solche Funktionalismen zu vermeiden. Sie bietet kein geschlossenes Theoriegebäude, weil sie sich rekonstruktiv aus der sich regelmäßig fortschreibenden Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts speist.«(S. 47)

Politische Theorie, die sich regelmäßig aus den Quellen des (verfassungsgerichtlichen) Heils speist, finde ich normativ nicht unproblematisch

– und methodisch einigermaßen absurd. Klar, das kann man so machen, und gewiss erhält man auf diesem Wege auch ein »reichhaltiges Reservoir an konstitutionellen Ordnungsideen« (S. 47). Doch dass hier ausgerechnet ein Politikwissenschaftler in einer Zeitschrift für Politische Theorie jenes Phänomen affirmiert und gleichsam ins Extrem treibt, das Bernhard Schlink schon 1989 als »Entthronung der Staatsrechtswissenschaft durch die Verfassungsgerichtsbarkeit« beschrieben hat – das scheint mir bemerkenswert.

Wand an Wand: Getrennte und verbundene Verfassungsräume

Während er einen »europäischen Verfassungsraum« als existent voraussetzt (S. 56), betont Schäller, dass die europäische Rechtsordnung »noch nicht als eigenständiger Verfassungsraum begriffen werden« könne (ibid.). Hier verstrickt sich Schäller in ein Problem, das sich aus seinem vereinfachenden Rückgriff auf die vom Bundesverfassungsgericht im Blick auf das Verhältnis zwischen Bund und Ländern entwickelte »Theorie getrennter Verfassungsräume« ergibt. Er konstruiert ein Nebeneinander von nationalem und von diesem geschiedenem (aus seiner Sicht noch nicht existentem) supranationalem Verfassungsraum, das auf einer fehlerhaften Gleichsetzung von Autonomie mit Abgeschlossenheit aufruht. Zwischen nationalem und supranationalem Verfassungsraum wird eine imaginäre Wand eingezogen, die fein säuberlich ein »Diesseits« vom »Jenseits« des Staates trennt, statt der Realität eines europäischen Verfassungsraums Rechnung zu tragen, der den Nationalstaat transzendiert – und den Schäller, wie schon gesagt, in seinen Ausführungen an anderer Stelle selbst voraussetzt. Zu Recht: Autonome Rechtsordnungen mit kompetitiven Geltungsansprüchen können auch in einem gemeinsamen Verfassungsraum koexistieren.

Mit seiner affirmativen Übernahme des von Stefan Haack entwickelten Begriffs der Verbandssouveränität bringt Steven Schäller sich selbst (und die europäischen Bürger) jedoch in eine ausweglose Verfassungslage, aus der sich nur noch mit dem revolutionären Befreiungsschlag eines *constitutional moment* entkommen lässt. Für Haack ist – so zitiert ihn Schäller – die Souveränität eines politischen Verbandes die gemeinsam ausgeübte »Fähigkeit zur Begründung einer unabhängigen und letztverbindlichen Ordnungsstruktur«. Karlsruhe versteht Souveränität weniger hermetisch: In dem Begriff souveräner Staatlichkeit, den das Bundesverfassungsgericht in seiner Lissabon-Entscheidung entwickelt, ist von »Ordnung auf der Grundlage individueller Freiheit und kollektiver Selbstbestimmung« die Rede (BVErfGE 123, 267 [346]). Das europäische Haus ist keine Eigenheimsiedlung, sondern in mancher Hinsicht eher eine WG: In einem Europa, in einer Welt offener

Staatlichkeit verwirklicht sich individuelle und kollektive Autonomie gerade in gegenseitigen Abhängigkeiten und permanenten Aushandlungsprozessen.

Autonomie und Abstandsgebot: Legitimationssubjekt ohne Homogenitätsfiktion

In seinen Ausführungen zum Legitimationssubjekt erwähnt Steven Schäller zwar gelegentlich auch die Bürger, letztlich ist es aber doch immer ein einheitsstiftendes »Bundesvolk«, das demokratische Legitimation vermittelt und begründet. Wenn man das Lissabon-Urteil tatsächlich – wie Schäller dies bekundet – als Teil einer Konversation zwischen EuGH und BVerfG verstehen will und die Rechtsprechung des EuGH zur Unionsbürgerschaft und zur Gewaltengliederung ernst nimmt, dann sprechen gute Gründe dafür, demokratische Legitimation im europäischen Verfassungsraum vom Einzelnen her zu denken und, mit Jürgen Habermas und Armin von Bogdandy, »nur die Individuen, die Staats- und Unionsbürger sind, als die einzigen Legitimationssubjekte zu konzipieren.« (A. von Bogdandy, Grundprinzipien, in v. Bogdandy / Bast, Europäisches Verfassungsrecht, 2. Aufl., 2009, S. 13 [62]). Dazu habe ich andernorts ausführlicher geschrieben.

Out of the Box: Permeabilität und Transzendenz

Mattias Wendel hat unter dem Leitbegriff der Permeabilität die verfassungsrechtlichen Grundlagen der wechselseitigen Durchlässigkeit des staatlichen und supranationalen Rechts in der Europäischen Union erarbeitet (»Permeabiliät im europäischen Verfassungsrecht: Verfassungsrechtliche Integrationsnormen auf Staats- und Unionsebene im Vergleich«, 2011). Ein Blick auf die Deutungsfolie, die Wendel entfaltet, scheint mir geeignet, in eine kontroverse Diskussion der von Steven Schäller entwickelten Thesen einzutreten. Wendel schreibt: »Das Unionsrecht ist (…) in seinem Zuschnitt gerade mehr als die bloße Summe kumulativ abgetretener und zusammengefügter Stücke nationaler Hoheitsgewalt. Die Forderung nach einer (normgenetischen) Ableitung des Unionsrechts aus dem nationalen Recht geht damit bereits im Ansatz an der staatentranszendierenden Eigenart und strukturellen Verschiedenheit des Unionsrechts gegenüber dem nationalen Recht vorbei und offenbart eine gänzlich fehlgehende Annahme der Strukturgleichheit beider Ebenen. Das Unionsrecht kann durch die Brille einer nationalen Verfassung, ja selbst aus der Additionsperspektive aller staatlichen Innenräume (…) nur unvollständig und verzerrt wahrgenommen werden.« (S. 23) Zu Recht betont Wendel den »heuristischen Mehrwert einer pluralistischen Grundannahme«: »Eine nicht-hierarchische Relation fängt (…) treffend die dem europäischen

Rechtsraum eigene Schwebelage ein, welche sich in institutioneller Hinsicht vor allem durch das Fehlen eines einheitlichen Letztentscheidungsorgans artikuliert.« (S. 23)

Diese Schwebelage hat die Richterin des Bundesverfassungsgerichts Susanne Baer vor wenigen Tagen vor europäischen und amerikanischen Juristen mit dem Bild eines Mobiles beschrieben, dessen Elemente sich in verschiedenen, stets wechselnden Konstellationen der Über- und Unterordnung und der wechselseitigen Relation im Raum bewegen. Der statische föderalismustheoretische Baukasten Schällers scheint mir hingegen wenig geeignet, die gegenwärtige Entwicklung von Recht und Politik Europas, den »dynamischen und vielgestaltigen Prozess der Integration im Rahmen der Europäischen Union« (BVerfG, Urt. vom 19. Juni 2012, Rn.102) abzubilden – und zu verstehen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=6661

Das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss – Oliviero Angelis ZPTh-Artikel in der Diskussion

Jan Brezger, 17. Oktober 2012

In der zweiten Ausgabe 2012 der ZPTh diskutiert Oliviero Angeli mit Blick auf die Migrationsdebatte das Recht auf Einwanderung und macht einen Vorschlag dazu, wie sich dieses mit einem demokratisch verstandenen Recht politischer Gemeinschaften auf Ausschluss verbinden lässt. Wir freuen uns, an dieser Stelle die Kooperation mit der ZPTh fortsetzen und euch den Artikel als pdf zum Download bereitstellen zu können. Unter dem Strich findet ihr den einleitenden Kommentar von Jan Brezger als Auftakt für die Diskussion. Wir freuen uns auf eine lebhafte Diskussion, in der sich wie üblich auch der Autor auf eure Fragen und Anmerkungen reagieren wird.

A Right to Wrong Potential Immigrants? – Kommentar von Jan Brezger

Dürfen BürgerInnen demokratischer Staaten potentiellen MigrantInnen die Einreise verweigern oder haben letztere das Recht, den eigenen Lebensmittelpunkt frei zu wählen und auch international von ihrer Bewegungsfreiheit Gebrauch zu machen? In der normativen Migrationsdebatte werden das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss gewöhnlich als unvereinbare Gegensätze gedacht: Entweder lässt sich ein generelles Recht auf Einwanderung oder ein generelles Recht auf Ausschluss begründen. Zwar sind Einschränkungen des jeweils favorisierten Rechts möglich, doch ändert dies nichts an der Annahme einer prinzipiellen Unvereinbarkeit beider Rechte. Im vorliegenden Aufsatz unternimmt Oliviero Angeli den äußerst spannenden und die Debatte bereichernden Versuch einer »*kompatibilistische[n]* Interpretation« beider Rechte (181, Hervorhebung im Original). Die Attraktivität dieses Ansatzes besteht also insbesondere in dem Versprechen, das Spannungsverhältnis zwischen dem Recht auf Einwanderung und dem Recht auf Ausschluss derart aufzulösen, dass sie koexistieren können. Ob dieses Unterfangen gelingt, ist Gegenstand meines Diskussionsvorschlags.

Zunächst soll jedoch Angelis Argumentationsgang knapp zusammengefasst werden

Im *ersten Argumentationsschritt* zeigt Angeli, dass ausschließlich eine autonomiebasierte Rechtfertigung eines Rechts auf Einwanderung überzeugen kann. Internationale Bewegungsfreiheit eröffne wertvolle Handlungsoptionen, »indem sie allen Menschen eine Bandbreite an möglichen Zielen, unter denen sie frei entscheiden können, offenhält« (176). Dadurch diene sie der individuellen Autonomie, die Angeli in Anlehnung an Raz als »das Interesse, sich selbst Ziele setzen zu können und sein Leben weitgehend selbstbestimmt zu gestalten« definiert (ebd.). Zwei alternative Begründungsversuche müssen hingegen scheitern: Zum einen verfange jene Argumentation nicht, die auf (vermeintliche) Inkonsistenzen zwischen dem Recht auf Aus- und Einwanderung, dem freiem Kapitalverkehr und Personenfreizügigkeit oder zwischen innerstaatlicher und internationaler Bewegungsfreiheit verweist. Denn zwischen dem Recht auf Ausreise und dem Recht auf Einwanderung ließen sich signifikante Unterschiede ausmachen, die eine Ungleichbehandlung beider Fälle rechtfertigten. Vor allem aber lieferten Konsistenzargumente selbst keinen Anhaltspunkt dafür, ob die Inkonsistenz zugunsten größerer Bewegungsfreiheit oder verstärkter Einwanderungskontrolle aufgelöst werden sollte. Zum anderen schlügen konsequentialistische Begründungsversuche fehl, da sie in hohem Maße empirisch kontingent seien. Außerdem könnten sie kein *generelles* Recht auf Einwanderung begründen, weil je nach zu erzielendem Zweck lediglich einem gewissen Teil der Menschen ein Recht auf Einwanderung zustände.

Anschließend verteidigt Angeli in seinem *zweiten Argumentationsschritt* das (demokratische) Recht auf Ausschluss. Auch dieses Recht sei ein Gebot der Entscheidungsautonomie: Als autonome Personen wollen wir nicht nur die Autorin bzw. der Autor unseres eigenen Lebens sein, sondern auch an den Gesetzen unseres Gemeinwesens mitwirken. Würde uns bzw. dem Demos, dessen Teil wir sind, die Entscheidung über Fragen der Einwanderung entzogen, fühlten wir uns in unserer politischen Autonomie eingeschränkt. Es lassen sich daher laut Angeli sowohl ein Recht auf Einwanderung als auch ein Recht auf Ausschluss begründen. Beiden Rechten, so das Zwischenfazit, liege eine autonomiebasierte Rechtfertigung zu Grunde.

Diese »paradoxe Schlussfolgerung« (181) wird im *dritten Argumentationsschritt* aufgelöst. Zwar stehe jeder Person ein Recht auf Einwanderung zu, doch enthalte demokratische Selbstbestimmung auch das Recht, etwas moralisch Falsches zu tun. In dieser Verwendung von Waldron's »right to do wrong« erteilt Angeli der kollektiven Selbstgesetzgebung den Vorzug, ohne jedoch das Recht auf Einwanderung zu verneinen: »Das Recht auf

Ausschluss bedeutet also nur, dass die Bürger eines Staates das Recht haben, dass ihre Entscheidung respektiert wird. Es impliziert nicht, dass sie nicht in der Pflicht stehen, die Rechte der Einwanderer anzuerkennen« (182).

Zusammengefasst lauten die drei Thesen folgendermaßen:

1. Ein generelles Recht auf Einwanderung lässt sich (allein) anhand der Bewegungsfreiheit begründen, da diese für ein gelingendes autonomes Leben von konstitutiver Bedeutung ist (176).

2. Ein generelles (demokratisches) Recht auf Ausschluss lässt sich ebenfalls mittels des Rekurses auf das »Interesse an individueller Autonomie« begründen (178).

3. Das Recht auf Einwanderung und das Recht auf Ausschluss sind nicht notwendigerweise unvereinbar – eine »kompatibilistische Interpretation« ist sogar überzeugender (181).

Im verbleibenden Part möchte ich vor allem die originelle dritte These in drei Hinsichten problematisieren. *Erstens* ließe sich fragen, ob bzw. inwiefern es sich tatsächlich um eine »kompatibilistische Interpretation« handelt. Ist in Angelis analytischem Vermittlungsvorschlag noch hinreichend Platz für ein moralisches Recht auf Einwanderung oder scheint vielmehr die Öffnung der Grenzen eine moralisch richtige Handlung zu sein, ohne dass potentielle Migrantinnen jedoch ein Anrecht darauf hätten? Angeli betont, der Demos sei nicht befreit von der Pflicht, die Rechte der potentiellen Migrantinnen anzuerkennen (182). Das ist ein wesentlicher Unterschied zu jenen Positionen, die ein Recht auf Einwanderung verneinen und allein ein Recht auf Ausschluss einfordern (wie etwa David Miller oder Christopher Wellman). Gleichzeitig räumt Angeli aber den BürgerInnen demokratischer Staaten das Vorrecht ein, gegen diese Pflicht zu handeln. Was bedeutet das nun für das Recht auf Einwanderung? Es kann nicht die Gestalt eines Hohfeld'schen »Freiheitsrechts« (*liberty*) haben, da MigrantInnen die Entscheidungen des Demos respektieren müssen und gegebenenfalls die Pflicht haben, nicht von ihrer Bewegungsfreiheit Gebrauch zu machen. Es kann allerdings auch nicht die Form eines genuinen »Anspruchsrechts« (*claim*) annehmen, da das Recht auf Einwanderung gegenüber dem Pflichteninhaber (dem demokratischen Gemeinwesen) im Zweifel nicht eingefordert werden kann. Sofern man der Rede von moralischen Rechten einen Mehrwert gegenüber der Bestimmung moralisch richtiger Handlungen zumisst, erscheint es mir daher fraglich, ob das Recht auf Einwanderung in Angelis Vermittlungsvorschlag fortbesteht.

Im Anschluss hieran stellt sich *zweitens* die Frage nach der Grundlage für die Bevorzugung des demokratischen Rechts auf Ausschluss in Form des »right to do wrong«. Es bleibt meines Erachtens unklar, weshalb dieses gegenüber dem Recht auf Einwanderung den eingeforderten Vorrang ge-

nießen sollte. Wenn beide Rechte, wie Angeli konstatiert, vom Wert der individuellen Entscheidungsautonomie abgeleitet werden können – was sich im Übrigen für das Recht auf Ausschluss mit Ryan Pevnick (2011) und anderen AutorInnen aus guten Gründen bestreiten lässt –, scheint ein Autonomiegewinn auf der einen Seite tatsächlich nur auf Kosten eines Autonomieverlustes auf der anderen möglich zu sein. Weshalb sollte aber das Pendel nicht zugunsten der internationalen Bewegungsfreiheit ausschlagen? Schließlich anerkennen und gewährleisten Demokratien zahlreiche autonomiebasierte Grundrechte, die der demokratischen Deliberation – zumindest zu einem gewissen Grad – entzogen sind. Ferner beanstanden Institutionen wie das Bundesverfassungsgericht und der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte manch demokratisch getroffene Entscheidung. Das mag als Verlust an Freiräumen der *kollektiven* Selbstgesetzgebung kritisiert werden, dient aber in vielen Fällen gerade dem Schutz der *individuellen* Autonomie der betroffenen Personen. Aus der Entscheidungsautonomie allein lässt sich meines Erachtens keine Präferenz für das demokratische Recht auf Ausschluss gewinnen, da sie mindestens ebenso für die Bewegungsfreiheit in Anschlag gebracht werden kann. Es bedarf daher eines zusätzlichen Arguments, um die These zu verteidigen, dass der demokratischen Selbstbestimmung hier Vorrang in Form eines »right to do wrongs« eingeräumt werden sollte.

Damit eng verbunden ist eine *dritte* kritische Nachfrage: Wie umfassend ist das »right to do wrong« zu verstehen? Sollten wir tatsächlich alle Entscheidungen eines demokratischen Gemeinwesens respektieren, selbst wenn diese gegen die moralischen Rechte von Individuen verstoßen? Nach Angelis Vermittlungsvorschlag existiert ein moralisches Recht auf Einwanderung, doch kann dieses im Namen der demokratischen Selbstgesetzgebung missachtet werden. Das »right to do wrong« enthielte somit auch ein »right to wrong somebody«. Doch solch ein Recht, jemandem Unrecht zu tun, scheint in den von Waldron (1981) genannten Beispielen nicht angelegt zu sein.

Nun ließe sich an dieser Stelle einwenden, das »right to do wrong« sei tatsächlich auf einen gewissen Anwendungsbereich beschränkt. So betont Angeli mehrfach, das demokratische Recht auf Ausschluss sei nicht absolut. Es finde »dort seine Grenzen (…), wo es sich gegen Menschen richtet, für die die Einwanderung in ein bestimmtes Land nicht nur eine Option unter mehreren darstellt, sondern eine konsequentialistisch gebotene Schutzhandlung, die die Minimierung von individuellem Schaden zum Zweck hat« (178). Personen, die sich in einer »Zwangs- oder Notlage befinden«, dürfe die Einreise und der Aufenthalt nicht untersagt werden, was primär Flüchtlinge und nachziehende Familienmitglieder betrifft (ebd.). Das maßgebliche Kri-

terium scheint also die Existenz mehrerer wertvoller Handlungsoptionen zu sein, was Raz (1986: 373) als zweite Autonomiebedingung begreift. Solange wir weiterhin zwischen verschiedenen, jeweils erstrebenswerten Optionen wählen können, schränkt der Verlust einer einzelnen Handlungsmöglichkeit unsere Autonomie nicht erheblich ein. Das Problem dieser Argumentationsstrategie ist jedoch – wie Arash Abizadeh (2010) in seiner Auseinandersetzung mit David Miller (2010) zeigt –, dass demnach auch zahlreiche Grundfreiheiten wie etwa die Religions-, Meinungs- und die innerstaatliche Bewegungsfreiheit problemlos limitiert werden dürften, sofern Auswahlmöglichkeiten in »ausreichendem« Maße verfügbar blieben. Das widerspräche jedoch der Unabhängigkeit (»independence«), die Raz als dritte Bedingung personaler Autonomie anführt und auf die auch Angeli verweist (176). Kurzum: Autonomiebasierte Grundfreiheiten zeichnen sich gerade dadurch aus, dass sie nicht einfach durch demokratische Mehrheitsentscheidungen eingeschränkt werden dürfen. Die von Angeli vorgeschlagene Verwendung des »right to do wrong« scheint aber eben jene autonomieerheblichen Eingriffe zu tolerieren.

Entweder müsste also gezeigt werden, dass eine »kompatibilistische Interpretation« tatsächlich Bestand haben kann. Das scheint mir allerdings mit dem »right to do wrong« unvereinbar zu sein. Oder es wäre darzulegen, weshalb die kollektive politische Selbstbestimmung – im Namen der *individuellen* Autonomie – den Vorzug vor dem Recht auf Einwanderung erhalten sollte.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7411

Monitoring oder Kreativität?
Alexander Weiß' ZPTh-Artikel in der Diskussion

Holger Zapf, 21. Januar 2013

In der ersten Ausgabe 2012 der Zeitschrift für Politische Theorie schlägt Alexander Weiß vor, das Verarbeiten fachfremder Theorien innerhalb der Politischen Theorie (›Monitoring‹) methodisch zu hinterfragen. Im Rahmen unserer Kooperation mit der ZPTh (bisher erschienen: Kommentare zu Bernd Ladwig, Oliver Flügel-Martinsen, Steven Schäller, Oliviero Angeli) stellen wir Euch auch diesmal den Artikel exklusiv zum Download zur Verfügung. Unter dem Strich findet Ihr den Kommentar von Holger Zapf, der in die Diskussion einführt. Wir freuen uns auf eine lebhafte Diskussion, in der wie üblich auch der Autor auf Eure Fragen und Anmerkungen reagieren wird.

Monitoring oder Kreativität?
Alexander Weiß ZPTh-Artikel in der Diskussion

Die Geschichte klingt verlockend: Wir haben bislang völlig aus den Augen verloren, dass die Subdisziplin der Politischen Theorie und Ideengeschichte nicht nur aus den beiden namengebenden Komponenten besteht, sondern auch – und das sogar »immer schon« – eine dritte Komponente umfasst, für die Alexander Weiß im hier besprochenen Aufsatz den Namen »Monitoring« vorgeschlagen hat. Diese Komponente stellt nicht nur eine Brücke zu den anderen Teilbereichen der Politikwissenschaft dar, sie versorgt die Politische Theorie darüber hinaus auch mit einer klar konturierten Identität, an der obendrein jede Frage nach Relevanz abperlen muss. An diesem Alleinstellungsmerkmal lässt Weiß keinen Zweifel: »Wir (kursiv i.O.) sind diejenigen, die fachfremde Theorien für die politikwissenschaftliche Forschung und Anwendung sichten, verstehen und aufbereiten können.« (S. 45) Damit ist nun schon zusammengefasst, worum es beim Monitoring gehen soll. Ich werde die damit verbundenen Vorschläge und Überlegungen im Folgenden sortieren und kommentieren. Dabei wird es zunächst um die verschiedenen Tätigkeiten gehen, die der Begriff umfasst. In einem zweiten Schritt stellt sich die Frage, was aus Sicht der Politikwissenschaft und der Wissenschaftstheorie mit dem Konzept anzufangen ist. Abschließend werde ich noch ein-

mal speziell auf die Perspektiven des Monitorings in der Politischen Theorie eingehen.

Wie das obige Zitat schon andeutet, ist die Tätigkeit des Monitoring mehrschichtig (für Weiß' Definition vgl. S. 47). Der Begriff scheint zunächst auf das mehr oder weniger systematische Beobachten zu verweisen, das in etwa dem oben genannten ›Sichten‹ entspricht. Weiterhin ist damit aber auch die ›Aufbereitung‹ und anschließende Übertragung von relevanten Theorien gemeint. Wie genau das systematische Beobachten der fachfremden Theorieentwicklung aussehen könnte, bleibt zwar offen, doch gibt Weiß einen wertvollen Hinweis, der einiges an Potenzial für intellektuelle Genugtuung enthält: Monitoring sollte insbesondere dort stattfinden, wo Theorien bereits übernommen wurden, da die Tendenz besteht, die anschließenden fachfremden Theorieentwicklungen zu verpassen, weshalb vermeintlich innovative Kritik (etwa am homo oeconomicus) als altbacken und überholt enttarnt und mit den neueren Entwicklungen im Ursprungsfach kontrastiert werden kann – dies wäre der Kernpunkt eines »dynamischen Monitorings« (S. 47). Viel mehr ist dann allerdings über das ›Wie‹ der systematischen Beobachtung nicht zu erfahren – abgesehen davon, dass es dafür keine disziplinären Einschränkungen geben sollte.

Stärker qualifiziert wird dagegen der Prozess der Übertragung fachfremder Theorien, der unter dem Abschnitt über das »komplexe Monitoring« diskutiert wird. Hier gibt es zwei Kriterien für gute Übertragungen, die knapp zusammengefasst werden können: Je abstrakter und je komplexer, um so besser. Eine Theorie sollte also möglichst ihrer Komplexität angemessen ›importiert‹ werden, andernfalls – das zeichnet Weiß unter Rückgriff auf Luhmann anhand der Evolutionstheorie nach – drohen erhebliche Verwerfungen. Diese Qualitätskriterien werfen jedoch bedeutsame Fragen auf. Zum einen widerspricht die Forderung nach theorieadäquatem Transfer der Stoßrichtung, mit der Weiß sich zuvor der Import-Export-Metapher entledigt hatte, da sie fälschlich ein Containermodell des Theorietransfers impliziere. Genau dieser Container wird hier jedoch als Norm wieder eingeführt. Zum anderen wird eine importierte Theorie nicht notwendig dadurch besser, dass sie abstrakt und komplex importiert wird. So zeugen die im Umfeld von Werner Patzelt entstandenen Versuche, die Evolutionstheorie inklusive ihrer kulturellen Ausdeutung durch Richard Dawkins für die Politikwissenschaft zu adaptieren, von einer bemerkenswerten Elaboriertheit und Sachkenntnis. Nur macht sie das leider nicht besser, im Gegenteil drängt sich mitunter der Eindruck auf, dass diese Qualitäten in dogmatische Strenge umschlagen, die dem heuristischen Potential im Wege stehen.

Kommen wir nun zum zweiten Punkt – wie ist das Monitoring aus wissenschaftstheoretischer und politikwissenschaftlicher Sicht einzuschätzen? Zunächst einmal: Es ist kaum davon auszugehen, dass das Monitoring, wie Weiß behauptet, »weite Teile unserer Tätigkeit« prägt (S. 46). Ein Fach, auf das so ein Statement zutreffen würde, hätte entweder sein Profil völlig verloren – oder es würde dieses intensive Monitoring aus dem Grund betreiben, dass es für seinen Gegenstand bislang einfach keine befriedigenden Theorien gefunden hat. Das entspricht im Übrigen auch der Logik der Forschung: Theorieimporte ebenso wie die vielzitierten Paradigmenwechsel sind dort von Interesse, wo die vorhandenen Theorien (schon über den Lakatos'schen Randbereich hinaus) als unzureichend erkannt oder diskreditiert wurden. Das zeigt sich auch wissenschaftsgeschichtlich, und hier sind weder Darwin noch Downs die Ausnahme, sondern entsprechen vollständig der Regel. Dass diese Autoren anschlussfähige, für ihren Bereich fruchtbare Theorien herangezogen haben, ist letztendlich ein Zufall, der nicht auf die systematische Beobachtung anderer Wissenschaftsbereiche zurückzuführen ist, sondern mit Kreativität und Inspiration zu erklären ist (und darin dürfte auch der Grund dafür liegen, dass Theorietransfer in der Wissenschaftstheorie – nicht jedoch in der Wissenschaftsgeschichte – stiefmütterlich behandelt wurde). Gerät man in der Forschung in eine theoretische Sackgasse, so kann man Monitoring allein schon aus dem Grund nicht im engeren Sinne ›systematisch‹ betreiben, weil man nicht weiß, wonach man sucht. Die (kreative) Antwort kann jedenfalls immer auch in einer dramatischen Verkürzung der rezipierten Theorie bestehen – doch das muss ihren Erfolg und ihre Leistungsfähigkeit nicht notwendig schmälern.

Dieser wissenschaftstheoretische Aspekt führt unmittelbar zu einem pragmatischen Problem, das es als ausgesprochen zweifelhaft erscheinen lässt, ob die Politische Theorie tatsächlich der richtige Ort für das Sichten, Verstehen und Aufbereiten fachfremder Theorien ist: Als hochspezialisierte Wissenschaftler*innen haben wir schlicht und ergreifend keinen Überblick über theoretische Desiderate in den verschiedenen Subdisziplinen des Faches. Vielleicht könnten der Parteienforschung fruchtbare neue Perspektiven eröffnet werden, wenn sie sich mit Saussures Sprachtheorie befassen würde – aber ich werde den Teufel tun und das vorschlagen ohne zu erahnen, ob es hierfür überhaupt einen Bedarf gibt oder ob das Feld theoretisch saturiert ist. Auch ist es völlig unmöglich, ohne genaue Kenntnis der empirischen Problemlagen zu bestimmen, welches Komplexitätsniveau von der Saussure'schen Theorie zu einer Bearbeitung des Problems am besten beiträgt – vielleicht führt die Grundidee viel weiter als eine komplexe Rekonstruktion des Theorieapparates.

Meines Erachtens wäre es daher schließlich auch ein Irrtum, etwa die Rezeption von fachgeschichtlich primär ökonomischen Ansätzen wie der Theorie rationaler Wahl dem politikwissenschaftlichen Teilbereich der Politischen Theorie zuzuschlagen. Geleistet wurde diese Rezeption nämlich wesentlich durch die anderen Teilbereiche, die einen Bedarf für entsprechende Theorieimporte an sich selbst diagnostiziert haben – und nur, weil es dabei um Theorien geht, die für die Analyse politischer Phänomene fruchtbar gemacht werden sollten, kann kaum behauptet werden, dass das Fach Politische Theorie diese Importe geleistet hätte. Downs, Riker, Ordeshook, Waltz oder Axelrod dürften den meisten jedenfalls kaum als Politiktheoretiker im ›klassischen‹ Sinne gelten. Mit der Behauptung, Monitoring sei eine genuine Aufgabe Politischer Theorie und zugleich relevant für die Politikwissenschaft insgesamt, ist für die Politische Theorie jedenfalls nichts gewonnen – außer, dass sie sich einmal mehr mit messianischem Gestus an den Rest des Faches wendet und dabei letztlich doch nur um Anerkennung bettelt.

Wie also weiter mit dem Monitoring? Die Politische Theorie sollte sich ihm durchaus intensiv widmen – aber sich dabei um die eigenen Probleme kümmern. Warum sollte die Ideengeschichte bei der Textinterpretation etwa nicht von psychologischen Theorien profitieren? Könnten wir normative Aussagen nicht vielleicht auch dadurch aufwerten, dass wir ihre Konstruktion ästhetischen Regeln aus der Musiktheorie oder der Architektur unterwerfen? Warum entwickeln wir keine Labore, in denen die Überzeugungskraft von Argumenten in Analogie zu naturwissenschaftlichen Experimenten untersucht wird? Sicher, ich phantasiere hier nur, doch kennt Monitoring keine Denkverbote. Wie der Linksluhmannianer Weiß richtig festhält (S. 54), kann Politische Theorie durch die fröhliche Pluralisierung von Selbstbeschreibungen, durch die Schaffung von radikal neuen Beschreibungsmöglichkeiten die Gesellschaft verändern. Mindestens das kann Monitoring leisten – obwohl ich es letztlich doch lieber unter den allgemeinen Begriff der Kreativität subsumieren würde, da er diesem durch die Politische Theorie auf systematische Weise erzeugten Chaos von Ideen besser Rechnung trägt und ohne die Bürde präventiver Rechtfertigung des eigenen Tuns auskommt.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=8138

Demokratie zwischen Aggregation, Verhandlung und Deliberation – Thorsten Hüllers ZPTh-Artikel in der Diskussion

Daniel Gaus, 7. Mai 2013

Das neue Heft der Zeitschrift für Politische Theorie (ZPTh) ist frisch erschienen. Anlass für uns die Kooperation fortzusetzen und euch einen neuen Beitrag samt Kommentar zu präsentieren: Diesmal haben wir uns für den Beitrag von Thorsten Hüller entschieden. Dieser schließt unter dem Titel »Deliberation oder Demokratie? Zur egalitären Kritik an deliberativen Demokratiekonzeptionen« direkt an die jüngst auf der Theoriesektion geführte Debatte um deliberative Demokratie in der Bewährungsprobe an. Hüllers Beitrag (hier zum Download) wird unter dem Strich kommentiert von Daniel Gaus (vorherige Beiträge in der Reihe gibt es von Bernd Ladwig, Oliver Flügel-Martinsen, Steven Schäller, Oliviero Angeli, Alexander Weiß). Thorsten Hüller hat zudem angekündigt auf Daniels Beitrag und stets gespannt erwartete Kommentare von eurer Seite in Kürze zu reagieren. Jetzt aber lest erstmal Daniels Kommentar:

Demokratie zwischen Aggregation, Verhandlung und Deliberation – Thorsten Hüllers ZPTh-Artikel in der Diskussion

Thorsten Hüller spricht sich in seinem Artikel gegen eine überzogene wechselseitige Kritik der Modelle aggregativer, Verhandlungs- und deliberativer Demokratie aus und plädiert dafür, stattdessen stärker deren potentielle Synergieeffekte in den Blick zu nehmen. Er entwickelt ein Argument, das für die gegenwärtige Auseinandersetzung um die Rechtfertigung, Möglichkeitsbedingungen und Gestalt transnationaler Demokratie von hoher Wichtigkeit ist. Diese Einschätzung mag zunächst überraschen, weil die Debatte um Demokratie jenseits des Staates in seinem Artikel gar nicht erwähnt wird. Vielmehr wendet er sich gegen folgenden, ebenso weit verbreiteten wie ernstzunehmenden Einwand gegenüber Theorien deliberativer Demokratie: Durch den Fokus auf politische Beratungsprozesse und, damit verbunden, die Rationalität von Politikergebnissen, verfehlten deliberative Demokratiekonzeptionen grundsätzlich das Ideal politischer Gleichheit – daher seien sie letzten Endes undemokratisch. An Hüllers Argument besticht nun vor allem

die Art und Weise, in der er diesen Einwand zu entkräften versucht. Anstatt, wie so häufig, mit einer begriffsanalytischen Argumentation so lange an den Schrauben der Konzepte politische Gleichheit und Deliberation zu drehen, bis sich deren Vereinbarkeit nachweisen lässt, präsentiert Hüller eine vergleichende Diskussion der Wirkung und normativen Leistungsfähigkeit gängiger demokratischer Verfahren unter Bedingungen pluralistischer, von Statusunterschieden und den »Bürden des Urteilens« geprägten modernen Gesellschaften.

Die Annahme ist: wenn die Kritik an der deliberativen Demokratiekonzeption überzeugen soll, muss sie zeigen können, dass »alternative Politikmodi oder normative Konzeptionen ohne wesentliche deliberative Elemente bessere, sprich demokratischere Ergebnisse versprechen würden« (132). Hüllers These lautet, dass die Kritik mangelnder politischer Gleichheit im deliberativen Demokratieverständnis zwar triftig, aber nicht überzeugend ist. Anders gesagt: Deliberative Verfahren müssen zwar Abstriche hinsichtlich politischer Gleichheit machen, die Leistungsbilanz der von den alternativen Modellen unterstellten Verfahren sieht jedoch nicht besser aus. Während auf Wahlen bzw. Wahlen und Referenda basierende aggregative Demokratiemodelle zwar politische Gleichheit sichern, schwächeln sie im Hinblick auf Responsivität bzw. die Einflussnahme der Bürgerschaft auf Politikergebnisse. Das Ideal der Verhandlungsdemokratie leidet dagegen – je nachdem, ob es eher egalitär oder agonal strukturiert ist – am geringen Grad der Bürgerbeteiligung bzw. ebenfalls an mangelnder politischer Gleichheit. Hüller bilanziert, das keines der drei Verfahrensmodelle für sich eine demokratische Ordnung einrichten kann. Jedes ist für sich genommen defizitär. Und jedes ist zum Ausgleich der eigenen Schwächen auf Leistungen der jeweils anderen angewiesen. Daher sollte, so Hüllers Pointe, die Diskussion von der gegenseitigen Kritik der Demokratiemodelle abrücken und stattdessen »über das adäquate Mischungsverhältnis dieser Modi in einer politischen Ordnung gestritten werden« (145).

Mit seinem spezifischen Zugriff vermeidet Hüller einerseits, Demokratiemodelle abstrakt als »regulative Ideale« zu vergleichen, und andererseits, einzelne Verfahrensvorschläge als konkrete Reformmaßnahmen isoliert zu diskutieren. Damit gelingt ihm der Brückenschlag zwischen zwei Strängen demokratietheoretischer Diskussion, die oft unverbunden nebeneinanderstehen. Es ist insbesondere dieser systematisch vergleichende Zugriff sowie Hüllers Schlussfolgerung daraus, die auch für die Debatte um transnationale Demokratie wichtig sind. Man muss sich in Erinnerung rufen, dass es in dieser Debatte nur in zweiter Linie darum geht, welches Demokratieverständnis für die Legitimierung europäischer bzw. globaler Politik vorzuziehen wäre.

Viel grundsätzlicher steht nach wie vor die Frage im Raum, ob Demokratie jenseits des Staates überhaupt möglich und wünschenswert ist. Es geht, kurz gesagt, um die Rechtfertigung und die Realisierungsbedingungen transnationaler Demokratie.

Im Hinblick auf die Aufgabe der Rechtfertigung von Demokratie – auch in transnationalen Kontexten – kann die Front gegen undemokratische Alternativen (seien es machtpolitisch basierte Hegemonialvorstellungen oder marktlogisch begründete Ideale selbstregulierender Politiknetzwerke) nicht stark genug sein. Die von Hüller eingenommene Perspektive ist hier hilfreich, weil sie dazu beiträgt, den Grad der Unterschiede zwischen verschiedenen Demokratiekonzeptionen ins rechte Licht zu rücken und deren Gemeinsamkeiten zu betonen. Bei der Betrachtung der stärker philosophisch geführten Auseinandersetzung über die Rechtfertigung von Demokratie kann mitunter der Eindruck entstehen, es bestünden harsche Gegensätze zwischen der Vielzahl vorgeschlagener Demokratiekonzeptionen (liberale, republikanische, deliberative, unpolitische/»depolitizised«, agonale, radikale usw.). Erweitert man jedoch den Blick auf die Verfahren, die notwendig wären, um die jeweils implizierten demokratischen Werte in die Organisation des politischen Prozesses zu übersetzen, entsteht ein anderer Eindruck. Dann wird die wechselseitige Abhängigkeit und Ergänzungsbedürftigkeit der für sich genommen defizitär bleibenden Demokratievorstellungen sichtbar.

Entsprechend ist Hüllers Schlussfolgerung auch im Hinblick auf die Analyse der Realisierungsbedingungen transnationaler Demokratie jenseits des Staates zu teilen. Die Dringlichkeit der Frage nach dem kontextadäquaten Mischungsverhältnis demokratischer Verfahren ist angesichts ihrer jeweiligen Ergänzungsbedürftigkeit einerseits offensichtlich. Andererseits scheint die Wahrnehmung der Gegensätzlichkeit unterschiedlicher Demokratiekonzeptionen mitunter eine offene Diskussion über Verfahren zu überlagern. Eine dichotome Perspektive, die deliberative gegen nicht-deliberative Verfahren aufrechnet, wird dabei aber nicht nur von den Kritikern eingenommen, sondern findet sich gleichermaßen auch bei vielen Vertretern deliberativer Demokratietheorie. Was hier fehlt ist eine Rückbesinnung auf jene pluralistische, ganzheitliche Perspektive im Nachdenken über die Einrichtung legitimer politischer Ordnung, die Hüller (übrigens im Einklang mit jüngeren Beiträgen zur deliberativen Demokratietheorie, siehe Parkinson/Mansbridge 2012) einfordert. Rückbesinnung deshalb, weil die Theorie deliberativer Demokratie zum Zeitpunkt ihres Auftauchens in der demokratietheoretischen Diskussion wesentlich von einer solchen, die Gesamtheit des politischen Systems in den Blick nehmenden Perspektive motiviert wurde

– und das sowohl in ihrem angelsächsischen als auch in ihrem deutschen Entstehungskontext.

Das erlaubt mir, mit einer kurzen kritischen Bemerkung zu schließen. Eine mögliche Ursache für diese Perspektivenverschiebung könnte nämlich in der Annahme bestehen, bei der deliberativen Demokratie handele es sich um ein »eigenständiges« Demokratiemodell, das andere Modelle ersetzen könne und solle. Obwohl Hüllers These dem einerseits widerspricht, deutet ein anderer Umstand darauf hin, dass auch er (zumindest implizit) von der Selbstgenügsamkeit des deliberativen Demokratiemodells ausgeht. Er stellt nämlich die drei Modelle aggregativer Demokratie, Verhandlungsdemokratie und deliberative Demokratie in seinem Vergleich auf Augenhöhe gegenüber.

Der Tatsache, dass sich im Gegensatz zu den ersten beiden Ansätzen für die deliberative Konzeption »keine Institutionalisierungsform angeben lässt, die in ähnlicher Weise eine *best-case*-Verkörperung demokratischer Ziele darstellt« (143), sollte allerdings schon stutzig machen. Ein Grund dafür ist, dass die deliberative Konzeption im Unterschied zum Aggregations- und Verhandlungsmodell keine spezifische Form der Herbeiführung politischer Entscheidungen zugrundelegt. Im Gegensatz zu einer weithin geteilten Annahme, verbinden zumindest frühe Beiträge das deliberative Demokratieverständnis nicht mit der Annahme, Entscheidungen durch Deliberation, also durch Konsens, herbeizuführen. So war es weder Bessettes (1980), noch Manins (1997) noch Habermas' (1992) Anliegen, deliberative Demokratie als ein alternatives Modell mit eigenen Entscheidungsverfahren vorzuschlagen. Im Gegenteil zielten sie darauf, blinde Flecke in gängigen Deutungen repräsentativ-demokratischer Systeme freizulegen. Es ging darum, darauf hinzuweisen, dass der demokratische Wert von Verfahren (wie Verhandlungen, Wahl von Delegierten, Abstimmung) in repräsentativen Demokratien wesentlich auf deren Einbettung in den Kontext institutionalisierter und öffentlicher politischer Deliberation zurückzuführen ist. Von dieser Sichtweise hat sich jedoch die gegenwärtige Diskussionslage, in der deliberative Demokratie häufig als Modell begriffen wird, das altbekannte Formen demokratischer Ordnung ersetzen kann, weit entfernt – zum Schaden der emanzipatorischen Kraft des Arguments, dass die deliberative Theorie in den demokratietheoretischen Diskurs eingebracht hat. Erst die Unterstellung der Eigenständigkeit des Modells deliberativer Demokratie bereitet nämlich den Weg zur Überhöhung des normativen Gehalts politischer Deliberation. Von ihr ist es nur ein kleiner Schritt zu der Annahme, Deliberation habe einen demokratischen Wert, der sich auch ohne den Kontext anderer demokratischer Institutionen entfalten ließe. Die Tatsache, dass selbst eine kritische Argumentation, wie sie Hüller vorlegt, stillschweigend von der Eigenständigkeit

deliberativer Modelle ausgeht, zeigt, wie stark diese Prämisse der Ansätze von »Deliberation ohne Demokratie« (Niesen 2008) mittlerweile im Diskurs verankert ist. Obwohl Hüllers These also einerseits zuzustimmen ist, ruht andererseits sein Vergleich von Demokratiemodellen auf einer Annahme, die seinem Anliegen, eine integrierende, offene und pluralistische Diskussion der Modi demokratischer Verfahren anzustoßen, abträglich sein könnte.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=8930

Transkulturelle Politische Theorie: Denken an den Grenzen – Sophia Schubert und Holger Zapfs ZPTh-Artikel in der Diskussion

Jeanette Ehrmann, 23. Juli 2014

In der zweiten Ausgabe 2013 der Zeitschrift für Politische Theorie (ZPTh) diskutieren Sophia Schubert und Holger Zapf die Überschneidungen und Differenzen von politischer Kulturforschung und transkultureller Politischer Theorie. Im Rahmen unserer Kooperation mit der ZPTh (bereits diskutiert wurden Artikel von Bernd Ladwig, Oliver Flügel-Martinsen, Steven Schäller, Oliviero Angeli, Alexander Weiß, Thorsten Hüller) bieten wir den Artikel von Schubert und Zapf hier exklusiv zum Download an. Als Auftakt für die Diskussion hat Jeanette Ehrmann den Artikel unter dem Strich kommentiert. Wir sind alle gespannt auf Eure Kommentare, Fragen und Anregungen.

Transkulturelle Politische Theorie – Denken an den Grenzen

Angesichts der zunehmenden Transnationalisierung von Kapital und Recht sowie der Pluralisierung von Gesellschaften durch Migration und die Ausdifferenzierung von Lebensformen stellt sich nicht nur in theoretischer Hinsicht, sondern auch in konkreten politischen Auseinandersetzungen die Frage nach den Geltungsansprüchen von Demokratie, Gerechtigkeit und Menschenrechten über kulturelle Differenzen hinweg. Wurden diese Phänomene in der Politischen Theorie bislang vor allem im Rahmen kontinentaleuropäischer und angloamerikanischer Theorien der Gerechtigkeit oder des Multikulturalismus diskutiert, erweitert die transkulturelle Politische Theorie den geographischen Radius des gängigen Kanons um sogenannte nichtwestliche Theorien, Ideen und Konzepte. Der kulturelle Entstehungskontext von politischen Theorien wird hierbei explizit berücksichtigt, um davon ausgehend zu universellen Kategorien politischen Denkens jenseits eines eurozentrischen Universalismus zu gelangen. Doch welcher Kulturbegriff kommt hier eigentlich zum Tragen? Was ist der Gegenstand einer transkulturellen Politischen Theorie? Was sind ihre theoretisch-konzeptionellen und methodologischen Weichenstellungen?

Sophia Schubert und Holger Zapf wagen sich anhand dieser Fragen und im Dialog zwischen politischer Kulturforschung und transkultureller Politischer Theorie in bisher weitgehend unerforschtes Terrain vor und leisten mit ihren Überlegungen zu einem theoretisch wie empirisch angemessenen Kulturbegriff einen wichtigen Beitrag zur Institutionalisierung und Professionalisierung des Forschungsfeldes im deutschsprachigen Raum. Im Folgenden werde ich insbesondere ihren Vorschlag eines quantitativ ermittelbaren Kulturbegriffs kommentieren. Mit Blick auf das Präfix »trans« wird mein Fokus dabei auf den von den Autor*innen thematisierten Grenzen und Grenzüberschreitungen liegen: zwischen verschiedenen Kulturen einerseits, zwischen politischer Theorie und politischer Praxis andererseits.

Was bedeutet es, wenn Politische Theorie transkulturell betrieben wird? Schubert und Zapf verstehen die transkulturelle Orientierung als »prinzipielle Situiertheit von Gegenstand und Forscherin« (S. 147, Fn. 1). Sobald die Forscherin »Kulturgrenzen« überschreitet und über Ideen, Theorien und Begriffe in von ihr als »fremd« erfahrenen Kontexten erforscht, arbeitet sie transkulturell. Doch auf welche Entitäten bezieht sich ein solcher Kulturbegriff? Gegen vorherrschende soziologische oder ethnologische Kulturbegriffe plädieren Schubert und Zapf dafür, der transkulturellen Politischen Theorie den Kulturbegriff der politischen Kulturforschung zugrunde zu legen. Durch die quantitative Erhebung von Orientierungen und Werten unter den Mitgliedern eines Kollektivs ließe sich in Abgrenzung zu bloß subjektiven Wahrnehmungen einzelner Forscher*innen ein methodisch abgesichertes, empirisch gesättigtes Verständnis des jeweils »kulturell Differenten« ermitteln, das hinsichtlich seiner Ideen in Differenz zu anderen Kulturen erforscht werden könne. Obwohl Schubert und Zapf sich damit von einem essentialistischen Kulturbegriff abgrenzen und die Veränderbarkeit von Kulturen sowohl durch innere wie auch durch äußere Einflüsse betonen, tauchen in ihrem Beitrag wiederkehrende Dichotomien auf: Tradition und Moderne, westlich und nicht-westlich, Produzent*innen und Adressat*innen von Theorien und Ideen. Statt diese Dichotomien in das Forschungsprogramm der transkulturellen politischen Theorie zu übernehmen, plädiere ich dafür, das Präfix »trans« als epistemologische Perspektive ernst zu nehmen und davon ausgehend ein Verständnis von Kultur zu entwickeln, das ein Denken an den Grenzen erprobt.

Die Betonung von Differenz und Fremdheit impliziert, dass die Forscherin einer anderen Kultur, einer anderen Zeit, einer anderen Ideenwelt angehört und dass Kulturen als sauber voneinander abgetrennte Vergleichseinheiten keine Verbindungen untereinander aufweisen. Die Begegnungen und Interaktionen zwischen Kulturen münden demzufolge in »Assimilations-

oder Abgrenzungsprojekten« seitens der Empfängerkultur (S. 157), werden also im Hinblick auf das politische Denken als kritiklose Aneignung einerseits, als kategorisches Zurückweisen andererseits gefasst. Eine *trans*kulturelle Perspektive im Gegensatz zu einer *inter*kulturellen dagegen ermöglicht es, diese Begegnungen als dynamische Austausch- und Aushandlungsprozesse zu verstehen. Auch wenn Begegnungen über verschiedene Grenzen hinweg nie in einem machtleeren Vakuum stattfinden, oft gewalt- und herrschaftsförmig sind, sind sie nie linear und unidirektional. Postkoloniale Theorien, Black Studies, Cultural Studies und die transnationale Geschichtsschreibung haben unterschiedliche Denkfiguren entwickelt, die den Blick auf die gegenseitige Beeinflussung und wechselseitige Transformation nicht nur der unterdrückten, sondern auch der dominanten Kultur lenken. Konzepte wie *contact zones*, *Black Atlantic*, *entanglements*, Kreolisierung, Übersetzung, Mimikry und Diaspora verweisen auf die pluriversalen Verflechtungen und den Prozess der »doppelten Einschreibung« (Stuart Hall) in der Begegnung mit dem jeweils ›Anderen‹.

Mit Edward Saids Konzept der *traveling theory* kann darüber hinaus erfasst werden, wie Theorien und Ideen in transnationalen und transkulturellen Zwischenräumen zirkulieren, von einem Kontext in einen anderen übersetzen, dabei unterschiedlich angeeignet werden und transformierend in den Entstehungskontext zurückwirken. So wurde etwa die Abschaffung der Versklavung und die Idee der Freiheit und Gleichheit unabhängig von ›Rasse‹ erst durch die politischen Kämpfe von Versklavten und die theoretischen Interventionen der *Black Radical Tradition* in Europa und Nordamerika denkbar. Ihre emanzipatorischen Ideen beruhen dabei nicht auf originären Kulturen, sondern auf der Kritik gelebter Unrechtserfahrungen in einem Kontext erzwungenen Zusammenlebens. So besehen wäre kulturelle Differenz nicht in Form binärer Oppositionen zu verstehen, die Assimilation oder Abgrenzung hervorrufen, sondern als *différance,* als Prozess der Übersetzung, Reiteration und Transformation. Mit einem solchen Verständnis von Differenz würde sich die transkulturelle Politische Theorie von verabsolutierenden Annahmen wie der ursprünglichen Genese von Theorien und Ideen und deren bloßer Rezeption in anderen Kontexten verabschieden und ihr Erkenntnisinteresse vom Vergleich zu den Möglichkeiten der Grenzüberschreitung und transkulturellen Anreicherung von Ideen und Begriffen verschieben.

Im Anschluss daran ließe sich das Präfix »trans« auch auf die Kreuzungspunkte zwischen politischem Denken und politischer Kultur anwenden. Schubert und Zapf betonen, dass das in der transkulturellen Politischen Theorie »untersuchte politische Denken oftmals die Grenzen des

akademischen Feldes« überschreitet, indem es sich explizit nicht nur an ein akademisches Publikum, sondern »an die ganze Bevölkerung« als Adressatin wendet (S. 158). Politische Theoretiker*innen, so die Autor*innen, sind insofern in einer politischen Kultur situiert, als sie die »in einer Gesellschaft vorfindlichen (Wert-)Orientierungen« (S. 158) ernst nehmen, um vermittlungs- und zustimmungsfähige Theorien und Ideen zu entwickeln. Dabei sei entscheidend, »was als legitimes Wissen gelten kann, wodurch […] latent die Entstehung von politischen Theorien beeinflusst« wird (S. 159).

Intellektuelle verstehen sich jedoch nicht primär als Vertreter*innen einer spezifischen Kultur. Nicht selten schreiben sie als Außenseiter*innen und Dissidenten oder als organische Intellektuelle gegen das in einer Gesellschaft als legitim etablierte Herrschaftswissen. Gerade der Blick auf verschiedene emanzipatorische Projekte – etwa feministische, antikoloniale und antirassistische – zeigt, dass Theoretiker*innen nicht einfach als Stichwortgeber*innen emanzipatorischer Lernprozesse in einem äußerlichen Verhältnis zu Gesellschaft stehen. Vielmehr entwickelt sich oft umgekehrt – »von den Kämpfen aus« (Isabell Lorey) – ein politisches Denken, das aus dem epistemologischen Wert der gesellschaftlich verändernden Praxis sozialer und politischer Bewegungen schöpft. Die politische Kultur, in deren Kontext dieses politische Denken *on the ground* erwächst, lässt sich aber nicht quantitativ als Aggregation von individuellen Deutungsmustern, Einstellungen und Werten erfassen, die Mitglieder eines Kollektivs nur passiv »zur Interpretation von Politik benötigen« (S. 162). Das Politische einer Kultur konstituiert sich vielmehr über die Auseinandersetzungen um die Legitimität der bestehenden politischen, normativen und epistemischen Ordnung, die durch den methodologischen Individualismus und Positivismus quantitativer Forschung nicht repräsentiert werden können. Aufschlussreich scheint demgegenüber eine stärker kulturwissenschaftlich orientierte, diskursanalytische und hermeneutische politische Kulturforschung, die Kultur in den Institutionen, den Normen, den kulturellen Artefakten und den sozial anerkannten Verhaltensweisen einer Gesellschaft verortet und sie so ins Verhältnis zu Macht und Herrschaft setzt. Ein solcherart verstandener Begriff politischer Kultur wäre für die Politische Theorie gewinnbringend, als er die in Kämpfen gegen die jeweils vorherrschende Kultur artikulierten Ideen – von Prekarisierten und Verschuldeten, Non-Citizens, Feminist*innen, People of Color und Queers – gegen die Hegemonie akademischer Theoriebildung sichtbar und intelligibel machen könnte.

Transkulturelle Politische Theorie wäre so besehen eine Art des Denkens, das die mit binären Codes überschriebenen Bewegungen über Grenzen hinweg ernst nimmt, ihr Erkenntnisinteresse auf transnationale, transkulturelle

und transversale Verflechtungen jenseits der Zentrierung ›nicht-westlicher‹ Intellektueller lenkt und gerade so zu einem nicht eurozentrischen, sondern radikal universellen politischen Denken *von unten* beiträgt.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11782

Republicanism of Fear – Karsten Malowitz und Veith Selks ZPTh-Artikel in der Diskussion

Thorsten Thiel, 3. November 2014

Republikanische Theorie ist derzeit schwer en vogue *und so überrascht es nicht, dass auch die Zeitschrift für Politische Theorie (ZPTh) dem Thema ein Sonderheft gewidmet hat. Nach der Einleitung der Heftherausgeber Emanuel Richter und Andreas Niederberger folgt eine Sortierung der Debatte durch Philip Hölzing, eine Untersuchung von Montesquieus Stellung zwischen Liberalismus und Republikanismus durch Karsten Malowitz und Veith Selk, ein Artikel über die Wandlungen der Mischverfassung von Oliver Lembcke und Florian Weber, ein Beitrag zur Autoritätskonzeption insbesondere bei Arendt von Grit Straßenberger und schließlich ein Artikel zu der veränderten Konzeption von Selbstregierung von James Bohman (zum Inhaltsverzeichnis hier). Auch bei dieser Ausgabe möchten wir unsere schöne Tradition der Zusammenarbeit mit der ZPTh fortsetzen und Euch hier den Artikel von Malowitz/Selk zum kostenlosen Download anbieten. Eine ausführliche Besprechung des Artikels findet ihr unter dem Strich. Wir laden herzlich ein, mitzudiskutieren. Karsten Malowitz und Veith Selk werden dann in einem separaten Beitrag in naher Zukunft auf alle Fragen und Anmerkungen eingehen.*

Republicanism of Fear – Karsten Malowitz und Veith Selks ZPTh-Artikel in der Diskussion

Montesquieu wird heute gemeinhin als einer der Urväter des Liberalismus rezipiert. Darin ist impliziert, dass er mit dem republikanischen Pathos von Tugend und kollektiver Selbstbestimmung gebrochen und an dessen Stelle institutionelle Mechaniken gesetzt habe, die die Begrenzung der Politik und damit die Entfaltung der Freiheit des Individuums möglich machten. Er und Locke hätten entscheidende Einflüsse auf die amerikanische Revolution ausgeübt und diese wiederum sei für den Sieg des liberalen Paradigmas über den alteuropäischen Republikanismus ausschlaggebend gewesen. Dass diese Ideengeschichte irgendetwas zwischen unterkomplex und falsch ist, wird zwar ebenfalls schon länger diskutiert – doch der Mythos hält sich hartnäckig.

Wenn Karsten Malowitz und Veith Selk sich in ihrem Artikel »Republikanischer Konstitutionalismus. Die Bewältigung der Furcht als Schlüssel zur Freiheit in Montesquieus Verfassungslehre« also noch einmal gründlich der Zwischenfigur Montesquieu annehmen und diesen in einem republikanischen Kontext zu lesen vorschlagen, ist dies so ideengeschichtlich nötig wie politiktheoretisch klug. Die Pointe ihres Artikels, dass Montesquieu gerade im gegenwärtigen Revival republikanischer Theorie wieder eine Rolle spielen kann und sollte, wird dabei mit zwei Gründen unterfüttert. Zum einen, weil diesen die klassisch republikanische Frage nach der Integration des Gemeinwesens und dem politischen Handeln der Vielen umtreibe. Zum anderen, weil gerade da wo seine Antwort anders – nämlich: liberaler – ausfällt, er zu einem modernen Republikanismus passe. Montesquieus Blick auf die Entstehungsbedingungen kollektiver Bürgerschaft sei relevant, weil er in der Erörterung der Stabilität politischer Ordnung empirisch(er) vorgehe, indem er negative Emotionen wie Furcht und Angst berücksichtige und daraus seine Verfassungslehre generiere.

Der Artikel besteht aus zwei großen Blöcken. Im ersten erfolgt eine relativ aufwändige Rekonstruktion der Thesen Montesquieus. Malowitz/Selk argumentieren, dass dessen Interesse für den Aufstieg und Fall der drei prototypischen Regierungsformen (Republik, Monarchie und Despotie) in einer Beschäftigung mit der Angst münde. In dieser erkenne er eine Kraft, die sowohl den Erhalt bestimmter Staatsformen als auch deren Verfall zu erklären helfe. Dies führt die Autoren dazu, je nach Staatsform typische und funktionale bzw. dysfunktionale Formen der Angst zu unterscheiden. Fünf politisch relevante Formen der Angst stehen am Ende dieses Durchgangs: die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit, die Ehrfurcht vor den Sitten und dem Gesetz, die Furcht vor Strafe, die Furcht vor äußeren Feinden und die allgemeine Furcht und das Misstrauen vor Willkür und Machtmissbrauch. Jede dieser Formen spielt in den unterschiedlichen Regierungsformen jeweils eine unterschiedliche Rolle und wird als Element in der Erzählung von Erhalt und Verfall eingesetzt.

An dieser Stelle setzt meine erste Frage an. Sie bezieht sich auf das in meiner Lesart ungeachtet der Ausdifferenzierung unterbestimmt bleibende Phänomen der Angst. Angst dient in dem Aufsatz als Schlagwort und Sammelbegriff. Als Schlagwort, da die Beschäftigung mit der Angst als die zentrale Innovation angepriesen wird. Diese verkörpere die Abkehr von einem allein positiv integrierenden Ideal, der Tugend, und erlaube stattdessen eine empirische Analyse. Gerade intersubjektive und antagonistische Elemente könnten so ernst genommen und als politisch bedeutsam verstanden werden. Als Sammelbegriff wird Angst verwendet, weil das Gefühl der Angst

als Label für verschiedene, als verwandt deklarierte Emotionen verwendet wird (Furcht, Sorge, Unsicherheit, etc.). Was aber ist Angst denn nun? Über die Bestimmung als Gefühl/Leidenschaft und die Abgrenzung von der ›positiven‹ Emotion der Tugend (was zudem verschwimmt, wenn auch die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit als Schattierung der Angst interpretiert wird) hinaus, wird wenig über den Hauptgegenstand der Untersuchung gesagt. Furcht wird mehr oder weniger synonym verwendet und ist doch zugleich eine Unterform und es bleibt unklar, wie und auf welcher Ebene das Gefühl Angst/Furcht Handlung bzw. Strukturbildung erklärt. Zwar mögen Sorge und Furcht beide ›negative‹ Handlungsanreize bieten, es sind aber doch sehr unterschiedliche Dinge und die Handlungen, die aus ihnen resultieren, sehen unterschiedlich aus. Ist Angst ein kollektives Phänomen oder ein individuelles? Bewirkt sie Apathie oder Aktivität? Vorsorge oder Panikmechanismen? Rationalisierung oder Isolationismus? Die Antwort, dass sich dies von Fall zu Fall unterscheide und vom Kontext der Regierungsform abhänge, mag stimmen, doch gerade dann ist das Aggregieren in eine Kategorie wenig überzeugend. Lähmendes Misstrauen und die Sorge um die eigene Tugendhaftigkeit sind sehr unterschiedliche Dinge, nicht funktionale bzw. dysfunktionale Seiten einer einzelnen Emotion – dies wird klar und unklar in diesem Text zugleich.

Von dieser Uneindeutigkeit nicht betroffen ist der zweite Teil der Ausarbeitung von Malowitz/Selk. In diesem wenden sie sich der Antwort Montesquieus auf die Bedeutung der Furcht im Zerfall der Regierungsformen zu. Dessen Vorschlag der Gewaltenteilung interpretieren sie sodann gerade nicht mehr als eine skeptische, ›liberale‹ Form der notwendigen Begrenzung von Macht, sondern als eine ›republikanische‹ Möglichkeit, die funktionalen von den dysfunktionalen Wirkungen der Furcht abzutrennen und ein Gemeinwesen nicht gegen sondern durch seine Emotionalität zu integrieren. Konfliktive Momente – man könnte wohl auch sagen: Politisierung – sollen aktiv befördert werden, da sich dies dies produktiv wenden lasse, beispielsweise, wenn soziale Trennungen oder das Verhältnis von Repräsentanten und Repräsentierten zugleich bestätigt und in Austausch gesetzt werden sollen. Als Fluchtpunkt der Transformation und Anker der Integration wird dann aber trotzdem die Sorge um die Verfassung installiert, die als funktionale Form der Angst der Furcht und dem Misstrauen entgegensteht.

Ganz fraglos handelt es sich bei dieser Interpretation um eine republikanische: Von Machiavelli bis Arendt ist eine so begründete und angelegte Form der Machtteilung als zentrales Element gelingender politischer Ordnung stark gemacht worden. Gerade dies aber lässt sich gegen den abschließenden Analyseschritt von Malowitz/Selk einwenden. Wenn diese

nämlich zu argumentieren versuchen, dass ein richtig gelesener Montesquieu einem modernen Republikanismus ein großes Angebot zu machen habe und hierfür drei Einsichten identifizieren – die Abkehr von der Tugendethik, die Bedeutung und Verantwortung politischer Institutionen für den Erhalt von Freiheit und ein Verständnis von Freiheit, dass die Abwesenheit von Willkür zentral setzt – so rennen sie offene Türen ein, vermögen dem modernen Republikanismus aber eigentlich nichts hinzuzufügen.

Das zeigt sich schon, wenn sie schreiben, dass Montesquieu Philip Pettit vorweg nehme (47), was als Argument schon deshalb schwierig ist, weil Pettit via Skinner sein Verständnis von *freedom as non-domination* ja als eines versteht, welches an die viel ältere Tradition einer republikanischen *liberty before liberalism* anknüpfe. Jede der drei angepriesenen Einsichten ist im modernen Republikanismus gut aufgehoben und repräsentiert, wenn nicht überrepräsentiert. Eine Originalität/Relevanz Montesquieus kann meiner Meinung nach daher nicht direkt hieraus abgeleitet werden (die Zuschreibung Montesquieus in diese republikanische Linie hingegen sehr wohl). Interessanter wäre der Ansatz, wenn sich bei Montesquieu mehr dazu finden würde, wie konkret Emotionen auf politisches Handeln wirken und wie gezielt bestimmte institutionelle Formen bestimmte Emotionen hervorzubringen vermögen. In dieser Richtung weiter zu forschen – sei es mit Montesquieu, sei es ohne ihn – ist gerade mit Blick auf den etwas anschauungslos daherkommenden Neo-Republikanismus Pettits ein erfolgsversprechendes Unterfangen (ebenso wie die von Malowitz/Selk vorgeschlagene Weiterung republikanischen Denkens um soziale Aspekte und neue Mechanismen der Partizipation). Dass der Artikel hier erste Pflöcke einschlägt und mit Blick auf Montesquieu und dessen Verfassungstheorie eine fundierte Neuinterpretation vorlegt, ist schon einmal ein guter Anfang.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=12415

BUCHFORUM ZU »DAS RECHT DER FREIHEIT« VON AXEL HONNETH

Honneths geschichtsteleologische Rekonstruktion sozialer Freiheit

Jens Olesen, 21. November 2011

Einleitung (Gerechtigkeitstheorie als Gesellschaftsanalyse), Teil I (Die negative Freiheit und ihre Vertragskonstruktion) und Teil II (Die reflexive Freiheit und ihre Gerechtigkeitskonzeption) (S. 14–80)

Die Politische Theorie ist eine besonders selbstreflexive Disziplin. Mehr noch als ihre Kollegen in anderen Fachbereichen stellen politische Theoretiker turnusmäßig die Methoden und Ziele ihrer Disziplin in Frage. So lautet eine vielfach geäußerte Kritik, dass die Politische Theorie zu ahistorisch und normativ verfahre, wenn sie sich an abstrakten Gedankenspielen ergötze, anstatt die politische Realitäten in den Blick zu nehmen. Der Tenor dieser Kritik lautet somit: Zuviel Theorie, zu wenig Politik. Andererseits ernten diejenigen, die sich komplexen historischen Fallstudien oder tagespolitischen Fragen zuwenden, nicht weniger Kritik, da sie – so der bekannte Vorwurf – vermeintlich zu wenig theoretische Tiefe zeigen. Ob sie nun zeitlos oder zeitgebunden verfahren, es scheint als könnten politische Theoretiker es ihren Kollegen nie recht machen.

Trotz dieser trübseligen Ausgangssituation, die nicht viel Anerkennung aus der eigenen Zunft erwarten lässt, will Axel Honneth mit »Das Recht der Freiheit« diese Dichotomie überwinden. Gegen die rein normativ verfahrenden Theorien möchte Honneth eine Gesellschaftsanalyse setzen, welche die politischen Realitäten berücksichtigt, ohne in ihrem Streifzug durch die moderne Philosophiegeschichte theoretisch zu verflachen. Zwar haben Honneths anglo-amerikanische Kollegen Michael Walzer, Alasdair MacIntyre und (in seinem Spätwerk auch) John Rawls bereits vor ihm für eine Übereinstimmung der jeweils gerechtfertigten Prinzipien der Gerechtigkeit mit den herrschenden Überzeugungen ihrer Gesellschaften plädiert, aber Honneth will noch einen Schritt weitergehen und die existierenden Institutionen und herrschenden moralischen Werte selbst prüfen.

Dabei lautet seine Leitidee, dass sich alle Werte der modernen Gesellschaft unter den Wert der Freiheit »im Sinne der Autonomie des Einzelnen« subsumieren lassen. Freiheit habe unsere institutionelle Ordnung mehr

geprägt als jeder andere Wert, da sie das Individuum systematisch mit der Gesellschaft verknüpfe (S. 35f.). Honneths Leitidee, Freiheit zur Grundlage seiner Gerechtigkeitstheorie zu machen, beruht auf vier Prämissen. *Erstens* basiere das Fortbestehen von Gesellschaften auf der kollektiven Ausrichtung an Idealen und Werten (S. 18). *Zweitens* seien die wichtigsten Werte zugleich Reproduktionsbedingungen der Gesellschaft (S. 20). Um herausarbeiten zu könnnen, welche Werte das Fortbestehen der Gesellschaft sicherstellen, und inwiefern die existierenden Institutionen diese Werte bereits umgesetzt haben, bedürfe es *drittens* einer »normativen Rekonstruktion«, die den bisher beschrittenen Weg nachzeichnet. Dabei sei *viertens* mitzubedenken, dass manche Werte instituitionell nicht vollständig ausgeschöpft worden seien und somit noch »Praxispotentiale« besäßen. In ihrer Berücksichtigung dieser »Praxispotentiale« liege sodann auch die kritische Stoßrichtung seiner Theorie, da diese graduelle gesellschaftliche Modifikationen des *Status quo* nach sich ziehen könnten (S. 27).

Honneths »Recht der Freiheit« verdient Lob für seinen Versuch, ein umfangreiches Theoriegebäude zu entwickeln, mit dem er sich selbst treu bleibt und nicht dem anglo-amerikanischen Diskurs hinterher hechelt. Doch seine »normative« Rekonstruktion ist nicht frei von Schwächen. Seinem Hegelianischen Dreischritt von negativer, über reflexiver zu sozialer Freiheit – drei Freiheitsmodelle, die sich im Diskurs der Moderne entwickelt hätten – liegt eine Geschichtsteleologie zugrunde, welche die sukzessive Steigerung und Überlegenheit von Werten proklamiert. Diese Teleologie sei in dem Maße »unvermeidbar«, in dem sie auch von den kritisierten normativen Theorien vorausgesetzt werde (S. 22).

Auf Honneths Fortschrittsgläubigkeit mit historischen Gegenbeispielen zu reagieren, würde den Kern seiner »normativen« Rekonstruktion wohl verfehlen. Trotzdem wirft seine Geschichtsteleogie die Frage auf, ob sie Honneth nicht blind macht für empirische Belege, die einen weniger geradlinigen philosophiegeschichtlichen Verlauf suggerieren würden. Meine Skepsis gegenüber Honneths Streifzug durch die moderne Philosophiegeschichte zielt darauf, dass in ihr wohl schon die wertkonservative (im Sinne einer Werte konservierenden) Stoßrichtung seiner Theorie angelegt ist und sich in der Folge Ungenauigkeiten in Honneths Analyse einschleichen. Beide Aspekte sind miteinander verzahnt: der erste Teil seines Buches steht und fällt damit, ob es Honneth gelingt, jenes kritische Potential zu demonstrieren, das sicherstellt, dass seine Theorie mehr ist als eine Apologie des instutitionellen *Status quo*. Doch dabei überzeichnet er seine Kritik am negativen Freiheitskonzept. Während Honneth die reflexive Freiheitskonzeption in ihren zwei Ausschraffierungen nach Rousseau – einer von Kant auf Selbstgesetzung

ausgerichteten und einer von Frühromantikern auf Selbstfindung abzielenden – treffsicher und überzeugend darstellt und aufzeigt, welche institutionellen Konsequenzen daraus gezogen wurden, lassen seine Ausführungen zum negativen Freiheitsbegriff an Differenziertheit vermissen. In dem Bestreben, das kritische Potential seiner Theorie unter Beweis zu stellen und die Notwendigkeit seiner Theorie der »sozialen Freiheit« zu untermauern, überzeichnet er seine Kritik am negativen Freiheitsbegriff.

Im Zentrum von Honneths Darstellung des negativen Freiheitsmodells steht Hobbes' bekannte Definition, nach der Freiheit in der Abwesenheit äußerer Widerstände bestehe. Doch bereits der Anfang seiner Darstellung zeigt erste Ungenauigkeiten. Zwar spricht Honneth zunächst zutreffend davon, dass innere Beweggründe nicht als Widerstand gelten, weil sie inneren Dispositionen angehören und daher selbstverursacht sind (S. 44), er fügt dann jedoch hinzu, dass motivationale Beschränkungen laut Hobbes bei der Bestimmung natürlicher Freiheit keine Rolle spielen, »weil uns Beobachtern kein Urteil darüber zusteht, was das Subjekt wollen sollte« (S. 46). Dieser Gesichtspunkt scheint mir keineswegs aus Hobbes' Theorie zu folgen und bleibt ohne weitere Erläuterung unpräzise. Wirklich ungenau wird Honneth allerdings, wenn er behauptet, dass Hobbes versuche, »mit dem Vorschlag, unter Freiheit einzig die äußerlich ungehinderte Realisierung je eigener Ziele zu verstehen, (…) solchen Vorstellungen von Freiheit öffentlich entgegenzuwirken, die (wie die republikanische; JO) dem Wunsch nach zivilen Assoziationen Auftrieb geben konnten« (S. 46). Die Pointe von Hobbes' Argumentation im Leviathan liegt jedoch bekanntlich nicht darin, zivile Organisationen *per se* verhindern zu wollen, sondern nur diejenigen mit republikanischer Ausrichtung. Doch Honneths Kritik an Hobbes bewegt sich auf noch dünnerem Boden, wenn Honneth aufzeigt, wie der negative Freiheitsbegriff sich auf den Status und Umfang der Gerechtigkeitskonzeption auswirke: »Der Ausgang von einer nur negativen Freiheit erlaubt es nicht, die Staatsbürger und -bürgerinnen selbst als Urheber und Erneuerer ihrer eigenen Rechtsgrundsätze zu begreifen; denn dazu bedürfte es begrifflich im Freiheitsstreben des Einzelnen eines zusätzlichen, höherstufigen Gesichtspunktes, von dem aus es gerechtfertigt wäre, ihm ein Interesse an der Kooperation mit allen anderen zu unterstellen« (55f.). Zwar treten die Staatsbürger bei Hobbes in der Tat nicht als Erneurer auf, aber als Autoren aller Handlungen des Souveräns und somit als Urheber aller staatlichen Entscheidungen, wie der von Honneth zitierte Quentin Skinner in seiner Analyses des Hobbes'schen Repräsentationskonzeptes gezeigt hat.

Trotz dieser rhetorischen Überzeichnungen gelingt es Honneth, die von ihm diskutierten Freiheitsmodelle bis zu ihren Konsequenzen durch-

zudeklinieren, wenn er etwa bemerkt, dass das negative Freiheitsmodell auf eine »sicherheitspolitische Beschränkung genau jener Freiheit (hinausläuft, JO), deren Erhalt doch ihr ganzer Dreh- und Angelpunkt ist« (S. 56). Auch gelingt es ihm zu zeigen, wie die beiden Stränge der reflexiven Freiheit sich einerseits von der negativen Freiheitskonzeption abheben, andererseits aber die Elemente sozialer Gerechtigkeit lediglich von außen zu ihrem Freiheitsverständnis hinzufügen. Seine Theorie der »sozialen Freiheit« soll dieses Missverhältnis im weiteren Verlauf seines Buches beheben.

Es bleibt abzuwarten, ob sich Honneths geschichtsteleologische »normative Rekonstruktion« als folgenreich für den weiteren Gang seiner Argumentation erweisen wird.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5141

Nicht Additiv, sondern Medium von Freiheit: Honneths Rekonstruktion der Hegelschen Sittlichkeitsidee

Paul Sörensen, 28. November 2011

Teil III (Die soziale Freiheit und ihre Sittlichkeitslehre) und Übergang (Die Idee der demokratischen Sittlichkeit) (S. 81–126)

»Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben […] [D]as Recht existiert nur als Zweig eines Ganzen, als sich anrankende Pflanze eines an und für sich festen Baumes.«

Mit diesen Worten beschließt Hegel in der Rechtsphilosophie (§ 141 Z) seine Darstellung des abstrakten Rechts und der Moralität. Als Leitprämisse könnte die Aussage zu Beginn wie auch am Ende des Abschnittes zur sozialen Freiheit stehen, geht es Honneth hier doch darum, den grundlegenderen Charakter des komplexesten Modells von Freiheit (vgl. 42f.) aufzuweisen. Diesen wirft er Hegel folgend vor, die »sozialen Bedingungen, die die Ausübung der jeweils gemeinten Freiheit erst ermöglichen würden, [nicht] selbst schon als Bestandteile von Freiheit« zu deuten, mithin die »gesellschaftlichen Realisierungschancen« (79) auszublenden. Honneth erhebt den Vorwurf der Institutionenvergessenheit und hält fest, dass die objektive Wirklichkeit einem solchen Verständnis folgend von den selbstbestimmt Handelnden »als vollständig heteronom begriffen werden muß« (83). Auf dieses Motiv kommt Honneth im Folgenden immer wieder zurück.

Ein Freiheitsbegriff müsse auch die institutionelle Dimension in den Blick nehmen und Honneth sieht Hegel dazu auf der richtigen Spur. Doch was ist gemeint mit den »institutionellen Grundlagen der Freiheit« bzw. inwiefern können Institutionen als freiheitsverbürgend gelten? Wie sieht das Kriterium der Freiheit aus, dem die »äußere Wirklichkeit« (90) zu unterwerfen sei? Den Schlüssel zu einem derartigen Freiheitsverständnis verortet Honneth in Hegels Hervorhebung des »Bei-sich-selbst-Sein im Anderen«, dem Motiv der wechselseitigen und symmetrischen Anerkennung (vgl. 84ff.). Für die Idee der sozialen Freiheit bedeutet das wie Honneth folgert: »[S]ie ist in einer Vorstellung sozialer Institutionen begründet, die die Subjekte sich

derart aufeinander beziehen läßt, daß sie ihr Gegenüber als Anderen ihrer Selbst begreifen können.« (85) Denn die Erfahrung der Bestätigung der eigenen Wünsche und Ziele durch die Anderen ist Bedingung der Realisation eben dieser Wünsche.

An dieser Stelle kommen die Institutionen ins Spiel: Von Hegel werden sie als »soziale Voraussetzung« solcher Anerkennung begriffen. Es bedarf der »Existenz normierter Verhaltenspraktiken«, die die »Anerkennung der Komplementarität von Zielen und Wünschen« (86) ermöglichen. Deshalb kann Honneth folgern, »daß wir uns solange nicht als wirklich frei erfahren können, wie wir nicht in der äußeren Wirklichkeit die Voraussetzungen für eine Umsetzung unserer selbstbestimmten Ziele vorfinden.« (90) Damit gilt also auch für das Nachdenken über Freiheit: Institutions do matter! Die scheinbar stillschweigend unterstellte Voraussetzung einer »Wunschkomplementarität« wird Hegels Modell zufolge durch einen (ebenfalls) institutionenvermittelten Lernprozess erreicht, der mit Hegel als Bildung bezeichnet werden kann. Während Honneth an dieser Stelle vollkommen offen lässt, woher derartige Praktiken kommen weist er bereits auf die Zirkularität des Hegelschen »Bildungs«-Prozesses hin: »Wie in einem Kreislauf sorgt die Sozialisation in institutionellen Komplexen der Anerkennung dafür, daß die Subjekte allgemeine, ergänzungsbedürftige Ziele auszubilden lernen, die sie später dann allein durch reziproke Praktiken erfüllen können, kraft derer jene Institutionen am Leben bleiben.« (93) Mit dieser Zirkularität ist ein Ansatzpunkt für eine kritische Nachfrage gegeben, der ich mich jedoch erst weiter unten zuwenden möchte.

Welche Implikationen bedeutet die bis hierhin nachgezeichnete Fassung des Freiheitsbegriffs für eine Gerechtigkeitstheorie? Vergegenwärtigt man sich Honneths formale Bestimmung gerechter Verhältnisse – »Als ›gerecht‹ muß gelten, was den Schutz, die Förderung oder die Verwirklichung der Autonomie aller Gesellschaftsmitglieder gewährleistet.« (40) –, bedeutet dies, dass institutionelle Komplexe gerecht sind, sofern sie wechselseitige und symmetrische Anerkennung gewährleisten (bzw. die »Chance zur Partizipation an Anerkennungsinstitutionen« [115]). Die Gesamtheit dieser Gewährleistungsstrukturen wird von Hegel als Sittlichkeit zu erfassen versucht. Fraglos schützt und fördert auch die Gewährleistung von negativer und reflexiver Freiheit die Autonomie, doch die Eingebundenheit in soziale Strukturen ist deren Ausübung stets vorgängig. Hierin liegt der Sinn der eingangs zitierten Hegel-Passage und in dieser Einsicht kumuliert zu Recht auch die Honnethsche Einschätzung, dass Hegel uns heute noch etwas zu sagen hat. Für Honneth und Hegel impliziert das eine »Umkehrung des Verhältnisses von Sozialordnung und legitimationssichernder Prozedur« (109), weil es nur

dann Sinn mache, über legitimationssichernde Prozeduren bzw. die Wahrnehmung von Rückzugsrechten nachzudenken, wenn vorausgesetzt werden kann, dass »die Subjekte in der Erfahrung von wechselseitiger Anerkennung ihre soziale Freiheit [bereits] realisiert« (ebd.) haben.

Für Hegels spezifisches Vorhaben, das Kartographieren der sittlichen Verhältnisse der »neuen Zeit«, impliziert dies, dass er die allgemeinen, von den Individuen nur gemeinsam und in Wechselseitigkeit erreichbaren Zwecke zu identifizieren hat, um ihnen dann reale Institutionenkomplexe – in denen diese bereits (teilweise) verwirklicht sind – zuordnen zu können. Die Trennung von Sein und Sollen ablehnend greift Hegel auf ein Verfahren zu, welches in einer ihres vernunftmetaphysischen Gewandes entkleideten Form der von Honneth bereits angesprochenen (22ff.) Methode der normativen Rekonstruktion entspreche (105ff.; 120f.). Fraglich bleibt diesbezüglich, inwiefern der »korrektive Vergleich zwischen Reflexionen darüber, welche Ziele Individuen vernünftigerweise verfolgen sollten, und empirischen Bestimmungen der Bedürfnissozialisation in der Moderne« (106) dahingehend ausbalanciert werden kann, dass die letztlich doch konstruierten, allgemeinen Zielbestimmungen die empirische Erhebung nicht zumindest geringfügig beeinflussen.

Davon abgesehen ergibt sich jedoch eine andere Problematik: Wenn man der Konzeption von Freiheit und Gerechtigkeit im Sinne Hegels folgt, stellt sich als Anschlussfrage, inwiefern die Anerkennungsmaßstäbe selbst als gerecht zu bewerten sind bzw. wie im Falle scheinbarer Ungerechtigkeit zu verfahren sei. Honneth, der sich eines solchen Einwands im Voraus gewiss sein durfte, versucht sich mit Verweis auf die Hegelsche Re-Integration der negativen und reflexiven Freiheit in das System der Sittlichkeit abzusichern. Beide Freiheiten müssen auf die sittlichen Institutionen »angewendet werden dürfen«, es muss möglich sein, diese zu »testen und gegebenenfalls auch zu verlassen« (115). Stellt sich für den geschichtsteleologischen Hegel dieses Problem aber ohnehin nicht in dringlicher Form (vgl. 111f.), so meint Honneth, dass auch ein von metaphysischen Grundlagen gereinigter Hegel einen Indikator zur Bewertung zu bieten habe: Die »vitale Aufrechterhaltung« (112) von Anerkennungsinstitutionen durch die Gesellschaftsmitglieder, basierend auf deren »Überzeugungen« (ebd.), in lebenswerteren Institutionen als zuvor eingebunden zu sein. Diesen Komplex beschließend vermerkt Honneth, ohne dass dabei klar wird, inwieweit er hier Hegel nur wiedergibt oder ihm zu folgen bereit ist: »Solange die Subjekte die freiheitsverbürgenden Institutionen in ihrem Handeln aktiv aufrechterhalten und reproduzieren, darf das als theoretischer Beleg für ihren geschichtlichen Wert gelten.« (112) Diese Aussage erscheint höchst problematisch und selbst

wenn Hegel hier nur wiedergegeben werden soll, wäre eine Distanzierung angebracht. So schwierig eine Ideologiekritik auch sein mag, hat Marx mit seinem Insistieren darauf einen Punkt: Hegel selbst lädt zu einem solchen Vorhaben ein, spricht er doch in der Enzyklopädie (dort Bd. III, § 410) mit Blick auf die Etablierung sittlicher Praktiken und Institutionen von der mittels Bildung erreichten Gewöhnung an diese und erhofft sich daraus resultierend deren »Verwandlung« zu einer »zweiten Natur« (ebd.). Er verwendet eben jene Terminologie, die Marx in seinem Fetisch-Kapitel aufgreifen wird, um das Wesen der Ware als »gesellschaftliche Natureigenschaft« (MEW 23, 86) anzuprangern. Damit soll zum Ausdruck kommen, dass eine bloß positivistische Erfassung der lebendigen Reproduktion von Anerkennungsinstitutionen zu kurz gedacht sein könnte. Dass Honneth sich repressiver und ordnungsreproduzierender Anerkennungsmechanismen sehr wohl bewusst ist, zeigen einige andere seiner Schriften. Ein derartiger Verweis wäre an dieser Stelle angebracht gewesen.

Der Ertrag der Honnethschen Reaktualisierung des Ansatzes Hegels wird sich an der konkret-historischen Anreicherung in den folgenden Kapiteln zu zeigen haben. Der als Übergang gedachte und vielversprechend betitelte Abschnitt zur Idee der demokratischen Sittlichkeit irritiert in erster Linie dadurch, dass das Wort »Demokratie« nie und »demokratisch« nur ein einziges Mal (124) verwendet wird. Honneth rekapituliert im Wesentlichen die zentralen Prämissen und wenngleich dies für Quereinsteiger_innen durchaus hilfreich sein kann, lässt es etwas enttäuscht zurück. Denkbar wäre eine Charakterisierung des »Demokratischen« an der Idee der demokratischen Sittlichkeit gewesen, oder auch die Situierung im Feld anderer Wiederbelebungsversuche des Sittlichkeitskonzeptes, wie etwa von Albrecht Wellmer, Dana Villa, Bernd Ladwig, Steffen Schmidt oder auch Charles Taylor versucht. Anknüpfungspunkte hätte es also zu genüge gegeben, die aber zumindest in diesem Abschnitt nicht berücksichtigt werden.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5202

Das Negative der negativen Freiheit

Wulf Loh, 5. Dezember 2011

Teil B, Kapitel I (Rechtliche Freiheit) (S. 129–172)

Mit dem Namen *Böckenförde* verbindet sich seit den 70er-Jahren ein Paradoxon, das besagt, dass die liberale Demokratie die Voraussetzungen nicht selbst bereitstellen kann, von denen sie zehrt. Auf ein ähnliches Dilemma zielt auch Honneths Darstellung der rechtlichen Freiheit, wenn er ihre Grenzen und Möglichkeiten analysiert und dabei ihr »Unvermögen« und ihre »Pathologien« sichtbar machen will. In seinem Kapitel zur rechtlichen Freiheit zeichnet er zunächst die historische Genese der Individualrechte als Freiheitsrechte nach und folgt dabei vordergründig der klassischen Einteilung in drei Generationen von Rechten. Dabei geht er – anders als viele historische Darstellungen – systematisch vor und beschreibt nach den Freiheits- und Abwehrrechten zunächst die sozialen Rechte als »zweite Klasse von Rechten« (142), bevor er sich in einem dritten Schritt den politischen Teilhaberechten zuwendet.

Der Grund hierfür liegt darin, dass Honneth die Freiheitsrechte (und die sie ergänzenden sozialen Rechte) als negative Freiheit von den politischen Teilhaberechten getrennt betrachtet, welche aufgrund ihrer sozialen Komponente in den Bereich sozialer Freiheit fallen und deshalb an späterer Stelle des Buches gesondert behandelt werden. »Die Spannung zwischen privater und kollektiver Autonomie« (144) verhindert Honneth zufolge, dass die Individuen ihre Rolle als Adressaten und als Autoren der Freiheitsrechte gleichzeitig adäquat wahrnehmen können. Dazu später mehr.

Mit Hegel sieht Honneth den Wert der rechtlichen Freiheit als negative Freiheit vor allem darin, dass das Individuum die Möglichkeit erhält, sich aus der kommunikativen Praxis von Rechtfertigungsbitten, -forderungen und -verpflichtungen zurückzuziehen, um in einer »ethischen Selbstbefragung« (137) die Motive des eigenen Handelns zu evaluieren und dadurch seine »eigene Vorstellung des Guten zu erkunden« (132). Das Individuum kann also nicht nur nach außen die Rechtfertigung für eine bestimmte Handlung verweigern und auf seine rechtlich garantierte Willkürfreiheit verweisen, sondern dadurch gleichzeitig in der Innenschau »alternative Lebenspläne« (152) erwägen. In der Folge eines derartigen Selbstrückbezuges wird aber

auch notwendig jegliche weitere Kommunikation unterbrochen. Aus diesem Grund kann von der rechtlichen Freiheit immer nur in Ausnahmefällen und vorübergehend Gebrauch gemacht werden. Denn sie kann nur Rückzugsräume eröffnen, nicht aber die Wiederanknüpfung an die nichtrechtliche Lebenswirklichkeit leisten.

Darin besteht laut Honneth dann auch das »Unvermögen aller rechtlichen Freiheit« (151): Als negative Freiheit sichert sie die Privatautonomie des Einzelnen; letztlich kann aber der Zweck dieser Autonomie, also die Verständigung darüber, was ein gutes Leben ausmacht, nur im Austausch mit anderen gelingen. Hier wird der Zusammenhang mit dem eingangs erwähnten Böckenförde-Paradoxon überdeutlich. Das Paradoxe besteht jedoch nicht nur in der Tatsache, dass die liberal-demokratische Rechtsordnung einer ethisch-moralischen Vorverständigung über ihre eigenen Werte bedarf, sondern vor allem auch darin, dass ohne sie eine solche Vorverständigung keineswegs garantiert ist. Dass rechtliche Freiheit Räume eröffnet, die kommunikatives Handeln erst ermöglichen, will Honneth keineswegs leugnen. Dennoch trennt er diese Form der rechtlichen Freiheit als politische Freiheit methodisch von der in diesem Teil isoliert behandelten rechtlichen Freiheit als negativer Freiheit ab.

Dabei ist das Recht und damit die rechtliche Freiheit immer auch schon Teil von diskursiven Praktiken. Die Anerkennungskämpfe der Vergangenheit und Gegenwart zeigen, dass rechtliche Freiheit eben nicht nur die Möglichkeit einräumt, »entlastet von kommunikativen Zumutungen seine eigene Vorstellung des Guten zu erkunden« (132), sondern dass diese Zumutungen als Forderungen nach Rechtfertigung im Namen des Rechts an die Gesellschaft herangetragen werden. Denn als Rechtspersonen, das erkennt auch Honneth an, müssen sich die Individuen als Freie und Gleiche gegenseitig anerkennen; Honneth spricht hier von »personalem Respekt« (149). Diese gegenseitige Anerkennung kann aber nicht aus der rein negativen rechtlichen Freiheit selbst abgeleitet werden. Vielmehr setzt sie eine Vorverständigung darüber voraus, wer in welchem Umfang an ihr teilhaben soll. Die Frage, wer wie frei und wie gleich ist, kann die rechtliche Freiheit als negative Freiheit allein nicht beantworten. Die reziproke Anerkennung als Rechtsperson allein wäre beispielsweise auch mit einem Apartheitsregime vereinbar. Daher muss die strikte Trennung zwischen der Rolle des Individuums als Adressat und Autor, die laut Honneth »mitten durch die Rechtsperson hindurch verläuft« (144), mindestens verwundern.* Rechtliche Freiheit befreit eben nicht nur von Rechtfertigungszwängen, sondern erlegt den Autoren des Rechts gleichzeitig neue Rechtfertigungszwänge auf.

Aus dem verengten Blickwinkel einer rein negativen Freiheit lassen sich auch die »Pathologien der rechtlichen Freiheit«, die Honneth identifiziert, leichter verständlich machen. Honneth beschreibt hier eine Doppelbewegung: Da das Recht immer mehr Lebensbereiche einnimmt, beginnen wir, primär im Recht zu denken. Der negative, temporäre Sinn von rechtlicher Freiheit wird nicht mehr begriffen, sondern rechtliche Freiheit wird als »das Ganze genommen und zum ausschließlichen Bezugspunkt des eigenen Selbstverständnisses erhoben« (159). Die Rede von der »abgebrochenen Kommunikation« (152) macht jedoch nur Sinn, wenn man die rechtliche Freiheit rein negativ deutet und ihren partizipativen Aspekt außen vor lässt. Wenn jedoch die These richtig ist, dass die Schutzfunktion des Rechts nicht ohne seine Ermöglichungsfunktion zu denken ist, so kann die »kommunikative Zumutung« mindestens dort nicht ausgesetzt werden, wo die Rechte des anderen betroffen sind. Hier generiert die rechtliche Freiheit ein Recht auf Rechtfertigung, das den Rückzug in die eigene negative Freiheit nicht mehr zulässt.

Rechtliche Freiheit ist für Honneth eine Möglichkeit von Freiheit, aber keineswegs ihr Ganzes. Was sie ermöglicht, ist Selbstrückbezug und zeitweiliger Ausbruch aus kommunikativen Zwängen. Was sie nicht ermöglichen kann – und nach Honneth auch gar nicht soll – ist die darunter liegende Lebenswelt, die sich im Recht spiegelt. Eine Verständigung über die moralischen Grundlagen der Gesellschaft ist aber immer auch eine Verständigung über die rechtliche Freiheit selbst, ihren Umfang und ihre Adressaten. An dieser Stelle besteht für die Rechtspersonen immer ein Zwang zur Rechtfertigung, nicht zuletzt in Bezug auf Inklusion und Exklusion. Der Einspruch gegen Exklusionsmechanismen wird immer auch auf der Grundlage der rechtlichen Freiheit geführt und mit dem Verweis auf sie untermauert. Daher stellt sich die Frage, ob sich die beiden Aspekte der rechtlichen Freiheit tatsächlich voneinander trennen lassen – und sei es auch nur methodisch. Ohne die negativen Freiheitsrechte ist politische Partizipation immer gefährdet. Umgekehrt jedoch ist individuelle Freiheit ohne politische Teilnahmerechte blind für die Anerkennungskonflikte einer Gesellschaft und kann nur einen *Status quo* abbilden. Die Ermöglichung von Freiheit durch das Recht gelingt also nur durch das Ganze der rechtlichen Freiheit, ein einzelner Teil muss zwangsläufig »pathologisch« sein.

* Klarheit in diesem Punkt verdanke ich einer Diskussion mit Hauke Behrendt.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5266

Axel Honneth – Kommunitarist?

Andreas Busen, 12. Dezember 2011

Teil B, Kapitel II (Moralische Freiheit) (S. 173–218)

Parallel zur Diskussion der rechtlichen Freiheit knöpft sich Axel Honneth in Kapitel II von Teil B die moralische Freiheit vor, wobei er im gleichen Dreischritt zunächst die historische Entwicklung und den Gehalt dieser Freiheit rekonstruiert, sodann ihre Grenzen aufzeigt, und schließlich diejenige Pathologien diskutiert, die aus einem ›Vergessen‹ dieser Grenzen resultieren. Im Zentrum des Kapitels steht dabei eine hochinteressante Diskussion des Prinzips der Unparteilichkeit, die Honneth als zentrale Vorbedingung und Teil der Praxis der moralischen Freiheit identifiziert, und deren Fehlinterpretation – speziell in ihrem Verhältnis zu bestehenden sozialen Praktiken und Institutionen – er als Ursache der Pathologien der moralischen Freiheit ausmachen wird. Aber der Reihe nach…

Bemerkenswert ist gleich zu Beginn, dass Honneth noch vor der eigentlichen Rekonstruktion der Idee der moralischen Freiheit eindeutig deren Abgrenzung von der rechtlichen Freiheit vornimmt, insofern sie nämlich gerade nicht mit »staatlich kontrollierbarer Verbindlichkeit ausgestattet« ist, sondern die »schwach institutionalisierte Form eines kulturellen Ordnungsmusters angenommen hat« (174; vgl. auch das Ende des oberen Absatzes auf 191). Rechtliche und moralische Freiheit sind bei Honneth zwei getrennte und unabhängige Sphären. Nun könnte man sich fragen, inwiefern nicht auch die moralische Freiheit genutzt werden kann, um *moralisch* fragwürdige Elemente des je gegebenen *Rechts*systems zu kritisieren. Über eine solche ›Querverbindung‹ zwischen den Sphären werden wir aber auch im Rest des Kapitels nichts erfahren – wir werden sehen müssen, inwiefern das dann erst zur sozialen Freiheit gehört.

Zunächst rekonstruiert Honneth also den Siegeszug der moralischen Freiheit, dessen Auftakt er in Kants Konzeption von individueller Freiheit als moralischer Autonomie verortet. Diese wird in einer bewundernswert prägnanten Darstellung in erster Linie als das kritische Potential gekennzeichnet, solche Handlungsanforderungen zurückzuweisen, die sich bei kritischer Überprüfung nicht einer universellen Zustimmung versichern können.

In dieser kritischen Funktion findet die moralische Autonomie Honneth zufolge dann rasch und umfassend gesellschaftlichen Rückhalt: »Die Vorstellung, dass wir über die moralische Freiheit verfügen, gesellschaftliche Zumutungen und Rollenerwartungen im Nachweis verallgemeinerungsfähiger Gründe zurückzuweisen, wird zu einem kulturellen Orientierungsmuster, das auf den Wegen literarischer Zeugnisse und politischer Kommunikationen in die Poren der sozialen Lebenswelt eindringt« (180/181). Die so verstandene moralische Freiheit (und mit ihr der moderne Begriff der Würde) ist also Honneth zufolge als Institution aus den modernen Gesellschaften nicht mehr wegzudenken (vgl. auch 181 unten). Für letztere bleibt Honneth leider auch hier weitgehend Belege schuldig – mit Ausnahme des schönen Hinweises auf veränderte Erziehungspraktiken (182, nebst der Aussicht auf eine vertiefte Diskussion in III.1).

Die Grenzen dieser kritisch verstandenen moralischen Freiheit werden allerdings deutlich, so Honneth, wenn man ihre Vorbedingungen als Praxis wechselseitiger Anerkennung näher betrachtet. Die jeweils andere kann nur dann als Trägerin moralischer Freiheit anerkannt werden, d. h. ihr kann nur dann »moralische Achtung« (194) entgegengebracht werden, wenn zu erwarten ist, dass sie für ihr Handeln gegebenenfalls verallgemeinerbare Gründe angeben kann, was wiederum voraussetzt, dass sie ihre Handlungsentscheidungen überhaupt an verallgemeinerbaren Prinzipien auszurichten kann – was schließlich voraussetzt, dass sie sich in die Perspektive der relevanten Anderen hineinversetzen kann. Die Voraussetzung für die Anerkennung als moralisches Subjekt ist also, mit anderen Worten, die Zuschreibung der Fähigkeit, zu einem *unparteilichen* Urteil bzgl. des eigenen Handelns gelangen zu können. Gerade dabei handelt es sich Honneth zufolge aber um eine »Illusion« (196).

Hoch anrechnen muss man Honneth, dass er in der folgenden Kritik der Unparteilichkeitsidee äußerst differenziert vorgeht. So verteidigt er (gegen einen kruden Kontextualismus) durchaus die Möglichkeit, sich in der Beurteilung des eigenen Handelns von partikularen Bindungen zu lösen. Wogegen er sich aber wendet, ist die darüber hinausgehende Idee, »vom sozialen Bedeutungsgehalt der Beziehungen absehen zu können, in denen wir uns immer schon befinden«(200/201). Von konkreten Bindungen kann man sich distanzieren, nicht aber von den »institutionellen Arrangements, in die sie jeweils eingelassen sind« (198). Was er damit meint, verdeutlicht Honneth am (fiktiven?) Beispiel eines Hochschullehrers, der vom Plagiatsdelikt eines befreundeten Kollegen erfährt. Was ist für ihn die moralisch angemessene Reaktion? Den *spezifischen Gehalt* der Freundschaft mit dem Kollegen kann er Honneth zufolge im Sinne von Unparteilichkeit zwar ausblenden, nicht aber

die – sozusagen *›formale‹* – Tatsache, dass er mit dem Kollegen befreundet ist, und Freundschaft und Kollegialität bereits selbst implizit Handlungsnormen beinhalten, zu denen er sich zwangsläufig verhalten muss. Worauf Honneth also offenbar hinaus will, ist, dass es (nicht-rechtliche) gesellschaftliche Institutionen gibt – Honneth nennt neben Freundschaft spezifisch Eltern-Kind-Beziehungen und (interessanterweise) »die Normen einer Verfassung« (204) –, die wir als moralisch autonom Handelnde als bereits gegeben vorfinden und die sich nicht ohne weiteres durch moralische Überlegungen ›übertrumpfen‹ lassen.

Das wirft verschiedene Fragen auf. Wenn »unser Verhältnis zueinander immer schon durch bestimmte Handlungsnormen geregelt ist, die und nicht einfach zur Disposition stehen« (207), woher rührt diese beachtliche normative Kraft? Und gilt das für alle Institutionen, die wir innerhalb der Gesellschaft als gegeben vorfinden? Inwiefern sind sie dem moralischen Diskurs tatsächlich vollständig unverfügbar? Wenn Honneth davon spricht, dass diesem »elementare Formen der wechselseitigen Anerkennung voraus[liegen], die für die ihn umgebende Gesellschaft so konstitutiv sind, dass sie von dessen Teilnehmern nicht weiter hinterfragt werden können« (204), scheint damit zumindest teilweise eine Antwort auf diese Fragen gegeben zu sein: in besonderem Maße für die Gesellschaft konstitutive Institutionen können nicht von der moralischen Autonomie hinterfragt werden (womit aber noch nicht geklärt ist, was genau »konstitutiv« bedeutet). Dagegen räumt Honneth allerdings ein, dass »wir in der Einstellung der moralischen Freiheit insofern zur Transformation der gegebenen Gesellschaft beitragen [können], als uns deren Allgemeinheitsbezug eine öffentliche Infragestellung der jeweiligen Auslegung lebensweltlicher Normen erlaubt« (205). Der Unterschied liegt hier vermutlich darin, dass es sich bei einer solchen Transformation letztlich um eine Wahrnehmung der *kollektiven* Autonomie handelt – was unter Umständen wiederum auf die soziale Freiheit verweisen könnte.

Beachtenswert ist hier aber in jedem Fall, welch umfangreiche normative Kraft den bestehenden (und vermutlich: historisch gewachsenen – oder gar: traditionalen) gesellschaftlichen Institutionen zukommt. Das wird auch mit Blick auf die von Honneth analysierten Pathologien besonders deutlich. Denn was den »Persönlichkeitstyp des unverbundenen Moralisten« (207) ja gerade zur Pathologie macht, ist, dass er die normative Kraft der bestehenden Institutionen, die »moralische Faktizität seiner sozialen Lebenswelt« (208/209), ausblendet und glaubt, sich allein an universalistischen Moralprinzipien orientieren zu können. Ist es in diesem Zusammenhang Zufall, dass Honneths »unverbundener Moralist« (und die Rede von der pathologischen »Fiktion eines unverbundenen Subjekts« (210)) klingt wie eine Mi-

schung aus MacIntyres *Charakteren der modernen Gesellschaft* (dem Ästhet, dem Therapeuten und dem Manager) und Sandels *ungebundenem Selbst*? Oder zeigt uns Honneth hier sein kommunitaristisches Gesicht?

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5335

Auftakt der normativen Rekonstruktion – Liebe und Freundschaft als tragende Säulen verwirklichter Freiheit

Maike Weißpflug, 19. Dezember 2011

Teil C, III.1 (Das »Wir« persönlicher Beziehungen: a. Freundschaft + b. Intimbeziehungen) (S. 221–276)

In Teil C kommen wir zum zentralen Teil des Buches; hier führt Axel Honneth die normative Rekonstruktion der freiheitskonstituierenden Sphären am Material durch. An diesem Teil wird sich, wie Honneth bereits in der Einleitung betont hat, die Überzeugungskraft seines gesellschaftstheoretischen Ansatzes zeigen. Bevor ich auf die Darstellung der Freundschaft und der Intimbeziehungen eingehe, mit der Honneth die inhaltliche und materiale Rekonstruktion der Sphären sozialer Freiheit beginnt, möchte ich noch einmal kurz die Architektur des Werks in Erinnerung rufen, um im Anschluss daran den Stellenwert dieses zentralen Kapitels zu erörtern.

Während der erste Teil (A) der ideengeschichtliche Rekonstruktion der drei in der Moderne nebeneinander existierenden Freiheitsvorstellungen – der negativen, der reflexiven und der sozialen Freiheitsidee – dient, kritisiert Honneth im zweiten Teil (B) die institutionalisierten Formen der negativen Freiheitsidee, dem Recht, und der reflexiven Freiheitsidee, der Moral. Im dritten Teil (C) geht er nun dazu über, die Institutionen der sozialen Freiheit, die in der Sphäre persönlicher Beziehungen, des marktwirtschaftlichen Handelns und der demokratischen Willensbildung bereits gesellschaftliche Realität besitzen, zu rekonstruieren.

Honneth nennt zu Beginn des Abschnitts zwei Argumente für den Vorrang der sozialen Freiheit vor den anderen beiden: Die institutionalisierten Handlungsmuster der sozialen Freiheit gingen denen der negativen und reflexiven Freiheit erstens lebensweltlich voraus. Recht und Moral verhielten sich »parasitär« (221) zu den sozialen Institutionen der Freiheit, sie blieben damit sekundäre, bloß »regulierende« Einspruchsinstanzen, während die Handlungssysteme der sozialen Freiheit konstituierenden Charakter haben (224). Das zweite Argument Honneths ist ein theoriegeleitetes: Die drei

Handlungssphären der sozialen Freiheit ließen sich, wenn überhaupt, nur äußerst unzureichend mit den Begriffen der negativen und reflexiven Freiheit beschreiben (222f.).

Ein zweiter bedeutender Unterschied, der viel über Honneths Bewertung der unterschiedlichen Institutionen der Freiheit verrät, besteht darin, dass die rechtliche und moralische Freiheit die Gefahr der Fehlinterpretation durch die Akteure in sich selbst tragen (Pathologien), während die Gefährdungen der Institutionen sozialer Freiheit einzig als von außen kommend vorgestellt werden (Fehlentwicklungen). Die Sphären der sozialen Freiheit sind somit nicht nur freiheitskonstituierend, sie sind auch freiheitsverbürgend.

Honneths normative Rekonstruktion hat nun zur Aufgabe, die Freiheit konstituierenden Handlungssysteme in ihrer historischen Genese zu beschreiben. Seine Methode hängt dabei eng mit dem Charakter der zu rekonstruierenden Gestalten der Freiheit zusammen. Es handelt sich hier um institutionalisierte Rollenerwartungen und -verpflichtungen, um unterschiedlich fest institutionalisierte, teils mehr, teils weniger verrechtlichte Handlungsmuster (dies wird bei den von mir heute vorgestellten Formen der persönlichen Beziehungen besonders deutlich; inwiefern diese Annahme auch für die anderen Gestalten der sozialen Freiheit gilt, können wir im Auge behalten). Die normative Rekonstruktion steht – neben dem Anspruch, die Freiheit als den im jeweiligen Handlungsmuster Gestalt annehmenden Wert nachzuweisen – vor allem vor der Aufgabe, eine Interpretation dieser Handlungsmuster zu leisten. Honneth selbst geht auf die damit verbundene Problematik des Materials ein, an dem die Interpretation sich orientiert: »valide Untersuchungen zu diesem Thema gibt es nur wenige, im allgemeinen ist man auf klug verallgemeinerte Alltagsbeobachtungen oder auf zeitdiagnostisch sensible Kunstwerke angewiesen« (251). Ich vermute, dass es einen Zusammenhang gibt zwischen dem Anspruch der normativen Rekonstruktion, Freiheitspotentiale der sozialen Praxis freizulegen, und der Inanspruchnahme ästhetischer Bearbeitungen von Wirklichkeit. Leider belässt es Honneth bei diesen wenigen methodischen Bemerkungen zur Verwendung von Literatur und Kunst. Dabei könnte er auf eine ganze Reihe von Theorien zurückgreifen, um sein Vorgehen besser zu begründen: etwa Arbeiten der älteren Kritischen Theorie – oder von Nussbaum, Walzer sowie Arendt, die den Zusammenhang von Narration und Freiheit beleuchten.

Doch zur Sache selbst. Freundschaft, Liebe und Familie bilden die »erste Sphäre sozialer Freiheit«. Was heißt »erste«? Ihr Vorrang wird von Honneth zunächst sozialisationstheoretisch begründet: In der Sphäre persönlicher Beziehungen erfahren die Subjekte zum ersten Mal Freiheit und

erleben, was es bedeutet, anerkannt zu sein. Honneth beginnt den Abschnitt mit der Freundschaft als dem am wenigsten standardisierten und verrechtlichten, aber dennoch auf Dauer gestellten Verhaltensmuster wechselseitiger Anerkennung, auf das Individuen zurückgreifen, um ihre individuelle Freiheit zu erfahren. Honneth bezieht sich hier explizit auf das ursprünglich romantische Verständnis von Freundschaft, das jedoch erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts für breite Bevölkerungsschichten zugänglich werde. Im Kern ist Freundschaft demnach eine Anerkennungsbeziehung, deren Besonderheit darin besteht, »daß sie einer Person das eigene Wollen als etwas erfahrbar machen, dessen Artikulation vom konkreten Gegenüber seinerseits erstrebt wird und das damit jede Verschließung nach innen verliert.« (248) Kurz: Freunde sind frei, weil sie sich über Pläne, Gefühle und Erlebnisse ohne Vorbehalt austauschen und beraten können. Freundschaft ist für Honneth »das elementarste Ferment aller demokratischer Sittlichkeit« (252), da sie heute, in ihrer fortschrittlichsten Ausprägung, über alle sozialen, ethnischen und geographischen Grenzen hinweg praktiziert wird.

Auch Honneths Rekonstruktion der Liebesbeziehung nimmt ihren Ausgangspunkt in der romantischen Prägung der sozialen Form. Die Partner werden einander zur »Quelle körperlicher Selbsterfahrung […], in der die eigene Naturhaftigkeit ihre gesellschaftlich auferlegten Fesseln verliert und im Gegenüber ein Stück ihrer ursprünglichen Ungezwungenheit wiedererlangen kann« (270). Während Freundschaft das »Bei-sich-selbst-Sein im Anderen« in Bezug auf den Lebensentwurf realisiere, ist es das natürliche So-Sein, das in der Liebesbeziehung Anerkennung durch die Partner erfahre. In diesem Abschnitt bezieht sich Honneth erneut stark auf die Literatur als zeitdiagnostisches Instrument, um die Gefährdungen, denen die Liebesbeziehungen in heutigen Gesellschaften ausgesetzt sind, wie auch neue Freiheitspotentiale anschaulich zu machen. Die größte gegenwärtige Gefährdung der Institution Liebe drohe ihr von außen: Durch die massiv gestiegenen Anforderungen und Zumutungen, die die Arbeitswelt in Form von Beschleunigung, Flexibilisierung und Unsicherheit für die Einzelnen bereithalte.

Am Ende dieses Abschnittes findet sich damit auch der erste systematische Ansatzpunkt für Kritik innerhalb der normativen Rekonstruktion: die Kolonisierung anderer Sphären durch die Sphäre der Ökonomie.

Von den vielen möglichen Fragen, die sich aus der Lektüre dieses Abschnitts ergeben, möchte ich vier herausgreifen und zur Diskussion stellen:

1. Die Frage der Methode: Mir ist die methodische Verknüpfung von normativer Rekonstruktion und dem Arbeiten mit Beispielen aus Literatur und Kunst noch nicht ganz klar geworden. Wie sehr stützt sich in diesem

Zusammenhang die Theorie auf die Überzeugungs- und Urteilskraft des Autors, auf die Auswahl seiner Beispiele und ihre Interpretation?

2. Die Frage des Konflikts: Es scheint mir, dass im »Recht der Freiheit« das konfliktuale Potential intersubjektiver Praxis aus dem Blick gerät. Während in »Kampf um Anerkennung« etwa die Liebe sehr viel konfliktträchtiger dargestellt wird, dominiert hier das einvernehmliche Anerkannt-Sein. Was bedeutet dieser *shift* für Honneths Begriff von Praxis (und Politik)?

3. Die Frage nach dem anthropologischen Fundament der Theorie: Wenn Liebe und Freundschaft so etwas wie eine menschliche »Urerfahrung« und das Grundmodell der Freiheit darstellen, besteht dann nicht – bei aller historischen Situierung – die Gefahr, dass sich ein anthropologisches Fundament in die Theorie einschleicht? Und widerspricht dies nicht dem Anspruch, die Gesellschaft integrierenden Normen und Werte historisch und für einen eingeschränkten Geltungsbereich zu rekonstruieren (wie Honneth es ja auch hier für Freundschaft und Liebe versucht)?

4. Daraus ergibt sich direkt die schon mehrfach aufgekommene Frage nach der Reichweite von Honneths Gesellschaftstheorie (Wer ist »wir«?). Sicherlich wird es zu ihrer Beantwortung vor allem auf die Rekonstruktion der anderen beiden Sphären ankommen, denn für den Bereich der Freundschaft und der Liebe scheint es mir – auch mit einem Blick auf (Welt-)Literatur und Kunst – recht eindeutig so zu sein, dass sie in den hier beschriebenen Formen nicht auf westliche Gesellschaften liberalen Typs zu beschränken sind.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5388

Pro Familia – Die Bedeutung der Familie für Subjekt und Gesellschaft

Susanne Schmetkamp, 9. Januar 2012

Teil C, III.1 (Das »Wir« persönlicher Beziehungen: c. Familien) (S. 277–317)

Eine Familie, so heißt es in dem Film »Der Eissturm« von Ang Lee, ist wie die eigene Anti-Materie: Sie sei das Nichts »aus dem du kommst und der Ort, an den du zurückkehrst, wenn du stirbst«. Auch wenn Honneth die Familie wohl weder als persönliche Anti-Materie noch als negative Zone (wie es im Film weiter heißt) bezeichnen würde – denn seine normativ-rekonstruktive Darstellung der Familie ist wesentlich optimistischer – so würde er sicherlich den zyklischen Charakter der Familie bestätigen. Denn auch nach Honneth ist die Familie unter anderem dadurch charakterisiert, dass sich ihre Mitglieder als eine zwischen Geburt und Tod verbundene Solidargemeinschaft verstehen (315). Eine der Leistungen von Familien ist es, dass sie »säkularen Trost« spenden, den »Kreislauf des Lebens« erfahrbar machen und von »Einsamkeit und Todesfurcht« entlasten (310). Freiheit, so lautet eine der zentralen Thesen, wird in der Familie dadurch verwirklicht, dass die heutige Familie a) frei ist von traditionellen Rollenverteilungen, und stattdessen die *Person als Ganze* in den Blick genommen wird (304) und b) frei ist von Altersgrenzen, insofern, als Kinder Eltern und Eltern Kinder sein können (307).

Die Familie ist die dritte Sphäre persönlicher Beziehungen. Im Unterschied zur Freundschaft und zur Liebe ist die Familie durch eine Triangularität gekennzeichnet, grob gesagt: Vater, Mutter, Kind (278). Diese formale Struktur galt früher wie heute; davon abgesehen aber hat sich in den vergangenen 250 Jahren viel verändert. Das Kapitel lässt sich in fünf grobe Abschnitte gliedern: 1) Geschichte und Wandel der Familie vom 18. Jahrhundert bis heute (277–288), 2) Konsequenzen für die heutige Familie (288–294), 3) Normative Implikationen der Familie (294–302), soziale Freiheit durch Familie (302–310), Politik und Familie.

Zu 1) Geschichte und 2) Folgen: Entscheidend für die Definition der Familie ist das Kind. Ihm gelten in der historischen Familie die Fürsorge durch die Mutter und die finanzielle Absicherung durch den Vater. Die

historische Familie ist denn auch noch durch strikte Rollenverteilungen gekennzeichnet. Bei Hegel und Schleiermacher gelten diese Rollen als Verwirklichungsbedingungen der sozialen Freiheit, indem man sich über die Rollen wechselseitig ergänzte und die je spezifische Bestimmung garantierte (280). Diese konservativen Rollenverteilungen haben sich über Kämpfe um Anerkennung der Frauen verschoben, vor allem seit etwa den 1960er Jahren (vgl. die Serie Mad Men). Kindererziehung wird delegiert, Frauen gehen zunehmend arbeiten, Väter sehen sich nicht nur als Ernährer, sondern auch als fürsorgende Bezugsperson (vgl. jüngst die »neuen Väter«), »Gehorsam« und Autorität sind abgeschafft. Das Kind wird in seiner Persönlichkeitsstruktur und seinem freien Willen anerkannt (284–285). Die Triangularität wird hier zu einer echten Einheit, zu einem »für sich« (285).

Konsequenz dieser Entwicklungen sind zum einen die wechselseitige Anerkennung als ganzheitliche Personen sowie die geteilte Verantwortung der Eltern für das Kindeswohl (290–291). Zum anderen gehören dazu aber auch Konflikte und Scheidungen sowie die Zunahme von Patchworkfamilien und geteiltem Sorgerecht (ebd.). Ferner gebe es eine Tendenz von der sesshaften Kleinfamilie hin zu einer mobilen und über Distanz bestehenden Großfamilie, deren Mitglieder emotional miteinander verbunden blieben. Der moralische Kern der Beziehungen – unabhängig davon, ob die Eltern zusammenleben oder neue Bindungen eingehen – sei die verantwortungsbewusste Elternschaft.

Kritik: Hier ist die idealtypische und scherenschnittartige Darstellung und die mangelnde Berücksichtigung gegeläufiger Tendenzen zu kritisieren; so werden Werte wie Disziplin und Gehorsam in der Öffentlichkeit wieder zunehmend diskutiert, man denke an Bücher wie »Lob der Disziplin« von Bernhard Bueb (2006) oder jüngst »Die Mutter des Erfolgs« von Amy Chua. Auch die Rollenverschiebung ist in Frage zu stellen: Welche Familien hat Honneth hier im Blick, welche gesellschaftlichen Schichten? Doch vor allem die westliche Mittelstandsfamilie, die sich zeitlich und finanziell neue Väter leisten kann (oder sind diese nur ein Mythos?). Hier wie an vielen anderen Stellen zwingt sich die Frage auf, ob Honneth *be*schreibt, wie es ist, oder schon normativ *vor*schreibt, wie es idealiter aussehen sollte (vgl. 230); es besteht der Verdacht, dass der gesellschaftliche beziehungsweise familiale Ist-Zustand idealisiert und verklärt wird.

Auch die Konsequenzen sind schablonenhaft und überoptimistisch gezeichnet. Die Zunahme von Scheidungen und Patchworkfamilien könnte man im Gegenteil auch als Fehlentwicklungen familialer Beziehungen analysieren, mitverschuldet über gesellschaftliche Strukturen, die den Anforderungen heutiger Familien (Stichwort: Flexibilität, Mobilität) (noch) nicht

gerecht werden. Honneth deutet dies später an, man vermisst es aber bereits hier. Ferner erstaunt die Diagnose der »multilokalen Mehrgenerationenfamilie« (292), Tendenzen wie familienindependente Mehrgenerationen*häuser* sprechen dagegen.

3) Normen: Normativ ist die Familie eine Solidargemeinschaft und geprägt durch das implizite Versprechen, dass jedes Mitglied in der Besonderheit seiner Subjektivität gleichberechtigt mit einbezogen wird, eine seinen spezifischen Bedürfnissen entsprechende Fürsorge erhält (295 f.) und als ganze Person geliebt und anerkannt wird (301) (s.o.). Die besondere Moralität der Familie (vgl. Honneth/Rössler, 2008, 9 ff. u. 279 ff.) besteht in nichtvertraglichen Pflichten, die sich situationspezifisch und flexibel an der jeweiligen Lage und dem Alter der Mitglieder verschieben.

Kritik: Leider fehlt auch hier – wie Andreas bereits bemängelt hat – eine Querverbindung zur rechtlichen und moralischen Freiheit. In der Familie (ebenso wie Freundschaft und Liebe) gelten nicht nur besondere Verpflichtungen, sondern diese Sphären unterliegen m.E. auch universellen Normen wie der moralischen Achtung der Selbstzweckhaftigkeit (195), Autonomie, Handlungsfreiheit und Würde der Person. Eine Verschränkung der drei Sphären – Liebe, Achtung, Wertschätzung – wie sie in Kampf um Anerkennung dargestellt werden, kommt hier ebenso zu kurz wie die konstitutive Bedeutung der (Nicht-)Anerkennung für Selbstvertrauen, Selbstachtung und Selbstwertschätzung.

4) Freiheit: Die soziale Freiheit geht in der heutigen Familie in der Zurückspiegelung existenzieller Lebensvollzüge auf (s.o. Einleitung). Dabei spielt die Gegenwärtigkeit der Leiblichkeit eine entscheidende Rolle (306). »Kinder und Eltern sind sich wechselseitig ein Spiegel der Lebensphasen, die entweder noch vor ihnen oder bereits hinter ihnen liegen; insofern können sie hier am jeweils anderen ein Verständnis nicht nur für die Periodizität des menschlichen Lebens insgesamt gewinnen, sondern auch für die unverfügbare Seite an ihrem je eigenen, biologisch bestimmten Leben«.

Kritik: Auch hier verschwimmt wieder Deskriptives und Normatives. Zudem ist die »organische Rhythmizität« (306), der »säkulare Trost« etc., die Honneth für die Familie reserviert, auch in generationenübergreifenden Freundschaften und Lieben zu finden (z. B. Harold and Maude). Was Honneth mit Verweis auf Autoren wie Franzen oder Roth optimistisch stimmt, kann man auch anders lesen: Die Optionenvielfalt, Beschleunigungs- und Fleixbilitätstendenzen werden den Familien dort (Franzen) fast zum Verhängnis, Roths Protagonisten sind im Alter einsam (z. B. Jedermann). Überhaupt geht in der überaus positiven Perspektive der Blick für die Konflikthaftigkeit und die konstitutive Kraft des *Kampfes* verloren, wie man ihn

in negativistischen Anerkennungstheorien (z. B. Sartre) findet. Die heutige Familie wird bei Honneth idealistisch verklärt (310).

5) Was die Politik betrifft, so sieht Honneth diese den Entwicklungen der Familie hinterherhinkend: Sie erkenne nicht die für die Demokratie notwendige reproduktive und politisch-moralische Kraft der Familie, die Zeit bräuchte für die Interaktion mit den Kindern (311/313). Dies wäre nur durch eine »Reform der Sicherungssysteme aufzuheben, deren Ziel eine gesellschaftliche Unterstützung derjenigen wäre, die einen Teil der Erwerbsarbeit der Erziehung und Betreuung ihrer Kinder oder Enkel geopfert haben« (311).

Kritik: Hier kann ich seiner Diagnose und Forderungen zustimmen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5455

Markt und Kooperation

Simon Derpmann, 16. Januar 2012

Teil C, III.1 (Das »Wir« des marktwirtschaftlichen Handelns: a. Markt und Moral. Eine notwendige Vorklärung) (S. 317–360)

Wie zuvor gesehen, begreift Honneth wirkliche Freiheit als soziale Freiheit. Die Gliederung von Teil C, der nicht mit I, sondern mit III beginnt, legt nahe, dass diese Form der Freiheit die Defizite sowohl des allein rechtlichen als auch des allein moralischen Freiheitsverständnisses hinter sich lässt. Die Wirklichkeit der Freiheit setzt nach Honneth voraus, dass sich Subjekte »in wechselseitiger Anerkennung derart begegnen, dass sie Ihre Handlungsvollzüge jeweils als Erfüllungsbedingung der Handlungsziele des Gegenübers begreifen können« (222). Im vorangegangenen Abschnitt hatte Honneth die Angemessenheit eines solchen Freiheitsbegriffs für persönliche Beziehungen aufgezeigt. Marktbeziehungen stellen nun das zweite »relationale Handlungssystem« dar, in dem Honneth ein »Wir« ausmacht, in dem sich Formen sozialer Freiheit zeigen.

Der Untersuchung von Marktbeziehungen als Sphären sozialer Freiheit geht eine Vorbemerkung zum Verhältnis von Markt und Moral voraus, die notwendig ist, um Marktbeziehungen überhaupt als Sphären sozialer Freiheit begreifen zu können. Diese Vorbemerkung in Abschnitt a) ist der Auseinandersetzung mit der in ökonomischen und philosophischen Theorien formulierten Überzeugung geschuldet, dass das Verhalten auf Märkten nichts mit dem für soziale Freiheit wesentlichen normgeleiteten und kooperativen Verhalten zu tun hat – vielleicht sogar nichts damit zu tun haben kann oder sollte (318). Honneth legt dar, unter welchen Bedingungen Märkte entgegen dieser Überzeugung als relationale Institutionen und als Sphären sozialer Freiheit verstanden werden können (320). Diese Überlegungen liefern Kriterien dafür, im Weiteren das Handeln auf Gütermärkten und auf Arbeitsmärkten als Ausdruck sozialer Freiheit zu begreifen und gegebenenfalls Defizite realer wirtschaftlicher Verhältnisse identifizieren zu können.

Honneth zeichnet zwei Debatten um zentrale Probleme der Ökonomie nach. Anhand der Diskussion dieser Probleme erhellt er, inwieweit die von ihm formulierte Bedingung sozialer Freiheit in einem plausiblen Verständnis von Marktbeziehungen angelegt und von realen Marktbeziehungen einlös-

bar ist. Das erste Problem kennzeichnet er als das Marx-Problem. Dieses Problem marktwirtschaftlicher Verhältnisse besteht darin, dass diejenigen Personen, für die es lebensnotwendig ist, einer Lohnarbeit nachzugehen, sich gegenüber Unternehmern in einer ungleichen Verhandlungsposition befinden. Die Verträge, mit denen sie ihre Arbeitskraft scheinbar frei veräußern, münden faktisch in erzwungene Ausbeutungsverhältnisse. Das zweite Problem, auf das Honneth verweist, ist das Smith-Problem. Dieses Problem zeigt sich in der vermeintlichen Unvereinbarkeit einer natürlichen Sympathie, die Menschen füreinander empfinden, mit dem uneingeschränkten Eigeninteresse, das ihr Handeln auf Märkten anleitet.

In Fußnote 154 (326) deutet Honneth an, dass diese beiden Probleme auf unterschiedlichen Ebenen liegen. Während das Marx-Problem ein »Strukturdefizit des Kapitalismus«, also der realen Wirtschaftsordnung benennt, ist das Smith-Problem eines der richtigen *Beschreibung* der Marktwirtschaft. Die erste Debatte verweist auf ein Problem der Ökonomie im Sinne wirtschaftlicher *Verhältnisse*; die zweite Debatte verweist auf ein Problem der Ökonomie im Sinne der Sozial*theorie*. Meine Kritik an Honneths Vorklärung richtet sich darauf, dass er nicht explizit genug benennt, auf welcher Ebene er jeweils selbst argumentiert, wenn er aus seiner Behandlung der genannten Probleme Schlussfolgerungen für die Wirklichkeit sozialer Freiheit zieht.

Zunächst wendet sich Honneth dem »logisch vorgeordnet[en]« (331) Smith-Problem zu, um dann aus dessen Lösung Schlussfolgerungen für die Behandlung des Marx-Problems zu gewinnen. Nur wenn Akteure an Märkten als normativ eingebettet verstanden werden können, und nur wenn Märkte faktisch nicht ihre eigenen normativen Ansprüche untergraben, ist es nach Honneth möglich, marktwirtschaftliches Handeln als potentielle Sphäre sozialer Freiheit zu begreifen. Honneth zieht Autoren wie Durkheim, Hegel, Polanyi und Parsons heran, die in unterschiedlichen Weisen aufzeigen, dass Marktbeziehungen notwendig normative Bedingungen aufweisen, die das Handlungsverständnis von Marktteilnehmern prägen.

Die zentrale Einsicht dieser Debatten, »die gegen die von der herrschenden Wirtschaftstheorie fabrizierte Vorstellung des Marktes Einspruch erheben« (343), ist, dass Märkte nicht wie in der Lehrbuchökonomie als *virtuelle Orte* beschrieben werden können, auf denen Angebot und Nachfrage aufeinander treffen. Märkte sind vielmehr regulierte soziale Institutionen, die normativ strukturiert sind. Das Verhalten individueller Akteure auf Märkten ist nicht allein von eigeninteressierten Nutzenkalkülen abhängig, sondern ist beeinflusst von formellen und informellen Normen, ihrer sozialen Prägung und persönlichen Wertvorstellungen. Für Honneth ist allerdings ein besonderes Verständnis der Normativität von Märkten entscheidend.

Denn zur Erfüllung der Bedingung sozialer Freiheit genügt es nicht, dass marktwirtschaftliches Handeln als normativ eingebettet verstanden werden kann. Honneth formuliert vielmehr eine normative These über den generellen Zweck von Märkten, die als Institutionen der für alle Teilnehmer vorteilhaften Kooperation verstanden werden sollten.

Insgesamt ist es nicht einfach, Honneths Vorklärung einzuordnen, denn er vertritt Thesen zur gegenwärtigen Entwicklung wirtschaftlicher Verhältnisse, zur Wirtschaftstheorie und zu den normativen Anforderungen, die an Marktteilnehmer und an die Marktinstitutionen zu richten sind. Zunächst scheint er gegen eine Position innerhalb der neoklassischen Wirtschaftstheorie zu argumentieren, in der das Verhalten von Individuen auf Märkten fehlerhaft modelliert wird. Diesen Fehler in der Beschreibung von Marktteilnehmern als allein eigeninteressiert kann Honneth leicht aufzeigen. Mit den Autoren, die Honneth anführt, kann er überzeugend darlegen, dass moderne ökonomische Modelle zum Teil einen Rückschritt hinter klassische gesellschaftstheoretische Einsichten darstellen, weil eine adäquate Beschreibung von Märkten nicht die normative Einbettung von Marktteilnehmern ignorieren darf. Honneth vertritt allerdings eine stärkere These. Es geht ihm nicht allein um die Notwendigkeit des Rekurses auf soziale Beziehungen, um Märkte verstehen zu können, sondern vielmehr um *eine besondere* normative Überzeugung, die im Selbstverständnis von Marktteilnehmern laut Honneth vorausgesetzt ist und für die Legitimität von Märkten notwendig ist: »das Versprechen durch Tauschprozesse zu einer komplementären Ergänzung individueller Handlungsabsichten beizutragen« (348). Diese These scheint jedoch weder eine These der Ökonomie noch der Wirtschaftssoziologie zu sein. Sie formuliert vielmehr eine normative Erwartung an die institutionellen Rahmenbedingungen marktwirtschaftlichen Handelns und an die Einstellungen der Akteure innerhalb marktwirtschaftlicher Beziehungen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5493

Divide et impera – Wie der manipulierende Unternehmer den vereinzelten Konsumenten abserviert

Amir Mohseni, 23. Januar 2012

Teil C, III.2 (Das »Wir« des marktwirtschaftlichen Handelns: b. Konsumsphäre) (S. 360–410)

Dass der kapitalistische Markt nicht mehr als »unabhängig von normativen Erwartungen und moralischen Rücksichtnahmen« (320) betrachtet werden darf, sondern das adäquate Verständnis desselben ihn in seiner »sittlichen Einbettung« (321) zu sehen hat, darauf hat Honneth in seiner Vorklärung bereits hinzuweisen gesucht. Aufgabe der anschließenden beiden Unterkapitel des Abschnitts zum marktwirtschaftlichen Handeln ist es nun, diesen mit Moral und Sitte gefüllten Marktbegriff in seiner geschichtlichen Entwicklung zu verfolgen. Vor diesem Hintergrund widmet sich Honneth zunächst der »Konsumsphäre« (360–410).

Zuerst betrachtet Honneth die wandlungsreiche Zeit rund um Hegels Schaffensperiode. Damals habe Hegel nicht nur erkannt, dass das Verhältnis von Konsumenten und Produzenten als reziprokes Anerkennungsverhältnis zu betrachten ist (vgl. 363), sondern bereits gesehen, dass dieses normative Verhältnis auch in die Brüche gehen kann. Angetrieben werde diese Gefahr von zwei Tendenzen, die Hegel bereits andeute: Auf der einen Seite nutzen Unternehmen die Fortschritte der allgemeinen Produktionstechnik zunehmend auch zur professionalisierten Manipulation der Konsumentenbedürfnisse; und auf der Seite der Verbraucher entwickelt sich eine Art von Konsum, die nicht wesentlich an der Qualität des konsumierten Gebrauchsgegenstands orientiert ist, sondern an der »distinktionsschaffenden« Wirkung der Ware. Der mächtige Verwirklichungsprozess dieser beiden Tendenzen hat, so Honneth, nicht lange auf sich warten lassen und den gesamten Gütermarkt erheblich verändert (vgl. 364). Dabei habe der praktische Versuch, die Sphäre der Konsumtion als »Institution sozialer Freiheit« (377) zu etablieren, es auch jenseits von Manipulation und Luxus von Anfang an nicht leicht gehabt; Honneth erwähnt in diesem Zusammenhang etwa die

Massenarmut des Proletariats und die Problematik des »Konsums« von sexuellen Diensten (366–369).

Gegen diese Hindernisse der sozialen Freiheit formieren sich allerdings schon im 19. Jahrhundert soziale Bewegungen, die Honneth in »vier Klassen von normativen Weichenstellungen« (384) zusammenfasst: Erstens entzündet sich bereits über die Frage, welche Güter überhaupt als Waren auftreten dürfen, ein normativer Diskurs. Zweitens zeigen die Hungerstreiks jener Zeit, dass Produktion und Preisgestaltung gerade bei elementaren Gütern nicht ausschließlich an der profitorientierten Marktlogik ausgerichtet sein sollen. Mit einer solchen Forderung werde der »normative Anspruch« zum Ausdruck gebracht, dass die Marktwirtschaft »der Befriedigung elementarer Interessen der Konsumenten zu genügen hat.« (383) Drittens nimmt bereits in jener Zeit die kritische Haltung zum »luxurierend(en) oder privatistisch(en)« Konsum Gestalt an. Und viertens werde an der zügigen Ausbreitung der Konsumgenossenschaften deutlich, dass – neben der zuerst genannten Frage nach den möglichen Gegenständen des Marktes – auch die Art und Weise des Erwerbs und Konsums gestaltungsoffen ist.

Verzweifelt verfolgt nun Honneth das Schicksal dieser vier normativen Weichenstellungen zunächst etwas genauer für die kurze Zeit vor den beiden Weltkriegen des 20. Jahrhunderts und anschließend in der Periode der Nachkriegszeit, die sich durch Ideologieverdrossenheit im Konsum auszeichnet. Gäbe es die 68er nicht, dies wäre das Resultat der Suche nach marktvermittelten Gestalten sozialer Freiheit: »(D)er Punkt des Eingeständnisses eines endgültigen Scheiterns« (390).

Die Studentenbewegung bringt noch einmal Bewegung in das »strukturelle Ungleichgewicht« (389) zwischen den manipulierenden Unternehmen und den vereinzelten, kommunikationslosen Verbrauchern. Sie unterwirft den ausufernden Konsumismus einem »öffentlichen Rechtfertigungsdruck«, sie bewirkt die Kritik an den moralischen und ökonomischen Kosten der »industriellen Anstachelung des Privatkonsums« (393) und kann wohl insgesamt als Wiederaufnahme jener vier normativen Weichenstellungen betrachtet werden. Den vorherigen Versuchen sei diese Phase aber insofern überlegen, als es ihr besser gelingt, ihrer Kritik auch einen »institutionellen Niederschlag in politischen Bewegungen und rechtlichen Aktivitäten« (394) zu verleihen.

Auf dieser Grundlage sei das, was wir heute »Moralisierung« des Konsumverhaltens nennen, erst etabliert geworden (vgl. 397). Freilich weist Honneth darauf hin, dass dieser »ethisierende« Konsum nur in einem Bruchteil unserer Gesellschaften zu finden ist. Neben dieser kleinen, »akademisch gebildeten« Gruppe (ebd.) stehen auf der einen Seite die So-

zialhilfeempfänger, für die es keine materielle Grundlage zur moralischen Deliberation gibt, und auf der anderen Seite die wohlhabenden Schichten, die ihren *Porsche Cayenne* durch die 30er Zonen der Großstädte steuern (vgl. 397–402). Bedauerlicherweise gäbe es gegenwärtig auch keine diskursiven Mechanismen, die zwischen diesen verschiedenen Konsumgruppen vermitteln würde. Dies sei insbesondere vor dem Hintergrund misslich, dass ihre Interessen aufgrund der fehlenden Vermittlung »sich gegenseitig im Weg stehen, ja, wechselseitig sogar behindern« (402). Wenn sich aber drei streiten, freut sich der Vierte: Die auf dem Konsumgütermarkt tätigen Unternehmen riechen diese »Segmentierung der Verbraucherinteressen« natürlich und servieren den unverbundenen Konsumenten jeweils das extra Zugeschnittene. Darum gilt letzten Endes: »Ein Baustein demokratischer Sittlichkeit ist […] die marktvermittelte Sphäre des Konsums in den letzten Jahrzehnten nicht geworden.« (405)

An diesem material- und thesenreichen Abschnitt zur »Konsumsphäre« ließe sich vieles diskutieren. Ich stelle einfach vier Aspekte zur Diskussion, die mir selbst unklar geblieben sind:

1. Welchen analytischen Vorteil liefert die methodische Abstraktion von der Komplexität des Marktgeschehens zur Einfachheit des Dualismus von »Unternehmen« und »Konsumenten«, die im Zuge der normativen Rekonstruktion dann als reale Gruppen in einem Interessenkonflikt stehen sollen? Droht diese Abstraktion nicht die Tatsache zu vernachlässigen, dass der von Honneth kritisierte SUV-Konsument (401) wenige Minuten bevor er in sein Vehikel steigt noch selbst als Unternehmer die Produktion eben solcher Güter angewiesen hat? Honneth macht auf diese Verknüpfung von Zirkulation und Produktion am Schluss des Abschnitts selbst aufmerksam, um die Auseinandersetzung mit dem Arbeitsmarkt zu motivieren. Die Frage ist, ob eine engere Zusammenschau von Arbeit und Konsum nicht dabei geholfen hätte, jenes »strukturelle Ungleichgewicht« des Marktes, das »schon immer bestanden hatte« (389), auch systematisch zu erklären, statt es bloß historisch-punktuell zu beleuchten.

2. Wer von Manipulation spricht, der setzt ein Verständnis davon voraus, wie die »ursprüngliche« (381, 404) Behandlung der Bedürfnisse auszusehen hat. Darüber würde ich gerne mehr hören.

3. Es ist davon auszugehen, dass die Antwort auf die zweite Frage irgendwie auf »soziale Freiheit« hinauslaufen soll. An welchen Stellen aber – und das ist ja in den bisherigen Kommentaren schon angesprochen worden – die in diesem Abschnitt verfolgte Entwicklung der Konsumsphäre wirklich die Anforderungen dessen erfüllt, was nicht bloß normativ oder

moralisierend, sondern als Verwirklichung von »sozialer Freiheit« bezeichnet werden kann, ist mir noch nicht klar geworden.

4. Mit diesem dritten Punkt hängt wiederum die Frage zusammen, ob die von Honneth referierten sozialen Bewegungen explizit nach der Normativität sozialer Freiheit rufen müssen, oder ob es nicht ausreicht, dass sie *praktisch* nach »sozialer Freiheit« streben. Honneth greift auf diesen Unterschied mehrfach zurück (vgl. z. B. 386, 392 und 402), widmet ihm aber keine klärende Auseinandersetzung.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5574

Freiheit nine to five?

Lisa Herzog, 30. Januar 2012

Teil III.2 (Das »Wir« des marktwirtschaftlichen Handelns: c. Arbeitsmarkt) (S. 410–470)

Die Bürger marktwirtschaftlicher Gesellschaften verbringen einen großen Teil ihrer wachen Lebenszeit nicht in der Familie oder beim Konsum, sondern in der Arbeit. Für viele Menschen stellt sie nicht nur einen Einkommenserwerb dar, sondern auch einen Ort des sozialen Austausches und vielleicht auch der Selbstverwirklichung. Honneths Frage danach, ob und wie im Arbeitsmarkt ein »Wir« der sozialen Freiheit möglich ist, besitzt daher große Plausibilität.

Ausgehend von dem Hegelschen Ansatz, dass der moderne Bürger in seinem Berufsstand seine »Ehre« habe, folgt Honneth den Entwicklungen des Arbeitsmarktes vom frühen 19. Jahrhundert bis heute. Sein Ziel ist, die »moralische Tiefengrammatik« (421) der Kämpfe um Anerkennung im Arbeitsmarkt nachzuzeichnen. Der »pure Überlebensdruck« (415) habe in der frühkapitalistischen Phase zu einer weitgehenden Akzeptanz der ausbeuterischen Verhältnisse auf dem Arbeitsmarkt geführt. Erst mit der Entstehung der Gewerkschaften sei wirklich Bewegung in die Fronten gekommen. Allerdings, so Honneth, habe die »verrechtliche Form der im Entstehen begriffenen Sozialpolitik« (426) dem entgegengestanden, weil dadurch das Individuum »administrativ aus den mittlerweile entstandenen Gemeinschaften« herausgelöst werde (427).

Diese Bewertung erstaunt – in der Regel werden die Schutzmaßnahmen, die im ausgehenden 19. Jahrhundert entstanden, als Fortschritt gewertet. Doch wird gerade daran klar, dass Honneth, wie er auch immer wieder betont, den Arbeitsmarkt unter einer ganz spezifischen Perspektive sieht: der Frage nach sozialer Freiheit. Dies wird auch darin sichtbar, wie er die bewegte Geschichte der Gewerkschaftsbewegung bis ins 20. Jahrhundert hinein nachzeichnet. Das geht so weit, dass er den Gewerkschaften vorwirft, ein »normative[s] Selbstverständnis« als Akteure, die auf eine »soziale Umgestaltung der Marktwirtschaft im ganzen« hinwirken würden, nicht erreicht zu habe; sie seien im wesentlichen Interessensorganisationen geblieben (433)

Die positivste Phase in der Geschichte einer Versittlichung des Arbeitsmarkts sieht Honneth in den Jahren nach dem zweiten Weltkrieg, in denen eine »Grundstimmung des sozialen Egalitarismus« geherrscht habe (445). Danach sei Bewegung allerdings ins Stocken geraten, und Honneths Schilderung der jüngeren Vergangenheit ist pessimistisch. Der Arbeitsmarkt habe sich, nicht zuletzt durch die Bildungsreformen der 1970er, segmentiert, und insbesondere die »periphere« Lohnarbeiterschicht an dessen unterem Rand sei sozial abgehängt worden (451). Seit den 1990ern habe die immer stärkere Orientierung am Shareholder Value und die verstärkte internationale Konkurrenz zu einer Erosion des normativen Status der Lohnabhängigkeit geführt – ein »reale[r] Verlust der bislang erkämpften Errungenschaften« (456). Heute sieht Honneth eine Arbeitnehmerschaft, die von ständiger Unsicherheit bedroht ist (457). Anstatt sich gemeinschaftlich zu organisieren, verfielen die meisten in Fatalismus, es gebe »kaum mehr kollektive Abwehrreaktionen« (459) und eine »beklemmende Sprachlosigkeit« (462). Auch hierbei liegt Honneths Schwerpunkt nicht so sehr auf den materiellen und rechtlichen Verschlechterungen, sondern vor allem darauf, dass die »Chancen, sich als ein Gleicher unter Gleichen in den Kooperationszusammenhang des kapitalistischen Marktes einbezogen zu wissen« sich kaum verbessert hätten (458). Als Ausblick bleibt nur die Hoffnung auf eine nachholende Internationalisierung von Gegenbewegungen, die eine »schrittweise Vergesellschaftung des Arbeitsmarktes« ermöglichen würden (469f.).

Aus den vielen Diskussionsfäden, die sich hier anknüpfen ließen, kann ich hier nur einige wenige herausgreifen – ich nehme insbesondere Punkte auf, die in den vergangenen Wochen schon andiskutiert wurden.

(1) Das Verhältnis negativer/rechtlicher und sozialer Freiheit im Markt. Honneth steht rechtlichen Maßnahmen, insofern sie »vereinzelnd« wirken, skeptisch gegenüber. Aber sind es nicht oftmals gerade die rechtlichen Absicherungen, die es den Individuen erlauben, sich auf Augenhöhe zu begegnen und gerade deshalb möglicherweise so etwas wie soziale Freiheit zu erfahren. Oder stehen die soziale Freiheit (der einen?) und die rechtliche Freiheit (der anderen?) hier in einem grundsätzlichen Widerspruch? Oder möglicherweise sogar die sozialen Freiheiten verschiedener Akteure, so dass wiederum eine rechtliche Regulierung nötig ist? Vielleicht wird soziale Freiheit im Markt am ehesten unter Kollegen in stabilen, langfristigen, fairen Beschäftigungsverhältnissen erlebt (vgl. Hegels Korporationen) – diese müssten dann aber auch entsprechend rechtlich abgesichert sein.

(2) Effizienz und soziale Freiheit. Wäre ein Markt, der so funktioniert, wie Honneth das als normativ wünschenswert beschreibt, noch so effizient wie ein freierer? Falls nein, wäre die Frage, wer die Bürde der verminderten

Effizienz zu tragen hätte. Eine Verschiebung hin von materieller Effizienz zu mehr sozialer Freiheit mag wünschenswert sein – aber wenn dies z. B. auf dem Rücken der material am schlechtesten gestellten Gruppe passieren würde, könnten evtl. Gerechtigkeitsgründe dagegen sprechen. Auch hier müsste explizit gemacht werden, wo es potentielle Konflikte gibt.

(3) Verhältnis Arbeitsmarkt – Familie. Honneth greift das hier nicht noch einmal auf, würde aber möglicherweise mit seiner Kritik an der Unplanbarkeit des Arbeitsmarktes an das anschließen, was er im Kapitel zu Familie an sozialpolitischen Veränderungen gefordert hat. Aber gerade in Bezug auf flexible Arbeitszeiten und überhaupt die Erwerbsbeteiligung von Frauen hat sich einiges getan in den letzten Jahrzehnten – auch wenn natürlich noch viel mehr passieren muss. Eine traurige Ironie dabei ist allerdings, dass gerade mit der normativen Aufwertung von Erwerbsarbeit die Gefahr einhergeht, nicht-marktliche Formen von Arbeit (egal, von wem sie erbracht wird) implizit abzuwerten. Ich denke nicht, dass man das Honneth unterstellen sollte – jedenfalls schade, dass zum Verhältnis von Familie und Arbeitsmarkt kaum etwas ausgeführt ist.

(4) Zur Theoriebildung – das halte ich für die schwierigste Frage zu dem ganzen Abschnitt über den Markt. Amir hat schon angesprochen, dass es problematisch sein könnte, dass Arbeits- und Konsumsphäre getrennt voneinander betrachtet werden. Hier möchte ich noch einen Schritt weiterfragen. Honneths Betrachtungsweise ist im Wesentlichen eine soziologische. Eine systemische (ökonomische?!) würde ganz andere Dinge in den Vordergrund stellen – z. B. den Wettbewerb als einen Mechanismus, der Macht unterminieren kann, über das Preissystem Informationen verteilt, und positive Effekte nicht als Ergebnis von gemeinschaftlichem Handeln, sondern als nichtintendierte Folgen vernünftigen Eigeninteresses hervorbringt. Natürlich hat die mangelnde Regulierung dieses Systems in den letzten Jahren zu zahlreichen Problemen geführt. Trotzdem scheint mir, dass eine systemische Betrachtung des Marktes mitsamt all seinen indirekten und teilweise kontraintuitiven Effekten nicht vollkommen fehlen darf, gerade auch, wenn es um soziale Freiheit geht – möglicherweise sind es gerade systemische Prozesse, die diese ermöglichen oder zerstören. Nur: wie können einen systemische und eine soziologische Betrachtung von wirtschaftlichen Prozessen verbunden werden? Dass beides zusammenkommen müsste, um das, was derzeit in der globalen Wirtschaft passiert, zu erfassen, scheint mir unvermeidbar – aber wie kann das theoretisch geleistet werden?

Trotz mancher Kritik im Detail sei noch einmal betont, dass Honneth sehr hoch anzurechnen ist, derartige Fragen überhaupt philosophisch zu erörtern und damit gegen die gefühlte Deutungshoheit der Ökonomen anzu-

schreiben. Egal, wie man seine Vorschläge konkret bewertet – die Relevanz der sich ergebenden Fragen dürfte kaum zu leugnen sein.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5593

Die Institution der demokratischen Öffentlichkeit

Volker Heins, 6. Februar 2012

Teil C, Kapitel III.3 (Das »Wir« der demokratischen Willensbildung: a. Demokratische Öffentlichkeit) (S. 470–567)

Ohne die beiden anderen Sphären der sozialen Freiheit, persönliche Beziehungen und marktwirtschaftliches Handeln, abwerten zu wollen, nennt Honneth die politische Sphäre, verstanden als öffentliche Deliberation und Willensbildung, das »Herzstück« (470) der sozialen Freiheit in Gesellschaften unseren Typs. Dabei soll die Zentralität dieser »dritten Sphäre« (483) ausdrücklich nicht substanzhaft und »freistehend« (472), wie bei Hegel und modernen Demokratietheoretikern, verstanden werden. Honneth verspricht, die Frage nach dem »Verweisungszusammenhang« (473) der unterschiedlichen Sphären sozialer Freiheit später zu klären. Ich selbst werde im Folgenden seine Kernaussagen zusammenfassen und am Schluss einige Kritikpunkte auflisten.

Honneth resümiert zunächst die Entwicklung der bürgerlichen und plebejischen Öffentlichkeiten im 18. und 19. Jahrhundert als eine Fortschrittsbewegung von der Verankerung liberaler Freiheitsrechte zur Durchsetzung und allmählichen Ausdehnung von politischen Teilnahmerechten auf bisher ausgeschlossene Gruppen (Frauen, Besitzlose usw.). Während die liberalen Freiheitsrechte die Ausübung negativer und reflexiver Freiheit garantieren, bilden das Versammlungs- und Vereinsrecht die institutionelle Grundlage der sozialen Freiheit, weil diese Rechte zur »deliberativen Kommunikation« (482) einladen und die geäußerten Gedanken und Handlungen von Einzelnen und Gruppen einem öffentlichen Rechtfertigungszwang aussetzen. Von bereits bekannten Darstellungen dieser Zusammenhänge (Habermas, Marshall u. a.) unterscheidet sich Honneths Rekonstruktion durch den Hinweis, dass der öffentliche Raum für den zwanglosen Austausch von Argumenten nicht selbst argumentativ hergestellt wurde, sondern durch »Barrikaden im Straßenkampf« (486) und andere materielle Praktiken. Später werden die Partisanen und die Soldaten und Geheimdienste der Alliierten im Zweiten Weltkrieg als letzte Hüter jener befreienden Normen genannt, auf die sich die buchstäblich exilierte Theorie damals allein noch stützen konnte (520).

Im nächsten Schritt versucht Honneth, die Frage zu beantworten, wie sich die von ihm rekonstruierten Normen zur Wirklichkeit der europäischen Gesellschaftsgeschichte verhalten, in der sie nur sehr bruchstückhaft durchgesetzt werden konnten. Vor allem zeigt die Geschichte, dass der Antisemitismus und der Fremdenhass durch dieselben Institutionen der demokratischen Öffentlichkeit genährt und befördert worden sind, die doch eigentlich Instrumente der Kontrolle der politischen Macht durch Argumente sein sollten. Honneth spricht von einer »grundsätzlichen Ambivalenz der Institution der Öffentlichkeit« (492). Der Grund für diese Ambivalenz ist selbst nicht ganz eindeutig. Honneth nennt zum einen den »nationalstaatlichen Rahmen« (490) der Öffentlichkeit, zum anderen die »naturalistische Interpretation nationaler Zugehörigkeit« (492). Sodann fragt er nach den Voraussetzungen für die Aufhebung jener Ambivalenz und findet Hinweise bei Durkheim und John Dewey. Auf die Frage nach der Quelle jener »solidarischen Empfindungen« (495), die die Institution der Öffentlichkeit vor ihrer Verwandlung in eine Propagandamaschine der Fremdenfeindlichkeit bewahren können, antwortet Honneth mit dem Hinweis auf Durkheims Begriff der »staatsbürgerlichen Moral«, einem Vorläufer des »Verfassungspatriotismus«.

Der nächste Kronzeuge ist Dewey, der die Demokratie an die freie Zirkulation von Ideen und eine allseits zu erlernende »Kunst« der offenen Kommunikation bindet. Dewey formuliert ein Ideal der demokratischen Öffentlichkeit und kritisiert die Ausbreitung einer Medienlandschaft, die nur noch Nervenkitzel erzeugt. Im Text funktioniert das von Dewey und anderen formulierte Ideal der Öffentlichkeit nicht anders als das von Honneth verworfene Konzept eines externen Maßstabs der Kritik. So vermisst Honneth mit Dewey z. B. ein »hohes Niveau« der Berichterstattung in den Massenmedien und sieht darin eine »Abweichung vom Ideal« (514, 508) einer wohlinformierten Bürgerschaft.

Honneth bezeichnet die NS-Herrschaft als eine bloße »Unterbrechung« (517) der Fortschrittsgeschichte. Für die Zeit nach dieser Unterbrechung sieht Honneth vor allem (und viel zu optimistisch) einen enormen Zuwachs der Bedeutung der Menschenrechte in der internationalen Gesellschaft, den Bruch mit der »männlichen Definitionsmacht über das ›Wir‹ der demokratischen Öffentlichkeit« (535), die Erschütterung der »nationalen Grundlage« dieser Öffentlichkeit durch die Sichtbarwerdung und schrittweise Inklusion von Migranten (535–8) sowie die Selbstaufwertung von sexuellen Minderheiten.

Auf den Seiten 539–67 diskutiert Honneth zusammenfassend Bedingungen der sozialen Freiheit in der Sphäre der demokratischen Öffentlich-

keit. Ich möchte drei Punkte hervorheben. Gegen deliberative Demokratietheorien und den Internet-Hype betont Honneth die Bedeutung der »leibgebundenen Versammlung von Gleichgesinnten« (543) für das Gelingen von Verständigungsprozessen; das Theorem der »Zivilgesellschaft« wird als ein artifizielles Medienprodukt kritisiert, das sowohl von Akteuren als auch Theoretikern der demokratischen Öffentlichkeit in einem Akt der Selbstverblendung für bare Münze genommen wurde (551–3); schließlich werden der »digital divide« und die Aussicht auf eine Weltgesellschaft kritisiert, in der gut vernetzte kosmopolitische Eliten allenfalls noch Fürsprecher jener elektronisch und sozial abgehängten Massen sind, die selbst nicht mehr zu Wort kommen (563–5).

Vier Kritik- und Diskussionspunkte:

(1) Wo steht geschrieben, dass die Aufgabe der Massenmedien nur darin bestehen soll, zur »Lösung sozialer Probleme« (542) beizutragen? Dies ist eine intellektualistische Verengung. Gegenthese: Die Massenmedien produzieren das moderne Äquivalent eines kollektiven Bewusstseins. Öffentliches wird für den privaten Gebrauch aufbereitet, Privates wird enthüllt und öffentlich gemacht. Dies geschieht in einer Weise, die es den Individuen erlaubt, sich zumindest gelegentlich mit der »Gesellschaft« eins zu fühlen. Auch die triviale, allseits verachtete Medienkultur ist wichtig, weil hier getestet und vorentschieden wird, was Bewunderung und was Verachtung verdient und welche bisher marginalisierten oder abweichenden Gruppen als inklusionswürdig zu betrachten sind.

(2) Woher kommen »solidarische Empfindungen« (495)? Bei Honneth gibt es einen Zirkelschluss. Durkheims staatsbürgerliche Moral und Habermas' Verfassungspatriotismus sollen die Entstehung solidarischer Empfindungen erklären, obwohl sie doch selbst ein Produkt solidarischer Empfindungen ist. Im Widerspruch zu sich selbst kritisiert auch Honneth an einer anderen Stelle die Idee des Verfassungspatriotismus wegen »ihrer emotionalen Blässe, ihrer Tendenz zum bloß moralisch Erstrebenswerten« (546).

(3) Woher kommen Faschismus und Rassismus? Die Passagen zu Fremdenhass und Rassismus in der europäischen Geschichte lesen sich bei Honneth so, als seien diese Phänomene gleichsam aus dem Nichts über die Gesellschaften hereingebrochen. Aus Anlass der Dreyfus-Äffare im Frankreich des späten 19. Jahrhunderts heißt es, die politische Öffentlichkeit habe sich »plötzlich« und »über Nacht« von einem Medium der freien Kommunikation in ihr Gegenteil verkehrt (491–2).

(4) Hält Honneth sein Programm der normativen Rekonstruktion durch? Zu Habermas und Arendt heißt es: »… beide Autoren hatten in der jeweils von ihnen präferierten Sozialfigur des öffentlichen Lebens eine Ge-

stalt der sozialen Freiheit verwirklicht gesehen, die von nun an, einmal zu Papier gebracht und publik gemacht, als Anspruch und kritischer Maßstab alle weiteren historischen Entwicklungen begleiten sollte« (526). Der Satz klingt so, als hätten die beiden mehr getan als nur die Wirksamkeit bereits etablierter Normen und Ideale in der Praxis öffentlicher Akteure aufzuspüren. Vielmehr haben beide ihre eigenen, jeweils unterschiedlichen Präferenzen in ihrem Untersuchungsfeld bestätigt gefunden und »verwirklicht gesehen«. Erst durch den performativen Akt des Aufschreibens und Publizierens dieser Befunde wurde daraus ein »kritischer Maßstab«. Habermas wird auf der nächsten Seite sogar das Kompliment zuteil, das Ideal der freien öffentlichen Willensbildung »gewissermaßen rein und historisch noch unbefleckt« (527) zur Welt gebracht zu haben. Heißt all das nicht letzten Endes: Nur solange wir kritisch in den Wald der Wirklichkeit hineinrufen, schallt es kritisch aus ihm heraus?

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5651

Soziale Freiheit verwirklichen – Zu Axel Honneths Rekonstruktion des demokratischen Rechtsstaats

Thorsten Thiel, 21. Februar 2012

Wie Volker im vorangegangenen Beitrag herausgestellt hat, kommt dem »Wir« der demokratischen Willensbildung in Honneths Theorie eine zentrale Rolle zu. Während Honneth in dem Kapitel über die demokratische Öffentlichkeit gezeigt hat, wie das demokratische Wir sich konstituiert, stellt er im Kapitel über den demokratischen Rechtsstaat die Frage, wie die demokratische Öffentlichkeit sich institutionalisieren lässt, sprich: sich als politische Ordnung realisiert, erhält und handelt.

Dem Generalplan des Buches folgend geschieht auch dies durch eine normative Rekonstruktion. Im Vergleich zu den vorangegangenen Kapiteln aber eine, die stärker historisch als ideengeschichtlich angelegt ist. Gegenstand ist der demokratische Rechtsstaat und Honneth macht unmittelbar klar, dass damit weder der Staat als Allgemeines noch gar eine einzelne Nation herausgehoben werden soll. Die Absicht ist vielmehr, den normativen Gehalt aus der Abhängigkeit von der Idee der demokratischen Öffentlichkeit heraus zu bestimmen. Eingeführt wird der demokratische Rechtsstaat daher auch ganz lapidar als »sechste Bedingung« der demokratischen Öffentlichkeit. Er ist nicht mehr, aber auch nicht weniger als die politische Ordnungsform, die es erlaubt, die Effektivität selbstbestimmten Handelns einer demokratischen Öffentlichkeit sicherzustellen. Der Staat wird als Instrument gesehen, welches die »Willensbildung der Bürgerschaft zugleich vorauszusetzen, zu schützen und umzusetzen« hat (569).

Nur kurz verteidigt Honneth zum Auftakt des Kapitels, dass auch beim Blick auf den Staat die Methode der normativen Rekonstruktion durchgehalten wird. Wer gleich mit der »realistischen« Kritik der Staatsgewalt einsetze, verpasse den Zusammenhang von Demokratie, Staat und Öffentlichkeit. Erst von diesem aus aber lasse sich die Kritik an den Zweckentfremdungen des dem Staat übertragenen Gewaltmonopols begründen. Es sei daher nicht idealisierend, wenn man den Staat zunächst in seinen demokratischen Potentialen zu erfasse suche – dies zumal deshalb, da die normative »Idee einer Verankerung des Rechtsstaates in den kommunikativen Willensbildungen

seiner Bürgerinnen und Bürger« eine »historisch längst institutionalisierte und insofern legitimationswirksame Richtschnur« sei (570).

Die sodann einsetzende Erzählung von der Herausbildung des demokratischen Rechtsstaats nimmt ihren Ausgangspunkt in der für die Etablierung des modernen Freiheitsideals so zentralen Phase des Übergangs von der absolutistischen Monarchie zum modernen Verfassungsstaat. Honneths Rekonstruktion behandelt das lange 19. Jahrhundert als einen kontinuierlichen, aber sehr langsamen und letztlich unvollständig bleibenden Abkoppelungsprozess der demokratischen von der absolutistischen Staatsidee. In dieser Phase zeigt sich zwar die Wirkkraft der Idee der sozialen Freiheit in der allmählichen Ausweitung und dem Schutz von Beteiligungsmöglichkeiten, doch die Beharrungskräfte im Zentrum der politischen Macht sind zu groß. So kommt es zur Etablierung von Voraussetzungen moderner demokratischer Staatlichkeit – wie der Professionalisierung der Bürokratie oder der Etablierung der Institutionen der Gewaltenteilung –, doch die Realität von Klassenprivilegien bleibt bestehen. Auch Parlamentarisierungsschübe, die insbesondere die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts charakterisieren, können dies nur partiell verändern, erfassen beispielsweise die immer selbstbewusster agierende Arbeiterklasse nicht hinreichend. Als Tenor scheint in Honneths Beurteilung daher durch, dass sich das Element der Rechtsstaatlichkeit als leichter zu erkämpfen erweist als jenes der demokratischen Partizipation. Neben den begrenzten institutionell-organisatorischen Fortschritten ist es für ihn dann aber der zentrale Gewinn jener Phase, dass eine – wenn auch hegemonial definierte – schichtübergreifend akzeptierte Kultur entsteht, in der die »Mitglieder eines politischen Gemeinswesens [sich] überhaupt als aufeinander bezogene und gegenseitig verpflichtete Staatsbürger« verstehen können (584). Eine Entwicklung, die Honneth als politisch verstehen will, und von den plumpen Integrationskräften des Nationalismus separiert. Und von der er erwartet, dass sie einen Sozialisationsprozess in Gang setzt, der ein immer offensiveres Einfordern demokratischer Rechte erlaubt.

Nicht die angestoßene evolutionäre Entwicklung, sondern vielmehr der externe Schock des ersten Weltkrieges bewirkt letztlich aber den Schub zur Durchsetzung des demokratischen Rechtsstaates. Insbesondere die Ausweitung von Staatsaufgaben und die Verbreiterung von Partizipationschancen werden als Folge der die alten Kräfte diskreditierenden Umwälzung gesehen. Ungeachtet des katastrophalen Scheiterns der jungen Demokratien der Zwischenkriegszeit hält Honneth fest, dass der Weg in die Klassengesellschaft zurück danach verbaut ist. Das Scheitern selbst wird – entlang einer Auseinandersetzung von Freud mit Kelsen – nicht mit der Unmöglichkeit erklärt, der Masse Beteiligungschancen zu gewähren – diesbezüglich setzt

Honneth mit Kelsen auf die ordnungsstiftende und Rationalität befördernde Kraft von Institutionen –, sondern mit einer Gegenreaktion, die aus der beschleunigten Veränderung resultiert. Die abrupte Durchsetzung der rechtsstaatlich-demokratischen Norm habe starke Gegenkräfte mobilisiert. Konkret benennt Honneth die Radikalisierung des Nationalismus und die Enttäuschungen mit der formalen, nicht aber durchgesetzten Neutralität des Staates. Eine Erklärung, die auch die mangelhafte Verteidigung der neuerrungenen Demokratie umschließen soll. Die fatale Dynamik die letzlich in der nationalsozialistischen Machtergreifung mündet, muss Honneth somit aber nicht selbst als Pathologie erklären, sie stellt einfach das »nicht zu integrierende Andere« der Entwicklung dar (598).

Erneut von außen durch Krieg beendet, muss Honneth somit auch hier nicht weiter auf die Zäsur des Nationalsozialismus eingehen (vgl. schon die Kritik von Volker), sondern wendet sich sofort wieder der Kontinuitätslinie der sozialen Freiheit zu. Erklären muss er nun hingegen, warum der zweite Anlauf zur Durchsetzung des demokratischen Rechtsstaats nicht erneut in die selben Problem läuft. Honneth argumentiert, dass die beiden Faktoren, die das Scheitern in der Zwischenkriegszeit bewirkten, sich vor allem durch die fehlenden Gegengewichte so verheerend auswirkten. Die unmittelbare Nachkriegszeit mit ihrem Fokus auf Stabilität und der Ausweitung der Steuerungskapazitäten und Kontrollfähigkeiten des Staates habe es erlaubt, eine Wiederholung der Geschichte zu verhindern. Als Beispiel bringt Honneth hier auch die Sicherung von Grundrechten durch völkerrechtliche Überprüfungsmechanismen ins Spiel, was zumindest für die frühe Phase der Nachkriegszeit aber deutlich überinterpretiert erscheint und als Beispiel dafür dienen mag, dass die Rekonstruktion von Kontextfaktoren in ihrer Bedeutung für die Sicherung der Nachkriegsdemokratien zu wenig behandelt wird. Durch die Brille der normativen Rekonstruktion greift Honneth Spezifika heraus, die nicht falsch sein mögen, für sich genommen, aber weder die Widerstandsfähigkeit der neuen Ordnung erklären noch in der Lage sind, den hohen Preis zu benennen, den diese Stabilisierung abverlangte (für den Fall Deutschlands beispielsweise ein stillschweigendes Arrangieren mit weiten Teilen der alten Elite, den bleiernen Konservatismus und den Rückzug ins Private).

Ebenso eigenwillig wie spannend ist der letzte Teil des Kapitels. Dieser umfasst die Phase von der Nachkriegszeit bis heute (symbolisiert durch die europäische Integration). Honneth fokussiert sich hier mehr auf Gegenwartskritik als auf Rekonstruktion, da die in dieser Phase sich vollziehende nahezu vollständige Realisierung der institutionellen Normen sozialer Freiheit im Blick auf die westeuropäischen Staaten zu offensichtlich erscheint.

Fokus sozialer Kämpfe sind, nun mehr noch als in den vorangegangenen Phasen, *de facto* und nicht mehr *de iure* Exklusionen. Trotzdem erzählt Honneth auch nicht die Geschichte der allmählichen Demokratisierung der Demokratie, sondern er fokussiert stattdessen auf die Enttäuschung mit den heutigen politischen Systemen. Eigentlich sollten diese doch in vollster Blüte stehen, doch erscheinen ihre Errungenschaften fragil.

Als Ausgangspunkt der Erklärung dieser Entzauberung wählt er den liberalen Korporatismus (nebenbei bemerkt: ein sehr deutscher Fokus). Diesen deutet er nicht deliberativdemokratisch als fortgesetzte demokratische Einbeziehung, sondern kritisiert ihn stattdessen mit Blick auf den Kollaps der Trennung von Staat und Zivilgesellschaft. So werde die Idee des demokratischen Rechtsstaats als Instrument der demokratischen Öffentlichkeit durch übertriebene Nähe gefährdet. Verstärkt wird das Scheitern dieser politischen Form durch die im Zuge von enttäuschten Steuerungshoffnungen einsetzende neoliberale Aushöhlung, die dann durch die Globalisierung ein weiteres Mal überboten wird. In dem allem sieht Honneth die Gründe für ein »erfahrungsgesättigtes Mißtrauen« (606). Politikverdrossenheit wird also gedeutet als Reaktion auf den geschwächten Staat, der der Aufgabe nicht mehr nachkommt, Instrument der demokratischen Öffentlichkeit zu sein. Bei Honneth bleibt jedoch ein gewisser Optimismus bestehen, da der Ausgang aus den Problemen als bekannt gelten darf. Es ist die demokratische Öffentlichkeit und der ihr nachgeordnete demokratische Rechtsstaat, welche revitalisiert und gegebenenfalls in neue Kontexte (Europa) überführt werden muss. Ein Schritt der sich noch nicht abzeichnet – Honneth geht von einer halbierten, da allein liberalen europäischen Integration aus –, den es aber zu erkämpfen gilt.

Weniger an diese aus der Europadiskussion der neunziger Jahre gut bekannte Argumentationsfigur als an das Gesamtargument des letzten Kapitel möchte ich abschließend noch zwei Anmerkungen richten:

1) Zum einen fällt auf, dass Honneth die das Kapitel einleitende Bestimmung über den demokratischen Rechtsstaat als effektiven Umsetzer der demokratischen Ordnung nicht systematisch weiterverfolgt. Der Begriff der Effektivität wird nicht weiter erklärt. Und dies obwohl klar sein dürfte, dass die Erwähnung des Begriffs im Kontext normativer Demokratietheorie Assoziationen auslöst. Der Verdacht ist hier, dass Honneth mit Effektivität eigentlich nur auf die Leistung der Ordnungsstiftung abzielen möchte, sprich: auf die Herstellung institutioneller Sensibilität zwischen Entscheidungseliten und Öffentlichkeit. Effektivität im Sinne von Output-Legitimität scheint dabei unter der Hand aber gerne mitgekauft zu werden, da sie in Blick auf die Durchsetzung des demokratischen Rechtsstaats nach 1945 eine

große Erklärungskraft besitzt. Die Frage aber, wieso gerade Demokratie und Rechtsstaat effiziente Steuerungsmechanismen sein sollen, wird nicht eigens aufgenommen und das obwohl ihre Beantwortung heute, wo liberale Oligarchien einen starken Aufstieg erleben, nicht mehr als so selbstverständlich gelten kann wie Honneth anzunehmen scheint.

2) Ebenso erstaunlich scheint mir, dass Honneth wenig bis keine Aufmerksamkeit auf die Rekonstruktion der Elemente von Demokratie und Rechtsstaat sowie auf das Verhältnis zwischen diesen legt. Insbesondere mit Blick auf die Institutionen der Demokratie bleibt zu vieles ausgeklammert. So wird zu den Institutionen der Demokratie letztlich nur gesagt, dass er weder einer plebiszitären noch einer repräsentativen Sichtweise nachgeben will, stattdessen die komplexe Verwiesenheit von Öffentlichkeit und staatlichen Repräsentationsinstanzen bevorzugt. Damit geht ein sehr einseitiger Fokus auf den Gesetzgebungsprozess als zu beeinflussendem und Ordnung konstituierendem Aspekt der Demokratie einher. Der sich so einschleichende legislativ-parlamentarische Bias mag zwar normativ gut zu begründen und fest im Mainstream der politischen Philosophie verwurzelt sein. Ob er aber beispielsweise als das passende Modell für die abschließend beschriebenen europäischen Herausforderungen gelten kann, ist fraglich. Die Schwierigkeiten, denen die Idee demokratischer Öffentlichkeit heute gegenübersteht, scheinen weit fundamentaler (wie beispielsweise Nancy Fraser überzeugend herausgearbeitet hat).

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5700

Grande Finale

Andreas Busen, 5. März 2012

Nach vierzehn Wochen und über 600 Seiten Lektüre kommen wir zum Ende unseres Lesekreises zu Axel Honneths »Das Recht der Freiheit«. An dieser Stelle nochmal ganz herzlichen Dank an alle Beteiligten, besonders an die Autorinnen und Autoren der Einführungskommentare, den Suhrkamp Verlag, und das Team vom Theorieblog, aber auch an alle Leser und Kommentatoren!

In der letzten gemeinsamen »Sitzung« wollen wir auf unsere Diskussion in den letzten Wochen zurückschauen und versuchen, die aufgeworfenen Fragen und Probleme in eine Gesamtperspektive einzuordnen – was hat sich geklärt, was blieb offen, was war besonders überzeugend, was nicht? Im Folgenden haben wir versucht, zentrale Punkte unserer Diskussion noch einmal als Ausgangspunkt für unsere Abschlussdiskussion zusammenzufassen. Offensichtlich muss dabei vieles ungenannt bleiben – ergänzt dementsprechend die Diskussion nach Belieben! Es geht nicht um den Versuch einer Synthese unserer Diskussion, sondern eher um eine Darstellung der zentralen Diskussionspunkte und Nachfragen. Es scheint aber, dass sich die grundlegenden Fragen zur Methode und zu Honneths Form der Gerechtigkeitstheorie im Hintergrund durch alle weiteren Teile gezogen haben, so dass wir hier gut ansetzen könnten.

Zusätzlich zu den Punkten hier wird hier auf dem Blog am Mittwoch auch noch ein Text von Susanne zu Honneths Gebrauch von Literatur und Film (siehe auch unten) erscheinen. Beste Voraussetzungen also für eine furiose Abschlussdiskussion – wir freuen uns auf rege Teilnahme!

Methodologische Fragen/ Normative Rekonstruktion

Fragen zur Methode der normativen Rekonstruktion (NR) haben sich durch beinahe alle Einzeldiskussionen hindurchgezogen. Lisa hatte schon früh darauf hingewiesen: »the proof of the pudding is the eating« – inwiefern die NR überzeugen kann sollte sich also am Ende der Lektüre besonders gut feststellen lassen. Zentrale Fragen waren:

Was genau ist das Objekt der NR? Honneth bezieht sich mal stärker auf wissenschaftliche/philosophische Diskurse, mal stärker auf realhistorische Entwicklungen. Auf welcher Ebene und durch wen werden die (zu rekonstruierenden) Werte und Normen geprägt? (vgl. etwa Volkers Nachfrage zu Honneths Diskussion von Arendt und Habermas zur demokratischen Öffentlichkeit).

Inwiefern birgt die NR die Gefahr einer Apologie des *Status quo*? Hier schließen mehrere Probleme an: a) Anhand welcher Kriterien kann die NR hinsichtlich der gegenwärtige existierenden Institutionen und Werte zwischen gerechten und ungerechten unterscheiden? Die Tatsache ihrer sozialen Reproduktion allein, so vielfach die Kritik, kann nicht als Kriterium dienen, da z. B. auch repressive Institutionen reproduziert werden können (siehe dazu Pauls Kommentar sowie die Diskussion um (soziale und normative) Reproduktion in der ersten Woche). b) Insofern die NR über den *Status quo* hinausweisen soll, indem sie noch unrealisierte Praxispotentiale sichtbar macht: wie weit kann der Philosoph hier tatsächlich *rein immanent* vorgehen, und inwiefern können derart auch konkrete Vorschläge gemacht werde (vgl. Pauls Frage nach der Möglichkeit einer intentionalen kritischen Theorie und Praxis)? Wie wird die Grenze zwischen ›Ideal‹ und ›Abweichung‹ gezogen (vgl. die Diskussion über Honneths parabelförmige Geschichte des demokratischen Rechtsstaats)

Wie stark sind die Ergebnisse der NR bzw. eine auf NR basierende Gerechtigkeitstheorie kontextabhängig? Einerseits hatten wir festgestellt, dass Honneth seine NR auf »unsere gegenwärtigen Gesellschaften« (31) beschränkt (bzw. teilweise noch enger, etwa in der Diskussion des Korporatismus in Deutschland), sich andererseits aber möglicherweise auch anthropologische Elemente einschleichen (etwa in den Überlungen zu Freundschaft, Intimbeziehungen und Familie), so dass unklar bleibt, welche ›Reichweite‹ eine so gewonnene Theorie beansprucht bzw. haben kann.

Damit schließlich auch noch: wie schlägt sich die NR gegenüber anderen Formen der Theoriebildung, insbesondere den von Honneth zu Beginn des Buches kritisierten Gerechtigkeitstheorien anglo-amerikanischer Prägung?

Außerdem wurde bzgl. NR immer wieder Honneths Rückgriff auf Kunst hervorgehoben. Thema waren hier der Stellenwert solcher »ästhetischer Zeugnisse« (so etwa Maike; speziell mit Blick auf die Pathologiediagnose: Wulf und Paul), das (subjektive) Urteil des Philosophen bzgl. der Auswahl und Interpretation der entsprechenden Werke (siehe Susannes alternative Quellen und Deutungen), sowie die Frage, ob die ästhetische Bearbeitung von Wirklichkeit nicht nur Quelle, sondern auch konstitutives Element sozialer Wirklichkeit ist (ebenfalls: Maike).

Ähnlich grundlegende Fragen hatten sich zum Wert der Freiheit, ihrem Stellenwert innerhalb Honneths Theorie sowie der Unterteilung in rechtliche, moralische und soziale Freiheit ergeben:

Ganz grundlegend hatten wir diskutiert, was es bedeutet, Freiheit zum zentralen Wert einer Gerechtigkeitstheorie zu machen – und damit auch Gleichheit als abgeleiteten Wert zu verstehen. Welche Überschneidungen gibt es hier mit anderen – z. B. bedürfnisorientierten – Konzeptionen (vgl. die Diskussion in der ersten Woche).

Wie genau versteht Honneth den Zusammenhang von Freiheit und Institutionen? Sind es bestimmte Institutionen, die Freiheit gewährleisten, oder stellen sie eher die Bedingung der Möglichkeit von Freiheit dar (dazu etwa Lisas Anmerkungen)?

Bleibt hier nicht der Institutionenbegriff zu unscharf? Inwieweit zeichnet Honneth Institutionen grundsätzlich zu einseitig, d. h. mit Betonung deren inklusiver Funktion und dem Bewusstsein um »Ergänzungsbedürftigkeit«, allerdings unter Auslassung der Exklusion und Abgrenzung, die Institutionen auch immer vornehmen (vgl. z. B. Volkers entsprechenden Kommentar)?

Außerdem wurde immer wieder gefragt, ob Honneth nicht zu scharf zwischen den drei Freiheiten trennt bzw. diese jeweils zu stark als intern homogen darstellt (vgl. meine Nachfrage zur möglichen gegenseitigen Beeinflussung von rechtlicher und moralischer Freiheit, sowie Susannes Hinweis auf die Rolle von rechtlichen und moralischen Normen in persönlichen Beziehungen).

Hinsichtlich Honneths Charakterisierung der rechtlichen Freiheit war insbesondere gefragt worden, ob die hier vorgenommene strikte Trennung zwischen der negativen Schutzfunktion von Recht und der Ermöglichung von Partizipation überzeugen kann (siehe vor allem Wulfs Kommentar und die Reaktionen).

Hinsichtlich der moralischen Freiheit war insbesondere die Unparteilichkeit hervorgehoben worden, und die damit verbundene Frage, wie Honneth den Umgang mit Normkonflikten (etwa zwischen moralisch-universalen und partikularen Forderungen) konzipiert. Verlässt sich Honneth hier auf eine Art von Urteilskraft, und wie könnte diese verstanden werden?

Während die bisher angesprochenen Fragen zu großen Teilen auch für den Rest des Buches immer im Hintergrund mitgelaufen sind, waren die Diskussionen um die verschiedenen Sphären sozialer Freiheit häufig deutlich spezifischer. Hier eine Auswahl an Punkten:

Wieso weisen rechtliche und moralische Freiheit Pathologien, soziale Freiheit aber Fehlentwicklungen auf? (vgl. Maikes Kommentar).

In Honneths Darstellung von Freundschaften und Intimbeziehungen tauchen destruktive Beziehungen nicht auf; das konfliktuale Potential intersubjektiver Praxis gerät anscheinend aus dem Blick (siehe hier).

Auch Honneths Bild der Familie wurde als zu optimistisch und möglicherweise schichtspezifisch kritisiert (siehe hier). Gibt es gegenwärtig nicht auch Diskurse, die gerade gegen Honneths Familien-Ideal laufen, etwa um mehr Strenge und Hierarchie in der familiären Erziehung? An dieser Stelle tauchte auch noch einmal konkret die Frage auf, inwieweit Honneth tatsächlich ›nur‹ rekonstruiert, oder doch viel stärker ein normatives Idealbild zeichnet.

Könnte die Funktion, die die Familie hier erfüllt, nicht auch durch alternative Institutionen – z. B. generationenübergreifende Freundschaften, Zivildienst, oder auch Kindergärten – zumindest Teile der relevanten Einbindungen und Erfahrungen ermöglichen? (vgl. die Diskussion zu Susannes Kommentar).

Hinsichtlich Honneths Rekonstruktion der Sphäre des Marktes war die erste und grundlegende Frage, ob eine ›soziologische‹ (Lisa) Betrachtung des Marktes als sozialer Institution diesen tatsächlich sinnvoll erfassen kann, oder ob nicht doch stärker eine originär ökonomische Perspektive zu berücksichtigen wäre. Haben Marktteilnehmer nicht doch deutlich weniger anspruchsvolle bzw. stärker strategische Erwartungen gegenüber dem Markt (so etwa Simon in seinem Kommentar)? Und müssten Konsum- und Arbeitsmarkt in der Betrachtung nicht stärker integriert werden? (Amir)

In diesem Zusammenhang steht auch das Spannungsverhältnis zwischen negativer und sozialer Freiheit im Markt: inwiefern begehen Marktteilnehmer einen Fehler oder verwickeln sich in Pathologien, wenn sie sich ausschließlich auf ihre Eigeninteressen berufen, und kann man sie im Namen der (sozialen) Freiheit ›zwingen‹ sich anders zu verhalten? Inwiefern lassen sich beide Freiheiten im Markt vereinen (so etwa Lisa)?

Was ist Objekt der NR bzgl. des Marktes: die historische Wirklichkeit, und/oder bestimmte Theorien über sie, die aber wiederum die Wirklichkeit

beeinflusst haben. Von welcher Warte aus kann Honneth dies als Fehlentwicklung kritisieren? (vgl. Simon und Lisa)..

Amirs Frage, ob für Honneth soziale Bewegungen explizit normative Erwartungen an den Markt formulieren müssen, oder ob nicht ein ›praktisches‹ Streben nach sozialer Freiheit ausreiche, hatte schließlich wiederum das Problem eines möglichen Paternalismus aufgeworfen: inwiefern ›überinterpretiert‹ der Philosoph gegebenenfalls solche Bestrebungen und legt den Beteiligten den Wunsch nach sozialer Freiheit sozusagen in den Mund?

Hinsichtlich demokratischer Öffentlichkeit und Rechtsstaat war vor allem wiederholt auf die Einseitigkeit von Honneths Rekonstruktion hingewiesen worden. So hatte Volker auf die verengte Beschreibung der Massenmedien hingewiesen, und – ebenso wie auch Thorsten – das Ausblenden problematischer und gegenläufiger Aspekte angemahnt; die Rekonstruktion der Demokratie und ihrer Institutionen insgesamt wurde als unvollständig und unterkomplex kritisiert. Auch an diesen Stellen sind wird entsprechend wieder auf die Frage nach dem ›aktiven‹ Part des Philosophen (d. h., Fragen der Auswahl und Betonung einzelner Aspekte) bei der NR zurückgekommen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5783

Interview mit Axel Honneth, Teil I: Die normative Rekonstruktion und ihr Material

Andreas Busen, 30. Juli 2012

Von November 2011 bis März 2012 haben wir hier auf dem Theorieblog das Format eines interaktiven Lesekreises anhand von Axel Honneths neuem Werk »Das Recht der Freiheit« erprobt, und sind dabei auf viel Interesse gestoßen. Auch der Autor selbst hat die Diskussionen gelegentlich verfolgt, und es freut uns sehr, dass wir ihn dafür gewinnen konnten, zum Abschluss auf einige der Fragen, die noch offengeblieben sind, persönlich zu antworten. Andreas Busen und Lisa Herzog haben einen Fragenkatalog vorbereitet, und Andreas Busen hat Axel Honneth in Frankfurt getroffen, um mit ihm über diese Themen zu sprechen. Das gesamte Interview wird mit einem einleitenden Essay von Andreas, Lisa und Paul Sörensen in der Zeitschrift für politische Theorie erscheinen. Wir bringen hier zwei Ausschnitte, die sich mit Punkten beschäftigen, die im Lesekreis immer wieder kontrovers diskutiert wurden.

Andreas Busen: Ich möchte zunächst auf die methodische Rekonstruktion als solche kommen. Die Frage ist doch: woher weiß man bei einem derartigen Projekt, was man rekonstruiert und was nicht? Sie sagen, es geht Ihnen um freiheitsverbürgende Institutionen. Wenn man das in einer historischen Perspektive betrachtet und diese Institutionen und ihre Entwicklung herausstellen möchte, nach welchen Kriterien kann man dann feststellen, ob man über die »richtigen« Institutionen spricht? Sie geben im Buch bestimmte Hinweise, z. B., dass es um soziale Reproduktion gehe. Aber es gibt auch Institutionen, die dieses Kriterium erfüllen, aber trotzdem repressiv und nicht freiheitsverbürgend sind.

Axel Honneth: Hier gehen möglicherweise verschiedene Fragen ineinander über. Insgesamt ist die Idee der normativen Rekonstruktion im Buch methodisch nicht entwickelt, sondern wird beiläufig immer wieder gerechtfertigt. Im Ganzen verdankt sie sich dem Versuch, so etwas wie eine Rückübersetzung bestimmter methodologischer Ideen vorzunehmen, die sich bei Hegel finden. Bei Hegel heißt das die »spekulative« oder die »logische« Betrachtung des Geschehens; er meint damit die Darstellung der Selbstrealisation des Geistes in unterschiedlichen Sphären, Das ist – mir zumindest – heute nicht

nachvollziehbar, weil die ganze Idee einer Selbstrealisation des Geistes sehr schwer zu verteidigen sein dürfte. Also fragt man sich: wie können wir eine solche Form der Darstellung, die in der Darstellung selbst normative Gesichtspunkte freilegen soll, anders rechtfertigen? Das ist die Ausgangsidee. Sie findet sich in gewisser Weise, nämlich negativistisch, auch bei Marx, wenn er etwa im *Kapital* sagt, Kritik besäße nur die Form der Darstellung. Das ist das methodologische Vorbild, es liegt in diesen linkshegelianischen oder junghegelianischen Traditionen. Normative Rekonstruktion im engeren Sinne übernimmt mindestens zwei Rollen in dem Buch. Einerseits muss auf dem Weg der Rekonstruktion gerechtfertigt werden, warum Freiheit das angemessene Prinzip ist, um die verschiedenen ausgewählten institutionellen Sphären unserer Gesellschaft angemessen zu verstehen. Und ihre zweite Aufgabe, die in dem Buch dann viel ausführlicher bearbeitet ist, ist es, den Entwicklungsgang und die Konfliktgeschichte in der Realisierung der normativen Prinzipien unterschiedlicher sozialer Sphären zu verfolgen und nachzukonstruieren. Also spielt die normative Rekonstruktion auf zwei Ebenen eine Rolle.

Die erste Aufgabe versuche ich in der Weise zu bewältigen, dass ich in einem ersten Schritt durch die Nachkonstruktion der zentralen Debatten über das konstitutive Prinzip des normativen Selbstverständnisses moderner Gesellschaften klarzumachen versuche, dass individuelle Freiheit tatsächlich der Fokus so gut wie aller Diskussionen ist: Alle Selbstverständigungsdiskurse der Moderne zielen ab auf – häufig unterschiedliche – Bestimmung dieses einen Prinzips der individuellen Freiheit. Das wird in dem Eingangsteil geleistet.

Dann kommt die normative Rekonstruktion in einem zweiten Schritt zum Zuge, nämlich dort, wo ich einzelne Institutionen in ihrer normativen Geschichte zu verfolgen versuche. Die Frage ist jetzt, wie man eigentlich zur Auswahl der Institutionen oder der institutionellen Sphären gelangt. Hier sagt man sich – das, hoffe ich, kann der erste Teil leisten – dass die moralischen Grundlagen unserer Gesellschaften sich der allgemeinen Akzeptanz und der überragenden Bedeutung der Idee der individuellen Freiheit für uns verdanken. Diese Ausgangsprämisse ist nicht allzu riskant, sie wird geteilt von Durkheim, Habermas, Max Weber und vielen anderen, Hegel natürlich zuallererst. Aber in welchen Institutionen verfolgt man nun die Auseinandersetzung um die Auslegung und Anwendung dieser Prinzipien der Freiheit? Im Grunde spielt da eine Kombination von zwei Gedankengängen eine Rolle. Einerseits müssen es natürlich institutionelle Sphären sein, für die sich plausibel machen lässt, dass sie vom Bezug auf die Idee der individuellen Freiheit leben, das heißt, dass sie sich dem Umstand verdanken,

dass sie – auch durch die Beteiligten – , als Sphären individueller Freiheit interpretiert und in den sozialen Praktiken reproduziert werden. Nicht alle Sphären kommen unter diesem Gesichtspunkt überhaupt in Frage.

Es gibt aber möglicherweise sehr viele Sphären, die von diesem normativen Prinzip strukturiert sind. Also ist die Frage: auf welche beschränkt man sich, und gibt es vernünftige Wege der Beschränkung? Hier orientiere ich mich mehr oder weniger an einem von Hegel nicht explizierten, aber bei ihm durchaus angelegten Gesichtspunkt: sich zu fragen, welche dieser von Freiheitsprinzipien durchorganisierten und nur aus ihnen heraus zu verstehenden Sphären für die Reproduktion unserer Gesellschaften so zentral sind, dass ohne sie diese Gesellschaften nicht lebensfähig wären. Und da stößt man auf mindestens drei Sphären – und auch das wird von anderen Gesellschaftstheorien geteilt – die sich auch abstrakter benennen lassen, als ich das tue. Zum einen bedarf es der Sozialisation und der Reproduktion der Mitglieder dieser Gesellschaft in persönlichen Beziehung – also noch knapper gesagt: es bedarf der Aufzucht des Nachwuchses und der emotionalen Stabilität der Mitglieder. Zum zweiten bedarf es der ökonomischen Reproduktion. Und drittens bedarf es, im weitesten Sinne, der politischen Selbstorganisation dieser Gesellschaften. Also haben wir drei große Sphären, von denen nun zunächst plausibel gemacht werden muss, dass sie tatsächlich als Verkörperungen konstitutiver Ideen individueller Freiheit verstanden werden können. Das mache ich auf einem Weg, der mir im Buch gar nicht so klar war, sondern mir erst im Nachhinein vollständig durchsichtig geworden ist. Im Grund genommen versuche ich für alle drei Sphären, die intellektuellen Gründungsdokumente und die Gründungssituationen nachträglich zu verstehen. Für die Sphäre persönlicher Freiheit sind das die Intellektuellen der romantischen Bewegung; im Markt sind das die Autoren, die früh daran gegangen sind, dem Markt eine gewisse philosophische Prägnanz und Ausdeutung zu geben, Adam Smith oder auch Hegel. Und für die politische Sphäre lässt sich etwas ähnliches sagen. Ich muss eine plausible Deutung der Gründungssituation dieser sozialen Sphären geben, um zeigen zu können, dass sie in speziellen Ideen individueller Freiheit verankert sind.

Eine daran anknüpfende Frage ist die nach den Materialien der normativen Rekonstruktion. Man sieht im Buch, dass Sie sich auf verschiedene Dinge berufen: einerseits auf frühere Denker und auf theoretische Auseinandersetzungen – das, was Sie gerade mit dem Stichwort »Gründungsdokumente« belegt haben. Andererseits beziehen Sie sich an manchen Stellen viel stärker auf soziale Praktiken und auf deren institutionelle Veränderung in der Zeit. Diese beiden Ebenen – der Praxis und der Reflektion der Praxis – existieren nebeneinander. Die Frage ist nun: an welcher Stelle beruft man sich

worauf? Wo haben Sie sich wofür entschieden? »Gründungsdokumente« liegen eher auf der Ebene der Reflektion – aber kann es nicht sein, dass das den Blickwinkel auf die Praxis schon präkonfiguriert, weil sie schon an dem Ideal, das in der Reflektion gezeichnet wird, gemessen werden?

Ich würde die Kluft zwischen den Praktiken und den Ideen nicht zu stark werden lassen. Ich glaube vielmehr, dass die Ideen nicht freischwebende Entdeckungen sind, sondern ihrerseits schon Reaktionen sind auf sich vollziehende Strukturwandlungen in den sozialen Praktiken. Und umgekehrt wiederum die sozialen Praktiken beeinflusst werden von diesen, ihrerseits sich auf Wandlungen beziehenden, Ideen. Ich glaube, dass sich das am stärksten und am leichtesten nachweisen lässt für das Projekt persönlicher Beziehungen, und das deswegen dort auch am überzeugendsten gelingt; vielleicht auch für die Sphäre der politischen Öffentlichkeit. Am schwierigsten ist es wahrscheinlich für den Fall des Marktes.

Im ersten und dritten Fall gibt es großartige historische Untersuchungen, die genau das zeigen wollen, was mir vorschwebt: nämlich, dass hier ein Umbruch in einer normativen Praxis stattfindet im Zusammenspiel von sich vollziehenden Wandlungen der Lebenswelt und der konstitutiven Ideen. Für die Sphäre der persönlichen Ideen ist das Niklas Luhmanns *Liebe als Passion*, und für die Sphäre der politischen Öffentlichkeit Jürgen Habermas' *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Beide Untersuchungen sind selbst so zu verstehen, dass sie eine Gründungsgeschichte zu rekonstruieren versuchen, und zwar in der doppelten Ausrichtung auf Ideen und soziale Praktiken. Insofern konnte ich daran gut anschließen. Ich glaube deswegen, relativ geschützt zu sein vor dem – irgendwie natürlich naheliegenden – Vorwurf, dass ich die sozialen Praktiken idealistisch überhöhe oder überdeute, und sie nur noch im Lichte von Ideen verstehe. Dem kann man nur dadurch etwas entgegen, dass man sich immer bemüht, Spuren der neuen Gründungsideen oder der neuen normativen Vorstellungen in den sozialen Praktiken selbst zu finden. Das kann man natürlich als Einzelner nur mehr oder weniger gut. Ich versuche, mich auf die historische und sozialhistorische Literatur zu stützen, in der solche Nachweise geführt werden.

Ich glaube, dass das für die Sphäre des Marktes am schwierigsten ist, unter anderem deswegen, weil man für die beiden anderen Sphären, der persönlichen Beziehungen und der politischen oder demokratischen Öffentlichkeit, häufig auch im Selbstverständnis der in diese Prozesse involvierten Personen den Niederschlag dieser Ideen nachweisen kann, sei es in Form der Literatur, sei es in Form sozialgeschichtlicher Untersuchungen, die es inzwischen ja viel umfangreicher gibt, über die Privatsphäre, über das Ver-

ständnis der Beteiligten der Privatsphäre am Ende des 18. Jahrhunderts, über das Bewusstsein der Beteiligten an politischen Emanzipationsprozessen zu Beginn des 19. Jahrhunderts – da gibt es, glaube ich, sehr gute, überzeugende Literatur, die das ganze Geschäft bewältigbar macht. Für den Markt halte ich das für viel, viel schwieriger und komplizierter. Und da müsste man wahrscheinlich auch noch mehr unternehmen, als es mir gelungen ist.

Eine Nachfrage hierzu, etwas provokanter formuliert: inwiefern bleibt man bei der Auswahl letztlich subjektiv? Sie verwenden z. B. Habermas als Gewährsmann für die politische Sphäre, und das, obwohl Sie seine Untersuchungen in »Faktizität und Geltung« teilweise ablehnen, oder zu unterschiedlichen Schlüssen kommen. Kann man hier nur noch subjektiv plausibilisieren? Sind das vielleicht die Grenzen dieses Vorgehen?

Ich glaube, man muss nach bestem Wissen und Gewissen versuchen, das an historischen Untersuchungen in den philosophischen Horizont hineinzuholen, was einem verfügbar ist. Dadurch kommt man auch zu abweichenden Interpretation. Im Fall von *Strukturwandel der Öffentlichkeit* bin ich an einigen Stellen zu erheblichen Abweichungen gekommen, z. B. was die Rolle des Nationalismus anbelangt, die mir dort dramatisch unterschätzt zu sein scheint. Und dadurch wird man, gewissermaßen durch den Einspruch des Materials selbst, zu solchen Korrekturen gezwungen. So wird man auch auf interessante Verkomplizierungen der Entwicklungsverläufe gestoßen. Das geschieht aber – so stellt sich mir das auch im Rückblick da – dadurch, dass man mit möglichst offenem Auge versucht, das an Material irgendwie zu verarbeiten, was man überhaupt zur Kenntnis nehmen kann. Dabei sind einem natürlich enorme Grenzen gesetzt, dadurch, dass man das alleine betreibt. Die Schwierigkeit besteht vor allem darin, Material nicht aus theoretischem Interesse heraus zu unterdrücken. Und ich sehe die Herausforderung, die darin liegt, und die Gefahr, die darin liegt. Aber da ist gewissermaßen die Redlichkeit des einzelnen Forschers gefragt.

Ich habe die interessantesten Entdeckungen, nämlich abweichende Entwicklungen, oder überraschende Rückschläge, oder unerwartbare Verkomplizierungen, immer am Leitfaden dieser institutionalisierten Grundprinzipien gemacht. Aber man sollte vielleicht hinzufügen: das Ganze ist und bleibt natürlich eine Geschichtsschreibung von einem stark normativen Gesichtspunkt aus. Dem fallen sicherlich viele historische Besonderheiten und Begebenheiten zum Opfer. Und ich würde natürlich nicht so weit gehen wie Hegel, der das dann alles bloß »einfache Erscheinung« genannt hat, die der Philosoph gar nicht erst zur Kenntnis nehmen kann, weil darin keine Vernunft sitzt. Ich glaube, hier hilft nur, sich möglichst redlich daran zu

halten, auch das sperrige Material in irgendeiner Weise in ein Verhältnis zu setzen zu dem verfolgten Interesse.

Noch eine letzte Frage zu den Materialien, und zwar spezifisch im Kontext der Pathologiediagnose, die besonders in Ihrer Kritik der rechtlichen und moralischen Freiheit eine wichtige Rolle spielt. Dort greifen Sie ja vor allem auf ästhetische und literarische Zeugnisse zurück und sprechen diesbezüglich von einem »Königsweg der Pathologiediagnose«. Vielleicht könnten Sie das etwas weiter ausführen, und vor allem darauf Bezug nehmen, nach welchen Kriterien sie hier die Filme und Bücher, die sie heranziehen, ausgewählt haben? Hier hat es ja durchaus Einwände gegen Ihr Vorgehen gegeben, mit dem Hinweis darauf, dass auch andere Interpretationen dieser Zeugnisse möglich gewesen wären, und dass Ihre Deutungen – etwa von Jonathan Franzens Freiheit – oft zu optimistisch seien.

Im Grunde sind das drei Fragen und ich glaube, nur zu zweien kann ich etwas Sinnvolles sagen. Das eine betrifft den Stellenwert literarisch-ästhetischer Zeugnisse für die Pathologiediagnose. Das hängt damit zusammen, dass Pathologiediagnosen auf Phänomene abzielen, die mit anderen Mitteln als denen der ästhetischen Vergegenwärtigung sehr schwer greifbar sind, nämlich auf Phänomene des Unbehagens und eines Typs von Leiden, das sich nicht etwa in klinischen Daten oder irgendwelchen sozialen Daten niederschlagen kann. Insofern habe ich mich mit dem Hinweis auf den »Königsweg« auf eine ganze Tradition berufen, in der immer die Meinung vorherrschte, dass man bestimmte soziale Erschütterungen und soziale Formen des Unbehagens an der Gesellschaft am ehesten in ästhetischen Zeugnissen gespiegelt findet. Das würde ich auch weiterhin behaupten wollen. Man kann natürlich den Versuch unternehmen, das noch einmal mit bestimmten Typen sozialwissenschaftlicher Daten zu untermauern. Die Hoffnung, man könnte hier soziale Daten gewinnen, scheint mir aber insgesamt eine sehr häufig spekulative Angelegenheit zu sein.

Zur besonderen Aufgabe der Pathologiediagnose: das hängt, glaube ich, mit dem Objekt von Pathologiediagnosen zusammen. Das Objekt von Pathologiediagnosen sind im Grunde genommen Stimmungen, und Stimmungen sind schwer greifbare Phänomene. Ich kann mir nicht vorstellen, dass es gute soziologische Untersuchungen zu Stimmungen gibt. Wenn, dann sind sie phänomenologische Beschreibungen in der Soziologie, wie bei Simmel, der so etwas unternommen hat wie Stimmungen zu beschreiben. Aber dann wird die Soziologie selbst phänomenologisch, und das heißt, sie nähert sich einer Methode an, von der man sagen kann, dass sie in bestimmten ästhetischen Zeugnissen präsent ist. Hinzu kommt natürlich die Absicht, bestimmte Entwicklungsverläufe – seien sie nun positiver oder negativer Art –durch

das Heranziehen oder den Verweis auf literarische Quellen zusätzlich zu belegen. Das hat eine bestimmte Willkürlichkeit, die sich gar nicht ausschließen lässt. Manchmal verdankt es sich der eigenen Lektüregeschichte, starken Erinnerungen an etwas, was einem selbst geholfen hat, Dinge in einem anderen Licht zu betrachten. Das gilt für bestimmte Romane, die ich herangezogen habe, etwa im Umfeld der persönlichen Beziehungen, wo einem vielleicht der besondere Stellenwert der Liebe für das, was wir soziale Freiheit nennen, in einer besonders eindrucksvollen Weise aufgegangen ist. Das gilt auch für die Dokumentation sozialen Elends in der Marktsphäre. Wenn man etwa an Dickens denkt – das sind Sachen, die relativ auf der Hand liegen, die haben eher dokumentierenden Charakter: sie sollen das Gewicht bestimmter diagnostischer Behauptungen oder bestimmter Behauptungen auf dem Weg der normativen Rekonstruktion unterstreichen. Und ich glaube dem Vorwurf, dass das in gewisser Weise zufällig ist, kann ich kaum etwas entgegensetzen, das hängt mit eigenen Vorlieben zusammen. Die dritte Frage…

… *nach der Interpretation der Quellen*…

…dazu ist schwer etwas zu sagen. Ich weiß gar nicht, ob so ein Buch es zusätzlich leisten könnte, die eigene Deutung literarischer und ästhetischer Quellen ausführlicher zu rechtfertigen. Das ist im Grunde ja ein anderes Medium, in dem sich das vollzieht. Darüber müsste man im konkreten Fall streiten, und natürlich lässt jedes ästhetische Zeugnis, das ich anführe, mit Sicherheit andere Deutungen zu. Nicht alle, glaube ich. Bei einigen – bei Dickens etwa – ist klar, was der Autor uns sagen möchte. Bei Franzen kann ich schon verstehen, dass man vielleicht andere Deutungen hat, wobei ich dachte, meine Deutung sei offen genug, solche Ansprüche abzuwehren.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=6795

Interview mit Axel Honneth, Teil II: Wie kritisch ist die normative Rekonstruktion?

Andreas Busen, 6. August 2012

Im ersten Teil des Interviews mit Axel Honneth, das wir zum Abschluss unseres Online-Lesekreises zu seinem neuen Buch »Das Recht der Freiheit« mit ihm führen konnten, war vor allem die Methode der normativen Rekonstruktion und die Herausforderungen einer solchen Herangehensweise zur Sprache gekommen. Im zweiten Teil steht nur vor allem das kritische Potential einer derart gewonnen Theorie und ihr Verhältnis zur politischen Praxis im Mittelpunkt.

Andreas Busen: Vielleicht können wir noch einmal darüber reden, was überhaupt das kritische Potenzial einer rekonstruktiv gewonnenen Theorie ist, und was die kritische Rolle des Philosophen ist, der so vorgeht? Im Buch schreiben Sie, dass es darum geht, bestimmte ungenutzte Praxispotenziale freizulegen. Geht das Aufweisen solcher Potenziale über ein Angebot hinaus, das man der Gesellschaft machen kann? Wie sehen Sie die gesellschaftliche Rolle des Philosophen vor dem Hintergrund einer solchen Herangehensweise?

Axel Honneth: Wahrscheinlich müsste ich auch hier wieder in zwei Stufen antworten. Einerseits legt die jeweilige normative Rekonstruktion sukzessiv in Erscheinung tretende Bedingungen der Realisierung von Freiheit in den entsprechenden Sphären frei. Und die Bedingungen, die auf diesem Wege rekonstruktiv freigelegt werden, sind insgesamt so anspruchsvoll, dass sie als solche schon Kriterien liefern, deren Realisierung weit über die Gegenwart hinauszielen würde. Man kann sich das am besten deutlich machen am Beispiel der Sphäre der politischen Öffentlichkeit. Es gibt dort eine Passage, in der ich auf fünf oder sechs Seiten versuche, die Bedingungen zu skizzieren, die nötig wären, um tatsächlich soziale Freiheit innerhalb der Öffentlichkeit zu garantieren. Das sind äußerst anspruchsvolle Bedingungen, die aber gewissermaßen nur rekonstruktiv freigelegt werden, indem sie immer wieder an bestimmten sozialen Ereignissen oder Einsichten deutlich gemacht werden, die im Prozess der Realisierung der politischen Öffentlichkeit gewonnen wurden. Wenn man sich diese Bedingungen zusammengenommen anschaut,

ist hier bereits ein Anspruch formuliert und freigelegt, den zu erfüllen die Aufgabe zukünftiger Generationen sein wird – denken Sie nur an so etwas wie die Qualität der Medien, die eine solche Bedingung darstellt.

Dasselbe gilt aber auch für den Markt. Dort habe ich eine bestimmte Passage aus dem Grund eingefügt, die Ansprüche, die aus der bereits hinter uns liegenden Geschichte herausgezogen werden können, einmal gesammelt kurz darzustellen. Sie können als Hinweise auf normative Ansprüche gelten, die erfüllt sein müssten, wenn der Markt tatsächlich soziale Freiheit garantieren soll. Und dann macht man sich klar, dass dazu so etwas gehört wie eine Form der Demokratisierung der Wirtschaft, der Etablierung relativ sinnvoller Arbeitsplätze und so weiter, und dann sieht man, wie anspruchsvoll das Kriterium plötzlich ist. Und das ist allein auf rekonstruktivem Wege gewonnen. Das heißt, es ist gewonnen auf einem Wege, der sich zu vergegenwärtigen versucht, welche Forderungen mit guten Gründen im Laufe der Entwicklung der jeweiligen Sphäre erhoben wurden, um die Bedingungen dafür geltend zu machen, dass soziale Freiheit in der jeweiligen Sphäre möglich ist. Insofern ist es, glaube ich, eine Fehldeutung – ich nehme das immer als Fehldeutung wahr – wenn man mir sagen möchte, mehr als eine Rechtfertigung bereits in der Vergangenheit erreichter Formen der Realisierung von Freiheit werde hier gar nicht geliefert. Wenn man sich das genau anschaut, sind Kriterien freigelegt, die weit über das hinausweisen, was gegenwärtig oder auch in der Vergangenheit bereits etabliert war.

Das ist der erste Teil der Antwort. Der zweite Teil wäre, dass ich natürlich bewusst die Frage offenlasse, ob es nicht für die Verwirklichung der versprochenen sozialen Freiheit andere institutionelle Formen geben könnte als die, mit denen ich mich im Buch beschäftige. Das ist eine Frage, die, glaube ich, nicht in den Aufgabenbereich des Philosophen fällt, der diese Geschichte schreibt, weil er sie nur bis in die Gegenwart hinein verfolgt. Und solange sich solche Alternativen nicht geschichtsmächtig auftun – wie etwa die Idee der Kibbuzim als Alternative für die etablierten Familienformen – würde das Berufen auf sie in den Hegelschen Worten ein bloßes Sollen sein. Deswegen beschränke ich mich darauf, sie historisch kurz zu erwähnen, sie aber nicht weiterzuverfolgen, weil sie bislang keine Geschichtsmächtigkeit angenommen haben.

Das heißt, man muss sich im Prinzip auch auf eine gewisse kritische Praxis verlassen, oder hoffen, dass so etwas noch möglich ist?

Ich würde die beiden Schritte, die ich unterschieden habe, schon auseinanderhalten. Anweisungen dafür, wie die Sphären zu gestalten wären, gibt

es aus der historischen Verfolgung der Auslegungsgeschichte und Konfliktgeschichte bereits genug. Das heißt, man hat ein Bündel von normativen Einsichten bereitstehen, die erst zukünftig abgearbeitet werden könnten. Damit geht man schon weit hinaus über das Netzwerk gegenwärtiger institutioneller Verhältnisse. Die Frage, ob es anderer Formen der institutionellen Realisierung der jeweiligen sozialen Freiheit bedürfte, fällt wirklich außerhalb meiner eigenen Regie. Das muss man der Imaginationsfähigkeit zukünftiger sozialer Bewegungen, der Imaginationsfähigkeit der sozialen Praxis, überlassen.

Soziale Bewegungen bzw. eine bestimmte Form von kritischer Praxis könnten sich also auf diesen Horizont berufen, der durch die normative Rekonstruktion aufgespannt wird. Aber was dann passiert ist in gewisser Weise kontingent, weil es zukunftsgewandt und entsprechend nicht absehbar ist? Oder ist möglicherweise mit Blick auf die gegenwärtige Situation und die Möglichkeiten, die sich für eine solche Praxis bieten, nur noch Resignation möglich?

Nein. Ich glaube ich hätte an einigen Stellen mehr tun müssen, um Keime einer zukunftsweisenden Realisierung der zugrundeliegenden Freiheitsversprechen schon in der Gegenwart auszumachen. Das gilt vor allen Dingen für die Sphäre des Marktes, das habe ich eben schon erwähnt. Hätte ich mir klar gemacht, dass es doch mehr Formen sozialer Experimente mit – sei es marktsozialistischen oder kooperativen – Formen der Einhegung der Marktes gibt, als sie mir vor Augen standen, dann hätte ich stärker auf diese verweisen müssen, auch mit Ausblick auf die Zukunft – hier hat mir nach Abschluss meines Buches die Lektüre der eindrucksvollen Studie von Erik O. Wright, *Envisioning Real Utopias*, sehr weitergeholfen, in der eine Reihe von experimentellen Projekten aufgeführt werden, die heute in Richtung einer stärkeren Vergesellschaftung des Marktes unternommen werden. In keinem Fall scheint es mir geboten, Projekte rein theoretischer oder ideeller Art einfach noch dranzufügen. Das verträgt sich nicht mit dem Unternehmen. Aber das andere habe ich an bestimmten Stellen vielleicht zu stark vernachlässigt, am ehesten für den Bereich des Marktes. Man könnte sich fragen, ob ich nicht auch im Bereich der politischen Öffentlichkeit und der Rechtsstaatlichkeit auf alternative Formen der Demokratie, die bereits in praktischer Überprüfung sind, hätte verweisen können. Was die persönliche Sphäre anbelangt, wüsste ich nicht, dass ich da etwas an gegenwärtigen Experimenten tatsächlich unterschlagen oder nicht hinreichend zur Kenntnis genommen habe, weil die Experimente mit anderen Formen der Institutionalisierung von Kindererziehung im Augenblick eher brachliegen, wie mir scheint.

Gerade der Punkt Familie ist im Lesekreis durchaus kritisch diskutiert worden. Auch hier stellt sich wieder die Frage, inwiefern der normative Horizont, den die Rekonstruktion aufspannen kann, nicht doch stärker an bestimmte Institutionen und deren historische Entwicklung gebunden ist, als man das möglicherweise zuerst denkt, und man doch sehr schwer darüber hinaus gehen kann. Gerade hier scheint das Verhältnis zwischen Fehlentwicklungen einerseits, und abweichenden Entwicklungen, die sich aber im Nachhinein als positiv erweisen, andererseits, interessant zu sein. Ist das nicht ein Hinweise darauf, dass auch zukünftige solche »neuen« Institutionen möglich sind?

Vielleicht lässt sich das am besten am Beispiel der Kibbuzim erörtern. Man könnte rückblickend sagen, dass sich dort Experimente abgezeichnet haben, die darauf zielten, das Versprechen sozialer Freiheit in persönlichen Beziehungen noch viel radikaler zu interpretieren als es im Gehäuse der bürgerlichen Familie – auf die ich mich ja im Wesentlichen beziehe – möglich ist: andere Formen familiärer Strukturen, Preisgabe der Dreigliedrigkeit des Familiensystems, stattdessen Großgruppen, die gemeinsames Eigentum haben, die die Kindererziehung vergesellschaften, bei denen es gemeinsame Verantwortung unter verschiedenen Paaren für die Kindererziehung gibt – Experimente, die interessant sind, und die ich überhaupt nicht zur Erwähnung bringe. Das ist, könnte man sagen, eine bestimmte Beschränkung schon im Material. Die interessante Frage ist natürlich, systematisch gesehen, ob man das verstehen kann als Erweiterungen und Radikalisierungen des institutionellen Versprechens sozialer Freiheit in den jeweils angelegten institutionellen Sphären, von denen ich in den persönlichen Beziehungen drei unterscheide, oder ob das die Hervorbringung ganz neuer Institutionen ist. Das ist eine systematisch schwierige Frage. Wenn es eine soziale Bewegung in Richtung der Kibbuzim gäbe, müsste man sagen: hier wird experimentiert mit einer neuen sozialen Institution, und nicht: es ist bloß eine Erweiterung.

Und auch nicht nur eine Uminterpretation?

Und auch nicht nur eine Uminterpretation der vorherrschenden Institution. Ich glaube, es hängt mit den historischen Umständen zusammen, dass ich darauf nicht gestoßen bin. Ich sehe so etwas im Augenblick nicht. Ich hätte vielleicht ein bisschen stärker aufmerken müssen im historischen Durchgang, dass es solche Experimente gab. Ich weiß, dass ich die Wohngemeinschaften erwähnt habe, als Expansion oder Neudeutung. Aber die entscheidende Frage ist, systematisch gesehen: ab wann ist eine radikalisierte Ausdeutung der versprochenen sozialen Freiheit in sozialen Beziehungen

dazu angetan, eine neue Institution hervorzubringen, die historisch noch gar nicht wahrnehmbar ist.

Die Frage stellt sich natürlich aus der Perspektive von Politik-Mitgestaltenden in etwas anderer Form. Wenn wir sagen, dass traditionelle Modelle einer bestimmten Kernfamilie an vielen Stellen nicht mehr verwirklicht oder verwirklichbar sind, wie versuchen wir dann als Politik-Gestalter damit umzugehen? Versuchen wir, das doch wieder irgendwie zu ermöglichen, oder überlegen wir uns, wie sich bestimmte Funktionen, die die Kernfamilie erfüllt hat, vielleicht anderweitig zur Verfügung stellen lassen? Hier könnte man ja mit neuen Ideen experimentieren und etwa sagen: wir können uns im Moment keine neue Institution vorstellen, die allein die Aufgabe der traditionellen Familie übernimmt, aber vielleicht lässt sich das auf verschiedene Institutionen aufteilen – etwa auf Kinderkrippen und ähnliche Institutionen. So oder so ähnlich könnte sich aus einer Politik-Gestaltungs-Perspektive die Situation darstellen, wenn man einerseits den – durch eine normative Rekonstruktion gewonnen – normativen Horizont ernstnimmt, andererseits aber sich von bestimmten Institutionen zu lösen versucht, weil man feststellt, dass diese nicht mehr funktionieren.

Vieles an der Beschreibung würde ich teilen. Und ich glaube ja auch, dass die normative Rekonstruktion immer wieder auf solche historischen Momente gestoßen ist, an denen tatsächlich Neues hervorgebracht worden ist. Nichts, was ich für würdig hielte, zu sagen: es ist eine neue Institution; wohl aber eine radikale Erweiterung. Die Hervorbringung der Institution der homosexuellen Ehe ist eine solche Neuerung, und sicherlich verdankt sie sich einer Neudeutung dessen, was soziale Freiheit in dieser Sphäre ausmachen sollte. Ich würde ein bisschen abweichen von dieser Perspektive, die in der Rede vom Politik-Gestalten angelegt ist. Ich glaube, dass sich das intentional nicht herstellen lässt, sondern dass es sich wenn überhaupt den Experimenten verdankt, mit denen die Betroffenen selbst es unternehmen, als zu eng empfundene Gehäuse aufzusprengen und neue institutionelle Formen zu finden. Da kommt die politische Gestaltung – und das ist hier im Wesentlichen die rechtliche Ausgestaltung – immer zu spät. Sie kann nachträglich solche Experimente in eine gewisse rechtliche Form gießen,. Aber ob man hier selbst unter dem Gesichtspunkt der experimentellen Politikgestaltung herangehen kann, ist mir eher unklar. Ich glaube eher, es verdankt sich immer der radikalen Imagination der Beteiligten, die so etwas hervorbringen. Noch ein Wort zu den Kibbuzim: Es spricht vieles dafür, auch wenn man die Dokumente des Untergangs der ganzen Bewegung liest, dass man es als eine fehlgeschlagenen Versuch der Neuinstitutionalisierung sozialer Freiheit in persönlichen Beziehungen verstehen kann. Ich bin mir aber unsicher. Wenn man diese

Dokumente liest und sich versichert, was da stattgefunden hat, so stellt man ja relativ resignativ fest, dass diese Experimente gescheitert sind, wie auch viele Experimente einer radikalen Version der Wohngemeinschaft.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=6805

BUCHFORUM ZU »DAS KAPITAL IM 21. JAHRHUNDERT« VON THOMAS PIKETTY

Ungleichheit im 21. Jahrhundert – Was genau ist das Problem?

Gabriel Wollner, 9. Oktober 2014

Kapital, Ungleichheit und politische Ökonomie in großem Format sind zurück. In dem soeben auf Deutsch erschienen *Das Kapital im 21. Jahrhundert* zeigt Thomas Piketty, dass Wohlstand zu Beginn des 21. Jahrhunderts in den Händen so weniger konzentriert ist wie zuletzt vor hundert Jahren und dass die egalitäre Angleichung von Einkommen und Vermögen in der Mitte des 20. Jahrhunderts eine historische Ausnahme darstellt. Pikettys Versuch, durch die Analyse großer Mengen historischer Daten den Bewegungsgesetzen des Kapitalismus auf die Spur zu kommen und Reformen seiner grundlegenden Institutionen einzufordern, steht für eine politische Ökonomie, wie sie in den zeitgenössischen Wirtschaftswissenschaften beinahe ausgestorben schien. Pikettys Wiederbelebung gelingt. Das Fehlen einer Moraltheorie der Ungleichheit jedoch hat Kosten.

Pikettys Analyse des Kapitalismus geht es um zwei miteinander verknüpfte Verteilungsfragen: Wie verteilt sich das erwirtschaftete Einkommen auf Arbeit und Kapital? Und wie sind Einkommen und Vermögen zwischen Individuen verteilt? Ein angemessenes Verständnis von Einkommens- und Vermögensungleichheiten zwischen Individuen setzt laut Piketty ein Verständnis derjenigen makro-ökononomischen Dynamiken voraus, die auch erklären, welcher Anteil jeweils auf die Faktoren Arbeit und Kapital entfällt. Die Verteilung von Einkommen auf Arbeit und Kapital ergibt sich zum einen aus der volkswirtschaftlichen Bedeutung von Vermögen und Kapital (Piketty gebraucht die beiden Begriffe synonym) und zum anderen aus der Kapitalrendite: Je höher der Wert von Kapital im Verhältnis zur gegenwärtigen Wirtschaftsleistung, und je höher die Rendite, desto höher der Einkommensanteil des Kapitals. Wenn der Kapitalertrag in einer Volkswirtschaft höher ausfällt als ihr Wachstum, – ein Zustand, den der Kapitalismus laut Piketty tendenziell erzeugt und aufrechterhält – steigt die relative Bedeutung des Kapitals derart an, dass der Kapitalanteil am Gesamteinkommen immer größer wird. Dieser inzwischen legendäre Grundwiderspruch des Kapitalismus (zusammgefasst in der Formel: Kapitalertrag r > Wachstumsrate g), er-

klärt die Tendenz steigender Ungleichheit. Immer größere Vermögen finden sich in den Händen der bereits Besitzenden.

Auf Grundlage einer großen Menge historischer Daten, gewonnen beispielsweise aus der Untersuchung von Steuerunterlagen, die teilweise bis ins 18. Jahrhundert zurückreichen, stellt Piketty Beobachtungen über die Struktur und die historische Entwicklung von Ungleichheit und Kapitalbesitz an. Seine erste zentrale Beobachtung zeigt: Das Kapital ist wieder da. Die Konzentration von Vermögen erreicht beinahe das Niveau vom Vorabend des Ersten Weltkriegs. Im Jahr 1910 belief sich der Wert des in Europa angehäuften Kapitals auf etwa 700% der jährlichen Wirtschaftsleitung, im Jahre 1950 wurde mit etwa 200% ein Tiefpunkt erreicht, seit den 1970ern feiert das Kapital eine fulminante Rückkehr und erreichte im Jahre 2010 das Niveau von 550%. Zum einen erklärt sich diese Entwicklung aus den Bewegungsgesetzen des Kapitalismus und dem Zusammenspiel von Kapitalrendite und Wachstum. Laut Piketty ist sie aber auch das Ergebnis externer Schocks (z. B. Zerstörung von Kapital und Vermögen durch zwei Weltkriege), sowie von institutionellen und politischen Veränderungen (z. B. Anstieg des Werts privater Vermögen als Folge der Veräußerung öffentlichen Besitzes).

Eine zweite zentrale Beobachtung stellt Piketty über Struktur und Entwicklung von Vermögensungleicheit an: Vermögen sind sehr ungleich verteilt. Ausgehend von extremen Ungleicheiten im Europa des Jahres 1910, in dem die »Oberklasse« (10% der Bevölkerung) 90% der Vermögen besaß, die »Mittelklasse« (40% der Bevölkerung) 5%, und die »Unterklasse« (50% der Bevölkerung) ebenfalls 5%, entstand im Laufe des 20. Jahrunderts zunächst eine wirkliche Mittelklasse der Eigentümer. Skandinavien in den 1970ern kann als eindeutigstes Beispiel dienen (»Oberklasse« 50%, »Mittelklasse« 40%, »Unterklasse« 10% der Vermögen), wobei in den letzten dreißig bis vierzig Jahren die Vermögensungleichheit wieder auf dem Vormarsch ist. Die Ungleichheiten des frühen 20. Jahrunderts werden heute zwar nicht ganz erreicht, Ungleichheiten im Vermögensbesitz sind jedoch enorm: Im Jahre 2010 entfielen in den USA 70% der Vermögen auf die »Oberklasse«, 25% auf die »Mittelklasse« und 5% auf die »Unterklasse« Die Geschichte der Vermögensungleichheit ist sowohl die Geschichte von Wachstum und Kapitalertrag, als auch die Geschichte politischer Ereignisse und Interventionen (z. B. durch Kapitalbesteuerung und Erbschaftssteuern). Nur wenn politische Akteure der allgemeinen inegalitären Entwicklung entgegenwirken, so Piketty, lässt sich eine Rückkehr zu den Ungleichheit der *Belle Epoque* verhindern.

Pikettys dritte Beobachtung bezieht sich auf die im Vergleich zu Vermögensungleichheiten immer bedeutendere Einkommensungleichheiten: Die »Gesellschaft der Rentiers« ist von einer »Gesellschaft der Manager« abgelöst worden. Nach einem Tiefstand zwischen 1950 und 1970 ist die Einkommensungleichheit in den USA und Europa seit den 1980ern stark angestiegen. In den USA haben im Jahre 2010 die obersten 10% der Bevölkerung 35% des Werts aller Lohneinkommen und 45% des Werts aller Gesamteinkommen (Lohneinkommen und Kapitaleinkünfte) bezogen. Beinahe 12% der Lohn- und 20% der Gesamteinkommen entfielen auf die sprichwörtlichen 1% an der Spitze der Pyramide. Und wieder waren laut Piketty Politik und Institutionen für die Entwicklung der Ungleichheit von zentraler Bedeutung: Fiskale Austerität, schwächere Arbeitsmarktregulierung, höhere Kosten für Bildung und niedrige Grenzsteuersätze befeuerten und befeuern die ungleiche Verteilung von Einkommen.

Mit welchen Institutionen und Politikmaßnahmen ließe sich der Kapitalismus des 21. Jahrhunderts wirkungsvoll regulieren und Ungleichheit eindämmen? Pikettys Antwort: Durch eine weltweite progressive Vermögenssteuer. Wenn man alle Vermögensformen (Wohneigentum, Aktien, etc.) zu ihrem gegenwärtigen Marktwert mit einer progressiven Steuer belegen würde (z. B. 1% für Vermögen zwischen 1 und 5 Millionen, 2% für Vermögen über 5 Millionen), könnte man die Dynamik der steigenden Ungleichheit und Vermögenskonzentration durchbrechen und Steuereinkünfte in der Größenordnung von 2% der Bruttosozialprodukts erzielen. So ließen sich die Interessen der Allgemeinheit mit Eigentum und Wettbewerb versöhnen.

Piketty betont den »normativen und moralischen« Anspruch seiner Variante der politischen Ökonomie, der unter anderem darin bestehe, sich mit Bedeutung und Rechtfertigung von Ungleichheiten auseinanderzusetzen. Leider fällt Pikettys Argumentation genau hier dürftig aus. Um die Entwicklung und Struktur von Ungleichheit vollständig verstehen zu können, müsste man mehr darüber wissen, wie Ungleichheiten zu messen und zu vergleichen sind, was wiederum nicht möglich ist, ohne mehr Klarheit darüber zu haben, was an Ungleichheit eigentlich das moralische Problem ist. Verteilungsungleichheit ist ein komplexer Begriff, es gibt unterschiedliche Maßstäbe um das Ausmaß von Ungleichheiten zu bestimmen, und welcher Maßstab der entscheidende ist hängt davon ab, aus welchen Gründen man Ungleichheit für problematisch hält.

Wovon hängt es ab, ob eine Verteilung von Einkommen oder Vermögen ungleicher als eine alternative Verteilung ist? Die genaue Bestimmung von Ungleichheit wird von Faktoren verkompliziert, auf die Piketty nicht ausführlich eingeht. Das Problem besteht darin, dass es mehrere plausible Ant-

worten auf die Frage gibt, wie genau Ungleichheit zu messen und verstehen sei, wobei nicht alle Antworten mit Pikettys Aussagen über die Entwicklung von Ungleichheit vereinbar sind. Hier sind zwei von Piketty vernachlässigte Faktoren: Geht es bei Ungleichheit um die Einkommens- oder Vermögensdifferenz zwischen den Schlechtergestellten und dem Durchschnitt, oder um die Differenz zwischen den Schlechtergestellten und den Bessergestellten? Und spielt es eine Rolle, wie viele Personen sich in der jeweiligen Gruppe der Schlechter- oder Bessergestellten befinden? Ohne eine umfassendere Theorie der Ungleicheit lassen sich diese Fragen nicht beantwortet. Wie man sie beantwortet ist jedoch entscheidend dafür, ob wir wirklich in einer Welt steigender Ungleichheit leben. Eine Frage, die auch Piketty bewegt, ist, ob die Erosion der Mittelschicht und das Entstehen der sogenannten 1% vom Standpunkt der Gleichheit problematisch sind. Ein vereinfachtes Beispiel verdeutlicht das Problem: Ist eine »Mittelklasse« – Gesellschaft (51 Personen verdienen 10,000 Euro und 49 Personen verdienen 1,000 Euro) ungleicher als eine »1%« – Gesellschaft (1 Person verdient 100,000 Euro und 99 Personen verdienen 1,000 Euro)? Misst man Ungleichheiten an der Einkommensdifferenz von Schlechtergestellen und Durchschnitt, und geht man davon aus, dass eine große Gruppe von Bessergestellten problematischer ist als eine kleine Gruppe von Bessergestellten, dann ist die »1%« – Gesellschaft weniger ungleich als die »Mittelklasse« – Gesellschaft. Wenn man diese und ähnliche Komplikationen berücksichtigt, dann sind Urteile darüber, ob Gesellschaften heute wirklich ungleicher sind als in der Vergangenheit, vielschichtiger als es zunächst scheint.

Ein Teil der Komplikation besteht darin, dass Urteile über das Ausmaß von Ungleichheit von den Gründen abhängen, aus denen man Ungleichheit überhaupt als moralisch problematisch erachtet. Piketty spricht an verschiedenen Stellen von solchen Gründen: Ungleichheiten können problematisch sein, weil sie sich nicht der Logik der Meritokratie fügen, weil sie den Zusammenhalt einer Gesellschaft gefährden oder weil sie mit dem Funktionieren einer Demokratie nicht vereinbar sind. Andere Gründe könnten sein, dass Ungleichheiten zu stigmatisierenden Statusunterschieden führen, es einigen schlecht geht, obwohl es ihnen durch Umverteilung besser gehen könnte, und manche Ungleichheiten sind ungerecht und unfair. Die Schwierigkeit besteht nun darin, dass jeder dieser Einwände gegen Ungleichheit eine andere Form von Ungleichheit als besonders problematisch identifiziert. Angenommen, es gäbe nur diese beiden Möglichkeiten, wie sollten sich Gegner der Ungleichheit zwischen der »Mittelklasse«- und der »1%« – Gesellschaft entscheiden? Die Sorge um eine funktionierende Demokratie würde unter Umständen für die »1%« – Gesellschaft sprechen, aus Sorge um das Wohl-

ergehen der Schlechtergestellten sollte man die »Mittelklasse« – Gesellschaft wählen. Natürlich handelt es sich hier um hypothetische Beispiele mit beschränkter Überzeugungs- und Erklärungskraft. Aber ohne zu wissen, warum genau Gleichheit überhaupt wichtig ist, scheint es schwierig, die Struktur von Ungleichheit zu verstehen und aus möglichen Gesellschaftsformationen die egalitärste zu wählen.

Politische Ökonomie in großem Format braucht eine Theorie der Ungleichheit, die wohl nur die politische Philosophie zu liefern vermag. Gleichzeitig gibt es eine Menge, was eine politische Philosophie der Ungleichheit von Piketty lernen könnte: Politische Philosophie mit dem Anspruch, Antworten auf die moralischen Herausforderungen des zeitgenössischen Kapitalismus zu formulieren, wird nicht daran vorbeikommen, auf sozialwissenschaftliche Erkenntnisse aufzubauen, Strukturen und Institutionen ernst zu nehmen und über Regulierung und konkrete Politikinstrumente nachzudenken.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12169

Piketty konventionell und radikal, oder: wider den Fetisch der Eigentumsrechte

Lisa Herzog, 16. Oktober 2014

Nehmen wir an, Piketty hat Recht. Nehmen wir an, dass r > g, und dass wir deshalb Gefahr laufen, in einen »patrimonialen Kapitalismus« zu geraten. Und nehmen wir an, dass das aus normativer Sicht ein Problem darstellt (Gründe hierfür hat Gabriel letzte Woche ja angesprochen). Was folgt daraus? Piketty schlägt Steuern vor: Einkommens-, vor allem aber Vermögenssteuern, progressiv und am besten global. In diesem Beitrag unterscheide ich zwei Lesearten von Pikettys Vorschlägen, und plädiere für die radikalere. Sie geht von der Notwendigkeit, aber auch der grundsätzlichen Möglichkeit aus, Märkte demokratisch zu gestalten. Die Herausforderung ist, sie institutionell so einzubetten, dass sie dem Wohl der Gesellschaft dienen. Dabei sind Eigentumsrechte ein wesentliches Steuerungselement.

Nach der ersten, konventionellen Lesart erzählt Piketty uns eine Geschichte darüber, wie Ungleichheit in kapitalistischen Gesellschaften wächst, und plädiert für die Einführung progressiver Steuern als Gegenmaßnahme. Umverteilung durch Besteuerung ist ein beliebtes Instrument im Werkzeugkasten linker Politiker. Typischerweise wird dabei angenommen, dass man den Märkten zunächst freien Lauf lassen sollte, weil dies effizienz- und damit wohlfahrtssteigernd ist: es entsteht ein großer »Kuchen«, der durch nachträgliche Besteuerung umverteilt werden kann. Manchmal steht dabei ein Verständnis von Märkten im Hintergrund, das diese als eine Art Naturphänomen betrachtet, dessen Bewegungsgesetze unabänderlich sind und von Ökonomen auf ähnliche Art erforscht werden, wie Naturwissenschaftler Naturgesetze erforschen.

Manche Formulierungen in Pikettys *Opus Magnum* legen nahe, dass er dieses Bild vor Augen hat. Das hat ihm Kritik eingebracht: unter anderem haben die beiden renommierten Institutionen-Theoretiker Daron Acemoglu und James A. Robinson betont, dass Märkte nicht naturgegeben sind, sondern von Institutionen abhängen. Piketty hat diese Kritik akzeptiert, und z. B. in diesem Interview betont, es gehe im Kapitalismus nicht um deterministische Naturgesetze, sondern »um den Menschen, um Institutionen, um politische, soziale und wirtschaftliche Kompromisse«.

Das legt nahe, Pikettys Vorschläge entlang einer zweiten, radikaleren Lesart zu deuten. Demzufolge sind Wirtschaftssysteme institutionelle Gebilde, die von Gesellschaften verschieden gestaltet werden können. Märkte haben zwar eine gewisse Eigendynamik, doch ihr Charakter hängt wesentlich davon ab, auf welchen Eigentumsrechten sie aufbauen, welchen Regulierungen sie unterliegen, und von welchen anderen Institutionen sie ergänzt werden. Dabei geht es nicht so sehr um die Frage von Planwirtschaft versus Marktwirtschaft. Wesentlich ist vielmehr, dass in demokratischen Gesellschaften die Politik die Oberhand über die Wirtschaft behält. Traditionell wurde dieses »Primat der Politik« oft so verstanden, dass es, wie in der konventionellen Lesart, darum geht, Steuern erheben zu können, der Wirtschaft aber ansonsten freien Lauf zu lassen. Aber es gibt keinen Grund, sich auf Steuern zu beschränken. Letztlich ist es die Gestaltung von Eigentumsrechten in einem weiten Sinne, die hier zum Tragen kommt: Wer kann wie Eigentum an welchen Gegenständen erwerben? Welche Nutzungsrechte gehen mit dem Eigentumsrecht einher? Wie wird Eigentum zeitlich strukturiert, gibt es z. B. eine Mindestdauer, unterhalb derer Eigentumsrechte nicht sinnvoll sind, oder ein Ablaufdatum?

Über Eigentum in dieser Form nachzudenken ist ungewohnt, weil wir oft begrifflich zwischen Eigentumsrechten und ihrer Gestaltung unterscheiden. Wir verstehen z. B. unser Vor-Steuer-Einkommen als Eigentum, in das der Staat eingreift. Aber auch das Vor-Steuer-Einkommen entsteht nicht in einem luftleeren Raum, sondern innerhalb eines Netzes von Rechten und Regulierungen. Wie Nagel und Murphy in ihrem – zur Lektüre sehr empfohlenem – Buch *The Myth of Ownership: Taxes and Justice* argumentieren: Eigentumsrechte sind soziale Konventionen, die unterschiedlich gestaltet werden können. Besteuerung ist *eine* Form dieser Gestaltung, aber bei weitem nicht die einzige. Welche Formen der Gestaltung legitim sind, muss anhand guter Gründe abgewogen werden. Aber man sollte Eigentumsrechte nicht zu einem Fetisch zu machen. Es muss möglich sein, sie genau so zur Debatte zu stellen, wie andere Regulierungen auch. Zumindest gilt dies, wenn es um Produktiveigentum und Eigentum an Finanzkapital geht.

Bei Piketty gibt es einige Hinweise darauf, dass er Eigentumsrechte ebenfalls als soziale Konventionen sieht und somit als etwas, das es zu gestalten gilt. Er spricht zum Beispiel von »Enteignung durch Inflation«, ohne dass er in der Tatsache der Enteignung ein größeres Problem zu sehen scheint. Er betont auch, dass viele Marktergebnisse – u. a. die exorbitanten Gehälter von Spitzenmanagern – nur durch den institutionellen Rahmen – z. B. niedrige Steuersätze – erklärbar sind: ohne diesen hätten Spitzenmanager überhaupt keinen Anreiz, hohe Gehälter auszuhandeln.

Die zweite Lesart von Pikettys konkreten Politikvorschlägen sieht Besteuerung somit nicht nur als ein Instrument, das den »Kuchen« umverteilt, sondern als ein Instrument, das gestaltet, wie der Kuchen überhaupt gebacken wird. Besteuerung ist ein Instrument, das dazu dient, Märkte nach den Prinzipien zu gestalten, auf die demokratische Gesellschaften sich einigen. Natürlich stellt sich die Frage, welche Prinzipien dies sind oder sein sollten. Hier kommt die politische Philosophie ins Spiel, deren verschiedene Theoriestränge unterschiedliche Modelle sozialer Gerechtigkeit – und damit auch des legitimen Maßes an Ungleichheit – vorlegen. Aber in der derzeitigen Situation dürften die meisten dieser Theoriestränge in Bezug auf die wachsende Ungleichheit zu einem einhelligen Urteil kommen: sie ist ein drängendes Problem.

Märkte so zu gestalten, dass diese Ungleichheit in erträglichen Grenzen gehalten wird, ist eine der dringlichsten Aufgaben heutiger Politik. Dabei ist Besteuerung ein zentrales Instrument, aber bei weitem nicht das einzige. Die herrschende Ungleichheit scheint mitverursacht zu werden durch eine Reihe von »Binnenungerechtigkeiten«, die ebenfalls der Regulierung bedürfen. So konnten z. B. Finanzinstitutionen Risiken an Dritte auslagern und – wie inzwischen allgemein bekannt – private Gewinne einstreichen, während Verluste sozialisiert wurden. Um hier für bessere Haftbarkeit zu sorgen, haben Admati und Hellwig eine höhere Eigenkapitalausstattung von Banken gefordert. Sie kann möglicherweise dafür sorgen, dass die hohen Gewinne im Finanzsektor zurückgehen und somit einen ungleichheitsverstärkenden Faktor ausschalten. Ähnlich müsste man mit Gewinnen umgehen, die dadurch entstehen, dass natürliche Ressourcen zu billig sind im Vergleich zu den Kosten, die für die Gesellschaft als ganzes entstehen. Auch hier findet an vielen Stellen eine Externalisierung von Risiken und zukünftigen Kosten für die Beseitigung von Umweltschäden statt, v.a. in Entwicklungsländern.

Ein anderes Instrument der institutionellen Gestaltung ist die breitere Streuung von Kapitalbesitz, wie sie u. a. unter dem Stichwort »property owning democracy« diskutiert wird, also einem Wirtschaftssystem, in dem alle, oder die meisten, Bürgerinnen und Bürger Eigentumsrechte an Produktivkapital haben. Martin O'Neill, ein Rawlsianisch geprägter englischer Sozialphilosoph und einer der Vertreter dieser Idee, sprach Piketty in einem Interview direkt auf diese Idee an. Piketty antwortete, dass er in seinem Buch möglicherweise die Besteuerung zu sehr in den Mittelpunkt gestellt habe, und derartige Ideen zur Entwicklung neuer Governance- und Eigentumsstrukturen den Inhalt eines zweiten Bandes bilden könnten.

Allerdings – und hier beißt die Katze sich in den Schwanz – setzen solche Überlegungen zur institutionellen Gestaltung von Märkten voraus,

dass das politische System insgesamt am Gemeinwohl orientiert ist. Ohne eine starke, widerstandsfähige Demokratie ist die Gefahr groß, dass das politische System von einer kleinen, finanzstarken Elite gekapert wird. Je größer die Ungleichheit, desto größer diese Gefahr. Und je weniger demokratisch das System, umso geringer die Wahrscheinlichkeit, dass gegen die Ungleichheit etwas unternommen wird. Wir scheinen an einem Punkt zu stehen, an dem es von größter Wichtigkeit ist, derartige selbstverstärkende Prozesse zu erkennen und sie zu durchbrechen.

Schon Pikettys Steuervorschläge sahen sich dem Vorwurf des Utopismus ausgesetzt; die radikalere Lesart, die ich hier diskutiert habe, ist zumindest auf den ersten Blick noch utopischer. Andererseits sensibilisiert sie dafür, dass es nicht nur ein einziges Instrument – Steuern – gibt, das zur Bekämpfung von Ungleichheit eingesetzt werden kann. In manchen Situationen ist es möglicherweise einfacher, politische Koalitionen zu schmieden, die andere Instrumente, oder eine Kombination verschiedener Mittel, einsetzen, um Ungleichheit zu verringern. In jedem Fall aber dürfte ein größeres Bewusstsein für den konventionellen Charakter von Eigentumsrechten helfen, Reformvorschläge breit zu vermitteln und deren Gelingen wahrscheinlicher zu machen.

Soll das heißen, dass morgen jedermanns Zahnbürste sozialisiert werden soll? Natürlich nicht! Bei Zahnbürsten gibt es gute Gründe dafür, sie als Privateigentum unangetastet zu lassen. Für andere Formen von Privateigentum gelten diese Gründe nicht oder nicht uneingeschränkt. Die Diskussion im Anschluss an Piketty sollte deswegen eine Diskussion über Eigentum werden. Der Satz des Grundgesetzes, dass »Eigentum verpflichtet«, verdient es, wieder ernstgenommen zu werden – denn was auf dem Spiel steht, sind letztlich die anderen demokratischen Werte, die unser Grundgesetz schützt.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=12212

Wozu sollen Steuern dienen?

Sebastian Huhnholz, 23. Oktober 2014

Um es vorwegzuschicken: Auch ich halte Pikettys Buch für einen Gewinn. Schon Anzahl und Namen seiner Kritiker sprechen für das Werk. Auch die enorme Kritik, die Piketty am »kindlichen« Mathematismus der Ökonomen übt, um daraufhin ein Hohelied auf andere Sozialwissenschaften anzustimmen, schmeichelt. Kritisiert sei auch nicht, dass das ach so schwere Buch breit diskutiert wird, weil schon die ersten Seiten den Inhalt eines der »am meisten ungelesenen Bücher« geschmeidig zusammenfassen.

Klärungsbedarf aber besteht, wenn nun auch solche Ökonomen neue Morgenluft für ihre Disziplin wittern, die, wie Werner Plumpe im *Merkur*, Piketty lesen und plötzlich auf moralisch machen. Plumpe beklagt, die »jüngste Rakete der Kapitalismuskritik« bediene sich »obskurer Überlegungen«: »Phasen raschen Wachstums« würden »zu Zeiten besonderer Ungerechtigkeit« uminterpretiert, wohingegen »Kriege und ökonomische Katastrophen […] geradezu als Ausgleich erscheinen.«

Ähm, ja, hatten das nicht von Rosa Luxemburg bis Joseph Schumpeter schon ganz andere Kaliber behauptet? War nicht das der Vorwurf? Wiederholt Piketty nicht ausdrücklich dies: dass es die Vermögenseliten waren, deren »Versagen« in den »Faschismus« führte, woraufhin es »Kriege waren, die« anschließend »tabula rasa« mit jener extremen Ungleichheit machten, die nicht durch ein »Versagen« des Marktes, sondern durch dessen *Perfektion* entstand? Die Fragen sind rhetorisch, denn: Ja, das behauptet Piketty und empfiehlt uns praktischerweise eine universelle Abhilfe: Steuern.

Natürlich erheischt der Ruf nach Steuern Beifall. Doch ist er im Fall Pikettys doppelt interessant. Erstens, weil die herkömmliche Fiskalstaatstheorie betont, Steuern seien ein Instrument der Kapitalsicherung. Und zweitens, weil das Problem, das Piketty beschreibt, *ohne* den Steuerstaat gar nicht entstanden wäre. Immerhin ist die Akkumulationsmöglichkeit von Kapital eine ökonomische Begleiterscheinung der liberaldemokratischen Steuerstaatsgeschichte und der ihr vorgängigen rechtsstaatlichen Eigentumsgarantie. Was mich an Pikettys »Kapital im 21. Jahrhundert« daher stutzig macht, ist weniger seine so, oder so ähnlich häufig gehörte Diagnose. Es ist vielmehr die Kur.

Nach Lektüre von Pikettys Buch möchte ich die These diskutieren, dass Piketty entweder nicht recht weiß, was Steuern heute sind, und uns folglich Unmögliches verspricht. Oder aber, selbe These, andere Richtung, Piketty betreibt Begriffspolitik mit dem Ziel, sein Publikum vergessen zu machen, dass die Steuer in der modernen Staatslehre ein Instrument des demokratischen Privateigentumsschutzes ist.

Meine Unentschiedenheit zwischen beiden Optionen liegt *erstens* darin begründet, dass Piketty gekonnt im Vagen bleibt. Er verlässt sich sehr auf unplausibel historisierte Zahlen, umschifft aber alle offensichtlich regimepolitischen Klippen seines Untersuchungszeitraums. In umfänglichen Passagen zum Buchabschluss erläutert Piketty eine lehrbuchhafte Steuertypologie, nutzt sie aber nur dazu, progressive Steuersätze im Längsschnitt ausgesuchter Staaten zu vergleichen. Er verzichtet zu fragen, warum es in seiner Fallauswahl nur Demokratien sind, die überhaupt exorbitant besteuern können und ob folglich nur sie Adressatinnen seines Lösungsansatzes für das »r>g«-Problem sind. Pointierter gefragt: Was würde passieren, wenn Saudi-Arabien seine Scheichs besteuerte?

Nur durch dieses aufgesetzte Desinteresse an Regimeunterscheidungen kann ein *zweites* Manöver in Pikettys Steuerargumentation erfolgen. Sein Zahlenmaterial kann zwar nur für einige heutige Marktdemokratien nachweisen, dass diese selbstredend keine distributiv »gerechte« Besteuerung leisten. Ausgerechnet diesen Negativbeispielen aber stellt Piketty dann Praktiken anderer »reicher« Staaten als Supernegativbeispiele der Ungleichverteilung gegenüber: eben Saudi-Arabiens »Erdölrente«, Chinas »autoritäre Kapitalregulierung« oder Russlands Präsidialkleptokratie. Ihnen gelte es, Pikettys Verteilungsideale näherzubringen. Und so umschlingern die diesbezüglichen Buchpassagen eine Begründung, wie ausgerechnet Pikettys steuerpolitische Versagerdemokratien den rentierstaatlichen Autokratien, nachtwächterstaatlichen Steueroasen oder privateigentumsfeindlichen Schurken das Ideal einer demokratietypisch progressiven Kapitalsteuer schmackhaft machen sollten.

Drittens erklärt sich so, warum Piketty auf Wirkungsspekulationen setzen muss, sobald er aus seiner Geschichtsphilosophie Prognosen ableiten will. Das liest sich dann so: »Natürlich kann keiner sagen, wie die Geschichte [des Spitzensteuersatzes] ohne die Katastrophen der Jahre 1914 bis 1918 verlaufen wäre. Zweifellos wäre es zu einer Aufwärtsbewegung gekommen.« Oder so: »Eine […] Ablehnung der Kapitalsteuer wäre umso bedauerlicher als nichts dagegen spricht, sich dieser idealen Einrichtung Schritt für Schritt zu nähern«.

Das Buch ist voll von solchen Sätzen. Sie spielen mit Irrealitäten, die unter dem Oberbegriff der Steuer Phantasien beflügeln. Lisa Herzog hat in diesem Blog bereits auf manch Unzulängliches hingewiesen, das Piketty bemüht, um sein steuerliches Arsenal in Anschlag zu bringen und die »r>g« genannte Teufelsschere zwischen Kapitalrendite und realwirtschaftlicher Wachstumsrate zu schließen. Herzog schlussfolgerte, man müsse das Besteuerungsinstrumentarium um Enteignungsperspektiven erweitern. Ich will dieser Tendenz nicht widersprechen, wohl aber argumentieren, inwiefern der Zauber Pikettys gerade ja in seinem Talent liegt, das, was er Steuer nennt, auf Distanz zu Enteignungsdiskursen zu halten. Denn da es Piketty nicht um direkte Umverteilung, sondern zunächst doch um steuertechnische Vermögensvernichtung zum Zweck indirekt wirksamer Vermögensangleichung geht, ist seine Distanzierung von allzu offensivem Enteignungsvokabular geradewegs geboten.

Steuern nach Piketty

Prinzipiell lassen sich zwei Pole des allgemeinen Steuerverständnisses unterscheiden. Der eine Pol stellt auf Besteuerung als Selbstzweck ab, auf Einnahmen zum sog. Fiskalzweck. Der andere Pol stellt auf Steuerung ab, auf Lenkungszwecke. Er hat darum ein Interesse an der Arrangierung konkreter Steuerwirkungen. Der erste Pol neigt zum Eigentumsschutz zwecks Eigentumseinsatz zwecks Zugewinnabschöpfung. Der zweite Pol kann dem Gegenteil zuneigen. Da er auf Verhaltensregulierung setzt, zielt er im Extremfall darauf, die besteuerte Aktivität abzustellen. Eine solche an »erdrosselnden« Zwecken orientierte Lenkung kann bestimmte Steuersätze in »konfiskatorische« Höhen treiben.

Dies ist der Zweck, den Pikettys Vorschlag einer »globalen progressiven Kapitalsteuer« verfolgt, einer Steuer, die den globalen Rahmen als Maß markieren *muss*, da nur eine Globalbesteuerung mobilen Kapitals den Doppelzweck erfüllt: Erst wenn kein Ausweichverhalten möglich ist, kann, in Pikettys Worten, eine »konfiskatorische Besteuerung exorbitanter Einkommen« erdrosselnd wirken und die Eigentumssubstanz ähnlich angreifen wie es die Spitzensteuersätze während der Weltkriege vormachten. »Es geht«, so Piketty, »letztlich um eine Abschaffung dieser Art von Einkommen und Vermögen, die vom Gesetzgeber für sozial unvertretbar und ökonomisch unfruchtbar befunden werden – oder zumindest darum, ihren Fortbestand in dieser Höhe extrem zu verteuern und den Willen zu ihrer Erhaltung somit zu schwächen.«

Piketty kann das nicht »Enteignung« nennen. Im Grunde aber meint er in klassisch republikanischer Tradition eben dies. Vermögenseigentum soll nicht direkt genommen werden, sondern durch eine Reproduktionsschranke aussterben. Derlei ökonomische Balance ist von Aristoteles über Harrington und Rousseau bis Kant immer wieder als Voraussetzung politischer Gleichheit argumentiert und mit der für deren Zeiten typischen Umverteilungsart, der Umverteilung von Boden assoziiert worden. Piketty reanimiert diese vormoderne Linie ausdrücklich, wenn er schon zum Beginn des Buchs dessen Ergebnis vorwegnimmt: Es sei Ricardos 1817 erschienenes Werk *Über die Grundsätze der Politischen Ökonomie und der Besteuerung*, das wesentliche »Bedeutung […] für die Analyse der weltweiten Verteilung von Vermögen im 21. Jahrhundert« besitze. Man brauche nur »im Modell Ricardos den Preis der Agrarflächen durch die Immobilienpreise in [unseren] Metropolen oder durch den Ölpreis ersetzen. […] Für Ricardo besteht die einzige logisch und politisch befriedigende Lösung in einer immer höheren Besteuerung der Bodenrente.«

Um zu sehen, was seine Strategie ist, müssen wir Piketty hier beim Wort nehmen: Durch Rückgriff auf eine vormoderne Eigentumslehre gedenkt er, die aus der liberaldemokratischen Steuerpolitik moderner Steuerstaaten resultierende »r>g«-Problematik abzustellen.

Steuern nach Herzog

Erst vor diesem Hintergrund wird Lisa Herzogs eigentumstheoretische Ergänzung Pikettys als nur ungeduldigere und darum radikalere Variante einer liberaldemokratisch kaum minder fragwürdigen Konfiskationsromantik verständlich.

»Nach der ersten, konventionellen Lesart«, schreibt Herzog, »erzählt Piketty uns eine Geschichte darüber, wie Ungleichheit in kapitalistischen Gesellschaften wächst, und plädiert für die Einführung progressiver Steuern als Gegenmaßnahme. Umverteilung durch Besteuerung ist ein beliebtes Instrument im Werkzeugkasten linker Politiker. Die zweite Lesart« sehe demgegenüber »Besteuerung […] nicht nur als ein Instrument, das den ›Kuchen‹ umverteilt, sondern als ein Instrument, das gestaltet, wie der Kuchen überhaupt gebacken wird. Besteuerung«, so immer noch Herzog, sei zwar »ein Instrument, das dazu dient, Märkte nach den Prinzipien zu gestalten, auf die demokratische Gesellschaften sich einigen.« Doch wolle man wachsende »Ungleichheit in erträglichen Grenzen« halten, gebe »es keinen Grund, bei der Besteuerung als einzigem Instrument stehenzubleiben.«

Damit deklassiert auch Herzog nach Pikettys Vorbild ein entscheidendes Kriterium moderner Steuerdemokratiegeschichte. Denn trotz des Eingeständnisses, dass Steuern das demokratische Instrument der Umverteilung seien, zieht sie es vor, fortan »die politische Philosophie ins Spiel« zu bringen. Herzog fokussiert speziell auf Gerechtigkeitstheorien und koppelt sie mit eigentumstheoretischen Überlegungen, insbesondere mit jener subversiven Argumentation Murphys und Nagels, nach der es, in Abwandlung der liberalen Spielart des Klassischen Kontraktualismus, ohnehin kein vorsteuerliches Eigentum gebe. Eine staatliche Eigentumsgarantie bedeute gemeinschaftsgestützte Eigentumsgenese. Aus der folgt eine Nettoeigentumsdefinition: Privateigentum ist nur, was der Staat einem lässt.

Entsprechend attraktiv mag es sein, von dort aus moralphilosophisch zu postulieren, dass es keinen großen Unterschied mache, ob Vermögen durch Steuern oder durch andere legale Abschöpfungsinstrumente umverteilt werden, solange nur mehr »Gerechtigkeit« produziert würde, also weniger besteuert als gesteuert würde. Demokratietheoretisch anverwandelt aber ist diese Argumentation brisant: sie deklariert einen parteiischen Souverän, der nützliche und schädliche Besteuerungssubjekte vorsortiert. In geradezu mischverfasster Tradition und Umkehrung der antiquierten Klassenwahlrechtshierarchie wird Bürgern dadurch eine nach Vermögensstatus diskriminierende Rechtswürdigkeit zugemutet. Unnötig zu erwähnen, dass von einer solchen Rechtsphilosophie her das Kriterium des Vermögens leicht durch weitere unpopuläre Personenmerkmale zu ergänzen wäre.

Wozu dienen Steuern?

Sowohl Pikettys indirekte wie Herzogs offensive Enteignungsargumentation vor diesem Hintergrund nun als allein »nützliche Utopie« (Piketty) respektive als »politische Philosophie« (Herzog) zu klassifizieren, wäre understatement. Denn beide gestehen zwar mehr oder minder zu, was Montesquieu schon erkannte: dass die Steuer seit dem Spätabsolutismus vom Repressionsfaktor zum Freiheitsindikator wurde. Wer besteuert, raubt nicht; wer legal besteuern will, erklärt die Legislative zum Souverän eines gleichursprünglichen Steuerstaates, eines Fiskalstaatsideals, das alle Ausgaben aus Steuern und Abgaben der *eigenen* Bevölkerung zu decken hofft, dafür freie Märkte braucht und diese Märkte um der politischen Freiheit der Steuerbürger Willen reguliert. Je freier eine Gesellschaft ist, vermutete daher Montesquieu, desto umfassender lässt sie sich besteuern.

Montesquieu aber stand damit in der »besitzindividualistischen« Steuerrechtfertigungstradition. Diese geht heute noch, etwa mit Ernst Forsthoff,

Stephen Holmes, Cass Sunstein oder Paul Kirchhof, davon aus, dass Steuern jene »Preise« sind, die Bürger kollektiv für angemessen halten, um die staatlichen Bedingungen ihrer individuellen Freiheitsrechte in einem gemeinwohltauglichen Rahmen zu gewährleisten.

Dagegen anzunehmen, man könnte einzelne Superreiche steuerkonfiskatorisch »erdrosseln«, bricht mit steuerdemokratischen Klugheitslehren von Aristoteles über Kant bis Rawls. Denn aus der fiskalzirkulären Bestimmung ergibt sich nicht nur ein demokratisches Mitsprache- und ökonomisches Selbstbestimmungsrecht aller Eigentümer, sondern auch ein öffentliches Interesse am Schutz produktiven Privateigentums: Nur die Möglichkeit des Bürgers, sein Kapital zu schützen, ermöglicht der Gemeinschaft die nachhaltige, widerstandsarme und anteilige Abschöpfung von unter ihrem Schutz erwirtschafteten *Zugewinnen*. Eben daraus folgert ja auf der einen Seite ein demokratischer Kapitalismusreformator wie Piketty, nur auf das Instrument der Besteuerung in vermögenslimitierender Absicht setzen zu dürfen, während auf der anderen Seite Herzog befürchtet, man dürfe dabei nicht stehen bleiben. Ich will, es bleibt dabei, beiden Varianten ihre Relevanz angesichts gruseliger Finanzkapitaloligarchien nicht absprechen. Wohl aber bleibt in der Tradition der »No taxation without representation«-Geschichte moderner Demokratien zu fragen, was es denn heißt, wenn wir den Vermögenden selbstbewusst sagen: Die Demokratie erträgt euren Reichtum nicht!

Man muss sich darum abschöpfungstheoretisch gar nicht primär zwischen sozialstaatlichem Protektionismus einerseits und »r>g« verheißendem Marktfreiheitsterror andererseits entscheiden, sondern – um nochmals pathetisch Poppers Titel abzuwandeln: zwischen der Offenen Gesellschaft und ihren Gegnern. Die Sloterdijk-Honneth-Debatte um die »Revolution der gebenden Hand« hat dieses Problem vor wenigen Jahren schon andiskutiert, Wolfgang Streecks »Gekaufte Zeit« führte sie letztes Jahr weiter. Ist also die Steuer jenes moderne Abschöpfungsinstrument, auf das man sich geeinigt hat, um eine freiheitliche Demokratie mit politischen Gleichheits- und Eigentumsschutzrechten zu fiskalieren? Oder aber soll umgekehrt gelten, dass in Revision der modernen Demokratisierungsgeschichte Eigentumstitel wieder unter den Vorbehalt potentiell totaler Anteilnahme gestellt gehören?

Im ersteren Fall entstehen unweigerlich Probleme, die Kritiker an Piketty herantragen, etwa: Wie soll weltweit eine einheitliche Kapitalsteuerprogression verabschiedet werden, ohne die entweder das Kriterium der Freiheit fraglich oder aber das Ziel torpediert würde, den Steuerwettbewerbssumpf auszutrocknen? Denn die nur partielle Umsetzung von Pikettys demokratiekompatiblen Vorschlägen würde ja dazu führen, dass die großen Vermögen in Rentierstaaten abwandern statt zu verschwinden. Der eingangs benannte

Kreis zu den ökonomischen Faschismustheorien wäre dann wider Pikettys Willen vielleicht geschlossen. Im letzteren Fall hingegen wäre die vertragstheoretische Basis des Verfassungsstaats hinfällig: Der Steuerstaat wäre dann Souverän, der Steuerbürger Untertan. Das fiskalpolitische Band, mit dem sich das Besitzbürgertum einst den Leviathan ankettete und das Parlament als Eigentümerausschuss der Staatsmacht etablierte, wäre zerrissen. Für Vermögende bestünde wenig Anreiz, auf demokratischer Seite zu investieren.

Gleich also, ob man gerechtigkeitspolitisch Pikettys softer oder Herzogs härterer Gangart zuneigt: Wir sollten uns vorab verfassungspolitisch erinnern, mit welchen regimespezifischen Effekten sich alle modernen Demokratien als Steuerstaaten konstituierten.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12263

Warum die Steuerpolitik der letzten drei Dekaden die Ungleichheit befördert hat und wie man dagegen vorgehen sollte

Thomas Rixen, 4. November 2014

Im vierten und letzten Teil seines Buches entwickelt Piketty Vorschläge, wie man der zunehmenden Ungleichheit und Kapitalkonzentration entgegen wirken kann. Da er der Auffassung ist, dass wir es nicht mit einem eisern gültigen ökonomischen Bewegungsgesetz zu tun haben (auch wenn er nicht ganz unschuldig daran ist, dass sein »r>g« von manchen als Gesetz missverstanden wurde), sondern mit einer historisch kontingenten und politisch herbeigeführten Entwicklung, ist für ihn klar, dass die Politik im Prinzip auch über Möglichkeiten und Instrumente verfügt, für eine Umkehr des Trends zu sorgen. Ich will im Folgenden seine Vorschläge knapp skizzieren und erläutern, wie er sie begründet, um anschließend ein paar Überlegungen zu ihrer Umsetzbarkeit anstellen.

Steuerpolitik als zentraler Teil des Problems und der Lösung

Für Piketty ist klar, dass in der Steuerpolitik sowohl die Ursache der Probleme als auch der Schlüssel zu Ihrer Lösung liegt. Dass diese Fokussierung auf Steuern einseitig ist, darauf hat Lisa Herzog zu Recht hingewiesen, allerdings hat Piketty durchaus ein paar Argumente dafür, dass die Steuerpolitik eben besonders wichtig ist. Er zeigt z. B., dass die Staaten, in denen die Spitzensteuersätze der Einkommensteuer seit den 1980er Jahren am meisten gesenkt wurden, auch diejenigen sind, in denen der Anteil der obersten 10 % der Einkommensbezieher am Volkseinkommen am stärksten gestiegen ist. Ebenso ist die gestiegene Kapitalkonzentration zu einem erheblichen Maße auf die steuerliche Entlastung von Kapitaleinkommen zurückzuführen.

Begründet wurden diese Steuerreformen, die in allen OECD-Ländern in variierendem Ausmaß vorgenommen wurden und zu einer abnehmenden Progression der Besteuerung und einer steuerlichen Entlastung des Kapitals (und damit der Gutverdiener) führten, mit dem internationalen Steuerwettbewerb. Dieser Steuerwettbewerb führte aber nicht zu einem Rückgang der

Staatseinnahmen, sondern vor allem zu einer Verschiebung der Steuerlast. Die Steuereinnahmen konnten zumindest in den entwickelten Ländern stabilisiert werden, indem man eine steuerliche Lastenverschiebung auf Arbeitnehmer, die Mittelklasse und Konsumenten (durch erhöhte indirekte Steuern) vornahm. Mit anderen Worten, der Steuerwettbewerb führte nicht zu einem »race to the bottom« bei den Staatseinnahmen. Dies kann aber nicht, wie von manche Politikwissenschaftler meinen, als Indiz dafür genommen werden, dass der Steuerwettbewerb unschädlich sei. Vielmehr trifft er den Wohlfahrtsstaat in seinem Kern, indem er nämlich die Ungleichheit verschärft und die wohlfahrtsstaatlichen Umverteilungsziele (zumindest auf der Einnahmenseite) unterminiert.

Um Ungleichheit zu bekämpfen, setzt Piketty daher ebenfalls auf Steuerpolitik (daneben diskutiert er kurz Reformen des Bildungswesens und der Sozialsysteme). Er plädiert für stark progressive Einkommen- und Erbschaftsteuern, wie es sie vor dem Zeitalter des Steuerwettbewerbs in vielen Ländern gab, und zusätzlich für die Einführung einer globalen, progressiven Vermögensteuer. Es finden sich nur wenige Details zur Ausgestaltung der Steuern. Piketty betont wiederholt, dass dies im Zuge eines demokratischen Verfahrens festzulegen wäre, dem nicht vorgegriffen werden soll. Dennoch vertritt er die Position, dass der Spitzensteuersatz bei der Einkommensteuer (im OECD-Durchschnitt) bei rund 80% liegen könne. Die Vermögensteuer solle einen hohen Freibetrag von einer Million Euro haben, zwischen 1 und 5 Millionen soll ein Steuersatz von 1 Prozent gelten, darüber 2 Prozent. Bei extrem hohen Vermögen von mehreren 100 Millionen Euro könne auch eine Steuer von 5 bis 10 Prozent erhoben werden.

Progressive Steuern auf Einkommen und Kapital erhöhen Gleichheit und Effizienz

Er begründet diese Vorschläge nicht nur damit – und dieser Punkt ist zentral – dass sie zu einer stärkeren Umverteilung führen würden, sondern dass sie außerdem eine effizientere Allokation begünstigten. Einer der wichtigsten Beiträge, die Piketty und seine Kollegen geleistet haben, bezieht sich genau darauf, theoretisch und empirisch zu zeigen, dass die Steuern auf Spitzeneinkommen im Zuge des Steuerwettbewerbs auf ein ineffizient niedriges Maß gesenkt worden sind. (Ein Überblick zu dieser aktuellen Debatte in der Finanzwissenschaft findet sich hier).

Ebenso begründet Piketty ausführlich, warum eine progressiv ausgestaltete Vermögenssteuer auf sehr hohe Vermögen aus Effizienzgründen wünschenswert ist. Wie er anschaulich schildert, ist es nur durch eine Vermögensteuer möglich, das gesamte Einkommen der Reichen und Superrei-

chen steuerlich zu erfassen. Die Vermögensteuer erfüllt eine Schutzfunktion für die Einkommensteuer und deren progressive Wirkung. Außerdem setzt die Vermögensteuer Anreize, effizientere Anlageentscheidungen zu treffen, um den jährlichen Substanzverlust des Vermögens auszugleichen. Damit schildert Piketty wichtige Argumente aus der ökonomischen Fachdiskussion in allgemeinverständlicher Form, die in der öffentlichen Diskussion einen Gegenpol zur derzeit weit verbreiteten Ablehnung einer Substanzbesteuerung darstellen.

Die niedrigen Steuern verleiten Spitzenverdiener zu Aktivitäten, die zwar ihr individuelles Einkommen steigern, aber (makro-)ökonomisch nutzlos sind, z. B. knallhart übertrieben hohe Managergehälter auszuhandeln, oder als Banker wegen versprochener Bonuszahlung exzessiv riskante Finanzprodukte zu verkaufen. Es geht also nicht darum, wie es im bekannten Zielkonflikt zwischen Effizienz und Gleichheit der Fall ist, dass zweite zu Lasten des ersten zu kaufen, sondern die Gesellschaft kann beides auf einmal haben: Mehr Effizienz durch mehr Gleichheit. Es geht Piketty nicht um die Erdrosselung produktiver Tätigkeiten und Investitionen, sondern im Gegenteil um deren Ermöglichung. Insofern ist es nicht zutreffend, dass er sich von bekannten Steuerklugheitslehren verabschiedet, wie Sebastian Huhnholz vermutet. Der Zweck seiner steuerpolitischen Vorschläge ist eine Begrenzung und Einbettung des Marktes für (und nicht gegen) dessen besseres Funktionieren. Es geht ihm – wie allen guten Linksliberalen – darum, den Kapitalismus vor den Kapitalisten zu retten.

Wünschbar! Aber auch umsetzbar?

Gabriel Wollner hat Recht: eine genaue Beantwortung der Frage, ob und warum diese steuerpolitischen Umverteilungsziele wünschenswert sind, benötigt eine klare gerechtigkeitstheoretische Fundierung. Diese liefert Piketty nicht. Trotzdem soll für den Moment einfach angenommen werden, dass es sie gibt. Die Frage ist sodann, wie sie umsetzbar wäre.

Piketty selbst ist skeptisch. Damit die Staaten ihre Steuern in dem gewünschten Umfang anheben könnten, müssten Sie den Steuerwettbewerb untereinander beenden oder zumindest begrenzen. Dass sie daran in der Vergangenheit kein Interesse hatten und auch gegenwärtig nur ein sehr begrenztes, ist bekannt. In der Theorie ist es zwar möglich, dass sie sich auf eine kooperative Lösung für dieses collective action Problem einigen, realiter gelingt ihnen dies jedoch kaum. Gründe dafür liegen unter anderem darin, dass sie unter einem übermäßigen Einfluss partikularer Interessengruppen stehen und sich auf eine falsch verstandene Steuersouveränität berufen.

Voraussetzung jeglichen steuerpolitischen Fortschritts in die von Piketty präferierte Richtung ist es, diese Blockaden aufzulösen. Das wird so oder so schwer (unabhängig davon, welche steuerpolitischen Vorschläge man macht). Ich glaube aber, dass die von Piketty vorgeschlagenen Politiken auf besonders große Umsetzungsprobleme stoßen werden. Der Grund dafür ist, dass er einerseits zu viel will und andererseits zu wenig.

Zu viel will er mit seinem Vorschlag einer globalen Vermögenssteuer. Er ist zwar nicht sehr präzise, was an dieser Steuer genau »global« sein soll. Soll sie von einer globalen, supranationalen Institution verwaltet und eingetrieben werden? Oder soll es sich lediglich um eine international konzertierte Einführung auf nationaler Ebene handeln? Aus seinen Ausführungen lässt sich aber entnehmen, dass er die zweite Variante präferiert. Es soll eine national administrierte Steuer sein, wobei sich die Regierungen verbindlich auf eine Harmonisierung der Besteuerungsregeln (Bemessungsgrundlage, Sätze, Progressivität etc.) einigen sollten. Die Steuern werden dann von den Nationalstaaten eingetrieben und die Einnahmen stehen diesen zur freien Verfügung. Unter Umsetzungserwägungen ist es nachvollziehbar, dass Piketty keine echte internationale Steuer, die von einer internationalen Institution eingezogen wird, vorschlägt. Allerdings beinhaltet sein Vorschlag, dass die Besteuerungsregeln zwischen den Staaten harmonisiert werden, und auch dies wird starken Bedenken begegnen.

Dabei ist gar nicht ersichtlich, dass eine solche Harmonisierung überhaupt notwendig und wünschenswert wäre. Sobald die nationalen Steuerverwaltungen tatsächlich, wie es von Piketty richtiger Weise gefordert wird, Zugriff auf alle Informationen zum Vermögen der Steuerpflichtigen hätten und diese Informationen automatisch austauschten, kommt es gar nicht mehr darauf an, dass die Steuer in allen Ländern gleich hoch ist. Die Steuerpflichtigen müssten dann schon ihren Wohnsitz ändern, um Steuern sparen zu können, was sie selten tun. Und wenn sich zeigen sollte, dass sie es tun, dann könnte man gegebenenfalls in einem zweiten Schritt über Mindeststeuersätze oder eine Angleichung der Steuerlast nachdenken. Es besteht aber kein Grund, etwaige Verhandlungen über die Einführung einer Vermögensteuer und einen umfassenden automatischen Informationsaustausch mit dem Ansinnen der Harmonisierung zu belasten. Und auch an der Wünschbarkeit der Harmonisierung sind Zweifel angebracht. Denn weder stellt sich die Konzentration des Kapitals in allen Ländern gleich (stark) dar, noch sind die sonstigen wirtschaftlichen Strukturen und Bedingungen überall gleich.

Wenn man sich die bisherige Geschichte des Kampfes gegen schädlichen Steuerwettbewerb, Steueroasen und Steuerflucht anschaut, dann wird

jedenfalls deutlich, dass all jene Initiativen, die auf eine Angleichung des Steuerrechts zielen, nicht sehr weit gediehen sind, während jene Maßnahmen, die »nur« auf administrative Kooperation zwischen Steuerbehörden setzen, weiter fortgeschritten sind . Gerade diese Woche wurde in Berlin ein Abkommen zum automatischen Informationsaustausch zwischen rund 50 Staaten abgeschlossen. Auch wenn es noch verschiedene Lücken enthält, ist dies ein sehr entscheidender Schritt. Zumal einer, der vor drei Jahren noch undenkbar schien. Solche administrative Kooperation, die noch weiter zu intensivieren wäre, ist die wesentliche Voraussetzung für eine nationale Umsetzung von Vermögensteuern; die Steuer selbst muss dann gar nicht global oder harmonisiert sein.

Zu wenig will Piketty hingegen in Bezug auf die Unternehmensbesteuerung. Den Wettbewerb der Staaten um Unternehmen bzw. deren Buchgewinne thematisiert er gar nicht, dabei ist es derjenige Teil des Kapitalsteuerwettbewerbs, der am intensivsten geführt wird. Solange dieser Wettbewerb aber ungehindert weitergeht, wird es schwer werden, höhere und progressivere Einkommensteuern in den Staaten durchzusetzen, denn es gäbe dann einen Anreiz persönliches Einkommen als Unternehmenseinkommen zu tarnen. Die Unternehmenssteuern übernehmen in ganz ähnlicher Weise eine Schutzfunktion für die persönliche Einkommensteuer wie dies auch für das Verhältnis von Vermögen- und Einkommensteuer gilt. Fortschritte in der Begrenzung bzw. Regulierung des Unternehmenssteuerwettbewerbs wären also eine wichtige Voraussetzung zur Durchsetzung der von Piketty vorgeschlagenen höheren und progressiveren Einkommensteuern. Vorschläge, wie das gehen könnte, finden sich z. B. hier. Empirisch zeigt sich, dass man in diesem Bereich, bei dem tatsächlich eine zumindest teilweise Harmonisierung nationaler Steuergesetze notwendig wäre, bisher kaum echte Fortschritte erzielt hat.

Öffnung der Debatte

Allerdings ist fraglich, ob man von einem Buch, das sich an eine breite Öffentlichkeit richtet, tatsächlich einen vollständig ausgearbeiteten Reformplan erwarten sollte. Wichtiger als die Schwächen bei den genannten Detailfragen scheinen mir Pikettys Versuche, die wissenschaftliche und öffentliche Debatte zu forcieren: für die Idee, dass eine hohe und progressive Einkommensteuer auch effizienzsteigernd wirken kann, dass eine Substanzbesteuerung nicht automatisch wirtschaftsfeindlich ist, und dass eine rein formalistische und ahistorische ökonomische Theorie geringen Nutzen hat. All das wurde auch vorher schon gesagt, aber erst durch Pikettys Buch findet es ein breites

Publikum. Es ist zu hoffen, dass der Erfolg des Buches einen Wandel in Wirtschaftswissenschaft und Politik vorwegnimmt.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12458

Marx is just a four letter word

Timm Graßmann, 11. November 2014

Trotz seines Eingeständnisses, Karl Marx' *Das Kapital* niemals wirklich gelesen zu haben, lässt es sich der Starökonom Thomas Piketty in seinem Buch *Das Kapital im 21. Jahrhundert* nicht nehmen, Marx gehörig die Leviten zu lesen. Seine mehrfach vorgetragene Behauptung, Marx habe »die Möglichkeit eines dauerhaften technischen Fortschritts und einer anhaltenden Produktivitätssteigerung völlig außer Acht gelassen« (S. 24; ähnlich S. 47, 302), dürfte einen neuen Höhepunkt akademischer Marx-Verballhornung darstellen, schließlich ist für Marx das permanente Bemühen des individuellen Kapitalisten um die Steigerung der Arbeitsproduktivität durch die Einführung neuer Maschinerie und Technologie zum Zweck des Wettbewerbsvorteils die Kehrseite der Akkumulation und *das* zentrale Argument seiner Theorie der historischen Dynamik dieser Produktionsweise. Für Marx ist darin der zentrale Widerspruch der kapitalistischen Produktionsweise eingeschlossen: Denn um in der Konkurrenz bestehen zu können, ist das individuelle Kapital auf das höchste Produktivitätsniveau angewiesen und operiert damit von einem immer größeren Maschinisierungsgrad aus, weshalb zur Herstellung einer Ware immer weniger Arbeitszeit benötigt wird und das Kapital langfristig zur Verdrängung der Arbeitskraft aus dem Produktionsprozess tendiert, obwohl es sich doch nur durch die Anwendung (»Ausbeutung«) lebendiger Arbeit erhalten kann.

Piketty zeigt sich folglich auch nicht dazu in der Lage, Marx' Argumentation bezüglich des tendenziellen Falls der Profitrate korrekt wiederzugeben (S. 301–305), in dessen Zentrum ja gerade diese Verdrängung der lebendigen durch die tote Arbeit im Zuge der fortschreitenden Produktivkraftentwicklung steht. Freilich ist die notorische Marx-Zurückweisung eine zur Schau gestellte Versicherung, die grundlegenden Institutionen der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung seien immer noch diejenigen der besten aller möglichen Welten. So dürfen sich mit Pikettys Verkaufsschlager wieder einmal jene reformwilligen Freundinnen und Freunde der »sozialen Marktwirtschaft« in ihrer Haltung bestätigt sehen, den blauen Bänden der Marx-Engels-Gesamtausgabe (MEGA) auch weiterhin keine Beachtung schenken zu müssen.

Es ist eine Tragödie, dass Marx nur noch als vierbuchstabige Chiffre für allerlei Projektionen herhalten muss, denn in den mittlerweile bald 150 Jahren nach dem Erscheinen der 1. Auflage seines *Kapital* ist es niemandem gelungen, eine avanciertere *Darstellung und Kritik der kapitalistischen Produktionsweise in ihrem idealen Durchschnitt* vorzulegen. Mit Marx lässt sich zeigen, dass vor allem Pikettys Kapital-Begriff, der, wie er selbst auf S. 72 einräumt, eigentlich »Vermögen« meint, an der Realität vorbeigeht. Nach Marx ist Kapital ein soziales Verhältnis, das den Kreislauf *G-W-G'* am Leben erhält, also das bornierte und prinzipiell endlose Unterfangen, aus Geld über die Vernutzung lebendiger Arbeit im Produktionsprozess mehr Geld zu machen.

Kapital ist nicht dasselbe wie Vermögen. Die in den letzten Jahrzehnten angehäuften Geldvermögen, die hauptsächlich aus Aktien und sonstigen Finanzderivaten bestehen, sind gerade kein grundsolider kapitalistischer Reichtum. Sie basieren nicht auf ausgebeuteter Arbeit, sondern sind dem Wesen nach lediglich Kredit, also Eigentumstitel für in der Zukunft erst zu erwirtschaftenden Wert. Marx prägte hierfür den Begriff des *fiktiven Kapitals*. Zwar wird Geld (G) in mehr Geld (G') verwandelt, jedoch ohne den für das Kapital natürlich lästigen, aber letztlich unumgänglichen Weg der Vernutzung von Lohnarbeit (W). Eine *asset inflation* (dazu sind auch die abenteuerlich gestiegenen Immobilienpreise zu zählen) macht noch lange keine Wertschöpfung. Wäre sich Piketty dieser grundlegenden Unterscheidung bewusst, müsste er auch seine Profitrate *r* anders konstruieren und sie wäre nicht konstant, sondern würde fallen, worauf bereits der britische Ökonom Michael Roberts aufmerksam gemacht hat.

Doch anstatt sich über das Wesen der kapitalistischen Reichtumsproduktion Gedanken zu machen, verstrickt sich Piketty in einen soften Malthusianismus. Der anglikanische Pfarrer Thomas Robert Malthus, autoritärer Stammvater des historischen Liberalismus, für den Piketty viel Verständnis zeigt (S. 16–18), hielt ein natürliches und ewiges Missverhältnis zwischen dem Bevölkerungswachstum und der Lebensmittelproduktion für Armut und Arbeitslosigkeit verantwortlich. Abhilfe böten Kriege, Hungersnöte und Seuchen. Piketty überrascht schon mit der Behauptung, Wachstum habe zwei Dimensionen, das Pro-Kopf-Wachstum der Produktion und das Wachstum der Bevölkerung (S. 105) und steigert sich weiter in den Malthusianismus hinein: Das Bevölkerungswachstum beeinflusse »tiefgreifend« die Struktur der Ungleichheit (S. 118), ein schwächeres Bevölkerungswachstum erhöhe »automatisch« das Gewicht der in der Vergangenheit aufgehäuften Vermögen (S. 205, 220/221).

Hier werden alle Katzen grau. In der Vulgärökonomie wird die Bevölkerungskarte seit jeher auf zwei Arten gespielt: In ökologischen oder Verteil-

lungsdebatten gibt es stets zu viele Menschen und die knappen Ressourcen reichen nie; wird hingegen der ausbleibende Aufschwung moniert, kann die auf Konsumnachfrage und billige Arbeitskraft reduzierte Menschheit gar nicht groß genug sein. Dabei besteht *kein* Zusammenhang zwischen Wirtschafts- und Bevölkerungswachstum. Andernfalls müsste das subsaharische Afrika mit der höchsten Bevölkerungszunahme auch zu den am stärksten prosperierenden Weltregionen zählen.

Man fragt sich verdutzt: Warum sollte ausgerechnet eine schneller zunehmende Population angesichts eines Milliardenheers an – gemessen an den Verwertungsansprüchen des Kapitals – *überflüssiger Bevölkerung* die Wirtschaft wieder wachsen lassen? Hier rächt sich, dass Piketty im Gegensatz zu den Ökonomen, die Marx noch dafür kritisieren konnte, »im Elend nur das Elend« zu sehen, überhaupt keine Vorstellung vom zeitgenössischen Leiden vermittelt und beispielsweise den Schmerz und Irrsinn, die die rund eine Milliarde Bewohner der über 250.000 Slums der Welt alltäglich über sich ergehen lassen muss, ignoriert. Ungleichheit ist nicht einfach nur Ungleichheit, sondern immer formvermittelt. Die Zeichen stehen auf Exklusion: In Zeiten von allgemeiner Prekarität, informellen Slum-Ökonomien, *jobless recoveries* und den höchsten Flüchtlingszahlen seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs ist es besonders sinnwidrig und zynisch, ein abnehmendes Bevölkerungswachstum zu beanstanden.

Piketty fährt ähnlich krude fort: »Marx scheint die entstehende Volkswirtschaftliche Gesamtrechnung völlig außer Acht gelassen zu haben« (S. 304), und nennt in dem Zusammenhang den Namen Colquhoun, an anderer Stelle auch Petty, King und Quesnay. Natürlich kannte Marx diese Pioniere der Wirtschaftsstatistik sehr gut – Quesnays *Tableau économique* etwa bezeichnete er als den »genialste[n Einfall], dessen sich die politische Oekonomie bisher schuldig gemacht hat« (MEGA II/3., S. 656) – und entwickelte deren Ansätze im zweiten Band des *Kapital* mit eigenen Reproduktionsschemata kritisch weiter.

Pikettys Vorbilder erhellen die Stoßrichtung seiner eigenen Kritik. Eine interessante Figur ist der schottische Statistiker Patrick Colquhoun, der vor gut 200 Jahren berechnete, dass nur rund ein Viertel der britischen Bevölkerung effektiv am Produktionsprozess beteiligt war und einen weit über die Subsistenz der Gesamtbevölkerung hinausgehenden »Totalwert« generierte. Colquhoun war besonders bei den britischen Frühsozialisten der *popular political economy* der 1820er und 30er Jahre beliebt (zu diesem Begriff siehe David McNally). War die politische Ökonomie in den Augen der *popular political economists* eine Legitimationswissenschaft im Dienste der Bourgeoisie, bestrebt die Redundanz der *working classes* und die Notwendigkeit ihrer erbärmlichen

Lage nachzuweisen, so drehten diese Kapitalismuskritiker vom Standpunkt der Arbeit den Spieß einfach um und argumentierten mit den Methoden, Zahlen und Konzepten der politischen Ökonomie für die Überflüssigkeit der Rentiers, Landeigentümer und Kapitalisten. Colquhouns Teilung der Gesellschaft in *productive* und *unproductive classes* fiel bei den Frühsozialisten, die »Unproduktivität« als »Schädlichkeit« deuteten, auf fruchtbaren Boden. Entgegen vieler Vorurteile hielt Marx – der sich mit Colquhoun und der *popular political economy* erstmals 1845 während einer Sommerreise nach Manchester und mit Quesnay kurz darauf beschäftigte, wie im in wenigen Wochen erscheinenden MEGA-Band IV/5 nachzulesen sein wird – die aus der Macht des Privateigentums resultierende Ungleichheit der Klassen *nicht* für das Kritikwürdigste am Kapitalismus, sondern vielmehr dessen *versachlichte Herrschaft*, die schon in der Wertform als borniert, blind, destruktiv und als äußerlicher Zwang erscheinend angelegt ist.

Piketty tappt nun in dieselbe politisch fatale Personalisierungsfalle wie seine Vorgänger und bedient sich einer Semantik des Parasitären. In seinem Buch wimmelt es von unrechtmäßigen Erben, »Supermanagern«, die sich »hemmungslos bedienen« (S. 43), »wenig skrupulöse[n] Banken und Anlageberater[n]« (S. 392) und Aktionären, die als »dickbäuchig« (S. 40) und »feist« (S. 297) verunglimpft werden. Das sind keineswegs nur rhetorische Entgleisungen, sondern konstitutive Elemente der Piketty'schen Kritik, die sich auf das Unproduktive, Verschwenderische und Abgehobene kapriziert. Alle diese Figuren eint, dass sie auf angeblich unseriöse Weise zu Reichtum gekommen sind, sprich: ohne die Mühen schweißtreibender Arbeit. Piketty hat keine Ahnung davon, dass die Kritik am arbeitslosen Einkommen und am Zins (S. 587) nicht nur grundsätzlich eine Sackgasse ist, sondern immer wieder auch in die verschwörungstheoretische Wahnvorstellung umzuschlagen droht. Seine Kritik vom ohnehin biederen *Standpunkt der Leistung* leistet dieser Vorschub. In seiner Apologie der Meritokratie hält er den bürgerlichen Idealen Arbeit, Gleichheit und Gerechtigkeit gesellschaftliche Verhältnisse entgegen, in denen Leistung sich nicht mehr lohnt. Dieser Standpunkt der Leistung ist Wasser auf die Mühlen der Kleinsparer, Häuslebauer und Montagsdemonstranten, die sich ihre Habseligkeiten durch ehrliche Arbeit erworben haben wollen und ihren Hass auf »die da oben« für Welterklärung halten.

Vom meritokratischen Glauben beseelt, wiederholt Piketty alle Dogmen der linksliberalen Bildungssoziologie, wonach »mehr Bildung« eine Wunderwaffe sei, um sowohl die Wirtschaft anzukurbeln, Ungleichheiten einzudämmen, Arbeitslosigkeit und Armut zu bekämpfen und die Gesellschaft auch noch auf eine »faire«, »leistungsgerechte« Weise zu hierarchisieren (S. 405

u. a.). Eine Verwechslung von Ursache und Wirkung. Die Bildungsexpansion der 1960er Jahre war Ausdruck der historisch bislang einmaligen Integrationsfähigkeit des Kapitals, als in den *Trente Glorieuses* mehr und mehr höher Qualifizierte für die neuen Sektoren der späten Zweiten und beginnenden Dritten Industriellen Revolution benötigt wurden. Doch das System abstrakter Arbeit expandiert heute nicht mehr. Es ist daher eine Illusion, »mehr Bildung« könnte die gegenwärtige Wirtschaftskrise lösen oder die Ungleichheit verringern – die Arbeitslosenraten unter der akademischen Jugend in den Mittelmeeranrainern sprechen Bände.

Dabei hat Piketty durchaus bittere Pillen im Angebot, die eigentlich als Antidot gegen derlei politizistische Illusionen wirken müssten. Entgegen des linken Lieblingsmärchens, eine neoliberale Clique aus Chicago hätte mit ihrer Propaganda den Rückbau des schönen Sozialstaats im Alleingang besorgt, belegt Piketty, dass die Staatsquoten des Zentrums gar nicht gesunken sind, sondern seit Jahrzehnten konstant rund die Hälfte der öffentlichen Budgets in die Sozialsysteme wandert, also wir es gar nicht mit einem böswillig zurechtgestutzten Staat, sondern schlichtweg mit der Nicht-mehr-Kompensierbarkeit einer sich ausbreitenden Verelendung zu tun haben. Doch Piketty kann sich nicht so recht entscheiden: Einerseits sei der Staat nicht schlanker geworden, andererseits klagt er doch über »Privatisierungen, die Liberalisierung der Wirtschaft und die Deregulierung der Finanzmärkte und der Kapitalströme« (S. 184). Alles in allem entsteht eine eigentlich merkwürdige, aber doch sehr gewöhnliche Utopie von mehr Markt, mehr Bildung, mehr Mittelschicht sowie mehr Staat, mehr Steuern, mehr Arbeit und mehr Bevölkerungswachstum. Ein »mehr« ausgerechnet an denjenigen Institutionen, die in der Krise stecken, sollen diese lösen können.

Das Buch ist somit überaus anschlussfähig für eine orientierungslose Restlinke, die schon seit geraumer Zeit den Konjunkturlaunen des Weltmarktes auf antizyklische Weise hinterhertaumelt. War nach dem Zusammenbruch der Modernisierungsdiktaturen unter staatssozialistischer Flagge das Geschrei nach »mehr Markt« groß, so wird spätestens seit der Lehman-Pleite 2008 im Schwermut der Fordismusnostalgie erneut nach dem Staat gerufen, der den entfesselten Finanzsektor bändigen und die Märkte wieder einbetten möge. Da Piketty das Wesen der kapitalistischen Reichtumsproduktion verkennt, sind seine Steuerpläne selbstredend für die Katz. Jede Steuer setzt zuvor produzierten, besteuerbaren Wert voraus. Genau dies ist der Großteil der Vermögen des 21. Jahrhunderts aber nicht. Sicherlich gäbe es hier und da etwas zu holen, jedoch nimmt der besteuerbare Wert mit fortschreitender Verdrängung der Arbeit aus dem Produktionsprozess ab;

Pikettys ohnehin nicht gerade üppiger »Sozialstaat für das 21. Jahrhundert« scheitert damit schlichtweg an der Finanzierbarkeit.

Der Kapitalismus befindet sich in seiner schwersten Krise seit 1929. Wenn höhere Steuern den Akkumulationsmotor tatsächlich wieder anschmeißen würden, warum wurden sie dann nicht längst erhoben? Eben weil es »Geld ohne Wert« (Robert Kurz) ist, das – als Scheinkompensation für eine lahmende reale Verwertung des Kapitals – sein Unwesen auf den Finanzmärkten treibt: Allein in den USA haben sich die im Umlauf befindlichen Finanzmittel durch Zentralbankprogramme wie das soeben beendete *Quantitative Easing* der Fed seit 2009 von 1.000 auf 4.000 Milliarden Dollar vervierfacht. Machte man sich tatsächlich an die Umverteilung der Früchte dieser Blasenökonomie, würde dieser Schwindel sofort in Form einer Inflation auffliegen, die derzeit ja nur deshalb ausbleibt, weil die Kohle ausschließlich durch die Bilanzen der Privatbanken spukt und für Glückszustände auf den Börsen dank historischer Rekordwerte der Leitindizes sorgt.

So ist Pikettys *Kapital* vor allem von zeitdiagnostischem Wert, weil es – ohne darum zu wissen – eine vom Tropf des Kapitals abhängige Welt in einer Zeit der abflauenden Dynamik des Kapitals und einen Kapitalismus mit immer geringeren Integrationspotentialen skizziert. Der Aufstieg durch Arbeit ist in einer Gesellschaft, der die Arbeit ausgeht, tatsächlich immer seltener möglich, was Anlass böte, »über die Abschaffung des Lohnsystems zu reden, ohne als weltfremder Spinner dazustehen«. Piketty verwechselt aber eine Erscheinungsform mit dem Wesen des Kapitalismus. Auch der von ihm beschriebene statische finanz- und immobilienoligarchische Rentenkapitalismus des 21. Jahrhunderts bleibt immer noch *Kapitalismus*, in dem die von Marx analysierten grundlegenden Bewegungsgesetze nicht außer Kraft gesetzt sind.

Wem bislang noch nicht aufgefallen war, dass die Armen ärmer und die Reichen reicher werden, den werden wohl auch Pikettys Zahlen kaum beeindrucken. Wer die Meritokratie für eine gute Ordnung hält oder sowieso davon überzeugt ist, dass der Zugang zum im Überfluss vorhandenen stofflichen Reichtum von schon immer falschen, aber heute anachronistischer denn je gewordenen Werten wie Leistungsbereitschaft, Tüchtigkeit oder Arbeitswillen abhängig sein soll, wird hier einen Bündnispartner finden. Dabei müsste es im Gegenteil darum gehen, das Überflüssige als Bedingung von Freiheit zu stärken und es endlich von Armut, Not und Elend zu entkoppeln.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12490

Gesellschaftskritik im 21. Jahrhundert?

Miriam Ronzoni, 18. November 2014

In diesem, das Buchform zu Pikettys *Das Kapital im 21. Jahrhundert* beschließenden Beitrag möchte ich den Blick auf die Frage richten, warum gerade dieses Buch so viel Aufmerksamkeit unter politischen Theoretikern und der breiten Öffentlichkeit erzielt hat, und damit weggehen von der Diskussion spezifischer Aspekte von Pikettys Argument wie der Implikation seiner Erkenntnisse für Theorien der Verteilungsgerechtigkeit. Ich hoffe, dass dies nur teilweise einer Nabelschau gleich kommt. Kurz gesagt habe ich die Vermutung, dass einer der Gründe für die berechtigte Faszination von politischen Theoretikern für das Werk Pikettys darin liegt, dass es – wenn auch streckenweise widerwillig – aufzeigt, dass sich die Sozialwissenschaften an einem Scheideweg befinden.

Es gibt natürlich zwei sehr naheliegende Gründe für die hohe Aufmerksamkeit für Pikettys Buch: Zum einen liegt es ganz einfach daran, dass seine Behauptungen umfassende und beispiellose Aufmerksamkeit in öffentlichen Debatten im Allgemeinen, und in akademischen Debatten im Besonderen, erfahren haben. Als Teilnehmer an beiden Konversationen haben politische Theoretiker den allgemeinen Enthusiasmus geteilt. Zum anderen, dass das Buch Wasser auf die Mühlen der Gerechtigkeitstheoretiker zu sein scheint. Endlich argumentiert ein Wirtschaftswissenschaftler – mit Datenmaterial das bisher niemand hat widerlegen können – dass unverhältnismäßige Ungleichheit in kapitalistischen Ökonomien der Normalfall ist und Wohlstand eher Folge von Vererbung als von Verdienst oder Anstrengung. Egalitaristen müssten nicht mehr fürchten, sich mit Forderungen nach weitreichender Umverteilung lächerlich zu machen – nun, da ein anerkannter Mainstream-Ökonom das gleiche fordert.

Ich denke jedoch, dass es einen weiteren (weniger expliziten) Grund gibt, warum politische Theoretiker Pikettys Bestreben so faszinierend finden. Pikettys Buch führt Ansatz und Stil der etablierten Sozialwissenschaften an ihre eigenen Grenzen, akzeptiert die Konsequenzen aber nur sehr ungern. Er setzt gewissermaßen dazu an, ein »grand narrative« – in Form einer fundamentalen Kapitalismuskritik – zu erzählen, ohne es je wirklich zu tun. In diesem Sinne ist es vielleicht mehr als eine selbstironisches Anspie-

lung, das Buch in Analogie zu dem Marx'schen Opus Magnum *Kapital* zu nennen. Während Piketty Daten äußerst vorsichtig einsetzt und mit großem Bedacht mit ihnen umgeht, ist er gleichzeitig zu weitreichenden Behauptungen über die Natur des Kapitalismus und seiner (In)Kompatibilität mit der Demokratie versucht – ohne der Versuchung jemals explizit nachzugeben. Das Buch argumentiert, dass der weitverbreitete Eindruck, Demokratien hätten es in den Nachkriegsjahrzehnten vermocht den Kapitalismus zu zähmen, eine Illusion sei. Piketty Behauptung, besonders in den Kapiteln 3 bis 6, ist, dass es allein die schiere Zerstörung von Wohlstand durch den 2. Weltkrieg war, die während der Bretton Woods Ära für eine Weile den Eindruck hat entstehen lassen, die Ungleichheit sei unter Kontrolle. Der Aufstieg des Wohlfahrtsstaates und seiner regulatorischen Policies – kurz gesagt, die demokratische Kontrolle des Kapitalismus – spielen hingegen in seiner historischen Analyse dieser Jahren nur eine untergeordnete Rolle. Das erklärt denn auch seine Aussage, das Kapital sei, sobald die Auswirkungen des 2. Weltkriegs abgeebbt seien, allmählich wieder auf den Stand des 19. Jahrhunderts zurückgekehrt: die innere Struktur des Kapitals (zum Beispiel bezüglich der Rolle von Landbesitz und Finanzkapital) damals und heute ist zwar sehr verschieden, das *Verhältni*s von Kapital und Einkommen bleibt jedoch über den Zeitverlauf hinweg, mit der einzigen Ausnahme der *Trente Glorieuses,* historisch überraschend konstant. Weite Teile des Buches scheinen nahezulegen, dass sich langfristig, ungeachtet externer Schocks, die »fundamentalen Gesetze des Kapitalismus« Bahn brechen – und dass solche Gesetze zum Aufstieg einer patrimonialen und weitgehend unverantwortbaren Aristokratie führen.

Zusammengefasst, im Hintergrund scheint die Annahme zu schwelen, dass das Problem allein der Kapitalismus ist (und weder der deregulierte Kapitalismus, noch der globalisierte Kapitalismus, noch der Austeritätskapitalismus). Solche Behauptungen werden jedoch nie explizit ausgesprochen, obwohl es an allgemeinen Belehrungen nicht fehlt. Piketty argumentiert beispielsweise, dass »die Entwicklung hin zu ökonomischer und technologischer Rationalität [...] nicht zwangsläufig eine Entwicklung hin zu meritokratischer und demokratischer Rationalität [bedeutet]« (p.310); oder dass es »ein Bündel von divergenzfördernden Kräften [gibt], die sich aus der Akkumulation und Konzentration von Vermögen in einer Welt ergeben, die von einem schwachen Wachstum und einer hohen Kapitalrendite gekennzeichnet ist« (p. 42). Aber diese sind stets mit äußerster Vorsicht formuliert. Des Weiteren macht Piketty im letzten Teil des Buchs einen Lösungsvorschlag: eine hochprogressive, globale Vermögenssteuer. Anders gesagt, er scheint den Hut des Mainstream-Sozialwissenschaftlers wieder aufzusetzen: haben wir

das Problem erst einmal identifiziert, müssen wir nur noch die »optimale Policy« finden, die es löst. An diesem Punkt werden einige Leser (unter ihnen Thomas Polley und, in gewissem Maße, sogar Paul Krugman) wohl stutzig. Wenn der patrimoniale Kapitalismus zurück ist, dann doch bestimmt auch seine Fähigkeit auf politische Macht Einfluss zu nehmen? Und falls das der Fall ist, dann liegt das Problem mit Sicherheit nicht darin, eine gute Policy zu formulieren, sondern darüber nachzudenken wie hinreichende politische Gegenmacht erzeugt werden kann, um eine Politik der Umverteilung überhaupt erst wieder auf die Agenda zu bringen. Und das wiederum könnte bedeuten, ein hohes Maß an politischem Konflikt in Kauf zu nehmen.

In anderen Worten, es scheint eine Spannung zu geben zwischen dem radikalen kritischen Potential einiger Elemente der Piketty'schen Analyse und dem Vertrauen, das er gutgemeinter demokratische Politik entgegenbringt. In dieser Hinsicht unterscheidet sich Pikettys Optimismus recht substantiell von anderen hoch kritischen (und dunkleren) Reflexionen über den Zustand des Spätkapitalismus – wie Wolfgang Streecks *Gekaufte Zeit* (oder, in geringerem Maße, Peter Mairs *Ruling the Void*). Dies scheint mir der Kern der Faszination der Lektüre zu sein: der bei ihm so offenbar zutage tretende Zwiespalt zwischen den Methoden und dem Habitus der Sozialwissenschaften und der Anziehungskraft von radikaler und kontroverser Gesellschaftskritik, zu der ihn seine eigenen Erkenntnisse drängen. (Man könnte selbstverständlich einwenden, dass ich Piketty missverstanden habe und entweder zu viel oder zu wenig in ihn hineinlese. So sehen manche in ihm einen biederen Sozialdemokraten. Seine einzige Behauptung sei, dass die regulatorischen Policies des Nachkriegsbooms ohne die dramatischen Auswirkungen der Kriegszerstörung niemals ausgereicht hätten. Was wir daher heute benötigen sei eine radikale Umverteilungsagenda. Aber als ein guter Sozialdemokrat sei Piketty optimistisch, dass die Öffentlichkeiten für diesen Weg gewonnen werden können. Ich denke diese Interpretation übersieht einfach die Spannungen, auf die ich hinzuweisen versucht habe).

Die analytische politische Theorie scheint mir an einem ähnlichen Scheideweg zu stehen. Ungeachtet aller substantiellen und methodischen Unterschiede zu den Mainstream-Sozialwissenschaften, weist die normative politische Theorie zwei wichtige Ähnlichkeiten auf: einerseits ihre intellektuelle Bescheidenheit; andererseits, die Befürwortung eines fundamental liberalen politischen Paradigmas. Mit Bezug auf Ersteres zeigt die politische Theorie ein hohes Maß an Umsicht, die eigenen Behauptungen zu qualifizieren, die Grenzen deren Reichweite zu klären und sich nicht auf kontroverse und unbelegte empirische Annahmen zu stützen. Darin ist eine gewisse Ähnlichkeit zu erkennen mit dem Widerwillen der etablierten Sozi-

alwissenschaften, über die mittlere Theorieebene hinauszugehen und in das unsichere Terrain der weitreichenden erklärenden Paradigmen vorzustoßen. Beide Arten der Bescheidenheit bringen einen gewissen Widerstand gegenüber »grand narratives« hervor. Mit Bezug auf die zweite Ähnlichkeit, so ist die Grundorientierung der politischen Theorie nicht nur in ihren fundamentalen Grundüberzeugungen liberal, sondern auch in ihrem Vertrauen in ein konsensuelles Verständnis von Politik – als auf gegenseitiger Rechtfertigung und der Anerkennung eines vernünftigen Pluralismus basiert. Der Knackpunkt liegt darin, das richtige normative Rezept zu haben und es erfolgreich zu erklären – der Glaube, dass die politische Umsetzung dann schon irgendwie folgt, wird oft – wenn auch zugegebenermaßen nicht immer – als gegeben angenommen. Beide Elemente sind jüngst in Frage gestellt worden, am prominentesten (doch nicht ausschließlich) von den Vertretern des »politischen Realismus«. Diese sehen die Disziplin ihres kritischen Potentials beraubt. Es erscheint jedoch schwierig, sich vorzustellen, wie die analytische politische Theorie eine solche Aufgabe bewältigen kann, ohne ihre Identität aufzugeben.

Piketty kann also als Bruder im Geiste derjenigen politischen Philosophen gesehen werden, welche die methodische Stringenz des analytischen Ansatzes aufrecht erhalten wollen, gleichzeitig aber das Gefühl haben, die Welt bedürfe dringend einer radikaleren Gesellschaftskritik. Er bringt einen analogen intellektuellen Konflikt aufs Papier den ebenjene durchmachen – und mittels dieser Ähnlichkeit lassen sich Faszination und Begeisterung erklären.

(Ich bedanke mich bei Jakob Huber für die Übersetzung dieses Textes.)

URL: http://www.theorieblog.de/?p=12570

FORSCHEN UND LEHREN

Philosophie in Radio und TV – Bringt das was?

Susanne Schmetkamp, 19. April 2010

Frei Platon folgend, das mündliche Gespräch sei der Schrift vorzuziehen, gibt es immer mehr Formate in Radio und Fernsehen, die sich dem populärwissenschaftlichem Dialog zwischen Philosophen und Nichtphilosophen widmen: »Das philosophische Radio«, »Das philosophische Quartett«, »Sternstunde Philosophie« und so weiter. Da wird man dann als »Freund der Weisheit« begrüßt (»Guten Abend!«), und wer findet das denn nicht charmant. Ein Lob über den Äther übers Netz in den Kopfhörer ins Ohr – und schon fühlt man sich wie ein Freund der Weisheit.

Ich höre mir so etwas während des Joggens, ein Freund während des Spülens an… Philosophie wird in Häppchen allgemein genießbar gemacht. Der kritische Teil in mir sagt dann: Das sei doch wieder einmal typisch, nun konsumiere man schon die Philosophie so wie vieles andere: rasch und bekömmlich. So fügt sie sich in die heutige Kommunikations- und Multitasking-Kultur ein, der hörende Philosoph oder Nicht-Philosoph schnappt hier und da etwas auf, zieht sich ein philosophisches Interview oder eine Vorlesung wie eine Folge der »Simpsons« rein, klickt von einem Podcast zum nächsten wie zwischen Homepages – in die Tiefe gehen ist das freilich nicht. Der weniger kritische Teil sagt dagegen, so als würde er sich für die »Gala« und gegen »Le Monde Diplomatique« entscheiden: Ach, sei's drum, das ist doch ein bisschen Bildung im Vorbeigehen – *en passant* – ausserdem lernt man so die Kolleginnen und Kollegen nicht nur über ihre Schrift, sondern auch über ihre Stimme oder ihr Gesicht kennen.

Aber dies – der subjektive, kritische Teil – ist ja nur eine Seite der Medaille. Der andere betrifft das Selbstverständnis und die Aufgabe der Philosophie selbst. Philosophie soll sich durchaus der Öffentlichkeit und öffentlich wichtigen Themen stellen, tut sie ja auch, sie ist keineswegs nur auf irgendeinem Elfenbeinturm – wo soll der eigentlich sein? – sondern widmet sich auch alltagsnahen, ethischen und politischen Themen. So auch jene philosophischen Formate, die es vermehrt in Radio und Fernsehen gibt: Sie sprechen dort über Gerechtigkeit, Klimawandel, Armut, aber auch Freundschaft, Genuss, Tugend oder Selbstachtung. Schließlich auch über einzelne, schwierige Philosophen wie Derrida, Lacan oder Kant. Dadurch

werden einerseits die geladenen zeitgenössischen Philosophen selbst einem breiteren Publikum bekannter (darunter im deutschen Radio zum Beispiel Simone Dietz, Stefan Gosepath, Axel Honneth, Georg Meggle), andererseits zeigt die Philosophie, dass sie sich mit aktuellen, drängenden Fragen befasst und dass sie – idealiter – ihre Themen auch herunterbrechen kann für das allgemeine Verständnis. Nicht immer sind die Formate allerdings von gleicher Qualität oder gleichem Nutzen. Ein paar Beispiele:

Daniel hatte ja kürzlich schon auf Philosophy Bites hingewiesen. Die von BBC produzierte Sendung ist eines der Vorzeigebeispiele: Die Moderatoren Nigel Warburton und David Edmunds, beide auch lehrend in der Philosophie tätig, laden immer einen Philosophen / eine Philosophin ein wie zum Beispiel Susan Neiman, Jerrold Levinson, Alain de Botton, Jeff McMahan, Anne Phillips und Thomas Pogge. Sie sprechen rund 15 Minuten über ein Thema: Moral, globale Gerechtigkeit, Spinoza, die Ästhetik der Architektur, politische Repräsentation… Das geschieht gut vorbereitet, versiert, die beiden haken klug nach, ohne dass es ausfasert. Die Sendungen sind für ein philosophisches Gespräch zu kurz, und trotzdem hat man das Gefühl, dass man ganz gut versteht, womit sich der geladene Philosoph befasst. Es ist eher als ein Impuls zu verstehen oder ein kurzes Kennenlernen.

Ähnlich, aber wesentlich länger ist »Das philosophisches Radio« auf WDR 5, ebenfalls als Podcast erhältlich. Wöchentlich, immer freitags von 20.05 bis 21 Uhr, begrüßt der Moderator Jürgen Wiebicke die bereits erwähnten »Freunde der Weisheit (Guten Abend!«) und befragt gut vorbereitet und kritisch bekannte Philosophinnen und Philosophen aus Deutschland, etwa Stefan Gosepath zum Thema »Globale Gerechtigkeit« oder Peter Bieri über »Selbstbestimmung«. Anders als bei Philosophy Bites kommen auch Hörer zu Wort (oder geben per E-Mail Kommentare ab), und deren Fragen sind in der Regel ebenfalls philosophisch anspruchsvoll – also gar nicht unbedingt Stammtischgespräche, wie man es im Radio erwarten möchte.

Im Fernsehen hat sich die Philosophie ebenfalls eingerichtet: Sonntags – in nicht zu durchschauenden und viel zu großen Abständen – kommt zu nachtschlafender Stunde (0.00 Uhr, um genau zu sein) »Das philosophische Quartett« mit Rüdiger Safranski und Peter Sloterdijk im ZDF. Es sind immer zwei Gäste geladen, oft aus anderen Bereichen als der Philosophie. Allerdings: Wenn man bei dieser Sendung einschläft, hat das gar nicht so viel mit der Uhrzeit zu tun…

Besser, aber auch etwas schleppend ist »Sternstunde Philosophie«, ein breiteres Forum für aktuelle gesellschaftliche Fragen. Die Sendung wird jeden Sonntag um 11.00 Uhr auf dem Schweizer Fernsehen ausgestrahlt und auf 3sat wiederholt.

Aber ist all das überhaupt sinnvoll? Das Verhältnis zwischen Philosophie und Medien ist sicherlich eine Gratwanderung: Einerseits hört man überall, unter anderem an den Hochschulen selbst, wie wichtig Vernetzung und Öffentlichkeitsarbeit seien. Und sicherlich ist es gut, wenn die Philosophie zeigt, dass sie sich sehr wohl mit aktuellen Themen befasst und nicht in Nischen gräbt, wie es von mancher Seite kritisch heißt. Andererseits lenkt das ganze Networking und mediale Vermitteln doch auch ziemlich ab von der eigentlichen Arbeit der Forscher, die eingeladen werden. Wer ein Buch zu wichtigen aktuellen Fragen schreibt, wird womöglich dauernd geladen, interviewt, vor die Öffentlichkeit gestellt. Das ist dann irgendwann bloße Repetition, die eigene weitere Forschung bleibt auf der Strecke.

Dennoch: Mischen wir uns ruhig ein, treten wir in die Öffentlichkeit, hören wir, was Kolleginnen und Kollegen ernsthaft zu sagen haben! Sonst machen es andere, und zwar vielleicht schlechter. Solche, die populärwissenschaftliches Talent, aber kein philosophisch tragfähiges Know-How haben und dann aber zum Aushängeschild der Philosophie in Deutschland für die Masse werden, wie Richard David Precht, der seit »Wer bin ich und wenn ja, wieviele?« zum »Starphilosophen« ernannt wurde.

Philosophische Häppchen können zur Verdummung führen, so wie alles Herumgehopse im Netz und zwischen Netzwerken sicherlich zur Verdummung beitragen kann. Sie, die philosophischen Formate in den öffentlichen Medien, können aber auch die Verdummung zu bekämpfen helfen, wenn sie Pluralität und das Können der zeitgenössischen Philosophie widerspiegeln. Ein Blog ist dazu ja auch ein Weg…

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=876

Wikileaks und die Frage, ob man überhaupt etwas zu Afghanistan sagen sollte

Daniel Jacob, 30. Juli 2010

Im Anschluss an den Bericht von der Methodendiskussion unter den Ideengeschichtlern würde ich gerne eine weitere quasi-methodische Frage aufwerfen. Im Rahmen meiner Dissertation beschäftige ich mich mit der Legitimität internationaler Übergangsverwaltungen im Kontext von Nachkriegsgesellschaften. Sehr häufig werde ich daher auch auf Afghanistan angesprochen. Und in der Tat, obwohl die Konstellation dort nicht meiner Definition von Übergangsverwaltungen entspricht, stellen sich doch sehr ähnliche Fragen. So bin ich versucht, auch zu Afghanistan eine wohlbegründete Meinung zu äußern. Immer wieder überkommt mich dabei aber Zweifel, zuletzt durch die Veröffentlichung US-amerikanischer Militärdokumente via Wikileaks. Sollte man als politischer Theoretiker überhaupt etwas zu einem so zeitnahen Geschehen sagen, wenn doch die eigene Informationsgrundlage so ungewiss ist?

Damit meine ich nicht tiefergehende epistemologische Ungewissheit, sondern schlicht Mangel an Zugang zu relevanten Informationen. Dieses Problem stellt sich für politische Theorie in gewisser Weise wohl immer, sobald sie sich konkreten politischen Situationen zuwendet. Und doch gibt es offenkundig unterschiedliche Grade an Ungewissheit. Was mich dabei im konkreten Fall Afghanistans besonders erschreckt ist die Möglichkeit, dass mir ganze Dimensionen des Geschehens vor Ort vorenthalten werden. Ich neige nicht zu Verschwörungstheorien, aber es scheint ja mittlerweile doch unumstritten, dass es in Afghanistan geheime Kommandoaktionen mit dem Ziel der Tötung vermeintlicher Terroristen gibt. Was mich, schlimm genug, nicht sehr überrascht, aber doch die Frage aufwirft, ob diese nicht publik gemachten Aktionen die Lage vor Ort nicht viel mehr prägen, als die vielen öffentlich gelobten Entwicklungshilfemaßnahmen.

Eine naheliegende Reaktion auf dieses hier nur angerissene Problem wäre, einfach nichts mehr zu Afghanistan zu sagen. Das scheint mir sehr verlockend, vermeidet man so doch mögliche gravierende Fehleinschätzungen. Allerdings würde dies auch bedeuten, dass die politische Theorie schnell an ihre Grenzen stößt. Gerade in einem Fall, wo Politik – und letztlich wir

als demokratische Wählerinnen und Wähler überhaupt – weitreichende Entscheidungen treffen müssen, fände ich ein solches Ergebnis aber höchst unbefriedigend. Sollte politische Theorie nicht auch unter schwierigen Informationsbedingungen Orientierung bieten können? Will man diese Frage positiv beantworten, sehe ich im Moment drei mögliche Strategien, die aber letztlich alle drei unbefriedigend bleiben:

1. Die Ungewissheit als Argument für verstärkte Vorsicht nutzen. Wenn ich keine gesicherten Informationen über die möglicherweise gravierenden Folgen einer Handlung habe, sollte ich von dieser absehen. Folgt man diesem konsequentialistischen Gedankengang, landet man letztlich bei der Position der Linkspartei, wonach Deutschland sich eher heute als morgen aus Afghanistan zurückziehen solle. Auch wenn die Linkspartei so nicht argumentierte, wäre das eine in sich schlüssige Haltung. Und doch scheint sie mir nur eine scheinbare Lösung zu sein. Das Problem der empirischen Ungewissheit stellt sich schließlich auch in diesem Fall, gerade wenn man in einer konsequentialistischen Logik bleiben möchte: Woher kann ich denn wissen, dass sich die Situation in Afghanistan durch einen Abzug der internationalen Truppen verbessert?

2. Reduktion der Ungewissheit durch Beschränkung der Fragestellung. Wenn ich schon nichts allgemein zu Afghanistan sagen kann, dann doch vielleicht zu einem überschaubaren Teilaspekt, etwa der Frage des Bildungszugangs für Frauen. Oder der Verantwortung internationaler Organisationen für ihre lokalen Mitarbeiter. Im besten Fall ist es hier möglich, zu diesem Teilaspekt hinreichend viele Informationen zu sammeln, um dann auf empirisch gesicherter Grundlage normative Überlegungen anzustellen. Und doch bleibt der Zweifel, ob man bei einem solchen Vorgehen nicht letztlich den Kontext zu sehr ausblendet. Was, wenn es viele Überlegungen im Anschluss an kleinere Fragestellungen gibt, die für ein längeres internationales Engagement sprechen, dabei aber die negativen Seiten dieses Engagements mangels verlässlicher Informationen gar nicht systematisch in die Überlegungen miteinbezogen werden können?

3. Reduktion der Ungewissheit durch stärkere Abstraktion. Die vielleicht klassische Reaktion politischer Theorie, aber letztlich wohl auch empirisch-analytischer Sozialwissenschaft im Allgemeinen, besteht darin, sich abstrakteren Fragestellungen zuzuwenden. Der offensichtliche Vorteil dabei ist, dass man nicht zu sehr von tagesaktuellen Entwicklungen abhängig ist. In gewisser Weise lässt sich die gesamte Just War-Debatte in diesem Sinne verstehen. Hinsichtlich einer Arbeitsteilung mag dies plausibel sein und entspricht möglicherweise einer idealisierten Vorstellung der Politikwissenschaft als Gesamtdisziplin. Und doch fürchte ich, dass auch hier dem

Problem eher ausgewichen wird. Denn auch wenn politische Theorie sich eher allgemeiner-abstrakteren Fragen widmet, sollte sie doch anschlussfähig sein an konkretes politisches Geschehen. Vielleicht muss nicht immer der politische Theoretiker selbst diese Anwendung übernehmen, aber sie muss zumindest systematisch in der Theorie angelegt sein. Wahrscheinlich lande ich hier schließlich bei der Diskussion um ideale und nicht-ideale Theorie und der Frage, ob ideale Theorie überhaupt praktisch folgenreich sein muss. Glaubt man David Estlund, so muss sie dies nicht, wodurch sich das Problem insgesamt erledigt. Will man aber daran festhalten, dass normative politische Theorie Orientierung in unserer heutigen Welt bieten soll, müsste sie dies auch in einem so konkreten Fall wie dem Afghanistans tun können – und dann aber wiederum auch mit dem Problem der Ungewissheit umgehen können. Auf die Abstraktion müsste dann eine irgendwie systematische Konkretion unter schwierigen Informationsbedingungen folgen.

Die drei angedeuteten Strategien versuchen Wege aufzuzeigen, wie politische Theorie mit dem Problem empirischer Ungewissheit umgehen kann. Letztlich überzeugen kann mich bislang keine dieser Strategien – eine eigene Alternative steht auch noch aus. Umso mehr würde ich mich über Kommentare und Leseempfehlungen freuen!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1582

Todd Hedrick zur Habermas-Rawls-Debatte und der Möglichkeit normativer politischer Theoriebildung

Moritz von Stetten, 3. August 2010

Seit John Rawls' »Theorie der Gerechtigkeit« sind die Debatten im Bereich der angloamerikanischen politischen Philosophie explodiert, zahlreiche neue Professuren wurden geschaffen, Forschungsprojekte ins Leben gerufen, Zeitschriften gegründet. Jürgen Habermas und die anderen Nachfolger der frühen Frankfurter Schule können zwar keine vergleichbare Forschungsindustrie vorweisen, der Einfluss auf die politische Theorie in Deutschland ist aber dennoch sichtbar. Spätestens der Austausch zwischen Rawls und Habermas im Journal of Philosophy von 1995 hat kontinentaleuropäisches und anglo-amerikanisches Denken über normative politische Theoriebildung zusammengebracht. Dabei stand eine zentrale Frage immer im Raum: Können wir den Status unserer normativen Theorie plausibel begründen? Oder lässt sich der verbindliche Charakter von politischer Theorie in der Moderne nicht mehr rechtfertigen? Mit Todd Hedricks Buch »Rawls and Habermas. Reason, Pluralism, and the Claims of Political Philosophy« (Stanford University Press, 2010) ist nun erstmals eine Monografie zur Auseinandersetzung zwischen Rawls und Habermas erschienen.

Im Mittelpunkt des Buches steht dabei eine sehr grundlegendere Frage: Was heißt eigentlich politische Theorie in Zeiten einer »increasing implausibility of political theories that employ substantial, universalistic, practice orienting conceptions of reason« (184)? Aus Hedricks Sicht bieten Rawls und Habermas Ansätze, die einen besonderen Spürsinn für Grenzen des Philosophierens vorweisen und daher besonders für ein solches Projekt geeignet sind.

Durch die weite Fragestellung des Buches weist Hedricks Buch zudem weit über die Habermas-Rawls-Debatte hinaus. Hedricks Leitintention lautet, dass Habermas und Rawls der normativen politischen Theorie enge Grenzen aufzeigen, die anderen Denkern fundamentale Rechtfertigungsprobleme bereiten. Das betrifft vor allem den weit verbreiteten Anspruch, eine Theorie anbieten zu können, die nicht nur bestimmte politische Ideen kohärent darstellt und plausibel erläutert, sondern als moralische, verpflichtende Ideale rechtfertigt. Hedrick sieht bei Habermas und Rawls sehr viel Potential

um dies zu erreichen und untersucht daher, ob sich dieser Anspruch auch einlösen lässt. Auch wenn Hedrick durchweg keine ganz klare Position bezieht, lässt sich vorweg etwas über seinen Standpunkt sagen. Hedrick ist kein Skeptizist per se, eher ein skeptischer Rationalist. Zudem ergreift er für Habermas explizit Partei und stellt heraus, dass er dessen Positionen durchweg für plausibler ansieht als die von Rawls.

Kurz zum Aufbau des Buches: Insgesamt umfasst es auf knapp 200 Seiten neun Kapitel. Die ersten drei Kapitel sind Rawls' konstruktivistischer Begründungsstrategie gewidmet. In Kapitel vier fasst er die Probleme in Rawls' freistehender Begründungskonzeption zusammen und leitet über zu Habermas' Begrünungsstrategie in »Faktizität und Geltung«. Kapitel fünf und sechs dienen einer genaueren Erläuterung von Habermas' Argumentation, wobei Hedrick sich primär auf den Rechtfertigungsstatus der Diskurstheorie konzentriert. Aufgrund der dabei offen gebliebenen Fragen konzentriert er sich in Kapitel sieben und acht auf die Verfassungstheorien bei Rawls und Habermas. Hedrick hält die Begründung des Rechts und des Staates bei beiden für ungenügend und verlagert daher seine Argumentation auf die höchste Ebene innerhalb der schon bestehenden Strukturen moderner Staaten – die Verfassung. Kapitel neun schließt danach mit einem Fazit und einigen sehr interessanten Bewertungen ab, die vor allem auf die Möglichkeit einer Begründung politischer Theorie im Anschluss an Rawls und Habermas abzielen.

Den Grundkonflikt der Habermas-Rawls-Debatte – die Begründung von normativer politischer Theorie – leitet Hedrick von der »precarious theoretical position« von Rawls' »freistehender« Theoriekonzeption ab. Zur Erinnerung: Der späte Rawls will den Status einer vernünftigen politischen Theorie nicht von strittigen philosophischen Debatten wie der Wahrheit von moralischen Prinzipien oder anderen metaphysischen Problemen abhängig machen, sondern als »freistehende« Konzeption begründen. Was aber heißt dann ›begründen‹? Für Hedrick ergibt sich hier eine Spannung zwischen einer fehlenden metaphysischen Fundierung und dem Zurückfallen in die bloße Beschreibung eines Ideals oder gewünschten Zustandes. Demnach kann Rawls den Anspruch des verpflichtenden Charakters seines Politischen Liberalismus nicht einlösen und fällt in das Dilemma der metaphysischen Theorien der Vormoderne zurück: entweder ist eine Theorie die moralisch richtige, weil eine metaphysische Wahrheit dies begründet, oder die normative Ausrichtung der Theorie kann nicht plausibel begründet werden. Aus Hedricks Sicht bietet Rawls keine weitere Alternative an, um ohne Metaphysik eine deontologische Theorie darzulegen.

Dieses Zwischenfazit ermöglicht Hedrick die Überleitung zu Habermas' Theorie des demokratischen Rechtsstaats. Er macht gleich klar, dass Rawls – was davor aber auch schon vielen aufgefallen ist – Habermas' Unterscheidung zwischen rekonstruktiver und konstruktiver Methode nicht hinreichend berücksichtigt habe. Während Rawls aus bestimmten Fakten (vernünftige Personen, gesellschaftlicher Pluralismus, u. a.) eine substantielle, also inhaltlich ausgefüllte Konzeption von Gerechtigkeit konstruiere, rekonstruiere Habermas die Voraussetzungen legitimer Entscheidungsverfahren im demokratischen Rechtsstaat. Es stellt sich für Hedrick nun die Frage, ob Habermas' Theorie nicht die Lücke schließen kann, die sich bei Rawls aufgetan hat.

Das Diskursprinzip hält Hedrick dabei als »entry point« für die entscheidende Komponente in Habermas' Theorie. Er verwirft daher auch von Beginn an die Einwände zu Habermas' fehlender Rechtsbegründung, die von deutschen Kritikern entweder auf mangelnde Berücksichtigung von Kants Rechtsphilosophie (Höffe, Kersting) oder eine Abwendung vom richtigen Begriff der Demokratie (Maus) gewertet wurde. Die funktionale Argumentation zur Rechtsform sei aber nur unproblematisch, wenn der normative Anspruch der Theorie darunter nicht leide. Hedrick verweist daher auf die moralische Rechtfertigung durch das Diskursprinzip, wobei ihm klar ist, dass der späte Habermas dieses eigentlich nur als abstraktes Instrumentarium versteht, welches in verschiedenen Bereichen (Ethik, Moral, Recht, technische Fragen) zur Anwendung kommen kann.

Zur Erklärung: Der späte Habermas (seit Mitte der 80er Jahre, spätestens seit der Veröffentlichung von »Faktizität und Geltung« 1992) verortet das Diskursprinzip auf einer abstrakteren Ebene als der moralischen, um mit dem pragmatischen und dem legalen Diskurs auch nicht-moralische Diskursformen anführen zu können. Damit schließt Habermas auch eine moralische Letztbegründung aus, die beispielsweise von Karl-Otto Apel im diskurstheoretischen Lager noch verteidigt wird. Das Problem an der Sache: wer eine normative politische Theorie begründen will, muss darlegen, warum sie eine moralische Verpflichtung enthält. Es ist durchaus strittig, ob Habermas überhaupt eine solche Form der normativen Theorie vertritt. Hedrick geht es hier aber um die Frage, ob sich Habermas' Ansatz doch für eine moralische Rechtfertigung von politischen Strukturen nutzen lässt. Hedrick hält eine moralische Begründung zumindest indirekt für möglich, da Habermas' »social evolutionary perspective« über das funktionale Argument zur Begründung des Rechts hinausweist (145).

Das Diskursprinzip scheint keine hinreichenden Antworten zu geben, weil es nicht von vornherein eine moralische Argumentationsform darstellt,

sondern auch in legaler, ethischer und pragmatischer Form auftreten kann. Es muss aus Hedricks Sicht noch ein weiterer Schritt getan werden. Habermas' Zusammenlegung von Diskursprinzip und Rechtsform in einer Art halbierter moralischer Rechtfertigung führt Hedrick zu den konstitutionellen Grundlagen moderner Rechtsstaaten. Hedrick verlagert gewissermaßen das Problem der fehlenden moralischen Letztbegründung bei Rawls und Habermas auf die Ebene der rechtlichen Strukturen. An die Stelle der Suche nach grundlegenden moralischen Prinzipien (wie in der Vertragstheorie des 18. Jahrhunderts) von Staaten und Rechtskörpern rückt die Frage nach der richtigen Organisation von modernen Staaten, die das Recht als geeignetes Organisationsmedium schon voraussetzen. Hedricks Frage lautet, ob Habermas und Rawls eine normative Theorie bieten können, welche mittels der Rechtsform den Zusammenhalt einer modernen Gesellschaft rechtfertigen kann. Zur Beantwortung blickt er auf die höchste Form des Rechts, die moderne Staaten kennen: die Verfassung. Mit Hilfe von Michelmans Kritik am »Constitutional Contractarianism« argumentiert Hedrick, dass Rawls letztendlich nicht die Probleme seiner Theorie beseitigen kann. Wenn in einer freistehenden Theorie eine Gerechtigkeitskonzeption nicht aus gemeinsam geteilten, sondern privaten und unterschiedlichen Gründen angenommen wird, warum sollten wir dann davon ausgehen, dass überhaupt ein Konsens über noch so abstrakte Verfassungsprinzipien zustande kommt? Da von einem solchen Konsens – dem »overlapping consensus« – aber auch die Gültigkeit der Gerechtigkeitsprinzipien abhänge, könne Rawls seinem normativen Anspruch nicht mehr gerecht werden.

Hedricks Argument besagt also, dass Rawls seine zwei Gerechtigkeitsgrundsätze noch so gut im Modell des Urzustands begründen kann, diese aber weder Einigkeit bei der Suche nach einer geeigneten Verfassung garantieren noch in einem anderen Zusammenhang dem normativen Anspruch der Theorie gerecht werden. Hedrick zeigt sich insbesondere skeptisch bei der Frage, ob das Differenzprinzip für alle Bürger eines Staates mit den gleichen Grundrechten verbunden ist. Das betrifft, denke ich, insbesondere die strittige Frage, ob soziale und vielleicht sogar kulturelle Rechte Teil einer Verfassung sein sollten.

Habermas' von Klaus Günther übernommene Unterscheidung zwischen Rechtfertigungs- und Anwendungsdiskursen ist aus Hedricks Sicht eine mögliche Lösung für das Problem der Uneinigkeit über eine grundlegende Verfassung für eine moderne Gesellschaft. So könnten abstrakte normative Grundlagen noch als richtig gelten, wenn in konkreten Situationen von diesen abgewichen wird bzw. ein abstraktes Prinzip verletzt wird. Nur weil in einem besonderen Fall sich zwei Prinzipien gegenüber stehen, müsse

es noch keinen gesellschaftlichen Dissens über die verfassungsrechtlichen Grundlagen eines modernen Staates geben. Rechtfertigungsdiskurse könnten die normativen Komponenten von politischer Theorie retten, die durch Anwendungsdiskurse in Frage gestellt werden. Dennoch sieht Hedrick hier eine Spannung zwischen Universalismus und Kontextualismus aufkommen. Warum sollten universelle Prinzipien oder Normen Geltung beanspruchen, wenn sie in bestimmten Kontexten nicht zur Anwendung kommen können oder gar inhaltlich widerlegt werden können? Jeder kontextualistische Einwand begrenze zugleich die normative Geltungskraft. Deshalb müsse die politische Philosophie hier besonders sensibel vorgehen, sodass die besonderen Bedingungen von bestimmten politischen Kontexten nicht vernachlässigt werden.

Hedrick beendet das Buch mit dem Hinweis, dass die Agenda der postmetaphysischen politischen Philosophie vor allem nach einem »equal weight to the reconciliatory and critical moments of reason« verlange (194). Das ist eigentlich nicht überraschend, deutet jedoch auf zwei daran anschließende Schlussfolgerungen hin. Erstens bietet Habermas' Theorie des demokratischen Rechtsstaates vielleicht die einzig plausible normative Konzeption von Politik, die genügend Spielraum für kontextbezogene Einwände lässt und gleichzeitg einen universellen Geltungsanspruch verteidigen kann. Es bleibt aber die Frage, ob Habermas den von Hedrick gesuchten Begriff von Normativität überhaupt liefern kann und will. Geht es Habermas um eine moralische Begründung des demokratischen Rechtsstaates oder hat er nicht schon immer auf die soziale Funktion von Recht und Demokratie zur legitimen Organisation von modernen Gesellschaften hingewiesen, die mit Normativität im moralphilosophischen Sinne nichts zu tun hat? Zweitens scheint der für Hedrick gescheiterter normative Anspruch bei Rawls die Unmöglichkeit aller substantiellen Gerechtigkeitstheorien anzudeuten. Worin besteht der Nutzen politischer Theorie bei Dworkin, Larmore, Raz, Joshua Cohen und anderen, wenn deren grundlegende moralische Prinzipien ihren verpflichtenden Charakter verlieren? Führt diese Einsicht nicht direkt zum normativen Relativismus? Nach dem Lesen von Hedricks Buch hat man den Eindruck, dass nicht nur Rawls, sondern auch weitere Autoren den Wahrheitsanspruch ihrer Theorie fallen lassen müssten – oder eben einen anderen Anspruch an ihre Theorie offenlegen. Ob dieser Schritt mit dem verpflichtenden Charakter von normativer politischer Theoriebildung vereinbar ist, bleibt im Hinblick auf Hedricks Thesen aber ebenso fraglich.

Hedricks Buch deckt nicht alle offenen Fragen der Habermas-Rawls-Debatte und der daran anschließenden Problemfelder ab. Ich denke da beispielsweise an die sehr unterschiedliche Definition von Begriffen wie Le-

gitimität und Gerechtigkeit, den Status von sozialen und kulturellen Grundrechten (insofern es sie gibt) sowie den Demokratiebegriff. Todd Hedricks skeptische Neugier gegenüber einer postmetaphysischen Fundierung von normativer politischer Theorie wirft aber nicht nur ein interessantes Licht auf die Habermas-Rawls-Debatte, sondern stellt vor allem die Frage nach der Relevanz von normativer politischer Theorie überhaupt. Geht es nur um die Rekonstruktion von politischen Ideen, die aber nicht verpflichtenden Charakter haben, sondern von der Philosophie nur systematisch aufbereitet werden? Oder kann beispielsweise doch ein Modell von Demokratie und Gerechtigkeit als universell gültiges Ordnungsmodell begründet werden, auch wenn empirische Beispiele oft dagegen sprechen?

Ich denke, dass sich im Anschluss an Hedricks Buchs reihenweise Forschungsthemen finden lassen, die in naher Zukunft sehr relevant sein werden. Hedricks Buch hinterlässt einen gewissermaßen mit der »paradoxe Situation«, die Karl-Otto Apel 1973 gesehen hat: »Einerseits nämlich war das Bedürfnis nach einer universalen, d. h. für die menschliche Gesellschaft insgesamt verbindlichen Ethik noch nie so dringend wie in unserem Zeitalter einer durch die technologischen Konsequenzen der Wissenschaft hergestellten planetaren Einheitssituation. Andererseits scheint die philosophische Aufgabe einer rationalen Begründung allgemeiner Ethik noch nie so schwierig, ja aussichtslos gewesen zu sein […].« (Transformation der Philosophie, Band 2, S. 359)

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1591

Epistemic Confusion

Ulrike Spohn, 15. September 2010

Die eingehende Beschäftigung mit philosophischen Fragen kann manchmal (noch mehr) Rätsel aufgeben – vermutlich eher keine Seltenheit. Dies passiert mir als Politikwissenschaftlerin besonders dann, wenn ich den Versuch mache, die philosophischen Voraussetzungen politischer Positionen zu ergründen. Charles Taylor etwa gibt sich stets kritisch gegenüber der Idee einer »gemeinsamen Menschenvernunft« (Habermas), die klassisch liberalen politischen Theorien zugrunde liegt. Gleichzeitig aber hält er am politischen Prinzip der weltanschaulichen Neutralität des Staates fest. Da kann sich schonmal epistemische Verwirrung einstellen: philosophische Vernunftkritik und politische Neutralität – geht das zusammen?

Laut Jürgen Habermas (vgl. seinen Aufsatz »Religion in der Öffentlichkeit« (2009), in: *Zwischen Naturalismus und Religion*) bildet die Annahme einer gemeinsamen Menschenvernunft die epistemische Grundlage des säkularen Staates. In modernen, pluralistischen Demokratien komme es darauf an, dass die BürgerInnen das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität des Staates anerkennen, was wiederum bedeute, dass sie den »institutionellen Übersetzungsvorbehalt« akzeptieren müssen – also die Regelung, dass in Parlamenten, Gerichten, Ministerien und Verwaltungen nur säkulare Gründe zählen. Das Prinzip der weltanschaulichen Neutralität impliziere, dass die Legitimität politischer Entscheidungen davon abhängt, ob sie unparteilich gerechtfertigt werden können. Das bedeute, dass sie für alle BürgerInnen, ob gläubig oder nicht, also auf Grundlage allgemein zugänglicher Gründe, einsichtig sein müssen. Voraussetzung dafür sei die Formulierung dieser Entscheidungen in einer allen BürgerInnen gleichermaßen verständlichen – das heißt: säkularen – Sprache. Im Hintergrund steht hier eine philosophische Tradition, »die sich auf ›natürliche‹ Vernunft, also allein auf öffentliche, ihrem Anspruch nach allen Personen *gleichermaßen zugängliche* Argumente beruft«.

Charles Taylor bespricht in seinem Text »The Polysemy of the Secular« (in: *Social Research* 4/2009) die Idee, »that one can legitimately ask of a religiously and philosophically diverse democracy that everyone deliberate in a language of reason alone, leaving their religious views in the vestibule of the

public sphere«. Er kritisiert an Habermas, dass dieser so hartnäckig an einem epistemischen Bruch zwischen säkularer Vernunft und religiösem Denken festhält. Rawls zollt er Anerkennung dafür, dass dieser die »tyrannische Natur« der obigen Anforderung rasch erkannt habe. Offensichtlich steht Taylor der Idee einer Pflicht zum öffentlichen Vernunftgebrauch äußerst skeptisch gegenüber.

Andererseits aber teilt Taylor den Standpunkt von Rawls und Habermas, »that there are zones of a secular state in which the language used has to be neutral«. Dieser Bereich beschränkt sich für ihn auf die offizielle Sprache des Staates, d. h. die Sprache, in der Gesetze, administrative Beschlüsse und Gerichtsentscheidungen formuliert werden. Das politische Gebot der Neutralität des Staates, das Taylor unterstützt, verbiete in diesem Bereich eine Bezugnahme auf religiöse ebenso wie auf areligiöse Weltanschauungen, wie den Kantianismus, den Utilitarismus oder den Marxismus. Diese Bezüge müssten alle aus dem Grund ausgeschlossen werden, dass sie nicht von allen geteilt werden.

Wie kommt die Diskrepanz zwischen Taylor und Habermas zustande? Meine These ist, dass »weltanschauliche Neutralität« und die damit zusammenhängende »allgemeine Nachvollziehbarkeit« von Gründen für Habermas und Taylor jeweils etwas anderes bedeuten. Für Habermas ist eine Begründung allgemein nachvollziehbar und in Einklang mit dem Prinzip der weltanschaulichen Neutralität, wenn sie mit den Mitteln der angenommenen allgemeinmenschlichen Vernunft nachvollzogen werden kann, also keine partikularen Zusatzannahmen (z. B. Glaubensüberzeugungen) für ihr Verständnis und/oder Überzeugungskraft eine Rolle spielen. Für Taylor dagegen bedeutet weltanschauliche Neutralität, dass Gesetze etc. in Begriffen begründet werden, die einem »overlapping consensus« entlehnt sind, den alle BürgerInnen teilen (was nicht heißt, dass sie ihn alle aus den gleichen Gründen unterstützen). Allgemeine Nachvollziehbarkeit hat dann gar nichts mehr mit der Vorstellung einer universellen Vernunft zu tun, sondern nur noch mit dem, worauf sich die BürgerInnen eines Gemeinwesens geeinigt haben.

Sowohl bei Habermas als auch bei Taylor spielt eine Einigung auf Verfassungsprinzipien und die Begründung von Gesetzen in Begriffen derselben eine zentrale Rolle. Der Unterschied liegt darin, dass Habermas aufgrund seines Vernunftkonzepts religiöse Begründungen als »nicht allgemein nachvollziehbar« ausschließt, während Taylor sie zulassen kann, weil er den epistemischen Bruch zwischen säkularem und religiösem Denken nicht akzeptiert. Allgemein nachvollziehbar begründen heißt dann einfach, dass man die Begrifflichkeiten des *overlapping consensus* benutzt, von denen klar

ist, dass die MitbürgerInnen etwas mit ihnen anfangen können – auch wenn sie sie wahrscheinlich ganz unterschiedlich interpretieren. Konkret bedeutet dies, dass z. B. ein Verbot von Sterbehilfe unter Verweis auf die Würde des Menschen gerechtfertigt werden muss und nicht etwa unter Bezugnahme auf eine christliche oder eine kantianische Moral.

Taylor macht allerdings auch klar, dass in einer Demokratie über Gesetze abgestimmt wird und dass diese im besten Falle auch die tatsächlichen (christlichen, muslimischen, marxistischen etc.) Überzeugungen der BürgerInnen widerspiegeln sollten. Jedoch dürften sie nicht in einer Art und Weise formuliert werden, die eine dieser Weltanschauungen privilegiert, denn der Staat dürfe selbst *nicht* christlich, muslimisch, marxistisch etc. sein. Geht das? Kann man das Verbot von Sterbehilfe in neutralen (d. h. allgemein geteilten) Begrifflichkeiten begründen und gleichzeitig darin den substanziellen Überzeugungen Ausdruck verleihen, denen das Gesetz sein Zustandekommen verdankt? Oder umgekehrt: Ist es überhaupt möglich, einen Gesetzestext ausschließlich in Begrifflichkeiten zu formulieren, die über die von allen geteilten allgemeinen Sätze nicht hinausgehen und keinerlei Referenzen zu substanziellen Überzeugungen enthalten?

Diese spezielleren Überlegungen stehen im Kontext einer Palette größer, grundsätzlicher Fragen: Gibt es so etwas wie eine universelle menschliche Vernunft, und wie kann man das wissen? Gibt es einen epistemischen Bruch zwischen säkularem und religiösem Denken, oder zwischen einer universell zugänglichen Sprache und den Spezialsprachen (religiöser und nichtreligiöser) umfassender Lehren? Macht eine Unterscheidung zwischen »substanziellem« und »politischem« Liberalismus Sinn? Was bedeutet »Neutralität«?

Please comment to complete the epistemic confusion!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=1794

Politische Theorie vs. politische Praxis. Zwei Anregungen zu einem Brückenschlag

Jens Olesen, 22. November 2010

Ganz gleich wo man die Anfänge der Politischen Theorie verortet, ob auf dem Marktplatz von Athen, wo Sokrates die Bürger zum Hinterfragen althergebrachter Ansichten anstiftete (ein im Arendt'schen Sinne durch und durch politischer Akt), bei Machiavelli, der Fürsten das Regieren lehren wollte, oder bei Hobbes, der sich zum Ziel setzte, das zu leisten, was seiner Ansicht nach weder Platon noch Aristoteles gelungen war, nämlich Politik wissenschaftlich zu ergründen, stets schien sich die Frage nach der Praxistauglichkeit politischer Theorien aufzudrängen (auch wenn sie bei Sokrates, jedenfalls Platos Darstellungen zufolge, zugegebenermaßen weniger zentral war als etwa bei Machiavelli). Seither begleitet diese Frage in mehr oder weniger offensichtlicher Form jegliche Beschäftigung mit politiktheoretischen Fragen: Eher selten stand sie so sehr im Mittelpunkt der Untersuchung wie bei Marx, doch sogar dort, wo sie vermeintlich gar nicht zur Disposition stand (manche sehen dies bei Kant gegeben, andere bei Hegel), wurde sie schließlich von Kritikern ins Feld geführt. Dies lässt vermuten, dass die Frage nach der Praktikabilität von Politischer Theorie untrennbar mit derselben verbunden ist.

So überrascht es wohl auch wenig, dass sie Einzug in das Selbstverständnis von Politischen Theoretikern ebenso wie in das Fremdverständnis derer gehalten hat, welche die Theorien von außen bewerten. Während das eigene Verständnis davon, was man als Politischer Theoretiker zur politischen Praxis beitragen kann, in nicht unerheblichem Maße die persönliche Auffassung von Politischer Theorie mitbestimmt (es gibt wohl wenige, die ihre eigene Arbeit so verstehen, dass sie ausschließlich der Politischen Theorie selbst dient), wird das theoretische Abdriften von realpolitischen Fragen in der Außenwahrnehmung – etwa durch Wissenschaftler anderer Fachbereiche, manche Hochschulgremien und Stiftungen o.ä. – als Manko wahrgenommen, wodurch sich der Druck auf Politische Theoretiker erhöht, »Resultate« mit praktischer Relevanz zu liefern. Für diesen wachsenden Druck von außen bietet die jüngste Zeit eine Vielzahl an Beispielen. Zwei seien hier erwähnt.

Das offensichtlichere Beispiel bezieht sich auf eine Gruppe von Ideengeschichtlern, die oftmals unter dem Label »Cambridge School« zusammengefasst werden, obgleich hier streng genommen von einer einheitlichen »Schule« kaum die Rede sein kann. Seit den 1960er Jahren haben sich Quentin Skinner und John Dunn, die zu den führenden Vertretern gezählt werden, immer wieder zu Wort gemeldet, um die Abgehobenheit vor allem normativer politischer Theorien von Realpolitik zu kritisieren (Für Skinner siehe das Vorwort zu The Foundations of Modern Political Thought, Volume 1 (1978), für Dunn siehe The History of Political Theory and Other Essays (1995), vor allem die Einleitung). Das subtilere Beispiel bezieht sich auf die Vergabe finanzieller Mittel durch manche Stiftungen und Hochschulgremien, welche die besagten Mittel mehr oder minder gezielt dazu einsetzen, politische Theorien von praktischer Relevanz zu fördern oder Stelleneinsparungen dort vorzunehmen, wo diese Relevanz bezweifelt wird. Beide Entwicklungen greifen schon seit einiger Zeit in den USA und in Großbritannien um sich und auch in Deutschland gibt es Anhaltspunkte, die für die Zukunft ähnliches befürchten lassen. (Ich möchte es hier bewusst bei diesen schwammigen Ausführungen belassen). Kurzum: Sowohl von Innen als auch von Außen wird die Praxistauglichkeit politischer Theorien thematisiert und problematisiert.

Doch trotz der kritischen Einwürfe der erwähnten Ideengeschichtler ist in den letzten Jahrzehnten innerhalb »der« normativen politischen Theorie die Frage, ob und was man denn zur praktischen Politik beitragen könne, kaum diskutiert worden. Im Anschluss an Rawls werden normative politische Theorien traditionell in zwei Lager eingeteilt: »ideal« oder »non-ideal theory« (A Theory of Justice, 1999: 216). (Weder die Art und Weise, in der diese Unterscheidung in der Folge verändert wurde, noch der Sinn und Zweck der Unterscheidung selbst, muss uns hier beschäftigen). Vertreter »idealer« Theorien unterstreichen in der Regel, dass die Hauptaufgabe normativer Theorie darin bestehe, Gerechtigkeit in Form von idealen Prinzipien zu ergründen und sie reflektieren erst in einem zweiten Schritt (wenn überhaupt) darüber, wie diese Prinzipien auf die politische Praxis einwirken könnten. Auf der anderen Seite betonen diejenigen, welche »non-ideal theory« verteidigen, dass politische Theorien dazu eingesetzt werden sollte, politische Handlungen im Hier und Jetzt anzuleiten, anstatt abstrakte Prinzipien zu entwickeln, wobei damit die angestrebte Praktikabilität der entworfenen Empfehlungen keineswegs feststeht.

Seit ein paar Jahren jedoch ist unter normativen Politischen Theoretikern beider Lager ein Umdenken erkennbar, und die Frage, wie ein Brückenschlag zwischen »Theorie« und »Praxis« aussehen und funktionieren könnte,

wird mehr und mehr auf die Tagesordnung gehoben. Dies gilt vor allem für den anglo-amerikanischen Sprachraum, allerdings hat sich die Debatte m. E. bereits auf Deutschland ausgeweitet. Zwei dieser Vorschläge seien hier kurz dargestellt (mit all den Vereinfachungen, die eine kurze Darstellung mitunter erfordern). Der erste Vorschlag stammt von den normativen Theoretikern Adam Swift und Stuart White, der zweite von Raymond Geuss, einem eher historisch ausgerichteten politischen Philosophen.

Normative Politische Theorie + Sozialwissenschaften= Politikberatung?

Adam Swift und Stuart White plädieren dafür, analytische Politische Theorie mit sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen anzureichern (Adam Swift & Stuart White (2008) »Political Theory, Social Science, and Real Politics«, in: David Leopold und Marc Stears (Hrsg.) Political Theory. Methods and Approaches, S. 49–69). Beide verweisen zunächst darauf, dass die Rolle der Politischen Theorie beschränkt sei durch zwei Faktoren: Zum einen würden normative Theorien sich in der Regel nicht in konkret verwertbare politische Empfehlungen niederschlagen, sodass diese Theorien um empirische, sozialwissenschaftliche Befunde ergänzt werden müssten, welche in einem bestimmten Kontext zu erarbeiten seien. Zum anderen erinnern sie uns daran, dass Theoretiker und Politiker auf sehr unterschiedlichem Terrain agieren: Politiker müssen Wahlen gewinnen und sich deshalb nach der öffentlichen Meinung richten. Das politisch Machbare richte sich nach der öffentlichen Akzeptanz. Politische Theoretiker unterliegen diesen Zwängen offensichtlich nicht. Warum sollten Politiker dennoch Politischen Theoretikern Gehör schenken? Swift und White zufolge basiert auch das politisch Machbare, so praxisorientiert es auch sein mag, stets auf einer normativen Beurteilung der Sachlage. Hier könnten Politische Theoretiker helfen, eine reflektierte Entscheidungsgrundlage zu schaffen. Es gehe nicht darum, sich zu Philosophenkönigen aufzuschwingen, sondern lediglich darum, die Qualität des Argumentationsprozesses zu steigern und Ressourcen zu liefern. Im Gegenzug sollten Politische Theoretiker auch an praktischer Politik interessiert sein, schon allein wegen der politischen Implikationen ihrer eigenen Theorien. Swift und White sind sich jedoch gewisser Schwierigkeiten im Zusammenspiel von Theoretikern und Politikern bewusst: a) Politische Theoretiker neigen zu sehr starken Verallgemeinerungen, b) die Dinge, über die sie diskutieren stehen in der politischen Praxis selten zur Diskussion, c) und sie streiten nicht darüber, was gemacht werden soll, sondern warum. Swift und White sind allerdings überzeugt, dass der Brückenschlag von Poli-

tischer Theorie und politischer Praxis unter Einbeziehung von empirischen Befunden gelingen und diese Schwierigkeiten überbrücken könnte.

Allerdings sind diese Anregungen weder neu, noch ganz so unproblematisch wie Swift und White sie darstellen. Bernard Williams wies bereits 1980 darauf hin, dass »it is a marriage broker's optimism to suppose that the mating of reflexive philosophy with the consciousness of social reality gives reflexive social consciousness: as Bernard Shaw said to the actress: suppose it has your brains and my looks«. Das bloße Zusammenspiel an sich taugt also nicht als adäquate Lösung des Problems. Vielmehr obliegt es wohl dem einzelnen Theoretiker, in einem bestimmten Kontext und mit Bezug auf eine konkrete Fragestellung eine Vermittlung von Theorie und Praxis vorzunehmen, und schließlich darauf zu hoffen, dass die daraus gewonnenen Empfehlungen einem Praxistest standhalten würden.

Kontext-gebundene Politische Theorie + (marxistisch-leninistische) Ideologieforschung = Realistische Einschätzung der politischen Welt?

Kontextbezogene Anregungen liefert Raymond Geuss in seinem Buch *Philosophy and Real Politics* (2008). Geuss sieht die Ursachen des Problems hauptsächlich bei einer Richtung des politischen Theoretisierens, einem starken Kantianismus, der sich dem Slogan »Politik ist angewandte Ethik« in einer bestimmten Richtung verpflichtet: nämlich als »ideal theory«, welche Ethik so versteht, als könne man sie betreiben, ohne sie in dem Rest des menschlichen Lebens zu verorten und ohne Beziehungen zu Geschichte, Soziologie, Ethnologie, Psychologie und Wirtschaft herzustellen. Die Sicht, die er verurteilt »assumes that one can complete the work of ethics first, attaining an ideal theory of how we should act, and then in a second step, one can apply that ideal theory to the action of political agents« (ebd.: 8). Mit anderen Worten: Geuss lehnt die scharfe Unterscheidung von is and ought, von Sein und Sollen, sowie die Vorreiterrolle der Ethik gegenüber der Politik, ab. Zielscheiben seiner Kritik sind in erster Linie John Rawls, Robert Nozick und Jürgen Habermas. Sein von Lenin, Nietzsche und Weber inspirierter »realistischer« Ansatz basiert auf der Annahme, dass Politik nicht auf idealen Prinzipien basiere, sondern auf konkreten Machtverhältnissen. Demnach solle sich Politische Theorie mit fünf Aufgaben beschäftigen:

(1) Zu verstehen, wie soziale, wirtschaftliche, politische Institutionen und Akteure tatsächlich operieren, wie sie Entscheidungen treffen, und was sie wirklich dazu motiviert.

(2) Bürger in die Lage zu versetzen, politische Institutionen und politische Maßnahmen kritisch zu bewerten im Hinblick auf deren Sinnhaftigkeit

und Effizienz. Dabei ist Politik historisch zu verorten und als ein Handwerk zu verstehen.

(3) Bürgern Orientierung zu bieten und ihnen dabei zu helfen, ihre Rolle in der Gesellschaft zu finden.

(4) Konzeptionelle Innovationen einzuführen, um nicht nur darauf zu reflektieren, wie die Welt verstanden werden kann, sondern dieses Verständnis gegebenenfalls. zu verändern.

(5) Ideologien aufzudecken, die sich hinter der Ausübung von Macht verbergen, wenn etwa partikulare Interessen sich als Universalinteressen präsentieren.

Nun kann man sowohl gegen Geuss' Vorschlagskatalog als auch gegen seine Ursachenanalyse mehrere Einwände erheben. Um mit Letzterer zu beginnen: Kant lehnt moralistische Politik ab und nicht nur Rawls', sondern auch Habermas' Theorien enthalten (kritische) Elemente, in welchen Idealisierungen die Funktion erfüllen, gegenwärtige politische Gewohnheiten zu ändern und Strukturen aufzubrechen. Sicherlich kann man mit Geuss bezweifeln, ob Rawls und Habermas die Verbindung von »Theorie« und »Praxis« geglückt ist. Im Hinblick auf Geuss' Vorschläge ist anzumerken, dass man seine marxistische Auffassung von Ideologie nicht teilen muss, um in seinen Vorschlägen Sinnvolles entdecken zu können. Aber wenn Geuss sagt, dass politische Ansichten auf spezifische Konfigurationen von Macht zurückzuführen sind, die anderenfalls unbemerkt bleiben würden, so stellt sich die Frage, ob es nur Ansichten sind, die auf bestimmten ideologischen Machtkonfigurationen basieren (Kapitalismus), während andere (Marxismus) nicht-ideologisch und progressiv sind? Dies jedenfalls ist ein Eindruck, den man beim Lesen seines Buches gewinnen könnte.

In gewisser Hinsicht geht er von ähnlichen Ausgangspunkten aus wie Swift und White. Alle drei Autoren fordern, dass politische Theorie empirische Forschung ernst nehmen und miteinbeziehen sollte. Doch für Geuss bedeutet dies, dass sie kontext-orientierte und machtpolitisch informierte Thesen schmiedet, während sie nach Swift und White eher empirische Erkenntnisse mitverarbeitet, um nicht allzu sehr ins Abstrakte abzudriften. Während für Geuss Politische Theorie eine engagierte Disziplin ist (in dem Sinne, dass sie direkt in politische Fragen interveniert und die eigenen historisch-kulturellen Ansichten im Blick behält), verstehen Swift und White Politische Theoretiker als »demokratische Hilfsarbeiter«, als Zuarbeiter demokratischer Regierungen.

Inwiefern sind die hier dargestellten Anregungen hilfreich? Sprechen sie repräsentativ für Politische Theorie in anderen Ländern wie Deutschland? Oder haben wir es hier mit zwei Positionen zu tun, die ausdrücken,

was nur an Instituten in Oxford und Cambridge gelehrt wird? Die aktuellen Diskussionen in Deutschland über Geuss' Buch lassen vermuten, dass der Zusammenhang von Politischer Theorie und politischer Praxis nun auch hierzulande (wieder) schärfer in den Blickpunkt rückt.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=2290

Wie gelingt Lehre? Eine Lesenotiz

Ulrike Spohn, 11. April 2012

«Gute Lehre ist Trumpf«, hat Stefan Skupien in seiner Reflektion »Lehre politischer Theorie unter Zeitdruck: Innovative Methoden gesucht« postuliert. Dabei verwies er auf die wachsende Zahl hochschuldidaktischer Angebote an deutschen Universitäten, die Gelegenheit zur Thematisierung des eigenen Lehrverständnisses böten und darauf zielten, den methodischen Horizont universitärer Lehre zu erweitern. Neben den Kursangeboten hochschuldidaktischer Zentren können Lehrende mittlerweile aber auch auf eine Vielzahl von Handbüchern zurückgreifen, die versprechen, praxisnahe Hilfestellungen für das Gelingen der Hochschullehre zu geben. Eines sei hier näher betrachtet: In seinem Buch »Lehren an der Hochschule« konturiert Alexander Wörner eine hochschuldidaktische Position, die die Persönlichkeit und das Selbstverständnis der Lehrperson als Voraussetzung für gute Lehre in den Mittelpunkt stellt. Er vertritt die Auffassung, »dass sich gelungene Lehre nicht durch ›Methoden‹ machen lässt« und erklärt der Leserin, »weshalb [s]ie als Lehrperson die (Haupt-)Voraussetzung für gelingende Lehre [ist]« (8).

Ein ›falsches‹ Lehrverständnis als Ursache für Probleme in der Lehre

Wörner macht als eine Ursache für Probleme in der Lehre ein Lehrverständnis aus, in dem die Lehrveranstaltung im Bild eines Theaterauftritts gedacht wird: »Der Veranstaltungstitel ist der Titel des Stücks, der Stoff ist der Gegenstand, der nach Skript abgespult wird und man selbst ist in der Hauptrolle und bemüht sich, eine gute Vorstellung zu geben [...]« (23). Aus dieser Hintergrundvorstellung erwachsen nach Wörner erhebliche Hindernisse für das Gelingen der Lehre. Das größte Problem bestehe darin, dass unvorhergesehene Interventionen seitens der Studierenden als Störungen des wohlgeplanten Ablaufs erlebt und somit als Bedrohung empfunden würden. Für das Gelingen der Lehre sei es jedoch entscheidend, sich von dem psychologischen Effekt frei zu machen, dass die im Voraus vorbereitete, also geplante Lehrveranstaltung dann als erfolgreich wahrgenommen wird, wenn alles ›nach Plan‹ abgelaufen ist.

»Lehre ist nicht dann gut, wenn der Plan ›ohne Probleme‹ eingehalten werden konnte, sondern wenn sie die Teilnehmer zur Eigenaktivität anregt, wenn diese ihre Hand erheben oder spontan Einwürfe machen, wenn sich Aha-Effekte einstellen, die dem unmittelbaren Fortfahren zuwiderlaufen und zu weiteren Fragen und Klärungsbedarf führen, wenn sich eine themenbezogene Diskussion mit verschiedenen Teilnehmern da entspinnt, wo sie gar nicht vorgesehen war. Dann sind Ihre Teilnehmer nämlich *dabei*, dann sind sie auch geistig anwesend und haben sich das Thema zu ihrem Anliegen gemacht.« (23)

Wörner will die Lehrsituation »als eine soziale Situation« verstanden wissen, »in der in erster Linie Menschen miteinander interagieren« (11). Die Beteiligten an dieser Situation sollen »keine ›Rolle‹ spielen«, sondern miteinander »in eine Beziehung treten« (12). Um einen Zugang zu den Studierenden zu erhalten, empfiehlt er Lehrenden, »»aus der Rolle [zu] fallen««, d. h. »echt in ihrem Verhalten gegenüber den Studierenden« zu sein« (12). Dieses Plädoyer für Authentizität bewegt sich jedoch nicht jenseits sozialer Rollen, sondern beinhaltet ein sozialisatorisches Rollenverständnis im Gegensatz zu einem pädagogischen. Die Lehrende soll nicht per se aus der Rolle der Lehrenden, wohl aber der ›Lehrerin‹, der Pädagogin fallen – jedenfalls insofern, als diese Figur noch konventionell mit dem Bild einer asymmetrischen Beziehung zwischen der Wissenden und den Unwissenden, der Informationsvermittlerin und den InformationsempfängerInnen verbunden ist. Die Rolle, der sich die Lehrende nach Wörner durchaus bewusst sein soll, besteht darin, dass sie »als Vorbild, als Muster, als Prototyp des Verhaltens und Handelns im [...] wissenschaftlichen Kontext« (12) wahrgenommen werde. Dies bedeutet jedoch wiederum nicht, jegliche ›pädagogische‹ Verantwortung ganz von sich zu weisen: Der Hochschullehrende soll »Lernhelfer und Lernberater« (18) sein. Er soll die Studierenden mit ihren Lernproblemen also nicht allein lassen, sondern sie dabei beraten und auf Anfrage hin begleiten, sie mit zielführenden Arbeitsaufträgen versorgen (vgl. 19), auf den Themenbezug der Lernaktivität achten und die Lehrziele für die jeweilige Veranstaltungseinheit kommunizieren (vgl. 22). Wichtig ist Wörner dabei, dass der Lehr-Lern-Prozess als eine »Form der Zusammenarbeit« aufgefasst wird, bei der miteinander und voneinander gelernt wird und bei der der Lehrende als »fortgeschrittener Arbeitspartner« wahrgenommen wird (29).

Aktivität der Studierenden als Grundprinzip guter Lehre

Gute Lehre zeichnet sich nach Wörner dadurch aus, dass sie die »themenbezogene Lernaktivität« (15) der Studierenden fördert und »Offenheit für

deren Aktivität und Anliegen« (21) zeigt. Hinter dieser Auffassung von guter Lehre steht ein konstruktivistisches Lernverständnis. Dieses hebt auf die unterschiedlichen Vorerfahrungen, die personalisierten Wissensstrukturen ab, die die Studierenden mitbringen und vor denen sie den ›Stoff‹ jeweils unterschiedlich verstehen und einordnen. Die konstruktivistische Lehr-Lern-Theorie fokussiert auf die Lernenden. Sie geht davon aus, dass Lernen nicht von der Lehrperson ›erzeugt‹ werden kann, indem diese einen ›Input‹ liefert, sondern eine Tätigkeit der Studierenden darstellt, die durch die Lehrende nur begünstigt und angeregt werden kann (vgl. 16f., 20). Die Lernforschung bestätige, so Wörner, dass qualitativ hochwertiges Lernen dann stattfinde, »wenn sich die Lernenden Dinge selbst aneignen, selbst Frage- und Problemstellungen entwickeln, diese als relevant erkennen und selbst nach Möglichkeiten und Alternativen der Lösung suchen« (17). Das daraus erwachsende Lehrverständnis stelle auch die Studierenden vor neue Herausforderungen, da es von ihnen verlange, dass auch sie aus ihrer Rolle (als passive RezipientInnen von Wissen) ›fallen‹ müssten (vgl. 18).

Methoden aktivierender Lehre?

Welche Methoden sollen angewandt werden, um aktives und offenes Lernen einzuüben und zu kultivieren? Gemäß seiner Haltung, eine authentische Lehrpersönlichkeit zähle mehr als »das tollste Methodenfeuerwerk« (12), ist es nicht Wörners Anliegen, eine Fülle elaborierter Methoden darzulegen. Er ist der Auffassung, viele der ausgetüftelten Methoden der Hochschuldidaktik seien aufgrund der aufwändigen Vorbereitungszeit und der umfangreichen erforderlichen Materialien für die Lehrpraxis im alltäglichen Hochschulbetrieb eher weniger geeignet (vgl. 7). So beschränkt er sich bewusst auf die Nennung von vier Grundarbeitsformen, die in der alltäglichen Lehrpraxis für die aktivierende Lehre genutzt werden können: »die Einzelarbeit, die Partnerarbeit, die Gruppenarbeit und die Plenumsarbeit« (19). Damit will Wörner die Lehrform des (Kurz-)Vortrags nicht gänzlich disqualifizieren – diese könne z. B. für Überblicksdarstellungen oder die Darlegung von Einzelheiten unter Umständen gewinnbringend eingesetzt werden. Es komme stets darauf an, »sich zu überlegen, welches Ziel man mit seiner Lehre verfolgt, um dann die entsprechenden zielführenden Lehrformen einzusetzen« (19). Wörner empfiehlt, die genannten Arbeitsformen zu variieren, also nicht jede Sitzung nach dem gleichen Schema zu gestalten (vgl. 112).

Fazit

Statt einer elaborierten Methodendiskussion widmet sich Wörner nach dem programmatischen Teil zur »Lehrperson als Voraussetzung gelingender Lehre« und den »Leitprinzipien guter Lehre« ausführlich dem Umgang mit »schwierigen Situationen«, gibt also Tipps für die Bewältigung von Problemen wie »dem ›Alle-sitzen-in-der-letzten-Reihe-Effekt‹«, »eigenem Nicht-Wissen«, »Zeitknappheit«, »großen Gruppen« u.v.m. Wer nach einem differenzierten ›Methodenbaukasten‹ sucht, sollte vielleicht nicht in erster Line auf Wörners »praxisbezogene Anleitung« zurückgreifen. Für all diejenigen aber, die die Lehrpersönlichkeit und das von ihr geschaffene Lernsetting für einen wesentlichen Erfolgsfaktor guter Lehre halten und eine anregende und anschauliche Lektüre zur Reflektion dieser Aspekte suchen, sei Wörners Buch ans Herz gelegt. Lehrenden der politischen Theorie kommt das darin konturierte Verständnis von guter Lehre als aktivierender Lehre insofern entgegen, als sich Lernfortschritt in der politischen Theorie wie auf kaum einem anderen Fachgebiet vor allem durch die aktive, eigenständige Auseinandersetzung der Studierenden mit dem ›Stoff‹ und die damit einhergehende Herausforderung ihrer persönlichen Wissens- und Denkstrukturen einstellt.

Besprochene Literatur: Wörner, Alexander (2008): Lehren an der Hochschule. Eine praxisbezogene Anleitung, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. 132 Seiten, 29,95 €.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=5983

Die Kunst und die Freiheit: Über Honneths Gebrauch von Literatur und Film

Susanne Schmetkamp, 7. März 2012

Bedienten sich PhilosophInnen bisher literarischer Beispiele oder schrieben vielleicht sogar selbst Romane (wie etwa Pascal Mercier a.k.a. Peter Bieri), wurden sie in der eigenen Zunft oder zumindest im analytischen Mainstream oftmals belächelt. Philosophie habe klar, analytisch und nicht verschnörkelt zu sein – der Meinung sind viele, wenn sie sich nicht gerade mit phänomenologischer oder französischer Philosophie befassen (die kein Problem mit den literarischen Berührungspunkten hat). Karge und zuweilen haarsträubende Gedankenexperimente wurden konkreten narrativen Fiktionen vorgezogen. Das scheint sich derzeit zu ändern: Auch analytische Philosophen schöpfen nicht nur vermehrt aus Literatur und anderen narrativen Kunstwerken wie Film – so wie es Axel Honneth in seinem viel diskutierten Buch »Das Recht der Freiheit« vorführt –, sie denken auch wieder verstärkt über die Beziehung zwischen Philosophie und ästhetischen Formen sowie über den Mehrwert von narrativer Kunst, von Fiktionen und dem Imaginären für das theoretische Denken, für das moralische Urteilen und für politische Ordnungen nach.

Die Ästhetik insgesamt gewinnt wieder an Popularität in der Philosophie, ästhetische Bindestrich-Philosophien – Literatur-Philosophie, Film-Philosophie, Musik-Philosophie, Architektur-Philosophie etc. – haben Konjunktur. Aber wird die Kunst, allgemein gesprochen, dabei zur »Magd der Wissenschaft« erniedrigt und in ihrer Eigenständigkeit und ihrer möglichen Ungreifbarkeit missachtet und instrumentalisiert? Kann oder sollte Kunst zum Beispiel »Medium gesellschaftlicher Erkenntnis« sein, wie Thomas Assheuer in einem Artikel in der ZEIT fragt? Oder geht dabei etwas Grundlegendes, worum es in der Kunst geht, abhanden – man denke etwa an die Doktrin l'art pour l'art?

Dabei ist wohl zunächst zu klären, wie dieses neue Verhältnis überhaupt zu verstehen ist, nehmen wir dazu das Beispiel Filmphilosophie (die mit der Literaturphilosophie viele Gemeinsamkeiten hat); man kann mindestens drei Möglichkeiten der Allianz unterscheiden: 1. Philosophie des Films: Philosophie kann über Film, Literatur etc. nachdenken, etwa darüber, was Film

überhaupt ist – dann sind Film (Spielfilm, Dokumentarfilm, Fernsehserie), Fiktion versus Realität Gegenstand des philosophischen, in dem Fall ontologischen Denkens. 2. Philosophie im Film: Philosophie kann natürlich auch selbst Inhalt von Film und Literatur sein, etwa wenn in einem Roman oder in einem Film über das Verhältnis von Autonomie und Heteronomie oder über das gute Leben reflektiert wird – wie etwa in dem bei Philosophen höchst beliebten Film THE MATRIX oder bei Woody Allen (z. B. LOVE AND DEATH). 3. Film als Philosophie: Schließlich könnte man darüber nachdenken, ob Narrationen selbst Philosophie sein können, ob die ästhetische Form etwas vermittelt, das ein philosophischer, oder zumindest ein analytischer Text, in dieser Weise nicht schafft – so etwa die Überlegung von Martha Nussbaum in »Love's Knowledge«. So wird Film selbst zum »Denken«, wie man es etwa auch bei Deleuze (»Kino 1«) findet. Film oder andere Formen der Kunst werden dabei der Theorie zur Seite gestellt, die offenbar an ihre Grenzen kommt, wenn sie allgemeine und objektive Aussagen sucht, die der Reichhaltigkeit des Lebens aber vielleicht nicht gerecht werden.

In allen drei Punkten spielt die Frage nach der ästhetischen Erfahrung eine besondere Rolle; diese wird keineswegs (selbst nicht bei den strengsten KognitivistInnen, wie man diejenigen nennt, welche in Kunst einen Erkenntniswert sehen) rein auf ihren Gehalt von Wahrheit und Erkenntnis reduziert. Das ist es ja, was Kunst und die ästhetische Erfahrung ausmachen: Das ästhetische Objekt lässt sich nicht auf den Begriff bringen, es ist, wie Kant sagt, »ohne Begriff«. Das muss aber nicht heißen, dass das »interesselose Wohlgefallen« nur dann von Wert sein kann, wenn es nicht zu einer Erkenntnis führt – es kann sehr wohl, wie es auch in den Paragraphen 41 und 42 der Kritik der Urteilskraft heißt, mit einem empirischen und intellektuellen Interesse verbunden sein. Ferner sieht Kant in dem ästhetischen Gefühl des Erhabenen eine Möglichkeit, das moralische Gefühl der Achtung zu kultivieren. Interesselos meint vor allem, dass ich etwas von der Erfahrung verfehlen würde, wenn ich zum Beispiel ein Gemälde nur im Hinblick darauf betrachten würde, welchen Preis es wohl bei einer Auktion erzielen wird. »Ohne Begriff« meint, dass ein Kunstwerk (oder die Natur) eben darum besonders sind, weil wir es/sie nie ganz fassen können. Gottfried Gabriel spricht deshalb von einem non-propositionalen Wissen, das hier erfahrbar wird, und von einer Richtungsumkehr der Bedeutung. Aber hat Kunst auch mehr Einflussnahme auf gesellschaftliche Veränderungen als philosophische oder politische Theorie?

Damit kommen wir wieder zur Kritik von Thomas Assheuer an der Methode Axel Honneths, der übrigens auch schon in anderen Werken aus literarischen Beispielen schöpfte (etwa »Verdinglichung«): Honneth sehe

seine eigene Theorie von gesellschaftlichem Fortschritt und sozialer Freiheit in manchen narrativen Werken vorweggenommen oder bestätigt. Die Kunst gebe Auskunft über die Pathologien und die Sehnsüchte des Zeitalters. Romane und Filme würden so tatsächlich zu kritischen, ja politischen Zeugnissen, die die Krankheitssymptome einer Gesellschaft offen legen, wobei hier der Übergang zwischen Philosophie, kritischer Theorie und Soziologie fließend ist.

Dem Honneth'schen Optimismus und Fortschrittsglauben, der auch in unserem Lesekreis immer wieder diskutiert wurde (ebenso wie die Bedeutung der Literatur für die Thesen Honneths), setzt Assheuer entgegen, dass es in Literatur und Film genügend Gegenbeispiele gebe, »die weder an die Freiheit glauben noch an die Demokratie oder das mündige Subjekt«. Als Beispiele nennt er unter anderem Michel Houellebecq (»Karte und Gebiet«) und Michael Haneke (»Wolfszeit« und »Das weiße Band«). Man könnte gleichsam auch Franzens »Freiheit« in den Blick nehmen, das Honneth für seine Theorie heranzieht, und auf ganz andere, nämlich wesentlich pessimistischere Weise als Honneth deuten.

Aber all dies sind keine Gegenargumente gegen die Grundüberlegung, ob und wie Literatur und andere narrative Kunstformen selbst Thesen entwickeln, Utopien entwerfen, Kritik vorbringen und für die Philosophie fruchtbar sein können; im Gegenteil: Gerade Houellebecq und Haneke sind beste Beispiele dafür, dass hier die bestehenden Verhältnisse analysiert und hinterfragt werden, sie sind höchst moralisch (manchen zu moralisch) und politisch; zugleich gehen sie natürlich darin nicht vollkommen auf. Dass es freilich Kunst gibt, die diesem Anspruch nicht genügt, sondern zu einer »Tautologie des Realen« verkommt, wie Assheuer Houellebecq zitiert, oder den bloßen Konsens bedient, wie es Rancière (»Und das Kino geht weiter«) bemängelt, wird damit ja nicht bestritten; freilich gibt es auch die Kunst als Gelddruckmaschine und als »Millionenblase«.

Und freilich lassen sich gegen Honneths optimistische literarische Deutungen ebenso viele Gegenbeispiele finden, so wie es in der Philosophie Gegentheorien gibt. Philosophie und Narration sind sich nicht, wie Assheuer schreibt, fremd geworden, sondern sie bereichern einander, indem sie sich wechselseitig beeinflussen und bestenfalls kritisieren. Die Philosophie tut gut daran, sich den Narrationen, den Fiktionen, dem Imaginären, der Kunst zuzuwenden. Tatsächlich endet Assheuers ansonsten so skeptischer Artikel genauso: Dass er eben doch bestätigt, dass Philosophie und Kunst etwas Gemeinsames antreibt. Sie treffen sich in der Frage nach der Erkenntnis, in der Kritik an dem Gegebenen und in der Sorge um das (richtige und gute) Leben. Daraus Allianzen zu bilden, um der Philosophie gegebenenfalls zu

neuen Theorien und der Gesellschaft zu neuen Entwicklungen zu verhelfen, scheint daher eine nur sinnvolle Methode zu sein.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=5815

Qualitätsfernsehen aus Sicht politischer Theorie

Andreas Oldenbourg, 26. Juli 2012

MCNULTY »Lemme understand you. Every Friday night, you and your boys would shoot crap, right. And every Friday night, your pal Snotboogie would wait until there was some cash on the ground. Then he would grab the money and run away.«
WITNESS nods.
MCNULTY: »You let him do that?«
WITNESS: »We catch him and beat his ass. But ain't nobody never go past that.«
MCNULTY: »I gotta ask you. If every time Snotboogie would grab the money and run away, why did you even let him in the game?«
WITNESS: »What?«
MCNULTY: »If Snot always stole the money, why did you let him play?«
WITNESS: »Got to. This America, man.«

Mit diesem Dialog endet die erste Szene von *The Wire*. Und mit dem Würfelspiel der Jungs der Straße ist das Thema dieser Fernsehserie über das postindustrielle Baltimore eingeführt: The Game. Das Spiel, dessen Regeln man befolgen muss, wozu allzu oft der Bruch formeller Spielregeln gehört, sofern das einen Gewinn verspricht. Und auch wenn es nicht viele Nettogewinner gibt, hat zumindest jeder das Recht mitzuspielen.

Mit der zitierten Szene begann auch Daniel Eschkötter die Vorstellung seines Buches über *The Wire* im Rahmen einer Präsentation der Reihe *booklet* Anfang Juni im Berliner Hbc. Diese im Zürcher diaphanes Verlag erscheinende Reihe will nachliefern, was die deutschsprachige Zuschauerin in den DVD-Boxen sogenannter Qualitätsserien vergeblich sucht: Lektüre zur Serie. Den Anfang dieses im letzten Jahrzehnt erblühten Genres machten *The Sopranos* über New Jerseys Mafia und die Panikattacken ihres Bosses Tony. In *booklet* wird dies von Diedrich Diederichsen besprochen. Theorie meets Popkultur; so nennt sich die Rubrik, in der dieser Beitrag erscheint. Die Nennung Diederichsens als Paten deutschsprachiger Poptheorie mag daran erinnern, dass Popkultur in Deutschland spätestens seit den 1980er Jahren theoretisiert wird, die Poptheorie inzwischen selbst avanciert ist. Nach Diederichsen sind Qualitätsserien einem breiten Publikum zugänglich, haben aber einen ästhetischen Mehrwert, der ihre intellektuelle Durchdringung

nahelegt (vgl. dazu auch den Artikel von Theorieblog-Teammitglied Susanne Schmetkamp in der Basler Zeitung, hier der link zum PDF). Dass die Serien in der *booklet* Reihe auf hohem Niveau besprochen werden, ist sicher auch ihrem Herausgeber Simon Rothöhler zu verdanken. Dieser hat den dritten bisher erschienenen Band zu *The West Wing* – einer Serie über den fiktiven, liberalen US-Präsidenten Jed Bartlet – selbst verfasst. Alle drei Autoren legen plausible Deutungen ihrer Serie vor, ordnen sie sinnvoll in ihren popkulturellen Verweisungszusammenhang ein und analysieren neben der filmischen Darstellung auch die Produktionsbedingungen. Dies lässt sich in den kurzen, gut geschriebenen Essays wunderbar nachlesen. Konzentrieren will ich mich daher auf die Perspektive politischer Theorie. Ein Vergleich von *The West Wing* und *The Wire* bietet sich dafür an.

Die von Aaron Sorkin geschaffene Serie *The West Wing* lief in sieben Staffeln von 1999 bis 2006 auf NBC. Neben Präsident Bartlet dreht sich der Plot um seine engsten Mitarbeiter: Etwa um seinen stellvertretenden Stabschef Josh Lyman, der kaum eine Gelegenheit auslässt, auf seine Ivy-League-Abschlüsse zu verweisen – dabei aber stets sympathisch bleibt; oder die hochgewachsene CJ Gregg als seine Pressesprecherin – die ihren Codenamen *Flamingo* allerdings nicht, wie Rothöhler meint, von der CIA, sondern vom sonst eher humorlosen Secret Service verpasst bekommen hat. Wichtiger ist Rothöhlers Hinweis, dass *The West Wing* nicht zuletzt von Kollegen handelt, die sich mögen und kleinere Reibereien gerne zwanglos mit dem besseren Aperçu austragen, etwa wenn CJ Josh einen: »elitist Harvard fascist missed-the-Dean's-list-two-semesters-in-a-row yankee jackass« (WW 1.3) nennt.

Politisch beschreibt Rothöhler Bartlets *The West Wing* so naheliegend wie zutreffend als eine Art ideal-liberale Präsidentschaft unter den nicht-idealen Bedingungen real-existierender Institutionen. Der Administration gelingen selbst bei einem mehrheitlich republikanischen Kongress Erfolge, wie ein Bankenregulationsgesetz oder die Berufung eines linksliberalen Richters an den Supreme Court. Der Slogan für diese Politik lautet: Practical Idealism. Wenn Probleme auftauchen, belässt es der Stabschef gerne bei einem schlichten »deal with it«. Dass zum alltäglichen Geschäft in einem präsidentiellen System dann auch Deals mit Kongressmitgliedern gehören, die aus Policyperspektive eher kurios erscheinen, verschweigt die Serie nicht. Das geschieht aber meist im Dienst der guten Sache, von der Verschärfung der Waffengesetzgebung bis zur Rettung der Sesamstrasse.

Zu Beginn der Serie spiegelt sich in *The West Wing* noch der Optimismus der späten 1990er Jahre unter Clinton. Später steigt die Diskrepanz zwischen Bartletideal und Bushrealität zusehends. Laut *The West Wing* liegt das aber

weder an den ehrwürdigen Institutionen der amerikanischen Demokratie, noch an jüngeren Kontextbedingungen wie dem Newscycle. Letzteres ist ein Kontext, den Sorkin am Beispiel des Fernsehjournalismus in seiner gerade neu angelaufenen Serie The Newsroom vertieft. Auch dort ist es das Personal, das die normativen Gehalte von Institutionen entweder tugendhaft ausschöpft oder skrupellos pervertiert. *The West Wing* stellt daher nie die Systemfrage. Vielleicht ist gerade das ihr großer Wert: Sie veranschaulicht, welche Ideale in liberalen Demokratien institutionalisiert sind. So passt es gut, wenn Rothöhler auf Ronald Dworkins Buch Is Democracy Possible Here? verweist. In Anbetracht zunehmender Polarisierung in den USA sucht Dworkin darin nach geteilten Grundlagen und landet bei seinen beiden Prinzipien von moralischer Gleichheit und Eigenverantwortung. Diese sollen im Verfassungsstaat von den politischen Strömungen dann je unterschiedlich interpretiert werden. Im idealisierten Fernsehbild der amerikanischen Demokratie gelingt am Beispiel des moderaten Republikaners Arnie Vinick selbst das.

Vom normativ einigermaßen intakten *West Wing* ist das Rathaus Baltimores in *The Wire* denkbar weit entfernt. Zwar gibt es auch hier mit Tommy Carcetti einen Kandidaten, der den Wandel erstrebt. Einmal ins Rathaus gelangt, wird sein Handeln jedoch weitgehend von seinem nächsten Karriereschritt bestimmt, das Gouverneursamt in Annapolis zu erringen. Die von dem ehemaligen Polizeireporter David Simon kreierte Serie handelt von dem Niedergang des öffentlichen Lebens in einer schrumpfenden Stadt. Durchgespielt wird dies an fünf Institutionen: Polizei, Hafen, Rathaus, Schule, Zeitung. Diese stehen in jeweils einer Staffel im Mittelpunkt, werden dabei aber stets in ihrer wechselseitigen Bedingtheit betrachtet. Quer dazu verläuft in allen fünf Staffeln das Leben auf der Straße, vor allem das Drogengeschäft. Dieses ist selbst institutionalisiert und verfügt mittels hierarchischer Handlungskoordination auch über Prozeduren verbindlicher Entscheidungsfindung. Für die meist afroamerikanischen Drogenkönige ergeben sich diese Entscheidungen aus ihrem eigenen Game – in dem dann auch Morde opportun erscheinen, um die Krone zu behalten. Die moralische Verwerflichkeit dessen fällt nicht unter den Tisch. Wie Eschkötter verdeutlicht, wird aber ebenso nachvollziehbar, wie weit die Akteure durch die institutionellen Zusammenhänge bestimmt werden, in denen sie sich bewegen. Selten wurde die Sozialisation von Drogenhändlern und ihren Kunden so genau gezeigt.

Theoretisch belässt es Eschkötter bei begrifflichen Anleihen von Bourdieu, Foucault oder Luhmann. Und tatsächlich lassen sich einzelne Versatzstücke immer wieder auf Aspekte der Serie anwenden, etwa wenn

Eschkötter auf die Bedeutung des symbolischen Kapitals der Repräsentation im Gangstertum aufmerksam macht. Aus systemtheoretischer Perspektive ist vor allem der bestimmende Einfluss struktureller Faktoren auf das Gesamtgeschehen festzuhalten. Wobei die Kommunikationsmedien Geld und Macht fatalerweise in allen behandelten Subsystemen zentrale Rollen spielen. Das allgemeine Thema des Games ist jedoch zunächst schlicht spieltheoretisch zu erfassen. Es handelt sich dann um eine institutionalisierte Konstellation, in der strategisch handelnde Akteure ihre Interaktionen zu antizipieren versuchen, um auf dieser Basis optimale Entscheidungen zu treffen. Erste Präferenz ist dabei stets das eigene Vorankommen. Zumindest gilt das für die oberen Etagen – wobei auch außerhalb der Straße die informellen Regeln oft entscheidend sind. Der normative Gehalt von *The Wire* liegt damit kaum in der moralischen Vortrefflichkeit seiner Führungspersönlichkeiten. Eschkötter verortet ihn vielmehr in der dichten Beschreibung der Stadt selbst:

»The game is the game. Always. Was aber tatsächlich bleibt, was zählt, ist, wie es mit Praktiken, Sprechakten, mit Geschichte, mit Leben gefüllt ist. Was bleibt, ist Mannigfaltigkeit. Das Gewimmel. Die Lebensformen der Stadt. All die Figuren, Menschen, Namen (…). Eine Gerechtigkeit der Stimmenverteilung – so selten das Leben in The Wire auch ›gerecht‹ sein mag, ›life just be that way‹ (TW 1.1).« (Eschkötter 2012: 82)

Eine unpolitischere Aussage als die letzte lässt sich kaum treffen. Geäußert wird sie vom Zeugen in der eingangs angeführten Eröffnungsszene. Die nachfolgenden sechzig Stunden Spielzeit veranschaulichen, wie er darauf kommt. In *The West Wing* treiben noch klassisch die Protagonisten der Serie die Handlung voran, dem entspricht dann politisch der fast schon naive Liberalismus Aaron Sorkins. In *The Wire* hingegen wird die Handlung weitgehend durch gesellschaftliche Strukturen bestimmt. Dies führt bei manchen Figuren zu einem Zynismus, wie er bisweilen der Systemtheorie zugeschrieben wird. Es gibt aber auch kleinere Erfolge von Menschen, die gegen strukturelle Vorgaben ankämpfen. Wie sich solche Kämpfe mit einer moralischeren Handlungsweise gesellschaftlicher Eliten verbinden ließen ohne dabei den Blick für Funktionen gesellschaftlicher Strukturen zu verlieren, wird bisher von keiner Fernsehserie geleistet. Das zählt aber auch kaum zum Kerngeschäft des Drehbuchschreibens.

— In der *booklet* Reihe des diaphanes Verlags sind für jeweils 10 Euro bisher erschienen: Diedrich Diederichsen: The Sopranos, 112 S. Simon Rothöhler: The West Wing, 96 S. Daniel Eschkötter: The Wire. 96 S. Im Herbst sollen weitere Bücher erscheinen zu: Seinfeld (Bert Rebhandl), Homicide (Dominik Graf) und Lost (Dietmar Dath).

— Die Serie *The Sopranos* wurde von David Chase kreiert und lief von 1999 bis 2007 in sechs Staffeln auf HBO. *The Wire* lief ebenfalls auf HBO; von 2002 bis 2008 erschienen fünf Staffeln. *The West Wing* wurde von Aaron Sorkin kreiert und lief von 1999 bis 2006 in 7 Staffeln auf NBC.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6875

Transkulturell vergleichende politische Theorie mit oder gegen Gadamer?

Jens Olesen, 23. Mai 2013

Globalisierungsdiskurse stehen seit einigen Jahren in der politischen Theorie hoch im Kurs. Von globalen Gerechtigkeitsfragen in Anlehnung an Rawls' ›justice as fairness‹ bis zur ›comparative political theory‹ in Anlehnung an Gadamers philosophische Hermeneutik – politische TheoretikerInnen reagieren auf das vielfach beschworene Zusammenrücken der Welt (qua digitaler Vernetzung), indem sie einschlägige Erklärungsmodelle erweitern und von ihnen Antworten zu weltpolitischen Fragestellungen ableiten. Doch diese Erweiterungen überdecken mitunter Probleme in der Ausgangstheorie anstatt diese zu lösen, wie ich am Beispiel von Gadamers Hermeneutik zeigen möchte, die vor allem von Fred Dallmayr auf Fragen der transkulturell vergleichenden politischen Theorie angewandt wird. Meine These lautet, dass Gadamers dialogisches Philosophieverständnis genau das voraussetzt, was eine interkulturelle Ideengeschichte, die ihren Namen verdient, zunächst herstellen müsste, nämlich eine Verständigung über einen Sachverhalt jenseits kultureller Grenzen.

Während der Historismus des 19. Jahrhunderts die zeitliche Distanz zwischen Vergangenheit und Gegenwart als ein Problem sah, welches es zu überwinden galt, deutet Gadamer diese Distanz als produktives Moment. Da die Wurzeln der Gegenwart in der Vergangenheit liegen, sind für ihn Vergangenheit und Gegenwart trotz ihres zeitlichen Abstands eng miteinander verbunden. Ein Objekt der Vergangenheit, wie etwa ein Text, ist uns demnach nicht grundsätzlich fremd, sondern koexistiert in der Gegenwart. Diese Koexistenz von Vergangenheit und Gegenwart hat einen entscheidenden Einfluss auf den Auslegungsprozess, da sich die Bedeutung des Objekts aus dem zirkulären Zusammenspiel der Überlieferung mit dem Horizont der LeserInnen über einen bestimmten Sachverhalt ergibt. Die Überlieferung wirkt unmittelbar auf den Verstehensprozess ein, indem sie unsere Auffassung der Welt mithilfe von Vor-Urteilen lenkt. Texte, deren Andersheit unsere Vorannahmen gegebenenfalls enttäuschen und dadurch zu deren Korrektur zwingen, sind für den Verstehensprozess unentbehrlich, weil sie es ermöglichen, gute von schlechten Vor-Urteilen zu trennen. Mit seiner

Hermeneutik fordert Gadamer InterpretInnen dazu auf, sich dem Text und anderen GesprächspartnerInnen im Dialog über ›die Sache‹ zu öffnen. Der gemeinsame Bezug auf einen Sachverhalt zwischen GesprächspartnerInnen bzw. InterpretInnen und Text ist für den Gadamer'schen Dialog konstitutiv – ohne ihn kann von einem Gespräch nicht die Rede sein.

Zwar hat sich Gadamer in seinem *magnum opus* »Wahrheit und Methode« nicht mit Fragen interkulturellen Verstehens auseinandergesetzt, allerdings hat er in seinem Spätwerk versucht, diese Lücke zu schließen, indem er auf die Parallelität historischer und kultureller Verschiedenheit hingewiesen hat. Jedoch ist es meiner Einschätzung nach problematisch, hier von einer Parallelität auszugehen. Denn wenn ich heute einen klassischen Text der ›westlichen‹ Ideengeschichte lese, dann bin ich von manchen Grundüberlegungen, die in diesem Text entfaltet wurden, bereits (bewusst oder unbewusst) beeinflusst worden, bevor ich überhaupt mit der Lektüre des Textes beginne, während ein solches ›Vorwissen‹ bei meiner Lektüre eines ›nicht-westlichen‹, sagen wir chinesischen Textes, wohl keine oder jedenfalls eine viel untergeordnetere Rolle spielt. Man denke hier etwa an Hobbes' negatives Freiheitsverständnis, das heute in ›westlichen‹ Demokratien derart dominiert, dass es mir vor meiner ersten Lektüre von Hobbes' Leviathan schon geläufig war, während eine solche ›Vorbeeinflussung‹ bei meiner Lektüre konfuzianischer AutorInnen wohl nicht in der Form vorliegt. Und selbst wenn eine solche ›Vorbeeinflussung‹ durch intensives Studium der chinesischen Sprache und Literatur gewissermaßen im Nachhinein antrainiert werden könnte, wäre sie uns wohl auch dann noch bewusster als intrakulturelle Vorannahmen. Mit anderen Worten: intrakulturelle Vorannahmen liegen in tieferen Schichten unseres Kollektivbewusstseins als individuell erlerntes Wissen über einen anderen Kulturkreis. Das schließt ein Verständnis dieses Kulturkreises nicht aus, relativiert und minimiert aber dessen Einfluss auf unser Verständnis. Ein wesentlicher und von Gadamer unterschätzter Unterschied zwischen historischer Verschiedenheit und kultureller ›Andersheit‹ besteht also wohl darin, dass Texte aus einem anderen Kulturkreis ihre Überzeugungskraft auf ›uns‹ (›westliche‹ LeserInnen) nicht in dem Maße aus der zirkulären ›Vorbeeinflussung‹ ihrer Kernthesen speisen können, wie dies bei klassischen Texten der westlichen Ideengeschichte der Fall ist. Anders ausgedrückt: da meinem erstmaligen Zugang zur ›Sache‹ eines westlichen Textes (wie etwa den einschlägigen Kapiteln zum Freiheitsverständnis in Hobbes' Leviathan) bereits eine kulturelle Formierung vorausgeht, fällt mein Eindruck dieses Textes in der Regel weniger ›fremd‹ aus, als dies bei der ersten Lektüre eines chinesischen Textes der Fall ist.

Weder Gadamer selbst noch die von ihm inspirierte ›comparative political theory‹ à la Dallmayr hat diesen Unterschieden die Beachtung geschenkt, die sie verdienen. Gadamer setzt die Ausrichtung auf die Sache als Kriterium eines gelungenen Gesprächs fest, ohne sie zu begründen oder kritisch zu hinterfragen. Im intrakulturellen Dialog mag das gemeinsame Erkennen der Sache vielleicht unter bestimmten Umständen (wie der Gegenwärtigkeit zweier DialogpartnerInnen, die gewisse Vorannahmen teilen) vorausgesetzt werden, doch im interkulturellen Dialog muss – in Anbetracht der potentiellen Verschiedenheit der Traditionen – das gemeinsame Verständnis der Sache zunächst hergestellt und darf nicht vorausgesetzt werden – das ist, was meiner Meinung nach, ein genuiner Dialog von uns verlangt. Bis das Gegenteil erwiesen ist (sofern ein solcher Nachweis in den tiefen Sedimentschichten zweier Kollektivbewusstseine überhaupt erbracht werden kann), sollten wir annehmen, dass ›westliche‹ LeserInnen chinesische Freiheitsdiskurse wohl vor dem Hintergrund anderer kultureller Vorannahmen deuten als ihre chinesischen KollegInnen, wenn wir die mögliche ›Andersheit‹ dieses Freiheitsverständnisses verstehen und nicht durch Assimilationen an unsere eigenen Perspektiven konterkarieren wollen.

Bevor wir also von einem Austausch über die Sache sprechen können, müssen wir so weit wie möglich sicherstellen, dass beide KonversationspartnerInnen den selben Referenzpunkt teilen, d. h. sich tatsächlich über ›Freiheit‹ in einem bestimmten Sinne des Wortes austauschen. Hierfür sind Begriffsklärung und Begriffsgeschichte nach meiner Einschätzung ebenso unverzichtbar wie die Reflexion über eigene Vorannahmen. So müssen sich beide GesprächspartnerInnen zum einen fragen, aus welchem Kontext sich geschichtlich die Bedeutung des Begriffs Freiheit in ihrem Kulturkreis entwickelte und wie sie den Begriff heute verstehen und benutzen. Zum anderen sollten sie sich bewusst machen, welche alternativen Konzeptionen im Laufe der Zeit an Überzeugungskraft verloren haben – und somit ihrem heutzutage als ›alternativlos‹ empfundenen Verständnis von Freiheit unterlegen sind – und welche ›Werturteile‹ in ihren Freiheitsbegriff eingeflossen sind. Interkulturelle Verständingung setzt also zunächst einmal intrakulturelles Verständnis voraus und zwar in dem Sinne, dass sich beide Seiten bewusst machen müssen, wie sie sich selbst verstehen, einschließlich der Begriffe, die sie verwenden. Anschließend sollte sie dann versuchen, sich mithilfe dieser Vorab-Reflexionen über einen Begriff auszutauschen.

Nun könnte man einerseits einwenden, dass sich durch solche Vorab-Reflexionen Missverständnisse nicht gänzlich ausschließen lassen und eher zu einem infiniten Regress führen, der ein wirkliches Gespräch dauerhaft verschieben würde. Zum anderen könnte man sich fragen, ob ich das inter-

kulturelle Missverständnis zum Normalfall und das Verstehen zur Ausnahme erklären möchte.

Die Gefahr des infiniten Regresses können wir wohl nur dadurch eindämmen, dass wir nach intensiver Vorarbeit das Risiko des Missverstehens in Kauf nehmen, ohne uns davon lähmen zu lassen. Das bedeutet nichts anderes, als dass wir im intrakulturellen Dialog inne halten, wenn wir ein Missverständnis vermuten, aber ansonsten voraussetzen, dass wir uns wohl weitestgehend verstehen. Damit führe ich jedoch keineswegs Gadamers Verständnis über die Sache durch die Hintertür wieder ein, weil Gadamer Missverständnisse prinzipiell vor dem Hintergrund gemeinsamen Verstehens interpretiert und somit interkulturelle Differenzen unterschätzt, während nach meiner These die Herstellung der gemeinsamen Basis jedem interkulturellen Verständnis höherer Komplexität prinzipiell vorausgehen sollte. Ich gehe also nicht davon aus, dass jeder interkulturelle Dialog mit einem Missverständnis beginnt, sondern davon, dass die Möglichkeit zum Missverständnis besteht und mit steigender Komplexität des Sachverhalts wohl eher zu- als abnimmt. Kurz: Ich wende mich gegen Gadamers Entproblematisierung interkultureller Verständigung, die das gemeinsame Verstehen über die Sache für selbstverständlich hält.

Nach meiner Einschätzung kann die auf Gadamer aufbauende transkulturelle politische Theorie nur dann ihre Assimilationstendenzen eindämmen, wenn sie das interkulturelle vom historischen Verstehen abkoppelt und als eigenständiges Forschungsfeld ernst nimmt. Andernfalls bliebe ihr Plädoyer für den dialogischen Austausch jenseits kultureller Grenzen rhetorische Augenwischerei.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=9032

E-Learning in der politischen Theorie?

Stefan Skupien, 21. Oktober 2013

MOOCs (massive open online courses) sind in der politischen Theorie wie auch in den anderen Disziplinen noch Neuland. Das viel zitierte Beispiel von Michael Sandels unvorstellbar populärer Gerechtigkeitsvorlesung, die nun auch als interaktives Seminar kostenlos im Netz abrufbar ist, bildet die große – aber auch umstrittene – Ausnahme. Eine ZEIT-Bildungskonferenz im vergangenen Juni sowie der demnächst von Fabio Cerutti beginnende Online-Einführungskurs in die politische Philosophie geben Anlass, dieser Lehrform nachzugehen. Welchen Möglichkeiten bieten MOOCs, insbesondere auch für die politische Theorie?

Laut der New York Times war 2012 das Jahr der MOOCs, weil eine Vielzahl von Firmen und Universitäten mit großem Eifer neue Kurse anboten. Das ›Massive‹ der Onlinekurse geht in der Idee über die bisher bekannten Formen des E-Learning in Moodle, Blackboard & Co. hinaus. Während dort Inhalte zunehmend über die Bereitstellung der Materialien hinweg mit online-Leistungsabfragen, Quiz, und kollektiven Lernformen verknüpft werden, zeichnen sich die kostenlosen und von allen zugänglichen MOOCs durch zwei wesentliche Unterschiede aus:

Erstens werden sie meistens von Universitätsverbünde entwickelt. In den neuen, auch kommerziell ausgerichteten Netzwerken, etwa coursera (390 Kurse), edX (64 Kurse) oder udacity (25 Kurse) bieten neben MIT und Harvard eine Vielzahl an US-amerikanischen und internationalen Universitäten Kurse an. Noch aber sind die Geistes- und Sozialwissenschaften in der Minderheit, die meisten Inhalte werden von technikaffinen Fächern wie Informatik und Mathematik gestellt. Aber diese Fächer holen auf, was sich mit dem Kurs von Cerutti und anderen anbahnt. Ein Beispiel für eine internationale und interdisziplinäre Zusammenarbeit einzelner Dozenten in der Sozialwissenschaft ist die Einführung in die Europäische Union.

Zweitens werden für diese Kurse, zumindest hierzulande, keine Credits vergeben. Mit ihnen ist also (noch) kein Zugang zu den etablierten Bildungsinstitutionen verbunden. Ein Abschluss der Kurse wird nicht als Studienleistung anerkannt, es sei denn, es handelt sich um Angebote von Fernstudiengängen. Zwar bieten einige Kurse Zertifikate an, deren Stellenwert bleibt für

die Benotung und damit die universitätsinterne Anerkennung aber vorerst vernachlässigbar. Das tut ihrer Popularität allerdings keinen Abbruch. Denn in absoluten Zahlen bieten sie mehr Menschen weltweit Zugang zu Bildung als je zuvor. Die einzige Voraussetzung sind ein Internetanschluss und Zeit.

Für die Lehre im tertiären Sektor ist dies allerdings nur ein Aspekt unter vielen. Die Debatte um MOOCs wird hitzig, wo es um den relativen, d. h. den qualitativen Mehrwert der Internetkurse gegenüber den klassischen Formen der Lehre in Hörsälen geht. Bis jetzt steht der Beweis aus, dass Onlinekurse dem Betreutungsverhältnis im Vorlesungssaal bzw. Seminarraum wirklich ernsthaft Konkurrenz machen können. »I haven't seen a single study showing that online learning is as good as other learning«, gibt auch der Vorreiter Sebastian Thrun von der Stanford University zu bedenken, um zu hohen Erwartungen vorzubeugen. So warnten auf der ZEIT-Bildungskonferenz im Juni 2013 auch Malte Persike und Jörn Loviscach vor dem ausgerufenen Hype. MOOCs sind aufwändig. Sie verlangen eine mediengerechte Aufteilung des Inhaltes, anschaulich dargestellte Beispiele, Studio-Equipment, ausgeklügelte Tests und Interaktionsformen mit einer Vielzahl an unterschiedlichen Studierenden. Für die Lehrenden bedeutet dies vor allem, dass die Entwicklung tragfähiger Onlinekurse viel Zeit in Anspruch nimmt.

Denn die digitalen Lehrangebote sollen mehr sein als gefilmte Vorlesungen, die nachträglich von den Studierenden für Prüfungsvorbereitungen aufgearbeitet werden können. Das Versprechen der MOOCs als individuell frei zugängliche und zugleich interaktive digitale Inhaltsaufbereitung liegt genau in der Vermittlung und unmittelbaren Aneignung von Wissen, das mehr und mehr im Internet zu finden ist. Wenn Onlinekurse die klassische Kommunikationsrichtung in Hörsälen überwinden sollen, muss gefragt werden, wie Studierende zur Interaktion mit den Lehrinhalten bewegt werden können. Die neuen Techniken können diesen Prozess unterstützen. Sie werden die Begegnung von Lehrenden und Studierenden (und diesen untereinander) aber nicht ersetzen. Deshalb ist weder eine Verteufelung noch eine Überhöhung der MOOCs notwendig. Vielmehr werden neue Interaktionsformen entwickelt, wenn sich bis zu 50.000 TeilnehmerInnen einschreiben und durch den Kurs geführt werden sollen. Peer-to-peer-review in kleinen, automatisch zusammengestellten und von TurorInnen betreuten Teams werden als eine Methode entwickelt, kollektive Lernfortschritte zu protokollieren. Die Erfahrungen können schließlich auch auf die Lehre vor vollen Hörsälen angewandt werden.

Ein zentrales Problem wird jedoch noch zu lösen sein: Während Wissen über die freien Kurse im Internet zwar international zugänglich wird, bleibt

zu erforschen, wie Studierende über die gesamte Länge eines Kurses hinweg zur Teilnahme motiviert werden können. Selbst in seinen obligatorischen Statistikveranstaltungen fiel Persik auf, dass sich zwar viele für die Kurse einschrieben, nur die wenigsten sie allerdings mit allen Tests abschlossen. Bisher seien trotz aller Evaluationsfortschritte diese AbbrecherInnen für Nachfragen nur sehr selten erreichbar. Mit dem jederzeit verfügbaren Wissen scheint sich die Illusion zu nähren, dass alles auch kurz vor der Prüfungen noch zu lernen wäre. Zwar macht das in absoluten Zahlen neuer NutzerInnen nichts oder nur wenig aus. Wenn MOOCs allerdings als Zusatzangebot für verpflichtende Veranstaltungen genutzt werden sollen, dann müssen DidaktikerInnen auch die Einflussfaktoren auf die Motivationen ihrer Studierenden einkalkulieren, um sie zum größtmöglichsten Studienerfolg zu führen.

Auch die Lehre politischer Theorie kann diesen neuen Möglichkeiten profitieren. Zum einen stellen Blackboards & Co. bereits den Alltag in Seminar dar. Viele Hochschulen haben in den letzten Jahren Didaktikangebote entwickelt und Lehrpreise ausgelobt. Interessant wäre es deshalb zu wissen, wie diese inneruniversitären Möglichkeiten heute schon als Ergänzungen in der politischen Theorie über ihre einfache Funktion als Textspeicher hinaus genutzt werden. Während es für die Darstellungen mathematischer oder biologischer Modelle vielleicht mehr Anschauungsmaterial und eingänglichere Quiz gibt, wird vor allem der Einstieg in komplexe Texte und die Darstellung der vielfältigen Interpretationen pragmatischer, ethischer oder moralischer Probleme eine der Herausforderungen sein.

Peer-reviews außerhalb der Präsenzzeit im Hörsaal, online begleitete Mini-Konferenzen unter Studierenden (etwa gegenseitige Kommentare von Exposés) und ein diverses Angebot an verschiedenen Medien (Stichwort Vorlesung auf Youtube statt Textabschnitt) bieten sich als Integrations- und Vermittlungsmethoden an. Gleichzeitig geht der Umgang mit den Möglichkeiten des Internets und dessen Programmen über die Vermittlung von Inhalten hinaus. Seminarrelevante Theoriewikis (der theorieblog berichtete) oder aber Programme zur Darstellung komplexer Argumente können leichter eingebunden werden und erlauben zugleich, eine kritische und fachspezifische Haltung gegenüber schnelllebigen sozialen Medien und neuen Techniken zu entwickeln. Der persönliche Kontakt zu den Lehrenden wird auch in Zukunft immer noch der ausschlaggebende sein und bildet zumindest innerhalb der Universität den Qualitätsvorteil gegenüber MOOCs, die sich an einige zehntausende NutzerInnen richten.

Prof. Furio Ceruttis Einführung in die politische Philosophie und der thematisch naheliegende Kurs von Anja Mihr zu Menschenrechten und Öffentlichkeit bieten die Gelegenheit, MOOCs für die Politische Theorie zu

beobachten und in Zukunft vielleicht in verschiedenen Seminaren komplementär zum Einsatz zu bringen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=9938

Wie Michael Sandel im Hörsaal das Sokratische Gespräch belebt

Andreas Antic, 1. November 2013

Michael Sandel hat kürzlich an der Freien Universität in Berlin eine öffentliche Vorlesung gehalten. Anlass war die Vorstellung seines letzten Buches »What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets«. Der Hörsaal war bereits lange vor Beginn so überfüllt, dass kurzerhand eine Videoübertragung in den benachbarten Hörsaal eingerichtet wurde. Der große Andrang war weniger auf das Thema der Vorlesung zurückzuführen, als auf die seltene Gelegenheit, den »Rockstar«-Philosophen live zu erleben. Aber was an Michael Sandel so fasziniert und neugierige Studentinnen auf der ganzen Welt in Massen in seine Vorlesungen treibt, offline wie online, hat weniger mit ihm als Person zu tun, sondern mit seinen Fragen und seiner Art, diese Fragen zu stellen, genauer: mit seiner didaktischen Methode, um die es mir hier geht.

Der Ablauf seiner Vorlesungen und Vorträge ist immer gleich: Sandel führt knapp in das Thema ein, zieht ein praktisches Beispiel heran, das häufig aus der unmittelbaren Lebenswelt der Zuhörer gegriffen ist, und fragt das Publikum: »What would you say?« Auf Zuruf werden einige Antworten aufgesammelt und sogleich geht es per Handzeichen zur Abstimmung: Wie viele würden für Handlungsalternative A stimmen? Wie viele dagegen? – Und schließlich die Hauptfrage: Warum? Damit werden die Teilnehmerinnen aufgefordert, die Gründe für ihre Entscheidung darzulegen. Nach einem kurzen Austausch der Argumente beider Seiten ändert Sandel das Beispiel leicht ab, lässt erneut abstimmen und begründen. Das geht so einige Male und wird innerhalb eines Vortrags anhand von mehreren Beispielen durchgeführt. – In Berlin ging es beispielsweise anfangs darum, ob man als Direktor der Freien Universität gegen Zahlung von 10 Millionen Euro einen privilegierten Studenten aufnehmen sollte, der über das normale Zulassungsverfahren keinen Platz erhalten würde, und was man mit dem Geld alles anfangen könnte.

Das Faszinierende ist: Egal wie groß das Publikum – ob 500 in Berlin, 1.100 in Harvard, 5.000 in Jaipur oder 14.000 in Seoul – jede Zuhörerin fühlt sich einbezogen. Sandel hält keine Monologe. Er stellt einfache Fragen nach

dem Prinzip des Sokratischen Dialogs. Er richtet sich direkt an sein Publikum und nennt diejenigen, die exemplarisch zu Wort kommen, konsequent beim Namen. Durch die häufigen Abstimmungen muss sich jede einzelne Teilnehmerin fragen, wie sie sich selbst positionen würde. Und sie bekommt sofort einen Eindruck über die Meinungen und Mehrheitsverhältnisse im Raum sowie deren Begründung. Ehe sie sich versieht, findet sie sich mitten in einer philosophischen Debatte wieder.

Sandel geht es um die moralischen Prinzipien, die hinter den Entscheidungen und ihren Begründungen stehen. In kurzen Dialogen mit einzelnen Teilnehmerinnen bohrt er nach, um die oft impliziten Prämissen, Zusammenhänge mit anderen Argumenten und Widersprüche aufzuzeigen. Geradezu beiläufig stellt er Bezüge zu den konkurrierenden philosophischen Positionen her. Eine Brücke zu bauen zwischen einerseits Situationen der alltäglichen Erfahrung und den ihnen immanenten ethischen Fragen, andererseits den moralisch-philosophischen Prinzipien, Positionen und Lösungsvorschlägen, ist der Kern von Sandels Philosophieren.

Das große Interesse an seinen öffentlichen Vorträgen führt er selbst auf die Frustration über öffentliche politische Debatten zurück, denen genau diese Verbindung fehlt. Das große Interesse vieler Studentinnen aller Fachrichtungen speist sich hingegen oft gerade aus einer umgekehrten Frustration: der häufigen Abwesenheit lebensnaher und realistischer Beispiele in moralphilosophischen Seminaren und Vorlesungen. Sandel holt die Studenten dort ab, wo sie sich mit ihren eigenen Fragen befinden – das hätte er sich auch selbst in seinem eigenen Studium gewünscht. Als Bachelor-Student war ihm die politische Theorie viel zu abstrakt, realitätsfern und schwer zugänglich, also nahm er sich zu Beginn seiner Lehrtätigkeit 1980 in Harvard vor, so zu unterrichten, wie es seine eigene Aufmerksamkeit als Student gefesselt hätte.

Es gibt auch einige Kritiker, denen Sandels sokratische Methode zu seicht, zu formal und inhaltlich zu beliebig ist. Und denen allein das Gefühl, einbezogen, gehört und verstanden zu werden nicht ausreicht. Aber die wenigen Kritiker diskreditieren sich durch ihre alternativen Vorschläge zum Teil selbst.

Sandel ist weit entfernt von einem inhaltslosen Prozeduralismus. Es geht ihm gerade um den Umgang mit pluralistischen Positionen, Begründungen und Prinzipien. Deshalb ist es auch haltlos, ihm vorzuwerfen, unterschwellig nur seine eigene Position durchdrücken zu wollen. Natürlich sind reale Situationen, in denen sich ethische Fragen stellen, oft weitaus komplexer, existenzieller und für die beteiligten Akteure undurchsichtiger, als es sich in einer fiktiven Gesprächssituation rekonstruieren lässt. Aber selbst in Bezug

auf die einfachen Beispiele in seinen Vorträgen bleibt Sandel immer offen für weiteren Input, Vorschläge und Widerspruch.

Man kann sich auch fragen, inwiefern der hohe Unterhaltungswert von Sandels Vorträgen auf Kosten des Tiefgangs geht, und wie viel tatsächlich vom Besuch seiner Veranstaltungen oder vom Reinschauen in seine Vorlesungen auf YouTube hängen bleibt. Aber was ist von einer kurzfristigen Beschäftigung realistisch zu erwarten?

Letztlich gelingt Sandel die große Kunst, philosophisches Denken auf alltäglichen Situationen und Erfahrungen anzuwenden und sein Publikum in die Debatte einzubeziehen. Allein die Teilnahme an einer solchen Form der Deliberation ist als individuell gemachte Erfahrung nicht zu unterschätzen. Sie wirkt auf die Grundlage deliberativer Demokratie ein: auf die politische Kultur. Diese versucht Sandel nicht zuletzt mit seinen öffentlichen Veranstaltungen zu beleben.

Das gilt auch für die zunehmenden MOOCs (theorieblog.de berichtete kürzlich): Hier ist die Technik inzwischen so weit, dass Sandel in Echtzeit Vorlesungssäle auf verschiedenen Kontinenten zusammenbringen und somit echte interkulturelle Diskussionen moderieren kann: Er konnte einen Studenten in Delhi aufrufen, eine Studentin aus der 5. Reihe in Harvard bitten, auf jemanden in São Paulo zu antworten und zugleich noch jemanden in Shanghai zu Wort kommen lassen.

Technologisch befinden wir uns in der Veränderung von Bildung und Wissenschaft durch die Digitalisierung noch immer am Anfang. Doch Sandels enormer Erfolg zeigt, wie wichtig vor allem die didaktische Methode dafür ist, um alle Beteiligten in eine gemeinsame philosophische Diskussion – im Großen wie im Kleinen – überhaupt einzubeziehen und anzusprechen. Seine spezifische Form des Sokratischen Gesprächs ist dabei nur eine unter einer Vielzahl an Gruppengesprächs- und Moderationsmethoden, die auch für die universitäre Lehre fruchtbar gemacht werden könnten. Lädt nicht die eindrucksvolle Wirkung von Sandels Vorträgen zum eigenen Experimentieren ein?

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=10009

DER AKADEMISCHE BETRIEB

Plagiarimus und der Fall Guttenberg – Weit mehr als ein Kavaliersdelikt

Sassan Gholiagha, 21. Februar 2011

Karl Theodor zu Guttenberg soll Teile seiner 2007 veröffentlichten Doktorarbeit plagiiert haben. Die Debatte darüber läuft auf Hochtouren, Guttenberg Fans und Gegner liegen sich in den Haaren. Mittlerweile hat er erklärt, dass die Arbeit kein Plagiat sei, er aber bis zur Klärung vorübergehend auf den Doktortitel verzichten werde und es sich, wenn Fehler nachgewiesen würden, lediglich um wissenschaftliches Fehlverhalten handeln würde. Während sich die Debatte allerdings mehr auf die Person Guttenbergs und die politischen Konsequenzen konzentriert, soll in diesem Artikel nochmal auf das wissenschaftliche Fehlverhalten und dessen Bewertung eingegangen werden.

Die Diskussionen in den Internetforen der führenden Print- und Onlinemedien, die sich auf diese wissenschaftliche Dimension beziehen, zeigen ein geteiltes Bild. Zum einen wird harsche Kritik am Plagiat geübt und Sanktionierung gefordert – bis hin zur Aberkennung des Doktortitels. Zum anderen finden sich aber auch Stimmen, die das Ganze eher harmlos sehen. Bei letzteren können drei zusammenhängende Argumentationsmuster identifiziert werden. Erstens: Plagiate seien gängige wissenschaftliche Praxis. Zweitens: Auch anderswo, in der Schule beispielsweise, sei Abschreiben an der Tagesordnung. Drittens: Der bisher entdeckte Umfang sei vernachlässigbar, insbesondere mit Blick auf die zahlreichen Fußnoten und die umfangreiche Literaturliste. Es gilt auf der wissenschaftlichen Ebene nun einige Fragen zu klären: Warum werden Plagiate geahndet und welche Bedeutung haben Quellen in der Wissenschaft? Warum scheitern Plagiatskontrollen? Und welche Möglichkeiten der verbesserten (Selbst-) Kontrolle sind denkbar? Mit diesen Fragen möchte ich mich im Folgenden genauer beschäftigen.

Warum also werden Plagiate in der Wissenschaft geahndet und welche Bedeutung haben Quellen? Es gibt hier eine rechtliche Dimension. Oft wird das Fehlen von Zitationszeichen, Fußnoten oder Literaturangaben als handwerklicher Fehler verstanden. Zwar kann und wird formell zwischen falsch oder gar nicht gesetzten Referenzen und dem Kopieren ganzer Textpassagen oder Arbeiten unterschieden. Jedoch ist dies für die Bewertung

nachrangig. Denn es handelt sich stets um eine bewusste Handlung, vergleichbar mit Unterschriftenfälschung. Anders gesagt: Plagiate passieren nicht aus Versehen. Hier spielt natürlich auch das Urheberrecht eine Rolle, welches das Aneignen geistigen Eigentums, sofern kenntlich gemacht, für die Wissenschaft als Ausnahme zulässt. Abgesehen von dieser rechtlichen Dimension steht aber, so meine ich, vielmehr die Frage im Raum, warum es aus wissenschaftlicher Sicht notwendig ist, zu zitieren und alle verwendeten Hilfsmittel offenzulegen.

Die Antwort darauf ist so einfach wie richtig: Es kann andernfalls nicht nachvollzogen werden, wie bestimmte Ansichten und Ergebnisse zustande gekommen sind. Zudem ist eine Möglichkeit zur wissenschaftlichen Anschlusskommunikation nur dann gegeben, wenn die Bezugspunkte in eigenen Arbeiten offen gelegt werden. Denn unter Bezugnahme auf eine anderswo formulierte These kann eine Antithese entwickelt werden, kann Neues entstehen. In diesem Kontext wird häufig argumentiert, im Schreibprozess lasse sich nicht mehr rekonstruieren, woher eine Idee ursprünglich stamme. Dies ist bisweilen richtig, befreit aber nicht von der Verantwortung, alle Quellen und Hilfsmittel anzugeben. Es bleibt also festzuhalten, dass Plagiate aus rechtlicher, moralischer und wissenschaftlicher Sicht weder legal noch legitim sind.

Wann aber ist ein Plagiat ein Plagiat (siehe u. a. im Fall Guttenberg die Diskussion im PlagiatsWiki)? Es geht hier um zwei Dimensionen, um Quantität und Intentionalität. Im speziellen Fall Guttenberg stellt sich diese Frage mittlerweile scheinbar nicht mehr, denn die entdeckten Plagiatsstellen nehmen zu und sind bereits jetzt substantiell. Es kommt aber nur im begrenzten Umfang auf die Quantität an. Denn das Zitieren von Quellen ist ein bewusster Prozess, so dass das Weglassen von Referenzen als bewusster Akt verstanden werden sollte. Ergo ist auch das Fehlen einiger weniger Referenzen ein Plagiat. Es geht also primär um die Intentionalität des Plagiats. Hierbei kann jedoch die Quantität ein Indikator sein. Einige wenige falsch gesetzte Fußnoten mögen als handwerklicher Fehler oder Lapsus gewertet werden können. In dem Augenblick aber, wo ganze Passagen kopiert worden sind, ist die Intentionalität des Plagiats nicht zu bestreiten.

An dieser Stelle sei kurz auf das Argument eingegangen, dass in der Schule und Wissenschaft Plagiate an der Tagesordnung seien. Diese Beobachtung mag empirisch richtig sein, wobei verlässliche Zahlen hier nicht vorliegen. In der Schule wird in der Regel sanktioniert, wenn das Plagiat ans Tageslicht kommt – zum Beispiel durch die Note sechs. Der Hinweis auf die Schule ist allerdings fehl am Platz, weil die Unterscheidung von Recht und Unrecht Teil der Entwicklung von Kindern und Jugendlichen ist. Im Uni-

versitätskontext muss davon ausgegangen werden können, dass Studierende und Forschende über dieses (Un-)Rechtsbewusstsein verfügen, diese zudem eidesstaatliche Versicherungen der Eigenständigkeit der jeweiligen Arbeiten unterschreiben. Die Übernahme von alleiniger Verantwortung ist an dieser Stelle aber nicht primär ein entwicklungspsychologisches Moment, sondern eine rechtliche Zuschreibung. Darüber hinaus gilt, dass durch gängige Praxis einer illegalen und illegitimen Handlung diese nicht legalisiert oder legitimiert wird.

Wenn aber Quellen so wichtig und Plagiate illegal und illegitim sind, wieso tauchen sie immer wieder und auf allen Ebenen des wissenschaftlichen Arbeitens auf? Ein laxer Umgang mit den Regeln der guten wissenschaftlichen Praxis wie sie etwa die DFG veröffentlicht hat, zeigt sich schon bei Studierenden. Selbst in Abschlussarbeiten finden sich immer wieder Plagiate; häufig fehlt Studierenden das Unrechtsbewusstsein. Aber auch Professorinnen und Professoren haben schon ganze Arbeiten von Studierenden unter eigenem Namen veröffentlicht oder plagiieren in Forschungsanträgen. Hier kommt also zunächst die Frage auf, warum die Plagiatskontrolle häufig versagt. Zum einen sind die vorhandenen Mittel wie spezielle Software nicht immer verlässlich, zum anderen ist die Menge an zu überprüfendem Material ein Beweggrund, nicht alles automatisch, sondern nur bei einem begründetem Anfangsverdacht zu prüfen. Die eigentlichen Ursachen für dieses Versagen liegen meiner Ansicht nach anderswo – und nur von dort aus kann man dann auch entsprechend reagieren. Die Ursachen liegen zum einen in dem Fehlen einer »Kultur des Zitierens« und zum anderen in einer damit einhergehenden mangelnden Vermittlung.

Was also ist zu tun? Es geht nach meiner Einschätzung darum, eine »Kultur des Zitierens«zu etablieren. Wie aber ist eine solche Kultur zu etablieren, wie können die Regeln guter wissenschaftlicher Praxis (wieder)belebt werden? Der Verweis auf die Vermittlung von handwerklichen Fähigkeiten ist hier nur bedingt hilfreich, denn dann bleibt das Plagiat in der Welt der Wissenschaft eben auch nur ein handwerklicher Fehler, der ohne größere Konsequenzen berichtigt werden kann. Ich will daher ähnlich wie Prof. Dr. Weber-Wulff eben jene Frage des wissenschaftlichen Ethos in den Vordergrund rücken.

Zunächst einmal kann auf struktureller Ebene durch obligatorische Plagiatskontrolle aller Arbeiten und schärfere Sanktionsmittel (wie beispielsweise Geldbußen oder Exmatrikulation im Nordrhein-Westfälischen Hochschulgesetz) sicherlich etwas getan werden. Aber hier aufzuhören erscheint mir mit Blick auf die aktuelle Debatte über zu Guttenberg nicht ausreichend. Eine Stärkung der guten wissenschaftlichen Praxis kann auch

durch eine strengere Selbstkontrolle stattfinden. Die *scientific community* ist hier gefragt, bei Arbeiten unter eigener Verantwortung, aber auch bei Kolleginnen und Kollegen, genauer hinzusehen. Der qualitative Nutzen von guter Quellenarbeit und die systematischer Aufarbeitung der vorhandenen Literatur zu einem bestimmten Thema müssen wieder in den Vordergrund gerückt werden. Die Debatte um zu Guttenbergs Arbeit bietet hier einen sinnvollen Ausgangspunkt. Die Frage, was gute wissenschaftliche Praxis ist und was sie eben nicht ist, benötigt einen gesamtgesellschaftlichen Diskurs unter Einbeziehung der Politik und des Rechtssystems. Nur wenn Wertvorstellungen in der Gesellschaft verankert und Teil des Grundkonsenses sind, können sie als Schablone für Regelungen und als Handlungsanleitungen in so komplexen Systemen wie dem der Wissenschaft dienen. Nur dann besteht die Chance zu vermitteln, dass Plagiate weder ein Kavaliersdelikt sind, noch einen handwerklichen Fehler darstellen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2811

Publizieren, aber wie? – Ein Interview mit Rainer Schmalz-Bruns

Thorsten Thiel, 14. Dezember 2011

»Publish or perish« ist eine Losung, mit der Nachwuchswissenschaftler_innen Tag für Tag konfrontiert werden. Aber wo publiziert man eigentlich am besten? Und wie sieht ein aussichtsreicher Beitrag aus? Wir vom Theorieblog haben Rainer Schmalz-Bruns, Professor für Politische Theorie und Ideengeschichte in Hannover, darum gebeten, zu erörtern, was eine gute Publikationsstrategie ist und wie sich für ihn die Entwicklung am Journalmarkt für Politische Theoretiker_innen darstellt. Was Rainer Schmalz-Bruns für ein solches Interview noch zusätzlich qualifiziert: Er ist geschäftsführender Leiter der Politischen Vierteljahresschrift (PVS), dem zentralen Publikationsorgan der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft (DVPW).

Theorieblog: Wie schätzen Sie die Publikationsmöglichkeiten und die Entwicklung der Publikationsmöglichkeiten für Politische Theoretiker_innen – speziell in Bezug auf den deutschsprachigen Markt – ein?

Rainer Schmalz-Bruns: Nun, zunächst scheint der Markt, nimmt man nur die auf Politische Theorie spezialisierten Zeitschriften wie die Zeitschrift für Politische Theorie (ZPTh) oder den Leviathan, recht übersichtlich. Doch dieses Bild ändert sich sehr schnell, wenn man mindestens dreierlei berücksichtigt: Zum einen sollte die disziplinäre Differenzierung der Theorielandschaft im Blick behalten werden. Zum anderen versuchen die nationalen politikwissenschaftlichen Zeitschriften (also im deutschsprachigen Raum neben der PVS vor allem die Österreichische und die Schweizerische Zeitschrift für Politikwissenschaft) in der Regel, das Fach in seiner ganzen Breite, also unter ausdrücklichem Einschluss der Politischen Theorie und Ideengeschichte, zu repräsentieren. Und schließlich muss man damit rechnen, dass auch teildisziplinär ausgerichtete Journale immer wieder auch zu Theoriedebatten einladen und für entsprechende Beiträge offen sind. Kurz, die Publikationsmöglichkeiten sind eher gut – und die Nachfrage nach Artikeln in vielen Fällen sogar größer als das Angebot. Es gibt ein lebhaftes

Interesse – insbesondere auch der PVS – an Einreichungen aus dem Bereich Theorie, nur muss selbstverständlich auch die Qualität stimmen.

Theorieblog: Wie wichtig ist es für die Erfolgschancen eines Theorieaufsatzes, dass er sich auf eine »deutsche« Diskussion bezieht? Plakativ formuliert, sind Beiträge, die sich mit Habermas auseinandersetzen für die PVS interessanter als solche, die sich mit Raz beschäftigen?

Rainer Schmalz-Bruns: Ich würde einfach davon ausgehen, dass keine Redaktion gut beraten wäre, sich programmatisch auf so etwas wie eine Selbstprovinzialisierung festzulegen – einerseits müssen und wollen wir uns etwa mit der PVS also durchaus auf die Diskussionen beziehen, die international geführt werden. Und andererseits würde ich es eher als einen glücklichen Umstand werten, wenn wir ausnahmsweise auch einmal eine »deutsche« Debatte mit einer gewissen internationalen Ausstrahlungswirkung führen können. Und hier kann man autoren-, aber selbstverständlich auch themenbezogen denken und sich etwa an die Entwicklung der Zeitschrift für Internationale Beziehungen (ZIB) erinnern.

Um eine plakative Antwort auf Ihre plakative Frage zu geben, so scheint sie mir einfach falsch gestellt und eine falsche Spur auszulegen: Letztlich stehen nicht dogmatische, sondern analytische und praktische Fragen im Vordergrund.

Theorieblog: Und was ist mit der Sprache und den Entwicklungen am akademischen Jobmarkt? Sind Nachwuchswissenschaftler_innen Ihrer Meinung nach den überhaupt noch gut beraten, in deutschsprachigen Zeitschriften zu veröffentlichen?

Rainer Schmalz-Bruns: Hier wäre meine Gegenfrage, ob es – bei aller Internationalisierung – wirklich eine gute Idee wäre, Deutsch als Wissenschafts- und speziell als Theoriesprache ganz fallen zu lassen? Und was den karrierestrategischen Einschlag dieser Frage angeht, so handelt es sich denke ich nicht um eine ausschließende Kategorie, sondern die Antwort müsste lauten: Publizieren sollte man sowohl international, ohne sich dabei ausschließlich an Impact-Faktoren zu orientieren (weil nach meiner Erfahrung in Berufungsverfahren z. B. nicht nur bibliometrisch gerechnet, sondern durchaus auch gelesen wird) als auch national, weil man den Umstand nicht unterschätzen sollte, dass Theoretiker_innen in Deutschland in der Regel von Politikwissenschaftler_innen berufen werden, die keine Spezialisierung für Politische Theorie aufweisen.

In diesem Zusammenhang kommt nun auch der PVS eine für den Nachwuchs interessante zusätzliche Funktion zu: Die PVS ist für die Deutsche Politikwissenschaft immer noch der Ort, an dem die wechselseitige Wahrnehmung der Teildisziplinen, ihrer Themen und Vertreter_innen organisiert wird, und die Bedeutung dieses Umstandes kann man kaum überschätzen.

Theorieblog: Werden wir etwas konkreter mit Blick auf den Veröffentlichungsprozess: Welche Art von politiktheoretischen Beiträgen sind für die PVS interessant? Wie sehr sollen Artikel sich nur auf die Fachöffentlichkeit richten, wie sehr spielt Relevanz für eine breitere Öffentlichkeit eine Rolle?

Rainer Schmalz-Bruns: Die Aufgabe der PVS ist es, das Fach in seiner teildisziplinären Breite und paradigmatischen Differenzierung darzustellen – und was interessant ist, wird uns von der Diskussion im Fach respektive den Teildisziplinen vorgegeben. Und das gilt selbstverständlich auch für die Politische Theorie und die interne Verzweigung ihrer Fragestellungen in philosophische, rechts- und sozialphilosophische, soziologische, gesellschaftstheoretische und ideenhistorische Richtungen: Die PVS möchte diesen Diskussionen selbstverständlich als Forum dienen. Leider ist die Zahl der letztlich veröffentlichten Theoriebeiträge in den letzten Jahren regelmäßig weit hinter diesem Anspruch zurückgeblieben. Das liegt primär an der sehr geringen Zahl an Einreichungen, was darauf schließen lässt, dass wir ganz offensichtlich immer noch große Schwierigkeiten haben, gerade Theoretiker_innen für die PVS zu interessieren.

Theorieblog: Wie läuft bei der PVS der Review-Prozess ab und wie viele Wochen nimmt dieser im Durchschnitt in Anspruch? Wie hoch ist schließlich die Annahmequote von Beiträgen?

Rainer Schmalz-Bruns: Das Review-Verfahren (u. d. h. unter Einschluss von *revise and resubmit*) dauert im Regelfall so etwa sechs Monate. Letztlich weist die PVS dann zwar eine durchschnittliche Ablehnungsquote von ca. 70% auf, aber die Chancen eines Beitrags, zur Veröffentlichung angenommen zu werden, steigen in der Regel deutlich, wenn er von der Redaktion wie den Gutachter_innen als grundsätzlich geeignet akzeptiert ist. Aber selbstverständlich gibt es auch im Revise-and-Resubmit-Verfahren keine Garantie, und das Risiko der letztlichen Ablehnung steigt mit Art, Umfang und Gewicht der redaktionsinternen wie gutachterlichen Einwände – aber das wird in aller Regel von den Redaktionen auch entsprechend kommuniziert

Es liegt mir aber daran, darauf hinzuweisen, dass die Gutachterinnen und Gutachter in aller Regel eher wohlwollend und sehr konstruktiv eingestellt sind: Vor diesem Hintergrund könnte man die Veröffentlichungen im Bereich Politische Theorie in der PVS ganz unabhängig von Annahmequoten einfach durch eine Erhöhung der nach wie vor viel zu geringen Zahl an Einreichungen steigern.

Theorieblog: Welche Empfehlungen würden Sie Nachwuchswissenschaftler_innen für die Erarbeitung ihrer Manuskripte mit auf den Weg geben? Was macht einen guten politiktheoretischen Aufsatz aus?

Rainer Schmalz-Bruns: »Irgendwie« sollte er interessant sein, und es ist bemerkenswert, dass man sich darüber ebenso schnell einig ist wie man in der Regel außerstande ist, ein Rezept zu benennen. Deswegen möchte ich meiner Antwort eine etwas andere Wendung geben: Gerade Nachwuchswissenschaftler_innen würde ich ermutigen, im Gespräch mit Redaktionen und Gutachter_innen herauszufinden, wie diese Frage je konkret beantwortet werden kann. Und dies zumal, da Redaktionen ja heute davon ausgehen können, dass die zu einer Einreichung bei einer Fachzeitschrift bestimmten Manuskripte bereits eine Reihe professioneller Filter (etablierte Forschungs- und Diskussionszusammenhänge, Kolloquien usw.) durchlaufen haben – und auch durchlaufen haben sollten.

Theorieblog: Wir danken für das Gespräch!

URL: http://www.theorieblog.de/?p=5349

Wilde Geschichten von Wassertrinkern. Oder: Die Flaschen bei der »Zeit«

Eva Marlene Hausteiner, 29. Mai 2012

In den letzen Tagen sind in der »Zeit« bzw. auf »Zeit Online« zwei Kommentare zum Gebaren deutscher PolitikwissenschaftsstudentInnen erschienen – der Standpunkt einer Dozentin und die Reaktion eines Absolventen –, die erschreckend pauschalisierende Bilder von der Universität zeichnen und dabei an den eigentlich interessanten Fragestellungen vorbeischlittern, wie etwa: Was kann ein Studium der Politikwissenschaft bieten, und was nicht? Wie können DozentInnen den diversen Studienmotivationen gerecht werden? Und braucht Politikwissenschaft Theoriearbeit?

Christiane Florin, Lehrbeauftragte für Medienpolitik an der Uni Bonn, daneben aber offenbar auch Redaktionsleiterin von »Christ und Welt«, richtet ihr Minimanifest »an alle Wassertrinker«, denn bei jedem neuen Betreten eines Hörsaals erkennt sie die Studentenschaft – bei ihr stets eine undifferenzierte Masse – an mitgebrachten Wasserflaschen, die für den Mangel an kritischem Interesse und Diskussionswillen stehen sollen: »Ihr aber trinkt über alle autoritären und totalitären Regime, über alle parlamentarischen, semipräsidentiellen und präsidentiellen Systeme hinweg.« (Das war natürlich in den 1960ern, als in Frankfurter Hörsälen zwar offenbar niemand trank, aber jeder rauchte, etwas völlig anderes.) Statt Wasser-, sollten die Studierenden lieber Wissensdurst beweisen, aber stattdessen sieht Florin all überall nur Passivität, Interesselosigkeit, instrumentelle Fokussiertheit auf Prüfungen. Ihre beißend-schräge Fundamentalkritik (»Ihr unterwerft euch einem 3-Liter-Wasser-am-Tag-Diktatürchen«) kleidet sie in ein vergiftetes Kompliment: Die Studierenden von heute hätten einfach einen anderen Politikbegriff – obgleich der doch sehr unpolitisch sei. Denn ihnen gehe es allein um sich selbst, um »Körperfeeling«, Nachempfindbarkeit politischer Ereignisse, schnell konsumierbare Erlebnispädagogik. Infantile Knechte der eigenen Selbstbezogenheit, hängengeblieben in der oralen Phase – so ist also der Student oder die Studentin von heute; kein politisches Interesse, keine ethische Ambition, schon gar kein theoretisches Abstraktionsvermögen. Diese immer gleichen Litaneien über die Verkommenheit der Jugend waren schon bei Platon nicht originell.

Florins Pauschalisierungs- und Beleidigungspamphlet blieb in der »Zeit« nicht ohne Reaktion, doch die einzige »offizielle« Replik stammt – als wäre sie von Florin selbst zur Untermauerung des eigenen Standpunkts geordert – von einem jungen B.A.-Absolventen, der sich tunlichst bemüht, die vorangegangene Dekadenz-Jeremiade zu bestätigen. Unter der konzisen Überschrift »Politikwissenschaft ist Mist« schreibt Julian Kirchherr denn auch: »Wir wollen in unseren Seminaren endlich etwas Nützliches lernen. Aber Sie bringen uns nichts Nützliches bei. Das Studium der Politikwissenschaft ist für uns ein Mittel zum Zweck. Wir erwarten, dass die Dozenten uns die Werkzeuge an die Hand geben, die wir brauchen, um etwas zu bewirken: Als Entwicklungshelfer in Mali, Freelancer bei *Spiegel Online* oder auch als Berater bei McKinsey. Das sind unsere Träume […].« Zu trocken und theoretisch, lautet daher Kirchherrs Vorwurf an die akademische Politikwissenschaft. Statt ständig über Weber und Adorno diskutieren zu müssen, will er Budgetierung, Controlling und Ökonometrie erlernen, oder besser gleich im »Anzapfen« von EU-Fördergeldern geschult werden… Kann man sich einen Studenten vorstellen, der die Lektüre von »Wissenschaft als Beruf« oder der »Dialektik der Aufklärung« je bitterer nötig gehabt hätte?

Auf dieses Scheingefecht sollte man sich aber nicht einlassen, zumindest jedenfalls dabei nicht mit den gleichen, blamablen Waffen kämpfen: Kirchherr ist glücklicherweise nicht kompetent, für oder über die Studierenden der Politikwissenschaft insgesamt zu sprechen, ebenso wenig aber wie Florin, die mit ihrer resignierten und gleichzeitig herablassenden Haltung übrigens auch für die Politikdozentenschaft nicht eben repräsentativ ist. Es versteht sich von selbst, dass die Motivationen und Ziele von Studierenden so divers sind wie ihre Träger.

Manchen Motivationen und Wünschen kann ein Studium der Politikwissenschaft gerecht werden, anderen möglicherweise nicht. Wer ausschließlich die Vermittlung praxistauglichen Lösungswissens sucht wie Kirchherr, wird mit einem zu guten Teilen geisteswissenschaftlich geprägten Studiengang nicht froh werden: Als Kompositfach unterschiedlicher Teildisziplinen vermittelt die Politikwissenschaft immer auch theoretische Grundlagen und ideengeschichtliche Kontextualisierungen; ein geistes- oder sozialwissenschaftliches Studium zielt für gewöhnlich darüber hinaus darauf ab, nicht nur Buchwissen, sondern gerade Abstraktionsvermögen und analytische Fähigkeiten zu fördern (wie sie übrigens wohl selbst bei McKinsey gern gesehen werden). Am Ende eines akademischen Studiums, so das immer noch hochgehaltene Bildungsideal, soll neben Fachwissen auch kritisches Denkvermögen stehen – diesem Aspekt sieht sich insbesondere die Politische Theorie verpflichtet.

Dieses Ideal – Kanzlersukzessionen auswendig kennen, leidenschaftlich Theorie betreiben und dazu noch politische Ideale pflegen – hält Christiane Florin hoch und vertritt es als einzig Sinnvolles; sie vermutet hinter mühsamem Auswendiglernen und stockenden Diskussionen nicht nur pragmatische Karrieristen wie Kirchherr, sondern begeisterungsunfähige Spätpubertierende, die die Relevanz des Fachs nicht begreifen und eigentlich keinerlei Wünsche und Interessen an die Politikwissenschaft richten.

Solche Studierenden mag es geben; manche von ihnen werden ihr Studium vielleicht nicht abschließen, andere nach dem B.A. ein Fach wählen, das ihren Interessen entspricht – diese Flexibilität für Spätentscheider hat das gestaffelte System dem alten Magister vielleicht voraus. Dass Florin einer ganzen Studierendengeneration das Interesse an Politik, ja sogar das Verständnis für ihre Relevanz abspricht, ist abstrus: Heute wie vor Jahrzehnten gibt es allerorts Studenten, die politisch engagiert sind, Studentinnen, die theoretisch den Bedingungen politischen Handelns auf den Grund gehen wollen – und eben auch solche, die von der Politikwissenschaft Anderes, vielleicht Pragmatischeres, oder auch gar nichts erwarten. Kann es die Aufgabe der Lehrenden sein, öffentlich abzuurteilen und mit zweifelhafter Metaphorik und pauschalisierendem Pathos zu verunglimpfen? Ich denke, dass es sich stattdessen lohnen könnte, bei aller Widrigkeit des Bolognasystems, trotz überfüllter Seminare und vielleicht auch gelegentlich desillusionierender Erfahrungen, das Fach Politikwissenschaften gemäß seinem Potential zu vermitteln: Als sehr diverse Disziplin unterschiedlicher Methoden, Theorien und Wissensreserven, die dadurch in der Lage ist, unterschiedliche Studieninteressen zu fördern und ihnen eine Grundlage zu geben für ganz unterschiedliche Bildungs- und Karrierewünsche.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6402

Can women have it all?
Frauen und Elternsein in der Wissenschaft

Anja Görnitz, 23. Juli 2012

Eine Karriere in der Wissenschaft erscheint aus vielen Gründen attraktiv. Im günstigsten Fall arbeitet man ohne Selbstüberwindung kreativ an interessanten und (hoffentlich) auch gesellschaftlich relevanten Themen. Man verfügt souverän über seine Arbeitszeit und Überdruss stellt sich angesichts wechselnder und erfüllender Aufgaben wie Lehre, Lesen, Schreiben, Verwaltung und Gedankenaustausch selten ein. Und trotzdem: Soll man es wagen? Als Frau, wenn der Weg zu Professur noch steiniger erscheint als ohnehin schon? Laut der internen Zählung des theorieblogs sind von 72 Professuren in der Politischen Theorie im deutschsprachigen Raum gerade 19 von Frauen besetzt. Und vor allem, wenn man noch dazu Kinder hat oder gern hätte?

Anne-Marie Slaughter befasst sich in der aktuellen Ausgabe des »Atlantic Magazine« mit diesen Fragen. Sie hinterfragt in ihrem Artikel den Slogan »women can have it all«, also die Losung, dass Frauen sowohl Kinder haben und ihnen Zuwendung und Orientierung geben als auch erfüllende berufliche Wege gehen können, wenn sie nur engagiert genug sind, einen unterstützenden Partner wählen und den Zeitpunkt der Familiengründung strategisch sinnvoll auswählen. Interessanterweise findet Slaughter dies noch einigermaßen unproblematisch, wenn man eine akademische Laufbahn anstrebt. Erst in ihrer Zeit als Regierungsberaterin in Washington wurde ihr bewusst, dass dieser Beruf und ihre Familie sich nicht vereinbaren lassen. Zwar scheinen starre Arbeitszeiten und Bürozentrierung tatsächlich nicht die großen Probleme einer Wissenschaftlerin zu sein, doch der Weg zur Professur ist dennoch biographisch anspruchsvoll. Für Mütter vielleicht zu anspruchsvoll?

Strebt man nach der Promotion eine akademische Karriere an, hat man schätzungsweise zehn Jahre, um die nötigen Qualifikationen für eine Professur zu erwerben – und, als weibliche Absolventin, ungefähr zehn Jahre, bis eine Schwangerschaft biologisch schwierig wird. In diesen zehn Jahren zieht man noch mindestens einmal um und geht für ein oder zwei Semester ins Ausland. Wird man tatsächlich berufen, wird es meist eine Stadt sein, mit der

man bisher wenig verbunden war, in der keine Familie und keine Freunde wohnen. Die berufliche Position eines möglichen Partners ist da noch gar nicht bedacht. Wie wirken sich diese Aussichten auf die Möglichkeit, Kinder zu haben, aus?

Vier Wege scheint es zu geben: *Erstens*, Kind und PartnerIn ziehen mit von Stadt zu Stadt. *Zweitens*, ein Partner pendelt. *Drittens*, das Kinderkriegen wird auf die Zeit nach der Berufung verlegt oder, *viertens*, man entscheidet sich gegen Kinder. Möchte man gern ein Kind bekommen, fallen die beiden letzten Möglichkeiten (mehr oder weniger) weg. Dann bleiben die ersten beiden Möglichkeiten. Entweder Kind und Partner ziehen mit von Stadt zu Stadt, was möglich ist. Das bedeutet aber, dass der Wohnort von den Karriereaussichten eines Partners, in diesem Fall des Wissenschaftlers oder der Wissenschaftlerin, dominiert wird. Wahrscheinlich ist das in einer heterosexuellen Beziehung – auch heute noch – selten die Frau. Außerdem ist fraglich, ob ein Kind die vielen Wechsel problemlos mitmacht. Wie organisiert man Kinderbetreuung ohne Familie und Freunde in der Stadt? Ruht man in dem ganzen Trubel genug in sich, um einem Kind Geborgenheit zu vermitteln? Die zweite der verbliebenen Möglichkeiten ist, seine Kinder im Pendelrhythmus zu sehen. Das ist bestimmt auch für viele Männer nicht erstrebenswert, für die meisten Frauen ist es wohl nur schlecht vorstellbar.

Wenn also die einzigen beiden Möglichkeiten, Elternsein mit einer Karriere in der Wissenschaft zu verbinden, für Frauen beinahe ausgeschlossen sind, dann überrascht es eher, dass sich überhaupt einige junge Frauen auf diesen Weg machen.

Können wir die Bedingungen für wissenschaftliche Karrieren, gerade für Frauen, verbessern? Slaughter macht interessante Vorschläge. Neben der Abkehr von der Bürozentrierung schlägt sie vor, Karrieren zu ›verschieben‹. Konkret würde das heißen, dass man auch mit 45 oder 50 noch ProfessorIn werden kann, schließlich hat man noch mehr Berufsjahre vor sich als in früheren Zeiten mit geringerer Lebenserwartung. In diesem Alter sind die Kinder oft aus dem Haus und man hat wieder viel Zeit für die Wissenschaft. Familienaufgaben sollten zudem als gute Gründe für die Einteilung der Arbeitszeit gelten und überhaupt wäre eine Hinwendung zu mehrdimensionalen Lebensphilosophien am Ende gut für die Kreativität und somit ökonomisch vorteilhaft für die Arbeitgeber.

Noch spezifischer gedacht würde es helfen, eine wissenschaftliche Karriere von der Fixierung auf eine Professur zu lösen. Sinnvolle, ernst genommene und unbefristete Stellen jenseits der Professur würden den Druck aus den Jahren bis zur Berufung nehmen. Das hieße zwar immer noch Verzicht auf die Vorzüge einer Professur, doch wenigstens wäre es

für Wissenschaftlerinnen dann weniger schwierig, auch Mütter zu sein. Berufungsentscheidungen müssten zudem entweder unabhängiger vom Alter oder abhängiger vom Familienstatus getroffen werden – ein Vorschlag: In Berufungskommissionen wird verpflichtend pro Kind zwei Jahre zurückgerechnet, wie viele Fachartikel in einem bestimmten Alter zu erwarten sind. Ob ein früheres Berufungsalter (etwa durch den Wegfall der Habilitation) den Frauen angesichts bereits mit 30 Jahren abnehmender Fruchtbarkeit nutzen würde, ist fraglich. Zudem würde das ein etwas lebensfernes Festlegen des Kinderwunsches auf die Zeit nach der Berufung als den Normalfall für Akademikerinnen suggerieren.

Was heißt das für Frauen, die von der Wissenschaft und ihrer Familie gleichermaßen begeistert sind? Dauerstellen jenseits der Professur und die konsequente Anrechnung von Kinderbetreuungszeiten mögen die Aussichten für ein Verbleiben von Müttern in der Wissenschaft erhöhen. Doch lösen sie nicht das Problem der auch örtlich unsteten Zeit nach der Promotion. Sind Männer bereit, ihren erfolgreichen Frauen gewissermaßen hinterherzuziehen? Ziehen wir mitsamt Kindern ans andere Ende des Landes, weil dort eine Professur frei wird? Wie haben gegenwärtige Professoren und Professorinnen mit Kindern ihren Lebensweg wahrgenommen? Sie könnten durch ihr Beispiel inspirieren und dazu beitragen, besonders schwerwiegende Barrieren zu identifizieren.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=6830

Öl ins Feuer: Zur Politik des Plagiats

Frieder Vogelmann, 23. Oktober 2012

Plagiate, überall Plagiate! Wohin die wachsamen Augen der selbsternannten »Plagiatsjäger« schweifen, erblicken sie das heiß begehrte Wild. Mag es sich auch noch so gut im Dickicht tausender Fußnoten oder hinter sorgsam errichteten Schleiern verborgen wähnen, anonyme Treiber, googlende Jagdhunde und Angehörige intellektueller Schützenvereine spüren es auf und erfreuen das Publikum mit der nächsten Hatz quer durch die begeistert berichtenden Medien. Ob Jura, Theologie, Geschichte oder BWL, ob Verteidigungsminister, Europaparlamentarier oder Bildungsministerin, Deutschland ist im Plagiatefieber – und seine Politiker_innen liefern.

Nun soll hier, um die geneigten Leser_innen gleich zu beruhigen, weder ein Loblied auf das Abschreiben, noch eine Entschuldigung für ein mehr oder minder absichtsvolles Vergessen von Quellenangaben geliefert werden. Doch angesichts einer Diskussion, die sich nicht entblödet, »Lebensleistung« gegen »handwerkliche Fehler« zu verrechnen, soll einmal nachgefragt werden, welche Voraussetzungen und Implikationen in der Skandalisierung von Plagiaten im Spiel sind. Zugespitzt gefragt: Welcher Logik folgen Plagiatsvorwürfe und welche Politik betreiben sie? Lässt sich eine »Politik des Plagiats« identifizieren? Ohne Anspruch auf Vollständigkeit sehe ich drei Punkte, die helfen mögen, die Debatte in andere Bahnen zu lenken:

1. Es lebe die Autorfunktion!

Was ist ein Plagiat? Im einfachsten Fall das sprichwörtliche »Schmücken mit fremden Federn«: Autor_innen geben Gedanken und deren Formulierung als ihre eigenen aus, obgleich sie aus nicht von ihnen verfassten Texten stammen. Ökonomisch ausgedrückt, eignen sie sich »geistiges Eigentum« an und enteignen folglich andere. Schon anhand dieser unspezifischen Bestimmung lassen sich zwei konstitutive Bedingungen ablesen, die jeder Plagiatsvorwurf voraussetzen muss. Erstens müssen hinreichend scharfe Grenzen gezogen werden, die Gedanken in ihrer Formulierung überhaupt zuschreibbar machen. Denn was bedeutet es, ein Argument zu stehlen? Dass aus den Prämissen »Alle Menschen sind sterblich« und »Alle Griechen sind Men-

schen« der Satz »Alle Griechen sind sterblich« folgt, lässt sich niemandem enteignen. Was von Plagiator_innen also entwendet wird, sind Gedanken in ihren spezifischen Formulierungen, die je besondere Perspektive, die festlegt, welche Prämissen in welcher sprachlichen Gestalt relevant sind. Dass diese sich immer noch nur schwer individuell zuschreiben lassen, verdeutlicht das Beispiel der sterblichen Griechen ebenfalls: Ist nicht Aristoteles (vgl. Analytika Priora, 1. Buch, Kapitel 4) der Urheber des Gedankens? Gleichwohl findet sich *diese* Formulierung nicht bei Aristoteles, sondern bei Tugendhat und Wolf (2001: 75) – sowie in nahezu allen Logikbüchern, die das Argument gleichwohl Aristoteles zuschreiben. Schlampigkeit, Unwissen, handwerklicher Fehler oder Diebstahl? (Vgl. http://schavanplag.wordpress.com/2012/09/16/seite-264/). Plagiatsvorwürfe zwingen dazu, solche Abgrenzungsfragen zu entscheiden, ja die Grenzen soweit zu schärfen, dass jeder Text bis zur Parodie mit Quellenangaben überfrachtet werden muss. Zu Ende gedacht verlangen sie eine eineindeutige Zuordnung von Gedanken in ihren spezifischen Formulierungen und Autor_innen. Nicht, dass dies unmöglich wäre, doch muss man fragen, welche (politischen, sozialen, ökonomischen, intellektuellen) Technologien für eine solche Zuordnung notwendig sind, was ihr Preis ist und warum wir ihn zahlen sollten – ganz abgesehen von der Frage, wer ihn zahlt.

Angesichts der notwendigen Zurechenbarkeit ist es zweitens kein Wunder, dass Plagiatsvorwürfe konstitutiv auf einer gut geölten »Autorfunktion« (vgl. Foucault 2001) aufbauen: In Kulturen, in denen der individuelle Ursprung eines Gedankens hinter seiner Richtigkeit, seiner Dignität oder welchem Wert auch immer zurücktritt (so der klassischen Lehre zufolge im Mittelalter), kommen Plagiatsprobleme wenn überhaupt, dann nur in abgeschwächter Form vor. Darf man umgekehrt aus der gegenwärtigen, heftigen Skandalisierung von Plagiaten schließen, dass entgegen Foucaults hoffnungsvoller Prognose vom Tod des Autors das 21. Jahrhundert zu eben dessen Epoche wird? Oder ist es die Angst angesichts der berühmtberüchtigten »Copy and Paste«-Kultur, die manche zu einer so vehementen Verteidigung des Autors schreiten lässt?

Ohne an dieser Stelle Antworten vorwegnehmen zu wollen, lässt sich immerhin festhalten, dass Plagiatsvorwürfe eine extreme Individualisierung von Gedanken in ihren spezifischen Formulierungen durch eine gut funktionierende Autorfunktion benötigen, an deren verbesserter Trennschärfe sie zugleich arbeiten. Nicht zuletzt werden so die Voraussetzungen für die Ökonomisierung von Wissenschaft geschaffen, denn erst ihren Urheber_innen zuschreibbare Gedanken lassen sich zu Gegenständen des Urheberrechts machen.

2. Wissenschaft als Einzeldisziplin

Diese Individualisierung von formulierten Gedanken wird flankiert vom Glauben an die Wissenschaftler_innen als Originalgenies, die im vielleicht interessantesten Vorwurf des »Eigenzitats« (vgl. die kontroverse Diskussion dazu auf http://de.schavanplag.wikia.com/wiki/Eigenplagiat_Schavan) greifbar wird. Wer Autor_innen vorhält, eigene Formulierungen eines Gedankens unerhörterweise ein zweites Mal zu verwenden, unterstellt eine Subjektivität mit unerschöpflicher Kreativität. Wissenschaftler_innen sollen stets etwas Neues sagen, und wenn sie schon nichts Neues zu verkünden haben – oder, was nicht eben selten vorkommt, um eine abermalige Wiedergabe ihrer Ergebnisse gebeten werden –, kann man von ihnen offensichtlich neue Formulierungen verlangen. Nicht nur angesichts des Publikationsdrucks ist diese Erwartung vermutlich eher einem populären Bild von Wissenschaft als ihrer Praxis geschuldet – aber einem Bild, dem zumindest öffentlich kaum widersprochen wird. Wer möchte schon die schmeichelhafte Illusion des stets kreativen, wortgewaltigen Wissenschaftlers zerstören?

Alle, die einmal die Mühe auf sich genommen haben, das »Werk« von Wissenschaftler_innen gänzlich zu lesen, könnten dieses Bild natürlich leicht widerlegen, ebenso wie die Illusion der Einzelleistung: Nicht nur ist es in den Naturwissenschaften kaum möglich, alleine Ergebnisse zu erarbeiten – weil Laboratorien benötigt werden, Techniker_innen etc. –, auch in den Geisteswissenschaften sind in Isolation zustande gekommene Schriften eine absolute Seltenheit, nicht zuletzt, weil nur die engagierte Diskussion von Gedanken und Formulierungen diesen den letzten Schliff verleihen kann. Der Exzess von Koautoren (eher in den Naturwissenschaften) oder seitenlangen Danksagungen (eher in den Geisteswissenschaften) zeugt vom Bewusstsein dieser Urhebergemeinschaften – die aber vom Plagiatsvorwurf tendenziell geleugnet oder zumindest heruntergespielt werden muss. Die Politik des Plagiats drängt darauf, Gemeinschaften in Individuen aufzulösen, so dass es nur eine Frage der Zeit sein dürfte, wann der heute gängige Dank an die Studierenden in einem Seminar in Namenslisten aufgelöst werden wird.

3. Wascht euch!

Doch nicht nur zu den notwendigen Voraussetzungen von Plagiatsvorwürfen, auch zu deren Auswirkungen jenseits dessen, was sie für die Betroffenen bedeuten, stellen sich Fragen. Plagiatsvorwürfe fördern eine Vorstellung von den Geisteswissenschaften als »nicht exakte Wissenschaften«, die durch Plagiate besonders bedroht seien, weil die Überprüfung von Gedanken in

ihren je besonderen Formulierungen das einzig verbliebene »objektive« Kriterium ihrer Wissenschaftlichkeit sei. Dieses reduktionistische Verständnis von Wissenschaft operiert (wieder einmal) mit einem cartesianischen Ideal, dem zufolge sich die Erfolgsbedingungen der Physik oder der Mathematik (die Paten dieses alt-ehrwürdigen Missverständnisses) disziplinübergreifend verallgemeinern lassen. Zugleich werden die aus dieser Perspektive stets defizitären Geisteswissenschaften anschließend auf ein Satz für Satz bzw. Wort für Wort nachprüfbares Kriterium reduziert. Die Gefahr darin liegt in einer (bereits recht weit fortgeschrittenen) Normierung des Schreibens: Man sehe sich nur einmal die Vielfalt an Formen in der frühen analytischen Philosophie an und vergleiche sie mit heutigen Artikeln – diesen Verlust an Freiheit sollte man nicht fördern, indem man Techniken wie versteckte Anspielungen oder Collagen durch den Zwang zur expliziten Quellenangabe ausmerzt. Müsste Foucaults Aufsatz »Nietzsche, die Genealogie, die Historie« heute als bloßes Plagiatsmosaik gewertet werden? Natürlich ist es schwierig, das Spiel mit den Worten anderer Wissenschaftler_innen von einem Plagiat zu unterscheiden – aber daraus zu schließen, dass man im Zweifelsfall auf das Spielen in der Wissenschaft verzichten soll, ist doch ein wenig zu viel Ernst. Auf ein solches Reinheitsgebot kann und sollte die Wissenschaft verzichten.

Zu welchem Ergebnis kommen diese disparaten Überlegungen zur Politik des Plagiats? Wenn sie überhaupt mehr sind als der Versuch, die Diskussion mit einer Reihe von Fragen in eine etwas andere Richtung zu drängen, dann lassen sich folgende drei Punkte festhalten: Plagiatsvorwürfe beherbergen eine individualisierende, ökonomistische Tendenz, der man sich bewusst werden sollte, ehe man sie ungehemmt in die Öffentlichkeit entlässt. Sie verbreiten zweitens ein reduktionistisches Bild der Geisteswissenschaften, während sie die Wissenschaftler_innen zugleich einem Kreativitätszwang unterwerfen. Schließlich drohen sie, das Spiel aus der Wissenschaft zu vertreiben, auf das diese so grau werde, wie sie die Plagiatsjäger_innen imaginieren.

Und jetzt: Halali!

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7478

Vegetarismus als Hochschulpolitikum

Susanne Schmetkamp, 3. Dezember 2012

An der Universität Basel wird gekämpft: für eine fleisch- und fischfreie Mensa. Der Vorstoß einiger Studierenden, der vom Studierendenrat angenommen wurde, sorgt uniintern und -extern für jede Menge Aufsehen und teils immense Empörung. Vegetarismus und Veganismus werden zum (Hochschul-)Politikum. Die Gegner fühlen sich in ihrem Lebensstil beeinträchtigt; die InitiantInnen haben immerhin einen 13-seitigen Antrag verfasst mit ethischen, sozioökonomischen, und ökologischen Gründen. Jens Hermes und Adriano Mannino gehören zu den InitiantInnen. In einem Interview mit Theorieblog erklären sie ihre Gründe.

Theorieblog: Ihr habt gefordert, dass die Mensa fleisch- und fischfrei wird und dass täglich ein veganes Menü angeboten wird. Wie haben die Mensa und die Uni bisher darauf reagiert?

Jens: Beide Seiten waren bereits im Begriff, das Gesamtkonzept in Richtung Nachhaltigkeit zu optimieren. Ein (moderater) Ausbau des vegetarischen Angebotes war auch geplant. Zugleich aber hieß es, man würde grundsätzlich das anbieten, was die Mehrheit der Studierenden wolle.

Theorieblog: Wie begründet Ihr Euren Vorstoß?

Jens: Zwei ökologische und sozioökonomische Fragen, die von globaler Relevanz sind, lauten: Wie können wir den Ausstoß von Treibhausgasen reduzieren? Und: Wie bekämpfen wir die Nahrungs- und Wasserknappheit, die nach wie vor hunderte Millionen Menschen betreffen? Es wird noch viel zu selten erwähnt, dass der Konsum von Fleisch und anderen Tierprodukten einer der Hauptverursacher dieser Probleme ist. Schon 2010 haben die Vereinten Nationen daher festgestellt, dass die vegane Ernährung einen großen Beitrag zur Lösung leisten könnte.

Adriano: Aber am direktesten und massivsten von unserem Tierkonsum betroffen sind natürlich die nicht-menschlichen Tiere. Alleine in der Schweiz werden jährlich über 50 Millionen Tiere völlig unnötig und oft qualvoll eingesperrt, transportiert und getötet. Weltweit sind es pro Jahr über 50 Milliarden Landtiere. Die Wassertiere zählt man längst nur noch in Tonnen. Das Ausmaß des Leides, das die Haltung und Tötung sogenannter »Nutztie-

re« verursacht, ist unvorstellbar. Im Zusammenhang mit dem Antrag haben wir dazu Infopage »Tiere essen« erstellt.

Theorieblog: Ein Argument der Gegenseite lautet, die eigene Wahlfreiheit werde beschnitten und eine bestimmte Lebensweise aufgezwungen. Die Reaktionen sind teilweise sehr heftig und unsachlich, ihr werdet als Salon-VeganerInnen oder Schickimicki-VegetarierInnen betitelt.

Jens: Ich reagiere gelassen auf solche Aussagen. Einerseits vermute ich, dass ich früher ähnlich reagiert hätte, bevor ich mich ernsthaft und offen mit den Fakten beschäftigt habe. Andererseits, erreicht mich auch sehr viel motivierendes Feedback.

Adriano: Wir haben nie bestritten, dass es im Allgemeinen ein Problem ist, die (kulinarische) Wahlfreiheit anderer Menschen einzuschränken. Nur ist es auch ein Problem, dies nicht zu tun und damit Ungerechtigkeiten zuzulassen. Es scheint ziemlich lächerlich, sich sozusagen altruistisch um die kulinarische Wahlfreiheit einiger Menschen zu sorgen, aber die genannten massiven Schadensfolgen des Tierkonsums zu ignorieren. Nicht zuletzt gilt es in diesem Zusammenhang auch auf das Nicht-Schadensprinzip des britischen Philosophen John Stuart Mill zu verweisen, das in liberalen Gesellschaften gilt und politisch unumstritten sein sollte: Die Freiheit des einen endet dort, wo die Schädigung (bzw. die Freiheit) des anderen beginnt! Es gibt kein Recht, andere völlig unnötig zu schädigen.

Theorieblog: Wie könnte man die Gegenseite umstimmen? Seht Ihr da eine Perspektive oder ist das Thema so heikel, dass die GegnerInnen ohnehin gleich die Ohren verschließen und stur bleiben?

Jens: Neben der Informationskampagne über tierethische, ökologische, sozioökonomische und auch gesundheitliche Aspekte ist es in der Praxis notwendig, konkret aufzuzeigen, dass die vegetarisch-vegane Ernährung abwechslungsreich und lecker ist.

Adriano: Und viele Argumente sind in ihrer Stärke noch kaum bekannt. Wie viele MilchkonsumentInnen sind sich etwa bewusst, dass Kühe nur dann Milch geben, wenn sie permanent geschwängert werden, wobei ihnen die Kälber meist gleich nach der Geburt entrissen werden, weil ja wir an die Milch wollen? Wie viele EierkonsumentInnen wissen, dass alleine in der Schweiz pro Jahr über zwei Millionen männliche Küken als »nutzarmer Überschuss« gleich nach dem Schlüpfen qualvoll vergast oder zerhäckselt werden? Und dass »Bio« bei alledem selten einen Unterschied macht? Aber gewisse Verhärtungen lassen sich kaum vermeiden, wenn man progressive Forderungen stellt, die dem *Status quo* zuwiderlaufen.

Theorieblog: In Berlin an der FU gibt es seit 2011 eine fleisch- und fischfreie Mensa, wenngleich auch nur eine Zweigestelle. Habt Ihr Euch daran orientiert bzw. Euch ausgetauscht?

Jens: Wir haben uns im Vorfeld über die Idee, die Umsetzung und die Ergebnisse der Vegi-Mensa in Berlin informiert. Durch die steigenden Kundenzahlen und das positive Feedback in der breiten Bevölkerung, das die Mensa in Berlin erhalten hat, fühlten wir uns in unserer Motivation bestärkt.

Theorieblog: Adriano, du studierst Philosophie. Wie zentral ist die Tierethik deiner Ansicht nach im Philosophiestudium?

Adriano: In Zürich, Bern und Basel habe ich zunehmendes Interesse an der Thematik festgestellt, das sich auch in Forschung und Lehre niederschlägt. In Basel hat der Grundkurs Praktische Philosophie zum Beispiel den angewandten Schwerpunkt der Natur- und Tierethik. Außerdem gibt es bei den Basler Juristen ein Graduiertenprogramm zu »Law and Animals«. Philosophisch stellt sich einfach die folgenschwere Frage des Speziesismus: Ist es legitim, Menschen überhaupt in irgendeiner Weise gegenüber bewussten nicht-menschlichen Tieren zu privilegieren? Mit welcher Rechtfertigung? Dass das Schwein z. B. die »falsche« Anzahl Beine habe, kann ja – angesichts unserer dezidierten Ablehnung anderer Diskriminierungsformen wie Rassismus oder Sexismus – nicht unser Ernst sein. Was aber verhindert dann die Aufnahme des Schweines in die Gemeinschaft der moralisch Gleichwertigen? Wir können nicht länger ignorieren, dass es auch nicht-menschliche Individuen gibt, ja, dass sie auf diesem Planeten die Mehrheit stellen. – In einer Antwort an Bernard Williams hält Peter Singer fest, dass diese Argumente in vier Dekaden tierethischer Debatte nicht entkräftet werden konnten.

Theorieblog: Wie geht es in der Mensa-Angelegenheit weiter?

Jens: In der letzten Sitzung des Studierendenrats haben sich die Ratsmitglieder auf einen Gegenvorschlag geeinigt, der einen vegetarischen Tag pro Woche, ein tägliches veganes Menü sowie die Verbilligung des Salatbuffets vorsieht. Gegen diesen Entscheid wurde erneut ein Referendum ergriffen, das zu einer Urabstimmung unter allen Studierenden führt. Wir gehen davon aus, dass die Mehrzahl der Studierenden für diesen äußerst moderaten Vorschlag stimmen wird und dass in absehbarer Zukunft ein wöchentlicher Vegi-Tag eingerichtet wird. Ausserdem sind öffentliche Vorträge zum Thema geplant und Unterstützung erfahren wir auch durch das Philosophische Seminar, das relativ spontan eine Arbeitsgruppe ins Leben gerufen hat, die die Thematik unvoreingenommen und wissenschaftlich beleuchtet. Ausserdem stellen wir unser Erfahrungswissen nun auch Studierenden anderer Unis zur Verfügung, um den Impact der Aktion zu vervielfachen. Studieren-

de der Universität Bern haben bereits durch die Presse kommuniziert, dass sie unserem Vorbild folgen werden.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7870

Die Freiheit des Publizierens

Ulrike Höppner, 24. Juni 2013

Vor einigen Wochen erhielt ich eine Mail einer ehemaligen Kollegin, in der sie auf das Erscheinen ihrer englischsprachigen Dissertation hinwies und darum bat, dass wir den Kauf des Buches doch unserer Bibliothek empfehlen sollten – bei dem Preis würde sie nicht erwarten, dass wir es selbst kaufen. Ein kurzer Blick auf die Webseite ergab, dass das Buch als Hardback für knapp unter 100 € zu bekommen ist. Es gibt weder ein Paperback noch, bewahre, ein E-Book oder gar ein PDF. Schade eigentlich, dachte ich mir, dass mein Buch gerade beim gleichen Verlag liegt. Denn eigentlich habe ich es geschrieben, damit es jemand liest. Aber so? Und ist das schon eine Aussage über die wissenschaftliche Qualität des Textes?

Die Kontrolle wissenschaftlicher Qualität durch wissenschaftliche Debatte ist der Hintergrund der im Laufe des 19. Jahrhunderts eingeführten Publikationspflicht für Dissertationen. Die Regelung wurde geschaffen, um allzu laxen Titelvergaben einen Riegel vorzuschieben. Professoren und Institutionen, die dauerhaft qualitativ minderwertige Arbeiten mit Titeln versehen, werden so von der wissenschaftlichen Öffentlichkeit entlarvt; das System kann sich selbst regulieren. Dass dies noch immer funktioniert, bei allen damit verbundenen kleinkarierten Übertreibungen, haben auch die jüngsten Plagiatsdebatten gezeigt. Aber bei der Publikationspflicht geht es noch um mehr: Geschaffenes Wissen soll zu neuem Futter für die wissenschaftliche Debatte werden. Wissenschaftlicher Fortschritt, so man das als wesentliches Kriterium sieht, lässt sich nur so erreichen. Aber auch jenseits dieses Fortschritts sind es gerade die neuen Standpunkte, Argumentationen und Erkenntnisse, die den Reiz wissenschaftlicher Debatten ausmachen. Und die entstehen dort, wo nicht jeder seine Gedanken für sich behält. So weit, so unumstritten.

Man sollte also meinen, dass sich im digitalen Zeitalter Wissenschaftler mit Begeisterung auf die Möglichkeit stürzen, ihre Erkenntnisse schnell und frei verfügbar zu machen. Das ist aber mitnichten der Fall. Historisch gewachsen ist nämlich ein ganz anderes System. Im Ursprung diente es dazu, den Austausch wissenschaftlicher Argumente überhaupt zu ermöglichen. Zwischenzeitlich hat es aber noch zahlreiche weitere Funktionen übernom-

men. Früher, als gedruckte Bücher der einzige Weg waren, wissenschaftliche Erkenntnisse mit vielen zu teilen, stellten Verlage eine wichtige Brücke zwischen Wissenschaftlern dar – sie ermöglichten die Debatte durch die Übernahme fachfremder Dienstleistungen. Durch ihre gegenseitige Konkurrenz entstand außerdem eine zweite Ebene der Qualitätskontrolle – bei begrenzten Ressourcen wollte jeder Verlag natürlich die besten und damit auch meist verkauften Texte veröffentlichen. Die Verlage, denen das besser gelang, gewannen an Reputation und konnten diese schließlich an ihre Autoren weitergeben. Ganz simpel umschrieben ist das der Grund, warum es heute Verlage gibt, die mit der Annahme eines Buches einen Wissenschaftler auf dem Weg zum Renommee wesentlich voran helfen können.

Tatsächlich ist es heute so, dass sich das Kräfteverhältnis fast umgekehrt hat. Statt einer wissenschaftlichen Community entscheiden oft zwei Gutachter und ein Editor über die Qualität einer wissenschaftlichen Publikation. Eine wissenschaftliche Karriere (zumindest in den Geistes- und Sozialwissenschaften) bedarf der Veröffentlichung eigener Texte in angesehenen Verlagen. Wenn man jedoch nicht zu den auserwählten Neulingen gehört oder bereits einen gewissen Ruf hat, scheuen viele Verlage davor zurück, das Buch zu einem Preis und in Formaten auf den Markt zu bringen, die es auch für viele Leserinnen erschwinglich machen. In der Regel wird gleich auf den Bibliotheksmarkt gesetzt und in Kauf genommen, dass in Zeiten klammer Kassen eben nur einige wenige Bibliotheken diesen Titel dann auch tatsächlich vorhalten. Gäbe es keine Alternativen, wäre das immer noch besser als gar nichts. Auch wenn es bedeutet, dass die Chance, zitiert zu werden, sinkt und dass Bibliotheken kleinerer Universitäten oder an Universitäten jenseits der Industrieländer keinen Zugang zu diesem Wissen erhalten.

Allerdings gibt es längst Alternativen – im Internet kann man wissenschaftliche Texte bei sehr geringen Kosten veröffentlichen. Die meisten Universitäten bieten zu diesem Zweck Dokumentenserver an, die die dauerhafte Verfügbarkeit und Wiederauffindbarkeit eines Textes sicherstellen. Was sich dort allerdings selten findet, sind die Texte großer Namen oder aufstrebender Talente. Auf diesen Servern veröffentlicht nur, wer der Wissenschaft den Rücken kehren will, keine finanziellen Mittel hat oder eben keinen Verlag findet. Alle anderen vermeiden diesen Weg, denn unabhängig von den Gutachten der Betreuer oder den Kritiken, die eine wissenschaftliche Debatte mit sich bringen kann, fehlt hier das »Qualitätssiegel« des renommierten Wissenschaftsverlages. Wir haben uns daran gewöhnt, dass die Meinung eines Editors und zweier Gutachter das beste Maß für wissenschaftliche Qualität ist. Die Frage, ob der Text auch von vielen gelesen werden kann, spielt dann keine Rolle mehr. Die Reputation des Verlages überträgt sich

auch ohne Lektüre auf den Autor. Die derzeitige Publikationspraxis hat einen wesentlichen Teil des Reputationsmanagements der Wissenschaftler »outgesourct«. Und mir scheint, dass wir uns davor drücken, eigene, kreative und, ja, digitale Lösungen zu entwickeln.

Und nun liegt mein Buch bei einem Verlag, der eine Wissenschaftskarriere zumindest mal nicht ausschließen würde. Und *peer review* tut ja auch gut, der Text kann so nochmal besser werden. Ich würde mir einen kleinen Puzzlestein erkaufen für die Möglichkeit, in der Wissenschaft Fuß zu fassen. Soweit alles wunderbar. Aber der Preis ist hoch. Meine Arbeit würde durch Preis und Format abgeschirmt vor allen Lesern, die nicht als Experten zum Thema arbeiten. Ich müsste auch alle meine Rechte am Text abgeben, die gehörten dann dem Verlag, der darüber entscheidet, wie lange und in welchen Formaten der Text zugänglich ist. Ich könnte den Text nicht elektronisch an Kollegen geben, jedenfalls nicht, ohne einen Vertragsbruch zu begehen. Und ich weiß, dass ich (noch) nicht so etabliert bin (wie z.B Yochai Benkler – Wealth of Networks, Gabriella Coleman – Coding Freedom**)**, um meine Bedingungen durchsetzen zu können.

Soll das der Preis für wissenschaftliche Anerkennung sein? Es wird Zeit für Alternativen – sagen beispielsweise Vertreter von Open Access schon lange. Ich habe Alternativen gesucht und auch gefunden: Verlage wie Open Book Publishing und Open Humanities Press setzen auf offene Lizenzen, bei denen ich als Autor die Kontrolle darüber behalte, was mit meinem Text künftig geschieht; und sie bieten dennoch *peer review* und professionelle Aufmachung. Diese Verlage probieren sehr unterschiedliche Finanzierungsmodelle, und es ist ihnen gerade wichtig, dass die Kosten fair zwischen Autor, Institutionen und Lesern verteilt werden. Sie wollen qualitativ hochwertige wissenschaftliche Texte preiswert und vielfältig zugänglich machen, damit jeder etwas davon hat. Noch fehlt ihnen die Reputation alteingesessener Verlage, jene *backlist*, die sagt: »Hier kommen Innovationen her, hier findet man die wichtigen Fragen und Antworten, diese Bücher prägen die wissenschaftliche Debatte.« Solche Verlage bieten mir Kritik an meinem Text und die Möglichkeit, ihn zu verbessern, Zugänglichkeit und die Verfügbarkeit in ganz unterschiedlichen Formaten, Kontrolle darüber, was künftig mit dem Text passiert, und die Freiheit ihn mit allen zu teilen. Genau wie traditionelle Verlage garantieren sie keine Leser, keine Zitationen, keinen Einfluss auf die wissenschaftliche Debatte. Aber wenigstens wüsste ich hier, dass ausbleibende Würdigung nicht am Preis hängt oder daran, dass das Buch nicht verfügbar war.

Ich hätte mich schon längst entschieden – für das Innovative, nicht das Bewährte; für das Aufregende, nicht das Sichere; für das Richtige, nicht das

Kluge. Ich bin überzeugt, je freier wissenschaftliche Erkenntnisse zugänglich sind, desto mehr haben wir alle davon. Aber ich weiß um das Risiko, dass dieser Weg letztlich vor allem die Anerkennung meines Textes behindert – so absurd das klingt. Das sollten wir ändern.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=9308

Marx im Netz: Interview zur MEGAdigital

Eva Marlene Hausteiner, 1. Juli 2013

Die Marx-Engels-Gesamtausgabe ist eine imposante Größe der deutschen Editionslandschaft. Die Wurzeln des in den späten 1960er Jahren begonnenen Projektes reichen bis in die Sowjetunion der 1920er Jahre zurück – dazwischen liegen radikale Brüche: Im Rahmen der Stalinistischen Säuberungen wurde das Projekt abgebrochen und Mitarbeiter hingerichtet. Erst 1975 entstand, gegen Widerstände, in der DDR der erste neue Band. Nach 1989 wurden die Ausgabe entideologisiert, konnte aufgrund der philologisch einwandfreien Textsubstanz aber weitergeführt werden. 61 Doppelbände sind bislang veröffentlicht, 114 insgesamt geplant. Doch die MEGA entwickelt sich weiter: Seit 2005/2006 läuft das Pilotprojekt der MEGAdigital, die Marx und Engels ins Netz bringt und der Öffentlichkeit Recherchen und Textvergleiche erleichtern soll – bislang sind Teile des Kapital und der Vorarbeiten verfügbar. Zu diesem Digitalprojekt haben wir den MEGA-Arbeitsstellenleiter an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Gerald Hubmann, und die Projektleiterin Regina Roth befragt. Der Zeitpunkt passt – gerade wurden Marx' Schriften zum Weltkulturerbe erklärt.

Was ist MEGAdigital – wie ist die Plattform entstanden und in welchem Verhältnis steht sie zur erscheinenden papierenen MEGA?

GH: Das Projekt ist im Zusammenhang der editorischen Arbeit an der *Kapital*-Abteilung der MEGA entstanden. Das *Kapital* ist ja keineswegs, wie von Engels und im Marxismus suggeriert, das abgeschlossene Hauptwerk von Marx. Die Bände zwei und drei wurden vielmehr durch Engels aus dem Nachlass von Marx herausgegeben. Engels hat dabei aus einer großen Masse unfertiger Manuskripte selektiert. In der *Kapital*-Abteilung der MEGA – insgesamt 15 Bände in 23 Teilbänden – wurde das gesamte Konvolut Marx'scher Manuskripte in einer ganzen Reihe von Bänden mit Erstveröffentlichungen nun erstmals publiziert und in den Zusammenhang mit den redaktionellen Texten von Engels und den Druckfassungen der verschiedenen Auflagen gesetzt. Es bot sich nun an, das im Kontext dieses editorischen

Unternehmens, das in deutsch-japanisch-russischer Forschungskooperation durchgeführt wurde, entstandene Datenmaterial, auf dem die Druckbände beruhen, auch zugänglich zu machen. Insofern lag unsere Intention weniger auf der öffentlichen Wirksamkeit als vielmehr auf einem weiteren Zugang zum edierten Material.

RR: Ausgangspunkt der Entwicklung von MEGAdigital war die Frage nach zusätzlichen Funktionalitäten durch eine digitale Aufbereitung von Texten in der MEGA, etwa über eine Volltextrecherche. Enorme Schubkraft erzeugte ein Projekt unserer japanischen Kollegen zur Erarbeitung eines kumulierten digitalen Sachregisters für alle Fassungen, Entwürfe und Ausarbeitungen zum 2. Buch des *Kapital*. Das Besondere dieses Registers ist, dass sich damit die Genesis von Begrifflichkeiten von Marx in seiner jahrzehntelangen Auseinandersetzung mit seinem Projekt erschließen lässt, von den Marx'schen Manuskripten (MEGA II/11) über das Redaktionsmanuskript (MEGA II/12) bis zur Druckfassung (MEGA II/13). In den Einträgen zu den Sachbegriffen sind die Fundstellen in den jeweiligen MEGA-Bänden vermerkt; von diesen Fundstellen aus lassen sich die zugehörigen Texte parallel öffnen.

Die digitale Ausgabe ist ohne die Druckausgabe nicht denkbar, weil letztere zum einen eine langfristige Referenzierbarkeit gewährleistet, zum anderen weil dort die grundlegenden Zusammenhänge ermittelt und dokumentiert werden. Mit unserem »Gesamtpaket« wollen wir alle ansprechen, die sich mit Marx und Engels beschäftigen, interessierte Laien und Studenten ebenso wie das Fachpublikum verschiedener Disziplinen.

Die Print-MEGA umfasst ja mittlerweile 61 Doppelbände – ist denn eine Digitalisierung aller Texte inklusive der Kommentierungen angestrebt? Nach welchen Kriterien verläuft der Prozess der Selektion: Welche Texte dürfen ins Netz?

GH: Digitalisierung als solche ist nicht die primäre Aufgabe einer Edition, wenigstens nicht der unsrigen. Vielmehr steht am Anfang immer die aufwendige editorische Arbeit, die zunächst einmal unabhängig vom späteren Ausgabemedium ist. Egal ob für Buch, Netz oder DVD, die Handschriften müssen entziffert, Autorschaftsfragen geklärt – bei den zumeist anonym erschienenen publizistischen Arbeiten von Marx eine zentrale Frage –, Entstehungs- und Überlieferungsbericht erarbeitet werden. Insofern ist die Edition zunächst einmal keine Frage des Mediums. Für die MEGA gilt, dass sie primär eine Buchedition ist und zunächst auch bleiben wird. Das hängt damit zusammen, dass wir für komplizierte Formen des textkritischen Apparates, also für Varianten- und Korrekturendarbietung, über technische

Lösungen verfügen, die sich im Buchsatz routiniert umsetzen lassen, noch nicht aber für die Darstellung im Netz.

Was die weitere Digitalisierung – auch die Retrodigitalisierung bereits vor dem digitalen Zeitalter erschienener Bände – anbetrifft, so zielen wir nicht auf möglichst große Textmassen, sondern wir möchten weiterhin projektbezogen operieren. Was bei MEGAdigital in Bezug auf das *Kapital* umgesetzt wurde, also die Zusammenhänge zwischen Manuskripten, redaktionellen Texten und Druckfassungen herzustellen, möchten wir auch in anderen Bereichen umsetzen. Lassen Sie mich als Beispiel die *Feuerbach-Thesen* nennen. Diese wurden bislang zumeist mit der *Deutschen Ideologie* zusammen abgedruckt, weil es so gut zu passen schien. Dort gehören sie aber nicht hin. Die *Thesen* stehen in einem Notizbuch von Marx aus dem Jahr 1845, das vollständig und authentisch in Band IV/3 der MEGA abgedruckt ist. Engels hat die *Thesen* dann erstmals im Anhang seiner Schrift *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* veröffentlicht (MEGA I/30), aber erst in deren zweiter Auflage von 1888 (MEGA I/31) und in veränderter Form, so dass die Textabweichungen zu dokumentieren waren (Apparat von MEGA I/30, S. 792ff.) und sich in der *Vorbemerkung* außerdem zu den *Thesen* geäußert. Ein aus editorischer Sicht adäquates Digitalisierungsprojekt wird sich deshalb nicht in der digitalen Darstellung der *Thesen* erschöpfen können, sondern sollte darin bestehen, die komplexen Zusammenhänge und Bezüge darzustellen, indem die entsprechenden Passagen der edierten Texte und der kommentierenden Apparate der Bände IV/3, I/30 und I/31 miteinander verknüpft präsentiert werden.

RR: Eine ersten Überblick über diese Zusammenhänge kann man sich in den Ausschnitten aus den entsprechenden Bänden auf dem edoc-Server der BBAW verschaffen, etwa hier und hier.

Wie darf man sich die technische Umsetzung dieses Projektes vorstellen? Wo liegen die Grenzen der digitalen Verfügbarmachung? Und einmal angenommen, Sie hätten unbegrenzte technische und personelle Ressourcen: Was wäre das gewünschte Maximalprojekt?

RR: Technisch betrachtet ist die digitale MEGA im Prinzip eine große Datenbank, in der alle editorischen Texteinheiten (Edierte Texte, Register, etc.) im XML-Format abgelegt sind, zusammen mit Abbildungen, Grafiken und Skripten für die dynamische Anzeige von Texten und Verknüpfungen. Voraussetzung ist, dass die Texte entziffert und geprüft und die Bezüge zu anderen Texten und Quellen ermittelt sind. Die Datenbank ist einbettet in eine Webanwendung, die modular aufgebaut ist, so dass jederzeit neue Text-

teile, MEGA-Bände, Apparatteile oder Funktionalitäten hinzugefügt werden können. Komplizierte Strukturen, seien es grafische Elemente, Brüche, etc. in den Texten oder synoptische Übersichten in den Varianten, können im Satz, wie Gerald Hubmann bereits sagte, aufgrund der langen Erfahrung mühelos dargestellt werden, während z. B. sich die Browsertechnologie dieser Vielfalt in der Anzeige erst nach und nach annähert. Beispielsweise können wir Brüche erst seit kurzem korrekt anzeigen, allerdings noch mit unterschiedlich guten Ergebnissen je nach Browser.

Wünschenswert wäre eine digitale Verknüpfung mit den von Marx und Engels genutzten Quellen, die mehr und mehr auch im Netz verfügbar gemacht werden; damit könnte man die Einbettung der Werke unserer Autoren in den zeitgenössischen Diskurs deutlicher sichtbar werden lassen.

GH: Denn wie gesagt, ist die Verknüpfung der in einer großen Edition sehr stark auf verschiedene Abteilungen verteilten Inhalte und Zusammenhänge ein großes Anliegen.

Darüber hinaus wäre die digitale Verfügbarkeit der gesamten Brief-Abteilung ein Desiderat, nicht nur für die Marx-Forschung. Denn die MEGA erfasst erstmals auch alle an Marx und Engels gerichteten Briefe von über 2000 Korrespondenzpartnern aus allen Ländern Europas und den USA. Damit wird ein völlig neues Untersuchungsfeld eröffnet: anders als bei der bereits gut erforschten Briefkultur des Bürgertums werden hier erstmals die Kommunikationsnetzwerke der politischen Emigranten und frühen Arbeiterbewegungen freigelegt. Aus der digitalen Verfügbarkeit dieser Materialien könnte ein großer Gewinn für die Forschung erwachsen.

Soll das digitale Projekt auch Möglichkeiten der Interaktion der LeserInnen einschließen?

GH: Einerseits liegt die primäre Aufgabe von Editionen sicherlich mehr in der Dokumentation und authentischen Präsentation von Textmaterial als in der Interaktion. Andererseits aber ermöglicht die digitale Präsentation durch ihren flexibelen Charakter die Einfügung von Nachträgen (wichtig insbesondere bei später aufgefundenem Briefmaterial), aber auch die spätere Ergänzung von Quellenfunden und der Kommentierung – auch durch NutzerInnen der Edition. Insofern bietet die digitale Präsentationsform auf jeden Fall Potenziale, die es zu nutzen gilt.

Versprechen Sie sich auch Impulse der MEGAdigital für die Marx-Forschung – verändert die digitale Verfügbarmachung Ihrer Meinung nach den Zugriff und das Lesen der Texte?

RR: Der digitale Zugang eröffnet neue Möglichkeiten, zum einen über die Volltextrecherche, zum anderen über die Visualisierung der Bezüge innerhalb verschiedener Fassungen und Ausarbeitungen. Dies wird neue Anregungen bieten, jedoch das Lesen im Kontext nicht ersetzen, sondern fruchtbar ergänzen.

GH: MEGAdigital in seiner jetzigen Form wird insbesondere Konsequenzen haben für die Zitierfähigkeit der weit verbreiteten MEW (Marx-Engels-Werke). Obgleich die Unzulänglichkeit dieser von den marxistisch-leninistischen Parteiinstituten herausgegebenen Ausgabe weithin bekannt ist, wird sie doch noch von vielen FachkollegInnen genutzt. Durch MEGAdigital wird es nun möglich, nicht nur die in der MEW gefundenen Belegstellen aus dem *Kapital* zu verifizieren und korrekt nach MEGA zu zitieren, sondern es werden überdies die Bezüge zu den Parallelstellen und zu den Marx'schen Manuskripten dokumentiert – wenn das kein Mehrwert ist…

URL: http://www.theorieblog.de/?p=9379

Fassaden der Gerechtigkeit? Macht und Gewalt in der US-Philosophie

Eva Marlene Hausteiner, 13. Mai 2014

Dass die philosophische Disziplin – inklusive der Moralphilosophie – ihren abstrakten ethischen Imperativen in der Realität oft ebenso wenig gerecht wird wie den Antidiskriminierungsgeboten zeitgemäßer Arbeitsumfelder, ist nicht neu: Für den in solchen Belangen ja angeblich sogar aufgeklärteren US-amerikanischen Raum dokumentieren und diskutieren seit Jahren Blogs wie Feminist Philosophers und What is it like to be a woman in philosophy Missstände unterschiedlichen – manchmal altvertrauten, aber oft erschreckenden – Ausmaßes. Obwohl diese Mängel eine Reihe von Minderheiten betreffen, haben feministische AktivistInnen hier eine Wortführerrolle für unfair behandelte Gruppen übernommen: Es scheint nämlich, als würden gerade im Geschlechterverhältnis immer wieder eklatante Verletzungen von individueller Würde, basaler Berufsethik – aber durchaus auch der bestehenden Gesetzeslage zu sexueller Gewalt begangen werden. Die Täterschaft von Männern in etablierten Machtpositionen ist dabei eine Konstante; und Wissenschaftlerinnen in direkten und indirekten Abhängigkeitsverhältnissen werden immer wieder zur leicht verfügbaren Zielscheibe.

Soweit ist das jenseits wie diesseits des Atlantiks nichts Neues und in ihrer ernüchternden Vorhersehbarkeit werden die erwähnten kleinen Vignetten selten außerhalb der feministisch-akademischen Blogosphäre wahrgenommen: Steter Tropfen höhlt hier keinen Stein; die Blogs haben viel zur Problemwahrnehmung der Betroffenen und auch so manch jüngerer Kollegen beigetragen, aber sicher keinen Kulturwandel in der Disziplin bewirkt. Für mehr Aufmerksamkeit bedarf es offenbar handfester Skandale unter Beteiligung hochkarätiger Prominenz. Ein neuer Vorfall, der auch etwa zu Brian Leiter und Daily Nous durchgedrungen, ist, bestätigt dies. Und dies nicht allein, weil er mit sexueller Belästigung und gescheiterten universitätsinternen Klagen zu tun hat, sondern vor allem, da sein (nicht explizit benannter) Protagonist einer der prominentesten Ethiker der Politischen Philosophie ist.

Wie Feminist Philosophers rekapituliert, hat eine junge Wissenschaftlerin einem der ganz Großen im Feld der Global Justice die sexuelle Ausnutzung seiner Machtposition vorgeworfen (auch hier). Die Gegenvorwürfe an die Autorin erschienen prompt – wie so oft in den anonymen Kommentarspalten: jugendliche Naivität, Querulanz und, auf der Sachebene, Unterschreitung der Illegalitätsschwelle. So hätte die Debatte wieder einmal enden können, hätten sich nicht andere Betroffene zu Wort gemeldet – unter anderem eine Philosophin, die in einem direkten Betreuungsverhältnis mit besagtem Professor stand, Vorwürfe der versuchten Vergewaltigung (und der darauf folgenden beruflichen Abstrafung) erhebt und somit sowohl inneruniversitäre Regeln als auch staatliche Gesetze für verletzt erklärt.

Die neuen Vorwürfe gegenüber dem Ethiker beweisen dabei eben nicht, dass nur Illegalität sanktionierbar ist und die rechtlich nicht unbedingt relevanten Vorwürfe sexueller Ausnutzung hinfällig sind; sie veranschaulichen vielmehr ein weiteres Mal, dass, wenn auch sicher nicht jeder frauenverachtende Chauvi gleich ein Missbrauchstäter ist, gerade in machtgeprägten, hierarchischen Strukturen das Spektrum zwischen harmlos flirtgeprägtem Abhängigkeitsverhältnis und sexuellem Übergriff fließend ist – und gern auch in ganzer Breite genutzt wird. Vom Parnass der *academia* aus erscheint die Schar junger Anwärterinnen zu Füßen des Gipfels manchen offenbar wie eine Selbstbedienungstheke. Konsequenzen scheinen nicht zu drohen. Der eigentliche Skandal ist dabei also nicht das klägliche Verhalten Einzelner, sondern das duldsame System, das dieses erst möglich macht und an der Geheimhaltung der Vorwürfe beteiligt ist.

Auch die Vorwürfe des Übergriffs durch die Studentin wären wohl im Sand verlaufen, zumal das interne Verfahren in Yale abgeblockt wurde: Die Betroffene geisterte 2011 lediglich als Case No. 2 durch die Campuszeitung.

Doch überraschenderweise zeigt sich nun so etwas wie eine philosophische Community, die nicht kollektiv schweigt. Dass der betreffende Professor nicht nur unethisch handelt, sondern offenbar schon mit mindestens zwei Verfahren wegen sexueller Übergriffe zu tun hatte und dennoch mit intaktem Renommée durch die Ivy League tourt, scheint vielen doch zu weit zu gehen. Für den Rechtsbeistand der Anklägerin wird sogar der Geldbeutel gezückt: Als materielle Unterstützung, aber vor allem als Signal des Beistands – und zwar nicht im schützenden Schatten der Anonymität, sondern unter Nennung des eigenen Namens. Eric Schliesser hat beispielsweise seine persönliche Spende mit einem Blogpost reflektiert.

So transformiert sich eine Solidarität namenloser Unterstützung derer, die Angst vor der Abstempelung als *troublemaker* haben müssen, in die aktive, bekennende Stellungnahme solcher, die es sich leisten können, offen zu

sprechen. Denn so, wie die Dinge liegen, sind wahrscheinlich sie es, die am ehesten einen Wandel der Fachkultur bewirken können.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11401

Draußen, vor dem Institut – Ein Dialog über die beruflichen Aussichten des wissenschaftlichen Nachwuchses im Bereich Politische Theorie

Hubertus Buchstein & Tobias Müller, 20. August 2014

Auf dem Institutsflur, am Rande von Fachkonferenzen oder beim Zusammensein nach Feierabend: die Zukunftsperspektiven sind für den wissenschaftlichen Nachwuchs in der Politischen Theorie und Ideengeschichte Dauerthema. Dass diese wesentlich mit der Gesamtentwicklung des Teilbereichs verflochten sind, wird hingegen häufig nicht berücksichtigt. Hubertus Buchstein und Tobias Müller haben sich über diese Themen unterhalten und ihr Gespräch für uns dokumentiert.

Hubertus Buchstein (HB): Hallo Tobias, hättest du einen Moment, um mir folgende Frage zu beantworten? Was soll ich Angehörigen des wissenschaftlichen Nachwuchses antworten, die mich nach den Aussichten und besten Strategien fragen, eine Professur im Bereich Politische Theorie und Ideengeschichte zu erlangen? In den vergangenen Monaten ist mir diese Frage auffallend häufig gestellt worden.

Tobias Müller (TM): Lieber Hubertus, um ehrlich zu sein, möchte ich mich aktuell aus verschiedensten Gründen nur ungern mit derartigen praktischen Zukunftsfragen beschäftigen. Außerdem – was soll ich denn dazu kurz oder gar groß sagen können? Du und deine Generation der derzeitigen Amtsinhaber, Ihr müsst es doch am besten wissen!

HB: Dann stelle ich die Frage anders: Wieso kommen Jüngere auf die Idee, dass wir Älteren das Erfolgsrezept wissen müssten, wenn doch die Hochschullandschaft erneut und permanent im Umbruch ist? Was sollen noch die alten Rezepte? Und vielleicht gibt es – zumindest für den Bereich der Politischen Theorie und Ideengeschichte – gar kein Erfolgsrezept?

TM: Das wäre dann aber auch nichts wirklich Neues. Denn die Universitätslaufbahn, so hatte schon Max Weber in seinem Vortrag ›Wissenschaft als Beruf‹ behauptet, funktioniert wie ein Glücksspiel, ist mit anderen Worten reiner »Hazard«. Die »Tüchtigkeit« mag bei einer erfolgreichen Berufung auf eine Professur zwar auch eine Rolle spielen, eine Garantie sei sie aber nicht. Für den erfolgreichen Weg zur Professur gälte, so Weber, dass dort –

lass mich den genauen Wortlaut nachschlagen – zwar »nicht nur der Zufall herrscht, aber er herrscht doch in ungewöhnlich hohem Grade.« Insofern ist das einzig Neue an deiner Ratlosigkeit, dass Webers Einschätzung der Aussichten des wissenschaftlichen Nachwuchses im deutschen Wissenschaftssystem, nach langen Jahren der Qualifikation und Weiterqualifikation in subalternen Positionen schließlich eine Professur zu erlangen, auch nach knapp hundert Jahren kaum etwas von ihrer Aktualität verloren hat.

HB: Ich gebe zu, dass, wenngleich es bei Berufungsvorgängen in erster Linie um die Eignung und Qualität des Bewerbers oder der Bewerberin geht, mit dieser Anforderung nicht mehr definiert ist als das Feld, auf dem die Kontingenzen, die durch die Texte von Stellenausschreibungen, deren Interpretationsvarianten, der Zusammensetzung der Berufungskommission, dem Bewerberfeld, der Gutachterauswahl oder den Erwartungen von Fakultäts- und Universitätsleitungen erzeugt werden, erst zur vollen Entfaltung gelangen. Alle, die schon einmal intensiver an Berufungsvorgängen beteiligt waren, dürften Webers Hinweis auf die Macht des Zufalls bei der Besetzung von Professuren daher nur in wenigen Ausnahmefällen widersprechen können.

TM: Ja, und wo die Macht des Zufalls anerkannt wird, dort entsteht nicht nur bei Luhmann und Lübbe der Nährboden für Strategien der Kontingenzbewältigung, sondern auch am Roulettetisch. In letzterem Fall wird vornehmlich versucht, der für viele Menschen schwer zu ertragenden Ungewissheit über die Berechnung von Wahrscheinlichkeiten beizukommen. Also frage ich Dich: Wie groß ist die Chance, wie groß ist denn zunächst überhaupt die Wahrscheinlichkeit für einen Angehörigen des wissenschaftlichen Nachwuchses, in den kommenden Jahren eine Professur im Bereich der Politischen Theorie zu erlangen?

HB: Die Jugend und ihre Zahlenfixierung! Nun gut: Um die von dir geforderte Berechnung durchführen zu können, bedarf es einiger Zahlenwerte. Auf der Nachfrageseite müssen wir die Anzahl der auf absehbare Zeit aller Wahrscheinlichkeit nach frei werdenden Professuren kennen, also solcher Professuren, deren Inhaberinnen oder Inhaber altersbedingt in den Ruhestand gehen und die daraufhin nach aller Wahrscheinlichkeit neu ausgeschrieben werden. Auf der Angebotsseite benötigen wir die Anzahl der formal ebenfalls qualifizierten Mitbewerber und Mitbewerberinnen für eine solche Stelle – also all diejenigen, die habilitiert sind oder habilitationsadäquate Leistungen vorweisen können. Lass mich dir jedoch zunächst einen kurzen, ebenfalls auf Zahlenwerte gestützten Überblick hinsichtlich der bisherigen Entwicklung der Professuren im Bereich der Politikwissenschaft geben:

Jahr	Professuren gesamt	Professuren des Teilgebiets	Prozentangabe
1949	0		
1954	8		
1959	21		
1964	51		
1969	81	11	13,6
1979	268	33	12,3
1989	313	38	12,1
1999	354	49	13,9
2009	362	52	14,4
2014	384	53	13,8

Übersicht: Professorale Kopfstärke des Faches u. Professuren im Teilgebiet Politische Theorie

Meines Wissens gibt es keine andere sozialwissenschaftliche Disziplin, die nach 1945 auf eine derartige Erfolgsgeschichte zurückblicken kann. Das Teilgebiet der Politischen Theorie und Ideengeschichte, das nach dem DFG-Gutachten von Rainer Maria Lepsius seit Mitte der 1960er Jahre flächendeckend etabliert wurde, profitierte von Anfang an von dieser Expansion. Heute ist die Politische Theorie an den meisten der insgesamt 69 universitären Standorte des Faches Politikwissenschaft in Deutschland als eigenständiges Teilgebiet im Studienprogramm und personell fest verankert.

TM: Das hört sich zunächst so schlecht nicht an. Wenn ich zu den Professuren im Teilgebiet die Mitarbeiter aus dem wissenschaftlichen Nachwuchs wie mich, die (wenigen) Akademischen Räte, die Wissenschaftlichen Mitarbeiter in den diversen Drittmittelprojekten, die derzeit aus Mitteln des Hochschulpaktes finanzierten Lehrenden, die über Exzellenzförderungsmaßnahmen Finanzierten sowie auch solche Kolleginnen und Kollegen aus den Nachbardisziplinen Philosophie, Soziologie, Geschichtswissenschaft und Rechtswissenschaft hinzuzähle, die ebenfalls starke Bezüge zur Politischen Theorie haben, dann gelange ich im Überschlag für die Politische Theorie auf eine Gesamtzahl von etwa 300 gegenwärtig an bundesdeutschen Universitäten Forschenden und Lehrenden. Der proportionale Stellenanteil der Politischen Theorie hat sich somit allen Kassandrarufen zum Trotz – denen von dir eingeschlossenen – im vergangenen Jahrzehnt nur geringfügig vermindert.

HB: Ja, das gebe ich unumwunden und gern zu. In dieser Stabilisierung schlagen sich nicht zuletzt der Ausbau der universitären Lehramtsausbil-

dung, Sondermittel im Zuge des Hochschulpaktes sowie Stellenbesetzungen im Rahmen des Frankfurter Exzellenzclusters ›Die Herausbildung normativer Ordnungen‹ nieder. Dennoch ist es keine ausgemachte Sache, dass das Teilgebiet Politische Theorie auch auf längere Sicht die Umstellung der Studiengänge auf die Bologna-Normen unbeschadet übersteht. Hierfür dürfte insbesondere die – keineswegs erzwungene – Fokussierung auf die Praxistauglichkeit der B.A.- und M.A.-Studiengänge verantwortlich sein, im Zuge derer die Vertreter und Vertreterinnen des Teilbereichs es oftmals nicht vermochten, die Politische Theorie und Ideengeschichte auch in anwendungsbezogenen Programmen zu verankern.

TM: Das mag sein – akademische Disziplinen und Teilgebiete genießen nun einmal keinen Artenschutz, trotzdem: Die in deiner Tabelle zum Ausdruck kommende momentane Stabilität dürfte auf mittlere Sicht doch eine gewisse Sicherheit im Hinblick auf die zukünftige universitäre Präsenz des Teilgebietes bieten, oder nicht? Unterstützt wird diese Diagnose meines Erachtens darüber hinaus durch die derzeitige professorale Altersstruktur: Fast die Hälfte der insgesamt 53 Professuren des Teilgebiets (41 sind von Männern, 12 von Frauen besetzt) sind erst in der vergangenen Dekade neu besetzt worden. Ein Großteil der Neuberufenen ist momentan jünger als 50 Jahre.

Lebensalter:	45 und jünger	46-50	51-55	56-60	über 60 Jahre
Anzahl:	12	13	7	12	9

Übersicht: Altersstruktur der Professorinnen und Professoren

Was jedoch für den Fortbestand des Teilbereiches ein positiver Befund ist, transformiert sich mit Blick auf deine eingangs gestellte Frage nach den Perspektiven des Nachwuchses in das genaue Gegenteil. In den kommenden sechs Jahren gehen lediglich neun Kolleginnen und Kollegen in Pension und mit Blick auf die Stellenpläne an den entsprechenden Instituten kann nicht davon ausgegangen werden, dass sämtliche Positionen neu ausgeschrieben werden. Auch wenn die Existenz des eigenständigen Teilbereichs Politische Theorie also mittelfristig als gesichert angesehen werden kann, so sind die Perspektiven für den momentan bereits habilitierten oder eine Habilitation anstrebenden wissenschaftlichen Nachwuchs in unserem Fachbereich zugleich keineswegs rosig: Im Durchschnitt werden in der kommenden Dekade pro Jahr voraussichtlich lediglich 1–2 Professuren zur Neubesetzung ausgeschrieben werden. Und damit wird die Aussicht des derzeitigen wis-

senschaftlichen Nachwuchses, in eine beruflich abgesicherte Position in unserem Teilbereich zu gelangen, zu einem noch größeren Vabanquespiel, als sie es bereits in der Vergangenheit gewesen ist. Vielleicht rührt daher auch die Steigerung der Nachfragen nach einem Patentrezept für die akademische Karriere, die du in den vergangenen Monaten festgestellt hast.

HB: Das ist möglich, wobei auch dieser Befund nicht neu ist. Hier scheint lediglich auf universitärer Ebene der ›Schweinezyklus‹ in eine neue Runde zu gehen. Denn nach dieser Tabelle kann fast die Hälfte aller derzeitigen Professorinnen und Professoren im Bereich Politische Theorie auf eine abgesicherte berufliche Perspektive von über 20 Jahren bis zu ihrer Pensionierung blicken. Eine ähnliche altersmäßige Ballung gab es nach meiner Erinnerung in der Politischen Theorie schon einmal vor 30 Jahren als Folge der Berufungswelle in den 1970er Jahren. Sie hatte den Effekt, dass in den 1980er Jahren die Zahl der habilitierten Bewerber auf eine Theorieprofessur die Zahl der ausgeschriebenen Stellen regelmäßig um ein Vielfaches übertraf; erst der Neuaufbau der Politikwissenschaft in den neuen Bundesländern zu Beginn der 1990er eröffnete für einige Kollegen eine dauerhafte berufliche Position – nachdem sie sich teilweise bis zu zwölf Jahren als Privatdozenten über Wasser gehalten hatten.

TM: Wie gesagt: wenig rosige Aussichten, da es mir für den Augenblick an der Phantasie mangelt, um mir vorzustellen, welches politische Wunder eintreten könnte, damit es zu einem neuerlichen Stellenboom kommen könnte.

HB: Auch ich würde hier keine allzu großen Hoffnungen schüren wollen. Es gibt, ohne allzu schwarz zu malen, sogar noch einen anderen Aspekt der bemerkenswerten Kohortenbildung im Bereich der Politischen Theorie, den ich bedenklich finde. Er betrifft die inhaltliche Entwicklung unseres Teilgebietes in den kommenden Jahren. Es ist damit zu rechnen, dass die meisten der momentan dominierenden theoretischen Selbstverständnisse auch in der näheren Zukunft das Teilgebiet prägen werden – denn Veränderungen und Innovationen erfolgen erfahrungsgemäß auch in der Wissenschaft am ehesten im Zuge personeller Veränderungen. Die Politische Theorie an den Universitäten könnte im Zuge dessen zu einer ziemlich langweiligen Angelegenheit werden.

TM: Dem würde ich nicht nur zustimmen, ich würde sogar noch weitergehen: Nicht nur sind Innovationen ›von oben‹ vor diesem Hintergrund nicht unbedingt zu erwarten; auch der Kreativität des Nachwuchses scheinen mindestens unterbewusst Grenzen gesetzt. Beim Gespräch mit gleichaltrigen Kollegen und Kolleginnen habe ich nicht selten den Eindruck, dass die inhaltliche Arbeit, das Streunen durchs Dickicht der Politischen

Theorie (um von den hügeligen, kaum überschaubaren Landschaften der Nachbardisziplinen zu schweigen), das sich-Ausprobieren, kurz: das für die Wissenschaft unabdingbare trial and error hinter den bedachten Bauarbeiten an den eigenen vier Wänden des Lebenslaufs (zeig' mir deinen CV und ich sage dir, wer du bist) zurückbleibt.

Um jedem falschen Eindruck vorzubeugen: Ich möchte diese Bestandsaufnahme niemandem zum Vorwurf machen. Strukturen haben einen wesentlichen Einfluss auf das menschliche Verhalten. Wo die Felder mit Blick auf die obigen Zahlenspiele inhaltlich und personell abgesteckt sind, wäre es beinahe naiv, sich während der gefühlt unendlichen Reise zur Lebensstelle nicht so aufzustellen, dass die Wahrscheinlichkeit, am Ende einen (Lehr-) Stuhl zu ergattern, hiermit maximiert würde. Für die inhaltliche Fortentwicklung des Faches muss dieses rationale Verhalten auf der Mikroebene jedoch, wie so häufig, nicht unbedingt zu rationalen Ergebnissen auf der Makroebene führen. Wenn Nachwuchswissenschaftler und Nachwuchswissenschaftlerinnen um die gleiche knappe Währung konkurrieren (peer review-Artikel bzw. Publikationen im Allgemeinen, DAAD-geförderte Auslandsaufenthalte, DFG-Drittmittel etc.), die am Ende die Voraussetzung dafür ist, überhaupt um ebenso knappe Stellen vorsprechen zu dürfen, dann sind Experimente das Letzte, was man erwarten darf. Dass dies mit Blick auf mögliche Innovationen nicht unbedingt förderlich ist, liegt für mich auf der Hand.

Beinahe als Nebenprodukt bleibt im Zuge dieses Prozesses das Wohlbefinden der jeweils Betroffenen auf der Strecke. Keine Frage, die wissenschaftliche Arbeit ist auf den ersten Blick ein Lottogewinn; inhaltliche und zeitliche Flexibilität treffen abwechslungsreiche Tätigkeit und das bestenfalls in einer vom studentischen Flair durchzogenen Klein- oder aber der kulturell und intellektuell aufregenden Großstadt. Unter der Oberfläche kann die Flexibilität jedoch so weit gehen, dass man sich am Ende als Privatdozent mit Anfang 40 auf dem Arbeitsamt wiederfindet. Wo Derartiges ausbleibt – und das psychische Kostüm die heranschleichende Depression (im Leistungssprech burnout) ebenfalls abzufangen weiß –, bringt die fehlende perspektivische Sicherheit andere Probleme mit sich, denke nur an Familienplanung, den Aufbau eines privaten Umfeldes und Ähnliches.

HB: Das ging vielen meiner Generation nicht anders. Festzuhalten bleibt davon unabhängig, dass die Bedeutung und Rolle der Politischen Theorie in ihrer bisherigen 65-jährigen bundesdeutschen Fachhistorie selten unbestritten war, sondern dass sie ihren Platz im Fach stets neu behaupten musste und mit den anderen Teildisziplinen auch heute in einem wechselhaften Verhältnis von Konkurrenz und Kooperation steht. Zwar geriet die

Politische Theorie im Zuge des Beginns des Bologna-Prozesses massiv unter Druck, sie konnte sich daraus aber durch eine offensive Herausstellung ihrer Bedeutung für das gesamte Fach sowie durch den Hinweis auf die curricularen Erfordernisse der Lehramtsausbildung befreien.

Periodisch aufflackernde Krisendebatten sollten also niemanden, der ein besonderes Interesse an der Politischen Theorie hat, in die Resignation treiben; es gibt nun einmal, wie Du ja selbst gesagt hast, keinen Artenschutz für akademische Teildisziplinen, sondern wissenschaftliche Felder müssen sich fortlaufend um Anerkennung bemühen und immer wieder neue Antworten auf neue Entwicklungen geben. Diesen Anerkennungsdruck spüren andere Teildisziplinen des Faches zum Teil noch heftiger. Die gegenwärtigen Globalisierungsprozesse überschreiten den traditionell nationalstaatlich organisierten Geltungsraum politischer Institutionen und fordern somit die Teilgebiete ›Politisches System der Bundesrepublik‹, ›Vergleichende Politikwissenschaft‹ und ›Internationale Politik‹ in ihren traditionellen inhaltlichen Feldern und Abgrenzungen auf noch grundlegendere Weise heraus.

TM: Mit Blick auf den Fortbestand des Teilbereichs stimme ich dir da gerne zu. Je komplexer Politik wird und je mehr sich Politikwissenschaftlerinnen und Politikwissenschaftler in allen Teilbereichen in ihrer Arbeit darum bemühen, dieser steigenden Komplexität auf theoretischer Ebene gerecht zu werden, desto wichtiger wird die Funktion einer Politischen Theorie, die diese Ambitionen reflexiv begleitet. Um diese Reflexionsfunktionen ausüben zu können, bietet die Politische Theorie den Interessierten heute eine breite Palette von der Politischen Philosophie über die Politische Ideen-, Begriffs- und Semantikgeschichte bis hin zur Wissenschaftstheorie. Ich will aber auch noch einmal deutlich machen, dass dies eben keine unmittelbare Verbesserung der Perspektiven des wissenschaftlichen Nachwuchses mit sich bringt.

Produktiv lassen sich Fragen unter Umständen vereinigen, indem man aus der Not eine Tugend macht und sich darum bemüht, innovativ an sich abzeichnende Komplexitätszuwächse und Transformationen in der Politik anzuschließen. Glücksspiel, um das Weber'sche Bild vom Hazard wieder aufzunehmen, hat für auf Kontrolle bedachte Personen paradoxerweise einen wesentlichen Vorteil. Der Kontrollmöglichkeit sind von vornherein Grenzen gesetzt. Wenn man sich an den Roulette-Tisch setzt, dann kann man sich zwar überlegen, wie hoch die Wahrscheinlichkeiten für ein »Plein«, »Douzaine« oder »Cheval« jeweils ist, also Kontingenzbewältigung in Form von Wahrscheinlichkeitsrechnung betreiben; man kann sich jedoch nicht dazu entschließen, mit fünf Kugeln zu spielen. Ebenso wenig wird es möglich sein, den eigenen Weg zum Lehrstuhl am Reißbrett zu planen. Weichen

müssen gestellt und gute Arbeit muss verrichtet werden, das ganz sicher; Selbstaufgabe im Angesicht des Zufalls ist jedoch etwas anderes.

Andererseits ist dieser affirmative turn selbstredend unbefriedigend, gerade aus Sicht des wissenschaftlichen Nachwuchses. Am Ende kann der selbstbewirkte inhaltliche Fortschritt, bei aller Leidenschaft für die eigene Arbeit und den Teilbereich Politische Theorie, nicht über die massive Unsicherheit bezüglich der eigenen beruflichen Zukunft hinweghelfen. Da mir, unter Umständen nicht zuletzt aufgrund geringerer Erfahrungswerte, die Phantasie fehlt, um mir ein eigenständiges und rosigeres Zukunftsszenario auszumalen, fällt mir abschließend nur der, vergleichsweise langweilige, Blick ins Ausland ein: Wenngleich im angelsächsischen Raum sicherlich nicht alles Gold ist, was glänzt: Tenure-Track- und Lecturer-Stellen scheinen mir nichtsdestotrotz eine andere Perspektive zu öffnen, als die Sekt-oder-Selters-Situation hierzulande.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11879

Kreative Planwirtschaft oder Akademischer Kapitalismus? Hochschulbürokratie als institutioneller Selbstschutz

Sebastian Huhnholz, 8. Januar 2015

Dass die Bürokratie die eigentliche herrschaftssoziologische Neuerung der dreiteiligen antiken Verfassungstypologie aus Demokratie, Aristokratie und Monarchie sei, ist bei Hannah Arendt zu lernen. Dass Bürokratie unser Schicksal ist, liest man bei Max Weber. Was das mit Wissenschaft zu tun hat, lernt man nun aus der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 7. Januar (Nr. 5/2015, S. N 4). Unter dem wohl auf Neil Postmans berühmte Kulturschelte anspielenden Titel »Wir flexibilisieren uns zu Tode« präsentieren dort Björn Brembs und Axel Brennicke alarmierende Zahlen zu den Beschäftigungsrelationen zwischen Wissenschaftsbetrieb und Wissenschaftsverwaltung.

Während die Zahl befristeter Verträge im deutschen Wissenschaftsbereich weiter wachse – »von 2005 bis 2012 wurden durchschnittlich zehn befristete für jede unbefristete wissenschaftliche Stelle geschaffen« –, um, so die von Brembs und Brennicke pointierte politische Rechtfertigung, »den Fortschritt […] im Dreijahresrhythmus« gegen das akademische »Totholz« unspektakulärer Wissenschaftlichkeit zu mobilisieren, seien mittlerweile »sagenhafte« drei Viertel aller Verwaltungsstellen unbefristet.

Hochschulverwaltungen werden hiergegen einwenden, dass gute Wissenschaften eben verlässlich administriert gehören und nicht jede forschungsfremde Hochschulstelle ein Verwaltungsposten sei. Doch Brembs und Brennicke gehen noch zwei Zahlenschritte weiter: »Von 2005 bis 2012 wurden für jede unbefristete Stelle in Forschung und Lehre durchschnittlich drei unbefristete Verwaltungsstellen geschaffen.« »In Deutschland kann offenbar eine international konkurrenzfähige Wissenschaft mit all ihrem Spezialwissen von lediglich 60.438 Menschen auf Dauer gesichert werden. Und für diese Wissenschaftler muss anscheinend mehr als die doppelte Zahl (nämlich 135.897) von Verwaltern auf Dauer gestellt werden.« Auch »die Zahlen von 2012« sprächen eine deutliche Sprache: »Jeder vollzeitbeschäf-

tigte Wissenschaftler einer deutschen Universität wird im Schnitt von 1,28 Personen verwaltet.«

Man muss die Interpretation und Fairness solcher Zahlen sorgsam und kritisch bewerten. Schließlich spielen Brembs und Brennicke wider Willen nicht nur befristete gegen unbefristete und vollzeit- gegen teilzeitbeschäftigte HochschulmitarbeiterInnen aus, in jedem Fall aber wissenschaftliches gegen nicht-wissenschaftliches Personal. Auch vermengen sie in ihrer weiteren Argumentation die Zahlen geradezu beliebig mit anderen Krisensymptomen wie der vielgestaltigen Ökonomisierung des Wissenschaftsbetriebes. Allen Ernstes führen Brembs und Brennicke sogar jüngere Amokläufe und Selbstmorde US-amerikanischer und britischer ForscherInnen ins Feld: Die hätten dem unrealistischen Spitzenpublikationsdruck und den immer unverhohleneren Kündigungsdrohungen aufgrund exorbitanter Drittmittelforderungen nicht mehr standgehalten. Ja selbst die neuerdings öffentlich gemachten Plagiatspraktiken seien dem Gespenst des akademischen Kapitalismus zuzurechnen: Bei »fortgesetzter Entwicklung müsste im Jahr 2045 für jeden publizierten Artikel einer zurückgezogen werden.«

Solch grelle Prognosen überdecken zu sehr drei im Artikel und durch dessen Zahlenmaterial angedeutete Trends, denen die eigentliche Aufmerksamkeit gebühren sollte:

Erstens, dass die vermeintliche Umwandlung der Universitäten in kapitalistische Unternehmen weniger wirtschaftlicher Art ist als bürokratischer. Die vermeintliche »Flexibilisierung« zum Tode ist in Wahrheit eine Institutionalisierung zum Überleben der Wissenschaftsanstalten. Es ist die Institution der Hochschule selbst, die expandiert. Der Drittmittel- und implizit fälschungs- und plagiatstolerante Zeit- und Publikationsdruck lastet dabei tatsächlich auf der Forschungsseite der Einrichtungen. Sie nämlich ist es, die angehalten wird, erweiterte Mittel zur Finanzierung des Universitätsbetriebs zu beschaffen. Mit diesen Mitteln, ihren Anwerbungs- und Verbrauchskosten können dann Verwaltungsstellenbedarfe begründet werden, die, sind sie erst einmal als Planstellen in die Hochschulhaushaltsplanung überführt, wiederum *juristische* Verbindlichkeiten der Öffentlichen Hand nach sich ziehen und damit kompensieren, was an *politischer* Verbindlichkeit in der Hochschulfinanzierung mittlerweile fehlt.

Kurzum: Die Forschungsseite verschafft der Verwaltungsseite des Betriebs ökonomische Mittel, die in juristische Zwangsinstrumente gegen die Politik und intern in arbeitsrechtliche Nötigungsroutinen gegen die Wissenschaft zu verwandeln sind. Sanfte Erpressung des Forschungspersonals, in immer kürzerer Zeit immer gewaltigere Summen mit immer spektakuläreren (oder kleinteiliger publizierten) »Ergebnissen« einzutreiben, dient daher

durchaus der weiterhin von externen Mittelzuflüssen abhängigen Institution Hochschule. Schließlich ist es die juristische Grobmechanik des Wissenschaftszeitvertragsgesetzes, die bedingt, dass die Hochschulen nur auf zwei Arten verantwortlich haushalten können: Durch potentielle Planstellen in der durch Drittmittel leicht zu vergrößernden Wissenschaftsverwaltung und durch mehr Drittmittelverträge in der Wissenschaft selbst. Da Drittmittelstellen nicht unter das Wissenschaftszeitvertragsgesetz fallen, sind sie zwar frei von der Bedrohung, dem gesetzlich implizit forcierten Berufsverbot anheim zu fallen. Sie tauschen dieses zweifelhafte Privileg gegen prekäre Beschäftigungs- und Kettenverträge. Dadurch dann erst steigt die Chance der Universitätsverwaltungen, Herren im eigenen Haus zu sein.

Das statistisch laut Brembs und Brennicke so eindeutig zunehmende Missverhältnis zwischen befristeten WissenschaftlerInnen und unbefristetem Verwaltungspersonal scheint vor diesem Hintergrund weniger ein Merkmal der Ökonomisierung der Universität im kapitalistischen als im bürokratisch geschlossenen, latent betriebswirtschaftlichen Sinne zu sein: Die Institution stellt nur solche und davon möglichst alle laufenden Kosten auf Dauer, deren zukünftig externe Alimentierung ungeachtet des tatsächlichen Bedarfs gesichert zu werden verspricht. Schon die nirgends verheimlichte Komplizenschaft zwischen Drittmittelstars, Universitätspräsidien und politischem Standortwettbewerb zeigt das an. Übertrieben viele Verwaltungsstellen können dann durchaus der späte Kater früherer Drittmittelräusche sein. Dass es gewöhnlich nur die ForscherInnen sind, die dies verkennen und stattdessen ihre formierte Forschungsfreiheit lieber ominösen Kräften wie Bologna, Bildungsschwund & Globalisierung anlasten, liegt bloß daran dass sie selbst es sind, die das notorisch gegen den Luxus allzu freier Forschung eingesetzte Geld besorgen. Wer wollte schon daran schuld sein?

Dass sich aber die Forschungsseite dieser institutionellen Aufblähung überhaupt fügt, hängt mit einem *zweiten* Trend zusammen, den Brembs und Brennicke lediglich andeuten. Die »Belohnung« des wissenschaftlichen Gehorsams gegenüber dem binnenmotivierten Einnahmedruck der Hochschulverwaltung erfolgt durch Anschlussverträge, Gefügigkeitsevaluationen, Ausstattungsprämien, Besoldungszulagen u. a. m., und zwar mit der Konsequenz, dass wissenschaftliche Reputation mit ökonomischen Benchmarks verschmilzt.

Die Effekte sind bekannt und werden seit Jahren kritisiert. Permanentes Wetteifern gerade der Höchstbesoldeten um prestigeträchtigere Lehrstühle, noch internationalere Rufe und allerlei Zulagen sind nur der individuell sichtbare Ausdruck dieses forschungszeitfeindlichen Systems. Der institutionelle Ausdruck dessen sind universitätsseitig bis ministerialbürokratisch profes-

sionalisierte Forschungsantragszentren, die wie am industriellen Fließband antragskonformes Wissen suchen und passförmig pressen, wodurch Ankündigungsartisten, Mainstreamthemen und Zitationskartelle kaum mehr von wissenschaftlicher Reputation unterschieden werden können. Vielmehr wird wissenschaftlicher Goldstandard, was sich in Antragsmasken fügen lässt, sei es nur zufällig oder tatsächlich strategisch. Die Funktion folgt der Form: Was sich mit dem planwirtschaftlichen Charme des »Innovativen« als »kreativ« in das in der Ausschreibung für »Kreatives« vorgesehene Feld einpflegt, wird gehegt. Anderes lassen standardisierte Benchmarks selten zu.

Komplementär dazu verhindert die mittlerweile vollzogene Reduktion karriereförderlicher Publikationspraktiken auf sehr wenige, unfreiwillig deutlich so genannte »goldene« Wege zuverlässig, dass zwischen »Gold« und Reputation unterschieden werden kann: Einerseits verlieren Hochschulen und deren Bibliotheken, die die astronomischen Verlagssummen der international renommierten Journale nicht zahlen, den Zuspruch ihrer Spitzenkräfte (siehe etwa Caspar Hirschi und Carlos Spoerhase im jüngsten Merkur); andererseits konzentriert sich auch nur bei diesen Spitzenkräften genügend Drittmittelpotential, um die kaum minder exorbitanten Druckkosten für andere aussichtsreiche Publikationswege zu stemmen. So korrumpiert manch Finanzierungsfilz derzeit geltender Publikationsstandards mitlaufend die tradierten Kodices wissenschaftlicher Leistungen: Reputation bringt gesteigert, was besonders teuer publiziert wird; das Teure lesen können und gegebenenfalls erwidern dürfen bevorzugt Angehörige Drittmittelstarker Institutionen und forschungsgeldreicher Regionen, wodurch dann tatsächlich »wissenschaftliches« Interesse an ansonsten zwecklos sprudelnden Fördersummen entsteht. Und in deren Windschatten wiederum winken Verwaltungsstellen. Erst wer diese finanziert, gewinnt neben der wissenschaftlichen auch institutionelle Reputation und wird für eine Hochschule berufungsfähig bis abwerbungsgefährdet. Auch insofern ist die jüngere Verwaltungsstärke vielleicht ein Echo der gesteigerten Antragsaktivitäten und entsprechend erforderlichen Vorschussnachweise für allerlei im letzten Jahrzehnt ausgepreiste Exzellenz- und Forschungsprämien.

Drittens indes bleibt unklar, worin die Kohärenz der Schlussfolgerung Brembs' und Brennickes liegen soll, angesichts der statistisch dekadenten Verwaltungslage eine komplementäre Verbesserung der wissenschaftlichen Stellensituation zu fordern. Es ist vielleicht nichts gegen die Vollfinanzierung wissenschaftlicher Hochschultätigkeiten einzuwenden. Doch warum sollte solch eine Forderung ausgerechnet aus dem unvermeidlich eifersüchtig anmutenden Vergleich befristeter Wissenschafts- mit unbefristeten Verwaltungsstellen folgen? Da, wie die Autoren am Rande bemerken, das

Verwaltungsstellenwachstum durch tatsächlichen Verwaltungsmehraufwand nicht ausreichend erklärt werden könne, würde sich auch nicht automatisch der geplante Verwaltungsbedarf durch die Einrichtung weniger bürokratieintensiver Wissenschaftsstellen verringern. Ist das Ziel also tatsächlich nur die Resymmetrierung von Wissenschaftsmacht auf der einen und Verwaltungsherrschaft auf der anderen Seite?

Brembs und Brennicke postulieren zwecks Linderung der Asymmetrie zwischen wissenschaftlicher Exzellenz und ihrer Verwaltung die Vorstellung, man könne doch überschüssige Verwaltungsstellen in Wissenschaftsstellen umwidmen. Das mag für viele (mit Ausnahme der Verwaltung) wie eine schöne Utopie wirken, wird aber nicht einmal durch die Struktur der aufgebotenen Zahlen gedeckt. Denn wachsen qualitativer Abstand (Absicherung) und quantitativer Abstand (Anzahl) zwischen wissenschaftlichem und verwaltendem Personal tatsächlich so rasant, wird man dies als binnenorganisatorische Logik der Institution Hochschule zu begreifen haben. Wohlwollend ließe sich dies als bürokratische Notwehr gegen chronische Unterfinanzierung der Hochschulen interpretieren: Man nimmt, was eben geht.

Weniger wohlwollend wäre die dafür aber zu den Zahlen passendere Schlussfolgerung: Die von Brembs und Brennicke beklagte Verwaltungsstellenschwemme ist nicht im eigentlichen Sinne lukrativer; vielmehr ist sie organisatorisch stabiler. Sie legt die eigene wissenschaftliche Exzellenz an die Prestigekette wohlmeinender Funktionäre und Headhunter, die paternalistisch besorgen, dass das Hamsterrad der Drittmittelreputation als immerhin goldener Käfig erscheint. So imprägniert sich die Institution der Hochschule zugleich gegen manch hochschulpolitische Zumutung unserer Zeit wie gegen allzu unbotmäßige Kreativität ihrer Insassen.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=13036

NACHRUFE

Die Leerstelle, die bleibt – zum Tod Claude Leforts

Jan Obracaj, 12. Oktober 2010

Er war einer der praktischen Philosophen, die heute die Landschaft des kritischen politischen Denkens besonders in Frankreich prägen: Claude Lefort. Er starb am 3. Oktober im Alter von 86 Jahren.

Lefort beharrte stets darauf, dass das Politische jenseits des Staates zu denken sei und auf der Unmöglichkeit, die Einsicht in eine konfliktreiche Welt des Sozialen in eine Theorie der einzig richtigen Gesellschaftsordnung zu überführen. Vehement und mit aller rhetorischen Schärfe verteidigte er die Disharmonie im Stimmengewirr der Moderne, überzeugt von der Gefahr des Totalitarismus, die einer mit sich identischen, sich in ein organisches Ganzes auflösenden Gesellschaft verbunden war. So war die Demokratie für Lefort keine Regierungsform zur Erzeugung und Stabilisierung gesellschaftlicher Ordnung, sondern ein beständiger Ausdruck der lebensweltlichen Heterogenität, die sich keinem Entwurf sozialer Ordnung widerspruchsfrei zu fügen gewillt ist.

Als Schüler des Phänomenologen Merleau-Ponty (dessen Werke er nach seinem Tod herausbrachte) war Lefort ein Anhänger des Marxismus, den er gegen den Stalinismus und dessen Terror zu verteidigen und zu rechtfertigen suchte. Mit 18 Jahren trat er der IV. Internationalen bei, da er sich im Trotzkismus die Verwirklichung der marxistischen Ideale erhoffte. Doch wurde sich Lefort bald über die Illusion dieser Hoffung bewusst. Gemeinsam mit Cornelius Castoriadis, der ihn über das totalitäre Wesen bürokratischer Herrschaft aufklärte, bildete er zunächst innerhalb der IV. Internationale eine »*Tendenz*«, die das Verhältnis der Idee einer revolutionären Partei zur Gefahr des bürokratischen Terrors kritisch in Frage stellte. Zu der Überzeugung gelangt, dass die Sowjetunion kein Arbeiterstaat im Übergang war, wie die Hauptströmung des Trotzkismus behauptete, sondern das totalitäre Regime einer bürokratischen Klasse, die mit den Ideen des Marxismus unvereinbar seien, war die Trennung von der IV. Internationalen daher konsequent. Zusammen mit Castoriadis, dessen Kritik bürokratischer Regime Lefort übernahm und weiter dachte, gründete er 1949 die Gruppe »*Socialisme ou Barbarie*«. Hier, so die Hoffnung, ließen sich »die Denkverbote des Marxismus-Leninismus durchbrechen, um das Denken

von Marx zu entdecken.« (Vorwort zu *Eléments d´une ctitique de la bureaucratie, in Rödel (Hrsg.): Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, 1990*). Neben der Theoretisierung einer Emanzipation der Gesellschaft, deren Träger Lefort und Castoriadis nach wie vor in der proletarischen Klasse verortete, standen die Analysen des fordistischen Arbeitsalltages im Frankreich der Nachkriegszeit im Interesse der Gruppe. Sie und ihre gleichnamige Zeitschrift mit dem Untertitel »*Organe critique d'orientation révolutionnaire«* sollten bis weit nach ihrer Auflösung 1967 Einfluss auf die französische Linke haben. Doch Lefort hatte zu diesem Zeitpunkt »*Socialisme ou Barbarie*« längst den Rücken gekehrt. Ausgehend von der These, dass die Differenziertheit der modernen Gesellschaft nicht mit dem marxistischen Theorem der »Entfremdung« verständlich zu machen war, sondern eine eigenständige und zu würdigende Leistung der Moderne darstellt, deren Ursprünge in den demokratischen Revolutionen des 18. Jahrhunderts liegen, begann Lefort eine eigene politische Philosophie zu entwickeln – nun in stärkerer Abgrenzung zu früheren marxistischen Überzeugungen wie auch zu den revolutionären Ideen Castoriadis'. So stellte Lefort 1971 fest: »Ich bewege mich nicht mehr im Umkreis des Marxismus, das Warten auf die *wahre* Revolution scheint mir vergeblich, der Glaube an eine *gute Gesellschaft* entweder naiv oder heuchlerisch, in jedem Fall aber furchterregend.« (Vorwort zu *Eléments d´une ctitique de la bureaucratie, in Rödel, a. a. O.*)

Das Furchterregende an einer kommunistischen Gesellschaftsordnung war für Lefort deren künstliche soziale Einheit, ihre erzwungene Homogenität und die damit verbundene totalitäre Tendenz der Vernichtung des Anderen. Der innere Zusammenhang zwischen Demokratie und dem Offensichtlichwerden der gesellschaftlichen Differenziertheit wurde daher zum eigentlichen Gegenstand der philosophischen Forschung Leforts. Dabei ging er von einer ursprünglichen Trennung der Gesellschaft aus, die im *ancien régime* von der Zentralität der königlichen Macht und der scheinbaren Natürlichkeit einer hierarchischen Ordnung verdeckt wurde. Mit den demokratischen Revolutionen wurde der traditionalistische Schleier von dieser gesellschaftlichen Trennung gerissen. Lefort verstand daher die Demokratie nicht als eine Regierungsform mit bestimmten politischen Institutionen, sondern die Bedingung für das Politische in der Moderne, der revolutionäre Eintritt in das Feld der Politik als streitbare Zivilgesellschaft, als latente Verfügbarkeit aller Institutionen, als Offenhalten des Ortes der Macht. Diese Leerstelle der Macht, die nicht mehr repräsentiert oder substantialisiert wird, die auch keine dauerhaft-reale, nicht-virtuelle Gestalt mehr annehmen kann, wird das Vermächtnis Leforts bleiben, welches ihn als einen großen libertären Demokraten auszeichnet. Jeder Versuch, diesen Ort dauerhaft zu

besetzen, ob mit dem Verweis auf Gott, der geschichtlichen Repräsentationskraft einer Partei oder einem, den vermeintlich natürlichen Bedingungen eines globalen Kapitalismus geschuldeten Sachzwang, müsse, so Lefort, in einer totalitaristischen Unterdrückung der Zivilgesellschaft münden. Doch, das hat Lefort zu zeigen versucht, lässt sich das Stimmengewirr der Moderne nicht in Harmonie bringen, denn die moderne Zivilgesellschaft wird nicht aufhören, sich kämpferisch gegen ihre Verstetigung und ihr vermeintliches Ende zur Wehr zu setzen und sie wird immer wieder die »unbestimmte Fahrt ins Neue« wagen.

Ins Deutsche übersetzte Texte von Claude Lefort sind der (vergriffene) Essay »Die Fortdauer des Theologisch-Politischen?«, Wien, 1999 bzw. sind abgedruckt in Ulrich Rödel (Hrsg.): »Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie«, Frankfurt a. M., 1990 und in dem Essayband: »Die Bresche. Essays zum Mai 68«. Wien, 2008. Im Januar 2011 erscheint in der edition suhrkamp von Claude Lefort: »Die leere Mitte, Essays 1945–2005«.

Im Netz gibt es den Text »Die proletarische Erfahrung« von 1952 aus der Zeit von *Socialisme ou Barbarie* auf dem Blog »Raum gegen Zement«. Philippe Raynaud hat in der Zeitung »Le Monde« einen Nachruf veröffentlicht; die Philosophin Myriam Revault D´Allones erinnert in »Libération« an Claude Lefort.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=2010

Nekrolog auf Michael Th. Greven

Karsten Fischer, 30. August 2012

In der Nacht nach seiner Abschiedsveranstaltung an der Universität Hamburg ist Michael Th. Greven am 7. Juli 2012 völlig überraschend im Alter von 65 Jahren verstorben. Zumal für diejenigen, die an dieser Veranstaltung mitgewirkt und teilgenommen haben, ist diese Koinzidenz unfaßlich, hatte sich der Jubilar doch von solch großem Engagement und Tatendurst gezeigt, wie man es von ihm seit jeher gewohnt war.

Nach seinem Studium an der Universität Bonn war Greven im Jahr 1973 ebenda von Karl Dietrich Bracher mit einer Kritik der kybernetischen Systemtheorie promoviert worden. Anschließend wechselte Greven als Assistent des Soziologen Frank Benseler nach Paderborn, wo er sich 1976 mit einer Arbeit zur Interdependenz von innerparteilicher Ordnung und Demokratie in der BRD habilitierte. Nach einer Gastprofessur in Ile-Ife (Nigeria) folgte 1978 der Ruf auf eine Professur für Soziologie in Marburg, von wo aus Greven 1991 auf eine Professur für Politische Theorie und Politische Soziologie an die TU Darmstadt wechselte. Vier Jahre später folgte er einem Ruf an die Universität seiner Heimat- und Lieblingsstadt Hamburg, zunächst für Regierungslehre und schließlich für Politische Theorie und Ideengeschichte. Dazwischen lagen Gastprofessuren in Neu-Delhi (1983) und Toronto (1997/1998) sowie sein Engagement an der Universität Leipzig im Zuge der Evaluierungs- und Umstrukturierungsmaßnahmen infolge der deutschen Wiedervereinigung in den Jahren 1990/1991.

In diesen rund 40 Jahren seines Wirkens hat Michael Greven politikwissenschaftliche, professionspolitische und staatsbürgerliche Aktivitäten zwar stets zu unterscheiden gewußt, aber gleichermaßen engagiert verfolgt. Symptomatisch hierfür war sein erfolgreiches Eintreten gegen die Verleihung der Ehrendoktorwürde der Universität Hamburg an den russischen Präsidenten Wladimir Putin im Jahr 2004.

Über drei Jahrzehnte war Greven aktives Mitglied in der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft (DVPW), drei Jahre, von 1994–1997, sogar deren Vorsitzender, und zehn Jahre lang Mitglied der Ethikkommission der DVPW, davon fünf Jahre als deren Vorsitzender. Eng verbunden war er auch der Schader-Stiftung sowie der Humanistischen Union, der er

seit Studienzeiten angehörte und in deren Organ »Vorgänge. Zeitschrift für Bürgerrechte und Gesellschaftspolitik« er regelmäßig publizierte.

Mit der Gründung der Buchreihen »Studien zur politischen Gesellschaft« im Springer VS-Verlag und »Politische Theorie« im LIT-Verlag hat Greven zur Verbesserung der zunehmend schwierigen Publikationsbedingungen des wissenschaftlichen Nachwuchses beigetragen, denn stets interessierten ihn Argumente mehr als Autoritäten.

Seine eigenen wissenschaftlichen Arbeiten waren geprägt vom Grenzgängertum zwischen den Teildisziplinen Politische Theorie, Regierungslehre und Politische Soziologie. Ein durchgängiges Anliegen war Greven dabei die Kritik am systemtheoretischen Funktionalismus, aber auch an einer normativistischen Verengung kritischer Gesellschaftstheorie, der er während seines Abschiedscolloquiums entgegenhielt, er halte es nicht mit Theorien, die »geistreich, aber wirklichkeitsarm« seien. Sein programmatischer Anspruch war vielmehr, Politikwissenschaft als »Wirklichkeitswissenschaft« zu betreiben, wie er es in seinem vielleicht zentralen, 1999 und in zweiter, ergänzter Auflage 2009 erschienenen Buch »Die politische Gesellschaft. Kontingenz und Dezision als Probleme des Regierens und der Demokratie« formuliert hat, für das er 2001 den Luigi-Sturzo-Sonderpreis des Premio Amalfi erhalten hat.

Die zentrale These dieses Buches lautet, daß die moderne Gesellschaft infolge von Säkularisation und Pluralisierung eine Fundamentalpolitisierung erfahren hat, derzufolge es keine Alternative mehr zur Politik gibt, weil noch nicht gesetzlich geregelte Fragen nurmehr politisch durch Verhandlung, Einigung oder Autorität entschieden werden können. Dieser unvermeidliche Entscheidungszwang korreliert, Greven zufolge, mit der Kontingenz eben dieser Entscheidungen, denn wenn alles entscheidbar ist, müssen auch Nichtentscheidungen verantwortet werden. Auf diese Weise sind »Kontingenz und Dezision als Probleme des Regierens und der Demokratie« zu verstehen, basiert jene doch auf der Zurechenbarkeit von Entscheidungen. Diese aber sah Greven zunehmend erodieren, und mit ihr die Motivation zum unabdingbaren Eintreten für die Demokratie und die hinreichende Aufmerksamkeit für ihre Bedrohungen. So wenig Greven Politikwissenschaft auf Demokratiewissenschaft reduziert sehen wollte, so wichtig war ihm die Demokratie als essentielle Voraussetzung einer lebenswerten politischen Realität und also auch einer freien Politikwissenschaft.

Folgerichtig reflektierte Greven in seinen letzten Büchern auf die Bedingungen politischen Denkens in einer Verbindung aus Politischer Soziologie und Politischer Theorie; zunächst in seinem Buch »Politisches Denken in Deutschland nach 1945. Erfahrung und Umgang mit der Kontingenz in der

unmittelbaren Nachkriegszeit« (Opladen/Farmington Hills 2007), das zum Teil unbekanntere politische Denker in ihrer realgeschichtlichen Signifikanz verortete, und sodann in seiner Analyse von »Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre«, das unter dem Titel »Systemopposition« im vergangenen Jahr, ebenfalls im Verlag Barbara Budrich, erschienen ist. Darin belegt Greven auf der Basis einer luziden Analyse des gesamten Schrifttums der damaligen systemoppositionellen Bewegungen, daß alle wesentlichen ideologischen und strukturellen Merkmale derselben mitnichten erst in dem solchermaßen als »Mythos« entlarvten Jahr 1968 kulminierten, sondern bis in die frühen 1960er Jahre zurückreichten. Hierin sieht Greven ein historisches Datum insofern, als er solche Systemopposition für nicht mehr möglich hält, weil sie von der unrealistisch gewordenen Vorstellung zehrt, es gebe eine hierarchische, relativ autonome politische Machtzentrale, deren Funktionen übernommen werden und zur Umgestaltung aller Verhältnisse genutzt werden könnten.

In allen seinen Aktivitäten war Michael Greven von beeindruckender Toleranz, Vorurteilsfreiheit und Kritikfähigkeit, was wissenschaftliche und politische Positionen betraf. Ausgeprägt war sein Gerechtigkeitsempfinden, wobei er nichts für gerechter hielt als Leistungskriterien. Im unbestechlichen, konsequenten Eintreten für seine Überzeugungen neigte er gelegentlich zu einer Härte, wie sie empfindsamen Menschen zueigen sein kann. Für diese Widersprüchlichkeit hat sein Freund Hans-Peter Müller die treffliche Formel vom »herzensweichen Dickkopf« gefunden.

Als er sich am Ende seiner Abschiedsveranstaltung bei den Anwesenden bedankte, kurzerhand auf einen Stuhl kletternd, um die große Schar seiner Schüler(innen), Kolleg(inn)en und Freunde zu überblicken, lauteten Grevens letzte öffentliche Worte, nun er freue sich auf sein Doktorandencolloquium am kommenden Morgen (einem Samstag!) und er sei glücklich. So unauslöschlich diese Erinnerung für die Anwesenden bleiben wird, so unvergeßlich wird Michael Th. Greven auch für alle anderen Politikwissenschaftler(innen) bleiben: dank seines Werkes, seiner Haltung und als mahnender Analytiker aller Gefährdungen der Demokratie.

Beeindruckenderweise finden sich alle diese Aspekte seines Vermächtnisses bereits im letzten, den Mythos von Sisyphos apostrophierenden Satz seines Buches »Systemopposition«, so daß man sein politikwissenschaftliches Fortleben damit beginnen lassen kann, daß man Michael Th. Greven selbst das letzte Wort seines Nekrologs gibt:

»Wie jener den von den Göttern auferlegten Felsen immer wieder den Berg hinaufrollt, ohne ihn jemals auf den Gipfel zu bringen, so sind heute diejenigen, die im Wissen um die Vergeblichkeit der Verwirklichung von

wahrer Demokratie und endgültiger Gerechtigkeit an ihrem Engagement für beides nicht verzweifeln, politisch ›glücklich‹ zu nennen.«

URL: http://www.theorieblog.de/?p=6987

Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt: Nachruf auf Wilhelm Hennis

Stephan Schlak, 23. November 2012

Der Kommentar zu unserer heutigen Lage erschien vor fünfzehn Jahren. »Geld oder Währung. Ist der Euro alles?«, hieß ein Zeitungsartikel im Januar 1997. Was die europäische Malaise präzise beschreibt – die Rhetorik der Alternativlosigkeit, die das Politische »unter dem Druck der Termine« auf das Vollziehen von Sachzwängen reduziere, die Hybris einer modernen Finanzlogik, die bei einer Gemeinschaftswährung von scheinbar »Unwesentlichem« wie den Eigentümlichkeiten nationaler Volkswirtschaften und »geopolitischer« Umstände glaubte abstrahieren zu können – gegen all das erhob der Freiburger Politikwissenschaftler Wilhelm Hennis am Vorabend der Euro-Einführung vehement Einspruch.

Unter pointiertem Rückgriff auf den spanischen Moralisten Goya und den ökonomischen Freiheitstheoretiker Friedrich A. Hayek hinterfragte Hennis die Projektemacherei. »Ist vielleicht auch der Euro ein konstruktivistischer Irrtum?« Während die Prognosen und Future-Optionen heutiger Entscheidungsträger regelmäßig innerhalb kürzester Zeit Kurssturz erleiden, könnte man jenen Artikel sofort wieder abdrucken: So zeitlos fasst er unsere Krise in Gedanken. Ob Hennis die Geburtsfehler des Euro klar benannte, Deutschlands künftige Rolle als »Hegemon« Europas herbeischrieb – wenn die Europäische Zentralbank nicht zum »Zankapfel der innereuropäischen Politik« werden solle –, oder ob er ganz unbefangen die altmodische Kategorie der »Völkerpsychologie« wieder in Erinnerung rief: Hellsichtig sah er das Szenario unserer Tage voraus. Aber damals wurde der besorgte Einspruch der Kassandra überhört. Und der europäische Traum der neunziger Jahre gebar seine Ungeheuer.

Wenn Diagnosen über ihre Zeit hinaus Bestand haben, sprechen wir von politischer Klugheit. Keinem anderen aus seiner Generation ist diese Tugend so zu attestieren wie Wilhelm Hennis, Jahrgang 1923. Gerade in Phasen scheinbar geglückter Demokratie hat Hennis Probleme diagnostiziert, deren Folgekosten wir mit aller Macht erst heute spüren. Das geht von der Bedrohung der öffentlichen Meinung durch die Demoskopie, vom Verlust des Amtsgedankens, von der schwindenden Bedeutung des Parla-

ments bis zur Unregierbarkeit, von den Anmaßungen des Parteienstaates bis zur dauerreformierten, zerstörten Universität. Hennis' gewittrige, kleine Schriften sind mehr als ein ständiger Begleitkommentar zur Geschichte der zweiten deutschen Demokratie. Sie sind eine Schule politischen Denkens – gerade weil an ihrem Anfang kein Ansatz, keine Theorie steht, sondern ein Problem. Wer über tagesaktuelle Fragen wie eine just wieder zu verabschiedende Wahlrechtsreform verantwortlich räsonieren möchte, ist gut beraten, zuallererst in Hennis' Schriften zur Regierungslehre nachzuschlagen.

Die Frische und Gültigkeit seiner Diagnosen ist dabei umso erstaunlicher, da er in seinem praktisch-wissenschaftlichen Denken erst einmal eine bewusst unzeitgemäße Position einnahm. Hennis lässt sich nicht so einfach einordnen in die Gefechtslage der alten Republik zwischen den Linkshegelianern aus Frankfurt und den Rechtshegelianern aus Münster und Plettenberg. Anders als diese bundesrepublikanischen Zeitgenossen, die über die Schaltstelle Hegel ihre moderne Anschlussfähigkeit signalisierten, hat Hennis an der Kontinuität der Überlieferung festgehalten. Die von Platon und Thukydides überlieferte Metapher des Arztes war seine Gegenfigur zum theoretischen Techniker und modernen Projektemacher. Seiner Aufsatzsammlung »Auf dem Weg in den Parteienstaat« (1998) stellte er eine Vorbemerkung voran: »So wie ein Hausarzt alter Art von Zeit zu Zeit seinen Patienten auf den Zustand untersucht, so befragt auch ein Politikwissenschaftler – jedenfalls einer von der alten Art – das politische Gemeinwesen, dem er sich zugehörig fühlt, immer wieder auf seinen ›Status‹, auf seine ›Konstitution‹, seine Verfassung im weiteren Sinn.«

Und so wachte auch Wilhelm Hennis lange Zeit als Arzt am Krankenlager des Reformpatienten Bundesrepublik. In den soziologischen Hochzeiten der alten Republik wurde Hennis mit seinem Festhalten am »Geist« der alten praktischen Wissenschaft, wie sein Erzrivale Jürgen Habermas einmal schrieb (mit dem er viele Sträuße über die Legitimität der Bundesrepublik ausfocht), zu einer »hoffnungslos altmodischen« Figur. Heute verströmen seine einfachen praktischen Wahrheiten dagegen wieder unverkennbar neuen Reiz. Längst sind seine alten Begriffe, die Hennis gegen alle konstruktivistischen Moden immer hochgehalten hat, als Sehnsuchtsworte in die Wissenschaft zurückgekehrt: »Wirklichkeit«, »Wahrheit«, »Praxis«.

Wilhelm Hennis hat die Rolle des Denkers gegen den Strom kultiviert. Weder ist er dem Karlsruher Normenpositivismus der staatsrechtlichen Schule seines Lehrers Rudolf Smend zuzuschlagen, von dem er 1951 über das »Problem der Souveränität« in Göttingen promoviert wurde, noch jener »normativ ontologischen« Freiburger Schule, die als Gespenst durch das politologische Lagerdenken der siebziger Jahre spukte. Politikwissenschaft

verstand Hennis als politische Erziehung. Er wollte nicht nur wissen, sondern auch wirken. Wissenschaftlich, politisch, publizistisch. Hierin eiferte er den Gründungsvätern des Faches – Theodor Eschenburg, Ernst Fraenkel oder Dolf Sternberger – nach, denen er sich eng verbunden fühlte.

Was heute in den Mentalitäts- und Stimmungsgeschichten der Nachkriegszeit neu nachgeschmeckt wird, bei Wilhelm Hennis war sie stets unmittelbar zu greifen: die politisch existenzielle Dimension. Sie war der Gestus der frühen 20er-Jahrgänge, die noch einmal »glücklich davongekommen« waren – Hennis war als U-Boot-Jäger drei Mal in der Ägäis »abgesoffen« – und die sich nun nach dem Krieg die Sache der jungen Republik leidenschaftlich zu eigen machten. Deren parlamentarische Anfänge hat Hennis als Mitarbeiter des SPD-Kronjuristen Adolf Arndt in den frühen fünfziger Jahren hautnah miterlebt. Als junger Reformer verteidigte er den nüchternen Realismus der Anfangsjahre, die formalen Zwänge der Verfassungswirklichkeit gegen überzogene Demokratisierungsansprüche. Deshalb war er um 1968 einer der schärfsten Kritiker der Studentenrevolte, in der er eine Wiederkehr politischer Romantik und »deutscher Unruhe« sah.

Aber mit der Zeit schlug die Zuversicht in Skepsis um. Während die Linke um ihr intellektuelles Zentralgestirn Jürgen Habermas sich mit dem Land aussöhnte und die Errungenschaften des rheinischen Kapitalismus für sich reklamierte, machte Hennis die Gegenrechnung auf. Er wurde zum zornigen Kritiker des Parteienstaates und unerbittlichen Jäger Helmut Kohls. Seine letzten publizistischen Zwischenrufe haben den Charakter von Generalabrechnungen mit der politischen Führungsklasse des Landes. »Diese ganze Generation ist doch eine Fehlbesetzung.« Mit seinen emphatischen politischen Begriffen entfernte er sich dabei immer mehr von der ganz realen praktischen Politik mit ihren Tauschgeschäften und Mauscheleien.

Dass Hennis in den langen Jahren der Kohl-Ära der Zugang zum Machthaber und zur Staatsspitze verstellt war, den er zuvor über alte Göttinger Kommilitonen wie Horst Ehmcke oder Richard von Weizsäcker reichlich genutzt hatte, kam ihm nun als eminentem Ideenhistoriker zugute. Mit Max Weber fand er ein spätes Lebensthema. Was die Soziologen wegrationalisiert hatten, gab er Weber zurück: die »Fragestellung« nach dem Schicksal des Menschen in der Moderne. Unter den methodischen Begriffen grub er Webers eigenes Anliegen frei: »Lebensführung«. In ihrer Rhetorik und ihrem unbedingten Getriebensein samt Faust-Zitat im Motto – »Ein jeder sieht, was er im Herzen trägt« – zählen Hennis' drei Bücher zu Max Weber (von 1987, 1996 und 2003) zu den leidenschaftlichsten hermeneutischen Dokumenten der Nachkriegszeit. So streitbar der Polemiker Hennis oft nach außen erschien, so herzerfrischend unprätentiös war er im persön-

lichen Umgang, nahm Anteil am Leben seiner Schüler und war von einer in der deutschen Universität seltenen Direktheit und Liebenswürdigkeit. Auch das gehörte zur »Lebensführung« dieses leidenschaftlichen Professors.

Mit Goethes Wanderer auf der Düne im fünften Akt von »Faust II« teilte Hennis das Erschrecken über das moderne Projekte-denken. Der Wanderer verstummt, als er auf Fausts aus dem Meeresboden gestampfte Kolonie schaut. In seinem Erinnerungsaufsatz »Politikwissenschaft als Beruf« (1998) kam Hennis auf eine Kindheitsszene zu sprechen – das Scheitern des väterlichen Seidenanbau-Projekts im Tropenklima Venezuelas in den dreißiger Jahren. Von der Atomkraft bis zur akademischen Antragsprosa verfolgte Hennis alle Projekte mit instinktiver Skepsis. »Ich weiß schon / Was dahinter steckt / Und was denn weiter? / Ein Projekt.« Als Wilhelm Hennis in den neunziger Jahren mit Faust vor dem ungewissen Geld-Projekt warnte, war es der Auftritt der bürgerlichen Sorge. Heute in der Eurokrise zitiert Sarah Wagenknecht diese Verse. Am Samstag, dem 10. November 2012, ist Wilhelm Hennis , der unruhige Wanderer zwischen den Welten der Politik und der Ideen, wenige Wochen vor seinem 90. Geburtstag in Freiburg gestorben.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=7708

Albert O. Hirschman – glänzender Autor und Sozialtheoretiker – verstorben

Harald Bluhm, 17. Dezember 2012

Der am 10. Dezember verstorbene Albert O. Hirschman (1915 in Berlin geboren) war ein Grenzgänger zwischen der Ökonomie, der politischen Wissenschaft und der Ideengeschichte. Auf dem Gebiet der Ökonomie sind seine unorthodoxen entwicklungstheoretischen Arbeiten (*A Bias for Hope. Essay on Development and Latin America* (1971), *Entwicklung, Markt und Moral. Abweichende Betrachtungen* (1993)) und vor allem sein luzider Instantklassiker *Exit, Voice und Loyalty* (1970) zu nennen. In letzterem beschreibt er pointiert er das Problem von Metapräferenzen. Auch der öfter Claus Offe zugeschriebene Ausdruck des »preference laundering« klingt sehr Hirschmanesk. Das Konzept von *Abwanderung und Widerspruch* (1974) – so der deutsche Titel von *Exit, Voice und Loyalty* – hat er später auch auf dem Gebiet der Politik angewandt und damit den Verfall und das Ende der DDR auf instruktive Art erklärt. In das ökonomische und politische Feld gehören seine Arbeiten zu *Shifting Involvements* (1982), zum Schwanken zwischen Privat- und Allgemeinwohl, die ungeachtet der problematischen Kopplung an die Kondratiev-Zyklen viel Resonanz gefunden haben. Auf dem Gebiet der Ideengeschichte sind vor allem *The Passions and the Interest* (1977) und *The Rhetoric of Reaction* (1993) zu nennen. Hirschman war ein großartiger Autor, Diskutant und Anreger. Auch seine eher versteckten und daher kaum bekannten Aufsätze, etwa zur Frage des Imperialismus in Hegels *Rechtsphilosophie* und der schmale Band *Tischgemeinschaft. Zwischen öffentlicher und privater Sphäre* (1996) sind vortrefflich. Man kann nur hoffen, dass seine Schriften hierzulande auch künftig aufgelegt werden und die abgelegenen Texte in einem weiteren Sammelband erscheinen.

Hirschman begann mit der Frage, ob ökonomische Entwicklungshindernisse von Volkswirtschaften – die gängige Theorien rasch konstatieren – überhaupt solche sind oder ob solche Hindernisse nicht primär falschen Maßstäben entspringen und man ihnen daher politisch und sozial begegnen kann. Dieser Ansatz ist von ihm und einigen Interpreten generalisiert als Possibilismus bezeichnet worden, als Theorie, die Möglichkeiten erkundet. Hierüber kann man sich in dem von Alejandro Foxley, Michael S. McPher-

son und Guillermo O'Donnell herausgegebenen Sammelband *Development, Democracy, and the Art of Trespassing* sowie in und Luca Meldolesi *Discovering the Possible* näher informieren.

Hirschmans Texte, die transdisziplinäres Denken praktizieren, sind ein Lesevergnügen; immer formuliert er präzise, häufig geradezu geschliffen. Hierfür nutzt er die kleine Form, den Essay oder das Booklet. Im Stil sind dem weltläufigen Gelehrten, der aus Deutschland vor den Nazis fliehen musste und auf verschlungenen Wegen (über Paris und Spanien) in die USA kam, die französischen Moralisten des späten 17. und frühen 18. Jahrhundert sowie Nietzsche ein Vorbild. Seine Studie über das konservative Denken hat die Erforschung politischer Weltbilder nachdrücklich auf die rhetorischen Stilfiguren gelenkt. Hieraus Denkfiguren und Topoi zu präparieren und zu analysieren, war eine seiner großen Stärken, die beispielsweise ihren Ausdruck findet in den einflussreichen Aufsätzen über die divergierenden Ansichten des Marktes (1986).

Über seinen Lebensweg, das Ablegen des zweiten »n« im Nachnamen in den USA, die praktische Arbeit als Ökonom, die dann folgenden akademischen Stationen und seine Fragestellungen hat Hirschman u. a. in *Selbstbefragung und Erkenntnis* (1996) Auskunft gegeben. Dabei stellte er bei sich eine Tendenz zur Selbstsubversion fest – durchaus ungewöhnlich für den akademischen Betrieb, wo Korrekturen und Selbstkritiken offenzulegen ja nicht gerade à la mode ist. Hirschman selbst blieb dabei jedem ökonomischen Imperialismus abhold. Nicht nur deshalb ist er ein wieder zu entdeckender Autor – auch dass der Mainstream ökonomischen Denkens seit der Finanzkrise erheblich unter Druck geraten ist, dürfte dazu beitragen, dass die seit einigen Jahren währende Windstille um sein Werk zu einem baldigen Ende kommen könnte.

Dies gilt zumal für Deutschland, wo immer noch relative wenige Arbeiten zu Hirschman gibt – und dies ungeachtet der von der FU Berlin 1988 verliehenen Ehrenpromotion (vgl. aber den 2006 von Ingo Pies und Martin Leschke herausgegeben Sammelband zu Hirschmans grenzüberschreitender Ökonomik, in dem ich den hier nur angedeuteten Denkstil näher beschreibe). Hirschmans die Disziplinengrenzen überschreitenden heterodoxen Fragestellungen bilden jedoch vorzügliche Gegenstände für Promotionen, verheißungsvoll diesbezüglich ist auch der in Princeton verwaltete Nachlass, in dem sich eine große Zahl bisher noch unveröffentlichter Schätze befindet (hier katalogisiert). Vielleicht nehmen sich junge Wissenschaftler ja sogar ein Vorbild an Hirschmans herrlich lakonischem Stil, in Zeiten überquellender Textproduktion wäre dies nachdrücklich zu wünschen.

Kommentierte Linkliste

- Der englischsprachige Wikipedia-Eintrag zu Hirschman ist weit detaillierter und besser als sein deutschsprachiges Pendant, auf beiden Seiten finden sich aber die Bücher und Aufsätze von Hirschman aufgelistet.
- Nach Hirschman ist ein Preis, der seit 2007 verliehen wird, und eine dazugehörige Lecture-Serie benannt.
- Angekündigt für den April 2013 ist eine Biographie zu Hirschman von Jeremy Adelman mit dem Titel Worldly Philosopher, The Odyssey of Albert O. Hirschman
- Von diesem Autor bereits im Netz veröffentlicht ist eine Würdigung der frühen Jahre Hirschmans in Princeton.
- Der entzückende Artikel über das Prinzip der »hiding«, der »versteckenden Hand« (1967 The Public Interest, No. 6, Winter), der mich – nebenbei gesagt – zu den metaphorologischen Aussagen eines Aufsatzes inspiriert hat.
- Jon Elsters im London Review of Books veröffentlichte Würdigung von Hirschmans Büchern *Essays in Trespassing* und *Shifting Involvements* sind online zu finden – nicht online veröffentlicht, aber in Hinblick darauf auch interessant: Hans-Peter Krüger: Die Souveränität pragmatischer Skepsis. Versuch auf Albert O. Hirschmans selbstkritische Bilanz, in: Berliner Debatte Initial 9, 5 (1998): S. 107–121.
- Für den Erstkontakt mit Hirschman eignet sich besonders der von Lloyd Rodwin und Donald Schon herausgegebene Band *Rethinking the Development Experience: Essays provoked by the Work of Albert O. Hirschman*.
- sowie Scott Gehlbachs als PDF verfügbare Einsteigerübersicht zu Exit, Voice and Loyalty.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=7981

Wo wären wir ohne Robert Dahl? Ein Nachruf

Alban Werner, 10. Februar 2014

Am 5. Februar ist Robert Alan Dahl verstorben. In diesem Nachruf möchte ich einem Gedanken des französischen »Solidarismus« folgen, auf dessen Bedeutung jüngst Pierre Rosanvallon hingewiesen hat. Diesem zufolge sind Individuen keine vereinzelten Einzelnen, sondern nehmen in ihrem Tun immer Vorleistungen der Gemeinschaft in Anspruch, in die sie hineingeboren werden. Sie werden damit sprichwörtlich Träger einer »sozialen Schuld«, die zu Gegenleistungen verpflichtet. Nun wird man in die Gemeinschaft der Demokratietheoretiker*innen nicht hineingeboren, sondern tritt ihr freiwillig bei. Dennoch ist es in dieser Gemeinschaft kaum möglich, nicht in irgendeiner Weise auf theoretische Konstruktionen, Begriffe oder Befunde zurückzugreifen, die ihren Ursprung bei Robert A. Dahl haben oder entschieden durch diesen geprägt wurden. Der Nachweis, dass selbst aktuellste Diskurse stets bei Dahl anknüpfen, zeigt, wie tief wir in Dahls Schuld stehen.

1) Postdemokratie

Es gibt wohl keine Fachvertreter*innen, denen Colin Crouchs Zeitdiagnose von 2004 nicht bekannt ist, die in zugespitzter Form den Zusammenhang von politischen Institutionen, Sozialstrukturen und (transnationalisierter) kapitalistischer Ökonomie formuliert hat. Aber schon mehr als fünfzig Jahre vor Crouch hatten Dahl und sein Co-Autor Charles E. Lindblom viele Facetten dieser Debatte vorweggenommen: In ihrem Mammutwerk *Politics, Economics, and Welfare* (1953) diskutieren sie bereits die Probleme verselbstständigter Bürokratien, von sozialer Herkunft geprägter ungleicher Politikteilnahme sowie die demokratieförderlichen/-hinderlichen Effekte kapitalistischer Märkte. In der Erstauflage scheint noch ein Optimismus der politisch linksliberal bis linkssozialdemokratisch orientierten Autoren durch: Vor dem Hintergrund der noch jungen »New Deal«-Reformen hielten sie weitreichende Änderungen von Gesellschaft, Politik und Wirtschaft auch auf dem Wege des kleinschrittigen »muddling through« für möglich.

2) Macht und Herrschaft

Diese optimistische Auffassung prägt auch noch maßgeblich seinen empirisch-demokratischen Klassiker *Who Governs? Democracy and Power in an American City* (1961). Das Werk provozierte die »faces of power«-Debatte, die bis heute wichtigste demokratie- und sozialtheoretische Kontroverse um Macht und Herrschaft, in der sich u. a. Peter Bachrach und Morton S. Baratz mit dem Konzept der »Non-Decisions« und Steven Lukes mit den Three Faces of Power kritisch an Dahl abarbeiteten. Dahl blieb nicht unbeeindruckt vom Argument, dass bestimmte Konflikte durch machtgestütztes Handeln gar nicht erst ausgetragen werden, und ergänzte die »vollständige Kontrolle der politischen Agenda« bei seinen Mindestanforderungen demokratischer Systeme. Insofern tritt auch Jürgen Habermas in die Fußstapfen von Dahl, wenn er 2013 im »SPIEGEL« die Merkel-Regierung kritisiert: »Europa befindet sich in einem Notstand, und die politische Macht hat, wer über die Zulassung von Themen zur Öffentlichkeit entscheidet. Deutschland tanzt nicht, es döst auf dem Vulkan.«

3) Demokratische Dilemmata

Überhaupt kommen demokratietheoretische Diskussionen über die Europäische Integration nicht ohne Dahl aus. Dessen Aufsatz *A Democratic Dilemma: System Effectiveness versus Citizen Participation* (1994) *gehört* zu den meistzitierten Texten in der Sozialwissenschaft überhaupt. Nie zuvor brachte jemand den grundlegenden »Trade-Off« zwischen Entscheidungskapazität und Beteiligungsintensität politischer Systeme gezielter auf den Punkt als Dahl. Auch in *Dilemmas of Pluralist Democracy: Autonomy vs. Control* (1983) und *Democracy and Its Critics* (1989) konfrontierte er die Demokratie mit den Problemen, die in heutigen Gesellschaften ihren Weiterentwicklung erfordern. Und nie machte er es sich einfach mit den Lösungsvorschlägen. Entschlossen und häufig quer zum Mainstream formulierte er komplexe Vorschläge, die die demokratietheoretischen Herausforderungen in ihrer Vielschichtigkeit und ihren Paradoxien angingen.

4) Wirtschaftsdemokratie

Gerade in den USA der Reagan-Ära ab 1980 bedurfte es starken Eigensinns und theoretisch versicherten Selbstbewusstseins, um als Demokratietheoretiker für mitunter radikale Einkommens- und Machtumverteilung zu plädieren. In *Dilemmas* (s.o.) sowie in *A Preface to Economic Democracy* (1985) plädier-

te Dahl dafür, das Scheitern bürokratisch-zentralistischer Planung ernst zu nehmen, sich aber dennoch nicht mit der privatkapitalistischen Ökonomie abzufinden. Stattdessen warb er für einen offenen Lernprozess, in dem unterschiedliche Steuerungs- und Eigentumsformen zum Einsatz kommen sollten. Als übergeordnetes Ziel galt Dahl dabei immer die Beseitigung von privaten Machtzentren, die er für unvereinbar mit den Anforderungen demokratischer Regierung hielt. Dahl nahm insofern viele Aspekte vorweg, die heute als Reaktion auf die Wirtschafts- und Finanzkrise in Debatten um »Wirtschaftsdemokratie« wiederkehren.

5) Politisierung des Richterrechts

Wenn der Europäische Gerichtshof Streikrecht und Tarifverträge in mehreren EU-Mitgliedstaaten zurechtstutzt und ein hoch angesehener Politologe dazu aufruft, die entsprechenden Urteile nicht umzusetzen; wenn das Bundesverfassungsgericht im Halbjahresrhythmus angerufen wird, um die Euro-Rettungspolitik der Bundesregierung zu stoppen; wenn der Oberste Gerichtshof der USA die horrenden Wahlkampfausgaben von Unternehmen mit freier Meinungsäußerung von Individuen gleichsetzt, befinden wir uns offenbar in einer Blütezeit des politisierten Richterrechts. Wenn auch nicht von gleicher Prominenz wie andere zentrale Punkte seiner Demokratietheorie, formulierte Dahl diese Erkenntnis und ihre Bedeutung in seinem furiosen Aufsatz *Decision Making in a Democracy: The Supreme Court As a National Policy Maker* (1957) . Es wurde einer der ersten und meistzitierten Ansätze, der die originär politische Qualität der Richter-Entscheidungen herausgearbeitet hat. Ein Thema, über das sich nach ihm Ronald Dworkin, Fritz W. Scharpf oder Karen J. Alter die Finger wund geschrieben haben.

6) Politische Opposition

Bis heute ist Dahls Sammelband von 1966 *Political oppositions in Western Democracies* das Standardwerk über politische Opposition. Dahl entwickelte darin nicht nur eine brillante, historisch informierte Betrachtung politischer Gegensätze in den Vereinigten Staaten, sondern auch ein Raster zur Analyse von Opposition überhaupt. Sein Beitrag blieb so prägend, dass zwanzig Jahre später ein Aufsatz über Opposition mit der Frage überschrieben wurde: *»Is there life after Dahl?«*. Die messerscharfe Intuition ließ Dahl in seinem Epilog zum Sammelband jedenfalls ahnen, was sich wenig später als 1968er-Bewegung realisieren sollte: »Among the possible sources of alienation in Western democracies that may generate new forms of structural opposition

is the new democratic Leviathan itself. By the democratic Leviathan I mean the very kind of political system the chapters in this book have described, a product of long evolution and hard struggle, welfare-oriented, centralized, bureaucratic, tamed and controlled by competition among highly organized elites, and, in the perspectives of the ordinary citizen, somewhat remote, distant, and impersonal even in small countries like Norway and Sweden. The politics of this new democratic Leviathan, as we have seen so often in the past chapters, are above all the politics of compromise, adjustment, negotiation, bargaining; a politics carried on among professional and quasi-professional leaders who constitute only a small part of the total citizen body; a politics that reflects a commitment to the virtues of pragmatism, moderation, and incremental change; a politics that is un-ideological and even anti-ideological«. Die wiederkehrende Aktualität dieser Beobachtung wird durch immer neue Bewegungen – seien es »Indignados«, »PIRATEN«, »Fünf Sterne-Bewegung«, »Tea Party« u.v.a. stets aufs Neue unterstrichen.

Demokratietheoretiker*innen formulieren zu jeder Zeit neue und eigene Erkenntnisse, doch sie tun dies immer in Kontexten und in den Grenzen vorgeprägter Vokabulare. Vielleicht konnte diese kleine Werkschau aufzeigen, wie glücklich sich mindestens die letzten drei Generationen von Demokratietheoretiker*innen schätzen dürfen, dass Robert A. Dahl ihnen ein beträchtliches Reservoir an Fragestellungen, Theorien und Perspektiven hinterlassen hat. Ich vermute, Dahl wird uns noch lange Zeit begleiten.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10658

Doing Cultural Studies.
Nachruf auf Stuart Hall (1932–2014)

Richard Gebhardt, 12. Februar 2014

Er galt als einer der wichtigsten öffentlichen Intellektuellen Großbritanniens und war in Deutschland dennoch nur einem – allerdings nicht unbedeutenden – Teil des Publikums bekannt. Stuart Hall, der am 10. Februar im Alter von 82 Jahren gestorben ist, war gerade im angelsächsischen Raum ein großer Inspirator ganzer Generationen von Kulturwissenschaftlern, für die Culture als Praxis keineswegs die kanonbeflissene Exegese der Klassiker bedeutete, sondern – mit den Worten von Raymond Williams – »a whole way of life« darstellte. »Culture is ordinary«, diese Losung von Williams, der zusammen mit Richard Hoggart das »Centre for Contemporary Cultural Studies« (CCCS) an der Birmingham University gründete, war ein Leitmotiv der Cultural Studies. Diese ebenso weitverzweigte wie widersprüchliche Theorierichtung wollte auch die Niederungen der vermeintlichen Trivialkultur ernst nehmen und dabei die »Kunst des Eigensinns« (Rainer Winter) der Rezipienten betonen. Die Cultural Studies schärften den Blick auch für die kreative und widerspenstige Kraft jugendlicher Subkulturen, während in den Hörsälen mitunter noch über Schundliteratur und Kulturverfall räsoniert wurde.

Hall, zunächst ein Mitarbeiter Hoggarts, gehörte zu den führenden Repräsentanten der zweiten Generation des CCCS. Mehr noch als die durchaus kulturkonservativen und zugleich der Arbeiterbewegung verpflichteten Literaturwissenschaftler Hoggart und Williams übte Hall Einfluss auch außerhalb der Universitäten aus. Nach 1956 gehörte der aus Jamaica stammende Soziologe zu den führenden Autoren der New Left Review, dem Hausorgan der Neuen Linken in Großbritannien. Der Sinai-Krieg und die Niederschlagung des »Ungarischen Volksaufstands« waren der konkrete Anlass für die Herausbildung einer Linken, die sich weder dem sozialdemokratischen Reformismus noch der sowjetischen Orthodoxie verpflichtet fühlte. Eric J. Hobsbawms Autobiografie »Gefährliche Zeiten« gibt ebenso wie Lin Chuns »Wortgewitter. Die britische Linke nach 1945« Auskunft über die richtungsweisenden Fraktionskämpfe auf der Insel. Der junge Hall spielt hier eine zentrale Rolle. Den damaligen Protagonisten gelang ohnehin ein

Kunststück, das hierzulande seinesgleichen sucht. Die *New Left Review* ist heute die internationale Zeitschrift der akademischen Linken und erreicht eine Leserschaft auch außerhalb der klassischen Zielgruppe. Und nicht zuletzt Halls in *Marxism Today* – einer der wichtigsten Theoriezeitschriften jener Jahre – erschienene Aufsätze analysierten entlang einer an Gramsci geschulten Perspektive den »autoritären Populismus« der Ära Thatcher als ein Erfolgsmodell, das von der Linken zunächst verkannt wurde. Zu bequem war die Haltung einer linken »Avantgarde«, die den Anhängern des »Thatcherismus« – eine Wortschöpfung, die Hall in dieser Debatte prägte – vor allem »falsches Bewusstsein« attestierte. Hall interessierte sich aber für den »wahren« Kern des Thatcherism – er wollte zeigen, warum dessen Anrufung »britischer« Werte samt sinisterer Law-&-Order-Ideologie einem breiten Teil der Wählerschaft einleuchtete. Die Great Moving Right Show der Tories schritt energisch voran und zertrümmerte die Traditionen der *working class*, während die Labour Party in jenen Jahren mit ihrem erzlinken Wahlprogramm den »längsten Selbstmörder-Abschiedsbrief in der Geschichte« verfasste.

Für nicht wenige anglophile Cultural-Studies-Anhänger in Deutschland, die in den frühen Achtzigern via Popkultur sozialisiert wurden, waren die Auseinandersetzungen in der britischen Linken prägend. Während weite Teile der deutschen Linken zu den Klängen vollbärtiger Barden der Friedensbewegung schunkelten, zeigte sich auf der Insel ein radikal anderes Bild. Klassenkampf war Pop. Und Pop war vor allem Stil. Musiker wie Paul Weller von The Style Council und andere Sozialisten in Savile-Row-Anzügen, das kannte man hierzulande nicht. Die Gegnerschaft zu Thatcher war auch ein popkulturelles Statement und die militanten Bergarbeiterstreiks in den Achtzigern wirkten somit auf das Festland. Platten, Zeitschriften, Fanzines und Filme stellten, wie Billy Bragg, auch hier die Frage: Which side are you on? Über »Subculture. The meaning of style« schrieb Halls Mitstreiter Dick Hebdige; auch er ein Autor von *Marxism Today*. Die Texte der Cultural Studies waren die Werkzeuge zum Verständnis der politischen Dimension einer modernen Pop-Kultur – und der zwischen Marx und Miles (Davis) changierende Stuart Hall zählte als Theoretiker der Hybridität zu den exponierten Denkern, die es zu entdecken galt.

Hall hat seit den Fünfzigern eine umfangreiche Bibliographie erarbeitet, aber im klassischen Sinne kein »Werk« hinterlassen. Sein Opus Magnum sind die vielfältigen Aufsätze und Arbeitspapiere, die er in Sammelbänden und Zeitschriften veröffentlicht hat, zuletzt in *Soundings* zum Beispiel über den Neoliberalismus. Auch sein berühmtes »Encoding-Decoding-Modell«, das die Bedeutung der abweichenden Rezeption betont, zeugte von dieser

Kunst zur Reduktion. Als Professor an der Londoner Open University war er ein im doppelten Sinne medien-bewusster Intellektueller, der sich außerhalb des Hörsaals souverän bewegen konnte. Wer ihn in den Radio- und Fernsehprogrammen der BBC erlebte, konnte sich der warmherzigen Ausstrahlung dieses umfassend gebildeten Theoretikers kaum entziehen. Hall, ein »organischer Intellektueller« par excellence, dozierte nicht staubtrocken über Race, Class & Gender und blickte wohl mit Ironie auf den Jargon der Dekonstruktion, der durch die bloße Aufrufung von Namen wie Derrida oder Deleuze dem dürftigen Gedankengang Bedeutungsschwere verleihen will. Halls Auseinandersetzungen mit Foucault, Althusser oder Gramsci waren dagegen bestechende Übersetzungsleistungen, die diese Theoretiker beispielsweise für die Fragen nach den kulturellen Identitäten in modernen Einwanderungsgesellschaften produktiv machte.

Stuart Hall berichtete in Interviews gerne über seine ungemeine Freude an der Lehrtätigkeit oder seine Leidenschaft für Musik, für Miles Davis zumal. Diese Leidenschaft war ein Hauptgrund, weshalb die Cultural Studies gerade unter seiner Ägide eine solche Kraft entwickeln konnten. Wenn Hall über »Multikulturalismus« sprach, sprach er nicht über Forschungsberichte, sondern auch über seine eigene Biografie. Dass der Alltag und die eigene Biografie Wissensbestände eigener Gewichtung sind, musste ihm niemand erklären. Und die Behauptung, dass die Populärkultur nur den Kitt für den kulturindustriellen Verblendungszusammenhangs liefert, wäre aus der Perspektive der Cultural Studies alberner Snobismus. Wenn Hall über Jazz sinnierte, sezierte kein Professor eine ihm eigentlich fremde kulturelle Praxis. Hier reflektierte ein Liebhaber über seine Passion.

Dem Projekt der Cultural Studies sind nach dem Boom in den neunziger Jahren empfindliche Niederlagen nicht erspart geblieben. Dass Theorien zu Moden degradiert werden können, haben die Cultural Studies mit allen großen Strömungen gemein. Die Fallstricke der Identitätspolitik hat Hall ohnehin schon früh erkannt. Und dass das CCCS den Evaluierungsfetisch nicht überlebt hat, ist nicht ehrenrührig. Wer sich in den letzten Jahren mehrfach in Birmingham aufgehalten hat, musste jedoch die ernüchternde Erfahrung machen, dass die jungen Studenten der Sozial- und Kulturwissenschaften mit den Namen Hoggart, Williams oder Hall nichts anfangen konnten. Auch die Curricula der dortigen Universitäten folgen den Moden. Der Zwang zur Reproduktion der Lerninhalte, unter dessen Fuchtel die ausgiebige Reflexion des eigenen kulturellen Tuns nur stört, ist lediglich eine davon. Wer sich dem entziehen will, kann sich von Hall inspirieren lassen.

Selbst nachdem er sich aufgrund seiner Krankheit aus der Öffentlichkeit zurückgezogen hatte, blieb Hall etwa in der Zusammenarbeit mit jungen

Filmemachern noch agil. In »The Stuart Hall Project«, dem im vergangenen September in den britischen Kinos gezeigten eindrucksvollen Porträt, spielt auch Musik eine zentrale Rolle. Statt eines Buches sei die jüngst erschienene DVD des Films zur Einführung empfohlen. In Deutschland kommt dem Argument-Verlag das Verdienst zu, dass die Arbeiten von Hall auch der hiesigen Öffentlichkeit zugänglich sind. Die Debatten auf der Insel wurden und werden hier allzu oft ignoriert. Die Redaktion von *Das Argument* hatte dagegen schon vor Jahrzehnten die Bedeutung der Arbeit des CCCS erkannt. Unlängst erschien mit »Populismus, Hegemonie, Globalisierung« der fünfte Band der »Ausgewählten Schriften«, die einen vorzüglichen Überblick bieten.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10696

Ein politischer Wissenschaftler im »Zeitalter der Extreme«. Nachruf auf Reinhard Kühnl (1936–2014)

Richard Gebhardt, 14. Februar 2014

Wenn die Arbeiten von Reinhard Kühnl, der am 10. Februar nach langer schwerer Krankheit verstorben ist, öffentliche Erwähnung fanden, wurde sein Name meist mit einem Zusatz versehen, der heute beinahe anachronistisch klingt. Kühnl war »Faschismusforscher«, ein marxistischer zumal – und darüber hinaus nicht nur im deutschsprachigen Raum über Jahrzehnte hinweg einer der bekanntesten Vertreter seiner Zunft.

In 14 Sprachen wurden seine Werke übersetzt; 1973 lehrte er auf Einladung des »deutschen Jakobiners« Walter Grab als Gastprofessor in Tel Aviv. Die im Rowohlt Verlag erschienenen Titel wie »Formen bürgerlicher Herrschaft« (1971) oder »Faschismustheorien« (1979) erlebten seit den siebziger Jahren zahlreiche Auflagen mit weit über einhunderttausend verkauften Exemplaren. Seine 1969 bei Suhrkamp erschiene Studie zur NPD ist die vielleicht bekannteste Darstellung jener frühen Phase des deutschen Neofaschismus und auch gegenwärtig noch in zahlreichen Bücherregalen des lesenden Teils der Aktivisten anzutreffen. Kühnl war, was heute paradox scheint, ein Bestsellerautor der deutschen Linken. Später, als »fortschrittliche« Theoriebildung nach der Wiedervereinigung keine Konjunktur mehr hatte und neue Verlagsbesitzer eine gründliche Sortimentsbereinigung vornahmen, erschienen seine Werke dort, wo vor allem die marxistische Gesellschaftskritik wieder ihren vornehmsten Platz eingenommen hatte – in linken Kleinverlagen, die traditionell dem kargen Geschäft der Insolvenzvermeidung frönen. Die Gedanken sind frei, doch das Nähere regeln der Markt und die Moden.

1936 in Schönwerth (Tschechoslowakei) geboren, studierte Kühnl, der Spross böhmischer Umsiedler, in Marburg und Wien unter anderem Politik und Geschichte. In Marburg traf er auf Wolfgang Abendroth, den »Partisanenprofessor im Lande der Mitläufer« (Jürgen Habermas), bei dem Kühnl 1965 über »Die nationalsozialistische Linke 1925–1930« promovierte. Kühnls dezidiertes Urteil über alte und neue Nazis machte ihn schnell verdächtig. Unheimlich schien auch, dass Intellektuelle seines Typs zunehmend die Unterstützung jener Teile der Studentenschaft fanden, die nicht von

Marburger Burschenherrlichkeit träumten und als junge Füchse alten Herren dienen wollten. Vor allem Ernst Nolte torpedierte Kühnls Habilitationsverfahren nach allen Regeln der Kunst. Der ausführliche Bericht der Zeit aus dem Jahre 1971 gibt noch heute einen Geschmack von den ideologischen Gefechtslinien in jener Zeit. Marxisten auf dem Lehrstuhl waren schon damals ein Sonder- und für viele gar ein Betriebsunfall; besonders, wenn sie in vernehmlicher Distanz zur Sozialdemokratie standen und gar den Eisernen Vorhang lüften wollten. Dass diese Wege nach Moskau führen, fürchtete nicht nur die Union. Kühnl war dennoch kein Parteikommunist, konnte aber auch nicht der Kritischen Theorie Frankfurter Provenienz zugeordnet werden. Zu seinen Unterstützern zählten wenige akademische Förderer, dafür jedoch zahlreiche studentische Aktivisten, die klassische marxistische Forschungen forcieren wollten. »Marx an die Uni!« war in den Siebzigern ein beliebter Schlachtruf, der in Marburg besonders laut nachhallte.

Kühnl hat zahlreiche Schüler meist außerhalb der Lehrstühle geprägt – in den Gewerkschaften und Parteien vor allem. Auch zahllose spätere Lehrerinnen und Lehrer setzten sich in seinen Seminaren beispielsweise mit der Darstellung des Dritten Reiches in den Schulbüchern auseinander. »Der deutsche Faschismus in Quellen und Dokumenten« legte seit 1975 zentrale Voraussetzungen und Grundlagen des NS-Regimes dar, während andernorts über Hitlers Innenleben meditiert wurde. Kühnl war, auch das scheint anachronistisch, ein parteilicher Denker. Die Ursachen für Faschismus und Krieg waren vornehmlich in der kapitalistischen Produktionsweise zu suchen. Sein Thema war dabei auch, dass die Massenzustimmung dafür nicht einfach aus der Ökonomie abgeleitet werden kann. Als Mitstreiter Abendroths bestens an der Bonapartismus-Theorie geschult, richtete er den Blick auf die Bündnisse zwischen Partei und Wirtschaft. Auf die Vorlieben dominanter Fraktionen des deutschen Bürgertums für autoritäre Lösungen hinzuweisen, war in der damaligen Bundesrepublik eine aufklärerische Leistung, die ihm zahlreiche Feinde einbrachte. Auch die postfaschistischen Kontinuitäten hatte Kühnl kühl im Blick. Dass der Schoß noch fruchtbar schien, war für Linke wie ihn, der sich wider den Revanchismus für die Aussöhnung mit der Tschechoslowakei einsetzte, ein Lebensthema.

Kühnl war kein »Politologe«, sondern ein dem eingreifenden Denken im Sinne Brechts verpflichteter politischer Wissenschaftler. Im »Bund demokratischer Wissenschaftler« (BdWi) war er lange Jahre eine treibende Kraft, als Mitherausgeber der »Blätter für deutsche und internationale Politik« schaffte er im Kalten Krieg, der hierzulande besonders heftig ausgefochten wurde, ein Forum für abweichende Positionen. Besonders die akademischen Repräsentanten der Friedenbewegung kamen hier zu Wort. Auch außerhalb der

Universitäten besaß Kühnl eine bemerkenswerte Strahlkraft. Im Rahmen der gewerkschaftlichen Bildung konnte er komplexe Sachverhalte so darstellen, dass er auch jene erreichte, die tagsüber vor allem als Anhängsel der Maschinen fungieren mussten. Ob in Volkshochschulen, auf Demonstrationen oder als Podiumsdiskutant auf antifaschistischen Kongressen, Kühnl war ein faszinierender Redner, der gerade junge Leute begeistern konnte. Wissenschaftliche Tätigkeit schien unter seiner Ägide geradezu ein sinnliches Vergnügen. Seine Vorlesungen waren nicht zuletzt: Lesungen. Warum auch eine staubtrockene Tabelle auf den Overheadprojektor legen, wenn ein Gedicht oder dialektischer Gedanke von Brecht das Problem doch viel besser darstellen konnte?

Kühnl war, was man heute einen traditionalistischen Linken nennen würde; ein Linker, der im »Zeitalter der Extreme« (Eric J. Hobsbawm) geprägt wurde und der in diesem überdeterminierten Rahmen agierte, stritt und irrte. Fehleinschätzungen und Illusionen waren dem »DKP-nahen Schüler Wolfgang Abendroths«, wie ihn die taz in einer Kurznotiz zu seinem Tode nannte, nicht fremd. Einige der apologetischen Tendenzen der Siebziger wurden auch von ihm vertreten. Ein Dogmatiker, wie die Meldung insinuiert, war Kühnl allerdings nicht. Wer das Glück hatte, bei ihm forschen zu dürfen, traf wohl nicht nur in seinen späten Jahren auf einen freundlich gesinnten Gelehrten, der das eigene Urteil förderte und bei den konzeptionellen Gesprächen den Eindruck vermittelte, als habe er alle Zeit der Welt für seinen Schützling reserviert. Selbst nach seiner Emeritierung standen die Studentinnen und Studenten vor seiner Tür noch Schlange. Ungehalten konnte er allerdings auf mit großer Geste vorgetragenes Geschwätz reagieren, Geschwätz von links zumal. Kein Wunder, dass Kühnl deshalb zur Zielscheibe politischer Grüppchen wurde, deren Agitprop mitunter das Niveau eines Studentenulks hatte. Zu den Nebenwirkungen der Marburger Marx-Lektüre gehörte nun einmal, dass einige Epigonen ihre bescheidene Version der »materialistischen Gesellschaftskritik« im Stil von rechtgläubigen Predigern vortrugen – Kühnl war da eine Reizfigur.

Auch die eigenen politischen Freundinnen und Freunde mussten sich von Kühnl unangenehme Argumente anhören. Den traditionellen Antifaschisten legte er dar, dass die Dimitroff-Thesen von 1935, wonach der Faschismus an der Macht »die offene, terroristische Diktatur der reaktionärsten, chauvinistischsten, am meisten imperialistischen Elemente des Finanzkapitals« darstelle, unzureichend seien. Besonders der »Massenmord an den Juden« könne nicht unmittelbar aus Kapitalinteressen abgeleitet werden. Kühnl, der ebenso wie seine sozialdemokratischen Kritiker aus dem so nahen wie fernen Frankfurt die Marx'schen Frühschriften schätzte, war

kein Anhänger schlichter Ableitungen. Dem zum ökonomistischen Reduktionismus neigenden Teil der Linken schrieb er ins Stammbuch: »Dialektische Gesellschaftsanalyse ist mit der Vorstellung einer direkten und einseitigen kausalen Determination durch die Basis unvereinbar.« Es zählt zu den Leerstellen, dass dieses Postulat nach 1990 nicht mehr vertiefend und mit Blick auf den neuen Forschungsstand ausbuchstabiert wurde.

Warum die Faschismusforschung, die marxistische ohnehin, zumindest unter diesem Namen und anders als im angelsächsischen Raum hierzulande aus der Mode gekommen ist, soll an dieser Stelle nicht erörtert werden. Und auch nicht, warum breite Teile der Linken gut daran täten, mal wieder gehörig den Staub aus den Buchregalen zu fegen. Sicher ist, die Werke von Reinhard Kühnl blieben auch nach diesem Ritual der Erneuerung auf ihrem Ehrenplatz – damit studierende Hände rasch nach ihnen greifen können.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10731

Ernesto Laclau und die Bibliothek des Jorge Luis Borges

Lars Distelhorst, 22. April 2014

Ernesto Laclau ist gestorben. Wie jeder Nachruf ist auch dieser dem unhintergehbaren Dilemma ausgesetzt, sich dem Tod widmen zu müssen, einem Thema, über das es nichts zu sagen gibt, was gesagt werden müsste. Der Tod entzieht sich radikal jeder Erkenntnis und der Fehler jeder Religion ist es seit jeher gewesen, das Wissen an die Stelle des Glaubens zu setzen und sich dadurch selbst verlustig zu gehen. Was den Tod angeht, ist jede_r auf seine_ihre Phantasie verwiesen. Jorge Luis Borges schrieb einmal, er würde sich das Paradies als eine riesige Bibliothek vorstellen, in der man, stetig auf neue Gänge stoßend, ewig lesen und wandeln könnte. Es macht Freude, sich vorzustellen, wie Ernesto Laclau an diesem Ort die Augen aufschlägt und sich einem lächelnden Borges gegenübersieht. Solche Bilder helfen, dem Tod ins Auge zu blicken, dem unseren, dem unserer Lieben und dem Ernesto Laclaus, in dem alle jene anderen Tode ebenso beschlossen liegen wie der seine in unserem liegen wird.

Um dem Dilemma des Todes zu entkommen, widmen sich Nachrufe gewöhnlich dem Leben. Ernesto Laclau wurde in Argentinien geboren, er war zuletzt Professor für politische Theorie an der Universität Essex und Autor bekannter und (mit Chantal Mouffe) weit rezipierter Bücher wie etwa »Hegemonie und radikale Demokratie«. Auch über sein Leben als politisch handelnder Mensch könnte viel gesagt werden. Doch stellt sich die Frage, ob ihm dies gerecht werden würde. Eine Betrachtung seiner akademischen Stationen würde eine Karriere rekonstruieren und Ernesto Laclau so erscheinen lassen, als wäre diese sein eigentliches Ziel gewesen. Eine Darstellung seines privaten (und damit auch politischen) Lebens schlösse ihn in die Kategorie des Subjektes ein und liefe Gefahr, sein Denken in das Gefängnis einer Biographie zu sperren.

Ernesto Laclau war vor allem ein Denker – seine akademische Laufbahn und sein politisches Engagement die logische Folge daraus. Wo das Denken Mittel zum Zweck ist, sich im akademischen Betrieb an die Spitze zu kämpfen, wo also das Medium die Botschaft ist, wie Marshall McLuhan sagen würde, bleibt von einem_r Denker_in meistens nur eine lange Literaturliste

übrig, die irgendwann aus dem Netz genommen wird. Wo das Denken sich wie bei Ernesto Laclau selbst das Ziel ist, bleibt ein Stachel im Fleisch der Leser_innen, der sie nicht mehr loslässt und ihr Denken antreibt. Marx hinterließ die Analyse der Ware, Sartre die Verurteilung zur Freiheit, Foucault die Subjektivation – das Denken bringt Bedeutungsverdichtungen hervor, deren Sprengkraft Schritt für Schritt durch die Rezeption zur Explosion gebracht werden muss.

Ernesto Laclaus Theorie ist nicht im Ansatz erschlossen. Es gibt heute weder eine deutschsprachige Einführung in sein Werk noch ist selbiges komplett ins Deutsche übersetzt worden. Ausgehend von einer im Beginn begriffenen Rezeption bestimmen zu wollen, was vom Denken eines Menschen überdauern wird, ist notwendigerweise ein spekulatives Unterfangen, da die Rezeption immer vom Geschick der Zukunft abhängt und damit an die Kontingenz gebunden bleibt.

Ausgehend von der heutigen Zeit (denn eine andere haben wir nicht), einer Zeit, in der Veränderung unmöglich erscheint und das Moment des Politischen hinter einer Politik verschwindet, die zur Verwaltung erstarrt ist, liegt eine der zentralen Erkenntnisse Laclaus in zwei logisch eng verknüpften Feststellungen: Das Politische und das Subjekt sind ontologische Kategorien.

Wie er in seinen Büchern und Aufsätzen (paradigmatisch ist hier immer noch »Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun« aus »Emanzipation und Differenz«) immer wieder gezeigt hat, beruht jedes Gesellschaftssystem auf einem konstitutiven Ausschluss. Der Innenraum des Sozialen stabilisiert sich durch den gemeinsamen Bezug seiner Elemente auf einen übergeordneten Referenzpunkt, der je nach dem jeweiligen System in Freiheit, Gleichheit oder ähnlichen Begriffen liegt. Da dieser Bezugspunkt ein Signifikant ist, entleert er sich genau in dem Maße, in dem er immer mehr Elementen des Sozialen als gemeinsame Klammer dient, und wird (tendenziell) zu einem leeren Signifikanten. Elemente ohne Bezug zum leeren Signifikanten bilden den Außenbereich des sozialen Systems, von dem sie durch einen Antagonismus (drinnen/draußen) getrennt sind. Da der Innenraum des Systems sich durch den Bezug auf den leeren Signifikanten ebenso stabilisiert wie durch die Abgrenzung gegenüber den ausgeschlossenen Elementen, kann das Ausgeschlossene niemals am Platz gehalten werden und macht sich immer wieder spürbar, indem es in den Innenraum des Systems einbricht, um entweder vertrieben zu werden oder dessen Gestalt zu verändern. Die Verlaufslinie des Antagonismus, entlang derer sich politische Systeme konstituieren, ist also immer in Bewegung und keinem noch so monolitischen System gelingt es je, diese Bewegung abschließend zu unterbinden. Die völli-

ge Dominanz aller sozialen Elemente liefe auf die vollkommene Entleerung des leeren Signifikanten hinaus, der unter diesen Umständen seine Funktion als Klammer nicht mehr erfüllen könnte, und würde zum Zusammenbruch des Systems selbst führen. Die Bewegung, die Tatsache, dass die Grenze immer zur Verhandlung steht, ist das Politische und der Spielraum der Bewegung ist das Subjekt.

Da Ernesto Laclau diese Elemente seiner Theorie stets logisch hergeleitet hat, sind das Politische und das Subjekt keine historischen Kategorien, die an bestimmte Umstände gebunden wären und mit dem viel beschworenen »Ende der Geschichte« zu verschwinden drohten. Laclaus Mut als Denker zeigt sich nicht zuletzt an der Tatsache, wie er das Politische und das Subjekt innerhalb seiner Analyse der Kontingenz entzieht und sie dadurch zu Kategorien macht, die stets dort zur Geltung kommen werden, wo Menschen versuchen, ihr soziales Leben zu organisieren. Judith Butler hat ihm dies mit dekonstruktivistischem Gestus als unzulässige Verallgemeinerung vorgeworfen. Solange wir keine anderen verbindlichen Gesetze kennen, als diejenigen der Logik, ist seiner Theorie des Politischen und des Subjekts nicht zu entkommen.

Doch dieses Vermächtnis ist nur zum Teil ein theoretisches. Zum anderen ist es ein menschliches – ein Aufruf zum Optimismus, zur Einsicht in die Notwendigkeit des Engagements und die Erkenntnis der Tatsache, dass es niemals zu spät ist, die Welt zu verändern, da kein »Sachzwang« jemals in der Lage sein wird, das Subjekt zu verdrängen. Laclaus Denken schließt aus dieser Perspektive immer die Aufforderung zum Handeln ein. Wer ihm zustimmt, muss Position beziehen, sich überlegen, auf welcher Seite des Antagonismus er_sie steht, zu wem es zu halten gilt, wenn die Grenze in Bewegung gerät. Wer ihm beipflichtet, muss stets aufs Neue den Freiraum ausloten, in dem die Handlungsfähigkeit des Subjekts zu finden ist, das in der Theorie Ernesto Laclaus einmal mehr seinen Tod überlebt hat. Laclaus Überleben wird nicht nur im Text zu finden sein, es ist auch und vor allem der Stachel in unserem Fleisch, der uns immer wieder zum Denken und Handeln antreibt, in einem Raum des Politischen, der – immer in Bewegung – unser aller Existenz durchzieht, ob wir wollen oder nicht.

Wenn Borges Recht haben sollte – und das ist genauso möglich wie jede andere Vorstellung auch – dann schlägt Ernesto Laclau vielleicht jetzt die Seite eines neuen Buches auf. Sein theoretisches Vermächtnis ist ein wesentlicher Beitrag dazu, uns dasselbe zu ermöglichen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11237

Politische Ideengeschichte als immanente Kritik: Nachruf auf Iring Fetscher (1922–2014)

Marcus Llanque, 13. August 2014

Iring Fetscher ist in erster Linie für seine Arbeiten zur Politischen Ideengeschichte bekannt geworden. Er edierte bedeutende Werke selbst oder leitete ihre Edition an (von Arbeiten von Auguste Comte bis zu Hobbes' Leviathan, von umfangreichen Kompilationen zu Arbeiten zum Marxismus bis zu den politischen Hauptwerken von Lenin). Mit den fünf Bänden zum Gesamtüberblick zur Politischen Ideengeschichte im Piper-Verlag, die er zusammen mit Herfried Münkler veranstaltete, liegt ein Werk vor, das in dieser Breite und mit ihrem auch außereuropäischen Blick weiterhin Standards setzt. Aber Fetschers wissenschaftliches Werk ist deswegen keineswegs primär historisch gewesen. Neben die Tradierung und Kultivierung der Ideengeschichte treten zahlreiche Arbeiten zu politischen Grundfragen, mit denen er in zentrale Debatten ihrer Zeit intervenierte. Bei genauerer Betrachtung erkennt man ferner, dass auch die ideengeschichtlichen Arbeiten politische Interventionen darstellten, denn die Ideengeschichte war für Fetscher kein von anderen Teildisziplinen der Politikwissenschaft isoliertes Gebiet, sondern eine Form politischer Argumentation. Politische Ideengeschichte war für Fetscher immanente Kritik.more

Nach den historischen wie persönlichen Irrungen und Wirrungen desjenigen, der als Offizier am Krieg teil genommen hatte, dessen Vater buchstäblich am letzten Kriegstag ermordet wurde, der nach Kriegsende gegen den Wunsch der Mutter zum Katholizismus konvertierte und frühzeitig in Frankreich nach geistiger Neuorientierung suchte, fand Fetscher zu Hegel. Sein Zugang zu Hegel war zunächst geprägt durch theologische Interpretationen der hegelschen Geistphilosophie. Erst die Begegnung Alexandre Kojève, den Fetscher in Paris kennen lernte, erweiterte seinen Interpretationshorizont erheblich, ohne dass er dessen spezifische Hegel-Interpretation übernommen hätte. In Fetschers Autobiographie, die bis zu dem Jahr der Übernahme des Frankfurter Lehrstuhls 1963 reicht, nimmt die Darstellung des ersten Gesprächs mit Kojève in einem Pariser Café alleine 9 Seiten ein. Hier erlebte Fetscher spekulatives Denken, das von einer intensiven Hegel-Interpretation bis zur Überlegungen zur Zukunft eines Weltstaates reichte

und von jemandem vorgelegt wurde, der sich mit Hilfe Hegels politische positionierte inmitten der zeitgenössischen französischen Debatten zwischen aktuellem Stalinismus, den französischen Spielarten des Marxismus und den historischen Erfahrungen des Konfliktes von Ideologien vor und nach 1945. Obwohl Fetscher behauptete, nicht überzeugt zu sein, bemühte er sich um und fand auch einen deutschen Verleger für Kojèves Hegel-Buch, das er auch mit übersetzte (Kojève, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*, 1958). Fetschers eigene Dissertationsschrift zu Hegels Menschenbild hat die Hegel-Forschung nicht nachhaltig beeinflusst. Ihre Auseinandersetzung mit Hegels Enzyklopädie war es auch nicht, die sein eigenes Denken fortsetzte, sondern die von Kojève angestoßene, für die politischen Aussagen sensible Lektüre der »Phänomenologie des Geistes«. Das war zugleich das Tor, durch das Fetscher schritt, um sich sein Leben lang mit Karl Marx auseinanderzusetzen.

Fetscher beteiligte sich in den 1950er Jahren an den »Marxismus-Studien«, die zehn Jahre lang einem nicht dogmatisch verengten Publikum marxistische Positionen und mögliche Deutungen an die Hand geben wollte. Die Initiative ging hierbei von der Evangelischen Studiengemeinschaft aus. Vor den Publikationen standen regelmäßige Treffen, bei denen Fragen des Marxismus in Vergangenheit und Gegenwart diskutiert wurden, dies vor dem Hintergrund der Zeit des Arbeiteraufstandes in der DDR und der Ungarischen Erhebung.

Einer von Fetscher Beiträgen zu den Marxismus-Studien lautete »Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung« (1957). Eine einfachere Version dieser ausführlichen analytischen Studie erschien für den Vorläufer der Bundeszentrale für politische Bildung als Broschüre unter dem Titel »Von Marx zur Sowjetideologie«. Sie wurde von Fetscher später immer wieder erweitert und erlebte 1987 die 22. Auflage.

Im Vorwort späterer Auflagen behauptete Fetscher, dass »die Entwicklung von Marx zum zeitgenössischen sowjetischen Kommunismus keineswegs gradlinig und allein ideengeschichtlich erklärbar ist«. Ideengeschichtlich meint hier das Gegenteil zu »dogmatisch«. Inmitten einer ideenpolitischen Konstellation des Kampfes der Ideologien beharrte Fetscher auf der Wahrnehmung der Vielzahl von Interpretationen, die freilich nicht zufällig entstanden waren und sich auch nicht völlig beliebig veränderten, sondern in Auseinandersetzung mit gesellschaftlichen Rahmenbedingungen und politischen Deutungskämpfen. In dieser Perspektive ist dann auch die dogmatische Zuspitzung einer Theorie nicht zufällig und sie muss auch nicht einfach nur ignoriert oder bekämpft werden (meist aus einer anderen ideolo-

gischen Position heraus), sie ist vielmehr erklärbar und nachvollziehbar (als Herrschaftslegitimation), hat ihre Zeit und verliert sie auch wieder.

Die historische Kenntnis der Entwicklung der Theorie von Marx bis zur Gegenwart wird für Fetscher »zur denkbar schärfsten immanenten Kritik der Sowjetideologie« (7. Aufl. 1962, S. 9). Diese Kritik will Fetscher weniger als Kampf der westlichen gegen die östliche Ideologie verstanden wissen (immerhin wurzelt auch der Marxismus-Leninismus in westlichen philosophischen, ökonomischen und sozialistischen Traditionen), sondern als Ermöglichung der Selbsterneuerung sozialistischer Länder (damals aus Fetschers Sicht vor allem Polen und das damalige Jugoslawien). Auch wenn diese Reformversuche scheiterten oder gewaltsam unterdrückt wurden, haben sie sich auf den Humanismus des frühen Marx und auf ein Verständnis von Sozialismus als einer »Gesellschaftsordnung demokratischer Freiheit und Gleichheit« gestützt (Einleitung der 22. Auflage).

Ähnlich verhält es sich mit seiner oft verwendeten, umfangreichen Darstellung des »Marxismus« in ausgewählten Primärtexten von 1843 bis hauptsächlich 1925, angeordnet nach Themen (1962). Wer die Auslegung des Marxismus auf eine einzige Bedeutungsspur reduzieren wollte, sollte an die Fülle von Auslegungsvarianten erinnert werden. Fetscher verfuhr dabei ähnlich wie bei dem erstgenannten Überblickswerk: betont deutlich unterschied er die eigene Interpretation von den ausgewählten Auszügen aus Originaltexten (bzw. ihrer Übersetzung). Dem Leser gebührt das Urteil, er ist nicht Objekt von Propaganda, sondern in seiner Urteilskraft zu schulen.

Insofern übernahm die Ideengeschichte bei Fetscher eine doppelte Funktion: sie war das Antidot zum Dogmatismus und sie war Mittel intellektueller Ausbildung, und beides stand in der Perspektive immanenter Kritik. Voraussetzung hierfür ist eine gewaltige Lektürebereitschaft und die Fähigkeit, die Lektüre nicht vorschnell nach vorab gewonnenen Deutungsschemata anzuleiten, sondern so weit wie möglich aus der inneren Entwicklung des Denkens im sozialen und politischen Kontext seiner Entstehung zu erkunden.

So sehr Fetscher die institutionellen Garantien des demokratischen Rechtsstaates gegenüber der unkontrollierten Parteidiktatur der Sowjetideologie bevorzugte, so wenig verstand Fetscher mit dieser Aussage eine unkritische Apologie der westlichen Demokratie. Ihre Kritik erfolgte in den späten Jahren der alten Bundesrepublik auf der Grundlage eines sich selbst wertkonservativ nennenden ökologischen Bewusstseins, um die Schwierigkeiten der sozio-ökonomischen Selbstreformierbarkeit der westlichen Gesellschaft zu thematisieren, die sich weiterhin über Wachstum definiert. Fetschers Kritik in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts bezog sich dann

auf den auf Prestige orientierten Konsumismus eines seelisch und geistig verarmten Lebensstils des wohlhabenden Teils der Gesellschaft, welcher der Emanzipation im Wege stünde (Vorwort zur Sammlung einiger seiner jüngeren Schriften: Für eine bessere Gesellschaft. Studien zu Sozialismus und Sozialdemokratie, hg. von Clemens Stepina, Wien 2007, S. 7–10). Weiterhin bezog Fetscher seine theoretische Inspiration durch die Auslegung der Werke von Marx, so etwa bei seinem Versuch der Neuformulierung des Arbeitsbegriffs (2004). Noch 2008 veröffentlichte er einen Beitrag zur Marxens Überlegungen zu einer post-kapitalistischen Gesellschaft (Marcello Musto, ed., *Karl Marx' Grundrisse*, Routledge 2008). Gerade die nicht-dogmatische, kritische Beschäftigung mit Marx erlaubte die unbeirrte Auseinandersetzung auf der Suche nach der Möglichkeit einer anderen Gesellschaftsformation.

Zugleich gehörte Fetscher zu den Politikwissenschaftlern, die nicht nur parteipolitisch aktiv waren (so in der Grundwertekommission der SPD), sondern auch in der außerakademischen Öffentlichkeit stets bereit waren, Stellung zu aktuellen Themen zu beziehen: von der nationalen Identität bis zum Neokonservativismus, vom Widerstand bis zur repressiven Toleranz, von der Ökologie bis zum Terrorismus. Insofern finden wir in Fetschers Arbeiten wie in einem Spiegelbild einen erheblichen Teil der Ideengeschichte der alten Bundesrepublik repräsentiert.

Am bemerkenswertesten ist hierbei vermutlich die vom Bundesinnenministerium 1977 initiierte Arbeitsgruppe zu den geistigen Grundlagen des Terrorismus. Zu ihr gehörten zwei Projektgruppen, die eine von Fetscher, die andere von Günter Rohrmoser geleitet (Fetscher/Rohrmoser, Ideologien und Strategien. Analysen zum Terrorismus, Bd. 1, hg. vom Bundesministerium des Innern, Opladen 1981). Offenbar führte der bundesrepublikanische Proporz zur Beauftragung eines »linken« und eines »rechten« Theoretikers. Die beiden Projektgruppen (Fetscher zusammen mit Herfried Münkler und Hannelore Ludwig, Rohrmoser zusammen mit Jörg Fröhlich) veröffentlichten in dem Band zwei getrennte Berichte und bezogen sich in ihrem jeweiligen Nachwort auf Methode und Ergebnis des jeweils anderen. Während Rohrmoser spekulativ die Theorie rekonstruieren wollte, welche den terroristischen Strategien am nächsten kam ungeachtet der Frage, ob sie sich anhand der originalen Schriften belegen lässt, wollte Fetscher die theoretischen Dilemmata und Widersprüche in den Schriften der Terroristen heraus arbeiten, mit deren Hilfe sie ihre Aktivitäten zu rechtfertigen suchten.

Die internen theoretischen Schwachstellen der Terroristen aufzudecken, um ihre Glaubwürdigkeit im Lager ihrer Sympathisanten zu schwächen, war von Anfang an Fetschers Ansatz in der Analyse und Bekämpfung des Terrorismus gewesen. In Reaktion auf die Ermordung Jürgen Pontos

am 30. Juli 1977 veröffentlichte er einen Essay in der *Frankfurter Rundschau*, den er wenige Wochen später in einer erheblich erweiterten Fassung publizierte (*Terrorismus und Reaktion*, Reinbek 1977, Vorwort vom 1.10.1977). Dort wollte Fetscher die »Denkfehler« des Terrorismus bloß legen. Fetscher zeigte dabei großes Verständnis für den gedanklichen Entwicklungsweg vieler Terroristen und verurteilte die »erbarmungslose Verunglimpfung in der Boulevardpresse«, die nicht verstehen, sondern verdammen wollte. So sehr er die Terroristen durchaus auch als Folge bestimmter historischer Entwicklungen und sozialpsychologischer Faktoren zu erklären versuchte, und so sehr er Mittel des Terrorismus verurteilte, so machte er sie doch vor allem verantwortlich für die Inkonsistenz und Widersprüchlichkeit ihres Denkens und ihre mangelnde Selbstkritik. Gerade die Analyse der von den Terroristen selbst herbei gezogenen Autoren, von Hegel zu Marx oder auch Fidel Castro zeige, dass die von den Terroristen beanspruchte strategische Tradition gegen und nicht für ihre Aktivitäten sprach. Fetscher stellte also nicht eine apologetisch definierte liberal-demokratische Weltanschauung einer polemisch zugespitzten sozialrevolutionär-kommunistischen Weltsicht gegenüber, sondern versuchte immanent zu kritisieren.

Das Gespür für fehllaufende, irrige Denkwege, die verheerende Konsequenzen für politische Aktivitäten haben konnten, erwuchs wohl auch aus Fetschers eigener Biographie. Ihm wurde später der Vorwurf gemacht, seine (nicht völlig geklärte) Mitgliedschaft in der NSDAP nicht eingestanden zu haben. Doch er hat sich frühzeitig und auf seine eigene Weise mit seinen Erlebnissen im Dritten Reich und seinem eigenen Erlebnis des Dritten Reiches beschäftigt. In seinen Memoiren, die sich fast zur Hälfte nur mit dieser Zeit beschäftigen, versucht er keine Rechtfertigung, sondern schildert den jungen Fetscher als einen ihm mittlerweile selbst »fremden und unbegreiflichen« Menschen (*Neugier und Furcht*, 1995, S. 54). Was ihn besonders verstörte waren Tagebucheinträge, die seine durchaus kritische Haltung zum Dritten Reich zeigten, die sich aber auch mit großer Zustimmung zur Kriegführung abwechseln konnten. So hörte er die Radioübertragung von Goebbels berühmter Rede zum Totalen Krieg aus dem Jahr 1943 seinerzeit im besetzten Holland und notierte in sein Tagebuch seine Bereitschaft, Goebbels Aufforderung Folge zu leisten: Wollt ihr den totalen Krieg! Wie war dies möglich? Noch im Alter von 76 Jahren beschäftigte ihn das, als er eine ausführliche Analyse der besagten Rede im Reichssportpalast, ihrer Technik und ihrer Wirkung vorlegte (*Joseph Goebbels im Berliner Sportpalast 1943 ›Wollt ihr den totalen Krieg‹*, Hamburg 1998).

Die eigentliche Reaktion auf die eigene Verstrickung war jedoch sein politisches Verhalten nach Kriegsende. Er bezog nicht nur Position gegen

das Dritte Reich und dessen erklärte oder heimliche Befürworter, die auch nicht nur in der Adenauer-Gesellschaft existierten, er formulierte eine politische Gegenhaltung, einen aufgeklärten, humanen, dabei durchaus wertkonservativen und vor allem bis zu seinen letzten Publikationen unbeirrt an dem emanzipatorischen wie gesellschaftsanalytischen Potential von Karl Max fest haltenden Sozialismus.

Den Kampf gegen eine bornierte westdeutsche Gesellschaft, die sich in großen Teilen einer aufrichtigen Beschäftigung mit ihrer eigenen Vergangenheit verweigerte und Kritik hieran nicht verstand und auch nicht duldete, nahm Fetscher bereits als Student auf. In den Tübinger Studentischen Blättern veröffentlichte Fetscher 1948 eine Verteidigung von Thomas Manns »Doktor Faustus«, dessen Analyse der Hintergründe der deutschen Anfälligkeit für die Tyrannis in Nachkriegsdeutschland schon deswegen kritisiert wurden, weil Mann es nicht selbst erlebt und der während des Krieges im feindlichen Ausland sogar gegen Deutschland propagiert hatte. Der junge Fetscher legte in seiner Mann-Rezension einen »anderen Weg« frei, exemplifiziert an der Beschäftigung Manns mit Deutschland seit dessen »Betrachtungen eines Unpolitischen«. Dieser andere Weg besteht nicht aus einer schroffen Entgegensetzen eines scheinbar unbefleckten westlichen Ideals und dem teutonischen Irrweg, sondern aus der inneren Entwicklung einer politischen Kultur und der Diskussion ihrer Chancen wie auch ihrer enormen Gefahren. Das hieß aber auch, dass die Barbarei nicht mit dem Sieg gegen die Nazis beendet war, sondern dass der Weg aus der Barbarei und ihren Wurzeln erst begonnen hatte. Fetscher beklagte damals, dass die »Gleichgültigkeit und Verschlossenheit« seiner Altersgenossen zeigte, dass man noch nicht bereit war, diesen Weg aus der Barbarei anzutreten. Fetscher schickte Mann seinen Artikel zusammen mit einem Brief, in dem er die seinerzeitigen Probleme der Rezeption kurz schilderte. Mann erwiderte in einem freundlichen, handschriftlichen Brief, alles in Fetschers Sammlung seiner »literarischen Skizzen« abgedruckt (*Die Wirksamkeit der Träume*, Frankfurt/M. 1987).

Das zeigt zugleich, dass Fetschers Interesse an Literatur und Kunst gerade nicht »schöngeistig«, aber politisch irrelevant war, sondern ein Wechsel des Mediums, um über politische und theoretische Probleme nachzudenken. Dazu gehörte dann auch seine publizistisch äußerst erfolgreiche Uminterpretation von Märchen (*Wer hat Dornröschen wachgeküsst?*, 1972).

Fetschers Leistung besteht in der unbeirrten Vermittlungsleistung zwischen gesellschaftlich-politisch situierten Stellungnahmen und den geistigen Traditionen politischen Denkens. Für ihn war die Auseinandersetzung mit dem Stalinismus auch eine Beschäftigung mit dem westlichen Denken und

nicht einfach nur ihr Gegenteil. Das Eintreten für den liberalen Rechtsstaat verhinderte daher auch nicht die permanente Kritik an der westlichen Gesellschaftsformation und die vorsichtige, begrifflich möglichst präzise Ermittlung einer Alternative ohne alle dogmatische Selbstgewissheit. Immanente Kritik bedeutete daher für Fetscher immer auch Selbstkritik der eigenen Grundlagen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11868

WIEDERGELESEN

Komplexität durch Verfahren: Niklas Luhmanns Aktualität in der Finanzkrise

Caspar Hirschi, 17. Februar 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu Niklas Luhmann: Legitimation durch Verfahren, Neuwied: Luchterhand 1969.

Die Diagnose wechselt beliebig, die Therapie bleibt gleich. Ob Rinderwahn oder Schweinegrippe, Spendenskandal oder Spesenschlammassel, Subprime Mortgage oder Sovereign Debt Crisis – läuft in der Wirtschaft oder Politik etwas gründlich schief, erklingt die immergleiche Remedurrhetorik: »höhere Transparenz« und »strengere Regulierung«! Und in aller Regel folgt ihr die immergleiche Maßnahme: formellere Verfahren mit zusätzlichen Schikanen. Wäre Niklas Luhmann noch am Leben, das Reaktionsmuster müsste Musik in seinen Ohren sein. Zwar verbände er mit der Maßnahme gerade nicht die Hoffnung auf sachgerechtere Entscheidungen, die ihren heutigen Trompetern die Backen füllt, aber er sähe sie wohl als späte Bestätigung für seine alte Behauptung, es sei die Funktion von Verfahren, Legitimation zu erzeugen.

Luhmanns *Legitimation durch Verfahren* erschien 1969. Der Soziologe wagte mit dem Büchlein eine Invasion in die Rechtsphilosophie, und das war nicht die einzige Provokation, mit der er bei Juristen für Irritation sorgte. Besonders schwer zu schlucken war für sie seine Behauptung, die Legitimation von Verfahren stehe in keinem Zusammenhang mit der Sachgerechtigkeit von Entscheidungen. Luhmann zufolge kam es bei Verfahren auf das »Wie« des Zustandekommens, nicht das »Was« des Zustandegekommenen an. Es sei eine »Illusion«, Verfahren »als ein Mittel zum Zwecke der Wahrheit zu deuten«, und diese Illusion sei historisch auf »eine für die Aufklärungszeit typische Unterschätzung des Problems der Komplexität« zurückzuführen. Luhmann nahm damit, anders als ihm sein prominentester Kritiker, Jürgen Habermas, unterstellte, einen antitechnokratischen Standpunkt ein: Verfahren steigern nicht die Rationalität, sie reduzieren Komplexität. Zumindest auf den ersten Blick hat diese Behauptung heute viel für sich.

Der Ruf nach höherer Transparenz und strengerer Regulierung hat mit Wissen wenig, mit Vertrauen aber viel zu tun. Er wird von der Erwartung getragen, formellere Verfahren könnten persönliches Versagen verhindern

oder zumindest vermindern. Damit scheint sich Luhmanns Entwicklungsthese zu bewahrheiten, in der modernen Gesellschaft stoße personales Vertrauen an seine Grenzen und werde durch Systemvertrauen ersetzt. Verfahren sind in Luhmanns Verständnis Prozesse zur Produktion und Projektion von Systemvertrauen. Ihre funktionale Leistung besteht darin, den Weg zu einer Entscheidung vorzuzeichnen, ohne die Entscheidung selbst vorwegzunehmen. Sie kanalisieren Verhalten, eliminieren Alternativen, absorbieren Ungewissheit – in Luhmanns Standardformel eben: Sie reduzieren Komplexität.

Hier, bei der Standardformel, beginnt Luhmanns Aktualität allerdings zu bröckeln. Denn gerade dort, wo im Namen höherer Transparenz und strengerer Regulierung formelle Verfahren verordnet oder verschärft werden, wird Komplexität nicht gemindert, sondern gesteigert. Um zu verstehen, wie das möglich ist, muss man Luhmanns Büchlein gegen den Strich lesen, und dazu bietet sich seine Unterscheidung von Verfahren und Ritual an.

Die Ritualisierung von Verfahren

Luhmann zufolge legitimiert das Verfahren Entscheidungen durch seine Ergebnisoffenheit, die im prozeduralen Ablauf Schritt für Schritt verkleinert wird. Das Ritual dagegen ist von Anfang an geschlossen, sein gewünschter Ausgang beschlossen. Es gibt in ihm nichts zu entscheiden, vielmehr werden Entscheidungen nachträglich zelebriert oder vorgängig beschworen. Luhmann trifft diese Unterscheidung nach funktionalen Gesichtspunkten und schließt damit die Möglichkeit ein, dass etwas, was formal als Verfahren daherkommt, funktional einem Ritual gleichkommt. Die Möglichkeit wird Wirklichkeit, sobald ein Verfahren eine Entscheidung darstellt, aber nicht herstellt.

In *Legitimation durch Verfahren* nennt Luhmann dafür zwei bezeichnende Beispiele: politische Wahlen »mit feststehender Einheitsliste« und »Schauprozesse«. Bezeichnend sind die Beispiele deshalb, weil im Jahr 1969 klar war, wie man sie zu verstehen hatte: Das Problem der Ritualisierung von Verfahren war auf der anderen Seite des Eisernen Vorhangs beheimatet. Aus heutiger Sicht drängt sich ein unbequemerer Schluss auf: Es gehört mitten in Luhmanns westliche Modernisierungsgeschichte. Seine Verfahrenstheorie hat einen ironischen Fluchtpunkt, der ihm wohl entgangen ist. Je stärker die legitimatorische Leistung von Verfahren wird, desto mehr verlagert sich ihre Funktion von der Herstellung zur Darstellung von Entscheidungen – bis zum Punkt, dass auch informell getroffene Entscheidungen ein formelles

Kleid erhalten müssen. Mit anderen Worten: Zu einseitiges oder zu großes Vertrauen in Verfahren befördert die Verwandlung von Verfahren in Rituale.

Regulatoren und Kommentatoren

Von Luhmanns funktionalistischer Warte aus könnte man nun antworten: Sollte dieses Szenario tatsächlich eintreffen, würde das Vertrauen in Verfahren von alleine wieder auf ein zweckdienlicheres Maß absinken. Man könnte sogar argumentieren, gerade bei hoher Transparenz seien Verfahren einer Selbstregulierungskraft ausgesetzt, die das Vertrauen in einem funktionalen Gleichgewicht halte. Sobald man jedoch die Funktions- mit einer Akteursperspektive verbindet, erscheint die Ritualisierung von Verfahren als Vorgang, der sukzessive weiter getrieben werden kann und bereits jetzt einen Zustand der dysfunktionalen Stabilität erreicht hat.

Es gibt in der modernen Gesellschaft eine ganze Palette von Berufen, deren Vertreter vom Vertrauen in Verfahren leben. Die Konjunktur dieser Berufe kannte während der letzten dreihundert Jahre nur eine Richtung: steil nach oben. Typologisch kann man sie in zwei Gruppen unterteilen. Auf der einen Seite stehen die Administratoren und Regulatoren, die in Sachen Verfahren Meta-Praktiker sind: Sie wenden eigene Verfahren auf fremde Verfahren an, mit dem Ziel, Abläufe zu überwachen, Ergebnisse zu überprüfen und Verbesserungen durchzusetzen. Auf der anderen Seite stehen die öffentlichen Kommentatoren, die in Verfahren als Zweit-Darsteller auftreten: Sie reagieren in den Medien auf Verfahren und wirken aus den Medien auf Verfahren zurück. Beide Gruppen verfolgen aus unterschiedlichen Gründen die Absicht, das Vertrauen in Verfahren hochzuhalten, und beide tragen unbeabsichtigt zu ihrer Ritualisierung bei. Um zu verstehen, wie sie das tun, ist es nützlich, beide Gruppen für sich allein zu betrachten.

Ein juristisches Arbeitsbeschaffungskartell

Um mit den Aufsichts- und Verwaltungsbehörden zu beginnen: Ihr fachliches Kapital stammt hauptsächlich aus den Rechtswissenschaften; dort, wo sie auftreten, findet meist eine juristische Durchdringung von Arbeitsabläufen statt. Historisch gesehen, handelt es sich bei dieser Berufsgruppe zugleich um einen Stoßtrupp der staatlichen Machtexpansion und um ein juristisches Arbeitsbeschaffungskartell. Mittlerweile ist sie in den staatlichen Aufsichtsorganen genauso heimisch wie in den privatwirtschaftlichen »Compliance«-Abteilungen.

Ihre Expansionskraft rührt zu einem guten Teil daher, dass ihre Vertreter aus einem systemischen Widerspruch eine Stärke gemacht haben: Sie treten als unabhängige Autoritäten auf, wenn es um den konkreten Ausgang der von ihnen überwachten Verfahren geht, sind aber zugleich interessierte Partei, was den allgemeinen Stellenwert von Verfahren betrifft. Sinkt das Systemvertrauen in Verfahren, sind ihre Berufsaussichten getrübt. Darum müssen sie auf Probleme mit Verfahren immer gleich reagieren: mit neuen Verfahren. »Neu« ist dabei in der Regel gleichbedeutend mit aufwändiger und überwachungsintensiver, und so dreht die selbstgesteuerte Expansionsspirale immer weiter. So wird Komplexität gesteigert, unabhängig davon, ob es funktional erforderlich ist oder nicht.

Daraus resultiert der Beitrag der Regulatoren zur Ritualisierung von Verfahren. Je komplexer Verfahren werden, desto höher ist der Anreiz, sie zu unterlaufen. Aus Sicht der ausführenden Akteure kann es effizienter erscheinen, ein aufwändiges Verfahren über informelle Entscheidungswege auszuhebeln und nur noch als Legitimationsfassade aufrechtzuerhalten, als es im Sinne seiner prozeduralen Vorschriften zu befolgen. Das Systemvertrauen der Ausführenden ist in solchen Fällen zu schwach, um sich den Verhaltensvorgaben des Verfahrens verpflichtet zu fühlen. Gleichzeitig ist das Systemvertrauen der Aufseher zu stark, um das dysfunktionale Verfahren abzuschaffen.

Die Ritualisierung hat demnach mit einer Vertrauensdiskrepanz zwischen Aufsehern und Ausführenden zu tun. Aus Sicht der Aufsichtsbehörden besteht ein Konflikt zwischen den Bedürfnissen des Systems und den Interessen der Ausführenden, und die naheliegende Lösung besteht für sie in einer Disziplinierungsaktion durch strengere Vorschriften. Damit muss das Verfahren nun auch das gesunkene Vertrauen in die ausführenden Personen auffangen. Es wird ein Kompensationsinstrument, und als solches beschleunigt es die Ritualisierung weiter. Die Aufsichtsbehörden manövrieren sich in ein Dilemma, aus dem es keinen vorgezeichneten Ausweg gibt. In ihrer Rolle als Meta-Praktiker müssen sie neue Verfahrensmodalitäten und -abläufe gegen den Widerstand der ausführenden Akteure durchsetzen, hebeln dabei zugleich aber eine Grundvoraussetzung für das Gelingen von Verfahren aus: die intrinsische Motivation der ausführenden Personen, die Verfahrensnormen zu erfüllen.

Zwangsweise verordnete Verfahren haben fast unvermeidlich den Charakter von rituellen Ersatzhandlungen für systemisches Versagen. Was Luhmann auf die Diktaturen des Ostblocks projiziert, ist deshalb auf leicht subtilere Art auch Bestandteil der westlichen Demokratien. Und was uns angesichts der Regulierungswut nach dem Zusammenbruch des Finanzsek-

tors von 2008 als neues Problem erscheinen mag, gehört seit Anbeginn der Moderne zur Wachstumsstrategie staatlicher Bürokratien. Bereits am Ausgang des Ancien Régime haben optimistische Verwaltungsleute eine Verfahrensreform an die andere gereiht, um immer neue Ausweichstrategien der ausführenden Akteure zu kontern.

Wo solche Katz-und-Maus-Spiele in Gang kommen, liegt in der Regel ein Verstoß gegen ein simples Gesetz vor: Eine neue Verfahrensstruktur braucht eine entsprechende Verfahrenskultur, um die in sie gesteckten Erwartungen zu erfüllen. Da kultureller Wandel aber schlechter steuerbar ist und in Zeiten des höheren Reformdrucks ungleich träger verläuft als die Umsetzung struktureller Maßnahmen, mühen sich Regulatoren und Administratoren bald mit den unintendierten Konsequenzen ihrer eigenen Reformversuche ab. Solange ihr eigenes Vertrauen in Verfahren nicht Schaden nimmt, hat es damit kein Ende.

Dieser Prozess ist derzeit bei den regulatorischen Bändigungsversuchen der internationalen Finanzindustrie voll im Schwung. Noch scheint das öffentliche Vertrauen in Kontrollbehörden wie die U.S. Securities and Exchange Commission (SEC) größer zu sein als in die kontrollierten Konzerne, aber es mehren sich bereits die Stimmen von beobachtenden Spezialisten, die von der Ineffizienz und Instabilität eines Systems warnen, dessen verlorene Reputation durch Regulationen ersetzt werden soll. Die von Juristen dominierten Regulierungsinstanzen, kritisiert etwa der Ökonom Jonathan Macey, bauten einen Überwachungsapparat auf, den sie mit ihren beschränkten Ressourcen gar nicht kontrollieren könnten, und verlegten sich daher auf die symbolische Politik, da und dort medienwirksam ein gerichtliches Exempel zu statuieren. Derweil könnten die Akteure in den regulierten Konzernen, entlastet von den Pflichten der eigenen Reputationspflege, das heißt vom Neuaufbau personalen und institutionellen Vertrauens, ihren ruinierten Ruf als Freipfand einsetzen, um ihre Geschäftsinteressen noch rücksichtsloser zu verfolgen.

Journalistischer Transparenzglaube

Wie verhält sich demgegenüber der Ritualisierungseffekt der Medien auf Verfahren? Er hat andere Ursachen, aber eine ähnliche Tragweite. Wie sehr Medien formelle Verfahren in ein rituelles Spektakel verwandeln können, zeigt sich am deutlichsten im Politikbetrieb. Unter der Flagge des Transparenzgebots haben sich Journalisten einen immer umfassenderen Zugang zu politischen Gremien verschafft, dabei aber nicht unbedingt ihr Versprechen erfüllt, der Öffentlichkeit bessere Einsichten in politische Entscheidungsab-

läufe zu ermöglichen. Denn mit dem Einzug der »gläsernen« Politik erfolgte der Auszug der Beratungsprozesse aus den Gremien. Die mediale Präsenz schränkt den Toleranzbereich des Sagbaren in vielen Fällen so stark ein, dass es ein Gebot der politischen Klugheit ist, zur Sicherung einer guten Entscheidungsgrundlage den Beratungsprozess aus den formellen Verfahren herauszulösen.

Dieser Vorgang betrifft längst nicht mehr nur die Institution des Parlamentes, die sich zuerst in ein deliberatives Gremium ohne deliberative Funktion verwandelt hat. Expertenkommissionen haben in den vergangenen Jahrzehnten einen ähnlichen Prozess durchlaufen. Vor allem bei kontroversen und entsprechend medialisierten Themen wie Gentechnologie, Drogenkonsum oder Atomenergie dienen ihre Empfehlungen weniger der politischen Beratung als der nachträglichen Legitimation. Die Funktion der Kommissionen beschränkt sich darauf, dass Politiker vor der Kamera »expertengestütztes« Handeln für Maßnahmen beanspruchen können, die ohne ihre Mitwirkung getroffen worden sind. Hat sich ein solches System eingespielt, sind Politiker, wenn sie für einmal tatsächlich nach Expertenrat verlangen, darauf angewiesen, ihn auf informellem Weg einzuholen. Damit sind die Weichen gestellt, dass sich hinter den Kulissen einer medial durchleuchteten Hochglanzpolitbühne wieder eine Kabinettspolitik alteuropäischen Stils einrichten kann.

Das öffentliche Tribunal als Verfahrensritual

Nun könnte man erwarten, dass politische Verfahren, denen im Zeichen der medial hergestellten Transparenz der Entscheidungsprozess ausgetrieben wird, früher oder später auch die öffentliche Legitimation abhanden kommt. Das scheint bisher aber kaum geschehen zu sein. Der Hauptgrund dafür dürfte in der Funktionslogik der politischen Berichterstattung zu finden sein.

Historischer und ideologischer Bezugspunkt der medialen Kampagne für Transparenz ist der aufklärerische Anspruch, die Tätigkeit politischer Entscheidungsträger vor das »Tribunal« der öffentlichen Vernunft zu ziehen. Durch die Berichterstattung von Zeitungen und Journalen, so das Versprechen aus dem 18. Jahrhundert, könnten Bürger zu einem qualifizierten Urteil über die Leistung ihrer Regierung ermächtigt und Regierende wiederum zu einer Politik im Dienste ihrer Bürger ermuntert werden. Dem Versprechen lag die Fortschrittserwartung zugrunde, eine durch kritische Medien konstruierte Öffentlichkeit führe zu einem Zustand größerer Vernünftigkeit und besserer Entscheidungsfähigkeit.

Was konnte geeigneter sein, um dieser Ideologie Glaubwürdigkeit zu verleihen, als die Darstellung der öffentlichen Kritik als ein verfahrensmäßig gesteuerter Vorgang? Diesen Zweck erfüllte die Rede von der Öffentlichkeit als Gerichtshof mit universaler Jurisdiktion, in dem die Publizisten als Ankläger oder Verteidiger und die aufgeklärte Leserschaft als höchste Richterinstanz auftrete. Das Bild verlieh der medial vorgetragenen Kritik den Anschein des Geordneten und Gerechten und trug damit wesentlich zu ihrer politischen Legitimation bei.

Allerdings: Zur Beschreibung ihrer Funktionsweise hat die Gerichtsmetapher nie viel getaugt. Die mediale Beurteilung politischer Vorgänge folgt keinem vorgegebenen Verfahrensablauf, sondern kann das ganze Spektrum vom unkontrollierten Lynchen über das vorsichtige Abwägen bis zum durchritualisierten Feiern abdecken. Genauso wenig besitzt die Öffentlichkeit die nötige Homogenität und Souveränität, um als richterliche Instanz einen Fall abschließend zu beurteilen. Wir haben es also mit einer paradoxen Konstellation zu tun: Die gerichtliche Verfahrenssprache wird auf ein Handlungsfeld angewendet, das gar nicht verfahrensmäßig organisiert werden kann, und erzeugt trotzdem eine legitimatorische Wirkung. Man müsste also, um Luhmanns Formulierung aufzunehmen und abzuändern, von Vertrauen durch Verfahrensrhetorik sprechen.

Mediale und politische Realität

Vor diesem Hintergrund lässt sich nun leichter nachvollziehen, warum die medial erzeugte Ritualisierung politischer Verfahren eine ebenso medial erzeugte Legitimierung erhalten muss. Für die politische Berichterstattung in westlichen Demokratien ist die Verfahrensgläubigkeit konstitutiv. Die Medienkultur funktioniert nach einem doppelten Verfahrensprinzip, das für die Objekte wie die Subjekte der Berichterstattung gilt: Politiker müssen Entscheidungen durch transparente Verfahren fällen, und Medienschaffende müssen diese Entscheidungen mit kritischen Verfahren prüfen. Würden die Medien auch ihre eigenen Ritualisierungseffekte kritisch thematisieren, sie würden zugleich ihre Legitimationsgrundlage unterminieren. Daher sind die Kommentatoren vor der Kamera und Redaktoren in den Nachrichtenräumen dazu gezwungen, das Polit-Theater weiterhin so zu inszenieren, als spiele sich das Hauptgeschehen vor und nicht hinter den medialen Kulissen ab.

Führt man sich diesen systemischen Zwang vor Augen, muss man ein zu Luhmann konträres Fazit ziehen: Hier entsteht Legitimation durch Rituale, die Verfahren simulieren und dabei politische Komplexität bis zur Reali-

tätsverweigerung reduzieren. Gleichzeitig steigt die Komplexität politischer Entscheidungsprozesse durch die Parallelstruktur eines »transparenten« Verfahrensrituals für die Medien und eines informellen Beratungsablaufs für die Entscheidungsträger. In letzter Konsequenz hat damit der mediale Durchleuchtungsanspruch der Politik den Gegensatz zwischen medialer und politischer Realität verschärft.

Erstaunlicherweise ist Luhmann in späteren Jahren auf anderem Weg zu einem ähnlichen Befund gelangt. In seiner Studie über *Die Realität der Massenmedien* von 1995 wartete der Fernsehverächter mit der systemtheoretisch verpackten Provokation auf, die Medien konstruierten eine eigene, geschlossene Realität und konditionierten mit ihr unser Wissen über die Welt. Was wir aus den Medien erfahren, sagt demnach in erster Linie etwas über die Medien aus, nicht aber über den Gegenstand der Berichterstattung. In Luhmanns Worten: »Wenn man hört, dass ein führender Politiker eine Entscheidung getroffen hat, weiß man deshalb noch lange nicht, wer die Entscheidung getroffen hat – Lady Thatcher vielleicht ausgenommen.«

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=10751

Politische Theorie des Besitzindividualismus

Sebastian Huhnholz, 3. März 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu C. B. Macpherson: The Political Theory of Possessive Individualism: From Hobbes to Locke, Oxford UP 1962 (dt. v. Arno Wittekind, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973).

Dieses Hauptwerk des kanadischen Politologen Macpherson (1911–1987) kann als Idealtyp einer Klassikerrezeption gelten, die ihrerseits den Status des Klassikers erlangte. Das gilt nicht allein für die Leitthese, nach der die Revolutionen Englands im 17. Jahrhundert eine »politische Theorie des Besitzindividualismus« hervorgebracht hätten, in der der noch naturrechtlich beeinflusste Anspruch auf Leben schrittweise als individualistisches Eigentumsrecht interpretiert und schließlich auf die Tätigkeit des Arbeitens übertragen werden konnte, sodass im Effekt Arbeitskraft aufgewertet, Privateigentum legalisiert und individuelle Widerstandshandlungen gegen Willkür aller Art legitimiert werden konnten.

Der Klassikerstatus gebührt Macpherson auch, da er zumal John Lockes Werk weniger erläutert als es vielmehr zwischen dem Hobbes'schen Absolutismus und dem Harrington'schen Republikanismus so kontextualisiert, dass klarer wird, was der angeblich legitime Stammvater des demokratischen Liberalismus alles noch nicht sein konnte – z. B. Demokrat, Gründer, Liberaler. Paradigmatisch dafür sind Aussagen wie die, historisch habe niemand länger unter Liberalismus zu leiden gehabt als Locke, oder der Aphorismus Macphersons, dass die noch heute hegemoniale Rezeption, nach der Locke »ein ›Demokrat des Mehrheitsprinzips‹ gewesen [sei], alle Beweise dafür [übersehe], daß er überhaupt kein Demokrat war.«

Von Hobbes zu Locke?

Nun ist das ideenhistorische Wunschdenken, das Rückprojizieren und Eingemeinden politisch innovativer Gedanken Unterpfand politischer Theorie. Insofern können historische Kritiken nicht entkräften, dass Locke ein Liberaler sein *soll*, das heißt: ein Verfechter der Idee, soziale Beziehungen seien letztlich Tauschbeziehungen und damit marktanalog.

Jedoch – Macphersons Buch ist keine Biographie von Locke. Schon der Untertitel kündet von einem Prozess *von Hobbes zu Locke*. Just darin liegt ein Motiv der Aufnahme Macphersons in den Kanon der hiesigen Wiedergelesen-Sparte: denn was bedeutet »von … zu …« eigentlich? Die mit dem berühmten Untertitel suggerierte ideenhistorische *Transition* von Hobbes zu Locke ist so gängig geworden, dass man vergessen könnte, dass Macpherson eine ideenpolitische *Transposition* beschreibt. Denn es geht nicht darum, Hobbes einmal mehr als Frühliberalen zu interpretieren, auf dem Locke über Umwege lediglich aufbaut. Macpherson vollzieht vielmehr nach, wie bei Hobbes ein frühliberales, staatlich geschütztes, egoistisches Lebensrecht kontraktualistisch begründet wird, im Zuge der englischen Bürgerkriegswirren des 17. Jahrhunderts zu Locke wandert, bei diesem aber in vertragstheoretisch umgekehrter Form ankommt.

Hobbes' Vertragstheorie gründete auf der indirekten Konsequenz optionaler Wehrdienstverweigerung: War der Leviathan um des Lebensschutzes willen inthronisiert, durfte er seinen Untertanen das Opfer des Lebens nicht abverlangen – die Bürger schuldeten dem Staat Gehorsam, nicht Leben. In Anlehnung an die Levellers radikalisiert Locke diese politische Idee und transplantiert sie ins Ökonomische: Der Einzelne schuldet einem Staat nichts, der um des Eigentumsschutzes wegen gegründet wurde. Folglich schuldet der Bürger auch keinem Staat Gehorsam, der die freie Aneignung und den Gebrauch von Eigentum ohne Zustimmung behindert. Locke also schlägt Hobbes' Staatssouveränitätslehre mittels deren eigener Methodik und unterstellt seine Regierungslehre letztlich ökonomischen Zwecken. Dies ist, folgt man Macpherson (und ignoriert Polanyis Gegenstudie *The Great Transformation*, die in dieser Rubrik bald folgt), der Beginn der Herrschaftsübernahme durch die liberalbürgerliche Marktgesellschaft.

Während also Hobbes' *Leviathan* Eigentum erst begründet, in dem er es als Beiprodukt der vertraglichen Sicherheitsgarantien den einzelnen Vertragsunterworfenen fungibel macht, ist Lockes Eigentumsverständnis wieder vorvertraglich: Der Staat hat das Eigentum nicht zu schaffen, er hat es lediglich zu schützen. So wird ersichtlich: Das Wesen des bürgerlichen Staates selbst begründet sich hier, und es begründet sich in frühliberaler Opposition zum alten Aristotelismus und zum Klassischen Republikanismus. Denn »von Hobbes zu Locke« wird zwar deutlich, dass Leben, Eigentum und Freiheit allesamt beginnen, individuelle Rechte zu werden. Doch wird dabei immer fraglicher, was der Staat sein soll: gesellschaftsermöglichende politische Herrschaftsform, sittlicher Verfassungs- und Lebenszusammenhang oder lediglich noch ein Rest- und Rechtskorsett seiner »Gesellschafter« (lies: seiner Eigentümer).

Was im Nachhinein daher wirken mag wie ein ideenpolitisch interessanter historischer Streit um Details einer zukunftstauglichen Bürgerverbandsform, ist tatsächlich die materialistische Rekapitulation der Weichenstellung zum weltanschaulich liberalen Rechtsstaat. Hobbes hatte hemmungslos mit der alten Moralphilosophie gebrochen, wenn er die Schutzbedürftigkeit des Individuums zum bloß noch rationalen Eigeninteresse an staatlicher Autorität erklärte. Wie Macpherson allerdings im Laufe seiner Arbeit argumentiert, war damit der Boden bereitet worden, das Theorem der bei Hobbes primär körperlichen Schutzbedürftigkeit auszuweiten auf die Koordinierung diverser Interessen, die aufgrund von Knappheit, sozialer Ungleichheit oder Verderblichkeit in Konkurrenz stehen könnten. Wie der eigene Körper bei Hobbes als unverletzliches Eigentum definiert wurde, setzte Locke das Eigentum im Allgemeinen als ebenso unverletzlich an. Beide, Hobbes und Locke, bezogen von je dieser Position her das Maß individueller Rechte.

Das damit vorweggenommene Modell der »Eigentumsmarktgesellschaft«, so Macphersons Begriff, legte die Schwachstelle von Hobbes' Vertragstheorie frei: Dauerprobleme waren nicht durch einen einmaligen Herrschaftsvertrag zu lösen, sondern nur durch die Überführung der staatsvertraglichen Souveränitätsgrundlagen in eine kontinuiert Recht sprechende Regierungsform. Mithin galt es Locke, die historische Entwicklung des 17. Jahrhunderts von der Monarchie zum Parlamentarismus theoretisch zu flankieren. Anders als von Hobbes beabsichtigt, sollten Einzelinteressen nicht mehr anthropologisch zementiert oder paternalistisch delegiert werden, sondern dauerhaft verhandelbar bleiben. Der Schutz des Lebens, den der dafür legitimierte Leviathan garantierte, wurde so zum Recht auf staatlich geschützte Verhandlung aller konkurrierenden Lebensführungsinteressen der Eigentümer.

Das hat etwa zur Folge, dass Hobbes Besteuerung nennt, was Locke schon als Enteignung gilt und Bürgerkrieg, was für Locke Freiheit ist. Zu den wirkmächtigsten Konsequenzen von Lockes Eigentumstheorie zählt denn auch, dass sie unter dem Label der Freiheit einem Landnahmeimperialismus in der Neuen Welt das Wort redete, der für Hobbes nichts anderes als »Naturzustand« war, also hemmungsloser Krieg der Stärkeren. Macpherson resümiert denn auch, dass es »die Besitzenden« waren, die sich für die frühkapitalistisch »genehmere Doktrin Lockes« entschieden statt für den demgegenüber politisch autoritären und sozial egalitären Abschöpfungs-, Selbstbegrenzungs- und Umverteilungsstaat des *Leviathan*. Zwischen Hobbes und Locke vollzieht sich mithin eine Transposition der für beide noch sehr neuen

bürgerlichen Freiheitsidee vom Staatsrecht zum Bürgerrecht und von der feudalistischen Implosion zur liberalistischen Expansion. Damit aber vollzieht sich gleichursprünglich die liberale Kopplung aller Bürgerrechte an den Status, volles Mitglied einer eigentümersouveränen Tauschgesellschaft zu sein. Locke war geworden, was Marx erst den Physiokraten bescheinigte: erster »Dolmetscher des Kapitals«.

Vom Frieden zur Freiheit?

Entsprechend ist nun Macphersons Arbeit als eine zu lesen, in der Hobbes ein künstliches Eigentumsverständnis aus dem natürlichen Lebensinteresse des Einzelnen heraus argumentierte, es aber dem staatlich garantierten (inneren) *Frieden* unterordnete, wohingegen Lockes Ergänzung natürliches Eigentum vom Staat sofort wieder entfesselte und folglich nachvertragliche *Freiheit* als künstlich zu garantierenden Rechtsfrieden zwischen legitimen Eigentümern konturieren konnte. So wandelt sich der Staatszweck radikal von politischer Sicherheit zu ökonomischer Freiheit.

Das dahingehend von Macphersons Buch ausgehende Faszinosum ist offensichtlich: Seine von mehreren Ansätzen her konsistent erscheinende Argumentation hat für jeden etwas im Angebot. Eigentumstheoretiker aller Länder und Lager können aus dem Buch eine ideenhistorische Linie herauslesen, die von Hobbes über Locke bis zu Smith, Kant, Hegel, Marx, Proudhon und Nozick reicht. Revolutionshistoriker mögen erkennen, welche radikale Modernität das 17. Jahrhundert entfaltete. Selbst Liberalismuskritiker können Macpherson als einen der ihren lesen, zumal Souveränitätstheoretiker schnell erkennen, dass Macpherson dem Hobbes'schen Souveränitätsverständnis ähnlich nahe steht wie Carl Schmitt, der Locke rundherum absprechen würde, eine demokratische Politiktheorie zu liefern.

Doch das Problem liegt noch tiefer. Hatte der Antiaristoteliker Hobbes gewissermaßen einen nüchternen und für Freiheit nicht eben empfänglichen Eigentumsbegriff entwickelt, wurde durch Lockes Ergänzung eine staatstragende Moralisierung protokapitalistischer Eigentumsgenerierung denkbar, da grundlegende Rechte nun ihrerseits als eine »Funktion«, so Macpherson, des Eigentums zu werten waren. Wenn Locke Aneignungsschranken aufhebt, gilt als legitimes Eigentum alles, was anderen freien Eigentümern nicht illegal genommen worden ist. Die Vermehrung des Reichtums und die Vermehrung der Freiheit wurden damit verwechselbar; die Fähigkeit und das Recht, Eigentum beliebig zu verwenden und ungehemmt zu vermehren, galten fortan als Leitwert des liberalen Freiheitsbegriffs. Damit wurde freilich auch Arbeit von einem ideenhistorischen Unwert und Inbegriff der

Armut zu einer Norm individueller und kollektiver Nutzenmehrung. Mehr noch aber sah sich Kapital zur Naturgewalt erklärt, die gerade die liberale Staatsmaschinerie um ihrer selbst willen um jeden Preis zu schützen habe, ohne daraus noch Loyalitätsansprüche, Gemeinschaftsbande oder ethische Verpflichtungen gegenüber Ungleichen ableiten zu dürfen.

Befreien versus Liberalisieren?

So besteht Macphersons bleibende Leistung in zwei gewichtigen Kontextualisierungen. Die vielleicht wichtigste Einordnung bietet er, wo er zeigt, was Locke ablöste. Macpherson lässt keinen Zweifel daran, dass die von ihm verhandelten Vorläufer Lockes im englischen Revolutionszeitalter stets bemüht waren, adäquate Antworten auf drängende politische Fragen zu geben. Hobbes' Souveränitätslehre reagierte auf den Bürgerkrieg, die Levellers versuchten, dem Besitzbürgertum Macht zu verschaffen, Harrington strengte sich an, ein Balancemodell für die englische Mischverfassung zu finden, das sozialen Ausgleich, Umverteilungserbrecht, Chancenfairness u. a. vorsah. Andernfalls, fürchtete Harrington, würde das in den Städten aufstrebende Kapitalbürgertum den gemäßigten Landadel verschlingen und eine Spaltung Englands in zwei Klassen begünstigen – eine heute als »Verschwinden der Mitte« wieder häufiger und auch damals aus der Empirie abgeleitete Idee, die im 18. Jahrhundert David Hume aufgriff, im 19. schließlich Karl Marx.

Ausnahmslos alle Vorläufer Lockes also, so darf man Macpherson lesen, hatten versucht, die zunehmende ökonomische Spaltung durch politische Arrangements zu schlichten und dadurch den blutigen Revolutionszirkel des 17. Jahrhunderts in den Griff zu bekommen. Locke verzichtete darauf. Sein Werk wurde damit zur konsequentesten Legitimationstheorie frühkapitalistischer Appropriationsgelüste und lenkte die freigesetzten Aneignungsaggressionen in den Entlastungsraum der Neuen Welt.

Zweitens daher vermag Macpherson zu zeigen, warum mit Lockes Eigentumslehre nicht einfach eine liberal begründete Weltaneignung möglich war – mithin: Kapitalismus –, sondern die dazugehörige Staatslehre darüber hinaus einen hegemonialen Liberalismus hervorbrachte. Macphersons Locke liest sich wie ein weltanschauliches Virenprogramm, das im Zuge seiner Verbreitung nicht einfach expandiert, um Güter anzueignen, sondern zugleich den dazugehörigen Rechtscode der individualistischen Eigentumsmarktgesellschaft in den Ausbreitungszonen zurücklässt. Auch die dorthin verbrachte, neue Individualität aber würde, ganz so wie sie selbst erzeugt worden war, durch Ausbeutung getragen, würde bald »von der Aufzehrung der Individualität der anderen erzeugt«.

Hier also kommt die tragische Bedeutung der politisch-ökonomischen Doppelsemantik von »befreien« und »liberalisieren« zum Tragen. Und erst hierin zeigt sich die politische Kraft des Liberalismus, der, weil Hobbes ihn von moralischen und theologischen Verpflichtungen entbunden hatte, gewissermaßen eine bürgerliche Geschichtsphilosophie ohne Heilserwartung hatte werden können, ein Programm ohne höhere Weihe, ohne soziale Verantwortung und ohne tieferen Zweck als den Selbstzweck. Das freilich kann nicht in Abrede stellen, dass, anders als es bei Macpherson zuweilen wirkt, der unbedingte Lebensschutz noch Voraussetzung und Folge des Locke'schen Verständnisses war, ein Merkmal also, das der spätere Liberalismus nicht nur in Ausprägung seiner ökonomistischen Theoriezweige allzu häufig wieder aufgab; und man muss darüber streiten, ob die mit Macpherson gut verstehbaren illiberalen Anteile des späteren Liberalismus direkt aus der Asozialität Locke'scher Überlegungen resultieren, oder ob sie geradewegs im Widerspruch zu Locke stehen. Der aus Enttäuschung bald neokonservativ gewordene Liberale Francis Fukuyama jedenfalls hat den Code des Liberalismus nach seinem letzten großen Sieg hegelianisch »Ende der Geschichte« genannt und ihm jene Selbstverschlingungsdynamik Tocqueville'schen Ausmaßes attestiert, in der die massenhaft erzeugte »Individualität«, so wieder Macpherson, »zugleich eine Negierung der Individualität« nach sich ziehen musste. »Ja, wir sind alle Individuen!«, ruft ein Menschenchor in Monty Pythons *Leben des Brian*.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10870

Kant gegen Schmitt: »Über Volkssouveränität«

Reinhard Mehring, 17. März 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu Ingeborg Maus: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin: Suhrkamp 2011.

Frankfurter Sozialwissenschaft ist ein weites Feld. Auch in »linker« Auslegung darf sie nicht strikt auf die »Frankfurter Schule« nach Horkheimer oder Adorno verengt werden. Ingeborg Maus promovierte (1971) und habilitierte (1980) sich auch in Frankfurt und lehrte dort als Professorin für Politikwissenschaft bis zu ihrer Emeritierung (2003). Vier größere Publikationen liegen bislang vor. Die Aufsatzsammlung *Rechtstheorie und politische Theorie im Industriekapitalismus* (1986) treibt die Frage nach dem Verhältnis von *Bürgerlicher Rechtstheorie und Faschismus* (1976) weiter in die kritische Analyse der Rechtstheorie und Verfassungsstruktur der Bundesrepublik voran. Die neuere Sammlung überarbeiteter Aufsätze *Über Volkssouveränität* (2011) kehrt nun mit den positiven Resultaten der Monographie *Zur Aufklärung der Demokratietheorie* (1992) zur frühen Auseinandersetzung mit Carl Schmitt zurück. Ein zentrales Anliegen ist es dabei, die Demokratietheorie der Aufklärung gegen Schmitt und die Folgen zu aktualisieren.

Der Links-Schmittianismus formierte sich in den 60er Jahren neu. Otto Kirchheimer, Franz Neumann und die »andere« Tradition »linker« Juristen wurden wieder entdeckt. Schmitts scharfe Unterscheidung von Liberalismus und Demokratie wurde neu gelesen und gegen die liberale Engführung der Bundesrepublik in Stellung gebracht. Während der sozialdemokratische Staatsdiskurs sich nach 1949 zunächst auf Hermann Heller bezog, knüpfte Maus mehr an Kirchheimer und Neumann an, die stärker von Schmitt geprägt waren. Von der Auseinandersetzung mit Schmitt ausgehend fand sie schon früh ihr zentrales demokratietheoretisches Thema.

Schmitt versuchte die Rezeption seines Werkes immer wieder intensiv zu steuern. Noch im hohen Alter suchte er auch die Korrespondenz mit Maus. Wohl mit keinem anderen Kritiker korrespondierte er über einen längeren Zeitraum derart intensiv und freundlich. In der Korrespondenz wirft er seine Stichworte »Politische Theologie« und »Walter Benjamin« zwar in das Ringen um die Tendenz der Arbeit. Maus ließ sich vom Charismatiker aber nicht einfangen und begegnete ihm niemals persönlich. Zu sehr miss-

fielen ihr die theologischen Mucken feingeistiger Schmitt-Rezeptionen im Umkreis des Benjamin-Kultes.

Die Sammlung *Über Volkssouveränität* basiert »auf überarbeiteten, aktualisierten und zum Teil erheblich ergänzten Einzelbeiträgen« (20) und ist monographisch lesbar. Maus verbindet differenzierte Argumente und pointierte Lesarten mit einer starken Linienführung und plädiert für einen interdisziplinären Anschluss der Politikwissenschaft an die Rechts- und Verfassungstheorie. Sie beginnt mit einführenden Darlegungen zu neueren Fehlrezeptionen der Volkssouveränität nach Schmitt und profiliert den konstitutiven Konnex von Freiheitsrechten und Volkssouveränität dann in mehreren Kapiteln. Sie kritisiert die »Resubstantialisierung« der Grundrechte qua Trennung von Freiheit und Volkssouveränität und macht Schmitt für die Abspaltung der Grundrechte von der Volkssouveränität verantwortlich, die einen Pakt von Exekutive und Justiz gegen die Volkssouveränität initiierte. Man kann hier von einer idealisierenden Rekonstruktion sprechen, die eine Problemgeschichte jenseits des Selbstverständnisses der Akteure rekonstruiert. Dann trägt man die Brille Carl Schmitts, auch wenn man ihn niemals gelesen hat. Anders als klassische Ideengeschichtsschreibung rekonstruiert rationale Theoriegeschichte Idealtypen und Paradigmengeschichten. Obgleich Carl Schmitt Kant fast niemals erwähnt, kann er deshalb bei Maus als ein Vater der Legende auftreten, dass »Kant kein echter Demokrat« (119) war. Hobbes, Kant und Schmitt werden in dieser Lesart zu geschichtsmächtigen Autoren, an denen die Geschichte und Zukunft der Demokratie hängt.

Im quantitativen Hauptteil »Zur Begründung von Volkssouveränität« skizziert Maus dafür einen paradigmatischen Wandel »vom materialen Naturrecht des Mittelalters zum prozeduralen Naturrecht der Moderne«. Die scharfe Kritik an Fehlrezeptionen nach Kant präludiert dem positiven philosophischen Zentrum der Studien: der Auseinandersetzung mit Habermas. Lassen sich Kant und Hobbes im »nachmetaphysischen« Paradigma als »Klassiker« aktualisieren? Das geht nach Maus nur mit Habermas. Sie geht damit über den Rahmen der analytischen Rechtstheorie hinaus und betritt den Grundlegungsboden der Philosophie. Demokratie setzt Freiheit voraus. Ohne die Klärung dieser menschlichen »Natur« ist keine vernünftige Demokratietheorie möglich. Maus nähert Kant und Habermas hier einander an und schließt sie kurz.

Von den »Perversionen« Schmitts und der Bundesrepublik geht Maus also mit Habermas bis auf die Demokratietheorie der Aufklärung zurück. Die Aufklärung hat noch gewusst, dass Volkssouveränität nicht nach dem Modell der Fürstensouveränität zu denken ist und eine klare Trennung von Legislative und Exekutive erfordert. Grundrechte bedürfen der gesetzesför-

migen Formulierung. Ein Durchgriff des Justizstaates und der Verfassungsgerichtsbarkeit installiert dagegen eine undemokratische »Gerechtigkeitsexpertokratie«. Justizstaat und Exekutivstaat wirken dann bei der Entmächtigung und Entmündigung des Volkes zusammen. Maus findet die Aufklärung der Demokratietheorie dagegen mit und auch gegen Habermas in der Demokratietheorie der Aufklärung. Deren Klassiker haben den liberaldemokratischen Konnex von Freiheitsrechten und Volkssouveränität noch richtig gesehen und wirksam formuliert. Die Depotenzierung der Volkssouveränität geht heute nach Maus mehr von der Justiz als von der Exekutive aus. Diesen Kampf gegen den Justizstaat gilt es mit scharfen Positionen und Begriffen im Rückgriff auf die »Klassiker« zu führen. *Über Volkssouveränität* verteidigt mit »Volk« und »Souveränität« zwei problematische und flüchtige Größen. Maus rekonstruiert das reine Argument einer Theorie oder eines politischen Projekts. Zurecht stellt sie die Frage nach dem disziplingeschichtlichen Ort ihres Ansatzes. Weshalb schrieb sie, wie sie schrieb?

Das junge Fach der Politikwissenschaft lässt sich nach Ansätzen und Methoden, Debatten, Schulen und akademischen Orten historisieren. Die Historisierung der »Frankfurter Schule« ist heute ein weltweites Großunternehmen. Das seinerseits fragwürdige und längst differenziert beschriebene Konstrukt einer »Frankfurter Schule« reicht aber zur Erfassung der Gesamtkonstellation und intellektuellen »Szene« bei weitem nicht aus. In der Frankfurter Politikwissenschaft wirkten lange beispielsweise auch Carlo Schmid, Iring Fetscher und Christian von Krockow. »Fetscher« und »Habermas« stehen für unterschiedliche Typen politischer Theorie und Ideengeschichte. Eine tiefenscharfe Konstellationsanalyse der Frankfurter Szene muss auch die eigenständige Ingeborg Maus und deren akademische Wirkung angemessen würdigen. Der historische Ort ihrer Demokratietheorie ist den Studien deutlich abzulesen. Vor 1968 rekonstruierte die deutsche Politikwissenschaft die Aktualität eines Theorieprojekts nicht derart emphatisch in neuerer Theoriesprache. In den 70er Jahren wäre die Theorie schwerlich so eigenlogisch und abstrakt ohne nähere Referenzen an »Soziologie« und »Sozialgeschichte« ausgekommen. Heute hat sich das empirisch-sozialwissenschaftliche Selbstverständnis des Faches weithin durchgesetzt. Wo das Eigenrecht der starken Theoriegeschichte kaum noch vernommen wird, möchte man die Akteure und Träger der Theorie sozialwissenschaftlich genauer sehen. *Über Volkssouveränität* ist die reife Summe gründlicher Theoriearbeit. Die Askese dieser Theoriegeschichte und disziplingeschichtlichen Schelte fachlicher Fehlentwicklungen lädt zu Betrachtungen über die »geistesgeschichtliche Lage« der heutigen Politikwissenschaft ein. Der Idealismus der Theoriegeschichte tritt bei Ingeborg Maus deutlich hervor. Sie erinnert mit ihren

glänzenden Studien und ihrem eindrucksvollen Gesamtwerk nicht nur an die Volkssouveränität, sondern auch an die Kraft einer Theoriegeschichte jenseits persönlicher Motive und Parteiungen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10923

Mill: Betrachtungen über die Repräsentativregierung

Matthias Hansl, 31. März 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu John Stuart Mill: Betrachtungen über die Repräsentativregierung, Hubertus Buchstein und Sandra Seubert (Hg.), Hannelore Irle-Dietrich (Übers.), Berlin: Suhrkamp, 2013, 336 Seiten.

Wenn in funktional differenzierten, hyperkomplexen Gesellschaften alles immer schneller entschieden werden muss, wenn folglich über das, was entschieden wird, nicht lange öffentlich räsoniert werden kann, hat die repräsentative Demokratie allem Anschein nach ein *empirisches* Problem. Nicht zuletzt deshalb konnte Carl Schmitt den Parlamentarismus als Idealzustand rationaler öffentlicher Diskussion bereits in den 1920er Jahren genüsslich auf dem Friedhof der Geistesgeschichte begraben. Heutzutage fallen Diagnosen, die sich auf die mangelnde Praktikabilität der Repräsentativregierung beziehen, nicht viel optimistischer aus. Hinzu kommt, dass die repräsentative Demokratie ein ernstes *normatives* Problem hat, weil ihr ideengeschichtliches Äquivalent, der Liberalismus, aufgrund der Krisenanfälligkeit seines vorgeblichen Zwillingsbruders, des Kapitalismus, als ideologisches Flaggschiff der »vested interests« desavouiert scheint. Wird der Liberalismus aber zunehmend in der Flügelzange von postmoderner Sozialwissenschaft und neomarxistischer Kritik aufgerieben, stellt sich die Frage nach dem Sinn einer erneuten Lektüre seiner Klassiker. Provokativ gefragt: Darf sich denn allenfalls der nimmermüde Archivar über eine Wiederauflage der *Betrachtungen über die Repräsentativregierung* (1861) im Berliner Suhrkamp-Verlag freuen? Statt John Stuart Mills (1806–1873) politiktheoretisches Hauptwerk derart unter Wert zu verkaufen, soll es im Folgenden anhand dreier Merkmale mit Aktualitätsbezug analysiert werden.

I. Liberaler Skeptizismus…

Die Identifizierung hegemonialer neoliberaler Praktiken in der globalen politischen Ökonomie mit *dem* Liberalismus als politischem Ideensystem war schon immer genauso kreativ wie die Behauptung, Marx' Kritik der politischen Ökonomie habe unweigerlich in Stalins Gulag-System gemün-

det. Dennoch wird *den* Liberalen gerne weiterhin generalverdachtsmäßig unterstellt, sie affirmierten einen undifferenzierten Fortschritts- und Wachstumsbegriff. An Mill, neben Jacob Burckhardt und Alexis de Tocqueville wichtigster Vertreter des »aristokratischen Liberalismus« (Alan S. Kahan) des 19. Jahrhunderts, prallt dieser Vorwurf ab. Von naivem Fortschrittsoptimismus oder einer einseitigen Glückskonzeption, die allein auf Steigerung ausgerichtet wäre, kann in seinen *Betrachtungen* nicht die Rede sein. Wiewohl sich Mill in seinem Spätwerk einem, um mit Ludwig Fleck zu sprechen, progressiven »Denkkollektiv« zuordnet und gemeinsam mit prominenten Landsleuten wie Jeremy Bentham, Samuel Bailey und Thomas Hare etwa die Abschaffung von geschlechtlichen und rassistischen Diskriminierungen im englischen Wahlsystem fordert, ist er zu dieser Zeit längst vom überzeugten Utilitarismus der *Philosophical Radicals* abgerückt. Gegen die geschichtsphilosophischen Moden seiner Zeit greift er nun verstärkt auf die dekadenztheoretische Tradition antiken politischen Denkens zurück und schlägt offen zivilisationskritische Töne an: »[W]enn auch die meisten Zeitgenossen […] glauben, dass die Entwicklung der Dinge insgesamt zum Fortschritt tendiert, sollten wir doch nicht vergessen, dass ein ständiger, unablässig strudelnder Sog aus all der menschlichen Dummheit, aus allen Lastern, Versäumnissen, aller Trägheit und Gleichgültigkeit die Angelegenheiten der Menschen zum Schlechteren herabzieht und nur durch die Anstrengungen, die einige wenige unablässig, andere von Zeit zu Zeit zur Erreichung guter und würdiger Ziele aufbieten, unter Kontrolle gehalten und daran gehindert wird, alles mit sich fortzureißen.«

In der angelsächsischen Tradition des empirischen Skeptizismus stehend, denkt Mill Fortschritt als komplexe Funktion einer im Komplementärwerk *Über die Freiheit* (1859) ausbuchstabierten individuellen Widerspenstigkeit und der im Zentrum seiner *Betrachtungen* stehenden »positive[n] politische[n] Moral [eines] Landes«, die den Gedanken der Konservierung öffentlicher Tugenden sowie den eines überall lauernden Verfalls der gesellschaftlichen und politischen Praxis miteinbezieht. Damit knüpft er unmittelbar an Immanuel Kants Konzeption eines »regulativen«, d. h. an voraussetzungsreichen moralischen Maßstäben zu messenden Fortschritts an. Über ein Jahrhundert nach der Veröffentlichung der *Betrachtungen* ist dieser genuin liberale Zweifel an den Verheißungen einer einseitigen Steigerungslogik – aller neoliberalen Hegemonie zum Trotz – noch nicht versiegt und hat spätestens im Zuge der Hiobsbotschaften des *Club of Rome* und der Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte wieder Auftrieb erhalten.

Hubertus Buchstein und Sandra Seubert bezeichnen Mill in ihrem Nachwort zu den *Betrachtungen* vielsagend als »liberalen Republikaner« – »und zwar eher in einer neo-römischen als in einer neo-athenischen Färbung«. Mit Selbstregierung verbinde er nicht Partizipation um jeden Preis, sondern das Prinzip der Nicht-Beherrschung urteilsfähiger Bürger (non-domination). Nun: Was könnte das konkret bedeuten? Mill verfolgt mit seiner wiederholten Bezugnahme auf Beispiele aus der römischen Geschichte stets aktuelle Zwecke. Wenn er beispielsweise Augustus' Prinzipat als »Beginn eines régimes« bezeichnet, »das alle Zivilisation, die man erreicht hatte, schrittweise abbaute, bis das Reich, das die Welt erobert und beherrscht hatte, sogar seine militärische Stärke einbüßte […]«, dann ist das gleichbedeutend mit einer eindrücklichen Warnung vor den konservativen Unkenrufen seiner Zeit, den vermeintlichen Segnungen einer »guten Despotie«: »Eine gute Despotie wäre […] ein System, das, soweit dies vom Despoten selbst abhängt, keine wirkliche Unterdrückung durch Staatsbeamte kennt, in dem aber die Wahrnehmung aller kollektiven Interessen des Volkes bei anderen liegt, alles Denken, das zu diesem Gesamtinteresse in Beziehung steht, von anderen geleistet wird und das Volk durch diesen Verzicht auf eigene Aktivität und Wirksamkeit geistig geprägt ist. Der Regierung die Dinge zu überlassen, ähnlich wie man sie der Vorsehung überlässt, heißt jedoch, sich nicht um sie zu kümmern und etwaige unangenehme Auswirkungen als Heimsuchung der Natur hinzunehmen.«

Nichts fürchtet Mill mehr als die politischen Wirkungen einer solch aggregierten Ignoranz einer Gesellschaft aus atomisierten Individuen. Sein »Liberalismus der persönlichen Entwicklung« (Judith Shklar) mutet aus heutiger Perspektive zugegebenermaßen reichlich elitär an, darf dann aber nicht wohlfeil als Selbstzweck fehlgedeutet werden. Bildung, Selbstvervollkommnung und Tugendhaftigkeit sollen bei Mill nämlich Mittel gegen die vielfältigen Nivellierungstendenzen in der aufkommenden Massendemokratie sein. Ohne den Geist des liberalen Republikanismus, so die tiefe Überzeugung, bleibt die repräsentative Demokratie als institutionelle Bedingung der Freiheit schlicht wirkungslos: »Die Dauer von Repräsentativinstitutionen hängt notwendig von der Bereitschaft ab, im Falle der Bedrohung für sie zu kämpfen.« (S. 65) Wer sich diesem notfalls revolutionären Projekt verweigert, lässt die Repräsentation des Volkswillens zur bloßen Delegation des Massenwillens verkommen. Ein Repräsentativsystem kann nach Mill folglich nur Früchte tragen, solange auch der Normalbürger ein Mindestmaß an politischer Virtuosität wachhält, etwa »durch die wirkliche Ausübung einer

richterlichen Teilfunktion in der Eigenschaft eines Geschworenen« oder die Bekleidung von Gemeindeämtern.

Dieser »positive Konstitutionalismus« (Stephen Holmes) kann sich letztlich nur aus der öffentlichen Autonomie und Intelligenz aller, nicht nur einer Handvoll Bürger speisen. Insofern stellt Mills Liberalismus dann doch auf Partizipation ab. Gemäß der antiken Trennung von *polis* und *oikos* avanciert das Individuum im öffentlichen Raum zum emanzipierten Bürger, wohingegen es in der Sphäre der materiellen Reproduktion dem »Eigennutz in seiner elementarsten Form: der Befriedigung der täglichen Bedürfnisse« nachspürt. Hier polemisiert Mill unverkennbar gegen seinen Zeitgenossen Karl Marx, der noch auf die Herausbildung eines vernünftigen und politisch tragfähigen Klassenbewusstseins am Arbeitsplatz hofft. Doch bestehen zwischen den beiden in der Problemanalyse Gemeinsamkeiten. Mill macht zwar nicht direkt die kapitalistische Logik der Kapitalakkumulation, aber immerhin den grassierenden Handelsgeist der Mittelschichten für die Herausbildung der »Tyrannei der Mehrheit« verantwortlich. Bei Tocqueville, dem Schöpfer dieser prominenten Losung, ist der Kern allen Übels noch der Siegeszug des Gleichheitsprinzips im Sinne der Auflösung vorgegebener hierarchischer Strukturen und des damit einhergehenden, überall gleichen und zu politischer Apathie anhaltenden demokratischen Materialismus. Mehr als hundert Jahre später knüpft Jürgen Habermas an diese liberal-republikanische Tradition an und ergänzt die kritische Diagnose einer »Kolonialisierung der Lebenswelt« um die Idee der Gleichursprünglichkeit von privater und öffentlicher Autonomie: um den aktiven Staatsbürger.

III. Technokratischer Liberalismus…

Mill begründet die Notwendigkeit technokratischer Herrschaftsmuster ganz allgemein mit den unabwendbaren »Erfordernissen einer sachkundigen Gesetzgebung und Administration« (S. 93) in modernen Regierungssystemen. Sein Ideal einer »skilled democracy« geht insofern unmittelbar mit der Forderung nach einer weitgehenden Entpolitisierung der Ämtervergabe über leistungsorientierte Auswahlverfahren einher und ist maßgeblich von der Demokratiekritik Platons beeinflusst, auf die er in den *Betrachtungen* an mehreren Stellen explizit Bezug nimmt. Hart gescholten wird denn auch der bis heute gängige Typus des Berufspolitikers, der in großen Parteiorganisationen Karriere macht und dem Volk in der Rolle des verantwortungslosen Zuckerbäckers nach dem Mund redet. Gegen dieses defizitäre Politikverständnis verweist Mill auf Platons »viel richtigere Auffassung von den Bedingungen guten Regierens, […] man müsse die politische Macht denen anvertrauen,

die persönlich die stärkste Abneigung gegen sie haben«. Erhöhungen von Abgeordnetendiäten seien folglich des Teufels, würde man damit doch »im Grunde nichts anderes tun, als […] Preise für die erfolgreichsten Schmeichler und geschicktesten Verführer eines Teils ihrer Mitbürger auszusetzen«. Bei Mill fungieren die Deliberationen einer streitlustigen Öffentlichkeit, abzulesen am Niveau des parlamentarischen Schlagabtauschs zwischen den frei und öffentlich (!) gewählten Repräsentanten, und die Zurechnungsfähigkeit der qualifizierten Bürokratie als zwei Seiten derselben Medaille. Dabei fürchtet er in Zeiten des manifesten Klassenkonflikts zwischen Arbeit und Kapital noch den Dauerzugriff einer vom Proletariat dominierten Repräsentativkörperschaft auf die vermeintlich über alle Zweifel erhabene Verwaltung: »Ein Fortschritt in Richtung auf eine qualifizierte Demokratie [skilled democracy] ist überhaupt nur dann denkbar, wenn der Volkssouverän bereit ist, die Arbeit, die spezifische Fähigkeiten voraussetzt, denen zu überlassen, die sie besitzen. Das Volk selbst ist genug damit beschäftigt, ein für seine eigentliche Aufgabe der Oberaufsicht und Kontrolle ausreichendes Maß geistiger Befähigung zu erwerben.«

Damit im Einklang steht ein kürzlich in der Wochenzeitung DIE ZEIT erschienenes Interview mit dem Verfassungsrechtler Christoph Möllers, der das viel diskutierte Technokratie-Problem auf europäischer Ebene »für überschätzt« hält und darauf hinweist, man habe es hier vielmehr »mit einer Kombination aus technokratischen und demokratischen Lösungen zu tun – und nie mit einer rein technokratischen Politik.« Allerdings ändert diese Wahrheit nichts daran, dass Mills Warnung vor der Mehrheitstyrannei allzu einseitig daherkommt. Zwar hat er die Gefahr einer Herrschaft des »sinisteren Klasseninteresses« in den *Betrachtungen* auch mit Blick auf Kapitalinteressen benannt, es als »aristokratischer Liberaler« aber mehr oder weniger ausschließlich auf die Arbeiterklasse projiziert. An dieser Stelle schlägt der liberale Republikanismus neo-römischer Prägung wie ein Bumerang auf ihn zurück. Denn Mills Loblied auf den römischen Senat, der »wohl überhaupt politisch sinnvollste[n] und effektivste[n] Staatseinrichtung aller Zeiten«, ist genauso fragwürdig wie blindes Vertrauen in die Politik der europäischen Troika.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=10999

Kants Orientierungsversuch für ein Globales Zeitalter

Jakob Huber, 14. April 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu: Immanuel Kant: »Was heißt: Sich im Denken orientieren?«, Werkausgabe, hg. von Wilhelm Weischedel, Band V, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977, S.276–283.

Kants Aufsatz mit dem merkwürdig daherkommenden Titel »Was heißt: Sich im Denken orientieren?« ist sicherlich eine seiner weniger rezipierten Schriften. Eine Ursache mag darin liegen, dass der im Oktober 1786 in der »Berlinischen Monatsschrift« erschienene Text eher als zeitgeschichtliche Intervention denn als philosophische Innovation gelesen wird: und zwar als Kants pointierter Beitrag zum »Pantheismusstreit«, einer auf dem Höhepunkt der europäischen Aufklärung verbittert geführten Auseinandersetzung um das Verhältnis von Glaube und Vernunft. Während der Text, der herkömmlichen Lesart folgend, kaum philosophischen Mehrwert hinsichtlich Kants systematischeren Schriften bietet, möchte ich hier einen alternativen (doch wenig beschrittenen) Weg erkunden. Er besteht darin, Kants geographische Metaphorik politisch zu lesen und zu fragen, inwieweit seine Topographie der Vernunft geeignet ist, »global« zu denken – in einem Zeitalter, in dem sich der Einzugsbereich unserer moralischen Anteilnahme und Verantwortung scheinbar unaufhörlich erweitert.

Angefacht worden war der »Pantheismusstreit« von Carl Gustav Jacob Jacobi, der anhand der Philosophie Spinozas (der als Schreckbild des jüdischen Häretikers herhalten musste) zu zeigen versuchte, dass der konsequente Rationalismus der Aufklärer unweigerlich in den Atheismus führte. Jacobis Versuch, die Vernunft in ihre religiösen Schranken zu weisen – auf der Basis philosophischer Vernunftprinzipien allein sei kein moralisch und religiös akzeptables Leben zu führen – wurde von den Berliner Aufklärern um Moses Mendelssohn mit Verve entgegnet. Mendelssohns Strategie war es, sich der Alternative zwischen Glaube und Vernunft zu entziehen, indem er den geographischen Begriff des »Sich-Orientierens« metaphorisch in die Philosophie übernahm: stehe man vor einer solchen Entscheidung, so habe man die spekulative Vernunft am »gesunden Menschenverstande« zu orientieren, durch welchen allein Wissen über Gott erlangt werden könne.

Rationalist durch und durch, orientiert sich das Denken ohne letzte Gewissheiten bei Mendelssohn nur an sich selbst – die Vernunft bleibt bei allen Fragen und Zweifeln (selbst bezüglich der Existenz Gottes) auf sich selbst angewiesen.

Nachdem Mendelssohn zu Anfang des Jahres 1786 gestorben war, sah sich Kant genötigt, die Kontroverse mit Jacobi selbst aufzunehmen. Nicht zuletzt, da letzterer Kants Credo aus der *Kritik der reinen Vernunft*, Gottes*wissen* sei unmöglich zu erlangen, für eigene Zwecke in Beschlag genommen hatte. Wenngleich »Was heißt: Sich im Denken orientieren?«, also gewissermaßen aus Gelegenheitsursachen entstand, mündet der Aufsatz doch – inhaltlich gesprochen – in ein Bekenntnis zu den Grundlagen von Kants philosophischem Denken, formuliert am Gipfel seiner geistigen Schaffenskraft zwischen den beiden Auflagen der *Kritik der reinen Vernunft*. Während Kant, alles in allem, die rationalistische Position verteidigt, indem er großen Wert auf die Grenze zwischen Wissen und Glauben legt und die Vernunft als letzten »Probierstein« der Wahrheit verteidigt, so geht Mendelssohn für ihn doch zu weit: dessen Vertrauen in die Allmacht der Vernunft (inklusive der Möglichkeit von Gotteswissen) ist dogmatisch und führt letztendlich zu »Schwärmerei«. Die Möglichkeit der »Orientierung im Denken« ist für Kant mit einem grundsätzlichen Dilemma konfrontiert: auf der einen Seite ist Orientierungs*wissen* schon begrifflich ausgeschlossen. Wie er in seiner theoretischen Philosophie mühsam zu zeigen versucht hatte, haben wir keinen Zugang zu einer transzendenten Realität, die unsere Desorientierung ein für alle Mal beenden könnte. Gleichzeitig aber erkennt Kant ein praktisches »Bedürfnis« der Vernunft an, sich im übersinnlichen Bereich (jenseits des Wissbaren) zu orientieren: das Verlangen danach, unserer (notwendigerweise bedingten) Erfahrung Kohärenz zu geben und uns selbst in der Welt zu situieren, treibt uns dazu herauszufinden, was die Welt gleichsam im Innersten zusammenhält. Unser Denken bedarf also genau dann einer Orientierung, wenn es sich auf Bereiche erstreckt, die jenseits des Wissbaren liegen, bei denen es aber nicht möglich ist, Urteilsenthaltung zu üben, weil ein »Bedürfnis der Vernunft« zum Urteilen treibt. Kant versucht dieses Dilemma nun aufzulösen, indem er von dem Gedanken Abschied nimmt, zur Orientierung bedürfe es eines wahrhaft objektiven Anhaltpunktes – gleichwohl ob nun in Form einer externen Autorität oder einer vermeintlich allwissenden Vernunft.

Kant nähert sich in seinem Essay der philosophischen Frage nach der Reichweite der Vernunft (also der Orientierung im Denken) zunächst durch Überlegungen zur geographischen und räumlichen Orientierung (als vertrautere und scheinbar bewältigbare Phänomene) an. Wenn wir uns geographisch in einer Landschaft orientieren, so scheint es zunächst, als könnten

wir uns nach äußeren Gegenständen oder Fixpunkten richten – dem Stand der Sonne, der Sterne oder einer Kompassnadel. Die Eindruck, dass wir uns bloß »an« etwas Äußerem orientieren, ist für Kant jedoch bereits in diesem Zusammenhang irreführend: in Wirklichkeit ist es unsere subjektive und »innere« Unterscheidung zwischen links und rechts, die unsere Bezugnahme auf einen äußeren Bezugsrahmen überhaupt erst ermöglicht. Wir können den Raum nur wahrnehmen, indem wir uns selbst als in ihm wahrnehmen und verorten. Die Bedeutung dieses »subjektiven Unterscheidungsgrundes« wird noch klarer, wenn wir uns die Orientierung in einem dunklen, eingerichteten Zimmer vorstellen – um mich hier zu orientieren, brauche ich nur einen der Einrichtungsgegenstände anzufassen, um dann aus dessen gedächtnismäßig behaltener Stelle nach dem subjektiven Unterscheidungsgrund »links« und »rechts« die Lage der übrigen Gegenstände auszumachen. Kant abstrahiert dann von der räumlichen Orientierung und wendet sich der kognitiven Orientierung – dem Denken schlechthin – zu: hier fehlt der feste äußere Bezugsrahmen vollständig, so dass Orientierung »an« und »in« komplett zusammen fallen. Ohne objektive Kriterien, anhand derer wir unser Denken – jenseits des empirischen – organisieren und ausrichten können, fällt diejenige Instanz, die das Orientierungsbedürfnis artikuliert, mit der zusammen, an die wir uns wenden; sprich: die Vernunft muss in eigener Sache entscheiden.

Die Antwort auf die Frage nach der Orientierung im Denken läuft damit auf eine der Hauptunterscheidungen der Kantischen Philosophie hinaus, nämlich zwischen demonstrierbarer Vernunfteinsicht auf der einen und »Vernunftglaube« auf der anderen Seite. Wo wir ein Bedürfnis haben zu urteilen, aber gleichzeitig unser Mangel an Wissen das Urteilsvermögen einschränkt, ist die Vernunft berechtigt, etwas vorauszusetzen und anzunehmen (zu »postulieren«), was durch objektive Gründe zu wissen sie sich nicht anmaßen darf. Der Vernunftglaube und die ihm eigenen »Ideen« (Gott, Freiheit und unsterbliche Seele) fungieren quasi als Fluchtpunkte auf den Horizontlinien des Denkens – in theoretischer Hinsicht ermöglichen sie Kant zufolge kohärente Welterfahrung, in praktischer Hinsicht die Hoffnung, dass moralisches Handeln in einer nicht allein von Moralität bestimmten Welt nicht vergebens ist, sondern das »Höchste Gut« (eine Welt in der moralische Vollkommenheit Grund und Ursache allgemeiner Glückseligkeit ist) möglich ist. Als »reine Gedankendinge« entbehren diese »Ideen« empirischer Grundlage oder Entsprechung, erfüllen aber als solche eine wichtige »regulative Funktion« für unser Denken und Handeln. Ihr epistemischer Status ist der eines subjektiven, aber durch unser Bedürfnis gerechtfertigten »Fürwahrhaltens« (nicht: Wissens), das, analog zu unserer Fähigkeit rechts und

links zu unterscheiden, unsere Navigation als Denkende und (moralisch) Handelnde ermöglicht. Kants Ansatz für eine »Orientierung im Denken« ist somit nur zu verstehen im Zusammenhang mit der seine kritische Philosophie kennzeichnenden »Kopernikanischen Wende«. Das Subjekt ist nicht nur Bezugspunkt der Orientierung im Raum, sondern aller Welterkenntnis schlechthin: Alles, was außer uns ist, erkennen wir nur insofern, als es in Beziehung zu uns selbst steht. Die Vernunft bedarf stets eines Standpunktes, von dem aus sie sich jeweils auf das Nicht-Vernünftige, die sich unablässig verändernde Welt, beziehen kann.

In dieser Hinsicht ist der Essay also ein Manifest des Kantischen Systems, dessen Kernanliegen die philosophische Metapher der »Orientierung« hervorragend beschreibt: die durch die eigene Überambition (nämlich: Wissen des »Unbedingten« oder Unwissbaren zu erlangen) heimat- und orientierungslos gewordene Metaphysik neu auszurichten und zu stabilisieren, indem man sie in ihre sprichwörtlichen Schranken weist. Die dazu notwendige »Topographie der Vernunft« muss ohne Vogelperspektive auskommen, da der (angestrebte) Blick von Nirgendwo sich ja gerade als Grund des Übels herausstellt. Was uns übrig bleibt, ist, die Grenzen des Wissens und damit der Vernunft durch Reflexion auf ihre Struktur selbst zu bestimmen – ähnlich wie wir, Kant zufolge, den Raum selbst nur mit Hilfe unserer eigenen Position in ihm begreifen können. Die bereits erwähnte politische Lesart drängt sich nun gegenüber dieser herkömmlichen Lesart nicht nur auf, da Kant generell häufig geographische Metaphorik gebraucht, um politische Probleme und Ideen zu artikulieren. Im Text selbst vollzieht er auf den letzten Seiten einen überraschenden Übergang von geographischer zu politischer Metaphorik, an dem eine erste, optimistische Diagnose ansetzen kann. Kant beschwört hier den Wert der Gewissens- und Mitteilungsfreiheit, der Bedeutung des Denkens in »Gemeinschaft mit andern, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mitteilen«. Im Grunde beschreibt er hier das Motiv der »Orientierung im Denken« als *gemeinsame* Aufgabe. Wer den »Faden der Vernunft« ganz abstreift, so Kant, spielt letztendlich der Obrigkeit in die Karten und wird in politischer Unfreiheit enden. Denn wenn die Vernunft sich selbst keine Gesetze gibt, muss sie sich »unter das Joch der Gesetze beugen (…), die ihr ein anderer gibt«. Das leidenschaftliche Plädoyer für den öffentlichen Vernunftgebrauch am Ausgang des Essays macht deutlich, dass wir, um uns anderen verständlich zu machen und *mit ihnen* zu denken, unser Denken an Prinzipien orientieren müssen, die universelle Reichweite haben und für alle annehmbar sein müssen. Kurzum, die sich selbst beschränkende Vernunft ist gleichzeitig grenzenlos.

Folgt man nun Interpreten wie etwa Onora O'Neill, ist es von diesem epistemischen zu einem politischen Kosmopolitismus nicht mehr weit. Die Aufgabe der gemeinsamen Suche nach Prinzipien, die das Denken orientieren, hat ihre Entsprechung in der politischen Aufgabe, Institutionen aufzubauen, die das normgeleitete Zusammenleben einer Vielzahl einander ausgesetzter Individuen ermöglichen. Zentral für Kants politisches Denken ist daher die Einsicht, dass allein schon unsere geographische Situation politische Fragen aufwirft. Da Menschen auf der begrenzten »Kugelfläche« der Erde zwangsläufig in Kontakt kommen, wird, wie Kant in der Friedensschrift im fast prophetischen Vorgriff auf das globalisierte Zeitalter anmerkt, »eine Rechtsverletzung an einem Ort der Erde an allen anderen gefühlt«. Kant macht daher die Etablierung einer letztlich globalen, friedensstiftenden Rechtsordnung zwischen republikanisch verfassten Staaten zum notwendigen Vernunftgebot. Dieses politische Ideal ist direkt zurückzuführen auf die Grundidee der »Orientierung«: Die Vernunft wird von einer externen Autorität zu einer intersubjektiven Richtschnur oder Denkweise, die es einer Vielzahl von vernünftigen Akteuren ermöglicht, zusammen zu denken, und sich politisch zu koordinieren.

Dieser optimistischen Lesart, betreffs der Eignung der Kant'schen Geographie der Vernunft tatsächlich »global« zu denken, steht allerdings auch jene emphatische Ablehnung entgegen, die Kimberley Hutchings kürzlich abgab. Hutchings sieht in »Was heißt: Sich im Denken orientieren?«, auf paradigmatische Weise den Grundgedanken einer eurozentristischen Geschichtstheologie formuliert, dessen Spuren sie bis zu Habermas verfolgt. Hutchings bringt dabei die Frage der Orientierung in Verbindung zu Kants politischen Schriften, in denen die Möglichkeit rechtlich-moralischen Fortschritts als komplexes Zusammenspiel von Natur und freiem Willen dargestellt wird. Während der »Ewige Frieden« als höchstes Gut letztendlich nur durch menschliches Handeln realisiert werden kann, brauchen wir (um diesem Handeln einen Sinn zu geben) eine Versicherung, dass dieser Frieden nicht bloßes Ideal, sondern tatsächlich möglich ist. Da wir aber die moralische Richtung der Geschichte empirisch nicht bestimmen können (wir müssten im Grunde in die Zukunft schauen), bleibt der Vernunft wiederum nur übrig, sich in Bezug auf das weltpolitische und -historische Geschehen zu *orientieren*. Konkret bedeutet das, dass der Philosoph die Geschichte so interpretieren muss, »als ob« sie einen Zweck und eine Richtung hätte, die in unvermeidlichem moralisch-kosmopolitischen Fortschritt besteht. Abstrakter formuliert löst Kant einmal mehr das Paradox, dass der »Blick von Nirgendwo« gleichzeitig theoretisch unmöglich *und* praktisch notwendig ist, durch die Annahme auf, der Denker sei berechtigt, bestimmte Annahmen

(hier: die Möglichkeit geschichtlichen Fortschritts) subjektiv »Fürwahr zu halten«. Für Hutchings ist diese geschichtsphilosophische »als ob«-Strategie hochproblematisch, fusioniert sie doch eine universelle Moral mit Ort und Zeitlichkeit der westlichen Moderne. In anderen Worten: Nur als europäischer Aufklärungsphilosoph ist man in der Lage, die Geschichte so zu lesen, wie es notwendig ist, um zum weltpolitischen Fortschritt beizutragen – und so beispielsweise ein Ereignis wie die Französische Revolution nicht nur als kontingentes »Jetzt«, sondern auch als welthistorischen Schritt auf dem Weg zum »ewigen Frieden« zu verstehen. Diese Art der Orientierung im Denken, welche die subjektive Verbindung von kontingentem Ort und Zeit mit dem (eigentlich unmöglichen) »Blick von Nirgendwo« beschwört, erzeugt eine räumliche und geschichtliche Distanz (zu »zurückgebliebenen« Weltgegenden), die Hutchings zufolge unvermeidlich eine *moralische* Hierarchisierung der Orte mit sich bringt.

Wie geeignet ist also Kants Denkweise als philosophische Landkarte in einer globalisierten Welt? Vor dem Hintergrund des eben aufgezeigten Gegensatzes hängt wohl vieles davon ab, wie wir das Verhältnis von handlungstheoretischem und geschichtsteleologischem Strang in Kants Denken deuten. Hutchings erkennt in Kant eine Art proto-hegelianische Teleologie, nach der sich die welthistorische Zeit als geschlossenes System präsentiert, die absolute Markierungen ermöglicht. Gerade die philosophische Vision, die uns der Orientierungs-Aufsatz bietet, sollte an dieser Lesart jedoch Zweifel aufkommen lassen: Wie den Raum, so kann man eben auch die Zeit nicht als absolutes Bezugssystem wählen, in dem wir Ereignisse zu datieren und auf der Skala der »Vernunftwerdung« als vergangen, gegenwärtig oder zukünftig abzutragen vermögen. Entsprechend gibt etwa die Französische Revolution weniger den Stundenschlag in der Entwicklung des »Absoluten« an, als dass sie vielmehr nur ein *Indiz* dafür liefert, dass ein Fortschritt zum Besseren möglich ist. In Kants offenem System sind gerechte politische Verhältnisse eben kein garantiertes Datum, sondern eine verpflichtende Aufgabe und »Idee«, die, so lange die Geschichte dauert, nie als endgültig realisiert aufzuweisen ist. Auch wenn mit Blick auf die »Orientierung« Hutchings Vorwurf, Kants Denken sei bereits in seiner Grundstruktur imperialistisch, also durchaus beantwortbar scheint, drängt sich eine Vielzahl weiterer Fragen danach auf, welche Rolle Kants philosophische Methode im vielbeschworenen »nachmetaphysischen Zeitalter« noch spielen kann – auch und gerade wenn es darum geht, *global* zu denken.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=11106

Die Geschichte vom Kampf der Giganten: Karl Polanyis »Great Transformation«

Vincent Rzepka, 28. April 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu: Karl Polanyi: The Great Transformation. Foreword by Robert M. MacIver. Farrar & Rinehart: New York 1944. (Dt. von Heinrich Jelinek: The Great Transformation. Politische und Ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen. 10. Aufl. Suhrkamp: Frankfurt am Main 2013 [1978].)

Karl Polanyi erzählt die Geschichte eines Kampfes zwischen Markt und Gesellschaft. Es fällt daher nicht schwer, die Aktualität seiner inzwischen klassischen Analyse der liberalen Marktwirtschaft zu behaupten: Wie in den 1920er Jahren hat auch die Weltwirtschaftskrise seit 2009 unübersehbar gemacht, was sich im Prinzip vorher anbahnte. Die neoliberale Wende lässt sich als eine »Revolution der Reichen gegen die Armen« an, in der alles zur Ware wird, während der Staat die vermeintlich freie Marktwirtschaft aufrechterhält. Dabei erscheint inzwischen »kein privates Leid, keine Verletzung der Souveränität […] als ein zu großes Opfer« für die »Wiederherstellung monetärer Bonität«. – Die Kritik des heutigen Wirtschaftssystems funktioniert bestens im Vokabular Karl Polanyis.

Allerdings schreibt Polanyi mit seiner 1944 erschienenen Studie über die »große Transformation« eine Geschichte der liberalen Marktwirtschaft, die Ökonomie, Soziologie und politische Theorie in einer Zeitdiagnose bündelt, die keine Aktualisierung vorsieht. Der Liberalismus habe die Gesellschaften des 19. Jh. zerstört, den Faschismus ermöglicht und im Zweiten Weltkrieg endgültig sein Ende gefunden. Mit dieser letzten Prognose lag Polanyi freilich falsch, aber auch seine Geschichte der Marktwirtschaft wurde schon in den ersten Jahren nach Erscheinen des Buches zerlegt: Chronologische Ungenauigkeiten, klare Überschätzungen bestimmter Reformeffekte und 4.000 Jahre Preis- und Marktgeschichte sprachen gegen Polanyis These vom Aufstieg und Fall der Marktgesellschaft zwischen 1830 und 1930. Man könnte auch sagen: »his history is hopelessly mistaken«.

Dieser widersprüchliche Befund ist Grund genug zu fragen, ob sich aus seiner Analyse weiterhin etwas lernen lässt. Mein Vorschlag ist, dass uns

weniger Polanyis konkrete Geschichte der Marktwirtschaft als seine kaum beachtete wissenssoziologische Methode in den gegenwärtigen Herausforderungen weiterhilft. Diese verweist nicht nur auf die Relevanz aktueller Krisennarrative, sondern macht auch auf deren neuralgische Punkte aufmerksam. Doch zunächst wäre zu klären, worin eigentlich diese sprichwörtlich gewordene *Great Transformation* besteht.

Liberalismus: Der Kampf zwischen Markt und Gesellschaft

Entgegen der Suggestion des Titels spannt sich Polanyis Ursachensuche für den zivilisatorischen Kollaps zwischen *zwei* großen Transformationen auf: Beginn und Ende der liberalen Marktwirtschaft, deren Geburtsfehler zugleich der Grund für ihren Untergang gewesen sei.

Für Polanyi stellt der Liberalismus ein »neues Glaubensbekenntnis« dar, das »alle menschlichen Probleme […] durch das Vorhandensein einer unbeschränkten Menge materieller Güter« lösen wollte. Dies bedeutete zwangsläufig, dass menschliche Arbeit, die natürlichen Gegebenheiten des Bodens und das Symbol Geld güterförmig gemacht und in Waren transformiert werden mussten. Die Durchsetzung dieser Warenfiktion führte für Polanyi zu einer »katastrophalen Erschütterung des Lebens der einfachen Menschen«, in der ihre sozialen Beziehungen zersetzt und neu am Markt ausgerichtet wurden.

Neben Anfangs- und Schlusspunkt fängt der Prozessbegriff »Transformation« also die permanente Umwälzung ein, die der Liberalismus der Gesellschaft in seinem Willen zur Intensivierung und Ausbreitung ›antut‹. In traditionellen Ökonomien sei der Tausch von Waren stets durch soziale Fragen um Prestige, Werte und Selbsterhalt motiviert gewesen. Die Idee der Marktwirtschaft habe mit dieser gesellschaftlichen Einbettung der Ökonomie gebrochen und die Menschen aus dem Schutz ihrer soziokulturellen Verwurzelung gelöst.

Diese Rodung sei aber nicht folgenlos geblieben. Weil sich die Ökonomie gegen die Grundlagen der Gesellschaft wandte, brachte diese laut Polanyi immer neue Schutzmechanismen hervor. Gegen den liberalen Arbeitsmarkt wehrte sich die Gesellschaft mit umfangreichen Sozialgesetzgebungen, gegen den Freihandel wurden Schutzzölle für bestimmte Wirtschaftszweige erlassen und gegen den Goldstandard, der regelmäßig zur Abwertung der nationalen Währungen führte, entstanden Zentralbanken, die die nationale Wirtschaft protegierten.

Diese charakteristische Doppelbewegung der Marktgesellschaft führte laut Polanyi in eine »Sackgasse«: Zum einen reagierte der Staat auf die

Marktutopie mit immer neuen Protektionen, die im Widerspruch zum liberalen Außenhandel standen. Ein »abgekapselte[r] Typus der Nation« geriet in Spannung zum internationalen System. Zum anderen wurde dies durch die Polarisierung der sozialen Akteure unterfüttert: Die Arbeiter verteidigten die nationale Politik, die Großunternehmer die internationale Ökonomie. Die marktliberale Trennung von Ökonomie und Politik führte letztlich dazu, dass beide aufeinander losgingen. Hierfür habe der Faschismus einen Ausweg geboten, indem er die gesellschaftliche Einheit zum Programm erhob.

Ökonomische Erzählungen: Polanyi als Wissenssoziologe

Karl Polanyis Detailstudie ist aber keine bloß historische Betrachtung. Der Titel der britischen Erstausgabe, *Origins of Our Time*, macht klar, dass das Buch seine Gegenwart erklären und daraus die Konsequenzen für eine soziale Ordnung nach dem Zweiten Weltkrieg ziehen will. Neben die historische Frage ›Warum zerfiel das 19. Jahrhundert?‹ und die Antwort ›Wegen der selbstzerstörerischen Effekte des Liberalismus‹ rückt in dem Buch daher eine zweite Frage: Wie war es überhaupt möglich, dass sich der Liberalismus als normative Leitvorstellung durchsetzen konnte, wenn er doch so viel Elend mit sich brachte? Oder anders: Warum machen die Menschen das mit?

Polanyis Antwort auf diese Frage richtet den Blick auf die Gesellschaft als ein Erzählsystem. Freilich findet sich dieser Begriff nicht in seinem Buch, wohl aber die Vorstellung, dass die narrative Interpretation von Vergangenheit und Gegenwart maßgeblich die strukturelle Organisation der Zukunft bestimmt. Die allgemeine Anerkennung der Erzählung hängt für Polanyi dabei von drei Faktoren ab: der Situationsbeschreibung bei den Arbeitern, einer plausiblen Deutung dieser Situation, die alle Faktoren integrieren kann, und einer dazu passenden attraktiven Alternative. In dieser Hinsicht ist die liberale Erzählung für ihn ein Meisterstück: Immer wenn das soziale Elend noch größer wurde und der Staat mit Sozialgesetzgebungen gegensteuerte, setzten die liberalen Ökonomen auf einen »Mythos [!] von der antiliberalen Verschwörung«, der die staatlichen Interventionen als den eigentlichen Grund für die sozialen Missstände verkaufte. Da die Arbeiter das zeitliche Zusammentreffen von Intervention und Elend beobachteten und vom Staat mehr und mehr enttäuscht waren, wandten sie sich der liberalen Deutung und seiner Alternativerzählung zu. Nach dieser ist es die *natürliche* Eigenschaft des Menschen, nach Profit zu streben, die – sobald der Staat sich einmal zurückgezogen habe – in ein ebenso natürliches Gleichgewicht mit wachsendem Wohlstand für jeden Einzelnen münde.

Für seine eigene Gegenwart befürchtete Polanyi, dass dieser narrative Coup des Liberalismus »im Wettbewerb der Argumente weiterhin seine Position halten« und Organisationsprinzip der Gesellschaft bleiben würde, wenn »diese Meinung nicht widerlegt wird«. Die Möglichkeit einer Neuordnung nach dem Krieg hing also davon ab, die liberale Erzählung zu dekonstruieren und für die Deutungsmacht der eigenen Erzählung zu sorgen. In diesem Sinne stellt Karl Polanyis Geschichte vom Kampf der Giganten Markt und Gesellschaft die Marktwirtschaft als Auslöser der Schutzbewegungen an den Beginn. Er fügt der liberalen Argumentationskette also lediglich ein Glied an und invertiert damit die Rollen der Akteure: Jetzt intervenierte zuerst die Marktwirtschaft mit ihrer Warenfiktion in die Gesellschaft und forderte die staatliche Durchsetzung des Marktes. Erst gegen diese systematischen marktliberalen Interventionen habe sich die angegriffene Gesellschaft *zwangsläufig* und *unkoordiniert* zur Wehr gesetzt, was dann durch die gestörte Selbstregulierung des Marktes automatisch zum Kollaps führte.

Schließlich nimmt Polanyi auch die liberale Metaphorik des Organischen und Natürlichen auf und verkehrt diese: »Nichts war natürlich an der Praxis des *Laissez-faire*«, sondern sie »applizierte« dem »Gesellschaftskörper künstliche Anreize«. Nicht mehr – wie in liberalen Texten – ›Doktor Staat‹, sondern die Marktwirtschaft nimmt nun eine »Vivisektion des Gesellschaftskörpers« vor. Für seine eigene Erzählung ›recycelt‹ Polanyi also sowohl die Argumentationskette als auch die Symbole der liberalen Erzählung. Stimmt seine Analyse, waren diese ja schon in den Köpfen der Menschen verankert, sodass seine Neubewertung der Geschichte für ein breites Publikum potenziell anschlussfähig wurde.

Dass Polanyi auch bis heute in immer *neue* Kontexte eingebettet werden kann, liegt vermutlich nicht zuletzt an dieser Anschlussfähigkeit und Zitierbarkeit von Argumentation und Metaphorik. Im Kampf um die Neustrukturierung der sozialen Ordnung nach dem Krieg aber sollte dies seinem Vorschlag Nachdruck verleihen, die Warenfiktionen und die Idee monetärer Souveränität aufzugeben, um Lohnhöhe, Lebensmittelpreise und Geldpolitik zu öffentlich zu entscheidenden Fragen zu machen. Der Liberalismus hatte versagt und sollte abdanken – dafür musste dieser seiner Erzählung beraubt werden.

Aus Polanyis Erzählung lernen: Vier Problemfelder

Die Konstruktionslogik von Polanyis eigener Erzählung folgt seiner zentralen Einsicht, dass Erzählungen der Vergangenheit Orientierung für das politische Handeln der Gegenwart geben und damit die soziale Struktur

der Zukunft vorprogrammieren. Dem unterschwelligen Determinismus »Idee = Struktur« kann man sich getrost entziehen – er ist Teil von Polanyis Erzählstrategie. Die grundsätzliche Einsicht in die konstruktive Kraft von Narrativen ist aber auch für die Krisen- und Lösungsnarrative unserer Gegenwart mehr als relevant. Die kritische Lektüre der *Great Transformation* legt uns zusätzlich einige problematische Punkte nahe, denen es in diesen aktuellen Erzählungen nachzuspüren gilt.

Da wäre zunächst die narrativ hergestellte Trennung von Ökonomie und Politik. Für Polanyi wird sie zwangsläufig zu einer strukturellen Realität mit katastrophalen Folgen. Interessanter für die Gegenwart wäre eher, inwiefern und mit welchen Interessen sich Unternehmen und öffentliche Institutionen dieses Narrativs bedienen oder es zumindest unterschwellig reproduzieren. Thomas Biebricher und Frieder Vogelmann haben kürzlich nahegelegt, dass Nationalstaaten schon länger »schlicht kein Interesse zeigen«, ihren Machtanspruch gegenüber den Finanzmärkten anzumerken, geschweige denn auszunutzen. Die große Sorge Polanyis um die Wirkmacht der liberalen Erzählung könnte zumindest Biebrichers und Vogelmanns Verdacht stützen, dass insbesondere die ordoliberale Erzählung im Hintergrund der zwanglosen Kapitulation von Parteien und Regierungen steht.

Ihr Beitrag und Polanyis Analyse verweisen jedoch noch auf einen anderen Akteur, und zwar den Theoretiker. Folgt man dieser Suggestion, wäre nämlich zu fragen, inwiefern und warum die Trennung von Ökonomie und Politik auch in der aktuellen Demokratietheorie weitergetragen wird. Diese ist insbesondere in Deutschland und, darauf verweisen Vogelmann und Biebricher, in der Folge von Jürgen Habermas in der Tat weit entfernt von einer Verbindung von ökonomischer und politischer Theorie. Vielleicht wäre aber gerade diese Anstrengung für eine kritische Analyse der Gegenwart nötig.

Eng damit verwoben ist ein zweites Problemfeld, nämlich der Bürgerbegriff. Polanyis Begriff des Bürgers läuft im Prinzip darauf hinaus, ihn mit dem Arbeiter zu identifizieren. Besonders deutlich wird dies, wenn er das Recht »auf Arbeit unter akzeptablen Bedingungen« als oberstes Bürgerrecht einfordert. Die angemahnte Anerkennung der Verflechtung von Ökonomie und Politik gerät in Polanyis eigener Erzählung durch die Verkürzung des Politischen potenziell aus dem Blick: Obschon Figuren wie ›der Staat‹ in seiner Analyse auftauchen, spielen doch die Handlungen und Handlungsoptionen verschiedener politischer Akteure kaum eine Rolle. Analytisch hat dies auch den Nachteil, dass sowohl Anforderungen als auch Einflussmöglichkeiten der Menschen nicht angemessen ausgelotet werden können, solange diese

weiterhin in Konsumenten, Arbeiter, Bürger etc. getrennt werden, anstatt die angestellten Einzelanalysen erneut in Bezug zu setzen.

Drittens wäre die Begriffspolitik um den Liberalismus zu hinterfragen. Auch hier lässt sich mit dem Wissenssoziologen Polanyi gegen den politischen Theoretiker Polanyi argumentieren: Die Pauschalkritik des liberalen Denkens geht nur auf, solange man Polanyis Konzept eines rein ökonomischen, gesellschafts- und politikfernen Liberalismus folgt. Wie Matthias Bohlender bereits bemerkte, lässt sich nur dann alles nicht-ökonomische Handeln als eine Reaktion der Gesellschaft verstehen, sodass die Geschichte als eine Konfrontation von liberaler Marktutopie und gesellschaftlichen Realität erzählt werden kann. Diese Giganten stellen sich aber bei genauerem Hinsehen vielfältiger dar als Polanyi sie gezeichnet hat, und ihr Kampf ist dann nur *eine* Variante ihres Zusammenlebens. Auch für die gegenwärtigen Diskurse wäre daher die häufig pauschale Disqualifizierung oder Verengung des Liberalismus zu hinterfragen, ideengeschichtlich eine facetten- und spannungsreiche Theoriefamilie freizulegen und die Relevanz ihrer normativen Bestände zu prüfen.

Schließlich legt der wiederholte Blick auf die Probleme, die Polanyis Erzählung mit sich bringt, eine Forschungsstrategie nahe, die *mehrere* Narrationen auseinandernimmt und auf ihre Konsequenzen befragt. Auf diese Weise lässt sich ein Arsenal an Analyse- und Handlungsoptionen erarbeiten, statt an einer starren Perspektive festhalten zu müssen. Dabei zerstört Polanyi aber selbst die Hoffnung, über die Dekonstruktion von Rhetorik und Beweisführung zu einer einzigen gültigen Wahrheit zu gelangen: »Macht und wirtschaftlicher Wert [sind] Musterbeispiele gesellschaftlicher Realität. Sie entspringen nicht dem menschlichen Willen, und man kann sich ihnen nicht entziehen«. Gerade deshalb ist es laut Polanyi aber notwendig, *attraktive* Erzählungen zu entwickeln, wenn man denn eine gesellschaftliche Wirkung erzielen will. Dass es sich dabei um Konstruktionen handelt, die regelmäßig zu überprüfen und neu zu verhandeln sind, ließe sich ja ergänzen.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11286

Intoleranz ist Toleranz ist Intoleranz: Herbert Marcuses »Repressive Toleranz«

Stefan Wallaschek, 11. August 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu: Marcuse, Herbert (1984 [1965]): Repressive Toleranz. Mit einer Nachschrift von 1968. In: Herbert Marcuse Schriften. Band 8. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 136–166.

Die »Frankfurter Schule« wird in der Klassikerrezeption oft auf Adorno und Horkheimer reduziert. Dabei wird verkannt, dass mit Herbert Marcuse ein ebenso engagierter Intellektueller die Kritische Theorie entscheidend mitprägte. Marcuses dezidiert politische Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen machen seine Wichtigkeit für die Kritische Theorie aus. In der Verknüpfung aus theoretischer Reflexion und politischem Engagement unterscheidet sich Marcuse erheblich von gegenwärtigen TheoretikerInnen; diese suchen vor allem fachwissenschaftliche Auseinandersetzungen und greifen nur noch selten als kritische Intellektuelle in die öffentlichen Debatten ein.

Ich will mich in die inhaltliche Auseinandersetzung mit Marcuses aufwirbelndem Essay »Repressive Toleranz« aus dem Jahr 1965 begeben. Toleranz, so meine These im Anschluss an Marcuse, kann nur als ambivalenter Begriff für Theorie und Praxis verstanden werden. Während Toleranz theoretisch zwischen Verschleierung und Wahrheit pendelt, bewegt sie sich in der Praxis zwischen Duldung und Emanzipation (siehe Abb.1).

	Theorie	*Praxis*
(repressive) Toleranz	Verschleierung	Duldung
(parteiliche) Toleranz	Wahrheit	Emanzipation

Abbildung 1: Toleranz als Ambivalenz

Ich werde nachfolgend aufzeigen, dass zwar alle vier Dimensionen des Toleranzbegriffs bei Marcuse zur Sprache kommen, aber auch argumentieren, dass deren jeweiliges Verhältnis für die Theorie und Praxis bei Marcuse nicht

abschließend geklärt ist. Schließlich werde ich zeigen, weshalb parteiliche Toleranz ohne repressive Toleranz nicht zu denken ist. Doch zunächst zum historischen Hintergrund des Essays.

Marcuse zwischen Berkeley und Berlin

Das Essay »Repressive Toleranz« ist den Studierenden der Brandeis University gewidmet. Ein Grund könnte sein, dass 1965 die Brandeis University den Lehrauftrag von Marcuse nicht verlängerte und das Essay sowohl ein impliziter Abschiedstext ist als auch möglicherweise auf die ersten studentischen Proteste reagiert. Marcuse stand den studentischen Protesten in den 1960ern im allgemeinen positiv und befürwortend gegenüber; im Gegensatz zu seinen Kollegen Adorno und Horkheimer, die sich von den Aktionen der linken Studierenden an der Frankfurter Uni distanzierten. Dies ist ein Grund für den Bruch zwischen Marcuse auf der einen und Adorno und Horkheimer auf der anderen Seite. Marcuse reiste während der 60er Jahre viel durch die USA und Westeuropa, um als Referent auf Konferenzen – z. B. als Hauptredner des SDS-Vietnam-Kongresses 1966 in Frankfurt a. M. – zu sprechen. Er verband seine Rolle des kritischen Theoretikers mit der politischen Überzeugung, dass sich radikale Kritik in radikale Praxis umsetzen lässt – ohne jedoch von der proletarischen Revolution oder gar orthodox-marxistisch von der »Diktatur des Proletariats« zu schwärmen. Marcuse wurde damit zum Paradetheoretiker des »westlichen Marxismus« (Perry Anderson) und zum impliziten Mentor der protestierenden Studierenden. Diese wandten sich in ihrem Protest gegen die verkrusteten Verhältnisse in Politik und Gesellschaft des »Spätkapitalismus« und den anhaltenden Krieg in Vietnam. Sie traten aber ebenso für die Emanzipation der Frau und den antikolonialen Widerstand im »Trikont« ein. Doch wie hängt diese spezifische geschichtliche Konstellation mit dem Toleranzbegriff zusammen?

Toleranz zwischen Verschleierung und Wahrheit

Toleranz, so Marcuse, sei im eigentlichen Sinne als Intoleranz und Parteilichkeit zu verstehen. Die bloße Duldung meines Gegenübers oder die Akzeptanz von divergierenden Ideen zeichne nicht Toleranz aus, sondern gerade die Ablehnung einer nahezu beliebigen Duldung von Positionen und Standpunkten zugunsten einer klar erkennbaren Position (siehe unten). Die Idee der völligen Unparteilichkeit etwa in der Öffentlichkeit suggeriere, dass Sachverhalte neutral behandelt werden könnten. Oder wie Albert Scharenberg dazu den Drehbuchautoren Aaron Sorkin (The West Wing) im Jahr

2012 zitiert: »Wenn morgen sämtliche Republikaner im Kongress behaupteten, die Erde sei eine Scheibe, sagt Sorkin, würde die ›New York Times‹ am nächsten Tag titeln: ›Demokraten und Republikaner uneins über Form der Erde‹«.

Marcuse lehnt so einen neutralen Toleranzbegriff kategorisch ab und bezeichnet ihn als ideologische Verschleierung und »repressiv«. In der vermeintlichen Neutralität der Darstellung durch Politik und Medien zeige sich vielmehr die *repressive Toleranz* gegenüber Alternativen. Die Repression greife sobald die Grenze des Sagbaren und Nicht-Sagbaren durch alternatives Denken überschritten werde; bleibt die Kritik hingegen im bestehenden gesellschaftlichen Rahmen, könnte sie im öffentlichen Diskurs toleriert werden. Es kommt durch die Grenzziehung und die vermeintlich neutrale öffentliche Darstellung zur Verschleierung der wirklichen Machtverhältnisse und der Behauptung, dass »niemand, ob Gruppe oder Individuum, im Besitz der Wahrheit« ist (S. 145). Marcuse setzt der herrschenden repressiven Toleranz eine parteiliche Toleranz gegenüber.

Im Gegensatz zur repressiven Toleranz ist die parteiliche Toleranz die *Negation* des Bestehenden, um Alternativen denken zu können. Damit betont Marcuse den emanzipatorischen Aspekt der Toleranz. *Parteiliche Toleranz* ziele auf die Freiheit und Selbstbestimmung der Individuen jenseits von Herrschafts- und Machtpraktiken und müsse gegen die repressiven Mechanismen gewendet werden: »Die Toleranz, die Reichweite und Inhalt der Freiheit erweiterte, war stets parteilich intolerant gegenüber den Wortführern des unterdrückenden Status quo.« (S. 139). Toleranz ist nach Marcuse vielmehr die Freiheit des Denkens mit dem Ziel der Wahrheitsfindung durch einen offenen gesellschaftlichen Diskurs.

Marcuse insistiert mit seinem Wahrheitsbegriff darauf, dass Individuen fähig sind, Wahrheit zu erfahren, weil sie fähig sind, über das Bestehende hinaus nachzudenken. Bleibt das Denken im Bestehenden verhaftet, ist es nicht frei. Dadurch, dass sich Menschen ihres eigenen Verstandes rational bedienen, werden sie zu Subjekten, welche reflektieren und kritisieren können und nach Freiheit und Selbstbestimmung streben. Weil die Menschen nach Marcuse also rational denken und frei handeln sollen, ist es ihre Aufgabe, sich die Wahrheit und damit auch die parteiliche Toleranz zu erschließen, denn »[d]as Telos der Toleranz ist Wahrheit« (S. 142). Nach Marcuse beinhaltet die Wahrheitsfindung zwei Seiten der Kritik: Die wahrheitsbezogene Kritik scheut sich *zum einen* nicht, normativ zu sein, weil sie für sich in Anspruch nimmt, Kritik dort zu äußern, wo sie etwas als falsch erkennt. Sie verspricht *zum anderen* aber keine »Insel der Glückseligkeit« und keine Handlungsanwei-

sung zu einem besseren Leben, sondern schöpft ihre potentiell verändernde Kraft aus der Ablehnung des Bestehenden.

Während Marcuse also die repressive Toleranz als herrschaftsstabilisierend ansieht, die die Herrschenden zur Verschleierung der Machtverhältnisse nutzen, ist es die parteiliche Toleranz, die subversive Kraft hat. Mit dem Ziel der Wahrheit wird die parteiliche Toleranz zur Anprangerung bestehender Verhältnisse genutzt und auf vernünftiges und freies Denken insistiert. Nachdem ich die theoretische Ebene des Toleranzbegriffes in Verschleierung und Wahrheit unterschieden habe, werde ich nun die praktische Ebene des Toleranzbegriffs erörtern. Auf dieser lässt sich die repressive Toleranz als Duldung und die parteiliche Toleranz als Emanzipation verstehen.

Duldung oder Emanzipation

Die praktische Seite der Toleranz zielt auf der Ebene der *repressiven Toleranz* auf die ubiquitäre Duldung der bestehenden Herrschafts- und Machtverhältnisse durch die Menschen. Hier wird etwa die »Kulturindustrie« (Horkheimer/Adorno) als freie Sphäre des Konsums gepriesen, Ungerechtigkeiten als korrekturbedürftig im sonst funktionierenden politischen und gesellschaftlichen System gerechtfertigt und kriegerische Konflikte als reiner Schutz der Menschenrechte und Verbreitung von Demokratie und Freiheit legitimiert. Repressive Toleranz als Duldung ist in praktischer Hinsicht also zum einen die Ignoranz von abweichenden Meinungen und zum anderen die Normalisierung jedweder Meinung als Zeichen der neutralen Darstellung in der Öffentlichkeit.

Die *parteiliche Toleranz* hingegen schöpft ihr emanzipatorisches Potential aus der Positionierung gegen existierende Ungerechtigkeiten. Da für Marcuse Toleranz auf theoretischer Ebene die Verbindung von Wahrheit und Kritik ist, können Herrschafts- und Machtpraktiken kritisiert werden, weil man sie als *objektiv falsch* zurückweisen kann. Damit wird noch keine eigene Ordnung begründet, sondern allein die mündige und befreiende Handlung gegenüber Obrigkeiten und Zwangsmechanismen legitimiert. Deshalb kann, so Marcuse, Toleranz auch niemals »von den bestehenden Mächten ›gewährt‹ [werden]« (S. 166). Toleranz müsse immer gegen die Herrschenden erkämpft werden. Diese Dimension der »parteilichen Toleranz« deutet deren Konflikthaftigkeit an: Wer sich als parteilich oder als repressiv darstellt, ist Gegenstand eines Deutungskampfes zwischen Herrschenden und Beherrschten und lässt sich weder einseitig auflösen noch auf unbestimmte Zeit verfestigen. Der Toleranzbegriff ist also theoretisch wie praktisch zentraler Bestandteil politischer Auseinandersetzungen.

Ich habe bisher aufgezeigt, dass sich der Toleranzbegriff nach Marcuse anhand der ambivalenten Verhältnisse *Verschleierung oder Wahrheit* (theoretische Ebene) und *Duldung oder Emanzipation* (praktische Ebene) verstehen lässt. Marcuse vertritt die Position, dass Toleranz aufgrund ihrer ideologischen Umformung zu repressiver Toleranz wurde. Dagegen muss parteiliche Toleranz die objektive Wahrheit zum Ziel haben, um sich aus der Repression zu lösen. Doch kann es Toleranz als parteiliche Toleranz ohne Widersacher, ohne repressive Toleranz geben? Sind die parteiliche und die repressive Toleranz nicht vielmehr untrennbar miteinander verflochten und bilden damit ein ambivalentes Verhältnis?

Wenn man sich die parteiliche Toleranz als normative Leitlinie für oppositionelle Kräfte und unterdrückte Minderheiten vorstellt, um sich Artikulationsräume zu erkämpfen, politisches Handeln gegen herrschende Verhältnisse zu rechtfertigen und ihre Position als legitim in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung zu behaupten, dann lässt sich die parteiliche Toleranz schwer ohne ein Gegenüber, ohne eine repressive Toleranz denken. Im Akt der Auflehnung steckt immer auch der Wunsch nach Emanzipation und der (indirekte) Anspruch, dass das eigene – wenn man so will parteiliche – Interesse ein Körnchen Wahrheit enthält. Dazu muss jedoch der politische Gegner als repressiv und freiheitsberaubend bezeichnet werden. Die parteiliche Toleranz »leidet« also immer unter dem Druck, die andere, repressive Seite der Toleranz auch als solche zu identifizieren und anzuprangern. Ansonsten würde die parteiliche Toleranz im Sinne Marcuses nicht als objektive Wahrheit von Anderen anerkannt werden, sondern nur als eine von vielen ideologischen Argumentationen zum Zwecke des eigenen Macht- und Herrschaftserwerbs. Marcuse konzipiert parteiliche Toleranz jedoch nicht zum Zwecke des erneuten Machterwerbs durch bestimmte Gruppen, sondern zur Negation des Bestehenden und folglich um die Emanzipation aus eben diesen Verhältnissen.

Parteiliche Toleranz setzt demnach einerseits unterdrückende Verhältnisse voraus, in denen repressive Toleranz besteht und aus denen man sich emanzipieren kann. Andererseits heißt das, dass Emanzipation überhaupt möglich ist. Damit bleibt neben der Unterdrückung durch die Herrschenden immer Emanzipation als alternative Handlungsoption für Unterdrückte und Marginalisierte; es gibt keine Abgeschlossenheit des politischen und gesellschaftlichen Systems gegen Wandel. Die Möglichkeit zur Veränderung des Bestehenden, indem es negiert und sich dagegen aufgelehnt wird, impliziert

somit ein konflikthaftes Verhältnis zwischen repressiver und parteilicher Toleranz.

Toleranz ist also weder bloß repressiv, noch bloß parteilich. Sie bildet ein ambivalentes und konflikthaftes Verhältnis aus Verschleierung und Wahrheit sowie aus Duldung und Emanzipation. Dabei spannen parteiliche und repressive Toleranz (und ihre jeweiligen dargestellten Dimensionen) ein Kontinuum auf, bei dem die Absolutpunkte – vollständige parteiliche Toleranz und allumfassende repressive Toleranz – jeweils als Idealtypen zu verstehen sind. Einer gesellschaftstheoretischen Analyse obliegt es, das jeweils gegenwärtige Verhältnis beider Seiten der Toleranz zu hinterfragen und auf seine normativen Implikationen zu prüfen. Im Gegensatz zum häufig resignierenden Ton seiner Kollegen und Freunde Adorno und Horkheimer lässt sich also im Anschluss an Marcuse eine praktischere und *politischere* Seite der Kritischen Theorie denken, die sich wieder traut, »positive Alternativen im schlechten Ganzen zu erschließen« (Honneth).

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11842

Die Theorie der Hegemonie

Conrad Lluis Martell, 19. Mai 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu Ernesto Laclau und Chantal Mouffe: Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics, London, New York: Verso 1985 (dt. v. Michael Hintz, Gerd Vorwallner. Wien: Passagen 1991).

Oft hat der Tod eines Autors den bemerkenswerten Effekt, sein Werk erneut ins Zentrum der Aufmerksamkeit zu stellen. Im Falle des jüngst verstorbenen Ernesto Laclaus ist zu erwarten, dass das Interesse an seiner posthumen Monographie *The Rhetorical Foundations of Society* besonders groß sein wird. Doch Laclaus Tod gibt auch Anlass dazu, den Blick in die Vergangenheit zu richten. Wie steht es um die Aktualität jenes Werkes, das den Startpunkt für den Postmarxismus Laclaus und Chantal Mouffes bedeutete? Die bald 30 Jahre, die seit der Veröffentlichung von *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* im Jahr 1985 zurückliegen, wirken im kurzlebigen Archipel der politischen Theorie wie eine kleine Ewigkeit. Zuletzt ist es um *Hegemony* ruhiger geworden. Jedoch sind die Anliegen, die Laclau und Mouffe vor einer Generation beschäftigten, längst nicht von der Tagesordnung.

In diesem Beitrag plädiere ich thesenhaft dafür, dass *Hegemony and Socialist Strategy* ein moderner Klassiker der Sozial- und politischen Theorie ist. Laclau und Mouffe entwerfen in diesem Buch erstmals eine poststrukturalistische Diskurstheorie als umfassende Gesellschaftstheorie; sie legen die Pfeiler für eine postfundamentalistische politische Ontologie; letztlich relancieren sie das sozialistische Projekt in neuartiger Weise als Projekt der radikalen Demokratie. *Poststrukturalistische Gesellschaftstheorie, politische Ontologie* und *politisches Projekt*, dies ist die Erbschaft, die *Hegemony and Socialist Strategy* für die Gegenwart hinterlässt.

I Diskurstheorie als Gesellschaftstheorie

Hegemony bedeutete den Startschuss für einen Ansatz, in dem sich gramscianische und poststrukturalistische Kategorien zu einer neuartigen Theorieoption verschränken. Laclau und Mouffe setzten in *Hegemony* die konzeptuellen Pfeiler der Hegemonietheorie, um die sich ihre Überlegungen in den folgen-

den drei Jahrzehnten drehen sollten und die mittlerweile in der *Essex School of Discourse Analysis* – zu der Laclau-Schüler wie Norval, Howarth, Glynos, Stavrakakis oder Marchart gehören – schulbildende Wirkung entfaltet hat. Freilich versteht sich der Ansatz, den dieses Werk ausarbeitet, nicht außerhalb der Fragen seiner Zeit. Mitte der 1980er Jahre befand sich kritische Theorie in einer paradoxen Konjunktur: Zum einen verlor der Marxismus mit seinem Plädoyer für die Primatstellung von Ökonomie und Klassenkampf zusehends seine einstige Rolle als kreativer Theoriegenerator. Ihm entglitt das neue politische Klima, das die 68er Revolten eingeleitet hatten – von der *New Left* über die Neuen Sozialen Bewegungen (Studenten-, Bürgerrechts-, Frauen-, Ökologiebewegung, etc.) bis hin zu den undogmatischen sozialistischen Revolten des Pragers Frühlings. Zum anderen formierten sich jenseits des Marxismus neue kritische Theorien, welche die Achsen von Ungleichheit und Herrschaft über die Konfliktlinie Arbeit vs. Kapital hinaustrieben. Insbesondere die Arbeiten Foucaults und Derridas, aber auch die Wiederentdeckung Gramscis sorgten dafür, das Soziale in seiner Gesamtheit als Macht- und Herrschaftsterrain zu lesen.

Die Erschöpfung des Marxismus und die Formierung neuartiger kritischer Theorien sind der doppelte Startpunkt, von dem aus Laclau und Mouffe ihren Ansatz lancieren. Wollte man ihr Vorhaben mit einem Label versehen, so bietet es sich am ehesten an, ihn als *poststrukturalistische Überarbeitung und Radikalisierung von Gramscis Hegemonietheorie* zu bezeichnen. Tatsächlich entfalten die Autoren von *Hegemony* weniger einen von Grund auf eigenständigen Kategorienapparat, vielmehr tätigen sie eine poststrukturalistische *redescription* gramscianischer Konzepte – und geben ihr mit dem Schlüsselbegriff des Antagonismus eine konflikttheoretische Volte.

Erstens arbeiten Laclau und Mouffe die gramscianischen Begriffe in eine poststrukturalistische *Diskurstheorie* ein, die im Zeichen von Konstruktivismus und Antiessentialismus steht. Jedes Subjekt, Praxis oder Kollektiv entsteht im Gewebe der Diskurse und erlangt (und verändert) seine Identität durch Diskursverschiebungen. Das bedeutungsschwere Subjekt Proletariat beispielweise ist für Laclau und Mouffe keine objektive Kategorie, sondern ein kontingentes diskursives Produkt: »Political practice does not recognize class interests and then represent them: it constitutes the interests which it represents« (120). Die Klasse als handlungsfähiges Kollektiv entsteht durch langwierige diskursive Prozesse, die schrittweise die proletarische Identität in all ihren Facetten und Idiosynkrasien erschaffen haben. Waren also bei Gramsci festgefügte Klassen (oder Klassenbündnisse) die Subjekte politischer Kämpfe, so übernehmen in *Hegemony* Diskursformationen diese Rolle.

Zweitens zeichnen Laclau und Mouffe ein hochdynamisches Bild des Sozialen, in dem sich »politische Einheiten und Frontlinien unaufhörlich etablieren, auflösen und neu bilden« (Saar). Der *Artikulationsbegriff* fungiert als konzeptuelle Ressource für diese Perspektivierung des Sozialen. Was bei Gramsci der Stellungskrieg um die hegemoniale Deutungshoheit war, wird bei Laclau und Mouffe zur Artikulation von Diskursmomenten. Sie bezieht diese Momente aufeinander und fixiert ihre Beziehungen, ohne dass aber diese Verbindung »für alle Zeiten notwendig, determiniert oder wesentlich [sei]« (Hall). Jedoch wohnt Artikulationen ein Grundmechanismus inne, dem Laclau und Mouffe in Anlehnung an die Sprachtheorie Saussures universelle Gültigkeit zusprechen. Artikulationen folgen der binären Logik von Differenz und Äquivalenz. Die Differenzlogik unterscheidet Diskursmomente, die Äquivalenzlogik dagegen setzt sie gleich. Dabei ist die Logik der Äquivalenz die eigentlich *politische Logik*. Nur wenn es Diskursen gelingt, breite Äquivalenzketten zu schmieden und damit schrittweise ihren Bedeutungshorizont zu universalisieren, können sie hegemonial werden. Doch dasjenige, auf das sich Diskursmomente beziehen, um sich einander anzugleichen, ist nicht ein positives Moment, sondern eine negative Instanz, die außerhalb des diskursiven Innenraumes steht. Wie es in *Hegemony* heißt: »certain discursive forms, through equivalence, annul all positivity of the object and give a real existence to negativity as such« (128f.).

Dies führt, *drittens*, zur konflikttheoretischen Zuspitzung poststrukturaler Diskurstheorie mit dem Schlüsselbegriff des *Antagonismus*. Er ist für Laclau und Mouffe eine paradoxe, sowohl diskursblockierende als auch konstituierende Instanz: Der Antagonismus blockiert den Diskurs, indem er ihn auf das bezieht, was außerhalb von ihm steht. Auf der anderen Seite konstituiert der Antagonismus den Diskurs. Durch die Abgrenzung zum konstitutiven Außen (Derrida) des Antagonismus entsteht ein stabilisierter innerdiskursiver Raum. Der Antagonismus ist also die Figur der *Grenzziehung* zwischen dem Diskursinnen und seinem Außen. Die antagonistische Grenze ist dabei stets mit dem Diskursinneren verschränkt. Einem nationalistischen Diskurs etwa kann die Figur des Ausländers als Kontrastfolie dienen, um die Vorstellung der ethnokulturell homogenen Nation zu konstruieren. Aber gleichzeitig rückt der »Ausländer« dieses Ideal in unerreichbare Ferne, konfrontiert er doch den nationalistischen Diskurs unablässig mit dem, was er *nicht* ist. Pointiert gesprochen, legt der Antagonismus offen, das Macht- und Ausschlussakte jede soziale Identität durchziehen.

Mit den Grundbegriffen Diskurs, Artikulation und Antagonismus nimmt das gesellschaftstheoretische Grundanliegen von *Hegemony* Gestalt an. Es geht letztlich um nichts weniger als die Behauptung, dass alle sozialen

Phänomene auf politische Bewegungen zurückführbar sind und im Kern eine politische Verfassung aufweisen. Am Grund aller sozialer Verhältnisse steht eine politische Logik, d. h. die Logik von diskursiven Äquivalentsetzungen und antagonistischen Grenzziehungen. Die Geschlechtsidentitäten »Mann« und »Frau« etwa, vermeintlich gänzlich unpolitisch und natürlich gegeben, sind in einer heteronormativen Matrix (Butler) eingefasst, die sich erst konstituiert, wenn sie Grenzfiguren wie Homosexualität, Intersexualität oder Perversion aus ihrem Sinnhorizont verdrängt – und als untergründige Gefahrenzonen brandmarkt. Jede Identität enthält derartige »Spuren des Ausschlusses, der ihre Konstitution begleitet« (Mouffe). In diesem Sinne ist die Hegemonietheorie nicht eine Gesellschaftstheorie klassisch soziologistischen Zuschnittes. Laclau und Mouffe tätigen nicht »objektive« Zustandsbeschreibungen von Gesellschaft, sondern fördern ihre politischen Konstitutionsbedingungen zu Tage. So unbeweglich, festgefügt oder selbstbezüglich Gesellschaft scheinen mag, an ihrem Grund stehen stets kontingente politische Bewegungen.

II Politische Ontologie

Die poststrukturalistische Radikalisierung Gramscis hat tiefgreifende sozialontologische Konsequenzen. *Hegemony* inauguriert eine neuartige Perspektive des Sozialen, die sich durch die drei Momente von Kontingenz, Konflikt und Ordnung auszeichnet.

Erstens rücken Laclau und Mouffe die *Kontingenz* des Sozialen in den Vordergrund. Für sie hat, genauso wie für andere poststrukturalistische Autoren, das Soziale kein essentielles Fundament, das soziale Ordnung *a priori* mit einem Grund ausstatten könnte. Zweitens geht Kontingenz stets mit *Konflikt* einher. Wie festgehalten, ist die Konstitution sozialer Objektivität mit antagonistischen Grenzziehungen verwoben. Die Konfliktgeladenheit sozialer Verhältnisse ist für Laclau und Mouffe, anders als für viele herkömmliche Theorien, kein Sorgengrund. Im Gegenteil, Konflikte müssen ausgetragen werden. Sie treiben den sozialen Wandel an und bürgen dafür, dass soziale Verhältnisse offen und »unvernäht« bleiben, dass sie also niemals restlos verhärten und zur alternativlosen Faktizität gerinnen. Aber *Hegemony* offeriert, drittens, nicht bloß eine Kontingenz- und Konflikt-, sondern auch eine *Ordnung*stheorie. Politische Artikulationen, antagonistische Grenzziehungen und diskursive Hegemonialwerdungen hinterlassen Spuren, sie schaffen dort Ordnung, wo zuvor keine war. In gramscianischer Tradition konstituiert sich die Ordnung des Sozialen durch hegemoniale Artikulationen. Gelingt es einem Diskurs, seine partikularen Gehalte in umfassende Sinnhorizonte

auszudehnen, dann vollendet sich die Bewegung der Hegemonie. Eine partikulare Macht hat sich den Schleier universeller Objektivität umgeworfen. Denken wir nur daran, wie das Projekt der sozialen Marktwirtschaft seit der Nachkriegszeit zum selbstverständlichen *common sense* aufgestiegen ist und mittlerweile die natürliche und gerechte Ordnung der Bundesrepublik in fragloser Weise symbolisiert.

Hegemony inauguriert auf diese Weise eine Perspektive, die Oliver Marchart in seiner Studie *Die Politische Differenz* (2010) als Postfundamentalismus popularisiert hat. Ihr geht es nicht darum, alle sozialen Fundamente aufzulösen, sondern darum, die strittige und umkämpfte Natur jedes Fundaments in den Vordergrund zu stellen. So denkt *Hegemony* die Kontingenz und Konflikthaftigkeit des Sozialen und das Moment der Ordnung (= Hegemonie) als zwei Momente einer Bewegung. Keine Hegemonie ohne Kontingenz, keine Kontingenz ohne Hegemonie!, so könnte der sozialontologische Grundsatz Laclaus und Mouffes lauten. In dieser Pendelbewegung zwischen Kontingentwerdung und Ordnungsstiftung tritt die gründende Kraft des Politischen zutage: Das Politische ist der unaufhörliche und letztlich stets scheiternde Versuch, das Grundlose mit einem Grund auszustatten. Kurz: Das Politische ist das Moment der Instituierung des Sozialen.

III Das politische Projekt der radikalen Demokratie

Schon der Buchtitel *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* verrät, dass wir hier nicht vor einer Theorieoption stehen, die als teilnahmslose »Beobachtung aus dem Krähennest« (Luhmann) antritt. Laclaus und Mouffes Grundthese, dass alle sozialen Verhältnisse politisch gestiftet werden, ist mehr als bloß eine theoretische Verlautbarung. Vielmehr ist sie ein Plädoyer für eine Form der Politik »which is founded not upon dogmatic postulation of any ›essence of the social‹, but, on the contrary, on affirmation of the contingency and ambiguity of every ›essence‹, and on the constitutive character of social division and antagonism« (193).

Nur dem Projekt einer radikalen und pluralen Demokratie kann es, so Laclau und Mouffe, gelingen, aus dem Plädoyer für Kontingenz und Konflikthaftigkeit ein politisches Projekt zu schmieden. In der Idee einer radikalisierten Demokratie bündeln sich gleichsam die Emanzipationsbemühungen von Vergangenheit und Gegenwart. Zum einen wird durch das Projekt der radikalen Demokratie die Tradition der demokratischen Revolutionen der Moderne – von der englischen, über die französische und amerikanische bis hin zur russischen Revolution – fortgesetzt und vertieft. Radikale Demokratie zu fordern heißt, die revolutionären Forderungen nach Freiheit

und Gleichheit in allen Gesellschaftsbereichen verwirklichen zu wollen. Zum anderen verstehen Laclau und Mouffe in *Hegemony* das Projekt der radikalen Demokratie als den allgemeinen Nenner politischer Emanzipationsströmungen. Ob Frauen-, Bürgerrechts-, Schwulen- oder Studentenbewegungen, sie alle sind radikaldemokratische Bewegungen. Ihr Plädoyer für Gleichheit, Mitbestimmung oder Umverteilung partizipiert in je spezifischer Weise an der radikaldemokratischen Forderung nach Beseitigung von Unterdrückungs- und Ungleichheitsverhältnissen.

Für Laclau und Mouffe läuft jeder Versuch, das emanzipatorische Potential des Sozialismus für die Zukunft zu erhalten, über seine Reformulierung als Projekt der radikalen Demokratie. Der Sozialismus ist nicht ohne Demokratie zu haben. Für die Autoren versteht sich von selbst, dass das radikaldemokratische Projekt klassische antikapitalistische (bzw. kapitalismuskritische) Komponenten enthält. Indes geht das Projekt der radikalen Demokratie über sozialistische Politik im engen Sinne hinaus: Radikaldemokratische Politik hört beispielsweise nicht bei der Forderung auf Vergesellschaftung der Produktionsmittel auf, sondern plädiert dafür, den ökonomischen Gesamtkreislauf von Produktion, Distribution und Konsumtion demokratischen Entscheidungen zu unterwerfen.

Allerdings ist bei der inhaltlichen Ausbuchstabierung des Projekts der radikalen Demokratie Vorsicht geboten. *Hegemony* möchte kein Rezept für die gute und richtige Gesellschaftsordnung liefern, sondern einen politischen Horizont profilieren, dessen Realisierung und Ausgestaltung Sache politischer Praxis ist. Die einzige Vorgabe, die *Hegemony* an radikaldemokratische Politik stellt, ist, dass sie die Vorstellung einer mit sich versöhnten und ein für allemal befriedeten Gesellschaft aufgibt. Demokratische Politik muss die Kontingenz und Konflikthaftigkeit sozialer Verhältnisse aushalten, mehr noch, sie muss Kontingenz und Konflikt immer wieder zutage fördern.

Vielleicht gründet der Klassikerstatus von *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics* gerade in dieser Aufforderung, das Soziale als ein unsicheres Terrain von Kämpfen und Machtverhältnissen zu denken, dem sich keine Gesellschaftstheorie, keine Ontologie und kein politisches Projekt entziehen kann. Machen wir uns die hegemonietheoretische Perspektive von *Hegemony* zu eigen, dann werden Theorie, Ontologie und Politik allesamt zu einem *dirty business*, der im antagonistischen und hegemonial verfassten Grund des Sozialen geradezu seine Möglichkeitsbedingung hat. Es gilt der Appell Wittgensteins:

»Wir sind auf Glatteis geraten, wo die Reibung fehlt, also die Bedingungen in gewissem Sinne ideal sind, aber wir eben deshalb auch nicht gehen

können. Wir wollen gehen; dann brauchen wir die Reibung. Zurück auf den rauhen Boden!«

URL: http://www.theorieblog.de/?p=11435

Kleine Geschichte des Neoliberalismus, oder: Der Weg zur Knechtschaft

Thomas Biebricher, 22. September 2014

Wiedergelesen-Beitrag zu Friedrich August von Hayeks The Road to Serfdom, London: Routledge 1944 (dt.: Der Weg zur Knechtschaft, in: Gesammelte Schriften in deutscher Sprache: Abt. B, Bücher 1, hrsg. v. Manfred E. Streit, Tübingen: Mohr Siebeck 2004).

Hayek selbst war vermutlich am meisten überrascht von seiner plötzlichen Berühmtheit in den USA. Angereist aus Großbritannien, um eine Reihe kleinerer Vorträge anlässlich der Veröffentlichung seines neuesten Buchs im Jahr zuvor zu halten, sah er sich schon auf der ersten Station seiner Reise in der New Yorker Town Hall einem vollbesetzten Auditorium von dreitausend Zuhörern gegenüber. Der Verlagsagent ließ ihn kurz davor noch wissen, dass er nicht nur 45 Minuten sondern genau eine Stunde sprechen müsse, da der Vortrag auch im Radio übertragen würde und so besser ins Sendeformat passe.

Vor genau 70 Jahren wurde Friedrich August von Hayeks *The Road to Serfdom* (dt.: Der Weg zur Knechtschaft) veröffentlicht, und die Publikation sollte sich als einschneidendes Ereignis nicht nur für Hayeks Leben, sondern auch für die Geschichte des modernen Kapitalismus erweisen.

Bis zu dieser Wegscheide war der 1931 aus seiner Wiener Heimat nach Großbritannien emigrierte Ökonom allenfalls dem interessierten Fachpublikum bekannt. In Erscheinung getreten war er in seiner neuen Heimat in erster Linie als intellektueller Gegenspieler John Maynard Keynes', mit dem er sich Debatten über Geld- und Konjunkturpolitik sowie über Ursachen der Weltwirtschaftskrise und Lehren aus derselben geliefert hatte. Als Fachökonom genoss er Respekt, doch seine Positionen in den wirtschaftspolitischen Debatten wurden durch den sich abzeichnenden Siegeszug des Keynesianismus zusehends marginalisiert. Auch die damit verbundenen Frustrationen mögen eine Rolle bei Hayeks Entschluss gespielt haben, mit dem *Weg zur Knechtschaft* bewusst mit den Konventionen des ökonomischen Fachdiskurses zu brechen und sich mittels eines stellenweise ins Polemische abgleitenden Buchs, das sich noch nicht einmal den Anschein wissenschaftlicher Werturteilsfreiheit gab, an ein breiteres Publikum zu richten. Offensichtlich war

dieser Popularisierungsstrategie vor allem in den USA Erfolg beschieden, wobei sie hier wohl – ohne Hayeks Wissen – über das Ziel hinausgeschossen war, hatten doch die meisten seiner neuen Anhänger nicht das Buch selbst, sondern eine im *Reader's Digest* erschienene Kurzversion gelesen, aus der zu Hayeks Leidwesen alle Nuancen der Argumentation getilgt worden waren.

Doch was war so aufsehenerregend am Inhalt dieses Buchs, dem in einer ZEIT-Rezension von 1946 bescheinigt wurde, dass es »manchen Widerspruch herausfordert und zugleich in mancher Hinsicht anregend ist, weil es alle hergebrachten Anschauungen auf den Kopf stellt.«? Hayeks zentraler Punkt lautete, dass der Totalitarismus sowohl in seiner sozialistischen wie auch seiner faschistischen Version die zwangsläufige Folge des Versuchs gesellschaftlicher Planung sei. Die zentrale Koordination der Güterproduktion und -verteilung erfordere über kurz oder lang nicht nur die Abschaffung von Rechtsstaat und Demokratie, sondern auch ideologische Indoktrination und die Etablierung eines repressiven Herrschaftsapparates. Die eigentliche Provokation des Buchs lag jedoch in der damit verbundenen These, dass der Weg in die Knechtschaft als schiefe Ebene zu verstehen sei: Begebe sich eine Gesellschaft erst einmal durch kleinere planerische Eingriffe in das Marktgeschehen auf diesen abschüssigen Pfad, dann gebe es kein Zurück mehr. Was als gutgemeint-sozialdemokratische Korrektur des Marktes beginnt, muss schließlich im Totalitarismus enden. Ganz konkret beschwor Hayek die Gefahr, dass Großbritannien zwar den Krieg gegen den Faschismus gewinne, aber etwa durch den Ausbau des Sozialstaats oder Unternehmen in Staatsbesitz selbst in die unheilvolle Dynamik des Wegs zur Knechtschaft gerate.

Obwohl es später zum Bestseller avancierte, fand das Buch beim britischen Establishment aber auch anderen Ökonomen zunächst keinen großen Beifall. Rückblickend hat Hayek selbst die Situation so zusammengefasst: »Keynes starb [im Jahr 1946] und wurde zu einem Heiligen; und ich diskreditierte mich selbst durch die Veröffentlichung von Der Weg zur Knechtschaft.« Mit diesem Buch, das als ein Schlüsselwerk jenes Denkens gilt, das unter dem Namen Neoliberalismus die Erneuerung liberaler Vorstellung im Hinblick auf Wirtschaft, Politik und Gesellschaft zum Ziel gesetzt hatte, war Hayeks Karriere als Fachökonom auf viele Jahre beendet – er war nun ein öffentlicher Intellektueller.

Diesem verweigerte zwar kurioserweise das Economics Department an der University of Chicago noch Jahre später, nicht zuletzt mit Verweis auf den *Weg zur Knechtschaft*, die Berufung, doch ansonsten öffneten sich die Türen einflussreicher Konservativer (vor allem in den USA) und, was noch wichtiger war, auch deren Geldschatullen. Denn Hayek hatte den Plan gefasst, eine transatlantische Gesellschaft gleichgesinnter Akademiker zu grün-

den, um neoliberale Reformideen zu entwickeln und diese Vorstellungen in Elitendiskurse und in die öffentliche Diskussion im Allgemeinen zu tragen. Schon im *Weg zur Knechtschaft* stand zu lesen, dass gesellschaftliche Konflikte letztlich durch die Macht von Ideen entschieden würden, und Hayek war sich sicher, dass die Neoliberalen diese Auseinandersetzung nur durch gezielte Beeinflussung der öffentlichen Meinung für sich entscheiden könnten. So kam es über die kommenden Jahrzehnte zur Bildung eines immer größeren Netzwerks von Forschungsinstituten, Think-Tanks und Gesellschaften, die als Sprachrohre des Neoliberalismus fungierten. Den Auftakt bildete die 1947 auf Hayeks persönliche Initiative gegründete *Mont Pelerin Society*, deren Bedeutung für die Verbreitung neoliberaler Vorstellungen kaum zu überschätzen ist und die bis heute eine Art neoliberale Internationale darstellt. Doch ohne den *Weg zur Knechtschaft* wäre es möglicherweise nie zu dieser Gründung gekommen, hatte Hayek doch jahrelang vergeblich nach einem Geldgeber für die geplante Gesellschaft gesucht, bis sich 1946 endlich der Volker Fund zur Finanzierung des Gründungstreffens bereit erklärte. Der Amerikaner Harold Luhnow, der die Gelder des Fonds verwaltete, hatte bei einem der Vorträge Hayeks im Jahr zuvor im Publikum gesessen.

Als öffentlicher Intellektueller äußerte Hayek sich immer seltener zu ökonomischen Spezialfragen und widmete sich stattdessen verstärkt der schon im *Weg zur Knechtschaft* angesprochenen Bedeutung des Zusammenhangs von Recht, Staat und Demokratie für eine funktionierende Marktwirtschaft. Entgegen dem verbreiteten Klischee lässt sich das neoliberale Denken Hayeks, wie auch etwa das der deutschen Ordoliberalen Walter Eucken oder Wilhelm Röpke, kaum auf einen rein ökonomistischen Marktfundamentalismus reduzieren. Schon im *Weg zur Knechtschaft* hatte sich Hayek von einer Politik des reinen *Laissez-Faire* abgegrenzt und deutlich gemacht, dass der Staat letztlich als Ordnungsinstanz zur Durchsetzung gesellschaftlicher Regeln unverzichtbar sei und in dieser Funktion sogar noch gestärkt werden müsse. Doch wie könnte es gelingen, sein Handeln auf das Notwendige zu begrenzen ohne darüber hinausgehende Spielräume zu eröffnen? Diese und die damit verbundene Frage, wie und wo überhaupt die Linie zwischen notwendigem und schädlichem Staatshandeln zu ziehen sei, werden in den verschiedenen Strömungen des Neoliberalismus auf unterschiedliche Weise beantwortet. Doch ein zentrales Motiv, das sich in den meisten Variationen des neoliberalen Denkens und auch bei Hayek findet, ist die Problematisierung der Demokratie als hauptverantwortlich für die Aufblähung des staatlichen Aufgabenportfolios und damit – gemäß der These der schiefen Ebene – als indirekte Geburtshelferin des Totalitarismus. Denn die Forderungen unterschiedlicher Bevölkerungsgruppen nach finanziellen Wohltaten

oder anderen staatlichen Eingriffen zum Schutz vor den Härten des Kapitalismus könnten von Politikern unter demokratischen Bedingungen kaum ignoriert werden, die schließlich an ihrer Wiederwahl interessiert seien und so versuchen müssten, ihre Wählerkoalition zufrieden zu stellen. Um Politikern entsprechende Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen, müsse jedoch der Staat immer mehr Kompetenzen an sich ziehen und sich als allzuständig für jegliches Problem einer Gesellschaft erklären, um im nächsten Schritt dessen Lösung zu versprechen. Das Resultat seien kostenträchtige staatliche Maßnahmen verbunden mit einer ständig steigenden Anspruchshaltung der Bevölkerung – aber nur selten die Lösung des Problems.

Hayek setzt seine Hoffnungen bei der Einhegung des demokratischen Aktionismus vor allem in eine Stärkung des Rechtsstaats auf der Grundlage streng allgemeiner Gesetze, die ein diskretionäres oder gar willkürliches Eingreifen in Wirtschaftsprozesse weitgehend unmöglich machen sollen. Flankiert wird diese Vorstellung von Ideen zu einer stärkeren Entkoppelung des parlamentarischen Gesetzgebers von gesellschaftlichen Einflussnahmen. Jede Alterskohorte soll demnach nur einmal im Leben aus ihrer Mitte Volksvertreter bestimmen, die fünfzehn Jahre im Amt verbleiben, nicht wiedergewählt werden können und danach eine staatliche Anstellung oder Rente erhalten. Unter diesen Umständen sollte keinerlei Anreiz bestehen, den Forderungen von Partikularinteressen nachzugeben, und das Problem des gesellschaftlichen Lobbyismus wäre gelöst – allerdings um den Preis der Verwandlung der Legislative in eine Art Areopag, der jeglicher demokratischer Kontrolle und Rechenschaftspflicht enthoben wäre. Die sich hier abzeichnende autoritäre Tendenz, der man im politischen Denken des Neoliberalismus nicht nur an einer Stelle begegnet, sollte auch beim ersten Versuch der Umsetzung neoliberaler Reformen genau dreißig Jahre nach der Veröffentlichung von *Der Weg zur Knechtschaft* eine wichtige Rolle spielen: Der Schauplatz war die chilenische Militärdiktatur unter Augusto Pinochet.

Schon Jahre vor dem Putsch 1973 war das *Economics Department* in Chicago eine Partnerschaft mit der katholischen Universität in Santiago eingegangen, aus der eine Vielzahl chilenischer Wirtschaftswissenschaftler mit einem Abschluss Chicagoer Universität hervorging, deren wirtschaftspolitische Vorstellungswelt von den Ideen neoliberaler Großdenker der so genannten *Chicago School* wie etwa Gary Becker oder Milton Friedman geprägt war. Jene berühmt-berüchtigten *Chicago Boys* begannen schon am Vorabend des Staatsstreichs gegen die demokratisch gewählte Regierung Salvador Allendes mit der Zusammenstellung eines Katalogs von wirtschaftspolitischen Sofortmaßnahmen – ein 189-seitiges Buch, genannt *The Brick* – deren Umsetzung zunächst nur langsam vorankam, aber ab 1975 volle Fahrt aufnahm:

Sie beinhalteten alles von der Privatisierung der Altersvorsorge, Handelsliberalisierung und drastischer Ausgabensenkungen im öffentlichen Sektor bis hin zur Ausgabe sogenannter Bildungsgutscheine zur freien Schulwahl; eine von Friedmans Lieblingsideen.

Dass das erste Experimentierfeld des real existierenden Neoliberalismus das Gegenteil eines demokratischen Rechtsstaats war, bezeichnet für seine Gegner eine Art Ursünde des Neoliberalismus, der hier schon früh sein wahres Wesen offenbart habe. Die Befürworter bemühen sich dagegen, die Bedeutung der Militärdiktatur für die Umsetzung neoliberaler Reformen zu bagatellisieren: es sei ein Mythos, dass sich neoliberale Reformen nur durch eine Militärjunta unter massiver Repression der Bevölkerung durchführen ließen, beteuerte schon Friedman zur Verteidigung seines Engagements in Chile. Nicht nur die Galionsfigur der Chicago School, auch Hayek reiste mehrfach in das vermeintliche Musterland des Neoliberalismus. Befragt nach seiner Einschätzung rechtfertigte er in einem Interview mit der regimetreuen chilenischen Zeitung *El Mercurio* den Putsch als *ultima ratio* gegen die »totalitäre« Regierung Allendes. Die Militärregierung sei dagegen nicht totalitär, vielmehr handele es sich um ein autoritäres Regime und Autoritarismus, rechtsstaatliche Prinzipien und neoliberale Politikinhalte schlössen sich keineswegs gegenseitig aus. Und Hayek wurde noch deutlicher: »Ich persönlich würde einen liberalen Diktator gegenüber einer demokratischen Regierung, der es an Liberalismus mangelt, bevorzugen.«

Doch die Achtziger Jahre erwiesen sich dann als Ära von Demokratien, denen es ganz und gar nicht an (Neo-)Liberalismus mangelte: Reaganomics in den USA und der Thatcherismus in Großbritannien folgten zwar in ihrer konkreten Politik immer nur punktuell den Vorgaben der neoliberalen Drehbücher, doch am insgesamt gestiegenen Einfluss der Ideen von Hayek und Co. konnte kaum ein Zweifel bestehen: Von Thatcher, die als junge Frau den *Weg zur Knechtschaft* gelesen hatte, wird die Anekdote berichtet, wie sie zu Beginn einer Kabinettsitzung Hayeks 1960 erschienene *Verfassung der Freiheit* mit den Worten auf den Tisch warf: »Das ist es, woran wir glauben!« Doch vor einer radikalen Rosskur nach chilenischem Vorbild, wie Hayek sie ihr brieflich auch für Großbritannien empfahl, schreckte selbst die ›Eiserne Lady‹ zurück – bezeichnenderweise mit dem Hinweis, Großbritannien sei schließlich eine rechtsstaatliche Demokratie.

Die bis dato letzte große Wegmarke in der Geschichte des Neoliberalismus liegt genau 25 Jahre zurück. Der Fall der Mauer und der damit eingeläutete Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus bescherten seinem neoliberalen Pendant ein neues gigantisches Experimentierfeld. Mit dem Wegfall der ›Systemkonkurrenz‹ sei auch das Ende der Geschichte erreicht,

schrieb seinerzeit Francis Fukuyama und obgleich diese These offensichtlich etwas zu steil ausfiel, muss doch festgehalten werden: Der Kapitalismus ist seitdem tatsächlich ›the only game in town‹, wobei seine neoliberale Spielauslegung im Lauf der 1990er Jahre weltweite Hegemonie erlangte. Ob mit dem Untergang des Kommunismus und dem Aufstieg des Neoliberalismus wohl endgültig der Weg in die Knechtschaft abgewendet worden sei, ließ sich vom 1992 verstorbenen Hayek nicht mehr erfahren. Doch die Warnung vor dem Kontinuum zwischen demokratischem Sozialstaat und totalitärer Planwirtschaft wird noch bis in die neueste Zeit beschworen. Als sich im Zuge der Finanzkrise die für ein kapitalistisches System eher peinliche Wahrheit auftat, dass bestimmte Marktakteure schlicht ›too big to fail‹ seien, und zwar eben jene, die gerade die Weltwirtschaft an den Rande des Kollaps gebracht hatten und nun die Budgets von zur Rettung verurteilter Staaten ins Minus rissen, reagierten weite Teile der Meinungseliten verstimmt.

Doch bevor zu große Zweifel an den Grundkoordinaten des neoliberal ausgeformten Finanzmarktkapitalismus aufkommen konnten, mahnte etwa Otmar Issing, ehemaliger Chefvolkswirt der Europäischen Zentralbank in einem Vortrag von 2011: »Wer deshalb das ganze System in Frage stellt, hat nichts verstanden.« Die eigentliche Gefahr liege mit Blick auf Deutschland eher in einer »wachsenden Abneigung gegen die Soziale Marktwirtschaft, während die Erwartungen an den Staat unverändert hoch bleiben oder eher noch zunehmen.«

Der Titel des Vortrags lautete: Der Weg in die Knechtschaft – der nach Meinung Issings nicht zuletzt durch den Versuch eines demokratisch-republikanischen Umbaus der Europäischen Union in Reaktion auf die europäische Schuldenkrise eingeschlagen würde, wie er etwa von Jürgen Habermas gefordert wurde. Drei Jahre später kann man Issing beruhigen, ist doch eine derartige Demokratisierung der EU ausgeblieben. Aber Wachsamkeit ist dennoch angebracht, wenn auch aus anderen Gründen. Mit dem 2011 einsetzenden europäischen Reformfuror ist nämlich in etwa das Gegenteil bewerkstelligt worden: Eine weitere wirtschaftspolitische Kompetenzverlagerung in Richtung der demokratisch schwach legitimierten Europäischen Kommission, die nun über Überwachungs- und Disziplinierungsinstrumente gegenüber zu defizitfreudigen Nationalstaaten verfügt, wobei letztere ohnehin ihre eigene fiskalpolitische Gestaltungsmacht – ganz im Sinne von Hayeks Idee einer rechtlichen Umhegung demokratischer Souveränität – mit sogenannten Schuldenbremsen massiv eingeschränkt haben; nicht zu reden vom Politikdiktat der Troika für überschuldete Staaten wie Griechenland oder Portugal.

Vor diesem Hintergrund bleibt eher zu hoffen, dass sich die Systemwahl des 21. Jahrhunderts nicht auf die Alternative zwischen einem autoritären Kapitalismus chinesischer Prägung und seinem gleichsam autoritären westlichen Pendant reduziert. Dann gäbe es zwar zumindest zwei Wege – aber beide führten in die Knechtschaft.

Zu diesem Beitrag gibt es Kommentare.
URL: http://www.theorieblog.de/?p=12014

Verstrickt und verkoppelt – Rituelle Verfahren

Tim Neu, 22. Dezember 2014

Unter dem Titel »Komplexität durch Verfahren« veröffentlichte Caspar Hirschi im Februar 2014 an dieser Stelle einen Beitrag, der eine der wenigen originär demokratietheoretischen Beiträge Niklas Luhmanns kreativ in Frage stellte, die Idee, dass »Legitimität durch Verfahren« nicht nur erzeugt werden könne, sondern dies auch schon die eigentliche Leistung von Verfahren sei. Wer an Gerichtsverfahren denkt, erkennt schnell, wie brisant Luhmanns analytische Umstellung von Ergebnisorientierung auf Prozessbeobachtung seinerzeit war. Caspar Hirschi weitete diese Perspektive kritisch aus, als er behauptete, eine stattliche Anzahl heutiger Verfahren würde eingedenk der Luhmann'schen Pointe auf die Simulation von Verfahren umstellen. So würde der Schein der Legitimitätsorientierung und Ergebnisoffenheit benutzt, um »Schauprozesse« zu verschleiern. Heutige Verfahren pervertierten dadurch häufiger zu Ritualen. Tim Neu nun nimmt Hirschis Perspektive auf und verteidigt den rituellen Charakter mancher Verfahren. (team)

Verstrickt und verkoppelt – Rituelle Verfahren

Entgegen aller Absichten erweisen sich Entscheidungsverfahren, je mehr sie reguliert und transparent gemacht werden, immer weniger als geeignet, Entscheidungen auch tatsächlich herbeizuführen. Aber werden sie damit zwangsläufig dysfunktional? Nein, sie können durch Ritualisierung auch gewinnen!

Entscheidungen machen Arbeit. Gute Entscheidungen machen viel Arbeit. Dieser Zusammenhang scheint unterstellt zu werden, sobald Verfahren der Entscheidungsfindung nicht erwartungsgemäß funktionieren. Dann wird ein ›Mehr‹ an Aufwand gefordert: mehr Transparenz, mehr Kontrolle, mehr Aufsicht. Dann wird, wie bei ›Stuttgart 21‹, ein bereits bestehender Komplex von ordentlichen Raumordnungs- und Planfeststellungsverfahren ergänzt durch ein außerordentliches, manche meinten sogar: rechtswidriges Schlichtungsverfahren inklusive Stresstest. Dennoch ist hier die Gleichung – ›mehr‹ Verfahren gleich ›bessere‹ Entscheidungen – nicht aufgegangen: Die Schlichtung wurde nach ihrem Ende im Sommer 2011 von vielen für ge-

scheitert erklärt und darüber hinaus als »Spektakel« und »schönes Theater« abgetan. Solche Metaphern transportieren die Vorstellung, es gehe in derartigen Fällen gar nicht darum, tatsächlich eine Entscheidung herbeizuführen, sondern viel eher darum, bereits feststehende Entscheidungen dadurch zu legitimieren, dass man entsprechende Entscheidungsverfahren auf rituelle Weise inszeniere – und damit eben nur simuliere.

Caspar Hirschi hat in diesem Kontext in kritischem Anschluss an Niklas Luhmanns Schrift »Legitimation durch Verfahren« argumentiert, dass eine solche Ritualisierung gegenwärtig nicht nur verstärkt zu beobachten sei, sondern bereits jetzt zu einem »Zustand der dysfunktionalen Stabilität« geführt habe. Er führt dies auf zwei Entwicklungen zurück: Einerseits das eigeninteressierte Bestreben von zumeist juristisch ausgebildeten Beratern und Führungskräften, als defizitär wahrgenommene Verfahren durch eine noch komplexere Regulierung zu verbessern; andererseits das Bestreben der Medien, die Transparenz von Verfahren immer weiter zu erhöhen. Paradoxerweise führen nun mehr Komplexität und mehr Transparenz aber keineswegs zu einer ›besseren‹ Entscheidungsfindung, sondern im Gegenteil dazu, dass die Herstellung der Entscheidung noch weiter aus den Verfahren verdrängt wird, diese also gerade noch weiter ritualisiert, auf die Darstellung schon gefällter Entscheidungen reduziert werden.

Dieser allgemeine Zusammenhang resultiert aus den Reaktionen der jeweils beteiligten Akteure. Erstens: Mehr Komplexität, von den juristischen »Metapraktikern« (Hirschi) verordnet und überwacht, stößt bei den Beteiligten nicht nur deshalb auf Widerstand, weil es immer aufwendiger wird, das Verfahren durchzuführen, sondern auch, weil sie sich überwacht fühlen, was Abwehr- und Ausweichverhalten zur Folge hat. Zweitens: Mehr Transparenz, von den Medien eingefordert, schränkt den »Toleranzbereich des Sagbaren« (Hirschi) so weit ein, dass die Verfahrensbeteiligten schon vor Beginn des Verfahrens so weit festgelegt sind, dass sie sich auf das Risiko der Entscheidungsoffenheit nicht einlassen können.

Beide Entwicklungen werden von unterschiedlichen Gruppen getragen, von den Akteuren jeweils anders erfahren – und von Hirschi nicht weiter aufeinander bezogen. Führt man die Analyse aber weiter, dann zeigt sich, dass beide Entwicklungen im Hinblick darauf, wie sie die Verfahren verändern, funktional äquivalent sind, weil sie es den Akteuren zunehmend unmöglich machen, zwischen ihren gesellschaftlichen Rollen und ihren Verfahrensrollen zu trennen. Ist Rollentrennung jedoch nicht möglich, ist echte Entscheidungsoffenheit zu riskant, weshalb die Entscheidungsfindung ausgelagert wird und die Verfahren noch weniger Legitimation stiften können. Dieser

Befund entspricht Luhmanns Annahme, die »legitimierende Funktion« von Verfahren beruhe »auf dieser Rollentrennung«.

Werden Verfahren also immer komplexer und überwachungsintensiver, so wird die ›black box‹ des einzelnen Verfahrens aufgebrochen und Regulatoren wie ›compliance manager‹ oder Unternehmensberater können das ansonsten abgeschirmte Verhalten der einzelnen Akteure beobachten. Diese müssen nun befürchten, dass man ihr Verfahrenshandeln an ihre verfahrensexterne Position zurückbindet, wodurch Rollentrennung für sie riskant wird. Derselbe Zusammenhang liegt bei der zweiten Entwicklung vor: Werden Verfahren immer transparenter, so wird es für die Medien möglich, jede Verfahrenshandlung eines Akteurs mit der Gesamtheit seiner Handlungen außerhalb des Verfahrens, seiner gesellschaftlichen Rolle, in Beziehung zu setzen.

Hirschi ist nun darin zuzustimmen, dass »Rituale, die Verfahren simulieren«, also Verfahren, die ihre Entscheidungsfunktion vollständig eingebüßt haben, in hohem Maße dysfunktional sind. Allerdings dürfte es sich dabei um Einzelfälle handeln, die Mehrzahl der Verfahren wird aufgrund von zunehmender Regulation und Transparenz höchstens als ›teilritualisiert‹ einzustufen sein. Dann aber fragt sich, ob diese Entwicklung nicht doch auch eine gewisse Eigenfunktionalität aufweisen könnte. Aus Sicht der ›klassischen‹ Verfahrenstheorie ist das offenkundig nicht der Fall, da die mangelnde Rollentrennung die Entscheidungsspielräume einschränkt, was zu Lasten der Verfahrenslegitimität geht. Nun hat Luhmann sein Modell explizit für die Moderne entwickelt. Nimmt man aber die Grundidee der funktionalen Analyse ernst, »Verschiedenartiges als vergleichbar zu erfassen« (Luhmann), und bezieht vormoderne Gesellschaften mit ein, dann zeichnen sich im Hinblick auf die Legitimitätsstiftung neue funktionale Äquivalenzen ab, da Verfahren und Rituale vergleichbar werden.

Für (moderne) Verfahren gilt, dass sie legitimierend wirken, weil es mit dem Aufbau einer kohärenten Verfahrensgeschichte und dem damit verbundenen Zwang zu ebenso kohärenter Rollendarstellung zu einer ›Verstrickung‹ der Akteure in das Verfahren kommt, sie sich also durch die bloße Teilnahme schon auf das spätere Ergebnis festlegen lassen. Die zentrale Voraussetzung dieses Verfahrenstypus ist seine Autonomie: Die materiale Entscheidungsfindung muss ebenso autonom sein wie die formalen Regeln, nach denen sie abläuft. Vor allem aber müssen die Akteure einer Rollentrennung unterworfen werden, was bedeutet, dass durch und in Verfahren eine Differenz gesetzt wird zwischen ihren gesellschaftlichen Positionen und ihren Verfahrensrollen.

Beim (frühneuzeitlichen) Ritual ist die Erzeugung von Legitimität völlig anders strukturiert, nämlich durch eine ›Verkopplung‹. Jede Rolle innerhalb des Rituals besteht in der Verweisung auf eine Position der Gesellschaft, in die das Ritual eingebettet ist. Die rituelle und gesellschaftliche Ordnung sind strukturell miteinander gekoppelt, politisch-soziale Unterschiede werden in zeremonielle, d. h. sinnlich wahrnehmbare Abstände transformiert (und *vice versa*). Und damit wird die Legitimität der Gesamtgesellschaft für die im Ritual zur Darstellung gebrachte Entscheidung mobilisiert.

Es handelt sich um funktionale Äquivalente, um jeweils spezifische Möglichkeiten zur Erzeugung von Legitimität: Das autonome Verfahren erzeugt eine rein verfahrensinterne, prozedurale Verstrickung der Akteure, das Ritual eine Verkopplung von rituell inszenierten Rollen und gesellschaftlichen Positionen.

Wenn also in der Gegenwart Verfahren ritualisiert werden, dann heißt das zunächst einmal, dass es keine scharfe Dichotomie zwischen Ritual und Verfahren gibt, sondern ein Kontinuum, aufgespannt durch das Verfahren mit vollständiger Rollentrennung auf der einen, das Ritual ohne jegliche Rollentrennung auf der anderen Seite. Dann aber wäre es denkbar, dass es so etwas wie ›rituelle Verfahren‹ gibt, die sowohl verfahrensförmige wie rituelle Elemente aufweisen; Verfahren also, die in der Lage sind, Entscheidungen herbeizuführen und ihnen eine gewisse prozedurale Legitimität zu verleihen, die aber gleichzeitig auch jene Legitimität nutzen, die mit den verfahrensexternen Positionen der Verfahrensbeteiligten verbunden ist. In der Frühen Neuzeit hat es solche Verfahren gegeben, bei denen die Teilritualisierung gerade nicht als Problem, sondern als Vorteil erschien, wobei die Verbindung von rituellen und prozeduralen Elementen natürlich ganz neue Folgeprobleme nach sich zog.

Der Begriff des ›rituellen Verfahrens‹ wurde zwar für die Analyse vormoderner Verfahren entwickelt, lässt sich aber auch auf die Gegenwart anwenden, wie sich ebenfalls an der von Heiner Geißler geleiteten Schlichtung zu Stuttgart 21 zeigen lässt. Die von Oktober bis November 2010 währende erste Phase, bestehend aus neun öffentlichen Sitzungen, vertraulichen Abschlussverhandlungen und einem Schlichterspruch, ist zunächst offenkundig ein Beispiel für den von Hirschi markierten Zusammenhang von Transparenzsteigerung und Ritualisierung. Geißler selbst hatte »totale Öffentlichkeit und Transparenz« für das Schlichtungsverfahren in Anspruch genommen. Gleichzeitig wurde von Beobachtern mehrfach festgehalten, dass gerade die gesteigerte Öffentlichkeit dazu führte, dass die Parteien eisern an ihren Standpunkten festhielten, weshalb sich eine prozedurale Verstrickungslegitimität kaum aufbauen konnte, sondern auf die vertraulichen Abschlussge-

spräche beschränkt blieb, die auch in der Sache keine fundamentalen Änderungen am Baubeschluss brachten. Handelt es sich also um einen Fall von dysfunktionaler Ritualisierung?

Nicht unbedingt. Kommentatoren haben auch die »faktische Bindungswirkung des medienwirksamen Mediationsverfahrens« (FAZ vom 8.12.2010) hervorgehoben, die nicht nur die Verfahrensbeteiligten verpflichtet, sondern auch die öffentliche Auseinandersetzung weitgehend befriedet haben soll. Dies lässt sich angesichts der schwachen Verstrickungslegitimität jedoch nur erklären, wenn man die Schlichtung nicht als autonomes, sondern als rituelles Verfahren begreift. Dann nämlich kann man beobachten, dass ein starker Verkopplungsmechanismus ebenfalls Legitimität stiftete. Die Teilnehmer der Schlichtung agierten nicht in verfahrensspezifischen Rollen, etwa als Experten oder Zeugen, von denen sie sich im Bedarfsfall leicht hätten distanzieren können. Vielmehr brachten sie ihre verfahrensexterne Position, etwa die eines Technikvorstands oder einer Ministerin, unmittelbar in das Verfahren ein und verpflichteten die von ihnen repräsentierten und auf diese Weise ins Verfahren verwickelten Institutionen auf den späteren Schlichterspruch.

Eines der Ergebnisse des Schlichterspruchs führt nun direkt zum zweiten von Hirschi angesprochenen Zusammenhang, dem von Regulation und Ritualisierung. Im Rahmen eines sogenannten ›Stresstests‹, so war vereinbart worden, sollte die Deutsche Bahn AG mittels einer Simulation prüfen, ob der geplante Bahnhof auch zu Spitzenzeiten bestimmten Anforderungen genüge. Diese Simulation würde daraufhin auf Vorschlag der Projektgegner von der Schweizer SMA und Partner AG einem ›Audit‹ unterzogen. Es handelte sich also um den Versuch, durch ein Mehr an Überwachung das Verfahren des ›Stresstests‹ zu verbessern. Allerdings war auch bei diesem umfassender regulierten Verfahren von Beginn an nicht wahrscheinlich, dass die Entscheidung zuungunsten der Deutschen Bahn ausfallen würde. Selbst die Gegner spekulierten darauf, dass der Stresstest sich in die Länge ziehen, erhebliche Mehrkosten verursachen und damit das Gesamtprojekt indirekt kippen würde. Auch in dieser zweiten Phase wurde daher kaum prozedurale Verstrickungslegitimität aufgebaut: Die DB führte die Simulation weitgehend selber durch, und das Aktionsbündnis beschwerte sich später, die Bahn habe sich einer Diskussion um die Prämissen des Tests verweigert.

Auch in diesem Fall war die rituelle Komponente stärker ausgeprägt: Die Steigerung der Komplexität des Stresstests durch das Audit einer externen, von den Projektgegnern vorgeschlagenen Firma fand, ebenso wie die Steigerung der Transparenz in der ersten Phase, ihre Funktionalität vor allem darin, die gesellschaftlichen Positionen aller Beteiligten mit der verfahrensin-

tern getroffenen Entscheidung zu verknüpfen. Und selbst die Projektgegner, die den Stresstest letztendlich doch ablehnten und an der Präsentation der Ergebnisse nur teilnahmen, um diese Ablehnung zu kommunizieren, leisteten damit – gegen ihre eigene Intention – immer noch »unbezahlte zeremonielle Arbeit« (Luhmann) zugunsten des Verfahrens als solchem.

Im Ergebnis entwickelte sich die Schlichtung zu Stuttgart 21 aufgrund der gesteigerten Transparenz während der ersten und der gesteigerten Komplexität während der zweiten Phase zwar zu einem ›teilritualisierten‹ Verfahren, das aber gleichwohl auf prozedurale Weise eine Entscheidung (Schlichterspruch) herstellte, die sowohl auf prozedurale (vertrauliche Gespräche, Audit) wie auch zeremonielle (öffentliche Sitzungen, Präsentation des Stresstests) Weise mit Legitimität ausgestattet wurde.

Wie erwähnt, ist im Nachhinein oft behauptet worden, die Schlichtung sei gescheitert, da der Konflikt zwischen Projektbefürwortern und -gegnern auch nach dem abschließenden Stresstest fortbestand. Damit verkennt man aber die Wirkung von Verfahren: Dass eine Entscheidung auf verfahrensförmige Weise ›legitim‹ wird, meint mit Luhmann zunächst nur, dass sie faktisch hingenommen, nicht aber, dass sie normativ für richtig gehalten wird. Der in einem Gerichtsverfahren Verurteilte hat alles Recht, die Entscheidung ungerecht zu finden und dies auch zum Ausdruck zu bringen – nur hinnehmen muss er sie. Ebenso verhält es sich im Fall von Stuttgart 21: Schlichtung, Stresstest und Volksabstimmung haben das Projekt weitgehend ›legitimiert‹, was eben nur heißt, dass jetzt Nicht-Widerstand vorherrscht. Und in der Tat sind wichtige Gruppen aus dem Aktionsbündnis ausgestiegen, die Demonstrationen werden immer kleiner, der Widerstand ist gesellschaftlich weitgehend isoliert.

Ob man rituelle Verfahren für politisch wünschens- oder verdammenswert hält, ist eine andere Frage. Zunächst ist es aber wichtig zu sehen, dass solche Verfahren faktisch auch in der Gegenwart genutzt werden, um Legitimität zu erzeugen. Denn erst wenn ihre Funktionalität verstanden ist, kann die Frage gestellt werden, ob man sie will oder ob man sie unter den massenmedialen und reflexiven Verhältnissen der Spätmoderne vielleicht sogar wollen muss.

URL: http://www.theorieblog.de/?p=12981

ANHANG

Redaktionsmitglieder

Andreas **Antic** promoviert an der Universität Potsdam zu John Deweys Öffentlichkeitstheorie und dem digitalen Wandel. Publikationen: »Lippmann, Dewey und die digitale Vernetzung der Öffentlichkeit«, in: Ulrike Ackermann (Hg.), *Leben in der digitalen Welt*. Frankfurt am Main: Humanities Online (2015, i. E.).

Dr. Angela **Marciniak** ist Postdoc an der Philipps-Universität Marburg und Wissenschaftliche Koordinatorin des Marburger/Gießener SFB 138 »Dynamiken der Sicherheit«. In ihrer Dissertation hat sie an ausgewählten Werken (Hobbes, Bentham, Morgenthau) eine Ideengeschichte politischer Sicherheit rekonstruiert. Sie interessiert sich besonders für die Erforschung politischer Ideen und deren Beitrag zu wichtigen Fragen gegenwärtiger normativer politischer Theorie.

Dr. Cord **Schmelzle** ist Postdoc am Sonderforschungsbereich 700. Er hat zu »Politische Legitimität und zerfallene Staatlichkeit« an der FU Berlin promoviert und arbeitet allgemein zu Theorien politischer Legitimität und Autorität sowie zu Fragen der internationalen politischen Theorie.

Dr. Daniel **Jacob** ist Postdoc am Berliner SFB 700. Besonders interessieren ihn Fragen an der Schnittstelle von normativer Theorie und internationaler Politik. In seiner Dissertationsschrift hat er sich mit der Legitimität internationaler Übergangsverwaltungen beschäftigt.

Dr. Eva Marlene **Hausteiner** ist wissenschaftliche Mitarbeiterin in Politischer Theorie am Institut für Sozialwissenschaften/SFB »Transformationen der Antike« der Humboldt-Universität zu Berlin. Jüngste Publikationen: *Greater than Rome. Neubestimmungen britischer Imperialität*, Frankfurt am Main und New York (2015); *Konzeptionen des Föderalen* (Hg., 2015, i. E.).

Jakob **Huber** promoviert am Government Department der LSE zu Kants politischer Philosophie. Weitere Forschungsinteressen: Rechtfertigung politischer Herrschaft, methodische Fragen normativer Theorie und politisches Denken der frühen Neuzeit.

Dr. Sebastian **Huhnholz** ist Sozialwissenschaftler und wiss. Assistent für Politische Theorie an der LMU München; kooptiert am SFB »Transformationen der Antike«; außerordentl. Mitglied des »Münchener Zentrum für Antike Welten«. Jüngste Publikationen: *Krisenimperialität*, Frankfurt am Main und New York 2014; Deutschsowjetische Bloodlands?, in: *Journal of Modern European History* 12(4), 2014, S. 427–447.

Maike **Weißpflug** ist Doktorandin am Institut für Politische Wissenschaft der RWTH Aachen. In ihrer Dissertation fragt sie nach der Möglichkeit einer ›politischen Theorie als welterschließender Kritik‹ – im Spannungsfeld von Urteilskraft, Politik und Literatur. Zudem beschäftigt sie sich mit Problemen und Methoden der politischen Ideengeschichte.

Dr. Thorsten **Thiel** ist Koordinator des Leibniz-Forschunsverbunds »Krisen einer globalisierten Welt« und assoziierter Postdoc am Exzellenzcluster »Die Herausbildung normativer Ordnungen« an der Goethe-Universität Frankfurt. Er hat zu Republikanismus und Europäischer Integration in Berlin promoviert und arbeitet weiterhin im Feld Internationale Politische Theorie.

Ehemalige Redaktionsmitglieder

Ingmar **Hagemann**; LfbA am Institut für Politikwissenschaft der Universität Duisburg-Essen und Herausgeber der Zeitschrift »diskurs«. Aktuelle Publikation: »Das (gegen-)hegemoniale Moment der Demokratie. Die Hegemonietheorie von Ernesto Laclau und Chantal Mouffe als Theorie der Demokratie«, in: Renate Martinsen (Hrsg.): *Spurensuche: Konstruktivistische Theorien der Politik*, Wiesbaden 2014, S. 95–114.

Jens **Olesen**. Doktorand an der University of Oxford und Fellow in Government an der London School of Economics.

Susanne **Schmetkamp**. Oberassistentin am Lehrstuhl für Praktische Philosophie an der Universität Basel.

Ulrike **Spohn**. Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Politikwissenschaft der Universität Münster. Jüngste Publikation: »A Difference in Kind? Jürgen Habermas and Charles Taylor on Post-secularism«, in: *The European Legacy: Toward New Paradigms* 20 (2), 2015, S. 120–135.

Prof. Dr. Christian **Volk**. Juniorprofessur für Politische Theorie und Ideengeschichte, Universität Trier. Jüngste Publikationen: *Arendtian Constitutionalism*, Oxford (i. E.); *Der Begriff der Souveränität in der transnationalen Konstellation*, Baden-Baden 2014 (mit Friederike Kuntz).

Autorinnen und Autoren

Markus **Baum**; Institut für Soziologie, RWTH Aachen. Schwerpunkte (Kritische) Sozial- und Politische Philosophie, Ästhetik und Ethik, Gesellschaftstheorie. Publikationen: http://bit.do/ZZvC.

Prof. Dr. Thomas **Biebricher**; Vertretung des Lehrstuhls für Politische Theorie und Philosophie an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main. Jüngere Veröffentlichungen: Sovereignty, Norms, and Exception in Neoliberalism, in: *Qui parle?* 23 (1), 2014, S. 77–108; *Neoliberalismus zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag, 2012.

Prof. Dr. Harald **Bluhm**; Professur für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Martin-Luther Universität Halle-Wittenberg.

Jan **Brezger**; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Otto-Suhr-Institut für Politikwissenschaft der Freien Universität Berlin mit einem Dissertationsprojekt zur philosophischen Debatte um ein Recht auf Einwanderung bzw. Ausschluss.

Prof. Dr. Hubertus **Buchstein**; Professur für Politische Theorie und Ideengeschichte an der Universität Greifswald.

Andreas **Busen**; Universität Hamburg. Jüngere Publikationen: *Ansätze und Methoden zur Erforschung politischen Denkens*, Baden-Baden 2013 (hsrg. mit Alexander Weiß); Non-domination, Non-normativity and Neo-republican Politics, in: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 18(2), 2015.

Dr. (des.) Andreas **Cassee**; SNF Postdoc Fellow an der Freien Universität Berlin. Jüngere Veröffentlichung: *Migration und Ethik* (hrsg. mit Anna Goppel), Münster 2012.

Dr. Simon **Derpmann**; Mitarbeiter am philosophischen Seminar der WWU Münster. Jüngere Publikationen: *Gründe der Solidarität*, Münster 2013; *Mill. Einführung und Texte*, Paderborn 2014.

Lars **Distelhorst** ist Politikwissenschaftler und arbeitet und lebt (vor allem) in Berlin.

Jeanette **Ehrmann**, Diplom-Politologin; Fellow am Forschungsinstitut für Philosophie Hannover. Promoviert an der Goethe-Universität Frankfurt am Main zum Thema »Tropen der Freiheit. Der radikale Universalismus der Haitianischen Revolution«.

Prof. Dr. Karsten **Fischer**; Professur für Politische Theorie an der Ludwig-Maximilians-Universität München, Geschwister-Scholl-Institut für Politikwissenschaft.

Dr. Jürgen **Förster**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politische Wissenschaft, RWTH Aachen.

Dr. (des.) Dorothea **Gädeke**. Wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Goethe-Universität Frankfurt.

Dr. Daniel **Gaus**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politikwissenschaft der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Jüngere Publikation: *Deliberative Kritik – Kritik der Deliberation. Festschrift für Rainer Schmalz-Bruns*, Springer VS Wiesbaden (hrsg. mit Oliver Flügel-Martinsen, Tanja Hitzel-Cassagnes und Franziska Martinsen).

Richard **Gebhardt**. Politikwissenschaftler, freier Autor und Dozent in der Erwachsenenbildung.

Dr. Anja **Görnitz** promovierte zu methodologischen Fragen idealer Gerechtigkeitskonzeptionen und deren Auswirkungen auf konkrete Gerechtigkeitsprobleme und arbeitet derzeit am Wittenberg-Zentrum für Globale Ethik im Bereich Unternehmensverantwortung.

Sassan **Gholiagha** ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Politikwissenschaft, insbesondere Global Governance an der Universität Hamburg; arbeitet zu Theorien der Internationalen Beziehungen, Normen, R2P, dem IStGH und Drohnen.

Timm **Graßmann** lebt in Berlin und arbeitet für die Marx-Engels-Gesamtausgabe.

Matthias **Hansl**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Politische Theorie der Ludwig-Maximilians-Universität München, promoviert über »Spuren eines gehaltvollen Liberalismus«.

Prof. Dr. Volker **Heins**. Leiter des Forschungsbereichs »Globale Kulturkonflikte und transkulturelle Kooperation« am Käte Hamburger Kolleg (Duisburg).

Dr. Lisa **Herzog**. Center for Ethics in Society, Stanford. Publikationen u.a.: *Inventing the Market. Smith, Hegel, and Political Theory*, Oxford 2013; *Freiheit gehört nicht nur den Reichen*, München 2014.

Prof. Dr. Caspar **Hirschi**. Professur für Allgemeine Geschichte an der Universität St. Gallen. Jüngere Veröffentlichung: *The Origins of Nationalism: An Alternative History from Ancient Rome to Early Modern Germany*, Cambridge 2012.

Ulrike **Höppner** erforscht wie Vernetzung und Digitalisierung das Leben verändern und was Politische Theorie dazu sagen sollte. Bis zur Veröffentlichung in überarbeiteter Fassung findet sich ihr Buch einstweilen hier: http://bit.ly/powerandglobalization.

Alexandra **Kemmerer**. Forschungskoordinatorin und Permanent Senior Research Fellow am Max-Planck-Institut für ausländisches öffentliches Recht und Völkerrecht. Jüngste Publikation: *Gerüchte vom Recht*, hrsg. mit Dieter Grimm und Christoph Möllers, Baden-Baden 2015.

Fares **Kharboutli**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Politikwissenschaft an der Universität der Bundeswehr München. Schwerpunkte in Forschung und Lehre: Politische Kommunikation und Regierungsforschung.

Prof. Dr. Marcus **Llanque**; Professur für Politische Theorie an der Universität Augsburg.

Wulf **Loh**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie, Universität Stuttgart.

Conrad Lluis **Martell**. Promoviert am CEMS (Forschungszentrum über soziale Bewegungen) der UPF Barcelona sowie am Institut für Soziologie der Universität Hamburg über die spanischen Krisenproteste und ihre Verschiebung der Kräfteverhältnisse in Gesellschaft und Politik.

Prof. Dr. Reinhard **Mehring**. Institut für Gesellschaftswissenschaften der Pädagogischen Hochschule Heidelberg. Jüngste Veröffentlichungen: *Ethik nach Theresienstadt. Späte Texte des Prager Philosophen Emil Utitz*, Würzburg 2015; *Kriegstechniker des Begriffs. Biographische Studien zu Carl Schmitt*, Tübingen 2014.

Dr. Amir **Mohseni**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Wichtigste Veröffentlichung: *Abstrakte Freiheit. Zum Begriff des Eigentums bei Hegel*, Stuttgart 2015.

Tobias **Müller**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Universität Greifswald, Lehrstuhl für politische Theorie und Ideengeschichte. Jüngste Veröffentlichung: »Charles Taylors Theorie der Postdemokratie *avant la lettre*«, in: Ulf Bohmann (Hrsg.): *Wie wollen wir leben? Das Politik- und Staatsverständnis von Charles Taylor*. Baden-Baden: Nomos 2014, S. 246–266 (zus. mit Dirk Jörke).

Dr. Tim **Neu**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte der Universität Göttingen. Jüngere Veröffentlichung: *Die Erschaffung der landständischen Verfassung*, Köln u.a. 2013.

Jan **Obracaj**. Stipendiat im Exzellenzcluster »Kulturelle Grundlagen von Integration« in Konstanz.

Andreas **Oldenbourg**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie und Politikwissenschaft der Technischen Universität Dortmund mit Schwerpunkten in der politischen Theorie sowie der Wirtschaftsethik.

Prof. Dr. Thomas **Rixen**. Lehrstuhl für Politikwissenschaft, insbes. international vergleichende Politikfeldanalyse an der Universität Bamberg. Forschungsinteressen: Internationale und Vergleichende Politische Ökonomie, Institutionalismus und Steuer-, Finanz- und Sozialpolitik.

Dr. Miriam **Ronzoni**. Senior Lecturer an der Universität Manchester. Sie arbeitet vor allem über die sozio-ökonomische Aspekte der globalen (Un-) Gerechtigkeit, mit besonderem Schwerpunkt auf dem Zusammenhang zwischen sozialer Gerechtigkeit auf nationaler und internationaler Ebene.

Vincent **Rzepka**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Sozialwissenschaften der Humboldt-Universität zu Berlin. Jüngere Veröffentlichung: *Die Ordnung der Transparenz. Jeremy Bentham und die Genealogie einer demokratischen Norm*, Berlin 2013.

Dr. Stephan **Schlak**. Redakteur der Zeitschrift für Ideengeschichte.

Benjamin C. **Seyd** arbeitet derzeit am Institut für Soziologie der Friedrich-Schiller-Universität Jena an seiner Dissertation zum sozial- und politiktheoretischen Platz der Gefühle.

Dr. Stefan **Skupien**. Jüngste Publikation: *Afrikanische Politische Philosophie: Postkoloniale Positionen*, Berlin 2015, hrsg. mit Franziska Dübgen (i. E.).

Paul **Sörensen**. Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Politische Theorie der Universität Augsburg.

Moritz **von Stetten** promoviert seit April 2013 im Fachbereich Medienkulturwissenschaften an der Universität zu Köln.

Dr. Frieder **Vogelmann**. Institut für Interkulturelle und Internationale Studien (InIIS) der Universität Bremen. Jüngere Veröffentlichung: *Im Bann der Verantwortung*, Frankfurt a.M. und New York 2014.

Alban **Werner**. Blog: http://loeweundfuchs.blogspot.de/. Jüngste Veröffentlichung: Die doppelte Häutung des deutschen Bürgertums, in: *Merkur. Zeitschrift für europäisches Denken* 69 (2), 2015, S. 32–43.

Prof. Dr. Gabriel **Wollner**. Juniorprofessur für politische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin.

Dr. Holger **Zapf**. Institut für Politikwissenschaft, Georg-August-Universität Göttingen.

Fünf Jahre ist er nun also alt, der Theorieblog. Das *Jahrbuch 2010–2015* versammelt Interventionen und Beiträge aus dieser Zeit. Es dokumentiert, wie in diesem Forum für politische Theorie, Philosophie und Ideengeschichte Auseinandersetzungen geführt werden und zeigt exemplarisch, wie Politische Theorie sich in ihrem politisch-öffentlichen, intellektuellen und akademischen Umfeld behauptet. Von Bücherforen bis hin zur ZPTh-Debatte, von der Rubrik ›Wiedergelesen‹ bis hin zu Nachrufen entsteht so ein vielschichtiges Panorama einer akademischen (Sub-)Disziplin und ihrer Debatten.