BUCHBESPRECHUNGEN

Benslama, Fethi: *Der Übermuslim*
(Bruno Heidlberger) 106

Frick, Marie-Luisa: *Menschenrechte und Menschenwerte*
(Elmar Nass)..... 109

Geiselberger, Heinrich (Hg.): *Die große Regression*
(Hans-Martin Schönherr-Mann)..... 112

Morus, Thomas: *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*
und
Starbatty, Joachim (Hg.): *Über Thomas Morus' Utopia*
(Christian E. W. Kremser) 116

Mousavi, Sayed Alireza: *Die Globalisierung und das Politische*
(Michael Fuchs)..... 119

Reinalter, Helmut: *Der aufgeklärte Mensch*
(Hans-Martin Schönherr-Mann)..... 120

Schilling, Heinz: *Martin Luther*
(Rainer Miehe) 121

Simms, Brendan: *Kampf um Vorherrschaft*
und
Reinhard, Wolfgang: *Die Unterwerfung der Welt*
(Christoph Böhr) 123

Strenger, Carlo: *Abenteuer Freiheit*
(Bruno Heidlberger) 126

Castro Varela, María do Mar / Mecheril, Paul: *Die Dämonisierung der Anderen*
(Stefan Kubon) 128

Weiß, Volker: *Die autoritäre Revolte*
(Bruno Heidlberger) 130

Fethi BENSLAMA: Der Übermuslim. Was junge Menschen zur Radikalisierung treibt, Berlin: Matthes & Seitz 2017, 142 S., € 18

Fethi Benslama, geboren 1951 in Tunis, ist Psychoanalytiker und Professor für Psychoanalyse an der Diderot Universität in Paris und gilt als einer der wichtigsten französischsprachigen Kenner des Islamismus. Er ist Mitglied der tunesischen Akademie der Wissenschaften sowie Autor zahlreicher Bücher über Psychoanalyse und den Islam.

In seinem Essay *Der Übermuslim* geht Benslamis der Frage nach, woher das Verlangen vieler junger Menschen kommt, »sich im Namen des Islam zu opfern«, was sie in »den Bann« zieht und »zu den furchtbarsten Taten« treibt? Er schlägt eine Erklärung vor, in deren Zentrum der Begriff des *Übermuslim* steht.

Über viele Jahre konnte Benslama in seiner Sprechstunde in einem psychologischen Zentrum im nördlichen Banlieue von Paris bei jungen Muslimen »das quälende Gefühl beobachten *nicht muslimisch genug zu sein*« (S. 9). In seinen Gesprächen mit radikalen Islamisten tauchte immer wieder das Motiv der *Kränkung des islamischen Ideals* auf, von dem ein »Ruf nach Wiedergutmachung, ja sogar nach Rache« ausging (S. 10).

Der Autor beginnt sein Buch mit der Unterscheidung zwischen der »Radikalisierung als Bedrohung und der Radikalisierung als Symptom« (S. 12). Er verweist darauf, »dass die Psychoanalyse nicht dazu da ist, die Menschen im geschützten Behandlungszimmer zu *therapieren*«, »sondern um mittels der Erkenntnisse aus ihren klinischen Untersuchungen Anhaltspunkte zu gewinnen, um die kollektiven Kräfte der Gegenzivilisation im Herzen des zivilisierten Menschen und seiner Moral zu erforschen« (S. 13). Mit Freud »ließen sich die zwangsläufigen Verbindungen zwischen dem Psychischen und dem Politischen« deutlich machen (S. 13). In diesem Sinne diene »die Bezeichnung *Übermuslim* als Hinweis auf das Wesen der Gefahr, der die Muslime und ihre Kultur ausgesetzt« seien. Am Ende seines Essays steht ein Kapitel über »die Überwindung des

DOI: 10.5771/0044-3360-2018-1-106
https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Übermuslims verbunden mit dem Ausblick auf eine andere Zukunft für die Muslime«.

Die Radikalisierung sei nicht Ergebnis eines »plötzlichen Umkippens«, sondern entwickle sich »über kürzere oder längere Zeit« (S. 24). Benslama macht darauf aufmerksam, dass die meisten Studien, die dieses Phänomen untersuchen, die »psychologische und erst recht die psychopathologische Seite der Radikalisierung« (S. 25f.) ausklammerten und so den Aspekt des Unbewussten ausschlössen, obwohl Recherchen von Farhad Khosrokhavar im Gefängnis zeigten, dass die psychopathologische Dimension über 40 Prozent der radikalisierten Insassen beträfe (S. 21).

Zu Beginn seiner Tätigkeit Mitte der 1980er-Jahre habe »es sehr wenige Fundamentalisten« gegeben. Erst »seit dem Ersten Golfkrieg 1990« sei »das Phänomen der Islamisierung, insbesondere von jungen Menschen«, aufgetreten und habe sich dann in »engem Zusammenhang mit dem Bürgerkrieg in Algerien (1992) und den Kriegen im Nahen Osten zugespitzt« (S. 35). Die Menschen, auf die Benslama bei seiner klinischen Arbeit traf und die zeigten, dass sie Ultra-Islamisten sind, waren »von dem Wunsch oder auch dem Drang getrieben, sich im Himmel *zu verwurzeln ...* , da es ihnen auf der Erde versagt blieb« (S. 35).

Benslama beobachtete bei mehreren der Jugendlichen, dass diese sich, bevor ihre religiöse Begeisterung begann, in einem »apathischen Zustand befanden, sich selbst herabsetzten, Unzulänglichkeit und Scham empfanden, sich als Versager wahrnahmen, kurz gesagt, an ihrer Existenz litten«. Sobald diese sich minderwertig fühlenden Jugendlichen die Religion entdeckten, sei »der Fahrstuhl des Narzissmus in die Höhe« geschossen (S. 36). Beim »ultrareligiösen Diskurs Zuflucht zu nehmen«, vor allem in der Phase der Adoleszenz, erlaube es »einer brüchigen oder vom Bruch bedrohten Existenz«, so der Autor, »ein neues (höchstes) *Wesen* zu erlangen« (S. 37). Mit gutem Grund könne man heute von »einer *muslimischen Verzweiflung* sprechen« (S. 58).

Fethi Benslama macht uns darauf aufmerksam, dass die »Erfindung des Islamismus eine der wichtigsten Entwicklungen in der modernen Geschichte der Muslime« ist. (S. 61). Sie orientiere sich ursprünglich am Denken Ibn Taymiyyas (1263–1328), auf den sich die salafistischen, quietistischen und dschihadistischen Bewegungen bezögen. Für diesen Theologen, für den »das Politische im Islam kein Heimatrecht hat«, gebe es »keine andere Politik als die Religion: *Die Religion ist das Politische und die Politik*« (S. 68). Die Reduktion des Politischen auf das Religiöse, so Benslama, habe »psychologisch gesehen die Tendenz zum *Übermuslim* hervorgebracht« (S. 69).

Schon seit den ersten napoleonischen Feldzügen der Franzosen sei das, »was der Westen den Frauen erlaubt«, als »schwere Bedrohung empfunden worden« (75). Napoleon Bonaparte habe bei seinem Feldzug bald die »Idee einer arabischen Nation ins Spiel« gebracht. »Trotz Ablehnung« habe sich »die Idee *des Nationalen* mit dem Zerfall des Osmanischen Reiches und dem antikolonialistischen Kampf als neue politische Utopie« (S. 79) durchgesetzt – »während der Islamismus sich gegen sie« auflehnte und aus »ihr aussteigen« wollte, »auch heute noch« (S. 78).

Mit der Gründung des ersten laizistischen Staates in der Türkei 1924 wurde das letzte islamische Reich zerbrochen und von den Kolonialmächten okkupiert; die Muslime seien dadurch von der »Position der Herren in die des Subalternen im eigenen Land« (86f.) geraten. Als »Symptom dieses historischen Bruches« könne 1928 die »Geburt der Muslimbrüder gelten«, mit dem Ziel, das »Ideal wieder herzustellen, um es zu rächen« (S. 87). Seit etwa zwei Jahrzehnten beziehen sich die meisten islamistischen Terroristen nicht mehr auf das Gedankengut der Muslimbrüder, sondern auf das der Salafisten. Die sunnitischen Dschihadisten des IS sind vor allem Trittbrettfahrer des Unrechts, das den Sunniten widerfahren ist. Sie sind nicht nur die Verlierer der vergangenen Jahrzehnte. Heute sind die meisten Flüchtlinge Sunniten.

Der Übermuslim habe, wie Benslama weiter ausführt, zwei Feinde: »den äußeren Feind, *den Westen,* und den inneren Feind, *den Verwestlichten,* den Muslim, der sich endgültig vom Kalifat gelöst hat, der die Unterwerfung der Politik unter die Religion ablehnt, der sich als Bürger einer Nation« verstehe. Der Übermuslim betrachte ihn »als islamoid, schlimmer noch, als einen Westler, einen Verweigerer, den es zu verjagen und zu eliminieren« gelte (S. 88).

»Unter den Faktoren«, so Benslama, »die die Triebe des Übermuslims in Aufruhr« brächten, nehme »die Zunahme der Sichtbarkeit des weibli-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

chen Körpers im öffentlichen Raum und seine tägliche Nähe zu den Männern einen wichtigen Platz ein« (103). Die »Panik des Islamismus angesichts des Sichtbarwerdens des weiblichen Körpers im sozialen Raum und der Zerfall des Prinzips der Gemeinschaft der Gläubigen zu Beginn des 20. Jahrhunderts« habe dazu geführt, »die Frau in einen sexuellen Schrecken zu verwandeln«. Der Autor warnt davor, den Islamismus zu verharmlosen oder gar, wie einige linke Intellektuelle, »inbrünstig in Schutz« zu nehmen (S. 112).

Im letzten Kapitel diskutiert Benslama die Chancen einer »Überwindung des Übermuslim«. Er ist überzeugt, dass »die Massen, die sich in Tunesien (2010) und dann in Ägypten und in anderen Ländern erhoben haben, eine Bewegung historischen Ausmaßes ins Rollen gebracht« hätten, die »seit fast einem halben Jahrhundert blockiert« gewesen wäre. Diese Revolution sei »noch lange nicht zu Ende« (S. 114).

»Das Geheimnis« der tunesischen Revolution besteht für Benslama in »ihren Spiegelungseffekt für die Gesamtheit der Tunesier«. »Was jahrelang im Verborgenen« geschah, habe sich »plötzlich in aller Öffentlichkeit manifestiert«. Diese »Entschleierung« könne »zu einer Befreiung vom *Übermuslim* beitragen« (S. 115). Um »die Gedanken zum politischen Spiegel zu verdeutlichen«, erinnert Benslama an »das Paradigma von *Gemeinschaft* und *Gesellschaft*« (Ferdinand Tönnies) (S. 124). Es sei sehr wahrscheinlich, dass »wir ab dem Moment«, in dem die Gemeinschaft beginnt, »ihre Vorrangstellung zu verlieren«, und ihren Mitgliedern der »Boden unter den Füßen wegbricht, eine Immunreaktion« erlebten, die eine »völlig neue Stufe von Gewalt bis hin zum Bürgerkrieg erreichen« [...] »ja sogar zum Krieg zwischen Ländern« führen könne. In dieser Situation befände sich aktuell die muslimische Welt. Demnach sei »der Zusammenstoß zwischen der organischen Tendenz der Gemeinschaft und der reflektierten Tendenz der Gesellschaft ein prägendes Moment für die derzeitige Subjektivität der Muslime« (S. 126). Zusammenfassend konstatiert der Autor: »Seit dem Eintritt der Aufklärung in die muslimische Welt stehen sich in einem mehr als zwei Jahrhunderte andauernden grausamen Krieg die Verfechter der organischen Gemeinschaft des Islam und jene gegenüber, die versuchen, sie durch eine reflektierte, mittels eines Nationalstaats regierte Gesellschaft zu ersetzen, welches auch immer die Erscheinungsformen dieses Unterfangens sein mögen« (S. 129). Der »eigentliche Konflikt« spiele sich nicht, wie »allgemein geglaubt« werde, »zwischen Freiheit von Religion und Religion ab«, sondern zwischen Gemeinschaft und Gesellschaft (S. 130).

Fazit: Benslama präsentiert mit dem »Übermuslim« ein aktuelles und lesenswertes Buch. Bei seiner Analyse des Terrorismus greift er auch auf Sigmund Freud zurück, der individuelles Leid unter anderem als Ausdruck des Unbehagens in der Kultur versteht. Wie Freud macht Benslama »die zwangsläufigen Verbindungen zwischen dem Psychischen und dem Politischen« deutlich. Anders als manche Sozialwissenschaftler klammert der Autor die psychische Seite der Radikalisierung, vor allem die Erkenntnisse der modernen Entwicklungspsychologie, nicht aus. Seine Analyse ermöglicht uns die Gestalt des Übermuslim aus psychoanthropologischer Perspektive besser zu verstehen. Benslama legt überzeugend dar, wie junge, auch gebildete, aber desorientierte Muslime an sich und der modernen Welt verzweifeln können und einer totalitären Versuchung erliegen. Die Verlockungen der westlichen Lebensform bei gleichzeitig schwach ausgebildetem Selbstwertgefühl und religiöser Indoktrinierung erzeugt bei ihnen offenbar eine explosive Mischung.

Das Auftauchen des Übermuslim im 20. Jahrhundert führt der Autor sowohl auf innere Voraussetzungen als auch auf äußere historische Bedingungen zurück, die mit der Verwestlichung der Welt zusammenhängen. Benslama denkt nicht monokausal, wie einige Exponenten der Neuen Rechten, wonach der Islamismus eine Ausgeburt des Islam sei, oder wie von linker Seite, demzufolge dieser überhaupt nichts mit dem Islam zu tun habe. Im Islam gilt der Selbstmord als auch die Tötung von Menschen als schwere Sünde. Dies änderte sich Anfang der 1980er-Jahre als militante Mujahideen in Afghanistan diese Regeln durch eine eigenwillige Interpretation des Korans aufweichten.

Benslama zeigt, dass der Identitätsmythos des Islamismus zu einer Reduktion des Politischen auf das Religiöse und zum Missbrauch des Idealismus junger Menschen wie auch zur Auslöschung ihrer Individualität führt. Er weist auch

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

darauf hin, dass bei den Motiven der Hinwendung zum Islamismus eine gehörige Portion Narzissmus steckt. Ohne das Gefühl der moralischen Überlegenheit kann nicht so skrupellos gemordet werden und wäre der Rausch der Gewalt nicht möglich.

Der Islamismus erweist sich als eine bestimmte Spielart des Anti-Modernismus. Eine der Hauptursachen für die Erfindung des Islamismus als »antipolitische Utopie« liegt laut Benslama in der Unterdrückung der Sexualität und der Entrechtung der Frau, aber auch in dem Versuch, das 1924 untergegangene Kalifat als ethnisch reines Kalifat wieder herzustellen. Die verführerische Kraft des Islamismus liegt in dem Versprechen, ganz von »vorne« anzufangen, alles mit einem Schlag zum Besseren zu ändern. Statt Reform: ethnische Gewalt, statt Gesellschaft: Gemeinschaft, statt Aufklärung: Mythos und statt Vernunft: selbstverschuldete Unmündigkeit. Diese *Eschatologik (Dolf Sternberger)* schätzt Politik als einen Prozess gesellschaftlicher Veränderung ein, die auf einen Zustand der Widerspruchs- und Konfliktlosigkeit gerichtet ist und vom interessengeleiteten Individuum abstrahiert. Sie unterscheidet sich grundlegend vom liberalen Verständnis von Politik des offenen und zwangsfreien Experimentierens, das den Citoyen mit seinen Grund- und Menschenrechten in den Mittelpunkt stellt. Im Wesentlichen beruht Demokratie auf vertraglichen Beziehungen und nicht auf gemeinsam gefühlten und metaphysischen Wahrheiten. Der moderne Mensch, vor allem der Heranwachsende, ist, wie Fethi Benslama zeigt, immer im Zweifel über sich selbst, immer auf der Suche nach seiner Identität, immer im Übergang und deshalb anfällig für fundamentalistische Bekehrungsversuche – besonders während kultureller Modernisierungsprozesse. Diese Verführbarkeit ist, trotz der schlimmen Erfahrungen des letzten Jahrhunderts, keineswegs für alle Zeiten gebannt. Auch nicht im Westen. Sie bleibt eine dauerhafte Herausforderung, worauf uns der Autor mit seinem klugen Essay aufmerksam macht. »Freiheit bedeutet nicht, die Fesseln des Lebens abzulegen, sondern sie ist der Wunsch, es von den versteinerten Phantasmen zu befreien, die es umgeben.« (Tahar Haddad (1899–1935).

Bruno Heidlberger

Marie-Luisa FRICK: Menschenrechte und Menschenwerte. Zur konzeptionellen Belastbarkeit der Menschenrechtsidee in ihrer globalen Akkommodation, Weilerswist 2017, Velbrück Wissenschaft, 450 S., kart., 49,90 €.

Wo Werte-Inhalte und erst recht deren Begründungen so genannter westlicher Wertegemeinschaft unklarer denn je sind, scheint es vermessen, mit der sozialphilosophischen Befragung der Menschenrechtsidee die Angel nach einer normativen Leitidee mit universalem Anspruch und damit nach so etwas wie einer angenommen vorläufig letzten Utopie der Menschen auszuwerfen (S. 13). Politischer, religiöser, säkularer, ideologischer u. a. Pluralismus innerhalb von staatlichen Gemeinwesen und erst recht auf internationaler oder gar globaler Ebene fordern den Anspruch eines solchen Universalismus ebenso heraus wie die Komplexität normativer Begründungsmuster überhaupt. Allein schon, gemeinsame Sprachspiele zu finden, ist angesichts solcher Vielfalt mehr oder minder geschlossener Denksysteme und Welterklärungen eine schier unlösbare Aufgabe. Noch komplexer ist die semantische wie systematische Durchdringung und anschließende Kommunikation solcher Begründungsideen, um sie miteinander konstruktiv ins Gespräch zu bringen bzw. sie mithilfe eines prinzipien-geleiteten transparenten Spiegels wertend zu vergleichen. Nicht weniger als das ist der hohe Anspruch der an der Philosophischen Fakultät der Universität Innsbruck entstandenen Habilitationsschrift. Dazu muss eine solche Systematik den bisweilen in sozial- und politikwissenschaftlichen Diskussionen erhobenen Widerständen gegen vermeintlich überflüssige Begründungsfragen wehren. Expertise im Menschenrechtsdialog und kulturpolitische Erfahrung in den verschiedensten globalen Kontexten haben der Autorin konkludent den Weg bereitet, diese Herausforderung zu wagen.

Die Relevanz der diskutierten Begründungsfrage leuchtet unmittelbar ein, da den etwa in der UN-Charta kodifizierten Menschenrechten tagtägliche Verstöße in zahlreichen totalitären Regimen dieser Welt gegenüberstehen. Neben einer formalen Garantie in Deklarationen bedarf es zudem deren rechtlicher Durchsetzung. Diese verrechtlichte Implementierung ist dann auch in der vorliegenden Schrift ein wesentlicher Indikator

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

für eine angemessene Menschenrechts-Kultur. Die diskutierte Begründungsfrage greift noch weiter. Auch in demokratischen Ländern treten Dilemmasituationen auf, in denen zwischen an sich garantierten Menschenrechten abgewogen werden muss: etwa in der Frage des Folterverbots bei Kindesentführern oder der Reproduktionsrechte von Menschen mit Behinderung, bei Freiheitsrechten von Sträflingen, der Frage nach der Legitimität des Tyrannenmordes, der Zulässigkeit von Präimplantationsdiagnostik (PID), der ökonomisch bedingten Rationierung von Gesundheitsleistungen etc. pp. Und in welchem Verhältnis stehen dabei kollektive und individuelle Ansprüche und Pflichten? Auch wenn die Menschenrechte verfassungsmäßig garantiert und von den betroffenen Bürgern eines Gemeinwesens oder darüber hinaus geteilt werden, bleiben die Fragen ihrer Anwendung. Diese können sinnhaft nur mithilfe einer konsistenten Begründung beantwortet werden, sonst sind die Menschenrechte – um es mit F. A. von Hayek zu sagen – bloße Wieselworte, deren Inhalt ausgesaugt ist. Dazu schlägt Frick eine semantisch gehaltvolle Essenz der Menschenrechtsidee vor, überführt sie mit dem Prüfstein konzeptioneller Belastbarkeit in eine Systematik, mit deren Hilfe Exklusionen als Verstöße identifiziert werden können. Anschließend werden religiöse (christliche, islamische, hinduistische, konfuzianische, buddhistische u. a.) und säkulare Vorstellungen auf einem anspruchsvollen Spaziergang hinsichtlich ihrer Kompatibilität überprüft. Ergänzt durch die Frage nach einer politischen Durchsetzung lassen sich damit diverse Akkommodationen der Menschenrechte normativ vergleichen und bewerten, ohne dass hier am Ende die umfassend beste Variante als Heilsversprechen ex machina präsentiert wird.

Im einleitenden Problemaufriss, in dem die Verfasserin die Notwendigkeit einer solchen transkulturellen, letztlich anthropologischen Fundierung der Menschenrechte mit transparenter Essenz in ihrem Modell konzeptioneller Belastbarkeit aufzeigt, macht sie deren Gehalt als bloße Postulate deutlich, die nach ihrer Auffassung den Menschen von Menschen als Rechte zugesprochen werden und deshalb letztlich kein metaphysisches, sondern demokratisches Fundament haben (20ff.). Moralisch nachvollziehbare Akzeptabilität durch gute Begründung, Verrechtlichung und pragmatisch politische Akzeptanz müssten Hand in Hand gehen, womit ein bloßer Rechtspositivismus verworfen wird. Nach dieser Weichenstellung wird das Forschungsprogramm skizziert: Zunächst geht es um die Bestimmung der vorrechtlichen Menschenrechtsidee (Kapitel 2), die im Sinne des Modells konzeptioneller Belastbarkeit als Dualismus von Universalität und Individualität postuliert ist. In den folgenden beiden Kapiteln (3 und 4) werden die Gefahren dieser beiden als Wesensmerkmale identifizierten Seiten der Menschenrechtsidee umfassend durchdekliniert, indem den Begründungsideen der Spiegel dieser Systematik vorgehalten wird. Abschließend findet sich eine komprimierte Zusammenfassung der Grundthesen, die die Ergebnisse spätestens hier als trefflich gelungene Komplexitätsreduzierung des hochkomplexen Gegenstands ausweist.

Das Postulat einer vorpositiven Essenz der Menschenrechtsidee in einer Gleichheitsidee der Universalität und einer Freiheitsidee der Individualität, die wiederum individuelle Rechtsansprüche sowie auch die Emanzipationswirkungen beinhaltet, bildet im Sinne der Verfasserin den Rahmen für eine anthropologisch gehaltvolle Semantik, welche aber allein durch ergänzende, weltanschaulich bedingte Konzepte geleistet werden kann, seien sie religiös oder säkular. Die umfassende Essenz wird damit erst zur praxisrelevanten Semantik durch die inhaltlichen Begründungen und Auslegungen der verschiedenen Schulen. Anthropologisch legt sich Frick aber auf eine Anthropologie des Nicht-Wesens fest (S. 76), womit sie das ansonsten neutral Formelhafte der Essenz überschreitet. Abgelehnt wird dadurch nicht nur eine biologistische Reduzierung des Menschen, sondern auch jedwede Idee der Zuschreibung eines auch normativ gehaltvollen Menschen-Wesens, wie es etwa ein naturrechtlicher Aristotelismus unterstellt. Diese letzte Engführung wird zwar mit einem Hinweis auf die Frage nach den Naturrechten von Urmenschen (S. 24) eingeführt, bleibt aber eine diskussionswürdige Behauptung, auch weil ja die im späteren Verlauf positiv rezipierten Begründungen etwa in der Französischen Revolution oder der US-Verfassung selbst wiederum naturrechtlich argumentieren, dort nicht gegen die Demokratie, sondern prinzipiell zu deren Schutz (also, um es mit E. W. Böckenförde zu sagen, als axiomatische

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Bedingungen der Demokratie, die sie aus sich selbst nicht hervorbringen kann). In der grundsätzlichen Diskussion der Freiheitsidee wird zur Abgrenzung von kollektivistischen Exklusionen ein methodologischer Individualismus stark gemacht, nach dem der Ansatz von Freiheit immer beim Individuum beginnt. Diese etwa auch mit metaphysischen Vorstellungen kombinierbare Idee menschlicher (im Sinne von I. Berlin als negativer und positiver) Freiheit, die sich vortrefflich für eine solche Essenz anbietet, gerät dabei etwas ins Fahrwasser des davon zu unterscheidenden normativen Individualismus (S. 83), der eine am egoistischen Nutzendenken orientierte ökonomische Ethik als Weltanschauung formuliert und deshalb ungeeignet ist für die hier entworfene Schablone, welche sich ja aus einer weitgehend neutralen Sicht konkurrierende Denkmodelle zur Menschenrechtsidee zu bewerten anschickt. Die starke Betonung der Freiheitsidee zeigt schon eine Grundintention der Autorin für die anschließenden Diskussionen. Sie inspiriert in Abgrenzung von möglicherweise freiheitsgefährdenden Pflichten oder anderen kollektiven Restriktionen den zu kreativ-komplexer Reflexion auf jeder Seite der Schrift herausgeforderten Leser zu der provozierenden Frage, wie denn etwa die Idee einer »Freiheit von der Freiheit« mit der Menschrechtsidee zu vereinbaren sein könnte.

Für die gegenüber den rechtlichen als primär identifizierten moralischen Begründungspfaden kommt der Wert der Menschenwürde ins Spiel, der in religiösen (etwa christlich als Gottesebenbild) wie säkularen Denkmodellen gehaltvoll fundiert werden kann: einmal in horizontaler Ebene mit Blick auf die konkreten Menschen, einmal in vertikaler Ebene im Blick auf die rechtsphilosophische Begründung. Ihre Skepsis gegenüber religiösen Modellen in der horizontalen Dimension macht die Verfasserin an der Personwürde fest, die religiös gedacht im Gegensatz zur Menschenwürde eine durch tugendhaftes Leben erzielte besondere und damit exklusive Ehre bedeute (135). Doch ist etwa christlich jeder Mensch als Abbild Gottes Person, so dass eine solche Unterscheidung zumindest hier nicht greift. Nussbaums Begründung, die ja letztlich sogar schwer behinderten Kindern von Menschen ihr Menschsein abspricht, hält Frick ebenso für defizitär wie die anmaßenden Ideen eines synkretistischen Weltethos (denn auch in den Religionen gibt es schon die inklusive Idee der Würde) (S. 208) oder einer Würde aus Reziprozität nach O. Höffe (dort fehle die Begründung der Würde für jene, die keine Gegenleistung erbringen können) (S. 137). Die zweifellos größte Gefahr für die Menschenrechtsidee besteht in der willkürlichen Definition des Menschseins, die jenseits von jeder Essenz bestimmte Menschen als Nicht-Menschen oder »Unter-Menschen« definiert, sei es totalitär oder in einem schrankenlosen Diskurs. Auch die Bindung von Würde an die Fähigkeit zur Autonomie bei I. Kant, die etwa schwerstbehinderte Menschen exkludieren oder vernunftbegabte Delfine inkludieren könnte, wird in aller Konsequenz präzise auf ihre Risiken hin diskutiert, welche nur durch eine hoch spekulative Zusatzbedingung geheilt werden könnten (S. 151). In religiösen und säkularen Vorstellungen von Würde werden ebenso positive Begründungspotentiale wie Gefahren zum Despotismus (aktuell vor allem im radikalisierten Islamismus) aufgedeckt, wobei die Autorin aus ihrer leichten Tendenz zu einer säkularen Begründung keinen Hehl macht, ohne dass ihre stets faire Diskussion religiöser Modelle dadurch beeinträchtigt würde.

Kapitel 3 und 4 spiegeln in tiefgründiger und fairer sozialphilosophischer Diskussion Universalität und Individualität an den verschiedensten weltanschaulichen Modellen. Den religiösen Varianten wird beim Universalisierungskriterium vor allem in den abrahamitischen Religionen mit Gott als dem Anker des Guten eine höhere Kompetenz zugesprochen als im Blick auf den Individualismus, der eher einer säkular-vertragstheoretischen Wurzel zugeordnet wird, welche selbst mit der verbreiteten Annahme egoistischer Nutzenmaximierer im wie auch immer modellierten Urzustand nicht wertneutral ist. Menschenrechte könnten in ihrer Unterordnung unter ein Gottesgesetz relativiert werden. Gefahren religiös begründeter Exklusion werden vor allem in Ideen eines auserwählten Volkes, der Personwürde, einer kriegerischen Umma im Namen der Pax islamica oder des hinduistischen Kastenwesens ausgemacht, ebenso aber in einem aggressiven Atheismus, der die Religion militant bekämpft. Als Beispiele werden zahlreiche Exklusionsfelder diskutiert (etwa Exklusion aufgrund der Religion, der Nation, des Standes oder der Kaste, der Rasse, des Geschlechts, des Alters, der Behinde-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

rung, sexueller Orientierung oder auch die Exklusion von Unmenschen). Hier hätte etwa auch noch der Klassenkampf als eigene Kategorie behandelt werden können. In der Diskussion des Individualismus wird zwischen humanistischer und liberaler säkularer Tradition unterschieden und die religiösen Wurzeln der Freiheitsidee etwas unterschätzt. Schließlich ist etwa der christliche Humanismus eine wesentliche Wurzel (und nicht allein externe Ressource moderner Freiheitstheorie). Diese Herkunft wird von Frick aber zumindest angedeutet in ihrer Wertschätzung vor allem von religiösen Reformideen. Zwar hat etwa die christliche Reformation die Verderbtheit des Menschen nach dem Sündenfall im Paradies gerade noch einmal stärker betont, doch wäre etwa ein islamischer Humanismus etwa in der aristotelischen Tradition des Averroes tatsächlich ein anschlussfähiger Partner für eine transkulturelle Menschenrechtsdiskussion, die den Erfordernissen konzeptioneller Belastbarkeit entspricht. Gemeinwohlorientierung, Mutter-Erde-Kollektivideen wie die von Papst Franziskus und in indigenen Traditionen Süd-Amerika sowie soziale Gerechtigkeit als eine an der Menschenwürde orientierte Verteilung der Ressourcen treten zwar möglicherweise in Konflikt mit der Freiheitsidee, lassen sich aber über eine entsprechende Idee legitimer Auslegung mit ihr vereinbaren. Das erfordert wohl noch weiter ausdifferenzierte Items der Individualität, um solche Legitimität ausweisen zu können.

Insgesamt bietet dieses Kompendium menschenrechtsrelevanter Schulen unterschiedlichster Couleur mit all ihren bislang weit verdeckten Konsequenzen eine bislang fehlende Systematik, die es mit bestechender Klarheit und ohne Denkverbote endlich ermöglicht, jenseits ideologischer Verengung das Menschenrechtskriterium mit entsprechendem Würdegehalt an sozialphilosophische und religiöse Denkschulen anzulegen. Mit dem hier vorgelegten Konzept lässt sich die Kompatibilität solcher Modelle transparent klassifizieren und bewerten. Damit öffnet diese Habilitationsschrift die Tür zu einer neuen Stufe kritischer Menschenrechts- als Begründungsdiskussion als konstruktiver globaler Kommunikation. Aus philosophischer Außensicht beansprucht sie eine Objektivität, die wohl bisweilen die innere Logik religiöser Begründung nicht ganz trifft und auch Werteurteile mit in die als objektiv konzipierte Essenz-Schablone einschleust. Vermutlich braucht es für einen solchen paradigmatischen Entwurf gar nicht das säkular-kontraktualistische Bekenntnis. Auch ohne dieses kann die hier angelegte Essenz in letzten Nuancen präzisiert werden, um dann die vielen in den Kapitel 3 und 4 aufgeworfenen Fragen als Herausforderungen des Menschenrechts endlich öffentlich wahrzunehmen und sie einer tabufreien Deliberation auszusetzen.

Elmar Nass

Heinrich GEISELBERGER (Hg.): Die große Regression – Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit, Berlin: edidion suhrkamp 2017, 319 S., € 18

Der Titel ist hoch dramatisch: *Die große Regression*. So sehr das bedrohliche Assoziationen weckt – die große Depression 1929 oder ein Ende des Fortschritts, eine Abkehr von der Aufklärung, gar eine Infantilisierung der Politik – so wenig überraschend signalisiert damit der Suhrkamp Verlag die Tendenz, die das Buch vermittelt. Sein Untertitel lautet rein sachlich: *Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit*, bei der Vertreter des Rechtspopulismus nicht zu Wort kommen, was doch interessant gewesen wäre.

Jedenfalls liest sich der Titel *Die große Regression* als Antwort nach einem Vierteljahrhundert auf die These des US-Politologen Francis Fukuyama aus dem Jahr 1992, dass sich mit dem Ende der Sowjetunion die Demokratie weltweit als einziges wirkungsmächtiges Politik-Modell durchgesetzt hat und die Geschichte als Kampf der Ideologien an ein Ende gekommen ist.

Häufiger beziehen sich aber die Autoren des Buches auf die Kritik des britischen Soziologen Colin Crouch, der unter dem Schlagwort ›Post-Demokratie‹ bereits 2004 einen Niedergang der westlichen Demokratien diagnostizierte. Zwölf Jahre später haben der Austritt Großbritanniens aus der Europäischen Union und die Wahl von Donald Trump zum US-Präsidenten die demokratische Welt definitiv aufgeschreckt. Beide Ereignisse werden dabei mit den Erfolgen von rechtspopulistischen Parteien vornehmlich in Europa verbunden. Hinzu kommen Tendenzen in verschiedenen Ländern, in denen man seit eini-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

gen Jahren den Abbau von demokratischen Strukturen beobachten kann, so in Russland, in der Türkei, in Indonesien oder in Indien, die also den Weg in die Post-Demokratie längst beschritten haben.

Der Suhrkamp Verlag hat 15 bekannte Intellektuelle und Wissenschaftler aus Indien, Israel, den USA und Europa vor diesem Hintergrund zu Analysen und Stellungnahmen gebeten. Die meisten Texte, die der von Lektor Heinrich Geiselberger herausgegebene Band enthält, wurden dafür extra geschrieben oder sie wurden in den letzten Monaten bereits publiziert und für das vorliegende Buch überarbeitet, das fast gleichzeitig im April und Mai in elf Sprachen erschienen ist. Im Herbst 2017 wird außerdem noch eine chinesische Übersetzung veröffentlicht.

Da der Band keine thematische Gliederung hat, sondern alphabetisch nach den Autorennamen geordnet ist, erscheint in Bezug auf Fukuyama und auch auf Crouch der Beitrag der Jerusalemer Soziologie-Professorin Eva Illouz als ein guter Einstieg. Sie reflektiert in ihrem Essay »über diesen Prozess einer inneren Radikalisierung in erster Linie von einer kleinen Ecke des Globus aus, der Israels. Das Land ist insofern für eine Diskussion über die gegenwärtige allgemeine Unordnung von Interesse, als es mindestens ein Jahrzehnt vor dem globalen Abrutschen in den Fundamentalismus zu einer rückwärtsgewandten populistischen Politik übergegangen ist.« (S. 94) Das hat Folgen. In einer israelischen Umfrage vom April 2016 äußerten 65% der befragten Jugendlichen aus der elften und zwölften Schulklasse, es sei gut, für sein Land zu sterben.

Jahrzehnte – so Eva Illouz – bestimmten die sozialdemokratische Arbeitspartei und linksliberale Politiker das geistige Klima in Israel, das primär von europäischen Juden gegründet worden war, die politisch, wirtschaftlich und sozial den Ton angaben. Doch sie vernachlässigten von Anfang an die immer größer werdende Gruppe von jüdischen Einwanderern aus arabischen Ländern, die sich in Israel Jahrzehnte lang in einer Lage wie Gastarbeiter befanden. Daher darf es nicht verwundern, dass die Linke heute in der israelischen Politik keine führende Rolle mehr spielt. »Die Schwäche der israelischen Linken ist mithin auf den simplen Umstand ihres Unvermögens zurückzuführen, die arbeitenden Schichten zu vertreten.« (S. 110)

Das zentrale Thema des Bandes ist der Gegensatz zwischen einer liberalen Demokratie mit dem universellen Anspruch rechtlicher bis hin zu sozialer Gleichheit und den neuen populistischen Bewegungen, die ihre jeweilige Nation aus der Globalisierung, der EU oder internationalen Verpflichtungen herausführen wollen. »Hatte der Universalismus im 19. und 20. Jahrhundert die zentrale Strategie für arbeitende Schichten und Minderheiten dargestellt, um Gleichheit zu erlangen, ist es heute der nationale und religiöse Partikularismus, der zur bevorzugten Strategie der Ausgeschlossenen geworden ist.« (S. 113) In Israel betreiben – so Illouz – seit langem Populisten eine Politik, die in der westlichen Welt zuletzt besonders unter US-Präsident Obama auf große Vorbehalte stieß. Es verwundert nicht, wenn die Wahl von Trump zum neuen US-Präsidenten in populistischen und religiösen Kreisen Israels bejubelt wurde. So schreibt Eva Illouz, kein anderer als der Vorsitzende der religiösen Schas-Partei, Arje Deri, habe behauptet, »die Wahl Trumps sei ein Zeichen für die bevorstehende Ankunft des Messias« (S. 110).

Weitgehend Einigkeit besteht bei den Autoren des Bandes darüber, dass in den letzten Jahrzehnten im Zuge der neoliberal gestalteten Globalisierung ärmere Teile der Bevölkerung weltweit ökonomisch und sozial abgehängt wurden. Weniger einheitlich fallen die Urteile aus, wenn es um diverse Emanzipationsbestrebungen geht, also die der Frauen, der Farbigen, der Homosexuellen etc., die ja gleichfalls Hassobjekte der populistischen. So diagnostiziert Nancy Fraser, dass Hillary Clinton für Trump-Anhänger gleichzeitig den ökonomischen Liberalismus und die Emanzipation der Frauen verkörpert. Für Oliver Nachtwey führt die Auflösung traditioneller Familienstrukturen zu einer Vereinsamung der Menschen, mit der nun mal viele, gerade in den ökonomisch benachteiligten Bevölkerungsteilen, nur schwer zurecht kommen. Und er zieht eine ähnliche Parallele wie Fraser: »So gesehen folgten Emanzipationsprozesse in den letzten dreißig Jahren der Logik des Liberalismus, in dem kulturelle Gleichstellung und ein deregulierter Markt miteinander verkoppelt sind.« (S. 224)

Materialistischen Erklärungen für *Die große Regression* folgt der indische Schriftsteller Pankaj Mishra weniger. Er fragt auch psychoanalytisch nach den Folgen für die Seele, die Neoliberalis-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

mus, Globalisierung und Emanzipation nach sich ziehen. Trotzdem gelangt er zu ähnlichen Einsichten wie Nachtwey, wenn er schreibt: »Die Begeisterung für die Gleichheit wird mit einem von der globalen Konsumökonomie verlangten Streben nach Wohlstand verbunden, wodurch die Spannungen und Widersprüche im Seelenleben verschärft und dann in den öffentlichen Bereich hinausgetragen werden. [...] Solch einem Leben fehlt es ganz entsetzlich an Stabilität, Sicherheit, Identität und Würde, selbst wenn es mit materiellen Gütern geradezu überschwemmt wird.« (S. 184)

Derartige Probleme hat die Politik der Linken zu wenig berücksichtigt, die ja in den letzten Jahren in vielen Ländern mit einem massiven Wählerschwund konfrontiert wird. Ein Phänomen, das viele Beiträge des Sammelbandes diskutieren. Einerseits haben sich viele sozialdemokratisch orientierte Parteien wie Labour unter Tony Blair oder die SPD unter Gerhard Schröder in den neoliberalen Zeitgeist eingeklinkt. Aber selbst dort, wo sie sich entweder emanzipatorisch und ökologisch oder sogar sozial orientierten, erreichten sie mit ihrer Politik gerade die Arbeiterschaft nur selten. So bemerkt der Wiener Schriftsteller und Journalist Robert Misik: »Diese Bevölkerungsgruppen sind stolz darauf, dass sie ihre Familien mit ihrer Arbeit durchbringen, und jubeln nicht automatische über Sozialprogramme, die den Armen helfen.« (S. 200)

Allerdings muss man auch feststellen, dass von vielen der linken Autoren die Bedeutung der Arbeiterschaft überschätzt wird, die auch nie so aufgeklärt war, wie man es gerne in sie hineinprojizierte. Diese Faktoren, die der Band aus diversen Blickwinkeln ausleuchtet, führten dann zu den Entwicklungen populistischer Bewegungen, die in der Trump-Wahl ihren Höhepunkt erreichten.

Das Problem von Fake News, die von populistischen Netzwerken verbreitet werden, erklärt der Pariser Soziologe Bruno Latour als einziger in *Die große Regression* vor dem Hintergrund der Klimadebatte. Wenn die menschliche Beteiligung am Klimawandel gerade von Populisten rings um Trump dementiert wird, so entspringt das der Logik einer Politik, die sich internationaler Kooperation verweigern will, wären doch gerade die USA zu einer massiven Veränderung ihrer Wirtschaftsweise gezwungen. Latour schreibt: »Es hat keinen Sinn, sich darüber aufzuregen, dass den Trump-Wählern ›die Fakten egal‹ sind. Sie sind nicht dumm. Es ist vielmehr so: Gerade *weil* die geopolitische Situation insgesamt verleugnet werden muss, wird die Gleichgültigkeit gegenüber Fakten so essenziell.« (S. 146)

Der slowenische Philosoph Slavoj Zizek unterstreicht dagegen stärker die Schwäche der linken Politik, die zwar universalistische Ansprüche erhebt, die sich indes nicht einlösen lassen. Denn die Gegensätze zwischen beispielsweise Intellektuellen und Arbeitern vermag linke Politik nicht aufzuheben, schon gar nicht durch die anonymen Institutionen der Sozialpolitik, mag sie sich auch noch so vernünftig zu präsentieren versuchen.

Kritik an der beinahe inflatorischen Verwendung des Begriffs Populismus übt der Kölner Soziologe Wolfgang Streeck, der der liberalen Presse vorwirft, ihn als ›postfaktischen Kampfbegriff‹ gegen durchaus berechtigte Kritik an den liberalen Demokratien zu verwenden. Seit ein paar Jahren werde »Populismus weltweit von den Parteien und Medien des liberalen Internationalismus als polemische Sammelbezeichnung für die neue, auf nationale Alternativen zu der als alternaltivlos deklarierten Internationalisierung dringende Opposition eingesetzt.« (S. 261)

Überhaupt bringen viele Autoren des Bandes durchaus Verständnis für die neuen rechten Bewegungen auf, was daran liegt, dass die meisten ja die Entwicklung der westlichen Gesellschaften im Zuge der neoliberalen Globalisierung ebenfalls scharf kritisieren. Dies zwar primär ökonomisch, aber durchaus auch sozialpsychologisch gegenüber den Liberalisierungstendenzen in der modernen Gesellschaft. Damit stellt sich die Frage, inwieweit durch den Populismus die Demokratie ernsthaft gefährdet ist gefährdet oder womöglich, anders als es sich Francis Fukuyama vor 25 Jahren vorstellte, sogar untergehen bzw. im Sinne der Thesen von Colin Crouch übergehen könnte in das Stadium einer ›Postdemokratie‹ mit schwächeren demokratischen Strukturen. In diesem Sinne pessimistisch äußert sich der aus Mumbai stammende Arjun Appadurai, der an der New York University Kulturphilosophie lehrt: »Die ca. 62 Millionen Amerikaner, die Trump wählten, haben für ihn und gegen die Demokratie gestimmt. In diesem Sinne war ihre Stimme eine Stimme für die ›Abwanderung‹. Genau dasselbe gilt für die Wahlen [Narendra] Mo-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

dis [in Indien] und Erdogans [in der Türkei] sowie die Pseudo-Wahlen Putins.« (S. 27) Appadurai hofft zumindest noch darauf, dass sich Bürger aus allen Gesellschaftsschichten zusammenfinden, um die liberale Demokratie zu verteidigen. Der bulgarische Intellektuelle Ivan Krastev, Humanwissenschaftler in Wien, erwartet dagegen, dass sich Demokratien weltweit in autoritäreren Regimen verwandeln und konstatiert: »Der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán sprach für viele, als er erklärte: ›Demokratien sind nicht notwendig liberal‹.« (S. 124)

Wenn Populisten an die Macht gelangen, dann versuchen sie die Gewaltenteilung aufzuheben, indem sie die Justiz, die Zentralbank und die Medien ihrer Unabhängigkeit berauben und zivilgesellschaftliche Initiativen lahmlegen. So beendet Ivan Krastev seinen Aufsatz mit den Worten: »Heute ist der Primat der Politik wiederhergestellt und Regierungen gewinnen wieder die Fähigkeit zu regieren, allerdings – wie es im Augenblick scheint – auf Kosten individueller Freiheiten.« (S. 133)

Das besitzt eine gewisse Ambivalenz. Denn beklagt wird der Niedergang nationalstaatlicher Souveränität nicht nur von Rechtspopulisten – auch viele Beiträge in *Die große Regression* bemängeln, dass die Nationalstaaten keine eigenständige Wirtschafts- und Sozialpolitik mehr verfolgen können. Wolfgang Streeck, der wie Mason dem Kapitalismus weitere große Krisen prophezeit, freut sich ähnlich wie Krastev: »Die neuen Protektionisten werden die Krise des Kapitalismus nicht beenden; allerdings holen sie die Politik ins Spiel zurück und bringen ihr die zu Globalisierungsverlierern gewordenen Mittel- und Unterschichten nachhaltig in Erinnerung.« (S. 270) Mishra sieht gar das Ende des Liberalismus gekommen. Dabei formuliert er einen historisch durchaus überraschenden Gedanken: »Die von Nationalsozialismus und Stalinismus ausgelösten Traumata waren derart verheerend, dass sie in einer ironischen Wende des Schicksals dabei halfen, den Liberalismus nach 1945 zu rehabilitieren.« (S. 188)

Dass sich der Liberalismus heute wieder in einer Krise befindet, das diagnostiziert auch der 2017 verstorbene polnisch-britische Soziologe Zygmunt Bauman. Er diagnostiziert einen »uns bis auf die Knochen durchrüttelnde[n] Widerspruch zwischen unseren jetzt schon so-gut-wie-kosmopolitischen *Verpflichtungen* und dem eminenten Mangel an kosmopolitischem *Bewusstsein*, an kosmopolitischer *Haltung*«. (S. 45)

Damit stellt sich abschließend die Frage, ob die Autoren des Bandes Chancen sehen, der populistischen Bedrohung zu begegnen. Die florentinische Politologin Donatella della Porta ist dabei längst nicht so pessimistisch. Zivilgesellschaft und Politik werden auch in der letzten Zeit längst nicht nur von Populisten beherrscht. Della Porta schreibt: »Diese progressive Seite sozialer Bewegungen mag weniger sichtbar sein, aber sie erfreut sich bester Gesundheit. Vor allem in Südeuropa haben diese Proteste eine Politisierung breiter Gesellschaftsschichten sowie einen tiefgreifenden Wandel der Parteisysteme bewirkt, mit der Folge, dass diese Bewegungen nunmehr in den jeweiligen Parlamenten vertreten (von Podemos in Spanien über den Bloco de Esquerda in Portugal bis zum MoVimento 5 Stelle in Italien) oder sogar an der Regierung beteiligt sind (wie Syriza in Griechenland).« (S. 67)

Auch der Madrider Soziologe César Rendueles fordert, die Demokratie so auszuweiten, dass sie nicht nur ein politisches System ist, sondern eine Lebensweise und eine Gesellschaftsform. Interessanterweise betrachten die beiden südeuropäischen Beiträge Liberalisierung, Emanzipation und politische Partizipation gerade als Chance, dem Populismus zu widerstreiten. So schreibt Rendueles: »Es ist sicher nicht übertrieben zu behaupten, dass Positionen, die bis dahin nur von randständigen sozialen Bewegungen vertreten worden waren, heute in die Mitte der Gesellschaft vorgedrungen sind. Feminismus, solidarische Ökonomie und partizipative Demokratie sind mittlerweile in gesellschaftlichen Debatten sehr viel präsenter als vor der Krise.« (S. 241)

Auch Nancy Fraser, die ja die Nähe von Feminismus und Neoliberalismus betont, kann sich zumindest den neueren politischen Entwicklungen auch in Südeuropa nicht ganz entziehen, wenn sie schreibt: „Dank [Bernie] Sanders, [dem linken Labour-Vorsitzenden Jeremy] Corbyn, Syriza, Podemos und anderen hat sich – bei allen Fehlern, die sie gemacht heben mögen – die Palette unserer Möglichkeiten erweitert.« (S. 88)

Auch Eva Illouz hofft darauf, dass die Wahl Trumps die Linke bewegt, sich für jene Menschen zu engagieren, die Opfer von Neoliberalismus und veränderten ethischen und sozialen Ein-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

stellungen werden, um den Liberalismus zu retten. Paul Mason denkt dabei strategischer aus der linken Perspektive wenn er schreibt: »Die Linke sollte sich darauf konzentrieren, die Globalisierung zu retten, indem sie den Neoliberalismus beseitigt.« So bräuchten »wir insbesondere neue Mechanismen zur Bekämpfung der Ungleichheit und zur Umverteilung der Erträge des Handels und des technologischen Fortschritts: Sie sollten den Arbeitern und der Jugend zugutekommen.« (S. 171)

Aussichtslos erscheint auch für Paul Misik der Kampf gegen Populismus und Neoliberalismus nicht. Er fordert ähnlich wie Mason, Illouz und Fraser ein klassisches linkes Programm: »Die progressiven Parteien müssen wieder zu glaubwürdigen Repräsentanten der ökonomisch verletzlichsten Teile der Gesellschaft werden.« (S. 208)

Der belgische Schriftsteller und Historiker David Van Reybrouck, der in *Die große Regression* einen Brief an EU-Präsidenten Juncker veröffentlicht, überrascht mit einem Vorschlag aus der Geschichte der Demokratie. Er hält nämlich Wahlen für undemokratisch und elitär. Er plädiert stattdessen für das Losverfahren, das in Irland 2012 schon einmal eine Bürgerversammlung bestimmte. Dergleichen würde den Populisten erschweren, durch Wahlerfolge und Referenden die Politik ganzer Länder zu beeinflussen.

Jenseits von Ivan Krastev, der ja einen Niedergang der Demokratie erwartet und Wolfgang Streeck, der die Linke davor warnt, weiterhin mit dem Neoliberalismus zu paktieren, erscheint die Lage nach der Wahl von Trump eigentlich nur für Bruno Latour völlig aussichtslos, wenn er konstatiert: »Man muss kein Hellseher sein, um zu wissen, dass das Ganze in einem Flammenmeer enden wird.« (S. 147)

Immerhin handelt es sich dabei aber nur um eine von 15 Meinungen. So bietet der Band *Die große Regression* nicht nur unterschiedliche Analysen der Hintergründe für die Erfolge des Populismus, sondern auch zahlreiche sich daraus ergebende durchaus unterschiedliche Perspektiven. Die meisten Beiträge prägt zwar ein linker bzw. liberaler Geist mit gewissen eher konservativen Einsprengseln. Doch just für diesen stellt ja der Populismus eine so überraschende wie erschreckende Herausforderung dar.

Hans-Martin Schönherr-Mann

Thomas MORUS: De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, Nachdruck der Basler Ausgabe 1518, Hildesheim/Zürich/New York: Olms-Weidmann 2016, 172 Seiten.
und
Joachim STARBATTY (Hg.): Über Thomas Morus' Utopia, Begleitband, Hildesheim/Zürich/New York: Olms-Weidmann 2016, LXV & 127 Seiten, € 98 (Gesamtpreis).

Im Jahr 2016 lag es genau 500 Jahre zurück, dass Thomas Morus' *Utopia* erschienen war. Dieser Staatsroman sollte Namensgeber für eine ganz eigene Gattung innerhalb der Politischen Theorie werden: der politischen Utopie. Seitdem hat dieses Genre unentwegt prosperiert, so dass sich mittlerweile die Nachkömmlinge von *Utopia* kaum noch zählen lassen. Wie bei solchen feierlichen Anlässen im Allgemeinen üblich, wurde auch im Rahmen dieses Jubiläumsjahres die Gelegenheit dazu genutzt, einen neuerlichen Blick auf das Geburtstagskind zu werfen. Neben Tagungen, die stattfanden, wurden auch eine Reihe von Sammelbänden und Neuausgaben veröffentlicht. Zu letzteren gehört auch das von Joachim Starbatty, von Haus aus Volkswirt, herausgegebene Faksimile der Basler-Ausgabe der *Utopia* aus dem Jahr 1518 im lateinischen Ursprungstext. Das Original, das dem Faksimile als Vorlage diente, befindet sich seit 20 Jahren in Starbattys Privatbesitz und es war ihm ein persönliches Anliegen, dieses anlässlich des Geburtstages der *Utopia* der Öffentlichkeit zugänglich machen. Starbatty empfand nach eigener Angabe schon seit jeher eine gewisse Faszination für Morus' *Utopia*. Diese Faszination lässt sich etwa daran festmachen, dass er am 21. Januar 1976 seine Antrittsvorlesung als Privatdozent der wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität zu Köln über diese hielt. Neben dem Faksimile hat Starbatty zusätzlich noch einen Ergänzungsband herausgegeben. Dieser besteht größtenteils aus der deutsche Übersetzung von *Utopia* aus der Feder von Klaus J. Heinisch. Er enthält aber darüber hinaus neben einem kurzen tabellarischen Lebenslauf von Morus auch noch zwei Essays, eins von dem Philosophen Otfried Höffe und eines von Starbatty selbst. Da der Aufbau und der Inhalt der *Utopia* dem Leser weitestgehend bekannt sein dürften, seien im Folgenden nur die Gedanken von Höffe und

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Starbatty vorgestellt, die sie in ihren begleitenden Aufsätzen entwickeln.

Höffes Essay ist grundsätzlich von einleitendem Charakter. Der erste Abschnitt handelt davon, wie *Utopia* einer neuen Gattung der Politischen Theorie ihren Namen verlieh. Politische Utopien bezeichnen – wortwörtlich verstanden – Nicht-Orte. Dieser Ausdruck spreche für die Nichtwirklichkeit des Schauplatzes, auf dem die Besprechung eines idealen politischen Gemeinwesens stattfinde. Morus habe aber dieser Gattung mit dem Titel seines Werkes nicht nur ihren Leitgedanken vorgegeben, der in dem idealen Entwurf eines politischen Gemeinwesens bestehe, sondern auch ihre literarische Form, nämlich die eines Reiseberichtes, der von einer bislang unbekannten Insel handele, auf der dann unerwartet das ideale Staatswesen entdeckt wird. Der Entwurf einer im Vergleich zur Gegenwart wünschenswerten Gesellschaft sei dabei grundsätzlich kein neuer Topos in der Politischen Theorie. In die Tradition solcher Entwürfe gehöre neben Platons Dialogen *Politeia* und *Nomoi* auch Aristoteles' Entwurf einer besten Polis in der *Politik* und Augustinus' philosophisch-theologisches Traktat *De civitate dei*. Da es aber erst Morus' *Utopia* war, die der Utopie die ihr eigentümliche Form gab, spricht man besser von Quasi-Utopien oder utopieartigen Werken. Morus' *Utopia* wurde dann zum Vorbild zahlloser Autoren. Im zweiten Abschnitt geht Höffe der Frage nach, warum Utopien überhaupt entworfen werden. Dem Menschen stünde als grundsätzlich sprach- und vernunftbegabtem Wesen eine im Prinzip unbegrenzte Vorstellungskraft und Phantasie zur Verfügung. Sei der Mensch mit den bestehenden Gesellschaftsverhältnissen unzufrieden, habe er gar unter ihnen zu leiden, liege es für ihn nahe, von einer besseren Welt zu träumen. Morus' Utopie stelle aber kein Traumland dar, sondern eine realitätsnahe Vision. Daraufhin folgen im dritten Abschnitt einige Bemerkungen zum biographischen Hintergrund von Morus. Besonderes Augenmerk erhält dabei sein Verhältnis zu Heinrich VIII., der Morus lange protegierte, bis sich Morus im Jahr 1534 weigerte den Suprematseid abzulegen, nachdem sich der König von der katholischen Kirche losgesagt und das englische Staatskirchentum, d. h. die anglikanische Kirche, begründet hatte. Im vierten Abschnitt kommt Höffe auf *Utopia* zu sprechen. Ihm zufolge lässt sich das erste Buch der als eine »Kritik der alten Welt« bezeichnen, während es sich bei dem zweiten Buch um einen »Entwurf einer neuen Welt« handele. Der fünfte Abschnitt ist einem Überblick des gesamten Werkes gewidmet. Dabei greift Höffe einige markante Elemente heraus, um sie näher unter die Lupe zu nehmen. Die Städte würden von einer demokratisch gewählten, hierarchisch gegliederten Behörde geleitet und bei dem Staatsoberhaupt handele es sich um einen Wahlmonarchen. Des Weiteren gebe es in *Utopia* kein Eigentum. Das Inselreich zeichne sich darüber hinaus durch seinen ökonomischen Erfolg aus. Alle Menschen müssen arbeiten. Außerdem handele es sich um eine patriarchalische Gesellschaft. Darüber hinaus werde diese Gesellschaft als äußerst stabil gerühmt. So benötige sie keine Reformen, weil sie frei von Konflikten und Krisen sei. Da es keine gesellschaftliche Schicht gebe, die vom Müßiggang lebe, sei die individuelle Arbeitszeit mit sechs Stunden recht kurz. Auch wenn die Utopier das Führen von Kriegen verachten, seien sie stets auf Übergriffe vorbereitet. Zu guter Letzt betont Höffe noch die religiöse Toleranz und zieht im sechsten Abschnitt eine vorläufige Bilanz. Er stellt dabei heraus, dass man zwar nicht jede einzelne Aussage des Staatsromans als Überzeugung seines Verfassers verstehen dürfe, man aber das Ganze nicht als bloßen Scherz abtun könne. Im siebten Abschnitt thematisiert Höffe die Zeitgemäßheit von politischen Utopien. Bei ihnen handele es sich um zeitlose Unternehmungen, die sich aus einem Leiden unter den bestehenden Verhältnissen und dem Wunsch diese abzuändern einerseits und andererseits der Vorstellungskraft, dank der Superlative des Wünschenswerten erdacht werden können, zusammensetzen. Im achten Abschnitt identifiziert Höffe drei Defizite von politischen Utopien: den Mangel an Dynamik, Freiheit und einer Außenperspektive.

Starbatty schildert in seinem Essay die Eindrücke, die ein Ökonom von dem Inselreich Utopia bekäme, wenn er der Berichterstattung von Raphael Hythlodeus, der als fiktiver Gesprächspartner von Morus in Erscheinung tritt, lauschen würde. Interessant sei dabei die Frage, wie ökonomische Thematiken in der *Utopia* verhandelt werden. Dass solche behandelt werden, illustriert Starbatty an dem Beispiel des Privateigentums. So tritt Hythlodeus für eine Abschaf-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

fung des Privateigentums ein. Morus, als sein Gesprächspartner, wendet aber dagegen ein, dass wenn bei Gemeineigentum alle für alles verantwortlich seien, sich in Wirklichkeit niemand für irgendetwas verantwortlich fühle. Dieses Phänomen sei in der ökonomischen Literatur als Trittbrett-Fahrer-Problem bekannt, das bei Kollektivgütern regelmäßig auftrete. Starbattys erklärte Absicht ist es also, als ein Ökonom »einen Blick hinter die Kulissen« Utopias zu werfen.

Der erste Teil des Aufsatzes beschäftigt sich mit dem ersten Buch der *Utopia*, das eine schonungslose Kritik an den gesellschaftlichen Zuständen der damaligen Zeit umfasst. Es sei vor allem die Institution des Privateigentums, dem die desaströsen sozialen Umstände anzulasten sei. Die herrschende Klasse plündere die arbeitende Bevölkerung aus, um Reichtum auf Reichtum anzuhäufen. So lebe der Großteil der Bevölkerung allein auf Grund dieser Institution in Armut und es bleibe ihm nichts anderes übrig als kriminell zu werden, um überleben zu können. Außerdem nähre das Privateigentum die Hoffart, ein Laster, dank dem sich die Menschen über einander erheben können. Im zweiten Teil seines Aufsatzes beleuchtet Starbatty die Geburt einer neuen Welt im zweiten Buch von *Utopia*. Zunächst falle auf, dass es sich bei Utopia um eine stationäre Gesellschaft handele. Sei erst einmal der ideale Zustand erreicht, müsse alles so bleiben, wie es ist, denn jede auch nur kleine Änderung könnte das empfindliche Gleichgewicht nachhaltig stören. Dass Utopia – ursprünglich eine Halbinsel – dadurch entsteht, dass Utopos, der mystische Begründer Utopias, die Landzunge, die einst die Insel mit dem Festland verband, von seinen Soldaten durchstechen lässt, nachdem er die Halbinsel erobert hat, lasse sich als die Geburt einer neuen Welt verstehen, bei der die Nabelschnur durchschnitten wird. Der dritte Teil des Essays handelt davon, wie die utopische Ökonomie sich auf die Produktion der für die Bedürfnisbefriedigung notwendigen Güter einstellt. In einer Marktwirtschaft erfolge dies dezentral über die Signale, die von der Höhe des Preises ausgehen, der die relative Knappheit eines Gutes widerspiegele. Da es aber in Utopia kein Privateigentum gebe, könne es keine Märkte und damit auch keine Preise geben. Um die Bedürfnisse der Einwohner zu befriedigen, gebe es Magazine, aus denen die Bevölkerung sich nehmen könne, wessen sie gerade bedarf. Sollten Engpässe auftreten, wird die Knappheit mit Hilfe eines auf Reziprozität bestehenden Austauschs bekämpft: Für den Fall, dass in einer bestimmten Stadt ein Gut knapp werde, helfen die übrigen Städte aus. Über diese Ströme erhalte die Obrigkeit Utopias Kenntnis davon, ob sich die Überschüsse und Defizite der einzelnen Städte ausgleichen oder ob die gesamtgesellschaftliche Produktion umgestellt werden muss, um auf eine veränderte Nachfragestruktur zu reagieren. Kurzfristige Engpässe können zusätzlich noch durch Außenhandel beseitigt werden. Die Utopier seien ökonomisch äußerst erfolgreich. So produzieren sie mehr als sie brauchen und exportieren den Überschuss. Dadurch erwirtschaften sie einen dauerhaften Außenhandelsüberschuss. Das Gold, das sie so gewinnen, zirkuliere aber nicht in Form von geprägten Münzen im Inland, denn es gebe in Utopia kein Geld. Stattdessen werde es auf die Haushalte in Form von alltäglichen Gegenständen wie Geschirr verteilt oder benutzt, um die Fesseln der Arbeitssklaven zu schmieden, damit sie den Bürgern der utopischen Städte auf diese Weise sofort erkenntlich werden. Im vierten Teil spricht Starbatty davon, wie Morus die Kollektivgut-Problematik, die schon angesprochen wurde, zu lösen gedenkt. Um sicherzustellen, dass sich niemand vor der Arbeit drücken kann, wenn doch niemand die Früchte seiner eigenen Arbeit erhält, weil es kein Privateigentum gibt und somit allen alles gehört, erwäge Morus eine Reihe von Ideen. Zunächst wäre da die ideologische Einübung in das neue, utopische Bewusstsein zu nennen. Daneben empfehle Morus Kontrollen der Arbeitsdisziplin. Schließlich schrecke er auch nicht davor zurück, Arbeitssklaven für die schmutzigen und verachteten Tätigkeiten einzusetzen. Von der Frage, ob sich die Existenz von Arbeitssklaven mit dem in Utopia gelebten Vernunftprinzip verträgt, handelt der fünfte Teil des Aufsatzes. Starbatty weist dabei den Vorwurf von etwaiger Dissonanzen, die vor allem von Seiten sozialistischer Interpreten der *Utopia* konstatiert würden, zurück. Der sechste Teil des Aufsatzes handelt vom utopischen und dem wissenschaftlichen Sozialismus. Zum Schluss geht Starbatty noch im siebten Teil der Frage nach, wie Morus selbst zu seiner *Utopia* stand.

Im Jahr 2016, als das Genre der politischen Utopie ein halbes Jahrtausend alt wurde, erschien eine Vielzahl an Publikationen zu Thomas Mo-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

rus' *Utopia*. In diese Reihe gesellen sich auch das von Starbatty besorgte Faksimile der Basler Ausgabe aus dem Jahr 1518 und der dazugehörige Ergänzungsband. Allerdings sticht vor allem der Ergänzungsband aus der Masse der Publikationen hervor, weil er nicht von einem Philosophen oder einem Politologen herausgegeben wurde, sondern von einem Ökonomen. Es ist gerade das Essay Starbattys über die ökonomischen Aspekte von *Utopia*, die den Sammelband besonders lesenswert machen, denn bei dem Verhältnis von Wirtschaft und Utopie handelt es sich um ein großes Forschungsdesiderat.

Lange Zeit wurde die Auseinandersetzung mit den wirtschaftlichen Aspekten der Utopie, der utopischen Ökonomie, sträflich gescheut. Es gilt aber nicht nur die ökonomischen Aspekte der Utopien zu entdecken. Daneben lassen sich viele Beispiele für utopisches Denken auch in der Geschichte der Ökonomik finden. Auch diese ökonomischen Utopien wurden bislang nicht systematisch untersucht. Erklären lässt sich dieses Desinteresse an utopischen Ökonomien einerseits und ökonomischen Utopien andererseits dadurch, dass auf Grund der scheinbaren Alternativlosigkeit des Kapitalismus seit dem Untergang des Realsozialismus kaum mehr Bedarf für das Antizipieren des sozialen Neuen gesehen wurde. In den letzten Jahren regen sich aber wieder utopische Energien. Hoffentlich wird dabei in Zukunft von den Sozialwissenschaften auch vermehrt das Verhältnis von Wirtschaft und Utopie in den Fokus genommen.

Christian E. W. Kremser

Seyed Alireza MOUSAVI: Die Globalisierung und das Politische, Überlegungen zur Aktualität von Carl Schmitt, Berlin: Duncker & Humblot, 2017, 284 S., 89,90 EUR.

Carl Schmitt ist eigentlich noch nie inaktuell gewesen. Anderenfalls wäre der nicht enden wollende Publikationsstrom zu diesem ebenso einzigartigen wie umstrittenen Denker nicht zu erklären (vgl. zuletzt: Volker Neumann, *Carl Schmitt als Jurist,* 2015, besprochen von Fuchs, DVBl 2015, S. 1579; von Mousavi übersehen). Insofern macht der Untertitel der hier zu besprechenden Schrift, einer Jenaer sozialwissenschaftlichen Dissertation, stutzig. Gerade auch die Globalisierung als Entgrenzungsphänomen par excellence unterstreicht die ungebrochene Aktualität des Raumtheoretikers und Architekten »postsouveräner Territorialität« (vgl. dazu das gleichnamige *von Ulrike Jureit und Nikola Tietze* 2015 herausgegebene, von Mousavi ebenfalls nicht berücksichtigte Buch). Mousavi behauptet, dass sich die Schmitt-Forschung in Deutschland in vier Kategorien, nämlich die politische Philosophie, die politische Theologie, die Staatswissenschaft und »internationale Beziehungen« aufgefächert habe. Sein Ziel ist es, den roten Faden dieser vier Forschungsrichtungen zu finden. Diesen meint der Autor darin gefunden zu haben, dass Schmitt ein »Vorläufer der Globalisierungskritik« (S. 11) gewesen sei, »der die Entpolitisierung der Welt befürchtet« habe.

In vier Schritten versucht der Autor, diese These zu begründen: »Carl Schmitt und die Hinterfragung der Politikwissenschaft« (S. 21 ff.), »Politische Theologie und der Prozess der Säkularisierung« (S. 74 ff.), »Die aus dem politischen Willen hervorgehende Jurisprudenz« (S. 127 ff.), »Das Gleichgewicht der Mächte als Aufhalter der Globalität« (S. 186 ff.) und »Globalisierungskritik in den Kategorien von Carl Schmitts Gedankengut« (S. 247 ff.).

Hinterfragungswürdig ist dabei schon die angebliche Einteilung der Schmitt-Forschung in Deutschland. Sie ist nicht nur unüblich, sondern auch absolut nicht trennscharf, was der Autor bei vielen seiner Ausführungen selbst erfahren muss. Hinterfragenswert ist auch die These, dass ausgerechnet der »Raumtheoretiker« Carl Schmitt ein »Vorläufer der Globalisierungskritik« gewesen sein soll. Letzteres schwerpunktmäßig in seiner »Staatsverhaftetheit« zu verorten (S. 10 und durchgehend) dürfte zu kurz greifen. Hier wäre eine weitaus intensivere Analyse des Verhältnisses des Staatsrechtlers Schmitt zum Völkerrechtler Schmitt nötig gewesen, wie überhaupt die Arbeit an einer zu oberflächlichen Durchdringung der juristischen Gedankenwelt Schmitts leidet, die zu seinem vollen Verständnis aber unentbehrlich ist. Insgesamt bestätigt die ganze, (ausweislich der oben zitierten Überschriften) schon sprachlich nicht immer geglückte Arbeit von Mousavi das Fazit von Volker Neumann (*Carl Schmitt als Jurist*, S. 564), wie bedauernswert es ist, dass es nach wie vor keine Untersuchung zu dem Thema gibt: »Der Beitrag Carl Schmitts zur

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Begründung der Politikwissenschaft«. Es darf also weitergeforscht werden.

Michael Fuchs

Helmut REINALTER, Der aufgeklärte Mensch – Das neue Aufklärungsdenken, Würzburg: Königshausen & Neumann 2016, 209 S., € 29,90

Die französische Enzyklopädie von Diderot und d'Alembert sollte natürlich nicht nur das verfügbare Wissen versammeln und unter das Volk bringen. Sie kritisierte damit vor allem diverse irrationale Weltverständnisse. Es ging um die Befreiung von religiöser und politischer Bevormundung. Es ging damit auch um den Anspruch auf Mündigkeit, wie bald darauf Kant ihn formulieren wird. Aber bereits Kant gab sich mit einem solchen Aufklärungsdenken nicht zufrieden, sondern fragte nach den Grenzen und der Reichweite der Vernunft. Man kann Kant daher auch bereits als frühen Aufklärungskritiker lesen. Die Romantik wird dann eine solche Kritik verschärfen.

Im 20. Jahrhundert hat sich eine breite Aufklärungskritik entfaltet, die einen ihrer Höhepunkte in Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* erlebt. Nicht nur aus der gegenaufklärerischen, traditionellen oder reaktionären Perspektive wird die Aufklärung kritisiert, sondern durchaus aus der aufklärerischen selbst, die eingesteht, dass Aufklärung längst nicht nur humanisierende Wirkungen nach sich zieht, sondern auch massiv destruktive Konsequenzen hat, die trotzdem die Vernunft nicht aufgeben will.

Im 21. Jahrhundert lässt sich gerade auch rückblickend auf das Ende des 20. Jahrhunderts indes durchaus von einer Renaissance des Aufklärungsdenkens sprechen, zu dem das Buch von Helmut Reinalter gehört, der von 1981 bis 2009 Professor für Geschichte der Neuzeit und Politische Philosophie an der Universität Innsbruck war und dort heute noch das Privatinstitut für Ideengeschichte leitet. So lautet denn auch der Untertitel: *Das neue Aufklärungsdenken*.

Das Buch führt zunächst historisch in das Denken der Aufklärung ein. Im Rückgriff insbesondere auf Rousseau verweist Reinalter darauf, dass das Thema Sprache bereits eine wichtige Rolle spielt, das ja im 20. Jahrhundert in der Sprachphilosophie und der Linguistik eminent wichtig werden wird. Daraus entsteht denn auch eine linguistische politische Philosophie – man denke an Richard Rorty, Jean-François Lyotard oder Robert B. Brandom. Es geht weiten Teilen der Aufklärung um die Perfektibilität des Menschen, zu der – das führt Reinalter vor – ja auch die Freimaurerei zählt, die im philosophischen Mainstream wenig Beachtung findet.

Zu den neuen Formen der Vernunft im ausgehenden 20. Jahrhundert zählt Reinalter vor allem Habermas' Konzept einer kommunikativen Vernunft sowie die Idee der Transversalität von Wolfgang Welsch, der damit auch postmoderne Motive einzuholen versucht. Dazu gehören zudem auch Bemühungen rings um den Konstruktivismus. Neuere aufklärerische Ansätze versuchen dabei Vernunft und Gefühl miteinander zu verbinden, die im Modell Kants ja noch strikt getrennt werden. Wenn sich indes die Schwächen der reinen Vernunft zunehmend entbergen, dann stellt sich die Frage, woher man denn Korrekturen inspirieren soll. Das Gefühl liegt nahe, gibt es schließlich bereits in der Aufklärung Ansätze, die darauf zurückgreifen – man denke an Rousseau und Hume.

So gipfelt das Buch im Konzept einer reflexiven Aufklärung, das Reinalter natürlich aus der Vernunftkritik des 20. Jahrhunderts ableitet und auch mit Kants Kritiken verbindet. Dabei bezieht er sich primär auf Ulrich Becks Begriff einer reflexiven Moderne, die die industriegesellschaftliche Moderne im Angesicht von Individualisierungsprozessen sowie diversen erhöhten Risikopotentialen hinter sich gelassen hat. In der reflexiven Moderne wird angesichts komplexer und unübersichtlicher Bedingungen von den Zeitgenossen ein höheres Maß an Flexibilität, Bildungsanstrengungen und Kreativität in allen Lebensbereichen verlangt.

Für Reinalter haben ein egoistischer Individualismus und die diversen politischen Ideologien des 19. und 20. Jahrhunderts das Emanzipationsprojekt der Aufklärung ins Stocken gebracht. Dies gilt es vor dem Hintergrund der angeführten Aufklärungsdialektik neu zu durchdenken, um den »vernünftigen Gehalt der gesellschaftlichen kulturellen Moderne« (105) zu sichern.

Dazu sollte sich *Das neue Aufklärungsdenken* nach Reinalter auch auf die von der Aufklärung ursprünglich verdrängten religiösen Gehalte rückbesinnen. Denn Religionen bergen nicht nur

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Spiritualität und tiefe menschliche Fragestellungen. Sie entfalten vor allem ein ethisches Potential, das es angesichts der massiven, gerade auch religiös beseelten Konflikte der Gegenwart zu entdecken gilt. Reinalter bezieht sich dabei insbesondere auf das Projekt Weltethos von Hans Küng, dem es im Anschluss an die Einsicht darein, dass alle Weltreligionen ähnliche ethische Grundideen beherbergen, darum geht, die religiösen Grundlagen des Friedens zu eruieren. Insofern darf man das Buch von Reinalter auch als Vermittlungsversuch zwischen Philosophie und Theologie vornehmlich in politisch ethischer Perspektive verstehen.

Hans-Martin Schönherr-Mann

Heinz SCHILLING: Martin Luther, Rebell in einer Zeit des Umbruchs, 4., aktualisierte Auflage, München: C. H. Beck 2016, 728 S. mit 51 Abbildungen und 4 Karten, geb., € 29,95

Passend zum Reformationsjubiläum hat Heinz Schilling die vierte Auflage seiner bedeutenden Lutherbiographie vorgelegt. Neben der Auflistung und Berücksichtigung von Neuerscheinungen verweist der Autor in der Neuauflage auf die Verankerung jüdisch-kabbalistischer Traditionen im Denken Luthers, der einerseits die Nähe zum Judentum, andererseits die ideologisch-heilsgeschichtliche Entfremdung davon aufzeigt. Natürlich geht es in diesem Werk nicht zuvörderst darum, in Luther das direkte Wirken Gottes aufweisen zu wollen. Der Historiker Schilling arbeitet rational wissenschaftlich und weiß dennoch, dass dies nicht der einzige Zugang zum Werk Luthers ist.

Schilling beschreibt Luthers Werdegang in einer Welt des Umbruchs vom Mittelalter zur Neuzeit bzw. zum neuzeitlichen Föderalismus, der für die deutsche Geschichte auf Jahrhunderte hin bestimmend blieb: Kirchlich-religiöse Erneuerung und die Gestaltung von Politik und Gesellschaft in den Territorien der Fürsten waren miteinander stark verschränkt und bildeten die Grundlage staatlicher Souveränität.

Die dafür notwendige Befreiung von einer selbstgefälligen und herrschaftsorientierten Papstkirche, die den Weg zum Heil vorwiegend auf Buße durch Werke des einzelnen Gläubigen stützte, über deren Gültigkeit heilige Institutionen entschieden, stand im Mittelpunkt der Theologie Luthers. Wie komme ich zu einem gnädigen Gott? Wie ist mein Leben als Sünder gerechtfertigt? Nicht durch Ablassbriefe, sondern durch den Glauben an Christus allein. Der Gerechte lebt aus Glauben. Die Umkehr des Sünders zu Christus rechtfertigt, allein darin liegt die wahre Buße, die ein ganzes Leben lang erfolgt, wie es in der 1. von Luthers 95 Thesen so eindringlich vorgestellt wird. Die allein auf den Glauben und die Gnade bauende Theologie knüpft bei Augustinus an und wird von dem florentinischen Bußprediger Savonarola in kritischer Absicht vorformuliert. Schilling macht auf diesen Bezug aufmerksam (vgl. S. 154) und fasst zusammen: »Allein durch den Glauben, allein durch Christus, allein durch die von Gott jedem Menschen direkt geschenkte Gnade. Das war die von einer übergroßen Mehrheit der Zeitgenossen – jedenfalls in Deutschland – mit großer Erleichterung begrüßte Wende von dem Werkfrömmigkeitsangebot der spätmittelalterlichen Kirche mit ihrem Markt religiöser Verrichtungen hin zur Glaubens- und Gnadenfrömmigkeit, vor der alle Angebote der spätmittelalterlichen Kirche zu wertlosen Heilpflästerchen wurden.« (S. 155)

Gegen allen Widerstand wollte Luther sein Werk durchsetzen. Schilling hebt oft die radikale Unbedingtheit hervor, mit der er agierte. Luther, der ursprünglich Luder hieß und sich ab November 1517 »Eleutherios« und daraus abgeleitet »Luther« nannte, sah sich stets als Prophet und als jemand, der in einer Endzeit lebte und nur Gott als fundamentale Richtschnur seines Handelns akzeptierte. Moderne Freiheits- und Gleichheitsvorstellungen waren ihm fremd. Vorrang hatten Christus und die Heilsgeschichte. Die sozialrevolutionären Ideen von Thomas Müntzer während der Bauernkriege hat er leidenschaftlich bekämpft. Auf gleiche Weise strebte er danach, die ihm danach jeweils erwachsenden innerprotestantischen Gegner kompromisslos auszuschalten.

Schilling schildert die Unnachgiebigkeit des Reformators mit großer Präzision besonders im Rahmen der Ereignisse während des Reichstags zu Worms 1521 bei der unmittelbaren Begegnung mit dem jungen Kaiser Karl, der die Einheit der Christenheit wahren wollte und mit der Reichsacht versuchte, die Reformbestrebungen aufzuhalten. Dass dies nicht gelang und Karl letztlich

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

scheiterte und abdankte, spielt in Schillings Studie eine große Rolle, zeigt sie doch dadurch die vielfältigen Verflechtungen, in welche sowohl der Kaiser wie der Reformator verwoben waren. Nicht zuletzt zeigt sich hier die Abhängigkeit Luthers von der politischen Macht und besonders von den protestantischen Fürsten. Ohne diesen Rückhalt und ohne den effizienten Einsatz von Gewalt mit der Folge unübersehbarer kriegerischer Konflikte über lange Zeiträume hinweg, zu denen es später kam, wäre Luther schon früh gescheitert.

Genau deswegen musste er geschmeidig sein und sich bewusst machen, dass er seinen Gönnern und Mitstreitern auf der Seite der Fürsten entgegenkommen musste. So erhielt Philipp von Hessen, einer der wichtigsten Fürsten, von Luther die Erlaubnis zum Führen einer Doppelehe.

Ein wichtiger Punkt in der vorzüglichen Arbeit von Schilling ist die Stellung des Widerstandsrechts bei Luther. Die politische Theorie der Prämoderne betont, dass Luther die klassische Doktrin in der Auslegung von Thomas von Aquin zurückweist. Thomas erlaubt den aktiven Widerstand gegen einen Tyrannen und hält gewaltsames Vorgehen für vereinbar mit dem christlichen Naturrecht. Luther gestattet nur den leidenden Ungehorsam, niemals den aktiven Widerstand. Allerdings orientiert sich diese Einstellung an seiner theologischen Geltungsposition, d. h. Widerstand darf nicht verwendet werden, um die göttliche Ordnung auf Erden herzustellen. Im Bereich der weltlichen Ordnung, wenn es um die Verletzung der Reichsverfassung durch Kaiser Karl V. geht, relativiert Luther das Widerstandsverbot und erlaubt den Kampf der Fürsten dagegen. (vgl. S. 488f.) Niemals aber rief Luther zu heiligen Kriegen auf, und während der Bauernkriege lehnte er aufgrund seiner Lehre von den zwei Reichen den Anspruch von Thomas Müntzer auf Durchsetzung einer göttlichen Ordnung mit Feuer und Schwert entschieden ab. Aber er warnte die Fürsten auch, bei der Niederschlagung der Aufstände nicht zu grausam vorzugehen. All diese Verwicklungen werden von Schilling klar herausgearbeitet. Luther war also in seinen eigenen Begründungen durchaus flexibel und taugt deshalb nicht, wie Jürgen Kaube dies in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung (31.10.16: *Lasst uns froh und Luther sein*) kritisch zutreffend dargestellt hat, zu einem Gewährsmann für strenge ethische Prinzipien oder gar zum Pazifisten, wie wir dies heute verstehen. Ein solches Bild von einem modernisierten Luther ist reine Chimäre und entspringt dem Wunschdenken der Kirchenfunktionäre.

So bedeutet die Freiheit des Gewissens für Luther »konkret ›Gefangenschaft‹ im Wort Gottes, also Gebundenheit in der Religion. Überhaupt ist ›Gewissen‹ bei ihm eine theologische Qualität, ›bezogen nicht bloß auf das Verhalten, sondern auf die Person‹, auf die Existenz und die Heilsfähigkeit des Menschen, dessen gutes Gewissen nicht Übereinstimmung mit seinen Normen und seiner Moral signalisiert, sondern schlicht ›Glauben ist.‹« (640) Von Autonomie ist da keine Rede. Kants Ethik, die oft auf Luther zurückgeführt wird, aber die Selbstgesetzgebung der Vernunft zum Gegenstand hat, ist auf das menschliche Werk bezogen. Man soll sich würdig erweisen, glücklich zu sein. Die unsterbliche Seele muss sich für Kant nach dem Tode weiter sittlich bemühen. Das hat mit Luther kaum etwas zu tun. Bei ihm ergibt sich das gute Handeln allein aus dem Glauben. Philosophie mochte er nicht. Die antiken Schriften zur Moral waren Luther weitgehend suspekt, Aristoteles ein feister Sadduzäer, dessen Nikomachische Ethik er am liebsten aus der Wittenberger Bibliothek verbannt hätte.

Die Zwei-Reiche-Lehre betont den Gehorsam gegenüber der Obrigkeit aufgrund der leiblichen Natur des Menschen, nicht aufgrund der geistlichen Natur, denn insoweit ist er ein freier Herr und niemandem untertan. Frei ist der Mensch in und durch Christus allein im Glauben. Politische Freiheit kann daraus nicht direkt abgeleitet werden, wohl aber eine *politische Wirkung*, denn die Stellung des Einzelnen mit seiner Innerlichkeit bahnt der Subjektivität den Raum, die mit der alten mittelalterlichen Ständeordnung bricht und neue politische Ideen hervorbringt, welche die Gleichheit und Freiheit der geistlichen Subjekte auf den äußeren Bereich der obrigkeitlichen Ordnung ausdehnen, z. B. Demokratie und Machtteilung. Von hier aus gehen dann die ideengeschichtlichen Linien zu den großen politischen Theorien der Neuzeit und der Aufklärung. Die Symbiose von Reformation und Landesherrschaft, die für Luther so bedeutende waren, fixiert ein Jahrhundert nach Luther Thomas Hobbes in seinen Hauptwerken. Erinnert sei an

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

die These von Carl Schmitt, der in Hobbes' Staatstheorie die vollendete Reformation sah: Einerseits die zivilreligiöse Freisetzung des Glaubens und andererseits die Kontrolle des Staates über die Kirchen.

Schilling lässt so gut wie kein Thema aus, das er nicht fundiert kommentiert und analysiert. So kommt auch Luthers Stellung zur Judenfrage zur Sprache. Luther glaubte, mit der reformatorischen Theologie, die die Nähe des Christentums zum Judentum hervorhob, die Juden bekehren zu können, zumal »unter den Juden sich Stimmen erhoben, die den Reformator als Befreier feierten und sich von ihm eine nachhaltige Verbesserung der Beziehungen zwischen Juden und Christen erhofften.« (S. 560) Diese Erwartungen erfüllten sich jedoch nicht und schlugen in Judenhass um. Schilling hält fest: »Luther hat erbarmungslos gegen die Juden gepredigt und die Obrigkeiten aufgefordert, sie aus ihren Ländern zu vertreiben. Die physische Ausrottung aus rassistischen Gründen hat der Reformator aber nicht gepredigt. Zudem widerspricht es der historischen Logik wie der biographischen Gerechtigkeit, dem Reformator persönlich in einem historischen Kausalzusammenhang Entscheidungen zuzurechnen, die erst spätere Generationen trafen.«

(S. 557)

Insgesamt hat Heinz Schilling ein wegweisendes Buch vorgelegt, dessen Lektüre nur empfohlen werden kann.

Rainer Miehe

Brendan SIMMS: Kampf um Vorherrschaft. Eine deutsche Geschichte Europas 1453 bis heute, München: Pantheon Verlag 2016, 896 S., € 19,99
und
Wolfgang REINHARD: Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015, München: C. H. Beck 2016, 1.648 S., € 58,00, eBook € 52,99

Es ist wohl seine Vielgestaltigkeit, jene unvergleichliche Fülle des Reichtums – an Verirrungen und Wirrungen, Bedrohungen und Selbstbehauptungen, Niederlagen und Siegen, Glanzlichtern und Abgründen, die es, alles in allem, für einen Historiker immer wieder lohnend erscheinen lässt, die Geschichte Europas neu zu schreiben.

Eine schöne Bestätigung findet diese Vermutung durch zwei Neuerscheinungen: Wolfgang Reinhard, der weltweit angesehene deutsche Geschichtsforscher, hat unter dem Titel *Die Unterwerfung der Welt* eine »Globalgeschichte« der europäischen Expansion über einen Zeitraum von sechs Jahrhunderten – von 1415 bis 2015, wie es im Untertitel zu lesen ist – vorgelegt; und Brendan Simms, ein jüngerer, in Cambridge lehrender Historiker, hat eine »deutsche Geschichte Europas« unter dem Titel *Kampf um Vorherrschaft*, ebenfalls über den Zeitraum von sechs Jahrhunderten, nämlich von 1453 bis heute, geschrieben. Zwei Bücher also, die in dem einen Fall einer eher nationalen, im anderen, erstgenannten Fall einer mehr globalen Perspektive folgen.

Um mit dem Buch von Simms zu beginnen: Er schildert den jahrhundertelangen Kampf um die Vorherrschaft in Europa – und mitten in diesem Getümmel befand sich, allein schon aus geographischen Gründen seiner kontinentalen Mittellage, immer Deutschland. Das rechtfertige, eine ›deutsche Geschichte Europas‹ zu schreiben (S. 9 ff.) – was keineswegs zu bedeuten hat, dass Deutschland jeweils die Hauptrolle in diesen kriegerischen Auseinandersetzungen spielte. Auch fremde Heere trugen auf deutschem Boden zuhauf ihre Streitigkeiten aus. Deutschland war der Kampfplatz in der Mitte Europas – zunächst mehr als Objekt denn als Subjekt der Politik: Am Ende des 30jährigen Krieges hatte sich diese seine Mittellage in Europa beinahe als Todesurteil für Deutschland, das völlig verwüstet war und am Boden lag, herausgestellt. Und schließlich war eben dieses Territorium das Schlachtfeld, auf dem Deutsche gegen Deutsche kämpften – zuletzt, als Österreich und Preußen gegeneinander marschierten. Spätestens 1871 war das vereinigte Deutschland, einem Wort Henry Kissingers folgend, zu groß für Europa, aber immer noch zu klein für die Welt.

Deutschland: ein Problem für Europa? Die Frage zu stellen, heißt, sie mit Blick auf das 20. Jahrhundert mit Ja zu beantworten – bis dann die ›deutsche Frage‹ zum Hauptimpuls für den europäischen Einigungsprozess wurde, durch den ein neuerlicher Krieg zwischen Frankreich und Deutschland strukturell für alle Zeiten unmöglich gemacht werden sollte. Aus dem Projekt wurde mehr: Die Deutschen brachten in dieses

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

europäische Projekt nicht nur ihre wieder schnell erstarkende Wirtschaft und die neue Währung ein, sondern – so Simms – auch »einen großen Teil ihrer vormodernen politischen Kultur« (S. 18): als Erbe des Heiligen Römischen Reiches »insbesondere ihre Vorliebe für die Verrechtlichung politischer Streitigkeiten, für endlose Debatten und ordentliche Verfahren«. Simms resümiert: »Wie das Alte Reich beruhte die Europäische Gemeinschaft nicht auf der Konzentration, sondern auf der Diffusion von Macht.« (Ebd.) Nach 1989 trieb das wieder vereinte Deutschland sowohl vertiefend als auch erweiternd die europäische Einigung erneut und kraftvoll voran. »Die deutsche Frage, so schien es, war durch die Integration in den Westen gelöst.« (S. 19) Bis dann kurze Zeit später, Simms folgend, die ›neue deutsche Frage‹ mit Gewalt aufbrach.

Der Verfasser wiederholt hier seine schon früher geäußerte These, dass es die deutsche Reaktion auf die Finanzkrise war und ist, die einen neuen Hass auf Deutschland in Europa auslöste. Gleichzeitig fordert er Deutschland auf, jetzt initiativ zu werden und jene Opfer zu bringen, die erforderlich sind, um die Einigung Europas zu vollenden. Die gegenwärtige Aufgabe also lautet: „Wie können die Europäer die seit den 1950er Jahren aufgerissene Kluft zwischen sozioökonomischer und politisch-militärischer Integration schließen? Kurz, wie erledigen wir mit einem Strich die deutsche und europäische Frage, denn die eine zu lösen bedeutet auch die Lösung der anderen?« (S. 23)

Es überrascht, dass ausgerechnet ein Historiker Lösungen fordert, die »mit einem Strich« alle Schwierigkeiten aus der Welt schaffen sollen. Wann je gab es solche Lösungen in der Geschichte? Weniger überraschend – weil schon mehrfach von ihm ins Spiel gebracht – ist der von Simms vorgeschlagene Weg zur Lösung aller Schwierigkeiten: »Es gibt diesen Weg«, schreibt er: »Um ihn zu gehen, müssen die Deutschen und die Europäer die föderativen Traditionen des Alten Reiches und seiner Nachfolgerin, der Europäischen Union, aufgeben« und einen »vollgültigen Bundesstaat« schaffen, durch ein »kollektives Feuer«, in dem »neue Identitäten gebrannt werden«. (S. 23)

Das ist eine Lösung, die am Reißbrett entworfen wird, und deren Umsetzung, wie Simms gesteht, den Politikern, nicht den Historikern zukommt. Damit ist das Ergebnis eigentlich klar. Abgesehen von der Frage, ob es sachlich geboten ist, einen europäischen Bundesstaat zu schaffen, und abgesehen davon, ob es in absehbarer Zeit überhaupt die Möglichkeit gibt, diesem Ansinnen auch nur mit einem Hauch von Erfolgsaussicht zu folgen, fragt sich der Leser angesichts der Tatsache, dass Großbritannien gerade dabei ist, vor allem dank der Schotten erste Erfahrungen im Umgang mit dem Föderalismus zu sammeln, ob der Weg der Zukunft näher zum europäischen Zentralismus hinführen soll, oder eher das Gegenteil – eine Dezentralisierung – zum Ziel haben sollte. Wie auch immer: Simms Buch ist anregend, gerade für den Zentraleuropäer, zeigt es doch, wie weit sich ein namhafter britischer Historiker vom kontinentalen Europa auch geistesgeschichtlich entfernt fühlt.

Reinhards Buch ist – im Kontrast dazu – aus eben dieser zentraleuropäischen Perspektive geschrieben. Erschienen in der ›Historischen Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung‹, kündigt der Verlag eine »einzigartige Gesamtdarstellung« an – und er übertreibt damit keinesfalls. Im Mittelpunkt von Reinhards *opus magnum* stehen die europäischen Kolonisatoren – wie zugleich auch die europäisch Kolonisierten: Sechs Jahrhunderte lang haben Europäer die Welt erkundet, unterworfen und ausgebeutet: aber nicht im Sinne einer Einbahnstraße, sondern als ein ständiges wechselseitiges Nehmen und Geben.

Europa bestimmt sich, so Reinhard, durch seine permanente Expansion: »Ich expandiere, also bin ich – ist eine angemessene Aktualisierung der klassischen philosophischen Formel für Europa.« (S. 17) Auf der Grundlage dieser These findet Reinhard zu einer erwägenswerten Begriffsbestimmung, indem er das Merkmal europäischer Expansion mit der Bestimmung europäischer Identität verknüpft: »Von Anfang an war Europa mit dem Prozesse der eigenen Expansion identisch.« (Ebd.)

Was waren die Inhalte und Beweggründe des Dranges zu permanenter Expansion? Ging es ehedem vor allem um die Verbreitung des wahren Glaubens oder der nationalen Größe, so gehe es heute um die ökonomische Idee vom grenzenlosen Wachstum. Im Drang der Europäer zu expandieren findet sich keine Verirrung, sondern – so Reinhards Ausgangsthese: Es blieb ihnen gar nichts anderes übrig. »Denn Europa ist nicht aus

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

einem vorgegebenen, klar umgrenzten geographischen, ethnischen oder politischen Substrat herausgewachsen, sondern durch kontingente Expansionsprozesse entstanden, genauer durch die Zufälle von drei sich überschneidenden Expansionen. Die Geschichte Europas kann sich daher nicht auf einen unmissverständlich definierten Raum beziehen, sondern bleibt immer diejenige, die sich Europa jeweils selbst erzählt […] Europa lässt sich weniger denn je territorial definieren, sondern nur prozessual als mentales, dabei aber durchaus reales Konstrukt mit unterschiedlichen Zugehörigkeiten.« Und so lautet das – schon erwähnte – Resümee: »Von Anfang an war Europa mit dem Prozess der eigenen Expansion identisch.« (Ebd.)

Drei Stufen dieser Expansion macht Reinhard aus: Das Römische Reich expandierte nach Norden, während, zweitens, zugleich die Bewohner des – heutigen – europäischen Nordens in das Römische Reich expandierten; dann zerbrach das Reich, und die Erbin des Imperiums, die Römische Kirche, expandierte – drittens – mit ihrer Mission in den nordalpinen Raum und machte seine Bewohner zu lateinischen Christen: »Die Christenheit oder Europa war entstanden!« (S. 18) Die Entstehung der beiden historischen Figuren – jener, die Christenheit genannt wird, und jener, die wir Europa nennen – fiel fürs erste in eins – mit fortdauernden Folgen bis heute.

Mit ganz wenigen Ausnahmen organisierte sich Europa nicht als umfassendes Großreich – das scheiterte an der »notorischen politischen Pluralität« Europas. Diese »notorische Pluralität« (ebd.) hat mehrere Gründe: die geographische Kleingliedrigkeit des Subkontinents, die Vielfalt autonomer Adelsherrschaften sowie, vielleicht am bedeutsamsten, der »einmalige, konfliktreiche Dualismus politischer und religiöser Gewalten, von weltlich und geistlich, von Laien und Klerikern, später in institutionell entwickelter Form von Staat und Kirche.« (Ebd.) Während andernorts entweder die Politik die Religion oder – umgekehrt – die Religion die Politik kontrollierte, haben die vormodernen Europäer eine »individuelle politische Widerspenstigkeit« (ebd.) entwickelt, die ihre ganze Kultur bis heute prägen sollte. Und dies wiederum, so sei an dieser Stelle hinzugefügt, ist die unmittelbare Folge der Entstehung Europas unter den Vorzeichen der Ausbreitung der Christenheit.

Folgerichtig ließ sich der Wille zur Macht in dieser Kultur nur in ständiger Rivalität zu anderen, von gleicher Absicht geleiteten Zeitgenossen durchsetzen. Also waren ständige bewaffnete Konflikte die Folge. So entstanden Reiche – und später dann Machtstaaten: »Territoriale Expansion ist als Mittel und Ziel zugleich ein integrierender Bestandteil dieser Entwicklung.« (S. 19) Zur Expansion aber gehört Gewalt. Und so ist die Geschichte Europas immer auch eine Geschichte angewandter Gewalt.

Die Expansion vollzog sich kontinental – im Osten und im Norden – sowie maritim und überseeisch. Letztere »begann in Europa selbst und führte die ursprüngliche Selbstkonstitution Europas durch Expansion einfach über Europa hinaus fort.« (S. 20) Es entstanden Kolonialreiche als Varianten europäischer Reiche, der Vorformen des modernen Staates. Reinhard analysiert diesen Typus von Herrschaft in vielerlei Hinsicht – nicht zuletzt als Modernisierungsimpuls – und wendet sich gegen die Feststellung eines vermeintlich eindeutigen Gegensatzes von aktiven Kolonisatoren und passiven Kolonisierten; zwar gab es in den Kolonialreichen im Vergleich zur Lage der europäischen Untertanen durchaus Unterschiede im Rechtsstatus und im Ausbeutungsgrad; doch haben die Fremdbeherrschten die Kolonien und damit auch die postkoloniale Welt immer auch aktiv mitgestaltet, ja: »Oft genug lassen sich nicht einmal Täter und Opfer eindeutig trennen.« (S. 26)

Es gibt Eigentümlichkeiten der europäischen Kultur, die deren Expansion beflügelt haben. Dazu gehört vor allem die besondere Wissenskultur der Europäer, die mit der Institution der Universität ihrer »systematischen Neugier« (S. 30) einen geschützten Ort und eine feste Heimat gaben. Es gehört zu diesen Eigentümlichkeiten, zweitens, die hochentwickelte Kunst, fremde Sprachen zu übersetzen – eine Kunst, die entstand, weil Europa auf antiken Fundamenten aufbaute und seitdem durch ein besonderes philologisches Interesse geprägt ist – hoffentlich auch zukünftig, möchte man hier mit einem leichten Seufzer hinzufügen. Und es ist schließlich, drittens, der mit der Wissenskultur unterfütterte christliche Wille zur Missionierung der Welt – bis an die Grenzen der Erde.

Auf vielen Hunderten von Seiten differenziert Reinhard diese zunächst sehr allgemeinen Bedin-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

gungsgründe europäischer Expansion, ohne dabei zu verkennen, dass es immer auch Zufälle des Lebens sind, durch die selbst geschichtlich wichtige Ereignisse ausgelöst werden. Es ist ein wohl wirklich einzigartiger Gang durch die Menschheitsgeschichte, zu dem Reinhard seine Leser einlädt: eine Forschungsleistung unvergleichlichen Ausmaßes. Denn von der europäischen Expansion blieb kein Erdteil unberührt. Der Verfasser schildert, wie dieses ständige Streben der Europäer nach Expansion schließlich in eine Entwicklung mündet, die heute Globalisierung genannt wird. Das aber bedeutet: Die heutige Welt – ihre Ordnung wie ihre Unordnung – ist die Folge einer sich über anderthalb Jahrtausende ausbreitenden europäischen Expansion, die im Buch akribisch, fesselnd, lehrreich und quellennah beschrieben wird.

Reinhard stellt resümierend fest, dass es unmöglich ist, »wissenschaftliche, das heißt nachprüfbare Aussagen darüber zu machen, ob der europäische Kolonialismus für die Welt als Ganzes oder auch nur einen Teil von ihr gut oder schlecht gewesen ist«. (S. 1.315) Im Ergebnis kann man jedenfalls festhalten, dass die globale Welt zwar gänzlich von europäischer Kultur geprägt, »aber dennoch längst nicht mehr europäisch ist«. Die Rede von der »Europäisierung der Erde ist nur noch eine historische Feststellung!« (S. 1.320)

Diese Feststellung reflexiv zu bewältigen, ist allerdings unverzichtbar, von erheblicher Bedeutung und von hohem Interesse: Denn wir Europäer werden mit unserer »Geschichte und ihrem politischen Missbrauch nur fertig, wenn wir sie genau kennen, vor allem besser als die Geschichtspolitiker. Andernfalls müssen wir ihr gehorchen, ohne es zu merken.« (S. 1.320 f.) Das allein schon rechtfertigt die außergewöhnliche, womöglich einzigartige Leistung, die erforderlich war, um dieses Buch schreiben zu können. Denn wer die Vergangenheit nicht kennt, steht unter ihrer Vormundschaft und unter der Herrschaft von Geschichtsbildern, die oft – und aus eigennützigen Gründen ihrer Erfinder – verzerren, was sich bei näherem Hinsehen ganz anders zeigt. Reinhard hat näher hingesehen und man kann es ihm kaum genug danken.

Christoph Böhr

Carlo STRENGER: Abenteuer Freiheit: Ein Wegweiser in unsicheren Zeiten, Berlin: Suhrkamp 2017, 122 S., € 14

Carlo Strenger forscht seit Jahren über den Einfluss der Globalisierung auf die individuelle Psyche, Kultur und Politik. Er zeigt, dass die heutigen Generationen, die in einer globalisierten Realität aufwachsen, oft unter Orientierungslosigkeit leiden und Schwierigkeiten haben ein stabiles Selbstwertgefühl zu entwickeln. In seinem neusten Buch wirft er in seinem Vorwort die beunruhigende Frage auf: »Ist die westliche Kultur noch zu retten?« Eine Frage, die sich vor einigen Jahren die wenigsten von uns gestellt hätten. Strenger ist sich mit einer Reihe bedeutender Kulturkritiker, wie etwa David Forster Wallace, Eric Zemmour, Michel Houellebecq und Benjamin Barber einig, dass ein großer Teil der Bürger der freien Welt ihre Freiheit nicht ernst nimmt und nicht fähig oder nicht willens ist, die westliche Kultur und die freiheitliche Ordnung als etwas zu begreifen, das zu pflegen wir verpflichtet sind (S. 13). Der Autor weist uns darauf hin, dass »persönliche und politische Freiheit überaus komplexe kulturelle Schöpfungen sind, die an die Mitglieder freier Gesellschaften hohe Ansprüche stellen« (S. 9).

Auf der politischen Ebene bestehe die tiefe Krise dieser Ordnung letztendlich darin, dass ein beträchtlicher Teil der Bewohner der westlichen Welt insgeheim glaube, irgendjemand werde kommen und für all unsere Probleme eine Lösung finden, die uns Wohlstand, Sicherheit und endlose Unterhaltung garantiere. So sei der wachsende Erfolg der Populisten Anlass zu tiefer Sorge (S. 46). Strengers Grundthese lautet, »dass die Berechtigungsmentalität, die sich im Westen breit gemacht hat, die Einsicht verhindert, dass es ein schwerwiegender Fehler ist zu glauben, es gebe für alle Probleme eine technische Lösung und alle Schwierigkeiten könnten letztlich von irgendeiner Instanz beseitigt werden« (S. 25).

Eine fragwürdige Grundthese Carlo Strengers ist, dass »Passivität, Anspruchsdenken und Konsummentalität« (S. 47) und der »Mangel an bürgerlicher Verantwortung« auf einen Mythos zurückzuführen seien, der von Jean-Jacques Rousseau wie folgt formuliert wurde: »Die Menschen seien frei geboren und doch überall in Ketten« und jeder Mensch habe ein »unverdorbenes,

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

wahres Selbst, dem nur Raum geschaffen werden müsse, um sein volles Potenzial auszuschöpfen« (S. 8). Der »Siegeszug des Mythos vom wahren Selbst« habe in den sechziger Jahren in Kalifornien mit dem »Human Potential Movement« (u. a. Abraham Maslow und Carl Rogers) begonnen und als »neue Befreiungstheologie« (»ihre Gurus«: Herbert Marcuse, Norman Brown, Stanislav Grof) zu den Studentenunruhen von 1968 geführt und ihnen ihren Stempel aufgedrückt (S. 49). Mit seiner Hypothese, dass der »Mangel an bürgerlicher Verantwortung« eine Folge von Rousseaus Idee vom »wahren Selbst« sei, folgt der Autor einer umstrittenen populärwissenschaftlichen Rousseau-Interpretation von Alice Miller (vgl. Ernst Cassirer, Jean Starobinski, Robert Darnton: *Drei Vorschläge Rousseau zu lesen,* 1995).

Auch nahm die Studentenbewegung in den USA nicht ihren Anfang als psychologische Selbst- Befreiungsbewegung, sondern als politische Bewegung für Meinungsfreiheit loser Studentengruppen an der Universität Berkeley in Kalifornien (»Free Speech Movement«). Waren es nicht die politisch aktiven Studenten, die nicht nur den »Konsumterror« anprangerten, sondern auch gegen autoritäre Strukturen ankämpften? Zwar hatten diese Bewegungen mit der »bürgerlichen Demokratie« vielfach nichts am Hut. Dennoch war 1968 ein großer Aufbruch für eine weltbürgerliche Haltung, die Leidenschaft für politische Öffentlichkeit und soziales Engagement, das Pochen auf Selbstbestimmung und demokratische Partizipation. Trotz aller Irrungen trugen die Studenten dazu bei, dass Deutschland demokratischer und liberaler wurde und sich in Richtung auf eine moderne Gesellschaft entwickeln konnte.

Überschätzt Carlo Strenger mit seinem Junktim von Demokratie- und Politikverdrossenheit und der »Idee vom wahren Selbst« nicht den Einfluss einer populärphilosophischen Idee auf das Leben von Millionen? Blendet er nicht wichtige politische und ökonomische Faktoren aus? Mit Zygmunt Baumann ist darüberhinaus zu fragen, ob unsere Leistungsgesellschaft nicht zuallererst eine Gesellschaft der individuellen Leistung und einer »Kultur eines Friss-oder-stirb-Individualismus« ist, »in der das alltägliche Leben prekär wird«? Ist der Liberalismus nicht in der Gefahr seine eigenen Kinder zu fressen?

Carlo Strengers »Plädoyer für die westliche Moderne« erteilt, gestützt auf Sigmund Freud und Isaiah Berlin, den »regressiven Erlösungsfantasien und Fundamentalismen jeder Couleur eine Absage« (S. 112). Was die Moderne wesentlich kennzeichnet, sei die Offenheit für Kritik und der Wille, sich immer wieder von der empirischen Realität korrigieren zu lassen – ein Idealzustand, den Karl Popper als »offene Gesellschaft« bezeichnet habe. Die Geschichte der freiheitlichen Ordnung müsse daher mit all ihren Abwegen, moralischen Verfehlungen und intellektuellen Irrtümern erzählt werden (S. 112). Dies sei vor allem eine Bildungsaufgabe, die sich am humanistischen Bildungsideal und nicht an den Marktkräften zu orientieren habe (S. 13 / S. 28).

Zum Schluss seines Essays erinnert Strenger daran, dass es »von uns« abhinge, ob es gelinge, »den nachfolgenden Generationen die Fähigkeit zu vermitteln, den Schmerz der Freiheit auszuhalten und die Schönheit des Abenteuers Freiheit zu erkennen« (S. 116).

Heute drückt sich der »Mangel an bürgerlicher Verantwortung« auch in Form des neurechten Protests gegen »die Eliten« und »das System« aus. Die viel zitierte »Angst« breiter gesellschaftlicher Schichten ist auch eine Angst vor dem drohenden Abstieg. Das Vertrauen in die Fähigkeit der Politik sinkt, weil sich bisherige systemische Gewissheiten als Folge der Europäisierung, der Globalisierung und Digitalisierung auflösen. Es ist die Ahnung, dass die Privilegierung der westlichen Wohlstandsgesellschaft ihrem Ende entgegen gehen könnte. Diese böse Ahnung macht den Erfolg rechtspopulistischer Bewegungen bis in die wirtschaftlich gesicherten Mittelschichten hinein verständlich, deren Anteil an der Bevölkerung seit der Wiedervereinigung schrumpft und deren Einkommen bestenfalls stagniert.

Die von Strenger deklarierte geistige und kulturelle Krise entpuppt sich so als Krise der liberalen Demokratie und als Krise des marktwirtschaftlichen Versprechens vom sozialen Aufstieg im Zeitalter der Globalisierung. Was wir erleben, ist eine »Art politische Notwehr einer Wohlstandsgesellschaft, deren kollektive Identität an eben ihrem Wohlstand und der Sorglosigkeit seines Genusses hängt« (Stephan Lessenich, SZ 10.03.17), einer Gesellschaft, die sich um die Nebenwirkungen des Wohlstandes bisher keine oder

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

nur wenig Gedanken gemacht hat. Es ist vielmehr eine Illusion zu glauben, ein Land könne sich abschotten und bleiben, wie es war, während der Rest der Welt untergeht. 2015 haben wir endgültig unsere eingebildete Unschuld verloren.

Carlo Strenger zeigt sich als glühender Anhänger der Freiheit. Immer spricht er von der »freiheitlichen Ordnung«, nie von der freiheitlich demokratischen *und* sozialen Ordnung. Die Begriffe »Gemeinwohl« und »Sicherheit« tauchen bei ihm nicht auf. Ein großer Liberaler schrieb einst: »Es ist sinnvoll anzunehmen, dass Freiheit unvollkommen bleibt, so lange sie nicht allen zukommt. Es ist einsichtig, dass es soziale Verhältnisse gibt, die die Ausübung von Freiheitsrechten erschweren, wenn nicht unmöglich machen. Vielleicht ist es zuweilen nötig, ein Stück Freiheit zu opfern, um gerechtere Verhältnisse zu schaffen« (Ralf Dahrendorf). Ein Satz – aktueller denn je. Soziale Gerechtigkeit, Sicherheit und Freiheit sind aber auch keine Fragen, die sich im Zeitalter der Globalisierung allein innerhalb der eigenen Grenzen nationalen beantworten ließen. Solange sich die Politik marktkonform verhält kann sie der Macht des Finanzkapitalismus und der Verflechtung internationaler Konzerne nichts entgegensetzen. Stattdessen brauchen wir mehr Regulierung auf nationaler, europäischer und internationaler Ebene.

Carlo Strenger liefert mit seinem Essay eine kluge soziologische und sozialpsychologische Zustandsbeschreibung unserer postmodernen Gesellschaft. Er ist in erster Linie eine Liebeserklärung an das Ideal der liberalen Demokratie und ein leidenschaftlicher Appell, ihrer Gefährdung von innen, durch Gleichgültigkeit, Trägheit und Teilnahmslosigkeit, eine Absage zu erteilen. Der Essay ist auch ein »Plädoyer, der existenziellen Tragik unseres Daseins ins Auge zu sehen« und die »westliche Kultur als etwas zu begreifen, das zu pflegen wir verpflichtet sind« (S. 13). Er ist ein Apell, ein Verständnis der eigenen Natur zu entwickeln und die Disziplin der Freiheit täglich einzuüben und Verantwortung für sich und für die anderen zu übernehmen.

»Passivität, Anspruchsdenken und Konsummentalität« (S. 47) sind aber nicht allein auf existenzielle psychologische, soziologische und kulturelle, sondern auch auf ökonomische und politische Faktoren zurückzuführen. Die Belange des Individuums sind von denen der Gesellschaft genauso wenig zu trennen wie Psychologie, Soziologie, Philosophie von Politik und Ökonomie. Dringend erforderlich ist auch, aus der Kirchturmperspektive, in der wir aufwachsen, von der Fixierung auf die eigene Nation und Kultur, frei zu werden. Denn erst aus der Kenntnis des Fremden entstehen Toleranz und Offenheit. Die Verteidigung der offenen Gesellschaft ist ohne Frage eine Bildungsaufgabe. Bildung muss aber auch auf lokale und globale Politiken bezogen werden. »Wahre Selbstbestimmung« erfordert nicht allein »Vernunft, Wissen und Disziplin« (S. 10), sondern auch bürgerliche Mitverantwortung und die Ermöglichung sozialer Teilhabe. Es kommt nicht nur darauf an, die liberale Demokratie zu verteidigen, es kommt auch darauf an, diese weiterzuentwickeln.

Bruno Heidlberger

María do Mar CASTRO VARELA / Paul MECHERIL (Hg.): Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart, Bielefeld: Transcript 2016, 208 S., € 17,99

Rassistische Ideen und Handlungen prägen zunehmend das politische Geschehen in Deutschland und Europa. Mit dieser besorgniserregenden Entwicklung beschäftigt sich der vorliegende Sammelband der beiden Herausgeber María do Mar Castro Varela und Paul Mecheril auf interessante Weise.

In ihrer Einleitung weisen Castro Varela und Mecheril darauf hin, dass rassistisches Handeln dem Zweck dient, Privilegien aufrechtzuerhalten. Um dieses Ziel zu erreichen, verwenden rassistische Akteure angeblich die Methode der »Dämonisierung der Anderen«. Die Herausgeber stellen fest, dass mit dieser rassistischen Methode vermeintlich rationale Gründe für die Einschränkung der Rechte anderer Menschen konstruiert werden.

Zudem wird in der Einleitung veranschaulicht, wie sich der Begriff des »Dämons« im Verlauf der europäischen Geschichte gewandelt hat: Während dieser Begriff in der Antike nicht überwiegend negativ konnotiert war, hat sich dies durch die Ausbreitung des Christentums deutlich verändert. Die christliche Theologie hat dafür gesorgt, dass heutzutage der Begriff des »Dämons« fast ausschließlich mit negativen Phänomenen

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

verknüpft wird. Die Herausgeber plädieren dafür, sich dieses aktuell vorherrschende Begriffsverständnis bewusst zu machen. So sei es möglich, die Funktionsprinzipen der Methode der »Dämonisierung der Anderen« auf besonders lohnende Weise zu analysieren.

Die Einleitung verdeutlicht, dass es für rassistische Diskurse typisch ist, Ausländer als regelrechte Dämonen darzustellen. Bei diesen Diskursen gehe es darum, Menschen abzuwerten und sie aufgrund ihrer vermeintlichen Anders- und Bösartigkeit für allerlei Missstände verantwortlich zu machen. Auch sei es typisch für rassistisches Denken, dass die einheimische Bevölkerung glorifiziert wird. Beide Autoren weisen darauf hin, dass dies geschieht, indem der einheimischen Bevölkerung ein besonders hochwertiges Moralverständnis bescheinigt wird. Ferner sei es üblich, zu behaupten, dass die angestammte Bevölkerung sehr homogen ist. Außerdem gehöre es zum Wesenskern des Rassismus, dass eine möglichst große kulturelle Differenz zwischen der einheimischen Bevölkerung und der als fremdartig stigmatisierten Menschengruppe konstruiert wird.

Castro Varela und Mecheril ist es wichtig, die aktuellen rassistischen Diskurse vor dem Hintergrund der Geschichte des Kolonialismus zu betrachten. Beide Wissenschaftler vertreten die These, dass das derzeitige rassistische Denken in Europa an Herrschaftsvorstellungen aus der Kolonialzeit anknüpft. Damals sei es üblich gewesen, dass sich die Nutznießer des Kolonialismus als zivilisierte Menschen präsentierten. Hingegen habe man die indigene Bevölkerung als unzivilisierte Menschen betrachtet. So sei ein vermeintlicher Rechtfertigungsgrund geschaffen worden, um diese Menschen zu entrechten.

Die in der Einleitung skizzierte thematische Ausrichtung des Sammelbands wird in den folgenden 13 Aufsätzen auf vielfältige Weise vertieft. Zum Beispiel veranschaulicht Castro Varela, dass häufig auf rassistische Erklärungsmuster zurückgegriffen wird, wenn in westlichen Gesellschaften Gewalttaten geschehen. Die Autorin erinnert daran, wie Teile der Öffentlichkeit auf den Amoklauf des 18-jährigen Schülers David Sonboly reagierten. Nicht selten habe sich die mediale Berichterstattung zunächst darauf konzentriert, den Attentäter in einen islamistischen Zusammenhang zu rücken. Das Gerücht, der Amokläufer sei ein Anhänger des »Islamischen Staates«, sei von vielen Menschen geglaubt worden. Erst später habe sich eine Berichterstattung durchgesetzt, die sich für die Fakten des Amoklaufs interessierte. Dabei habe sich gezeigt, dass Sonboly durch rassistische Ideen zu seiner Gewalttat motiviert wurde.

Laut der Autorin wird durch die Betrachtung der medialen Aufbereitung des Attentats erkennbar, dass in westlichen Gesellschaften rassistische Affekte eine große Rolle spielen. Angeblich äußern sich diese Affekte auch durch die romantische Vorstellung, westliche Gesellschaften seien besonders friedvoll. Zur Aufrechterhaltung dieser Wunschvorstellung sei es notwendig, Gewalt als ein fremdartiges Phänomen zu begreifen. Deshalb verlagere man Gewaltursachen bevorzugt ins nicht-westliche Ausland.

Auch der Beitrag von Naika Foroutan beschäftigt sich vor allem mit antimuslimischem Rassismus. Dabei konzentriert sich Foroutan auf die Partei »Alternative für Deutschland« (AfD) und die Bewegung »Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes« (PEGIDA). Es wird ersichtlich, dass beide Phänomene von einer irrationalen Überfremdungsangst geprägt sind. Wobei die Angst vor einer Islamisierung des Abendlandes offenbar besonders ausgeprägt ist. In diesem Kontext kritisiert die Wissenschaftlerin die folgende Merkwürdigkeit: Auch Politiker der etablierten demokratischen Parteien haben die falsche These verbreitet, dass durch die AfD und die PEGIDA-Bewegung eine rationale politische Angst zum Ausdruck gebracht wird. Foroutan verdeutlicht, dass es ein großer Fehler war, dass Politiker der etablierten Parteien behauptet haben, dass die besagte Überfremdungsangst berechtigt ist. Laut der Autorin hätte mehr darüber aufgeklärt werden müssen, dass man es hier nicht mit einer berechtigten Angst, sondern mit einer besorgniserregenden Paranoia zu tun hat.

Zu Recht weist Foroutan darauf hin, dass es sich bei dieser paranoiden Überfremdungsangst eigentlich um eine fehlgeleitete soziale Abstiegsangst handelt. Die Autorin stellt klar, dass diese Abstiegsangst berechtigt ist. Es wird veranschaulicht, dass der Wohlstand in der Bundesrepublik Deutschland sehr ungleich verteilt ist. Und es wird deutlich, dass die Gefahr, in eine prekäre ökonomische Lage zu geraten, zunimmt.

Zudem kritisiert Foroutan, dass es die herrschende Politik versäumt habe, alle Teile der ein-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

heimischen Bevölkerung in die bundesdeutsche Gesellschaft zu integrieren. Dieses Integrationsdefizit zeige sich auch daran, dass viele Deutsche nicht akzeptieren, dass die Bundesrepublik ein Einwanderungsland ist.

Claus Melter beschreibt anhand von aktuellen und historischen Sachverhalten, wie bedeutsam nationale, religiöse und rassische Kategorien sind, wenn Menschen entrechtet werden. Melter erinnert daran, wie begrenzt im Grunde die Freiheitsrechte waren, die durch die Französische Revolution (1789–1799) erreicht wurden. So wurde etwa in den französischen Kolonien die Versklavung schwarzer Menschen noch bis 1848 aufrechterhalten. Das Regelwerk, das diese Versklavung ermöglichte, war der »Code Noir«. Dieses rassistische Regelwerk wurde 1685 von Ludwig XIV. eingeführt. Beim Blick auf die Kolonien des Deutschen Kaiserreichs stellt der Autor fest, dass auch hier das Rechtssystem rassistisch geprägt war. So wurde zur Unterdrückung der einheimischen Bevölkerung regelmäßig die Prügelstrafe angewendet. Hingegen war es verboten, diese Strafe bei Deutschen und Europäern anzuwenden.

Im weiteren Verlauf seines Aufsatzes betrachtet Melter die Rechte von Flüchtlingen in der Bundesrepublik Deutschland. Es wird deutlich, in welch hohem Maß Flüchtlinge diskriminiert werden, weil sie keine deutschen Staatsbürger sind. Der Verfasser weist darauf hin, dass diese Diskriminierung zum Beispiel durch die eingeschränkte medizinische Versorgung ersichtlich wird, die Asylbewerber im Vergleich zu deutschen Staatsbürgern erhalten. Zu Recht wird auch kritisiert, dass die Wohnverhältnisse von Flüchtlingen nicht selten gegen die Menschenwürde verstoßen: Der Wohnraum ist mitunter zu klein. Und bisweilen sind die hygienischen Zustände in den Unterkünften unzumutbar. Melter erinnert auch daran, dass die prekäre rechtliche Situation von Flüchtlingen in der Bundesrepublik nicht zuletzt auf die massive Einschränkung des Asylrechts des Jahres 1993 zurückzuführen ist.

Gegen Ende seines Aufsatzes widmet sich Melter noch der rechtsextremen Terrorzelle »Nationalsozialistischer Untergrund« (NSU). Dabei stellt der Autor Folgendes fest: Dass es jahrelang nicht gelang, die Verbrechen des NSU aufzuklären, lag auch daran, dass bei den Ermittlungen rassistische Vorurteile eine Rolle spielten. Deshalb hat sich die Polizei auf die falsche Annahme konzentriert, dass die Täter wahrscheinlich Ausländer sind. Hingegen wurde die Möglichkeit, dass die Verbrecher deutsche Staatsbürger sind, weitgehend ignoriert. Mit seinem Aufsatz veranschaulicht Melter unter anderem sehr eindrucksvoll, in welch großem Umfang die politische Kultur der Bundesrepublik von rassistischen Ideen geprägt ist.

Astrid Messerschmidt beschäftigt sich in ihrem Aufsatz mit dem Zusammenhang von Sexismus und Rassismus im Kontext der Diebstähle und sexuellen Übergriffe am Kölner Hauptbahnhof in der Silvesternacht 2015. Und Micha Brumlik beschreibt in seinem Beitrag anhand einiger historischer Beispiele, wie Menschen jüdischen Glaubens als gemeinschaftsschädliche Dämonen dargestellt wurden.

Alle Beiträge sind mit einem sehr guten wissenschaftlichen Apparat ausgestattet. Dementsprechend wird der Leser mit detaillierten und aussagekräftigen Anmerkungen, Literaturverzeichnissen und Quellenangaben versorgt. Aus Sicht des Rezensenten ein rundum gelungener Band.

Stefan Kubon

Volker WEISS: Die autoritäre Revolte: Die Neue Rechte und der Untergang des Abendlandes, Stuttgart: Klett-Cotta 2017, 304 S., € 20

Im Zentrum der Studie von Volker Weiß steht die »Europa-Ablehnung unserer Tage, nicht nur durch die Neue Rechte«: »Abendland statt Europa, Identität statt Liberalismus, Wärme statt Ökonomie« (S. 9). Es ist damit auch eine Streitschrift gegen reaktionären Nationalismus, Islamismus, Patriachat, Homophobie und Antirationalismus für Aufklärung, humanistischen Universalismus und Menschenrechte. Es geht dem Autor außerdem um die Frage, wie die liberale Linke die europäische Idee und die Errungenschaften der liberalen Demokratie gegen die Angriffe der selbsternannten Gegner der Moderne verteidigen kann und welche Fehler sie dabei bisher gemacht hat.

Thema dieses Buches sind »die neuen rechten Bewegungen, die sich derzeit unter der Fahne des »Abendlandes« in die politische Auseinander-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

setzung drängen und dabei ihren historischen Vorläufern, der »konservativen Revolution«, zum Verwechseln ähnlich sind« (S. 9). Der Autor stellt im ersten Teil seiner Studie die Entwicklung der Neuen Rechten sehr präzise und ausführlich dar. Der Leser bekommt einen äußerst differenzierten Überblick über diese Strömung, über ihre Ziele, ihre weltweite Vernetzung und ihre historischen Wurzeln, die bis in die faschistische Geisteswelt hineinragen.

Ausführlich befasst sich der Autor mit der Bedeutung des Vordenkers der »Konservativen Revolution«, Armin Mohler, für die Neue Rechte und untersucht die traditionellen und neurechten Vorstellungen vom »Abendland« und die an Carl Schmitt orientierten Bestimmungen von »Freund und Feind«. Das »Streben nach Emanzipation im Zuge der Moderne« hat nach Weiß' Überzeugung »weltweit eine Gegenbewegung« erzeugt: »Ob europäische, russische, islamische oder neuerdings auch amerikanische Wiedergeburt, die Rückkehr von Autorität und Religion in die Politik vollzieht sich überall in enormer Geschwindigkeit« (S. 11).

Gegen Ende des Buches richtet Weiß seinen Blick auf das Phänomen des politischen Islam, »der zwar von den Rechten bekämpft werde, aber als weiterer Baustein einer globalen »Konservativen Revolution« gelten müsse (S. 11). Er zeigt, »dass die ›Neue Rechte‹ in vielen Dingen eine sehr alte Rechte ist. Mit ihrem neuerlichen Aufstieg« stehe, »viel auf dem Spiel« (S. 13).

Zu Beginn seiner Studie macht der Autor auf eine aus seiner Sicht »fatale Fehldeutung« linksliberaler Kräfte aufmerksam, die die eigentliche Frontstellung der Neuen Rechten verneble: Der Blick der Neuen Rechten auf den Islam sei nämlich keineswegs nur ablehnend, wie diese glaubten. Intellektuelle wie Karlheinz Weißmann, einer der wichtigsten »Vordenker« der Neuen Rechten und Stammautor der *Jungen Freiheit*, seien »selbstverständlich in der Lage, zwischen der Religion und ihrer politischen Ausbeutung zu differenzieren« (S. 21f). Sie seien »nicht unumwunden »islamophob«. Ihr Hauptfeind sei nicht die Lehre Mohammeds, sondern die globale Moderne (S. 22). Auch Björn Höcke habe verkündet: »Der Islam ist nicht mein Feind, unser größter Feind ist die Dekadenz« (S. 25).

Der Aufbruch der Neuen Rechten sei von einem neuen politischen Selbstverständnis begleitet, der Konzentration auf Metapolitik. In der Metapolitik ginge es darum, die »Verfügungsrechte über den konservativen Diskurs« zurückzugewinnen. Deren Verlust, das habe gerade auch Armin Mohler gewusst, wäre dabei »nicht den Siegen der Linken geschuldet, sondern den Reformströmungen im Konservatismus selbst« (S. 59). Zu diesem Zweck sei im Jahr 2000 von Karlheinz Weißmann und Götz Kubitschek das private Institut für Staatspolitik (IfS) gegründet worden, um das »geistige Vakuum, das in der Union herrscht«, aufzufüllen (S. 72). Denn statt »die Schäden von 1968 ff. zu beheben«, habe sich die CDU nun selbst an die Spitze des Fortschritts gestellt (S. 76). Es sei nun endgültig Zeit geworden, sich »nach einer Plattform außerhalb der Union, einer deutschen FPÖ, umzusehen« (S. 82f). Den letzten Schritt zur Revision von '68 stelle die Bündelung der Kräfte in Form der AfD dar, die die geistige Metapolitik in reale Politik überführen soll (S. 57). Die AfD sei nicht die Neue Rechte, aber die Neue Rechte mit Einflüsterern wie Kubitschek und Weißmann spiele in ihr eine zentrale Rolle (S. 91).

Der Historiker Weiß zeigt am Beispiel der Begriffe »Islamisierung« und »Abendland« wie es der Neuen Rechten mit Hilfe emotional aufgeladener Kampfbegriffe gelingt, die Affekte des Publikums zu mobilisieren. Die neurechte Abendland-Ideologie habe ihren festen Platz im »Kampf um die Begriffe«, mit dem die *Junge Freiheit* bereits 2001 ihr »weltanschauliches Begriffsfeld« gegen den politischen Gegner durchzusetzen gedachte (S. 178).

Als exquisiter Beobachter und Kenner der neurechten Szene macht uns Weiß auf ein »merkwürdiges Zusammentreffen in Wien« aufmerksam, »das der Schweizer Tagesanzeiger im Juni 2014 mit einer ausführlichen Reportage würdigte« (S. 187). Nicht zufällig fand dieser »Kongress« von Vertretern der äußersten europäischen Rechten auf Einladung des russischen Oligarchen Konstantin Malofejew in Wien statt. (S. 188). Ziel der Neuen Rechten im Westen und Osten Europas einschließlich Russlands sei es, »Europa aus dem politisch-kulturellen Westen heraus[zu]brechen und von dessen Führungsmacht USA ab[zu]lösen, um es unter Führung der russischen Föderation mit deren asiatischer Landmasse, eventuell auch mit Territorien in Zentralasien zu einem Gebiet (respektive einer Zivilisation) zu vereinen« (S. 192).

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

Für einen innerhalb des liberalen Lagers weit verbreiteten Irrtum hält Weiß die Behauptung, Muslime seien ›die Juden von heute‹ (S. 227). Nicht der Islam und nicht die Muslime, sondern die Verfechter universeller Menschenrechte seien es, die die Neuen Rechten als ihre wirklichen Feinde ansähen. Beispielhaft »für die Überschneidung in der autoritären Weltanschauung, sei es in der politischen Rechten, sei es im religiösen Konservatismus«, sind für Weiß die »rigiden Vorstellungen von Geschlechteridentität« (S. 228). Die Kampagnen gegen »Gender-Wahn« und gegen die »Gleichstellung von Frauen und Homosexuellen« seien »Brücken in andere rechte Lager, wie beispielsweise den christlichen Fundamentalismus.« Im Zentrum stehe ein »Begriff von traditioneller Männlichkeit« (S. 228). So sei »Jack Donovan, dieser apokalyptische Frauenfeind mit dem Hang zum Neandertaler« im Verlag Antaios und von den Identitären freudig als Teil der eigenen Familie begrüßt« worden (231).

Gegen Ende seines Essays folgt Volker Weiß Richard Gebhardts Vorschlag, den »Wahrheitskern« der AfD genauer zu betrachten (S. 242). Zu den Punkten, die neurechte Argumente »wahr« machten, gehöre »eine tatsächliche Sprachlosigkeit gerade kritischer Milieus gegenüber dem fundamentalistischen Islam«. Dieses Versagen zeige sich am Beispiel des algerischen Intellektuellen Kamel Daoud (S. 243). Der Linken habe Daoud »Naivität« hinsichtlich des Frauenbilds islamisch geprägter Männer vorgeworfen. Stichwort »Silvesternacht 2015/16«. Er habe darauf hingewiesen, »dass es beim Asyl nicht nur darum gehe, ›Papiere‹ zu erhalten, sondern den Gesellschaftsvertrag der Moderne zu akzeptieren«. Daraufhin seien dem »in Algerien unter hohem Risiko arbeitenden Daoud in einer Erklärung französischer Intellektueller »orientalistische« und »islamophobe« Klischees vorgehalten worden.

Daoud fordert aber nicht, wie die Neue Rechte, die »Türen zu schließen«. Die Flüchtlinge ließen »sich nicht auf eine Minderheit von Kriminellen reduzieren«. Sie brächten aber »das Problem von ›Werten‹ ins Spiel, die es zu teilen, durchzusetzen, zu verteidigen und verständlich zu machen« gelte. Daoud habe den Westen aufgefordert, »offensiv den Wertekonflikt zu wagen«. Denn Kultur sei kein »ethnisch bedingtes Schicksal, sondern ein »Prozess im stetigen Wandel« (S. 245). Die Linke habe, »wie der nietzscheanische Phallokrat Michel Houellebecq in seinem Roman Unterwerfung« zeige, »in ihrem Kulturrelativismus die eigenen Werte vergessen« (S. 247).

Volker Weiß macht mit seiner Studie darauf aufmerksam, wie der Islamismus und die Neue Rechte den liberalen Westen in die Zange nehmen. In Wirklichkeit, meint der Autor, gehe es »dem politischen Islam um politische Herrschaft im Gewand der Religion«. Und: »Wer den Zugriff auf die Frau, ihren Körper und ihre Sexualität habe«, könne »zugleich alle gesellschaftlichen Sphären kontrollieren« (250). Im Ergebnis wird deutlich: »Der fundamentalistische Islam ist selbst Teil jener ›Konservativen Revolution‹ gegen den ›westlichen Universalismus‹, mit der ›Identität‹ wiedererlangt werden soll« (S. 258).

Gegen Schluss stellt Weiß die Frage nach der Kopplung von Aufklärung und europäischer Kultur und erteilt jedem Werterelativismus eine Absage. Er folgt hier Sama Maani, der diese Frage in aller Deutlichkeit beantwortet habe: »Ohne Eurozentrismus – keine Universalität« (S. 260). Offensichtlich sei »die Feindschaft gegen den humanistischen Universalismus mittlerweile zum Dreh- und Angelpunkt der globalen »Konservativen Revolution« auf ihrer Suche nach der Identität des »Eigenen« geworden« (265). Weiß fordert dazu auf, »den Kampf gegen diese Entwicklung aufzunehmen«. Dazu bedürfte es einer tatsächlichen Aufklärung, die sich zudem beständig selbst zu kritisieren vermag. »Gewaltige Anstrengungen« seien »dafür nötig«, »denn es ist kein Naturgesetz, dass die Seite der Emanzipation gewinnt« (S. 265).

Volker Weiß unterstreicht mit seinem Buch seinen Ruf als einer der besten Kenner der neurechten Szene. Er legt eine wissenschaftlich fundierte Schrift zur Ideengeschichte der Neuen Rechten von Armin Mohler, Henning Eichberg, Alain de Benoist über Karlheinz Weißmann und Götz Kubitscheck bis zu ihren epigonalen Nachbetern, wie Björn Höcke, vor. Er belegt anhand umfänglichen Quellenmaterials, dass die sogenannte »Neue Rechte« weder neu noch konservativ ist, sondern fundamental auf den völkisch-nationalistischen Denkmodellen der Zwischenkriegszeit nach 1920 aufbaut und in das faschistische Gedankengut hineinreicht.

Das Buch richtet seinen Fokus auf die geistigen Führer der »besorgten Bürger«, auf die Skan-

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.

dalisierungen, Tabubrüche und ihre Versuche völkischer Begriffsschöpfungen, wie »Umvolkung«, »Hypermoral«, »Nazi-Paranoia«, »Systempresse«, »Genderwahn«, »Volksverräter«, »Lügenpresse«, »Widerstand« als das zu erkennen, was sie in Wirklichkeit sind: ausgeklügelte metapolitische Strategien mit dem Ziel, die »Verfügungsrechte über den konservativen Diskurs« an sich zu reißen, den Ausnahmezustand zu erzeugen und die Systemfrage zu stellen.

Volker Weiß hat ein sehr wichtiges und intellektuell anspruchsvolles Buch geschrieben für all diejenigen, die hinter die Fassade des neurechten *hate speech* schauen und die nicht in einer völkisch autoritär strukturierten Gesellschaft leben wollen, auch für solche, die die AfD immer noch für eine konservative Partei von Patrioten halten und für alle Werterelativisten und Gegner einer islamkritischen Aufklärung, für die jede Kritik am Islam rassistisch und der Universalismus der Menschenrechte bloß eine eurozentristische, gar imperialistische neokoloniale Angelegenheit ist.

Bruno Heidlberger

Rüdiger Voigt

Die Arroganz der Macht

Hochmut kommt vor dem Fall

220 Seiten • Klappenbroschur

19,95 € [D] • 20,50 € [A]

ISBN 978-3-8288-4077-5

ISBN ePDF 978-3-8288-6923-3

ISBN ePub 978-3-8288-6924-0

Eine Elite sieht sich dazu berufen, das Volk zur Demokratie zu erziehen. Ihr Ziel ist die Herstellung eines gesellschaftlichen Konsenses, der eine reibungslose Herrschaft erlaubt. Die Arroganz der Mächtigen nimmt dabei ständig zu. Plötzlich erteilt das Volk ihnen eine Abfuhr: Die Wahl fällt auf den Brexit, Donald Trump und den Rechtspopulismus. Das Jahr 2017 ist zu einem „Schlüsseljahr" für die Demokratie geworden.

Bestellen Sie jetzt versandkostenfrei unter **www.tectum-verlag.de**, telefonisch (+49)7221/2104-310 oder per E-Mail email@tectum-verlag.de

Tectum Verlag

https://doi.org/10.5771/0044-3360-2018-1-106
Generiert durch IP '3.137.181.106', am 12.10.2024, 09:40:20.
Das Erstellen und Weitergeben von Kopien dieses PDFs ist nicht zulässig.