Transit

EUROPÄISCHE REVUE

Demokratische Politik:
Die Agenda der Zukunft

Charles S. Maier	Territorialisten und Globalisten
Claus Leggewie	Neokapitalismus und Neue Linke
Andrzej Rapaczynski	Wie effizient ist die Demokratie?
Cornelia Klinger	Politik der Bewegung
Pierre Hassner	Die Zukunft der internationalen Ordnung
Josef Joffe	Amerika und das Paradox der Vorherrschaft
Charles Taylor	Demokratie und Ausgrenzung
R. Münz / R. Ulrich	Deutschland und seine Fremden
Shlomo Avineri	Religion und Öffentlichkeit
Bernard Lewis	Demokratie und Religion im Nahen Osten
Branko Lenart	Tito. Photographien
A.Smolar und **W. Osiatynski**	zur polnischen Verfassungsdebatte
D. Kalb und **Z. Ferge**	zur Sozialpolitikdebatte
Transit-Diskussion	Brauchen wir die Universität noch? **Peter Glotz** und **Dieter Simon**
Susanna Roth	Bohumil Hrabal – Ein unverdientes Ende
In memoriam	**Susanna Roth** und **François Furet**

verlag neue kritik

14

Transit wird herausgegeben am Institut für die Wissenschaften vom Menschen (IWM) in Wien und erscheint im Verlag Neue Kritik, Frankfurt am Main.

Herausgeber: Krzysztof Michalski (Wien/Boston).

Redaktion: Michaela Adelberger (Wien), Claus Leggewie (New York), Klaus Nellen (Wien).

Redaktionskomitee: Jan Blonski (Krakau), Peter Demetz (New Haven), Timothy Garton Ash (Oxford), Jacqueline Henard (Paris), Tony Judt (New York), Otto Kallscheuer (Sassari), Cornelia Klinger (Wien), Janos Matyas Kovacs (Budapest/Wien), Jacques Rupnik (Paris), Josef Wais (Wien, Photographien).

Beirat: Lord Dahrendorf (Oxford), Bronislaw Geremek (Warschau), Elemer Hankiss (Budapest), Petr Pithart (Prag), Fritz Stern (New York).

Redaktionsanschrift: Transit, Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Spittelauer Lände 3, A-1090 Wien, Telefon (+431) 31358-0, Fax (+431) 31358-30. / mail: transit@iwm.at / Home Page: www.univie.ac.at/iwm/transit.htm

Verlagsanschrift: Verlag Neue Kritik, Kettenhofweg 53, D-60325 Frankfurt/Main, Telefon (069) 72 75 76, Fax (069) 72 65 85 / mail: verlag@neuekritik.de

Herausgeber und Redaktion danken der **Gruppe Wissenschaft** im **Magistrat der Stadt Wien**, MA 18 Stadtentwicklung und Stadtplanung, und **KulturKontakt** für die freundliche Förderung von Abonnements in Osteuropa.

© IWM 2023. This work is licensed under CC BY-NC-ND 4.0.

ISSN 0938-2062 / ISBN 978-3-8015-0658-2
Transit is regularly listed in the *International Current Awareness Services.* Selected material is indexed in the International Bibliography of the Social Sciences.
Textnachweis zu Wiktor Osiatynski: gekürzte Fassung des Artikels A Brief History of the Constitution, in: *East European Constitutional Review*, Spring/Summer 1997.

©1997 für sämtliche Texte und deren Übersetzungen Transit/IWM.

Transit Heft 14 Winter 1997

Demokratische Politik: Die Agenda der Zukunft

Editorial 3

Charles S. Maier
Territorialisten und Globalisten. Die beiden neuen »Parteien« in den heutigen Demokratien 5

Claus Leggewie
What's Next? oder: Neokapitalismus und Neue Linke 15

Andrzej Rapaczynski
Wie effizient ist die Demokratie? 27

Cornelia Klinger
Die Politik der Bewegung zwischen Gesellschaft und Natur. Über alte und neue Herausforderungen an den Begriff des Politischen 39

Pierre Hassner
Die Krise der Demokratie und die Zukunft der internationalen Ordnung 53

Josef Joffe
Jenseits der Bipolarität: Amerika und das Paradox der Vorherrschaft 63

Branko Lenart
Tito in Reproduktionen 73

Charles Taylor
Demokratie und Ausgrenzung 81

Rainer Münz / Ralf Ulrich
Deutschland und seine Fremden. Migration, Integration, Politik 98

Shlomo Avineri
Religion und Öffentlichkeit 110

Bernard Lewis
Demokratie und Religion im Nahen Osten 118

Zur polnischen Verfassungsdebatte

Aleksander Smolar
Krieg der Welten 132

Wiktor Osiatynski
Eine kurze Geschichte der polnischen Verfassung nach 1989 144

Zur Wohlfahrtsstaatsdebatte

Don Kalb
Ketzerische Bemerkungen zur neuen sozialen Orthodoxie
Replik auf Christoph Sachße (Heft 13) 160

Zsuzsa Ferge
Frauen: Die Verliererinnen der Wohlfahrtsreform Replik auf Janos
Kornai (Heft 12) 176

Transit-Diskussion: Brauchen wir die Universität noch?
Ein Streitgespräch zwischen Peter Glotz und Dieter Simon 186

Susanna Roth
Bohumil Hrabal - Ein unverdientes Ende 202

Peter Demetz
Nachruf auf Susanna Roth 205

Tony Judt
Nachruf auf François Furet 209

Über die Autorinnen und Autoren 212

Editorial

Über den Zustand der Demokratie wird heute viel und gern gejammert: Bürgerkrieg im Herzen Europas, Globalisierung statt »neuer Weltordnung«, Krise des Wohlfahrtsstaats und Rückkehr der Armut, Zersplitterung der Gesellschaft durch Migration, durch soziale und politische Ausgrenzung und wachsenden Fundamentalismus, Vormarsch der Populisten bei sinkender politischer Partizipation – die Litanei ließe sich leicht fortsetzen.

Nun hilft Jammern wenig, es reicht nicht einmal für einen Denkanstoß (manche von uns erinnern sich: »Nicht jammern und picheln, sondern hammern und sicheln!« riefen die weisen Mitglieder der IV. Internationale bereits in den siebziger Jahren den Kölner Massen zu). Aber die Jammerer haben nicht ganz unrecht: Die letzten Jahre haben der Demokratie in Europa und Amerika neue Herausforderungen beschert. Wie kann demokratische Politik am Ende des Jahrhunderts auf diese Herausforderungen antworten?

Mit dem Ende des Kalten Krieges ist ein Koordinatensystem verschwunden, an dem sich unser Denken und Handeln fast fünfzig Jahre lang orientiert haben. Doch vielleicht war 1989 nur der spektakulärste Moment eines politischen Umbruchs, der sich schon lange vor diesem historischen Jahr anbahnte und der in ihm nicht kulminierte, sondern auf Konstellationen zusteuert, die für uns noch gar nicht absehbar sind. 1989 markiert zweifellos den Sieg der Demokratie. Doch der Glanz, in dem dieser Triumph sie anfänglich erstrahlen ließ, sollte rasch einem anderen Bild weichen: Es scheint, als habe derselbe Sieg schließlich die Schwächen, Defizite und häßlichen Seiten der Demokratie zutage gefördert, als hätte sie ihren Glanz nur noch ihrem Feind verdankt. Die Demokratie sieht plötzlich menschlich aus: Es kriselt und kränkelt in ihr. Geschichtlich gesehen, wäre dies nicht ihre erste Krise. Doch, glaubt man den Autoren des vorliegenden Heftes, so scheinen die Chancen nicht schlecht zu stehen, daß sie sich einmal mehr regeneriert.

Es gibt zwei – innerhalb ganz unterschiedlicher intellektueller und politischer Strömungen vertretene – Ansätze, auf diese Krise zu reagieren: Zum einen die Auffassung, daß die Agenda der Zukunft durch Auseinandersetzungen um Werte bestimmt sein werden; zum anderen die Gegenposition, daß die ökonomische Entwicklung entscheidend sein wird.

Die erste Position spannt sich von den Konservativen in Europa und in den USA bis zu den europäischen Grünen. Sie wird von Politikern und Wissenschaftlern geteilt, die im heutigen Leben eine wachsende politische und soziale Bedeutung kultureller Differenzen, insbesondere der Religion, diagnostizieren – entgegen der verbreiteten Vorhersage, daß diese Differenzen im Zuge des Modernisierungsprozesses verschwinden werden. In diese Gruppe gehören auch diejenigen, die die Rolle demokratisch verfaßter nationaler Bindungen, wenigstens in Europa, nicht schlicht für obsolet halten, sondern ihr eine wachsende Bedeutung für die Zukunft der internationalen Ordnung zuschreiben.

Diese Auffassungen sind nicht unwidersprochen geblieben. Eine andere, ebenfalls weit verbreitete Position sieht in der wirtschaftlichen Entwicklung und insbesondere in deren rapide fortschreitender Globalisierung den entscheidenden Faktor künftiger Politik. Auch diese Meinung ist nicht eindeutig einem politischen Lager zuzuordnen: Sie läßt sich sowohl bei den amerikanischen Demokraten finden als auch bei den britischen Konservativen oder den polnischen Liberalen.

Das vorliegende Heft will beitragen zu einer vorläufigen Bestandsaufnahme des tiefgreifenden Wechsels politischer Paradigmen und Modelle, dessen Zeugen wir heute sind, und zu einer Einschätzung der damit verbundenen Risiken und Chancen.

Zum Thema des vorliegenden Heftes hat das IWM im Juni 1997 eine Konferenz veranstaltet, die vom österreichischen Außenminister unterstützt wurde. Demokratietheoretische Fragen werden am Institut seit vielen Jahren interdisziplinär untersucht und diskutiert. *Transit* hat in diesem Zusammenhang die doppelte Funktion einer Sonde zur Exploration neuer Problemfelder und eines Forums, das die entsprechenden Forschungsergebnisse über die jeweiligen Fachgrenzen hinaus zur Diskussion stellen will.

Die beiden Beiträge zur polnischen Verfassungsdebatte zeigen Momentaufnahmen der politischen Kultur in Polen, die sich auch gut als Fallstudien im Kontext der oben skizzierten Problematik lesen lassen. Mit den Repliken auf die Artikel von Janos Kornai und Christoph Sachße in den Heften 12 und 13 von *Transit* setzen wir die Debatte um den Wohlfahrtsstaat fort. Weitere Beiträge zu dieser Thematik werden folgen. Die im letzten Heft eröffnete Serie der »*Transit*-Diskussionen« wird im vorliegenden fortgeführt mit einer Kontroverse um die Zukunft der Universität. Mit den abschließenden Beiträgen verabschieden wir uns von zwei Menschen, die dieser Zeitschrift von Anbeginn verbunden waren: Susanna Roth und François Furet. Sie fehlen uns.

Wien, im Dezember 1997

Charles S. Maier

TERRITORIALISTEN UND GLOBALISTEN

Die beiden neuen »Parteien« in den heutigen Demokratien

Im folgenden soll gezeigt werden, daß die wichtigste politische Trennungslinie in Europa und Nordamerika heute zwischen zwei politischen de facto-Koalitionen verläuft: Nennen wir sie die Partei der Globalisierung und die Partei der Territorialität. Die erste sucht die geographischen Grenzen zu überwinden, die zweite, sie zu restaurieren. Diese beiden Gruppierungen fallen jedoch nicht mit den traditionellen politischen Parteien zusammen, wie wir sie geerbt haben. Genau genommen handelt es sich nicht um Parteien, sondern um Mentalitäten und Wähleraffinitäten. Um es mit einer Metapher aus der Computerwelt zu umschreiben: Es handelt sich um virtuelle Parteien. Sie stehen quer zu den heute existierenden organisierten Parteien, so daß sich in jeder der klassischen politischen Formationen Anhänger der neuen »Parteien« finden. Wir wollen insbesondere den Fragen nachgehen, warum und wie sich diese Wähleraffinitäten herausgebildet haben, wie sich die neuen Parteien zu den alten verhalten und was die Folgen für die westlichen Demokratien sein könnten.

Prämisse: Die historischen Ideologien haben sich überlebt

Die Entstehung der beiden Parteien erklärt sich aus zwei miteinander zusammenhängenden Hauptfaktoren. Der erste besteht in einem umfassenden politischen Umbruch, namentlich aus der Erschöpfung eines Politikmodells, in dessen Mittelpunkt die Rolle der arbeitenden Klassen in den Industriegesellschaften und für die Schaffung des modernen Wohlfahrtsstaats stand. Das politische System der Nachkriegsgeneration – die Konfrontation zwischen den sozialdemokratischen Parteien, die für die Ausweitung des Sozialstaats eintraten, und den christdemokratischen oder unternehmensorientierten Parteien, die die Rolle des Privatkapitals betonten – hatte Anfang der achtziger Jahre effektiv ausgespielt. Die politische Nachkriegsprogrammatik der Linken stammte noch aus dem Kampf gegen Faschismus und Arbeitslosigkeit in der Zwischenkriegszeit. Um die Wende zu den achtziger Jahren verlor die historische Linke nach fünfzigjährigem sozialdemokratischen Kampf ihren ideologischen Zweck, und zwar nicht etwa, weil sie scheiterte, sondern weil sie weitgehend Erfolg hatte.

Was man als Erfolg betrachtet, ist natürlich relativ. Hier bedeutet er die institutionelle Verankerung des Wohlfahrtsstaats und wirtschaftspolitische Maßnahmen zur Aufrechterhaltung eines hohen Beschäftigungsniveaus. Erfolg implizierte auch den Ausbau von öffentlichen Einrichtungen, z.B. einen breiteren Zugang zur universitären Bildung. Erfolg meinte aber nicht die Verwirklichung radikaler Gleichheit. Doch die Akzeptanz keynesianischer Wirtschaftspolitik, die Vollbeschäftigungspolitik, der Ausbau des öffentlichen Bildungswesens und des Rentensystems – all die Errungenschaften der Nachkriegsära, die in den sechziger Jahren ihren Höhepunkt erreichten – wurden mit Beginn der siebziger Jahre in Frage gestellt. Mit dem Ende des Bretton Woods-Systems zwischen 1971 und 1973 schien die weltweite Inflation, die zum Teil auf das amerikanische Haushaltsdefizit, zum Teil auf verstärkte Arbeitskämpfe und steigende Ölpreise zurückging, der Kontrolle der Wirtschaftspolitiker zu entgleiten. Mitte der siebziger Jahre nahm in den westlichen Volkswirtschaften auch die Arbeitslosigkeit besorgniserregend zu und hielt sich trotz Inflation auf hohem Niveau. Anstrengungen, die Gewerkschaften durch neokorporatistische Verhandlungsstrategien zu mehr Lohnzurückhaltung zu bewegen wie in Großbritannien und Schweden, erwiesen sich als vergeblich oder fragil. Aufgrund wachsender Unzufriedenheit stießen die sozialdemokratischen Regierungen Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre zunehmend auf Ablehnung, und die Wähler wandten sich Reagan, Thatcher und Kohl zu.

Aber nicht nur wirtschaftlich wurde die Lage schwieriger. Die Politik der späten sechziger und der siebziger Jahre war auch durch die massive Mobilisierung neuer sozialer Gruppen geprägt, die ihre Anerkennung durch den Staat einforderten, zunächst die Studenten und Frauen, später die Vertreter regionaler Autonomie und die Friedensbewegungen. Mitunter gelang es, die Rebellierenden politisch einzubinden oder in neuen Organisationen zu institutionalisieren, doch viele setzten ihre aufrührerischen Aktivitäten fort und ließen den Staat angesichts des Drucks der Straße schwach erscheinen. In Italien und Westdeutschland demonstrierten terroristische Bewegungen, wie instabil die öffentliche Ordnung war. Dies war ein weiterer Grund, warum sich der Wähler in den »unregierbaren« Demokratien Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre gegen die amtierenden Regierungskoalitionen wandte.

Diese Ablehnung der Wähler bedeutete zunächst einmal, daß die Linke in Schweden, Großbritannien, den Vereinigten Staaten und der Bundesrepublik Deutschland die Wahlen verlor. Doch auch in Ländern, in denen die Linke an die Macht gelangte, waren die Ergebnisse enttäuschend. In Spanien, Griechenland und Frankreich konnte sie sich nicht wirklich durchsetzen, weil ihre Wortführer nur noch mehr Sozialdemokratie und Staatseingriffe zu bieten hatten. Ihr Wahlerfolg markierte den ersten

Machtwechsel in Gesellschaften, die lange Jahre von paternalistischen Führern oder zentristischen Koalitionen durch einen Systemwechsel geführt wurden. Seit de Gaulle hatte die Linke in der Fünften Republik zu keiner Zeit die Oberhand, in Spanien traten die Sozialisten an die Stelle der UCD unter Suarez, und in Griechenland löste die PASOK Caramanlis ab. In diesem postlykurgischen Augenblick hatten die Wähler gemerkt, daß sie nunmehr ohne die patriarchalischen Regierungen auskommen konnten, die den Regimewechsel inauguriert hatten. Außer in Griechenland mußten sich die Sozialisten rasch entscheiden, ob sie zu finanz- und geldpolitischen Austeritätsmaßnahmen greifen oder aber an ihrem verkündeten Anspruch auf mehr Gleichheit festhalten wollen, der zu Kapitalflucht, Steuerwiderstand und Geldentwertung führte. Schon 1983, zwei Jahre nach ihrem Wahlerfolg, beschloß die Mitterrand-Regierung, den Franc an die Deutsche Mark zu binden, gab die Verstaatlichungspolitik und die Einführung höherer Kapitalsteuern auf und beendete die Koalition mit den Kommunisten. Felipe Gonzales in Spanien verschrieb sich ebenfalls einer orthodoxen Finanzpolitik. Und auch in Italien hatte sich die Linke abgenutzt: Die italienischen Kommunisten verloren nach ihren höchsten Wahlerfolgen im Jahre 1976 zunehmend Stimmen; ihre informelle große Koalition mit den Christdemokraten mündete nicht in einer Regierungsbeteiligung, und in den achtziger Jahren trat Bettino Craxis Sozialistische Partei (PSI), die eine Schlüsselstellung im italienischen politischen System innehatte, in den Vordergrund. Aber auch die PSI stand in keiner Weise für eine permissive Finanzpolitik. Vielmehr wurde die italienische Staatsbank endlich der Verpflichtung enthoben, das Staatsdefizit in unbegrenzter Höhe zu finanzieren. Und als Gewerkschaftsaktivisten in den achtziger Jahren die Turiner Autowerke lahmlegen wollten, erteilten ihnen die Fiat-Arbeiter eine klare Absage. Das Jahrzehnt der Proteste der Arbeiterklasse neigte sich seinem Ende zu.

Das bedeutet freilich nicht, daß die neoliberalen oder nichtsozialdemokratischen Regierungen der achtziger Jahre die sozialstaatlichen Strukturen dauerhaft abgebaut: hätten. Margaret Thatcher nahm die wohl radikalste Umstrukturierung vor; die christdemokratischen oder gaullistischen Regierungen auf dem Kontinent hingegen waren keine begeisterten Neoliberalen. Das sozialdemokratische Gerüstebauen in Europa ging weiter – um in den neunziger Jahren aufgrund von Budgetzwängen erneut unter Druck zu geraten. Nichtsdestotrotz wandelte sich die Wirtschaftspolitik in einem Maß, wie es Beobachter in den siebziger Jahren nicht für möglich gehalten hätten. Die neokeynesianischen Konzepte, die Vollbeschäftigung zur Richtschnur der Wirtschaftsregulierung erklärten, wurden aufgegeben. Stattdessen machten sich die Regierungen die monetaristische Prämisse zu eigen, daß Preisstabilität der leitende Parameter

der Wirtschaftspolitik zu sein habe. Von nun an beanspruchten die Zentralbanken eine Schlüsselstellung im politischen Entscheidungsprozeß.

Die Umorientierung der makroökonomischen Politik war jedoch nur ein Teil des großen gesellschaftlichen Umbruchs, der sich in den siebziger Jahren anbahnte. Und damit kommen wir zum zweiten Faktor für die Herausbildung der neuen »Parteien«. Einen ebenso tiefgreifenden Wandel stellt nämlich der sinkende Einfluß des Marxismus und der nachlassende Glaube an Dritte-Welt-Orientierungen dar, für die sich die Jugendbewegungen der sechziger und siebziger Jahre begeistert hatten. Dabei resultierte der schwindende Glaube an den Marxismus – eine Art Entchristianisierung der Intellektuellen – keineswegs nur aus dem Ende des Kalten Kriegs. Vielmehr war der Zusammenbruch des Kommunismus, wie ich meine, ein Teil der allgemeinen Erschöpfung sozialistischer Politik in beiden Systemen. Wie der sozialdemokratische Glaube nachließ, so mußten auch die kommunistischen Parteien und marxistischen Intellektuellen feststellen, daß ihre Legitimität sich langsam verflüchtigte. Die Marxismuskritik zahlreicher Intellektueller innerhalb und außerhalb des Sowjetblocks – ob durch die *Charta 77*, die polnische *Solidarność* oder die Neuen Philosophen in Frankreich – begleitete die inneren Schwierigkeiten des Staatssozialismus, der sich auch weltpolitisch als unfähig erwies, militärische oder strategische Siege zu erringen (man denke nur an Angola, Afghanistan und die Aufstellung von Mittelstreckenraketen in Westeuropa trotz der Proteste der Friedensbewegung). Dieser vielfältige Druck brachte in der Sowjetunion einen reformwilligen Mann an die Macht, der wohl kaum ermaß, daß die von ihm in Gang gesetzte Dynamik zum Fall der Kommunistischen Partei führen sollte.

Anfang der neunziger Jahre dämmerte der tiefgreifende ideologische Wandel des vorangegangenen Jahrzehnts auch dem letzten Beobachter. (Ich erinnere mich an ein glanzvolles Diner, das im Juni 1990 im Wiener Palais Pallavicini stattfand, in dem wir uns zur Eröffnung der Konferenz »Central Europe on Its Way to Democracy« versammelten.[1] Ein Finanzier aus New York und ein Historiker aus Warschau, Mitglied der *Solidarność*, ergingen sich damals in gemeinsamen Lobreden auf die Tugenden des kapitalistischen Markts.) Aber nicht nur das kommunistische Reich war zerfallen, auch der Glaube an Ideologien der Gesellschaftsveränderung und an linksgerichtete Orientierungen war verschwunden. Auch die extreme Rechte bewegte schon lange keine Massenpartei mehr. Die politische Demokratie war praktisch allgemein akzeptiert – ein Zustand, in dem Francis Fukuyama das »Ende der Geschichte« sah. Doch auch an die Wirtschaftsdemokratie oder die Fähigkeit des Staats zur effektiven Wirtschaftslenkung glaubte so gut wie niemand mehr. Fortan wurde die Politik im Westen und letzten Endes auch in Osteuropa weder von einer

nostalgischen antiliberalen Rechten heimgesucht, noch von einer egalitaristischen Linken in Unruhe versetzt.

Gab es in der Vergangenheit schon einmal eine ähnliche Entwicklung? Und wenn ja, handelte es sich um eine vorübergehende Erscheinung oder führte sie zu einer neuen Situation? Bereits Ende der fünfziger Jahre wies Daniel Bell auf das »Ende der Ideologie« hin und diagnostizierte eine Erschöpfung politischer Ideen. In den sechziger Jahren konstatierten andere Politologen, daß die großen Massenparteien zunehmend an Bedeutung gewannen, und manche vertraten gar die These, die gemischtwirtschaftlichen Systeme des Westens und die reformkommunistischen Systeme des Ostens würden langfristig konvergieren. Doch war dieses »Ende der Geschichte« *avant la lettre* nicht von Dauer. In den sechziger Jahren kehrte die Ideologie mit Macht zurück. Sollten sich also auch die neunziger Jahre als illusorische Schönwetterperiode, als rasch vorübergehende »Ära der Sorglosigkeit« erweisen? Aber was bedeuten dann die Wahlsiege der Linken in Italien 1996 und in Großbritannien und Frankreich im Frühjahr 1997? Brachten diese Wahlen nur Koalitionen an die Macht, die sich programmatisch nicht mehr substantiell von ihren rechten Vorgängern unterscheiden? Markieren die Wahlergebnisse lediglich einen Austausch der Fernsehpersönlichkeiten oder die Reduktion von Politik auf Unterhaltung, auf einen spielerischen Wettbewerb zwischen zwei Mannschaften, nach dem Vorbild der Guelfen und Ghibellinen in den italienischen Stadtstaaten? Es ist wohl noch zu früh, um sich darüber ein Urteil zu bilden. Ich persönlich glaube, daß die neue Linke, auf die viele von uns ihre Hoffnung zu setzen scheinen, keine Neuauflage der traditionellen Linken sein wird. Die siegreichen Sozialisten werden sich auf einer der beiden Seiten wiederfinden, die sich durch die neue Trennlinie ergeben – oder aber sich spalten und auf die beiden neuen Parteien verteilen.

Doch vielleicht gab es auch einen anderen Punkt, an dem sich die eher traditionelle Linke erneut kristallisieren konnte. Schließlich könnte man als politischer Philosoph oder Beobachter argumentieren, daß die Reformpolitik trotz nachlassenden Umverteilungswillens niemals aufhörte zu florieren. Die traditionelle Wahlerbasis der sozialistischen Parteien, die industrielle Arbeiterklasse, schrumpfte zwar, doch stand mit den Studenten und den neuen Mittelschichten ein neues Wählerreservoir zur Verfügung, das durchaus ernst zu nehmen war. Was Ron Inglehart »postmaterialistische Politik« nannte und Russell Dalton »Bürgerpolitik«, keimte seit 1968 heran und setzte sich in den achtziger Jahren immer deutlicher durch. Bedeutete dies, daß es immer eine ernstzunehmende linke Option gegeben hat, nur daß sie inzwischen nicht mehr auf Verstaatlichung und Intervention in die Wirtschaft abzielt, sondern im Bereich von Abrüstung, Umwelt, Geschlechterverhältnis und Bürgermitbestim-

mung agiert? Die Bewahrung der globalen Lebensgrundlagen und die Öffnung des bürgerlichen Gemeinwesens für Frauen, Minderheiten und Exponenten aller möglichen »Differenzen« könnten in den neunziger Jahren durchaus auf der Tagesordnung der Linken stehen. Ich denke, daß diese neue politische Programmatik – ob sie sich nun als Politik der »Differenz« oder der »Identität« artikuliert oder für eine nachhaltige Entwicklung eintritt – als Teil des eingangs erwähnten umfassenderen und historisch entscheidenden Trends zu verstehen ist. Anders gesagt, diese uns allen inzwischen so vertraute vielgestaltige Energie der postsozialistischen Bürgergesellschaft ist in die beiden neuen Parteien eingeflossen. Dabei entmischte sich diese Energie nicht in links und rechts, sondern in die potentiellen Wählerschaften der Globalisierungs- und der Territorialitätspartei, die beiden großen Widersacher auf dem Feld, das wir als »Politik der Grenzbestimmung« beschreiben können.

Die Politik der Grenzbestimmung

Es ist kein Zufall, wenn sich die Gesellschafts- und auch die Geisteswissenschaften im letzten Jahrzehnt unseres Jahrtausends fasziniert der Frage der Grenzbestimmung zuwenden. Die Althistoriker streiten sich über das Wesen des römischen Limes. Die Historiker und Anthropologen nehmen Grenzen und Grenzgebiete nicht mehr als gegeben hin, sondern erforschen sie als Zonen der Interaktion. Was wir einst als Grenzüberschreitung – Grenzverletzung, Eindringen oder Übertretung – betrachteten, beschreiben wir nun als charakteristische Tätigkeit, die selbst geographische oder ethische Grenzen zieht. Ich bin der Überzeugung, daß wir an das Ende eines langen Jahrhunderts, an das Ende einer Epoche gelangt sind. In den Jahren nach 1860 verwandten viele Gesellschaften ihre kollektive Energie darauf, ihre Grenzen zu festigen und den darin beschlossenen Raum energetisch aufzuladen durch politische Zentralisierung und den Ausbau von Verkehrstechnologien wie Eisenbahn, Dampfschiff oder Telegraf. Industrieproduktion und Transport waren räumlich orientierte Tätigkeiten, letztendlich dafür gedacht, dem eigenen Staatsgebiet Nutzen zu bringen, auch wenn die Güter exportiert wurden. Standort war Standard. Umgrenzter Raum war der Bezugsort von Loyalität und Entwicklung. Wir könnten die Verallgemeinerung noch weiter treiben und sagen, die bürgerliche Zivilisation – das ruhelose Bauen an der westlichen Welt, das auf den arbeitenden Klassen ebenso lastete wie auf den grundbesitzenden, industriellen und intellektuellen Eliten – war eine Zivilisation der Einzäunung *(enclosure).* Nichts anderes sagte auch Rousseau in seinem berühmten *Discours,* nichts anderes Marx mit seinem Begriff der ursprünglichen Akkumulation, nichts anderes Weber mit seiner Staats-

definition. Wehe den nichtterritorial verfaßten Völkern, die sich diesem Trend zwischen 1500 und 1910 widersetzten. In den beiden Weltkriegen erreichten die Kämpfe, die die Zivilisation der Einzäunung prägten, ihren Höhepunkt. Vor einer Generation jedoch begann sich dieses jahrhundertelange Ringen zu wandeln.

Mit den siebziger Jahren wurde das Territorialitäts-Paradigma nach und nach verdrängt. Unsere Technologien sind nicht mehr hierarchisch um ein wirtschaftliches und/oder politisches Zentrum aufgebaut, sondern beruhen auf Netzwerken. Die Produktionstätigkeit ist deterritorialisiert, die Kapitalströme sind ungeheuer angewachsen. Ethnische und religiöse Gemeinschaften haben in weit entfernten Großstädten Ableger hervorgebracht. Das Konzept einer durchgängigen linearen Grenze – zuletzt symbolisiert durch die Berliner Mauer – machte den standardisierten Aufbauten der Paßkontrolle Platz, wie sie auf jedem Flughafen der Welt zu finden sind. Um Gertrude Steins Bemerkung über Santa Monica abzuwandeln: »Hier gibt es kein Hier.«

Ich verweise auf diese Trends – die in meiner Darstellung, wie ich gerne einräume, vielleicht drastischer und einförmiger ausfallen, als sie tatsächlich sind –, weil sie die neue Agenda der Politik bestimmen, die zunehmend um Territorialitätsfragen kreist. Welche wirtschaftlichen Fragen beschäftigten uns denn hauptsächlich, nachdem sich auf der Linken ein Vakuum auftat? Größtenteils beziehen sie sich auf die fortschreitende Globalisierung: die angebliche Verlagerung von Industriearbeitsplätzen von Europa und – in geringerem Maß – den Vereinigten Staaten nach Lateinamerika und Asien, die wachsenden Migrationsströme, der Einfluß ausländischer Investoren und die Schließung von Fabriken. Ich behaupte nicht, daß die tatsächlichen Vorgänge mit diesem Migrationskonzept angemessen beschrieben sind; es spricht vieles dafür, daß die Verlagerung der Industrieproduktion ein wesentlich komplexerer Evolutions- und Verschiebungsprozeß ist. Innerhalb der einzelnen Staatsgebiete gibt es eine Tendenz, bisher integrierte Arbeitsaufgaben in einzelne Funktionen zu zerlegen und dafür verschiedene Arbeitskräfte anzustellen. Die Lohnpakete für diese Beschäftigten werden in unterschiedliche Lohnbestandteile auf gesplittet. Dabei arbeiten Staat und Unternehmen verstärkt darauf hin, nur noch die tägliche Arbeitsleistung zu entlohnen, die Lebenszeitkomponente des Lohns aber nicht mehr zu zahlen. So wird es zunehmend unmöglich, über längere Zeit zu planen und ausgedehnte Areale zu kontrollieren. Das Gefühl, das eigene Staatsgebiet und den Zeithorizont des eigenen Lebens im Griff zu haben, hat drastisch nachgelassen. Bis in die achtziger Jahre konnten wirtschaftspolitische Maßnahmen im Rahmen des Nationalstaats effektiv umgesetzt werden. Die Regierungschefs waren in der Lage, die inländische Finanz- und Geldpolitik zu beeinflussen, um

Arbeitsplätze zu schaffen oder den Wettbewerb anzukurbeln. Dies scheint nun nicht mehr in ihrem Kompetenzbereich zu liegen. Hilflos, so scheint es, stehen die nationalen Wirtschaftspolitiker der Komplexität der gegenwärtigen Probleme gegenüber. Die Lösungen, die die Europäische Union vorschlägt, erscheinen in den Augen der Bürger vielfach als zu technisch und kompliziert; sie seien, so ist oft zu hören, isoliert von der öffentlichen Meinung und setzten sich arrogant über nationale Bedürfnislagen hinweg.

In der Tat macht die Gruppe der Befürworter einer wirtschaftspolitischen Flankierung der Internationalisierung des Marktes erfolgreich Druck – zu nennen ist hier die NAFTA und die lateinamerikanische Freihandelszone, der asiatische Wirtschaftsraum sowie das Maastricht-Abkommen und die Währungsunion. Nur die wenigsten Anhänger dieser Richtung suchen größere oder umfassendere Wirtschaftsmärkte um ihrer selbst willen zu schaffen; die meisten bringen das Argument vor, daß angesichts der neuen asiatischen Produzenten nur größere Einheiten wettbewerbsfähig bleiben können. Sie glauben, nur durch fortschreitende transnationale Integration könne man verhindern, daß der eigene nationale Standort an Wettbewerbsfähigkeit verliert und auf einen archaischen Stand zurückfällt. Doch selbst in Rechnung gestellt, daß diese transnationale Strategie nur instrumentellen Charakter hat, geht sie anderen politischen Gruppierungen doch zu weit. Sie verweisen auf die Folgen: anhaltend hohe Arbeitslosigkeit, fortschreitende Deindustrialisierung, die Unfähigkeit, die heimische Industrie zu schützen und – damit zusammenhängend – den Zustrom von Auslandskapital und Fremdarbeitern zu kontrollieren. Außer den wirtschaftlichen werden auch kulturelle Gefahren beschworen: Sprachenwirrwarr, das Eindringen unvertrauter religiöser Bräuche, anderer Haltungen zum Geschlechterverhältnis und von Menschen mit dunklerer Hautfarbe – all dies scheint die vertraute Identität zu untergraben, die Europäer wie Amerikaner mit ihren territorialen Hoheitsrechten verbinden. Diese Sorgen treiben die gesamte westliche Welt um, wenn sie in den einzelnen Gesellschaften auch unterschiedliche Formen annehmen. Dieser Konstellation entspringen die beiden Parteien: Die eine erblickt die wirtschaftliche Zukunft der westlichen Welt in den großen transnationalen Veränderungen des globalen Kapitalismus, die andere sucht verzweifelt, an Grenzen festzuhalten und sie zu befestigen, um den imaginierten Identitätsraum wieder mit dem realen Entscheidungsraum zur Deckung zu bringen.

Es liegt mir jedoch fern, zu sehr zu vereinfachen. Die Partei, der die fortschreitende Globalisierung Sorgen macht, ist selbst in sich gespalten. Ein Teil sucht den Nationalstaat oder bestimmte Regionen gegen Einmischung von außen oder Ansprüche von innen zu schützen. Zu dieser Gruppe gehören u.a. der Front National, die Freedom Party und die

Lega Nord. Andere Verfechter lokaler Interessen verfolgen jedoch keine fremdenfeindlichen Ziele, sondern suchen ihre jeweilige Region mit den transnationalen Behörden in Brüssel zu verkoppeln. Sie haben keine Schwierigkeiten, mit der Globalisierungs-Partei zusammenzuarbeiten, solange sie Subventionen und Maßnahmen zur sozialen Sicherung erwirken können. Diese Binnendifferenzierung der Territorialisten korrespondiert wiederum mit ererbten ideologischen Positionen: In den Vereinigten Staaten teilen Gebhart und Buchanan die Furcht vor der Globalisierung ebenso wie in Frankreich Chevènement und Séguin. Auch die Globalisierungs-Partei ist gespalten in unternehmensorientierte Konservative und Anhänger einer traditionellen Linken, die das Demokratiedefizit der neuen supranationalen Gruppierungen zu überwinden trachtet.

An welchem Punkt werden diese virtuellen oder latenten Parteien zu realen Parteien? Es gibt natürlich erklärt territorialistische Gruppen. Sollen wir uns damit beruhigen, daß ihr Stimmanteil bei wichtigen – und nicht nur symbolisch relevanten – Wahlen noch relativ gering ist? Eine ernsthafte Gefahr scheint mir in der Möglichkeit zu bestehen, daß sich vormals linke Parteien zu Plattformen für territorialistische Zielsetzungen entwickeln. Es war kein Zufall, daß der Front National seinen Wählern bei den letzten Parlamentswahlen in Frankreich im zweiten Wahldurchgang empfahl, für die Sozialisten zu stimmen (Alfred Grosser bezeichnete das als Weimar-Situation). Wenn die Parteien der Linken weiter ihrer traditionellen Ideologie verlustig gehen, könnten sie für territorialistische Sehnsüchte empfänglich werden.

Ich weine der alten Linken nicht nach, doch will mir scheinen, daß mit deren Verschwinden die neue politische Konfrontation besonders gefährliche Züge annimmt. Auf der einen Seite erscheint die Globalisierungs-Partei schlicht als neoliberale Partei, die – in bezug auf das klassische parteipolitische Spektrum – das alte Zentrum bedient und zunehmend darauf vertraut, daß der Markt Fortschritt und Reichtum bringt und abgebaute Arbeitsplätze durch neue ersetzt. Sie steht für Produktivitätszuwächse, wo nötig für Schrumpfungsprozesse sowie für die Entkoppelung von wohlfahrtsstaatlichen Leistungen und Arbeitslohn. Wie den meisten westlichen Intellektuellen ist ihr die Fremdenfeindlichkeit der Territorialitäts-Partei zuwider. Diese, auf der anderen Seite, verweist auf reale Mißstände und zieht Menschen an, die wirkliche Probleme haben, sei es aufgrund der Zerstörung von Traditionen oder weil ihr Lebensunterhalt bedroht ist. Es ist ein Fehler, sie einfach als Neofaschisten abzuschreiben. Unter den Globalisierern gibt es keine wirkmächtige Linke, die eine Kompensationsstrategie entwerfen könnte, um diesen Mißständen abzuhelfen. Und bei aller neuen Begeisterung für republikanische Tugenden gibt es auch keine Linke, die in der Lage wäre, eine Strategie für die Territoria-

listen zu entwerfen. Die kommunitaristischen Politikansätze werden wie selbstverständlich in einer territorialistischen Koalition aufgehen. Und ich glaube auch nicht, daß die reformerischen Gruppen der achtziger Jahre mit ihrer »Differenz«- oder Umweltpolitik aus eigener Kraft in der Lage sind, ein erfolgversprechendes Gegengewicht zu bilden. Auch sie werden den Lockrufen der Territorialitätsverfechter wohl kaum widerstehen können. Da eine geschichtsmächtige und innovative Linke also nirgends in Aussicht ist, erfüllen die beiden neuen Parteien die schlimmsten Erwartungen der jeweils anderen. Ich habe keine magische ideologische Vision in petto, mit der sich die Brüche der Globalisierung etwas erträglicher gestalten ließen. Aber ich bin überzeugt, daß wir die Kosten des gegenwärtigen Umbruchs nicht einfach unbeachtet lassen dürfen. Andernfalls werden wir für unsere fehlende politische Phantasie einen hohen Preis bezahlen müssen.

Aus dem Englischen von Bodo Schulze

Anmerkungen

1 Vgl. das erste Heft der vorliegenden Zeitschrift: »Osteuropa – Übergänge zur Demokratie?«, *Transit* 1, Herbst 1990. (d. Red.)

Claus Leggewie

WHAT'S NEXT? ODER: NEOKAPITALISMUS UND NEUE LINKE[1]

Einleitung: Im Westen was Neues?

Eine einflußreiche Denkschule in den Vereinigten Staaten und in Europa ist davon überzeugt, daß Globalisierung diesseits wie jenseits des Atlantiks autoritäre und rechtsradikale Entwicklungen freisetzt und begünstigt. Die Kritiker beziehen sich dabei vor allem auf solche Entwicklungen der Arbeitsmärkte und Sozialversicherungssysteme, die eine wachsende Zahl von »schwer Vermittelbaren«, Un- und Unterbeschäftigten, Langzeitarbeitslosen und Sozialhilfeempfängern hervorbringen. In der französischen Diskussion werden diese Gruppen als »exclus« gekennzeichnet, im Deutschen hat sich der Terminus »überflüssige« (Enzensberger 1995) eingebürgert. Am Ende der Globalisierung steht demnach, als Resultat eines verhängnisvollen Wettrennens der Wirtschaftsstandorte um die niedrigsten Löhne und Sozialabgaben, eine Zweidrittelgesellschaft. Es ist in der Tat unübersehbar, daß als Folge der ideologischen Offensive neoliberaler und neokonservativer Meinungsführer eine wachsende Zahl von Wählern dazu neigt, rechtspopulistischen Protestparteien ihre Stimme zu geben. »Globalisierungsverlierer« neigen im politischen Spektrum heute jedenfalls nicht nach links; die Erfolge rechtspopulistischer und rechtsradikaler Parteien beruhen in letzter Zeit vor allem auf dem Zustrom von Wählern aus dem Arbeitnehmer-Milieu, die von den klassischen Arbeiter-Parteien und Gewerkschaften enttäuscht sind und mit einer »rot-grünen« Programmatik nichts anfangen können. Kurzum: Die tatsächlichen oder befürchteten Wirkungen der Globalisierung können eine Art »Panik in der Arbeiterschaft« auslösen, analog zur »Panik im Mittelstand« (Theodor Geiger 1932) der späten 20er und frühen 30er Jahre.

Soziale und in der Folge politische Desintegration waren vor allem in der Zwischenkriegszeit der 20er und 30er Jahre, aber auch schon zu Ende des 19. Jahrhunderts Nährboden autoritärer und faschistischer Bewegungen. Sie füllten das Vakuum, das die zerfallende Arbeiterbewegung hinterlassen hatte und das die Massendemokratien schließlich implodieren ließ. Eine solche Implosion wird von den Protagonisten der »konservativen Revolution« heute erneut provoziert, die in dogmatischer

Kurzsichtigkeit den Ausschluß einer wachsenden Zahl von Produzenten, Konsumenten und nicht zuletzt auch Bürgern hinnehmen. Bis weit in den gehobenen Mittelstand hinein wächst heute das Gefühl sozialer Unsicherheit und relativer Deprivation – trotz einer kontinuierlichen Gesamtsteigerung der Produktivität und Profite. Diese Entwicklung schlägt auf die Parteiensysteme durch auch in Gestalt einer wachsenden Zahl von Nicht-, Wechsel- und Protestwählern, die sich zugleich von den intermediären, in Deutschland »vorpolitisch« genannten Instanzen (wie Kirchen, Gewerkschaften, gemeinnützigen Vereinen) abwenden. Zwischen sozialem Status bzw. Einkommenslage und sozialer Empathie und politischer Partizipation besteht ein enger Zusammenhang: Wer als Produzent und Konsument ausgeschlossen ist, wählt auch als Bürger die exit-Option.

Für diese Korrelation zwischen dem, was ich im Folgenden Neo-Kapitalismus nennen möchte, und politischer Apathie bzw. Erfolgen der radikalen Rechten gibt es eine gewisse Evidenz; dabei werden antikapitalistische Töne angeschlagen, die sich heute jedoch zu einer autoritären, xenophoben und sozial-, wirtschafts- und kulturprotektionistischen Melodie fügen.[2] Eine Art »Klassenkampf von oben« hat in den meisten westlichen Demokratien zu einer beachtlichen, vielleicht sogar bedrohlichen Verschiebung nach rechts geführt. So scheint es plausibel, wenn sich die demokratische Linke dem »Globalismus« entgegenstellt und eine »territorialistische«, d.h. auf die Erhaltung der nationalen Souveränität der europäischen Wohlfahrtsstaaten gezielte Gegenstrategie entwickelt (Maier 1997, Touraine 1997). Auch linke antikapitalistische Motive kehren in der These von der autoritären Deformation der Modernisierungsverlierer wieder. Nachdem sich die demokratische Linke in Europa vom Godesberger Programm der westdeutschen Sozialdemokraten über den historischen Kompromiß der eurokommunistischen Parteien und die »realistische Wende« des französischen Parti Socialiste in der Ära Mitterrand bis zur Transformation der britischen Labour Party unter Tony Blair von solchen Motiven verabschiedet und »systemimmanente Reformen« angestrebt hatte, gewinnen sie in intellektuellen und akademischen Kreisen nun wieder größere Attraktivität.

Der seit den 70er Jahren von den angelsächsischen Ländern ausgehende Rechtstrend ist jüngst allerdings unterbrochen worden. Die Serie der Wahlsiege der demokratischen Linken in den USA, West- und Osteuropa ist gewiß noch keine Tendenzwende, sondern eher Ausdruck eben dieser Schutzsuche vermeintlicher und tatsächlicher Verlierer der kapitalistischen Modernisierung bzw. Globalisierung, welche die offenbar gewordene Hilflosigkeit der über Jahrzehnte dominanten liberal-konservativen Rechten angesichts der akuten Fiskalkrise der europäischen Wohlfahrtsstaaten beunruhigt und denen das riskante Projekt der europäischen

Währungsunion unheimlich ist. Ob die Linksregierungen von Tony Blair und Lionel Jospin Alternativen zum neoliberalen Abbau des Wohlfahrtsstaates entwickeln werden oder überhaupt können, ist fraglich; einstweilen haben sie lediglich das desolate Erscheinungsbild der demokratischen Linksparteien verbessert und sie wieder mehrheitsfähig gemacht.[3]

Die jüngste Verschiebung der politischen Mehrheiten war im übrigen geringfügig und in manchen Fällen (Frankreich, Österreich, Niederlande) überschattet von der weiteren Festigung der nationalpopulistischen Rechten und vom Auf kommen einer proto-sozialen, außer- und antiparlamentarischen Bewegung von rechts. Diese rechtsautoritäre Tendenz wird sich fortsetzen, gerade wenn sozialdemokratisch-grüne Bündnisse scheitern. Die bisher erfolgten Machtwechsel wirkten nur als Vektoren der Rezentrierung der politischen Systeme; auch Bill Clinton hat seine Wahl und vor allem seine Wiederwahl den Wählergruppen zu verdanken, denen die »konservative Revolution« seit Reagan und Thatcher zu weit ging. Sozialdemokraten, auch die Postkommunisten in Ostmitteleuropa, nehmen heute in ihrer Wirtschafts- und Sozialpolitik, aber auch in der Rechts- und Ausländerpolitik programmatische Positionen der »Mitte« ein, die die Rechte vor ihrer Radikalisierung besetzt hatte.[4] Sie haben sich adjustiert, weisen zugleich aber wenig Trennschärfe zu den Parteien der rechten Mitte auf. Bisher konnte sich die demokratische Linke (also in der Regel Reform-Bündnisse aus Sozialdemokraten, Grünen und Postkommunisten) noch nicht als Alternative aufzwingen, der man die Wiederherstellung der inneren und äußeren Effizienz des Regierens in den repräsentativen Demokratien zutraut. Die deutsche SPD ist dafür ein treffendes Beispiel: Sie verhindert (vielleicht) Schlimmeres, aber sie ermöglicht nichts Besseres. Diese Art von (Nicht-)Politik entspringt einer weitverbreiteten Situation des *split government* – geteilten Regierungsmehrheiten, wie sie in den USA mit den divergierenden Mehrheiten in Kongreß und Weißem Haus, in der Bundesrepublik Deutschland mit der sozialdemokratischen Mehrheit im Bundesrat, in Österreich mit der Großen Koalition, in Frankreich mit der »cohabitation« und in Spanien, Kanada und anderswo mit föderaler Gewaltenteilung typischerweise zur Regel geworden sind. Die demokratische Linke bekommt nur einen Teil der Macht zurück, mit der sie bestenfalls Auswüchse der konservativen Revolution beschneiden kann.

Die Renaissance kritischer Kapitalismusanalyse und die Intention, europäische Sozialstaatlichkeit sowohl gegen anglo-amerikanische als auch gegen asiatische Kritik zu verteidigen, ist ohne Einschränkung zu begrüßen. Doch enthält der Globalisierungsprozeß auch Chancen für die demokratische Linke, was im folgenden mit einem wirtschafts- und sozialhistorischen Argument und mit Entwicklungen im Neo-Kapitalismus

selbst begründet werden soll. Voraussetzung dafür ist allerdings ein Internationalisierungsprozeß der demokratischen Linken selbst, die sich auf neue soziale Trägergruppen und Institutionen einstellen muß, die im Globalisierungsprozeß selbst zum Vorschein gekommen sind und nach politischen Artkulationsmöglichkeiten suchen.

Rückblick: Die Erosion der demokratischen Linken

Zunächst sollen noch einmal die Gründe analysiert werden, die zu dem schon 1979 von Ralf Dahrendorf beschworenen »Ende des sozialdemokratischen Jahrhunderts« geführt haben. Der Mehrheitsverlust sozialdemokratischer Parteien hat drei wesentliche Gründe:

Erstens war er Ausdruck der tiefgreifenden Verschiebung der Klassenstrukturen (»Individualisierung«), die das relativ konsistente Milieu der Industriearbeiterschaft erodieren ließ[5] und – trotz der Verallgemeinerung lohnabhängiger Arbeitsverhältnisse – keinen Zuwachs an Stimmen mehr brachte. Der »Genosse Trend«, der den Aufstieg der reformistischen Arbeiterbewegung beflügelt hatte[6], war seit den 70er Jahren eher im Bunde mit der liberal-konservativen Rechten, die sich als *catch-all-parties* oder locker gefügte »Volksparteien« besser auf die nachlassende Parteiidentifikation industriegesellschaftlicher Milieus einzustellen und zu organisieren verstanden. Erst neuerdings haben sich Formationen der radikalen Rechten aus diesen Bürgerblöcken herauskristallisiert, die deren Regierungsfähigkeit beeinträchtigen.

Zweitens haben zunächst ökologisch-alternative, dann nationalpopulistische Strömungen im Revier der demokratischen Linken gewildert und vor allem jene jüngeren Wähler mobilisiert, die von der traditionellen Arbeiterbewegung nicht mehr erreicht wurden. Damit etablierte sich quer zum alten Rechts- Links-Schema eine neue, über kulturelle Milieus definierte Spaltungs- und Konfliktlinie (Kitschelt 1994, 1995). Das Milieu qualifizierter junger Facharbeiter, einst *die* Organisationsdomäne der Linken, ist heute ihr Problemfall geworden, vor allem die sog. *angry white young men,* die nach eigenem, sprachlosen Bekunden »den Haß haben« und sich in aggressiven Akten Luft machen. Sie reagieren damit auch auf einen bemerkenswerten Wandel im Sozial- und Wahlverhalten der Frauen, die seit den 60er Jahren deutlich nach links gerückt sind und heute durchweg die stabilste Basis der parlamentarischen Linken darstellen. Jüngere Frauen, großenteils im Dienstleistungssektor beschäftigt, sehen sich besser bei der (gemäßigten) Linken aufgehoben, die ihre Start- und Aufstiegschancen auch durch Quotierungen verbessert haben. Diese

institutionellen Emanzipationsgewinne haben die Geschlechterpolarisierung im Wahlverhalten noch verstärkt, auch bei Erst- und Jungwählern.[7]

Drittens haben nicht zuletzt die von den neuen sozialen Bewegungen propagierten postmodernen Identitätspolitiken und Kulturkämpfe die demokratische Linke in eine modernisierte Sozialdemokratie, einen ökologisch-alternativen Flügel und nationalpopulistische Ableger dreigespalten. Doch als Regenbogen-Koalition ethnischer, sexueller und kultureller Minderheiten ist diese Linke kaum konsistent und mehrheitsfähig. Nicht daß kultureller Pluralismus und Gleichberechtigung der Geschlechter zweitrangig wären, aber sie müssen eingebettet bleiben in universalistische Programme sozialer Gleichheit und demokratischer Inklusion. Nur so kann die Linke den »common ground« wiederherstellen, auf dem sie in der Vergangenheit als eine in die Zukunft gerichtete, internationale Freiheitsbewegung gewachsen ist und der sie auszeichnete.

Diese drei Entwicklungen haben dazu beigetragen, daß das Image der Arbeiterbewegung als einer offensiven, progressiven und internationalistischen sozialen Bewegung verblaßte. Die Arbeiterbewegung war eine progressive Bewegung, insofern sie sich im Einklang wähnte mit dem allgemeinen Projekt einer Perfektionierung der Menschheit; es ging um die Erfüllung eines geschichtlichen Auftrags, der zur Mission einer Klasse stilisiert war. Dieser Fortschrittsmythos verhüllte einen immer schon konservativen Reflex gegen die Dynamik kapitalistischer Modernisierung und eine autoritär-nationalistische Binnenstruktur.[8] Beides ist offener zutage getreten, seit die Organisationen der Linken ihren optimistischen Elan verloren haben und sich vornehmlich als Schutzpatrone der sog. Modernisierungsverlierer betätigen (und hierbei vorrangig als Verteidiger der Arbeitsplatzbesitzer). Auch wenn der Internationalismus noch rhetorisch gepflegt wird, agiert die Linke im engen Korsett des Nationalstaats – supra- und transnationale Integration sind ihr Schreckgespenster. Mit anderen Worten: Gestern war die Linke Anwältin eines zukunftsfrohen Morgen, heute ist sie Verteidigerin eines besseren Gestern (und im übrigen der Privilegien der im Staatssektor beschäftigten Mittelschicht).

Bestandsaufnahme: Globalisierung ungebremst und unvollkommen

Dem aktuellen, mit »Globalisierung« bezeichneten Modernisierungsschub des Kapitalismus (Informatisierung, globale Finanzmärkte und Handelsregime, grenzüberschreitende Migration von Kapital und Arbeitskräften[9]) stellt sich die Linke entgegen. Damit profiliert sie sich, ähnlich wie die nationalpopulistische Rechte, als Verteidigerin parochialer Kulturen in

der Weltgesellschaft. Die alte Linke argumentiert sozialprotektionistisch, die neue Rechte kulturprotektionistisch, wobei sie sich zunehmend als Erbwalterin der alten Arbeiterbewegung präsentiert.[10] Nicht daß »Verlierer« keines Schutzes bedürften und die soziale Frage, vor allem im Weltmaßstab, nicht von unverminderter Brisanz sei (Judt 1997). Doch nicht die Globalisierung an sich ist ihre Ursache, sondern ihre gegenwärtige Form, die im übrigen dem vielversprechenden Namen Hohn spricht.

Die Verwirklichung des neoliberalen Programms hat nämlich eher neoständische Privilegien und Exklusionen hervorgebracht, die nicht etwa zur intensiveren Integration der Weltgesellschaft geführt haben, sondern zu deren weiterem Zerfall. Die Welt ist kleiner geworden, aber zwischen den Inseln, auf denen sich die *global players* tummeln, reißen immer mehr weiße Flecken und Ödflächen auf; es gibt Regionen, an denen nicht einmal mehr Waffenhändler Interesse zeigen. Das heißt, in Umkehrung eines beliebten Stufenschemas: Auf (den nationalstaatlich eingehegten und wohlfahrtsstaatlich balancierten) Kapitalismus folgte nicht etwa Sozialismus, sondern eine Art Neo-Feudalismus, der einen großen Teil der Weltbevölkerung, mittlerweile auch in den Zentren, aus dem Produktionsprozeß (und in der Folge aus dem demokratischen Prozeß[11]) ausschließt. Der bereits erwähnten Quasi-Klasse der »exclus«, die aufgrund ihrer mangelnden Verwendbarkeit im weltweiten Wettbewerb schlicht überflüssig geworden sind und nun auch in West-Europa rücksichtslos der Fiskalkrise geopfert werden, wird immer das besondere Augenmerk einer politischen Partei gelten müssen, die soziale Gerechtigkeit auf ihre Fahnen geschrieben hat – und im übrigen auf die Organisation und Mobilisierung der breiten Bevölkerung angewiesen ist, d.h. auf die demokratische Beteiligung möglichst vieler. Doch darf das nicht dazu führen, daß sich die demokratische Linke dem unaufhaltsamen Prozeß der Globalisierung mit apokalyptischen Visionen entgegenstemmt[12]; sie sollte vielmehr versuchen, ihm genau jene Dimensionen zu verleihen, die in der kurzsichtigen Fixierung der Wirtschaftseliten auf Effizienz gefehlt haben: nämlich *nachhaltige Entwicklung, soziale Integration* und *demokratische Inklusion.*

Darin, so mein erstes, aus wirtschafts- und sozialgeschichtlicher Evidenz gewonnenes Argument, bestand die tatsächliche historische Rolle der Linken seit dem frühen 19. Jahrhundert: Ihren Ursprung als soziale Bewegung wie als parlamentarische Opposition hatte sie, als der feudale Ständestaat zerschlagen und das allgemeine Wahlrecht durchgesetzt wurde, ihre Sternstunde mit der Institutionalisierung einer politischen Kultur des Rechts- und Wohlfahrtsstaates. Erst dieser fügte der kapitalistischen Industrialisierung und Modernisierung die Elemente soziale Integration und demokratische Inklusion an. Antikapitalismus war hingegen noch nie eine erfolgreiche Option der Linken – Spurenelemente

davon sind, außer bei Fidel Castro, heute eher in päpstlichen Enzykliken anzutreffen. Das Erfolgsrezept[13], so wie es der reformistischen Tradition eigentlich bereits seit Beginn dieses Jahrhunderts geläufig war, hieß vielmehr Veredelung, Zähmung und Zivilisierung des Kapitalismus.

Wenn eine historische Analogie gestattet ist (und ein Rekurs auf einen toten Hund namens Karl Marx), steht der Neo-Kapitalismus wohl vor einer ähnlichen Schwelle wie der Kapitalismus in der Frühphase der Industrialisierung, als die Produktion absoluten Mehrwerts durch die relativen Mehrwerts ersetzt wurde, d.h. an die Stelle der Verlängerung des Arbeitstages und der rücksichtslosen Ausbeutung der Arbeitskraft die Verkürzung der Wochen-, Jahres- und Lebensarbeitszeit und wohlfahrtsstaatliche Kompensationen traten. Allein in diesem Rahmen haben sich bürgerliche Massendemokratie und Wohlfahrtsstaatlichkeit entwickeln können, und stark und hegemonial waren demokratische Bewegungen der Linken immer dann, wenn sie letztlich besser im Einklang standen mit der technischen Modernisierung und der kapitalistischen Dynamik als die Parteien der Restauration. Als solche darf man die Parteigänger des Neoliberalismus und Neokonservatismus heute durchaus bezeichnen. Sie stemmen sich auch vehement gegen den dritten Baustein kapitalistischer Modernisierung, nämlich nachhaltige Entwicklung, die sowohl die »armen« Regionen der Weltgesellschaft einbezieht als auch die Beseitigung der ökologischen Schäden ungezügelten Wachstums ins Visier nimmt.

Die durch die Entwicklung der Arbeitsmärkte herbeigeführte, durch demographische und medizinische Entwicklung beschleunigte und durch jahrzehntelange Staatsverschuldung akkumulierte Krise der Staatsfinanzen und Systeme der sozialen Sicherung hat die Interventions- und Redistributionsfähigkeit des Wohlfahrtsstaates stark beschnitten. Öffentliche Güter, von der Sozialfürsorge bis zu sauberer Umwelt, werden zunehmend auf privatem bzw. kommerziellem Wege bereitgestellt. Es gibt freilich Aufgaben, die die unsichtbare Hand des Marktes ebensowenig erledigen kann wie subsidiäre Gemeinschaften, sondern einzig staatliche Intervention bzw. ein adäquater »policy mix« aus privater Initiative und staatlicher Steuerung.

Dabei ist die neo-kapitalistische Entwicklung längst über den nationalstaatlichen Rahmen hinaus. Deswegen sind heute Regulierungsregime gefragt, die vornehmlich auf regionaler und transnationaler Ebene wirken. Statt also die desaströse Konkurrenz um die niedrigsten Lohnkosten und billigsten Standorte fortzusetzen, muß der globale Freihandel mit der Anhebung von Menschenrechts-Standards und der Garantie von sozialen Rechten einhergehen, was nicht zuletzt die Anerkennung von Gewerkschaften und Ächtung von Regimen impliziert, die lange Arbeitszeiten und niedrige Lohniveaus oft allein auf der Grundlage sklavenähnlicher Zwangsarbeitsverhältnisse für Wanderarbeiter, Frauen. und Kinder errei-

chen können. Zum einen hieße dies, die Fundamente einer europäischen Sozialstaatlichkeit zu legen, die nicht einfach den kleinsten gemeinsamen Nenner sozialpolitischer Standards zugrunde legt; zum anderen wären Direktinvestitionen in und Handelsbeziehungen mit Gesellschaften, die systematisch Menschen- und Bürgerrechte verletzen, bestimmten, bis zu Sanktionen reichenden Bedingungen zu unterwerfen. Die amerikanische Politik gegen sog. »rogue states« (Bösewichte des internationalen Systems wie Libyen, Irak, Iran, Nordkorea und Kuba) ist hier viel zu selektiv, wendet sie sich doch nur gegen Störer der geostrategischen *pax americana,* nicht aber gegen Regime bzw. Konzerninvestitionen in Ländern mit so hoffnungsvollen Märkten wie die Volksrepublik China.

Internationale Standards berühren bisher fast ausschließlich Handels- und Finanztransaktionen (Sassen 1996), man findet sie aber ansatzweise auch in internationalen und regionalen Menschenrechtskonventionen, Flüchtlings- und Wanderarbeiterabkommen, Vereinbarungen der ILO etc., die als Ansätze transnationaler und globaler Sozial-Regelungen angesehen werden können. Ihre Anwendung führte im Endeffekt zu Lohnsteigerungen, die im übrigen in den Zentren der neokapitalistischen Entwicklung, in den Vereinigten Staaten wie in den halbautoritären Schwellenländern Südostasiens, schon, so mein zweites Argument, aufgrund der Eigengesetzlichkeiten neokapitalistischer Modernisierung selbst im Gange sind. Zu beobachten ist dort auch eine gewisse Renaissance der Gewerkschafts-Bewegungen, d.h. die Wiederherstellung der kollektiven Verhandlungsmacht. Kollektive Aktion ist das Gegengift zur Ausbreitung eines xenophoben Protestes, der als »molekulare Gewalt« wirkt und in der Regel weder Gegner noch Ziel benennen kann, sondern rein (auto)destruktiv und terroristisch vorgeht.

Ausblick: Die Gewinner der Modernisierung

Damit hat sich ein Wettbewerb zwischen den Parteien der demokratischen Linken und der radikalen Rechten um die Gunst der »Verlierer« ergeben, die sich, von sehr verschiedenen Ausgangspunkten her, kapitalismuskritisch überbieten. Doch wäre die ausschließliche Konzentration auf diese Wählersegmente für die demokratischen Linksparteien unvorteilhaft. Sie übersähen damit das ebenso interessante, weil noch nicht gebundene Potential der »Gewinner« der neo-kapitalistischen Modernisierung, die in den Berufssparten der sog. »neuen Selbständigen« zu finden sind. Diese heterogene Gruppe umfaßt eine große Bandbreite vor allem jüngerer Personen, die in prekären Lohnarbeitsverhältnissen stehen bzw. diese bereits zugunsten (meist ebenso prekärer) selbständiger Unternehmertätigkeit verlassen haben und vor allem in der Herstellung und Vermarktung neuer

Produkte (Informations- und Biotechnologien) tätig sind (Bude/Schleissing 1997). Naturgemäß ist diese Gruppe (zu der schwerreiche Unternehmer à la Bill Gates ebenso zählen wie kleine Garagen-Unternehmer und eine Vielzahl sog. »Wissensarbeiter«) schwer kollektiv organisierbar und mobilisierbar. Aber einige ihrer Repräsentanten senden deutliche Signale aus, daß sie das »reine Geldmachen« auf Dauer nicht befriedigt, sie vielmehr auch an einer demokratischen Inklusion der »Überflüssigen« Interesse haben, und zwar aus wohlverstandenem Eigeninteresse. Dies geschieht auf philantropischem Wege, also durch gezieltes Sponsoren- und Mäzenatentum, nicht mehr durch steuer- und budgetförmige Redistribution mittels wohlfahrtsstaatlicher Einrichtungen, die durch die Politik des *balanced budget* fast unmöglich geworden ist.

Die demokratische Linke sollte aus den jüngsten Entwicklungen der amerikanischen Wirtschaft und Gesellschaft die richtigen, auf Europa anwendbaren Schlüsse ziehen, statt das sog. »amerikanische Wirtschaftswunder« zu dämonisieren oder es abzukupfern. Als Motor der Globalisierung (vor allem auf den Geldmärkten und auf dem Gebiet der Informationstechnologien) hat die US-Ökonomie wieder relative Vollbeschäftigung erreicht, freilich nur auf Kosten stagnierender durchschnittlicher Realeinkommen, wachsender sozialer Ungleichheit und der Selbst-Entmachtung staatlicher Umverteilungsagenturen. Die Produktivität der US-Wirtschaft steigt kontinuierlich, wenn auch mit geringen Wachstumsraten. Nicht im Widerspruch dazu steht die Rekonstruktion der Gewerkschaften, die heute nur noch zehn Prozent der Beschäftigten (überwiegend im schrumpfenden Staatssektor) organisieren. A la longue ist deshalb mit einer allmählichen Steigerung der Realeinkommen auch der Unter- und Mittelschichten zu rechnen. Vor allem ermöglicht Vollbeschäftigung, die mehr und mehr zur Norm gewordene Teilzeitarbeit wieder in vollwertige und sozial besser abgesicherte Beschäftigungsverhältnisse umzuwandeln. Die amerikanischen Gewerkschaften sind dabei, die Dienstleistungsbranche (jüngste Beispiele: UPS, Walmart, landwirtschaftliche Saisonarbeiter etc.), aber auch den »zweiten Arbeitsmarkt« (ehemalige Sozialhilfeempfänger in *workfare-Programmen)* erfolgreich zu reorganisieren. Dies sind Versuche, Traditionen der Arbeiterbewegung in einem »individualisierten« Milieu, in dem Werte, Verkehrs- und Organisationsformen von Arbeitern nicht mehr von Generation zu Generation weitergegeben werden, sowohl in institutioneller Hinsicht (kollektive Verhandlungssysteme) als auch in kultureller Hinsicht (solidarische Netze) wiederzubeleben.

Zugleich gibt es eine bemerkenswerte Investition von »Neureichen«[14] in Bildungs- und Sozialprojekte, die genau auf die Inklusion derjenigen zielt, die im neo-kapitalistischen Modernisierungsprozeß unterzugehen drohen. Sie investieren Milliardenbeträge in die Infrastruktur der *inner*

cities, zugunsten von älteren Immigranten, und in Schulen und Universitäten, also in eben jene Bereiche, die der amerikanische Bundesstaat vernachlässigt oder aufgegeben hat. Das bedeutet: Die Gewinner der jüngsten kapitalistischen Gründerjahre haben offenbar ein bürgerliches Bewußtsein gewonnen, das der herrschenden Akkumulationslogik und Raffgier-Mentalität entgegensteht. Diese Schichten sind dank ihrer Herkunft und Qualifikation nachhaltig von den Wirkungen des »Wertewandels« der 70er Jahre affiziert, und sie ziehen daraus eigene Konsequenzen. Erkennbar ist dies auch im Aufschwung der vielfältigen, zumeist inter- und transnational geschnittenen Kampagnen für gemeinnützige Zielsetzungen, wie sie seit den 70er Jahren von Umweltschützern und zahllosen ehrenamtlichen Initiativen für die Bereitstellung aller nur denkbaren öffentlichen Güter ins Leben gerufen wurden (Röttger 1997). Dieses Engagement ist hochgradig selektiv und kann staatliche Intervention nicht ersetzen. Aber es nimmt Motive und *voice-Optionen* der demokratischen Linken auf, die diese Signale leider zu wenig zur Kenntnis nimmt. Denn hier ist ein breitgefächertes, nicht im parteiförmigen Sinne sozial-demokratisches Potential entstanden, das nach Artikulation, aber auch nach Bindungen in konventionellen und unkonventionellen Partizipationsangeboten sucht.

Dort, und bislang weniger in den Parteien der demokratischen Linken selbst (sofern es nicht bereits personelle Überlappungen gibt), liegen die Quellen einer neuen Linken. Das ist gewiß nicht mehr die »New Left« der 60er Jahre, deren Neuheit einzig in ihrer antistalinistischen Haltung und im Bekenntnis zum »westlichen Marxismus« bestand, die aber organisationsförmig der klassischen Moderne und Arbeiterbewegung zugehörte. Die neue Linke von heute muß ohne jede Revolutionsemphase auskommen und die (sicherlich »suboptimalen«) Gegebenheiten liberaler Demokratie und kapitalistischer Marktwirtschaft akzeptieren. Sie kann dabei Anstöße der »Nouvelle gauche« (vgl. z.B. Mallet 1963, 1971; Gorz 1964, 1980) aufnehmen, die seinerzeit ebenfalls auf die Inklusion neuer lohnabhängiger Schichten der wissenschaftlich-technischen Intelligenz abzielte und keinen Zweifel an ihrem freiheitlich-demokratischen Sozialismus zuließ. Polemisch wurden diese Randfiguren der französischen Linken seinerzeit als »la gauche americaine« abqualifiziert.

In den Vereinigten Staaten hatten sozialistische Ideologien, gleich welcher Spielart, bekanntlich niemals eine große Chance. Aber viele Zielsetzungen der sog. *neo-progressives* in den USA decken sich mit dem »demokratischen Aufbruch« in Europa. Es ist eine schöne Ironie der Geschichte, daß heute ausgerechnet aus den USA Signale für die Restitution einer offensiven, progressiven und internationalistischen Linken kommen. Aber es ist so verwunderlich nicht. Denn die Globalisierung ist zum Guten wie zum Schlechten nur ein weiterer Schritt zur Amerikanisierung des Globus.

Literatur

Betz, Hans-Georg, Radikaler Rechtspopulismus in Westeuropa, in: J. Falter u.a. (Hg.), Rechtsextremismus, Wiesbaden 1996, S. 363-375.
Bude, Heinz/Stephan Schleissing (Hg.), Junge Eliten. Selbständigkeit als Beruf, Stuttgart 1997.
Enzensberger, Hans Magnus, Aussichten auf den Bürgerkrieg, Frankfurt a.M. 1993.
Forrester, Viviane, L'horreur économique, Paris 1996; deutsch: Der Terror der Ökonomie, Wien 1997.
Geiger, Theodor, Die soziale Schichtung des deutschen Volkes. Ein soziographischer Versuch auf statistischer Grundlage, Stuttgart 1932.
Gorz, André, Stratégie ouvrière et néocapitalisme, Paris 1964.
Ders., Adieux au prolétariat: au delà du socialisme, Paris 1980.
Greider, William, One World, Ready or Not: The Manie Logic of Global Capitalism, New York 1997.
Heitmeyer, Wilhelm (Hg.), Autoritäre Entwicklungen im Zeitalter der Globalisierung, Tagung in Bielefeld 1997.
Judt, Tony, A Grand Illusion? An essay on Europe, New York 1996, deutsch: Große Illusion Europa. Herausforderungen und Gefahren einer Idee, München 1996.
Ders., The Social Question Redivivus, in: *Foreign Affairs,* September/October 1997.
Kitschelt, Heribert, The Transformation of European Social Democracy, New York 1994.
Ders., The Radical Right in Western Europe: A Comparative Analysis (in collaboration with Anthony J. McGann), Ann Arbor 1995.
Kurz, Robert, Der Kollaps der Modernisierung. Vom Zusammenbruch des Kasernensozialismus zur Krise der Weltökonomie, Leipzig 1994.
Leggewie, Claus, America first. Der Fall einer konservativen Revolution, Frankfurt a.M. 1997.
Ders., Neokapitalismus und neue Rechte. Sozialstrukturelle Voraussetzungen rechtsradikaler sozialer Bewegungen, in: Kai-Uwe Heilmann/Ruud Koopmans (Hg.), Paradigmen der Bewegungsforschung, Opladen 1998.
Mallet, Serge, La nouvelle classe ouvrière, Paris 1963.
Ders., Le pouvoir ouvrier: bureaucratie ou démocratie ouvrière, Paris 1971.
Maier, Charles S., Beitrag im vorliegenden Heft.
Minkenberg, Michael, Die neue Rechte in den USA. Kulturelle Dimension und politischer Prozeß, in: J. Falter u.a. (Hg.), Rechtsextremismus, a.a.O., S. 443-463.
Mooser, Josef, Abschied von der ›Proletarität‹. Sozialstruktur und Lage der Arbeiterschaft in der Bundesrepublik in historischer Perspektive, in: Werner Conze/M. Rainer Lepsius (Hg.), Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Beiträge zum Kontinuitätsproblem, Stuttgart 1986, S. 143-186.
Lipset, Seymour M., Political Man: The Social Bases of Politics, Garden City 1963.
Rifkin, Jeremy, The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era, New York 1995.
Sassen, Saskia, Loosing Control: Sovereignty in the Age of Globalization, New York 1996. Soros, George, The Capitalist Threat, in: *The Atlantic Monthly,* February 1997.
Tenfelde, Klaus (Hg.), Arbeiter im 20. Jahrhundert, Stuttgart 1991.
Touraine, Alain, Globalization as a New Capitalist Revolution, in: Heitmeyer (s.o.), Ms. 1997.

Anmerkungen

1 Der Beitrag ist eine überarbeitete, hier thesenartig gekürzte Version meines Beitrags zu den Konferenzen »Democratic Politics: The Agenda of the Future« (Wien, Institut für die Wissenschaften vom Menschen, Juni 1997) und »Autoritäre Entwicklungen im Zeitalter der Globalisierung« (Bielefeld, Zentrum für Interdisziplinäre Forschung, Oktober 1997, vgl. Heitmeyer 1997). Für Anregungen danke ich Michael Vester und meinen New Yorker Kollegen Tony Judt und Hans-Peter Müller.

2 Siehe dazu am amerikanischen Beispiel Leggewie 1997 und Minkenberg 1996, zur wachsenden Arbeitnehmerbasis des europäischen Rechtspopulismus (vor allem des Front National und der Freiheitlichen in Österreich) die komparativen Arbeiten von Kitschelt 1995 und Betz 1996, die durch die Analyse jüngster Wählerbewegungen von links nach rechts gestützt werden.

3 Die jüngste Regierungskrise in Rom und die Abwahl der Postkommunisten in Warschau hat überdies gezeigt, auf welch wackeligem Fundament sie (vor allem in politischen Systemen mit Verhältniswahlrecht und Koalitionsregierungen) stehen.

4 Symptomatisch dafür ist der *Thatcherism lite* Tony Blairs und die Imitationsversuche des Kanzlerkandidaten Gerhard Schröder in Deutschland. Das wenig bekannte Vorbild dieser Roßkur war die »Eroberung« der Demokratischen Partei in den USA durch den »Democratic Leadership Council« unter der Führung der Südstaaten-Politiker Bill Clinton und Al Gore Anfang der 90er Jahre. Vgl. dazu auch die laufende Diskussion in der Zeitschrift *The American Prospect* und Leggewie 1997, Kap. 2.

5 Vgl. dazu vor allem die Arbeiten von Mooser 1986 und Tenfelde 1991.

6 Vgl. dazu die Spätschriften von Friedrich Engels zur Organisationsfrage der Sozialdemokratie und das Werk Eduard Bernsteins, aber auch die Gedankenwelt der SPD nach Verabschiedung des Godesberger Programms.

7 Die Erfolge der amerikanischen Demokraten, aber auch der französischen Linksregierung und der rot-grünen Bündnisse in der Bundesrepublik sind wesentlich dem Wahlverhalten jüngerer Frauen zu verdanken.

8 Vgl. zum *working dass authoritarianism* insbesondere Lipset 1963.

9 Diese hier nicht näher zu analysierenden Entwicklungen rechtfertigen m.E. den Begriff des »Neo-Kapitalismus«, vgl. dazu Greider 1997, Rifkin 1995, Touraine 1997.

10 Dies ist am deutlichsten bei den österreichischen Freiheitlichen und bei den jüngsten norwegischen Parlamentswahlen zu sehen, gilt aber für alle rechtspopulistischen Gruppierungen in Europa, Nordamerika und Ozeanien. Auch die deutschen Republikaner verlegen sich auf die Agitation junger Arbeitnehmer

11 Unter diesem Gesichtspunkt können auch die Daten zur sog. »Politikverdrossenheit« interpretiert werden.

12 Wie dies in Kultbüchern wie Kurz 1994 und Forrester 1996 geschieht.

13 Eine Ausnahme bilden Regierungsübernahmen von Linksparteien nach Kriegen und Revolutionen wie 1918 und 1945 und die Aufnahme keynesianischer Elemente in die Sozial- und Wirtschaftspolitik in der Ära des New Deal unter Roosevelt in den 1930er Jahren

14 Beispiele sind Bill Gates, Ted Turner und George Soros, vgl. auch dessen interessante Kapitalismuskritik 1996. Sie bilden aber nur die Spitze eines Eisbergs, vgl. dazu meinen Artikel in der *Süddeutschen Zeitung* vom 22./23. November 1997 (Feuilletonbeilage) und die Web Page des Open Society Institute (Baltimore).

Andrzej Rapaczynski

WIE EFFIZIENT IST DIE DEMOKRATIE?

Gewöhnlich geht man davon aus, daß demokratische Systeme die besten Voraussetzungen für das Gedeihen des Marktes bieten, ja daß Demokratie vielleicht sogar eine Vorbedingung für eine wohlfunktionierende Marktwirtschaft ist. Diese Ansicht ist nicht länger haltbar. Pinochets Chile und der wirtschaftliche Aufstieg der »asiatischen Tiger«, darunter Taiwan, Südkorea und Singapur, zeigen, daß die Entwicklung der Marktwirtschaft allenfalls zur Demokratisierung beitragen kann, nicht aber, daß Märkte unter autoritären Regimen nicht florieren können. Auf der anderen Seite scheinen die westlichen Demokratien, vor allem die kontinentaleuropäischen, in letzter Zeit wirtschaftlich ein wenig außer Atem. In der Tat meinen viele Vertreter der Public-Choice-Theorie, daß die Demokratie unter einer endemischen Tendenz zum »Rent-Seeking« leidet, also der wachsenden Begierde von Interessengruppen nach staatlichen Vergünstigungen, sowie unter einer ungerechtfertigten Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums durch das politische System, was wiederum die Vitalität der Wirtschaft untergräbt. Die riesigen Einkommenstransfers, die einigen Interessengruppen – darunter die Bauern, Hauseigentümer, überalterte Industriezweige, Pensionäre usw. – zugute kommen, belaufen sich, zusammen mit anderen öffentlichen Ausgaben, auf nunmehr 40-60 Prozent des BSP der westlichen Demokratien. Doch damit sind die staatlich vermittelten Transfers noch lange nicht erschöpft, denn einige der größten Umverteilungsleistungen tauchen in keinem Haushaltsplan auf. Zölle, die ausländische Waren verteuern, transferieren Geld von den Verbrauchern zu den Herstellern, Mietgesetze übertragen Geld von den Hauseigentümern auf die Mieter, und zahllose andere Regulierungsmaßnahmen, die mit keinerlei Erhöhungen der Steuern oder des Haushaltsdefizits verbunden sind, schützen bestimmte ökonomische Interessengruppen auf Kosten anderer.

Mir ist keine verläßliche historische Untersuchung bekannt, die die Entwicklung der Staatsquote, also des Anteils der staatlichen Transferleistungen am BSP, in den westlichen Gesellschaften bis in die vergangenen Jahrhunderte zurückverfolgte. Doch kann man wohl davon ausgehen, daß die in den letzten Jahren erreichten Prozentzahlen einen historischen Höhepunkt markieren, der selbst den Geldhunger des französischen Staats

am Vorabend der Französischen Revolution in den Schatten stellt. Sicher ruhen die Staatsausgaben heute auf einer viel breiteren Legitimationsbasis als noch zu Zeiten Ludwigs XVI., doch selbst wenn man die Konsequenzen des Ideals sozialer Gerechtigkeit billigt, sollte die Belastung, der sich das vorrevolutionäre Frankreich durch extrem hohe Steuern und die lähmende Allgegenwärtigkeit von Regierungsbeamten ausgesetzt sah, den politischen und wirtschaftlichen Experten von heute zu denken geben.

Die Rhetorik, mit der die öffentliche Hand ihre Ausgaben rechtfertigt, appelliert an das Mitgefühl und den sozialen Gerechtigkeitssinn der Bürger, doch in Wirklichkeit fließt der überwiegende Teil in die Taschen der Mittel- und Oberschicht. Daß die Sozialausgaben in den Äußerungen amerikanischer Politiker geradezu zwanghaft repetiert werden, könnte zu dem Schluß verleiten, daß die Vereinigten Staaten einen bedeutenden Teil ihrer Ressourcen für Armenunterstützung aufwenden. Sieht man von dem absurd teuren Medicaid-Programm ab, das größtenteils nicht den wirklich Armen zugute kommt, so beliefen sich sämtliche Ausgaben des Bundes zur Unterstützung der Armen im Jahre 1994 auf weniger als 10 Prozent des Verteidigungshaushalts und lagen kaum höher als die Subventionen für die Farmer. Die einkommensunabhängigen Ausgaben für die soziale Sicherung und die Gesundheitsfürsorge der älteren Mitbürger hingegen lagen um 50 Prozent über den Verteidigungsausgaben, und allein die Pensionszahlungen an Staatsbedienstete überstiegen das gesamte Armenbudget (wiederum unter Absehung vom Medicaid-Programm). Die jährliche Steuervergünstigung, die mir eine Hypothek auf mein Ferienhaus in einem fashionablen Ort auf Long Island einbringt, ist doppelt so hoch wie die Zuschüsse, die eine vierköpfige Familie in New York City erhält. Wobei mir nur deshalb so wenig zufällt, weil ich nicht reich genug bin. Könnte ich mir ein Haus für 5 Millionen Dollar leisten – von denen es im Umkreis eine Menge gibt –, erhielte ich 200 000 Dollar an Steuervergünstigungen – die übrigens nirgendwo als Staatsausgaben aufscheinen würden.

Amerika mag mit seinen Armen besonders schäbig umgehen, doch sind die Staatsausgaben in Europa noch mehr auf die Mittelschicht abgestimmt. Als echte Armut in Ländern wie Deutschland oder Norwegen praktisch längst verschwunden war, erhöhte der Staat weiterhin seinen Anteil am BSP, um immer mehr Unterstützungsprogramme aufzulegen, meist zugunsten von Mittelschichtangehörigen. Von daher scheint es mir kein Zufall, daß der sozialdemokratische Stimmenanteil in einer Reihe europäischer Länder ziemlich genau dem Prozentsatz der Staatsbediensteten entspricht.

Was man nicht mit dem Verweis auf soziale Gerechtigkeit legitimiert, wird vielfach als Sicherheitsmaßnahme, Umweltschutz oder ganz offen als wirtschaftliche Effizienzförderung dargestellt. Detaillierte Vorschrif-

ten, die angeblich der Arbeitsschutz diktiert, oder windige Verbraucherschutzbestimmungen können unliebsame (und politisch weniger versierte) Konkurrenten vielfach wirksamer ausschalten als ein offen eingeräumtes Monopol. Um Arbeitsplätze zu schützen, Investitionen – auf Druck politisch einflußreicher Nutznießer – in privilegierte Regionen zu lenken, um die Kultur zu fördern und eine ganze Reihe anderer scheinbar berechtigter Anliegen zu unterstützen, werden Zölle, Subventionen und »Steueranreize« aufgelegt, die in aller Stille, obgleich ungemein ineffizient, Milliarden von Dollar zwischen verschiedenen Gruppen umverteilen, oft zum Nachteil der Armen und zum Vorteil der Reichen. (Es ist erstaunlich, welche Geldsummen in einigen Ländern, ohne daß nennenswerte öffentliche Kritik laut würde, in die finanzielle Unterstützung der Oper fließen, die fast ausschließlich von den reichsten 5 Prozent der Bevölkerung besucht wird.) Kurz, die fortgeschrittene Demokratie – die doch eine gute Sache ist – mag für die wirtschaftliche Prosperität unter Umständen gar so gut nicht sein. Wir haben erst relativ wenige Jahre Erfahrung, welche Schäden ein übermäßiges Anschwellen des Staatssektors der Wirtschaft verursachen kann. Noch vor vierzig Jahren gaben sich die meisten Regierungen mit einer nicht einmal halb so hohen Staatsquote zufrieden – ungeachtet der Tatsache, daß das BSP im selben Zeitraum ebenso zunahm, so daß die Staatsausgaben auch unter Beibehaltung der damaligen Staatsquote in absoluten Zahlen beträchtlich gestiegen wären. Der Ausgabenrausch schadete der Produktivitätsentwicklung in den westlichen Gesellschaften anfangs nicht. Im Gegenteil, das Wachstum, das Europa und Amerika in den ersten Jahrzehnten des Sozialstaats verzeichneten, schien darauf hinzuweisen, daß eine bessere Sicherung der Arbeitsplätze und eine Verbesserung der Alters- und Gesundheitsversorgung sowie andere Sozialleistungen Hand in Hand gehen mit allgemein zunehmendem wirtschaftlichem Wohlstand. Erst seit kurzem wird diese Überzeugung auf beiden Seiten des politischen Spektrums ernsthaft in Frage gestellt. Vielleicht dauerte es einfach eine Weile, bis die in die Höhe schießenden Steuersätze – bei den Unternehmenssteuern ebenso wie bei der Einkommens-, Mehrwert-, Vermögens- und Grundsteuer – die unternehmerische Leistungskraft des Westens untergraben hatten. Es mag auch sein, daß die erste Generation der sozialstaatlichen Leistungsempfänger weiterhin die Arbeitsethik hochhielt, zu der sie erzogen worden war, und daß erst ihre Kinder langsam die Anspruchskultur annahmen, in der der Arbeitsfleiß schwach ausgeprägt und die Erwartung, ein gutes Leben zu führen und sechs Wochen Urlaub zu haben, als Norm gilt. Am wichtigsten jedoch ist, daß es einige Zeit brauchte, bis sich die Interessengruppen auf die neuen Realitäten des Sozialstaats eingestellt hatten und das politische Potential seiner Regulierungsmacht zu nutzen wußten. Denn hier liegen

die eigentlichen Gefahren, die von der heutigen Demokratie für die Wirtschaft ausgehen, wobei die Zunahme der Sozialleistungen für die Mittelklasse nur eine der Folgen der neuen politischen Spielregeln ist, die sich in den letzten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts herausgebildet haben.

Für die politischen Denker der Antike – und ihre Ansicht galt bis Ende des 18. Jahrhunderts – hatte »Demokratie« die abwertende Bedeutung einer Herrschaft des Pöbels, die alles, was sich vom Durchschnitt abhebt, nivelliert und die Reichen und Arbeitsamen um die Früchte ihrer Anstrengungen zu bringen trachtet. Noch die amerikanischen Gründerväter gebrauchten »Demokratie« in diesem Sinn und behielten dem System, das sie selbst errichteten, die Bezeichnung »Republik« vor. Die klassische, spätestens seit der Aufklärung vertretene Gegenposition geht davon aus, daß der *Demos* nicht aus einer hungrigen Masse besteht, sondern aus einer potentiell gebildeten Wählerschaft, die – wie im Begriff der Staatsbürgerschaft impliziert – Urteilsfähigkeit besitzt. Der Bildungsfortschritt galt in den Augen der liberalen Demokraten seit John Stuart Mill als der Pfeiler künftiger Demokratien.

Beide Seiten irrten sich. Die Demokratie – oder zumindest das allgemeine Wahlrecht – schien nicht die verheerenden Folgen zu zeitigen, die die alten politischen Denker vorhergesagt hatten. Grund dafür war allerdings nicht, daß sich die Massen tatsächlich Bildung angeeignet hätten. Ungeachtet des innerhalb der letzten hundert Jahre – zumindest für die unteren Schichten – unbestreitbar gestiegenen Bildungsstandes liegt der wahre Grund, warum der Fortschritt der Demokratie kaum jemals zu einer Enteignung der Bessergestellten führte, darin, daß die Demokratie dem *Demos* selten mehr als nur ein sehr begrenztes Mitspracherecht in politischen Angelegenheiten eingeräumt hat. Zwar entwickelte sich die Institution der Wahlen zu einem wichtigen Korrektiv der Eliteherrschaft, doch liegt eine viel weniger sichtbare, deshalb aber nicht weniger mächtige politische Kraft in der Rolle, die Bürokratie, Geld, Klassenzugehörigkeit und die Kontrolle über Randgruppen im politischen Leben aller westlichen Gesellschaften spielen.

Perfektionierung der Demokratie, Stagnation der Wirtschaft

Erst nach dem zweiten Weltkrieg begann die Demokratie wirklich, die privilegierten Eliten politisch zu entmachten. In den letzten fünfzig Jahren wurde die Demokratie in hohem Maß perfektioniert, insofern sich eine größere Zahl von Interessengruppen erfolgreich organisieren konnte und ihre Ziele nunmehr über das politische System verfolgt. Diese neuen Interessengruppen, darunter die Gewerkschaften, die Verbraucherorganisationen, die Bauernverbände, repräsentieren heute einen weit größeren Teil

der Gesamtbevölkerung als noch vor wenigen Jahrzehnten. Zusammen mit den immer schlagkräftiger organisierten traditionellen Industrie- und Finanzlobbys verfolgen sie ihre Ziele mit geradezu wissenschaftlicher Systematik, durchforsten jede gesetzliche Regelung und jede Verordnung daraufhin, wie sie sich für die eigene Sache einsetzen lassen, und nutzen alle erdenklichen politischen Einflußkanäle, um die Interessen ihrer Mitglieder durchzusetzen, ungeachtet der Kosten für andere Gruppen oder die Gesamtgesellschaft. Dadurch verengte sich auch der Spielraum der politischen Klasse. Immer noch legt sie Lippenbekenntnisse zum »Gemeinwohl« ab, aber im Kopf hat sie zunehmend Sonderinteressen: Schätzungen zufolge verwenden die Abgeordneten des US-Repräsentantenhauses 90 Prozent ihrer Zeit auf Angelegenheiten ihres Wahlkreises, wo sie lokale Lobby-Gruppen bedienen und dafür sorgen, daß die Kriegskasse für den nächsten Wahlkampf gefüllt ist. In Europa läuft das Gerangel um Einfluß mit etwas weniger Hektik ab, ist darum aber nicht weniger effizient.

Ich habe bereits gesagt, daß die wachsende Rolle des Staats in den vergangenen Jahrzehnten zunächst mit hohen Wachstumsraten einherging und erst seit kurzer Zeit zu Stagnation, Massenarbeitslosigkeit und Wettbewerbsschwäche in den vordem vitalsten Volkswirtschaften Europas zu führen scheint. Länder, die das wirtschaftspolitische Instrumentarium in den achtziger Jahren ausgewechselt haben – ich denke hier insbesondere an Großbritannien und die Vereinigten Staaten –, zeigen weit bessere Ergebnisse, obwohl ihre Staatsquote auch nicht viel geringer ist. Schwer zu sagen also, ob hohe Staatsausgaben und wirtschaftliche Prosperität einander fördern oder blockieren. Jedenfalls ist kaum mit Gewißheit zu bestimmen, welches Ausgabenniveau »richtig« oder durchhaltbar wäre. Es gibt einigen Grund zu der Annahme, daß staatliche Umverteilungspolitik es zunehmend schwerer haben wird angesichts fehlender Beschränkungen des Kapitalverkehrs und der fortschreitenden Liberalisierung des Handels. Und je mehr sich der Konflikt zwischen Demokratie und Wirtschaftswachstum als real erweist, desto weniger kann man sagen, daß nur aufgrund einer Pervertierung der Demokratie Sonderinteressen eine so entscheidende Rolle spielen können und der Staat in der Lage ist, seine Macht zur Umverteilung und Regulierung über jedes bisher in der Geschichte der westlichen Gesellschaften bekannte Maß auszudehnen. Im Gegenteil, die Prosperität der westlichen Gesellschaften ist vielleicht gerade durch die Ausweitung und Perfektionierung der Demokratie in den vergangenen Jahrzehnten untergraben worden.

So mag ein Körnchen Wahrheit sein an der Befürchtung der Alten, daß die Demokratie die Eigentumsrechte in Frage stellt und so die wirtschaftliche Prosperität bedroht. Sicher wurde die Auffassung, die Demokratie ermögliche es der Masse, die Fleißigen um die Früchte ihrer Anstren-

gungen zu bringen, in vieler Hinsicht erschüttert – insbesondere die Überzeugung, daß die Armen die Hauptgefahr für Eigentum und soziale Stabilität seien. Armut ist ein Problem, für dessen Lösung die Demokratie besser als jede andere Regierungsform gewappnet scheint. Was die Zukunft der Demokratie hingegen problematisch macht, ist der verschwenderische Gebrauch politischer Einflußmöglichkeiten zwecks Umverteilung des Reichtums unter den verschiedenen, vergleichsweise gut gestellten sozialen Gruppen einschließlich des Establishments.

Um nicht mißverstanden zu werden: Wenn ich sage, daß die Demokratie eine potentielle Gefahr für den Markt und also für das Wirtschaftswachstum ist, meine ich damit nicht, daß eine autoritäre Alternative in irgendeiner Hinsicht besser wäre. Immerhin bieten Demokratien mit ihrer wachsamen Öffentlichkeit ein Korrektiv gegen die Ausnutzung politischer Macht für private Zwecke. Sicher kann der demokratische Prozeß von partikularen Interessen instrumentalisiert werden, aber jeder Mißbrauch muß sich mit einer Beschwörung übergeordneter Interessen bemänteln. Unverblümte Transferwünsche kommen in einer Demokratie nicht besonders gut an. Und wo die Politik unter dem Auge der Öffentlichkeit erfolgt, muß jeder, der Vergünstigungen will, die Öffentlichkeit erst einmal überzeugen, daß sie einem förderungswürdigen Zweck dienen, daß er z.B. Zölle nicht schlicht zum Schutz unwirtschaftlich arbeitender Betriebe fordert, sondern um die ausgebeuteten Arbeiter in den ärmeren Ländern zu schützen, Arbeitsplätze in wirtschaftlich darniederliegenden Regionen zu erhalten, die Produktionsweise selbständiger Bauern zu sichern etc. Die Kosten dieser Verschleierungsmanöver sind beträchtlich, nicht nur wegen der damit verbundenen direkten Ausgaben, sondern auch, weil eine Reihe von sekundären Kosten anfallen. Arbeitsplatzsubventionen führen in den betreffenden Unternehmen zu mehr Unbeweglichkeit, Zölle können nur schwer so zugeschnitten werden, daß sie ausschließlich ihren Lobbyisten zugute kommen und nicht auch Trittbrettfahrern. Dies führt dazu, daß die Effizienz von Rent-Seeking in Demokratien noch weiter gemindert wird: Es nimmt den Opfern mehr als es den Nutznießern gibt, deren Investitionen in Lobbytätigkeit sich überdies schlecht amortisieren. Anders gesagt, der Ertrag von Rent-Seeking fällt in einer Demokratie niedriger aus als unter einer eher autokratischen Regierungsform, in der die politischen Umverteilungsprozesse nicht unter dem wachsamen Auge der Öffentlichkeit erfolgen und die betroffenen Opfer kaum Chancen haben, sich zur Wehr zu setzen. Sicher waren einige autoritäre Regime in Asien in den letzten Jahrzehnten wirtschaftlich recht erfolgreich, aber die Demokratie hatte insgesamt keine schlechteren Leistungen vorzuweisen, in vielen Bereichen sogar bessere.

Die Grenzen demokratischer Politik

Der Ansatz, den wir hier formulieren, ist weniger radikal als ein Plädoyer zugunsten des Autoritarismus, aber er verdient nicht weniger Aufmerksamkeit. Denn das Konfliktpotential zwischen Demokratie und wirtschaftlicher Prosperität ist durchaus real, und wir müssen uns der Grenzen demokratischer Politik besser bewußt werden. Mehr Demokratie ist nicht immer die geeignete Antwort auf unsere sozialen, wirtschaftlichen oder auch politischen Schwierigkeiten. Und hat Demokratie auch viele Vorteile, so können diese langfristig doch beträchtliche Kosten verursachen. Viele gute Dinge im Leben haben nachteilige Folgen, und viele gute Dinge stehen miteinander im Widerspruch. Auch kontinuierliches Wachstum und Demokratie könnten zwei gute Dinge sein, die einander teilweise zuwiderlaufen – das sollten wir uns klar machen.

Wenn wir diesen Ansatz ernst nehmen wollen, müssen wir unser Konzept von politischer Legitimität erheblich abändern. Die Legitimation der Staatsgewalt erfolgt heute fast ausschließlich unter Berufung auf den »Willen des Volkes«. Da die Meinung »des Volkes« bekanntlich aber unklar ist, habe ich nicht die Absicht, mich mit dieser im wesentlichen rhetorischen Formulierung auseinanderzusetzen. Es gibt Darstellungen, die subtil eruieren, wie der »Wille des Volkes« festzustellen sei, und ihn zu einer unanfechtbaren Instanz machen; andere Argumentationen laufen darauf hinaus, daß sich unter Berufung auf das Volk die abscheulichsten Formen der Unterdrückung rechtfertigen lassen. In den meisten Beschreibungen reduziert sich der Volkswille jedoch schlicht auf das Ergebnis demokratischer Verfahren, die größtenteils als quantitativer Prozeß der Mehrheitsbildung verstanden werden. Unter dem Verweis auf »freie Wahlen« wird in den meisten politologischen Erörterungen daher der Wille der Legislative als letzter Trumpf ausgespielt. Die Legitimität von Mehrparteiensystemen und Wahlverfahren wird danach beurteilt, wie genau sie eine mechanische Stimmenauszählung in ein Programm oder eine Parlamentsversammlung übersetzen. Die Legitimität aller nicht auf dem Mehrheitsprinzip beruhenden Institutionen, auch die Überprüfung durch Gerichte, gilt daher immer schon als suspekt, mit Ausnahme des engen Bereichs der persönlichen Freiheitsrechte, die nach weitverbreiteter Auffassung nicht in den Zuständigkeitsbereich des politischen Prozesses fallen. (Ihren vielleicht befremdlichsten Ausdruck fand diese Neigung, die politische Legitimität primär auf Arithmetik zu gründen, in einer Reihe von Entscheidungen des Obersten Gerichtshofs der Vereinigten Staaten, der es den US-Einzelstaaten untersagte, in irgendeiner Weise von der Regel *»one person, one vote«* abzuweichen, auch wenn auf Bundesebene eben solche Abweichungen – siehe etwa den Wahlmodus für den

Senat – nicht nur gestattet, sondern von der amerikanischen Verfassung vorgeschrieben sind.)

Ich schlage daher vor, daß die Produktion – nicht unbedingt aber die Maximierung – von Reichtum ein unabhängiger Grundbaustein unserer Theorie der politischen Legitimation sein sollte und daß wir erst gar nicht versuchen sollten, dieses Ziel des politischen Prozesses auf welche Weise auch immer dem »Willen des Volkes« zuzuschreiben. Sicher könnte man sagen, daß die Menschen – unter sonst gleichbleibenden Umständen – stets lieber mehr Reichtum möchten als weniger und eine Politik der Reichtumsproduktion (oder ihrer Maximierung) daher lediglich zum Ausdruck bringt, was die Menschen sowieso wollen. Doch die Umstände sind eben nie gleichbleibend. Um die Zielvorstellung »Produktion von Reichtum« Wirklichkeit werden zu lassen, müssen einige andere Wünsche der Menschen geopfert werden. Ich schlage daher vor, daß dieser Kompromiß – ähnlich wie im Verhältnis zwischen Persönlichkeitsrechten und dem Willen des Volkes – Gegenstand fester Verfassungsprinzipien wird und nicht selbst wieder als eine demokratisch ermittelte Präferenz des Volkes interpretiert wird. Einige Erfordernisse der Reichtumsproduktion sollten daher – ähnlich wie beim Schutz der Persönlichkeitsrechte – als *Einschränkungen* angesehen werden, die der Achtung des Willens der Mehrheit oder des Volkes Grenzen setzen, und nicht als eine Sachfrage, die dem demokratischen Entscheidungsprozeß unterliegt.

Ob man verfassungsmäßige Einschränkungen des demokratischen Prozesses – auch solche, die sich aus dem Ziel der Reichtumsproduktion ableiten – sekundär rechtfertigen will, ob nun als »höheren« Ausdruck des Volkswillens, der sich im Prozeß der Verfassungsgebung und -änderung offenbart, oder als Ausfluß irgendwelcher anderer Prinzipien – sei es das Naturrecht, die Religion, die Erfordernisse gesellschaftlicher Stabilität, der Fortschritt und was sonst noch herbeizitiert werden könnte –, das ist eine Frage, die wir hier zurückstellen können. Ähnlich wie die Verfechter der Menschenrechte zwar unterschiedlicher Meinung sind, ob sich deren bindende Kraft aus dem »höheren« Willen des Volkes ableitet oder ob sie naturrechtlich zu begründen seien, sie aber vor allem daran interessiert sind, daß ihre Beachtung garantiert wird, so würde ich mich damit zufrieden geben, daß das Ziel der Reichtumsproduktion einen implizit oder explizit unabhängigen verfassungsrechtlichen Status erhält und sich in den Institutionen niederschlägt, die am politischen Entscheidungsprozeß mitwirken.

Das amerikanische Modell

Welche Art von verfassungsmäßigen Bestimmungen schwebt mir vor, wenn ich von der Notwendigkeit spreche, das Ziel der Reichtumsproduk-

tion als Einschränkung des demokratisch ermittelten Willens des Volkes festzuschreiben? Das ist ein Gegenstand, dem man in einem kurzen Beitrag unmöglich gerecht werden kann. Es mag jedoch von Nutzen sein, hier einige Einschränkungen anzudeuten, die die amerikanischen Gründerväter dem Volke in ihrem Bemühen um eine »republikanische« Verfassung auferlegt haben. Sie mußten dabei ihre demokratische Verpflichtung gegenüber dem Mehrheitswillen, der ihnen als wichtiges Gegenmittel gegen die allen Autokratien innewohnende Tendenz zur Ausbeutung erschien, abwägen gegen die Notwendigkeit, auch ihm Beschränkungen aufzulegen, als Schutz gegen eine ebenso abzuwehrende »Tyrannei der Mehrheit«.

Die erste Beschränkung der Volkssouveränität, die die Verfasser des amerikanischen Systems festschrieben, bestand in dem strikten Verbot bestimmter Transfers, auch wenn sie von Volksvertretern gesetzlich verfügt würden. Dies war z.B. der Sinn der »takings-clause«, die es auch legitimierten demokratischen Mehrheiten untersagt, eine Person zu enteignen, es sei denn für einen gemeinnützigen Zweck und auch dann nur mit einer angemessenen Entschädigung. Weitere Verbote dieser Art leitete der Oberste Gerichtshof später, gegen Ende des 19.Jahrhunderts, aus der »due process clause« des 14. Amendments zur US-Verfassung ab. Einige Bestimmungen, wie sie sich etwa aus der Vertrags- und Berufsfreiheit ableiten, legten der Regierung bei der Intervention in das Marktgeschehen strenge Beschränkungen auf, ausgenommen, sie übt ihre »police power« aus, um – nach enger Auslegung – die Sicherheit der Bevölkerung zu gewährleisten oder – großzügigeren Deutungen zufolge – über ihre Moral zu wachen. In diesem Sinn erklärten amerikanische Gerichte die Festlegung von Mindestlöhnen, gesetzliche Arbeitszeitbestimmungen und andere Versuche, die Wirtschaft zu regulieren, für verfassungswidrig.

Das amerikanische Modell begrenzter demokratischer Souveränität war in Europa nie sehr beliebt, aber auch in Amerika, wo Beschränkungen der Volkssouveränität im Namen der Persönlichkeitsrechte als selbstverständlich gelten, sind solche Restriktionen im Bereich der Wirtschaftspolitik seit den dreißiger Jahren und dem New Deal sehr unpopulär. Dies gilt insbesondere für Einschränkungen der Unternehmerfreiheit, soweit sie nicht ausdrücklich in der Verfassung vorgesehen sind. Kaum jemand würde heute noch die Auffassung verteidigen, daß der Staat auf Marktregulierung verzichten soll, doch gibt es in Amerika eine ernstzunehmende Bewegung, die eine neue Art von Restriktionen, etwa im Sinne eines ausgeglichenen Haushaltsbudgets, festschreiben will. In anderen Verfassungen finden sich ähnliche Bestimmungen, so wurde etwa ein Verbot, die Währungskonvertibilität aufzuheben, in die Verfassungsentwürfe einiger neuer Demokratien in Osteuropa geschrieben. Eine Anzahl von Regelungen des Maastricht-Vertrags, die den geld- und finanzpolitischen

Handlungsspielraum der europäischen Regierungen einschränken, gehören ebenfalls zu dieser Kategorie.

Die zweite Maßnahme, die die amerikanischen Gründerväter ergriffen, um den Einfluß der Demokratie in wirtschaftlichen Angelegenheiten zu begrenzen, bestand in verschiedenen Regelungen, die das Mehrheitsprinzip aufweichten und Interessen förderten, von denen man annahm, daß sie der besitzenden Klasse zugutekommen würden. Der amerikanische Kongreß wurde in zwei Kammern unterteilt, deren eine – der Senat – nicht demokratisch gewählt wird. Von ihr erwartete man, daß sie die Interessen des Geldes mit allem Nachdruck vertreten würde. Der Präsident erhielt ein Vetorecht in der Gesetzgebung. Eine unabhängige, auf Lebenszeit ernannte Richterschaft wurde mit der Befugnis ausgestattet, die Verfassungsmäßigkeit sowohl der einzel- also auch der bundesstaatlichen Gesetze zu überprüfen.

Diese und andere prozedurale Beschränkungen der Volks- und Parlamentssouveränität gehören zu den erfolgreichsten Korrektiven der demokratischen Praxis – vielleicht auch deshalb, weil ihr demokratiebegrenzender Charakter nicht immer explizit erläutert wurde. Die gebräuchlichste Methode, wirtschaftliche Entscheidungen vom demokratischen Prozeß auszunehmen, besteht darin, sie an besondere Behörden zu delegieren, deren Expertenstäbe nur oberflächlich von den politischen Institutionen überwacht werden. Zwar wird dafür gewöhnlich als Grund angeführt, die Entscheidungen dieser Behörden erforderten besondere Fachkenntnisse, doch ebenso wichtig ist hier der nichtpolitische – und daher nichtdemokratische – Charakter des Entscheidungsprozesses. Sicher, einige dieser Behörden konnten sich dem Einfluß verschiedener Sonderinteressen nicht entziehen. Aber in anderen Fällen, wie bei der Delegierung der Geldpolitik an mächtige Zentralbanken, deren Unabhängigkeit in einigen Ländern sogar verfassungsmäßig verankert ist, konnte opportunistischer Mißbrauch hintangehalten werden.

Die Einführung einer bundesstaatlichen Instanz war das dritte und wirkungsvollste Element der amerikanischen Verfassung, mit dem man die Rolle von Sonderinteressen in der amerikanischen Politik begrenzen und eine direkte Übersetzung demokratischer Präferenzen in Staatspolitik vermeiden wollte. Einer der Hauptgründe für die Annahme der Bundesverfassung war bekanntlich die Gefahr einer wirtschaftlichen Balkanisierung der Vereinigten Staaten. Seltener wird hingegen erkannt, daß diese Verfassung die wirtschaftliche Entwicklung der Vereinigten Staaten – zumindest in den ersten hundert Jahren nach ihrer Annahme – aus dem Kompetenzbereich der politischen Regulierung ausgliederte. Während die Einzelstaaten im Jahre 1788 Handelsbarrieren errichteten, Monopolrechte verkauften und die Wirtschaft mit ihren populistischen Initiativen

blockierten, untersagte die Bundesverfassung ausdrücklich Exportzölle, unterband die Diskriminierung von Unternehmen, die in anderen Bundesstaaten angesiedelt waren, und – was am wichtigsten war – sie entzog den Einzelstaaten weitgehend die Befugnis, das Wirtschaftsleben zu regulieren. Auf der anderen Seite war die Bundesregierung, an die diese Befugnis nun delegiert war, lange Jahre nicht gewillt, sie in vollem Maße auszuschöpfen; hinzu kam, daß der Oberste Gerichtshoflange keine ausreichende Klarheit über den Spielraum für die Bundeskompetenzen herstellte. Das sollte sich erst in den dreißiger Jahren ändern. Gleichwohl sind die Vereinigten Staaten bis heute in vieler Hinsicht die am wenigsten regulierte Gesellschaft der westlichen Welt.

Daß sich der staatliche Zugriff auf die Wirtschaft durch die Einführung einer bundesstaatlichen Instanz lockern würde, lag ganz in der Absicht der Verfassung. Die Bundesregierung war auf der einen Seite nur begrenzt zuständig, verfügte auf der anderen Seite aber über ein großes Territorium und eine große Bevölkerung. Dadurch, so die Überzeugung der amerikanischen Gründerväter, würde der Druck des Rent-Seeking von selbst nachlassen. Denn in einem so großen Land würde es schwierig sein, stabile Mehrheiten für gruppenegoistische Bestrebungen aufzubauen. Auf diese Weise wäre das Wirtschaftsleben weniger reguliert und zugleich die bestehenden Regulierungen optimiert.

Dies sollte den Gegnern der Europäischen Union zu denken geben, die sich so sicher sind, daß die Union notwendig eine sozialistische Wirtschaftspolitik betreiben und sich überall einmischen wird. Man könnte es ja auch so sehen, daß Sonderinteressen es viel schwerer hätten, die Union für sich einzuspannen, als ihnen dies jeweils zu Hause möglich ist – insbesondere wenn die Beamten der Union zu Politikern werden. Wenn erst Großbritannien vorbehaltlos mitmacht (und mehr noch, wenn einige osteuropäische Länder beitreten), könnte man sich dann beispielsweise noch eine politische Koalition vorstellen, die jene merkwürdige EG-Agrarpolitik weiter betreiben würde, die einzig dafür gedacht war, die französischen Bauern zufrieden zu stellen? Würde die Union die derzeitige italienische Arbeitsgesetzgebung übernehmen? Oder das allgegenwärtige System der staatlichen Subventionierung von Arbeitsplätzen und ganzen Industriezweigen, wie es im Großbritannien der Vor-Thatcher-Ära existierte? Ich bin überzeugt, solche Maßnahmen wären in einer umfassenderen Einheit wie der Union viel schwieriger durchzuboxen als derzeit in irgendeinem der Mitgliedsstaaten. Tatsächlich wird die Wirtschaftspolitik der einzelnen Länder schon heute nachhaltiger durch die freien Kapitalströme beeinflußt als irgendwelche auf die jeweilige Binnensituation bezogenen Maßnahmen, und die strengen Maastricht-Kriterien, mögen sie in mancher Hinsicht auch schlecht konzipiert sein, zeigen, um wieviel

schwieriger es geworden ist, eine opportunistische Wirtschaftspolitik zu betreiben, wenn sie auf der EU-Ebene umgesetzt werden muß.

Aus dem Englischen von Bodo Schulze

Cornelia Klinger

DIE POLITIK DER BEWEGUNG ZWISCHEN GESELLSCHAFT UND NATUR

Über alte und neue Herausforderungen an den Begriff des Politischen

Am Ende dieses Jahrhunderts gewinnt ein tiefgreifender und aller Voraussicht nach folgenreicher Wandel im modernen Konzept des Politischen allmählich deutlichere Konturen. Um diesen Wandel anschaulich werden zu lassen, will ich eine Form von Politik zum Thema machen, die es in der Geschichte der Moderne, das heißt seit den bürgerlichen und industriellen Revolutionen des Abendlandes, schon immer gegeben hat, die sogar als spezifisch modern gelten darf, die gleichwohl aus der Perspektive des Hauptstroms des modernen Politikbegriffs lange Zeit als prekär, anomisch und illegitim beargwöhnt wurde; eine Form von Politik also, die es zwar praktisch gab, aber theoretisch eigentlich nicht geben sollte. An dem Weg, der diese Politikform nun innerhalb der letzten Jahrzehnte von den Rändern ins Zentrum des Politischen geführt hat, läßt sich der Verlauf einer bedeutsamen Verschiebung und Wandlung im modernen Politikverständnis sichtbar machen.

Eine prekäre Form der Politik: Die Politik der Bewegung

Diese Politik werde ich im folgenden zunächst allgemein als Politik der Bewegung bezeichnen. Das Spektrum der Phänomene, die unter diesem Titel gefaßt werden können, ist außerordentlich breit:

– Dies gilt einmal im Hinblick auf die *zeitliche Erstreckung:* von der Arbeiterbewegung und Frauenbewegung des neunzehnten Jahrhunderts bis zur Friedens- und Ökologiebewegung der Gegenwart (wobei es einen deutlichen Höhepunkt in den siebziger und achtziger Jahren gibt, der in den neunziger Jahren wieder abzuflachen scheint);

– breit ist das Spektrum auch im Hinblick auf die *Diversität der Fragestellungen und Zielsetzungen:* von den Bürgerrechtsbewegungen, denen es um politische Partizipation und soziale Gerechtigkeit geht, über die verschiedenen Formen von Friedens- und Ökologiebewegungen, welche Ziele verfolgen, die mehr oder weniger außerhalb der üblichen Agenda von Politik und Gesellschaft liegen, bis hin zu Jugendbewegungen,

Lebensreformbewegungen und ästhetischen Innovationsbewegungen (Avantgarden), deren Anliegen weniger politisch oder sozial sind, die sich vielmehr eher auf die Veränderung der individuellen und privaten Lebensweisen, der Wahrnehmungs-, Darstellungs- und Denkweisen richten, also auf eine Modernisierung der Kultur. Mit anderen Worten: im Hinblick auf ihre Themenpalette lassen sich Bewegungen in Sozialbewegungen und Kulturbewegungen unterscheiden, wobei es charakteristisch ist, daß die Übergänge fließend bleiben;

– breit ist das Spektrum schließlich auch in Hinblick auf die übliche *Kategorisierung in »rechts« und »links«:* von den faschistischen und nationalsozialistischen Bewegungen der zwanziger und dreißiger Jahre bis zur außerparlamentarischen Opposition und Studentenbewegung der späten sechziger Jahre sind völlig konträre ideologische Orientierungen gleichwohl auf den gemeinsamen Nenner von Bewegung gebracht worden.

Sowohl aus der Perspektive der großen Gesellschaftstheorien der Moderne – von Max Weber bis Jürgen Habermas – als auch aus der Perspektive der empirisch orientierten Sozialwissenschaft erscheint die Politikform der Bewegung als äußerst suspekt, als gefährliche Anomalie. Dafür werden in der Regel folgende Gründe angeführt:

– die Fragwürdigkeit des Motivations- und Mobilisierungshintergrunds. Obwohl es sich um Kollektive und Massenbewegungen handelt, wie es die in der amerikanischen Forschung übliche Bezeichnung von Bewegungspolitik, nämlich *collective behavior,* bereits im Begriff enthält, überwiegt in der sozialwissenschaftlichen Forschung ein individual-psychologischer, ja auffallend psychologisierender Interpretationsansatz. Das Interesse richtet sich hauptsächlich auf die Frage, warum Individuen sich in Massenbewegungen mobilisieren lassen. Diese Fokussierung auf das Subjekt entspricht auch dem Weber/Habermas'schen Ansatz, die Politik der Boheme als vom Ich, seiner Identität und seinem Bedürfnis nach Selbst(ausdruck) ausgehend zu betrachten. In der Folge wird das Verhalten der Subjekte als weitgehend irrational, gefühls- und angstgeleitet eingeschätzt: »Noninstitutional-collective action is action that is not guided by existing social norms but is formed to meet undefined or unstructured situations. (…) These situations are understood in terms of breakdown, due to structural changes (…) The resulting strains, discontent, frustration, and aggression lead individuals to participate in collective behavior«[1];

– die nicht-institutionelle Organisationsform, das heißt das tatsächliche oder vielleicht auch nur vermeintliche Fehlen klarer Willensbildungs- und Führungsstrukturen, die tatsächlich oder vermeintlich primitiven Kommunikationsformen, durch die Bewegungen als unberechenbare und flüchtige Akteure spontan auf der gesellschaftlichen Bühne auftreten und ebenso rasch wieder verschwinden (ihr Auf- und Abtreten wird oft mit

einem biologischen »Lebenszyklus« verglichen und damit als eher naturhaft unwillkürlich denn als rational geplant und gesteuert charakterisiert);

– die Fragwürdigkeit der Zielsetzungen, die allesamt als diffus, als inadäquat und zum herkömmlichen Begriff des Politischen querliegend und damit als irrational erscheinen; Zielsetzungen, die in der Folge nicht selten als utopisch-rückwärtsgewandt, anti-demokratisch, ja allgemein antipolitisch und vor allem als anti-modern beurteilt werden.

Den Tiefpunkt ihres Ansehens erreicht die Politik der Bewegung durch die Identifikation kommunistischer und vor allem faschistischer Massenmobilisierung als Bewegungen. Zusammenfassend läßt sich sagen: »Social movements were conceptualized as potentially dangerous forms of noninstitutionalized collective political behavior, which (…) threatened the stability of established ways of life.«[2]

Von all dem unbeschadet haben die westlichen Industriestaaten seit den späten 60er und in den 70er Jahren eine erstaunliche Renaissance der Politik der Bewegung erlebt: Studentenbewegung, Bürgerrechtsbewegung, Bürgerinitiativen, Frauenbewegung, Ökologiebewegung, Friedensbewegung, Schwulen- und Lesbenbewegung, Alternativbewegungen verschiedener Art folgen diesem Muster. Dabei ist die Themenpalette der neuen Bewegungen jener der unter der Sammelbezeichnung Bohème zusammengefaßten der Jahrhundertwende gar nicht einmal so unähnlich.[3] Obwohl diese neuen Bewegungen in verschiedenen Sprachen als neue *soziale* Bewegungen bezeichnet werden, besteht ein ziemlich breiter Konsens darüber, daß diese Bewegungen in erster Linie auf kulturelle bzw. soziokulturelle Veränderungen abzielen und das Subjekt, seine Identität und seine Expressivität in den Mittelpunkt stellen.

Obwohl das Beharrungsvermögen der alten Ressentiments gegenüber der Politik der Bewegung, gegen ihren subjektivistisch-expressiven Grundzug, beträchtlich ist, hat sich die Wahrnehmung und Beurteilung dieser Phänomene sehr zum Positiven verändert. Zwar zuweilen immer noch nicht über jeden Zweifel erhaben, antimoderne Aspirationen und rückwärtsgewandte Utopien zu hegen, wird ihre Zugehörigkeit zur Moderne nicht mehr in Frage gestellt. Zum einen werden die neuen Bewegungen heute stärker als in eine historische Kontinuität mit den klassischen Emanzipationsbewegungen des modernen Zeitalters eingebunden gesehen; zum anderen findet auch ihre Eigenart und ihr Eigensinn, der darin liegt, Modernisierungsleistungen hauptsächlich auf dem Gebiet der Kultur, der Wahrnehmungs-, Empfindungs- und Denkweisen, der Lebensformen und Lebensstile zu erbringen, zunehmend Anerkennung.

Dieser unübersehbare Gewinn an Respektabilität ist nicht allein auf die neuen Bewegungen selbst zurückzuführen, sondern wird außerdem noch durch andere, außerhalb ihrer sich vollziehende Entwicklungen verstärkt.

Dem Bedeutungs- und Prestigegewinn der nicht-orthodoxen Politikform der Bewegung steht ein allgemein wahrgenommener Niedergang herkömmlicher politischer Organisationsformen und Akteure (wie etwa Parteien, Gewerkschaften und sonstige Interessenverbände) gegenüber. Während traditionelle Politikformen laufend und dramatisch an Attraktivität verlieren, scheinen innovative und transformatorische Impulse im gesellschaftlichen und politischen Feld inzwischen fast ausschließlich von den verschiedenen Bewegungen erwartet zu werden. Die lange beargwöhnten Außenseiter sind zu respektierten Mitspielern, ja sogar zu expliziten Hoffnungsträgern geworden.

Ein weiterer Faktor im hier beschriebenen Veränderungsprozeß liegt im Bereich der Theorieentwicklung. Mit dem allmählichen Abrücken von einem normativen und emphatischen Verständnis von Moderne und Modernität, nach dem Modernisierung »als verbindliche und eindeutige Abfolge bestimmter Entwicklungsschritte einer konkreten Gesellschaftsformation«[4] verstanden wurde, erweitert und verändert sich der Blick für jene einstmals marginalen und prekären Phänomene der kulturellen Moderne.

Die Politik der Bewegung und das Verhältnis von Gesellschaft und Natur

Soweit zur Beschreibung des Stands der Dinge. Einen Schlüssel zu ihrem tieferen, nicht nur historisch-empirischen, sondern auch theoretischen Verständnis finden wir, wenn wir fragen, ob es einen gemeinsamen Kern gibt, der den in ihrer Oberflächenerscheinung ja offenkundig sehr weit divergierenden Bewegungen gemeinsam ist, und worin er besteht.

Ohne sie damit in ihrer Vielzahl und Komplexität auf einen Punkt reduzieren zu wollen, möchte ich im folgenden die These entwickeln, daß es tatsächlich ein gemeinsames Grundcharakteristikum gibt, das so gut wie allen unter dem Etikett der ästhetisch-expressiven Bewegung versammelten Phänomenen gemeinsam ist: Sie thematisieren alle – wenngleich unter verschiedenen Vorzeichen und in je unterschiedlichen Hinsichten – das Verhältnis zwischen Gesellschaft und Natur – und zwar sowohl zur inneren menschlichen Natur als auch zur äußeren Natur. Unmittelbar offensichtlich ist das der Fall bei jenen Bewegungen, die historisch oder aktuell als Ökologiebewegungen zu bezeichnen sind; bei diesen steht der Aspekt der äußeren Natur im Vordergrund. Auf den ersten Blick etwas weniger deutlich, aber nicht weniger eindeutig ist die Bezugnahme auf die menschliche Natur (den Körper) bei jenen Bewegungen, die eine bestimmte Identität des – sei es als individuell oder als kollektiv gedachten – Subjekts zum Ausgangspunkt nehmen.

Es ist ein allgemeines Merkmal der ästhetisch-expressiven Politik als Politik aus der Perspektive der ersten Person, daß sie im Unterschied zur

ökonomie- oder machtgeleiteten Kategorie des Interesses an der Kategorie der Identität ansetzt. Anders gesagt: Bewegungspolitik ist Identitätspolitik.[5] Wahrend Interesse die Kategorie des Habens, d.h. ein Haben oder Nicht-Haben, ein Haben-Wollen oder Nicht-Haben-Wollen und die Distribution von Gütern zur Grundlage nimmt, geht es bei Identität um die Kategorie des Seins, um ein Sein oder Nicht-Sein des Subjekts, ein Sein-Wollen oder Nicht-Sein-Wollen und um die Distribution von Anerkennung. Ohne im mindesten zu bestreiten, daß die Übergänge zwischen Interessenpolitik und Identitätspolitik fließend sind, und daß bei der Verfolgung von Interessen genausogut Identitäten involviert sind, wie es umgekehrt beim Streben nach Anerkennung von Identität um die Durchsetzung und Wahrung von Interessen geht, so spielen beide doch in verschiedenen Registern.[6] Weder gehen sie vollständig ineinander auf, noch lassen sie sich aufeinander reduzieren. Während der gesamte Komplex des Habens in den Termini von Recht, Ökonomie und Gesellschaft zu verhandeln ist und in der Moderne als legitime Form von Politik anerkannt wird, wird das Sein, die Identität von Subjekten durch Faktoren bestimmt, die der Kultur und/oder der Natur zugeordnet sind und die damit außerhalb des Politischen angesiedelt werden. Das Spezifikum der prekären Politik der Bewegung besteht darin, mit dem Ansetzen an Identität Kultur und Natur in den Fokus des Politischen zu rücken.

Verschiedene Bewegungen machen unterschiedliche biologische Kategorien zur Grundlage von Politik. Variable biologische Kategorien, an denen Bewegungen ansetzen, sind beispielsweise Jugend, Alter und Gesundheit; als invariable biologische Kategorien gelten[7] Geschlecht, Sexualität oder Ethnizität. All diese biologischen Kategorien stiften bestimmte Identitäten und sind unmittelbar und untrennbar mit bestimmten Kulturformen verbunden.

Auf den ersten Blick mag es überraschen, daß Natur und Kultur, die doch herkömmlicherweise als entgegengesetzte Pole eines Dualismus, als Terme eines kontradiktorischen Gegensatzes gedacht werden[8], hier auf dieselbe Seite rücken. Im Unterschied zu Interessen, die situativ zustande kommen, durch rationale Entscheidung implementiert und rasch gewechselt werden können, erscheinen Identitäten sowohl in ihrer naturbezogenen als auch in ihrer kulturellen Dimension gewissermaßen als Phänomene der *longue durée.* Die kulturellen Merkmale seiner Identität sind dem Subjekt zwar nicht *angeboren,* aber doch ist das Subjekt in eine Kultur *eingeboren,* und es bleibt ihr, seiner Sprache, Religion, Sitte, Tradition etc. enger und in anderer, nämlich in für das Subjekt nicht voll verfügbarer Weise verhaftet als seinen ökonomischen, gesellschaftlichen oder politischen Interessen. Die Kategorie der Identität ist zwar nicht gänzlich jenseits von Wahl und Entscheidung, aber doch weit entfernt von der Vorstellung des rational

wählenden, souveränen und autonomen Akteurs.

Oft und mit vollem Recht ist die Infragestellung der Grenzziehung zwischen jenen Sektoren des gesellschaftlichen Feldes, die als öffentlich und denen, die als privat gelten, als ein wesentliches Merkmal von Bewegungspolitik bezeichnet worden: »The issues raised by the feminist, ecology, peace and local-autonomy movements are (…) all connected to the shifting boundaries between public, private, and social life and involve struggles against old and new forms of domination in these areas.«[9] Tatsächlich verbirgt sich hinter der Einteilung einer öffentlichen, politischen Sphäre und einer aus dem Bereich des Politischen ausgegrenzten häuslich-familialen Privatsphäre ebenfalls die Abgrenzung gegenüber der Natur, dem Natürlichen, Naturhaften und Naturgebundenen der menschlichen Gattungsexistenz: »The private, domestic sphere purports to be concerned with natural relations: relations between the sexes, relations between parents and children and human reproduction. lt has a particular concern with bodies, with their reproduction, regeneration and recuperation. The private sphere is also the realm of the passions: sexual passion and the satisfaction or management of human emotive needs.«[10]

Die Politik der Bewegung als Herausforderung an den modernen Begriff des Politischen

Darin, daß verschiedene Bewegungen auf je verschiedene Weise die Grenzziehung zwischen Natur und Gesellschaft grundsätzlich in Frage stellen, dürfte die Aversion gegen die Politik der Bewegung ihren eigentlichen Grund haben. Die Thematisierung und Infragestellung der Grenze zwischen Gesellschaft und Natur stellt tatsächlich eine mächtige Herausforderung an den herkömmlichen Politikbegriff der Moderne dar. Denn dieser legt eine besonders scharfe Grenzziehung zwischen Gesellschaft und Natur zugrunde. Alle in den letzten Jahren unternommenen Versuche, die Akzeptabilität und Respektabilität von Bewegungen zu rehabilitieren, indem die Vernünftigkeit der Motivationen und Zielsetzungen sowie der demokratische Charakter der Organisationsformen usw. in den Vordergrund gerückt wurden, bedeuten zwar Schritte in die richtige Richtung. Soweit sie sich jedoch darauf beschränken aufzuzeigen, daß die verschiedenen neuen Bewegungen modernitätskonform und mit dem modernen Begriff des Politischen kompatibel sind, verkürzen sie die Politik der Bewegungen, zu deren besserem Verständnis sie beitragen möchten, um ihre Brisanz, um ihr innovatives und transformatorisches Potential. Dieses liegt in eben jener Subversion der Scheidung von Gesellschaft und Natur, welche die Bewegungen in der Perspektive des herkömmlichen Verständnisses von Politik so eminent suspekt und gefährlich gemacht hat.

Wenn dessen ungeachtet die Attraktivität und Relevanz von Bewegungspolitik im Verlauf der modernen Entwicklung und namentlich in der Gegenwart unaufhaltsam gewachsen ist, so liegt das teilweise (zum kleineren Teil) daran, daß sich diese Bewegungen stärker demokratisiert und ›modernisiert‹ haben und somit zu einer akzeptableren Politikform geworden sind, als es manche Bewegungen der Vergangenheit waren; teilweise (zum größeren Teil) liegt es aber auch daran, daß die Rationalität der klassisch-modernen Einteilung des sozialen Raumes in Natur und Gesellschaft ihre Gültigkeit eingebüßt hat.

Um diese Behauptung zu belegen, ist es zunächst erforderlich zu rekapitulieren, worin die Rationalität dieser Einteilung bestanden hat. Denn die These, daß die klassisch-moderne Form der Einteilung des sozialen Raumes in Natur und Gesellschaft in der Gegenwart und für die Zukunft ihre Gültigkeit verliert, besagt nicht, daß die Grenzziehung zwischen Natur und Gesellschaft in der Vergangenheit ohne Grund und Berechtigung war. Die These besagt nur, daß es sich dabei um eine historisch bedingte Konfiguration handelt, die unter bestimmten Voraussetzungen entstanden ist und unter bestimmten anderen, veränderten und heute eingetretenen Voraussetzungen wieder verschwindet.

Gesellschaft wird aufgefaßt »als ein soziales System, das Kommunikationszusammenhänge ausdifferenziert und abgrenzt gegen eine Umwelt, die aus anderen Systemen und deren Interdependenzen besteht. Zur Gesellschaft gehört danach nur das Kommunikationsgeschehen selbst. Nicht zu ihr gehören die personalen Systeme der Menschen und erst recht nicht die physisch-chemisch-organische Natur der Menschen und anderer Systeme. Dies alles gehört zur Umwelt der Gesellschaft, wobei selbstverständlich ist, daß eine Gesellschaft ohne diese Umwelt nicht möglich wäre.«[11] Die spezifisch moderne Gestalt der Grenzziehung zwischen Natur und Gesellschaft steht im Zusammenhang mit der funktionalen Differenzierung von Teilsystemen, wie sie aus der Auflösung religiös integrierter Vorstellungs- und Handlungswelten resultiert, durch die die Moderne charakterisiert ist.

Mit dem Verblassen theologisch-metaphysischer Ordnungsvorstellungen differenzieren sich Natur und Gesellschaft aber nicht nur aus wie andere Teilsysteme (wie Recht und Politik oder Ökonomie und Wissenschaft), sondern sie treten dramatisch auseinander, da sie nicht mehr durch einen sie beide umfassenden Schöpfungsplan oder irgendeine andere kosmologische Ordnungskonzeption zusammengehalten werden. Insofern die Menschen nicht mehr davon ausgehen können, daß eine weise, gütige und günstige Einrichtung der kosmischen Ordnung die materiellen Dinge ebenso wie die gesellschaftlichen Verhältnisse zu ihrem Heil und Nutzen vorgeordnet hat und fügt, erscheint jede Form der Abhängigkeit von der

Natur als grausames Ausgeliefertsein an einen blinden Mechanismus, als gefährliche Heteronomie und Freiheitsberaubung. Mit der Grenzziehung zwischen Natur und Gesellschaft sollte eine Unterscheidung möglich werden zwischen dem, was durch gesellschaftliche Meinungs- und Willensbildung und in der Folge durch menschliches bzw. politisches Entscheiden und Handeln zu gestalten ist und dem, was ihm entzogen bleibt. Anders gesagt: Damit der Mensch in einem Bereich (dem der Gesellschaft) als Herr seiner selbst auftreten kann, muß alles, was dieses Bild eventuell stören könnte, aus dem Bereich der Gesellschaft ausgegrenzt werden. Autonomie bzw. Souveränität und Ohnmacht des Subjekts scheiden sich wie Tag und Nacht entlang der Demarkationslinie von Gesellschaft und Natur. Was der Gesellschaft zugeschlagen wird, gilt als vollkommen durchsichtig und gestaltbar, was der Natur zugeschlagen wird, gilt als ebenso vollkommen opak und intransigent.

Im 20. Jahrhundert hat die Naturferne und sogar explizite Naturfeindlichkeit des politischen Denkens in Hannah Arendts Theorie ihren vielleicht deutlichsten Ausdruck gefunden. Der *bios politikos* wird von Arendt als »the human artifice« übersetzt und in Distanz und sogar Opposition zur Natur gebracht: »The more highly developed a civilization, the more accomplished the world it has produced, the more at home men feel within the human artifice – the more they will resent everything they have not produced, everything that is merely and mysteriously given them (…) This mere existence, that is, all that which is mysteriously given us by birth and which includes the shape of our bodies and the talents of our minds, can be adequately dealt with only by the unpredictable hazards of friendship and sympathy or by the great and the uncalculable grace of love (…).«[12] Freundschaft und Liebe sind natürliche bzw. private Gefühle, die in der Formulierung »*grace* of love« noch eine religiöse Überhöhung, gewissermaßen eine Anspielung auf die Gottesliebe und -gnade, erhalten. Jedenfalls aber handelt es sich beim Natürlichen ebenso wie beim Religiösen um zutiefst apolitische Kategorien, da sie jenseits von rationaler Berechenbarkeit, politischer Verhandelbarkeit und Machbarkeit angesiedelt sind. Im »Privaten« finden sie ein eng umgrenztes, ansonsten aber sich selbst überlassenes Reservat und Reservoir.

In Arendts Ausführungen wird neben der Unkalkulierbarkeit und der daraus resultierenden Rezeptivität und Passivität, mit der der Mensch die Gaben der Natur annehmen muß, auch der zweite anti-politische Aspekt, nämlich die Unveränderbarkeit der Naturgaben in alle Zukunft deutlich hervorgehoben: »each of us is made as he is – single, unique, unchangeable«[13] und zwar sowohl im Hinblick auf die Gestalt unseres Körpers als auch auf die Fähigkeiten unseres Geistes. Sogleich stellt sich bei Arendt die Vorstellung des Dunklen, des Opaken der Natur ein: »The

dark background of mere givenness, the background formed by our *unchangeable* and unique nature.«[14]

Die Unveränderbarkeit des Gegebenen, die das Subjekt als passiven Empfänger von Gaben, als höherer Gnade oder Ungnade ausgeliefert dastehen läßt, widerspricht dem Prinzip der Freiheit; die Einmaligkeit der Individualität bzw. Identität steht dem Grundsatz der Gleichheit aller Menschen als Vernunftwesen entgegen. Als Naturwesen sind Menschen unfrei und ungleich, wohingegen sie als vernünftige politische Akteure frei und gleich sein sollen. Es bedarf wohl kaum weiterer Erläuterung, daß die strikte Grenzziehung zwischen Natur und Gesellschaft im Hinblick auf Freiheit und Gleichheit als Grundlage der modernen Gesellschaft, und zwar gerade im Interesse einer emanzipatorischen und demokratischen Politik, als geboten erscheint. Folgerichtig haben so gut wie alle Emanzipationsbewegungen in der Moderne für die Anerkennung des politisch-gesellschaftlichen Status ihrer jeweiligen Problemstellung und gegen deren Ausgrenzung als durch die Natur verhängtes Schicksal gekämpft – und tun es noch.

Der entschiedene Anti-Biologismus gerade demokratischer und emanzipatorischer Bewegungen findet besonderen Anlaß, insofern als in Reaktion auf den Schwund traditionaler Welt- und Wertvorstellungen in der Moderne immer wieder Versuche unternommen worden sind, in der Tiefe der Materie das sichere Fundament gesellschaftlicher Ordnungskonzeptionen zu suchen und die modernen Naturwissenschaften als normatives Leitwissen an die Stelle der untergegangenen Metaphysik zu setzen. Ironischerweise konnte die Frage, welche Differenzen zwischen bestimmten Gruppen von Menschen als politisch bedingt, und welche als »naturgegeben« anzusehen seien, nicht trotz, sondern gerade wegen und auf der Grundlage der scharfen Trennung zwischen dem Bereich der Gesellschaft und dem der Natur entscheidende Bedeutung erlangen. Erst in der Moderne wird die Wasserscheide zwischen Natur und Gesellschaft zum Kriterium für Zulassung oder Ausschluß von politischen Rechten und gesellschaftlicher Stellung. Bestimmte Unterschiede zwischen Menschen, die vordem aus einer im traditionalen, religiös-metaphysischen Sinne verstandenen Naturordnung abgeleitet und als unverrückbar schicksalhafte Unterschiede einer hohen oder niedrigen »Geburt« legitimiert werden, wurden nunmehr als gesellschaftlich bedingt anerkannt und damit als veränderbar bzw. abschaffbar angesehen – hier greift das moderne bürgerliche Freiheits- und Gleichheitsprinzip. Dagegen werden andere Arten von Unterschieden zwischen Menschen (die ebenfalls beginnen oder beginnen könnten, sich auf diese Prinzipien zu berufen) mit den Instrumentarien der neuen Naturwissenschaften erst recht als unverrückbar in der Natur verankert und aus dem Geltungsbereich der Prinzipien von Freiheit und

Gleichheit ausgeschlossen. In der Folge tritt eine Naturalisierung der Differenzen zwischen Menschen ein, in der das Konzept Rasse überhaupt erst erfunden und die Kategorie Geschlecht erheblich verschärft und polarisiert worden ist. Der Versuch der vollständigen Ausgrenzung von Natur heizt gewissermaßen den Gebrauch bzw. Mißbrauch des »Arguments Natur« im politischen Diskurs der Moderne erst richtig an.

Nicht das einzige, aber ein besonders gutes und naheliegendes Beispiel bietet die Geschichte der Frauenbewegung. Mehr als andere Bewegungen hat sie um die Anerkennung der Geschlechterordnung als Teil der Gesellschaftsordnung und damit als Thema von Politik statt als irreversibler Gegebenheit der Natur kämpfen müssen. Mittels der in der neueren feministischen Theorie populär gewordenen begrifflichen Differenzierung zwischen »sex« als natürlichem und »gender« als sozialem Geschlecht wurde der Versuch unternommen, dieser Problematik begrifflich Rechnung zu tragen. Diese Strategie zielte darauf ab, der Geschlechterdifferenz als gesellschaftlicher Kategorie Anerkennung zu verschaffen und zugleich das natürliche Geschlecht als gesellschaftlich und politisch irrelevant von der Agenda zu verbannen. Allerdings folgte sie damit eben derselben Logik der Trennung zwischen Gesellschaft (= durch Willensbildung und Handeln veränderbar) und Natur (= solcher Veränderbarkeit entzogen). Mit anderen Worten: Gerade progressive und emanzipatorische Politiken haben mit ihrem ebenso wohlbegründeten wie dezidierten Anti-Biologismus an der modernen Aversion gegen Natur mitgewirkt; sie haben, wie im Fall der sex/gender Unterscheidung, die Grenzziehungen verschieben wollen, die Grenze als solche jedoch nicht in Frage gestellt.

Auf der anderen Seite bietet die Frauenbewegung ein gutes Beispiel für das Ungenügen und Unbehagen, das mit einer emanzipatorischen Politik einhergeht, die auf der strikten Trennung von Gesellschaft und Natur basiert. Von ihren ersten Anfängen bis in die unmittelbare Gegenwart war und ist gerade der Feminismus eine Bewegung, die sich nicht mit der Zulassung ihrer Anliegen und Ziele im abgesteckten Rahmen des politisch-gesellschaftlichen Feldes begnügt hat bzw. begnügen konnte, sondern die den Rahmen selbst zum Thema ihrer Reflexion und Politik gemacht hat und machen mußte. Daß es nicht nur um die *Zuerkennung* von Gleichheit, sei es als Gleichheit der Vernunftbegabung oder von politischen Rechten und gesellschaftlichen Chancen geht, sondern daneben und darüber hinaus um die *Anerkennung* von Differenz, einer eigenständigen und zu respektierenden Andersheit, und von Identität des weiblichen Geschlechts, das ist eines der Hauptmerkmale der Frauenbewegung und bezeichnet eine ihrer wichtigsten internen Konfliktlinien.

Neben einer Interessenpolitik, die auf Partizipation am gesellschaftlich-politischen Spiel zielt, steht also eine Identitätspolitik, die die Ver-

änderung der Spielregeln anstrebt bzw. die Utopie von einem anderen Spiel entwickelt. Dabei werden im Namen einer Identitätspolitik scheinbar paradoxerweise gerade eben jene Merkmale von Weiblichkeit in den Vordergrund gerückt, die traditionell vielfach zur Begründung weiblicher Inferiorität angeführt wurden und daher im Namen feministischer Interessenpolitik geleugnet oder in ihrer Bedeutung verkleinert worden sind. In diesem Zusammenhang ist die Frage zweitrangig, ob die Andersheit, die eigenständige Identität des weiblichen Geschlechts in der Natur oder in der Geschichte (Erfahrung) der Frauen begründet liegt. Die diesbezüglichen Argumente verschwimmen leicht ineinander bzw. verschränken sich im Konzept einer weiblichen Kultur. *Erstens* zeigt Identitätspolitik auf, daß mit dem aus der modernen Politik verbannten Körper nicht nur dessen ungeachtet, sondern eben gerade deswegen immer schon Politik gemacht wurde. *Zweitens* macht Identitätspolitik Natur und Kultur zum Ausgangspunkt einer emanzipatorischen Politik, die zugleich auf eine Transformation der Begriffe von Emanzipation und Politik abzielen muß, um als emanzipatorische Politik zum Tragen zu kommen. Solange allerdings diese Transformation nicht stattgefunden hat, bleibt Identitätspolitik immer noch und immer wieder dem Verdacht ausgesetzt (bzw. sie verfällt tatsächlich auch selbst immer noch und immer wieder in den Habitus), Naturkategorien lediglich unter umgekehrten Vorzeichen, aber auf ebenso illegitime und letztendlich verhängnisvolle Weise zum Kriterium von Politik zu machen, wie es das Signum konservativer und reaktionärer Positionen gewesen ist.

Ein neuer Horizont: Natur als gesellschaftliche Konstruktion

In den auf dieser Ebene vielleicht unlösbaren Konflikt zwischen Interesse und Identität, Politik und Kultur/Natur kommt erst dann Bewegung, wenn die Voraussetzung einer Revision unterzogen wird, daß die Unterscheidung zwischen Natur und Gesellschaft dem Kriterium von Machbarkeit und Nicht-Machbarkeit folgt. Mehr und anders als je zuvor in der Geschichte besteht am Ende dieses Jahrhunderts Anlaß, die These von der Natur als »dark background of mere givenness« zu bezweifeln. Aufgrund der enormen Fortschritte von Wissenschaft und Technologie bildet Natur längst kein Jenseits der Gesellschaft mehr. War ›Natur‹ prinzipiell immer schon eine Konstruktion, so kann ein Zeitalter, das die Zerstörung des Planeten in seiner Gesamtheit ebenso in den Bereich des Möglichen gerückt hat wie die artifizielle Herstellung von Leben, diese Fiktion nicht mehr aufrecht erhalten.

Die Quantität instrumentellen, wissenschaftlich-technologischen Fortschritts schlägt in eine Fülle von Fragestellungen von praktisch-normativer

Qualität um. Die im Umfang beträchtliche und in ihren Erscheinungsweisen vielfältige gesellschaftliche Verfügungsmacht über Natur läßt diese notwendigerweise zum Gegenstand moralischer, rechtlicher, politischer Reflexion, Diskussion und Entscheidung werden. »Das, was bislang als unpolitisch galt, wird politisch.«[15] Diese Einsicht bildet einen Teil des Übergangs von der Ebene einfacher Modernisierung zur Ebene der reflexiven Modernisierung. Zur einfachen Modernisierung als Modernisierung der Tradition gehört die Grenzziehung zwischen Gesellschaft und Natur in der beschriebenen Form; zu dem, was als reflexive Modernisierung bezeichnet wird und was möglicherweise zu einer Überschreitung des Paradigmas von Moderne und Modernisierung führt, gehört die Verschiebung und Auflösung dieser Grenzziehung entlang des Kriteriums von Machbarkeit und Nicht-Machbarkeit. Zu den Aufgaben der reflexiven Moderne oder der Postmoderne gehört daher die kritische Reflexion auf einen Begriff von Politik, der dieser Grenzziehung verpflichtet war.

Im Lichte dieser Entwicklung kann und muß das Ins-Zentrum-Rücken der Politik der Bewegung in der Gegenwart gesehen werden. Zugleich erfährt die Politik der Identität dabei selbst tiefgreifende Veränderungen. Denn das Wissen um die Machbarkeit/Gemachtheit von Natur informiert zunehmend auch die verschiedenen auf Identitäten rekurrierenden Bewegungen. Wenn feststeht, daß Natur nicht außerhalb menschlicher Verfügungsgewalt steht, dann kann sie nicht länger als das unhinterfragbar gegebene und unverrückbare Fundament von Identität angenommen werden. Mit anderen Worten: es gibt kein *Zurück* zur Natur. Dies gilt sowohl für die in der Moderne nie wirklich verschwundenen Bestrebungen, den gesellschaftlichen *status quo* und etablierte politische Machtverhältnisse unter Berufung auf ihre ›Natürlichkeit‹ zu legitimieren, als auch für jene Bewegungen, die um die Anerkennung selbstdefinierter alternativer Identitäten kämpfen; und es gilt schließlich auch für diejenigen Bewegungen, denen es um die Bewahrung der äußeren Natur geht: Für sie gilt es Abschied zu nehmen von der Vorstellung der Bewahrung oder Wiederherstellung eines ursprünglichen Zustands einer reinen und wahren Natur.

Daraus entsteht eine auf den ersten Blick widersprüchlich aussehende doppelte Bewegung: Auf der einen Seite rückt Identitätspolitik in den Mittelpunkt, andererseits wird die Kategorie der Identität erschüttert und unterminiert: »There has been a veritable discursive explosion in recent years around the concept of ›identity‹, at the same moment as it has been subjected to a searching critique. (…) The deconstruction has been conducted within a variety of disciplinary areas, all of them (…) critical of the notion of an integral, originary and unified identity. (…) Unlike those forms of critique which aim to supplant inadequate concepts with ›truer‹ ones (…) the deconstructive approach puts key con-

cepts ›under erasure‹.«[16] Die daraus in der Folge entstehenden Probleme sind noch längst nicht ansatzweise gelöst, aber die Differenz der ›neuen‹ Bewegungen gegenüber den ›alten‹, fundamentalistisch-essentialistisch orientierten ist hiermit hinreichend begründet.

Die These, daß die Erfolge der wissenschaftlich-technischen Beherrschung der Natur die klassisch-moderne Konstellierung von Gesellschaft und Natur sprengen, indem Natur in den Bereich gesellschaftlichen Handelns einbezogen wird, besagt nicht, daß der Mensch endgültig Herr über die Natur geworden wäre im Sinne umfassender und unbegrenzter Manipulierbarkeit. Eine solche Schlußfolgerung würde selbst noch der Logik der Grenzziehung zwischen Gesellschaft und Natur als der Grenze zwischen dem absolut Machbaren und dem der Machbarkeit absolut Entzogenen folgen. Mit dem Abschied von dieser Vorstellung verbindet sich aber nicht allein die Aussage, daß Natur in den Bereich des Manipulierbaren und Machbaren getreten ist, sondern ebensogut die entgegengesetzte Einsicht, daß nicht alles, was der Gesellschaft zugerechnet wird, absolut machbar und kontrollierbar ist. Das problematische Fazit lautet daher, daß die Gesellschaft Verantwortung für etwas trägt, was sie nicht und wohl niemals vollständig kontrollieren kann. Und schließlich kündigt sich auch der Abschied von einer weiteren auf dieser Grundlage der Gesellschaft/Natur-Grenze basierenden Konvention des modernen Denkens an: von dem Köhlerglauben, daß das, was instrumentell machbar ist, auch normativ als zulässig und sogar als unumgänglich notwendig zu gelten habe.

An dieser Stelle stellen sich mehr und andere Fragen, als diese Überlegungen zu beantworten unternommen haben.

Anmerkungen

1 Jean L. Cohen/Andrew Arato, Civil Society and Political Theory, Cambridge/London: MIT 1992, S. 495.
2 Ron Eyerman/Andrew Jamison, Social Movements: A Cognitive Approach, University Park: Penn State Press 1991, S. 10.
3 Vgl. Chistoph Conti, Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegungen in Deutschland von 1890 bis heute, Reinbek 1984.
4 Dieter Rucht, Modernisierung und neue soziale Bewegungen. Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich, Frankfurt 1994, S. 42.
5 Vgl. Craig Calhoun, Critical Social Theory: Culture, History, and the Challenge of Difference, Cambridge/Oxford: Blackwell 1995, S. 214f.
6 Tatsächlich gehört die ungelöste Frage des Verhältnisses zwischen Interessen- und Identitätspolitik zu den großen Problemen politischer Theorie und Praxis der Gegenwart. Die Aufgabe, »to connect a cultural politics of identity and difference to a social politics of justice and equality« harrt noch ihrer Lösung (vgl. Nancy Fraser, Justice Interruptus: Critical Reflections on the ›Postsocialist‹ Condition, New York/London 1997, S. 186).

7 Ich benutze das Wort ›gelten‹ ausdrücklich in diesem Zusammenhang; ich behaupte nicht, daß Geschlechter »invariable biologische Kategorien« *sind.* Sie werden vielmehr gesellschaftlich/kulturell als invariabel konstruiert und gesetzt.
8 Vgl. dagegen die ältere Auffassung von Kultur als Kultivierung der Natur.
9 J. Cohen/A. Arato, Civil Society and Political Theory, a.a.O., S. 516.
10 Moira Gatens, Feminism and Philosophy: Perspectives on Difference and Equality, Cambridge: Polity Press 1991, S. 122.
11 Niklas Luhmann, Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen 1987, S. 51.
12 Hannah Arendt, Origins of Totalitarianism, New York: Harcourt 1973, S. 296.
13 H. Arendt, ebd., S. 196.
14 H. Arendt, ebd., S. 197 (Hervorhebungen C.K.). Weiterhin stellt Arendt in diesem Kontext eine klare Verbindung her zwischen der Abgründigkeit der Natur, ihrem unveränderlichen und apolitischen Charakter und ihrer Verdrängung in die Privatsphäre. »Since the Greeks, we have known that highly developed political life breeds a deep-rooted suspicion of this private sphere, a deep resentment against the disturbing miracle contained in the fact that each of us is made as he is – single, unique, unchangeable. This whole sphere of the merely given, relegated to private life in civilized society, is a permanent threat to ehe public sphere.« (S. 196f.)
15 Ulrich Beck, Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986, S. 31.
16 Stuart Hall, Who Needs ›Identity‹?, in: Questions of Cultural Identity. Ed. by Stuart Hall/Paul du Gay, London: SAGE 1996. S. 1.

Pierre Hassner

DIE KRISE DER DEMOKRATIE UND DIE ZUKUNFT DER INTERNATIONALEN ORDNUNG

»Zeitalter der Extreme« hat der Historiker Eric Hobsbawm das 20. Jahrhundert genannt. Nichts ist banaler als der Hinweis darauf, wie sehr die spektakulären Fortschritte in Sachen Wissenschaft, Wohlstand, aber auch Demokratie, und die Erfahrung der beiden Weltkriege und der beiden totalitären Systeme auseinanderklaffen. Weniger offensichtlich ist die Transformation der Gegensatzpole selber: die Art zum Beispiel, wie der klassische Gegensatz zwischen innerem Frieden und äußerem Krieg auf den Kopf gestellt wird oder wie Widersprüche überwunden, dann aber weder durch eine dauerhafte Pattsituation noch eine befriedigende Synthese, sondern durch neue Widersprüche abgelöst werden.

Eben dieser Bewegung wollen wir, soweit sie die Beziehungen zwischen Demokratie und internationaler Ordnung betrifft, im folgenden nachgehen. Wir beginnen mit den klassischen Vorstellungen von der internationalen Ordnung, wie sie von den beiden Denkschulen der *International Relations,* den Idealisten und den Realisten, vertreten werden, und befassen uns schließlich mit dem aktuellen Konflikt zwischen wirtschaftlicher Verflechtung und kultureller Identität. Im Mittelpunkt unserer Untersuchung steht jedoch die Frage, wie sich die Veränderungen von Krieg und Frieden und jene von Staat und Zivilgesellschaft zueinander verhalten.

Jenseits von Idealismus und Realismus

Das Ende des Kalten Krieges und die anschließenden Jahre bieten eine jener seltenen Gelegenheiten in den internationalen Beziehungen, wo die Geschichte selber die Bedingungen eines Laborexperiments bereitstellt. Nie hätte die »neorealistische« Lehre vom Machtgleichgewicht qua Staatenrivalität prognostizieren können, daß die Sowjetunion eines Tages Deutschland und Osteuropa ohne Krieg aufgeben würde. Zugleich aber führte die Situation nach dem Mauerfall – entgegen der idealistischen Lehre – keineswegs zu einem »Weltfrieden qua Weltrecht«. Die Hoffnungen darauf, daß an die Stelle der auf Macht und Gleichgewicht setzenden Politik nun eine auf kollektive Sicherheit gegründete »neue Weltordnung« treten würde, zerschlugen sich schon bald: nach dem Golfkrieg und mehr

noch nach dem Krieg im ehemaligen Jugoslawien. Die Macht der Staaten mag im Schwinden begriffen sein; abgelöst wird sie aber nicht etwa durch die Machtbefugnis internationaler Organisationen oder supranationaler Behörden – sondern durch private ökonomische oder gesellschaftliche Kräfte und Netzwerke auf nationaler oder transnationaler Ebene.

In der wissenschaftlichen Debatte und im Bewußtsein der Öffentlichkeit haben sich drei alternative oder komplementäre Modelle herauskristallisiert. Überschreiben könnte man sie mit: *Weltmarkt, internationale Gesellschaft* und *transnationale Turbulenz.*

Den größten Einfluß hat vermutlich das erste Modell. Ob als Markt, ökonomische Verflechtung oder Globalisierung, die Dynamik des Kapitalismus ist noch eindrucksvoller, als Marx sie im *Kommunistischen Manifest* geschildert hat. Sie verändert nicht nur die einzelne Gesellschaft, sondern internationale Mechanismen; durch die Anziehungskraft des Wohlstands, durch die Bewegungen von Geld und Menschen läßt sie mächtige Länder zerfallen und gibt ihnen neue Gestalt. Weit mehr als die Mechanismen des militärischen und diplomatischen Machtgleichgewichts ist sie die eigentlich bewegende Kraft hinter der gegenwärtigen Metamorphose der internationalen Ordnung.

Was sie freilich nicht aufhebt, ist die Rolle der Staaten. Im Gegenteil, vermehrte Kommunikation und Verflechtung erfordern vermehrte Koordination und Regulierung. Aus dem Umgang mit der Interdependenz erwächst das zweite Modell, die *internationale Gesellschaft.* Selbst ohne übergeordnete Autorität einigen sich die Staaten – entweder stillschweigend oder expressis verbis – auf bestimmte Regeln der Zusammenarbeit: Wie diese dann betrachtet werden, ob rein funktional und auf bestimmte Aspekte und Problemfelder bezogen (so im Begriff der »internationalen Regime«) oder als Grundlage für ein Netz von Gewohnheiten und Institutionen, das zu einer internationalen Ordnung führt[1], ist umstritten. Strittig ist ferner, ob sich das System eher durch Hierarchie oder durch Gegenseitigkeit auszeichnet: Sollte man es als »Regieren ohne Regierung« und »Zusammenarbeit ohne Hegemonie« bezeichnen oder als »sanfte Hegemonie«, bei der der Hegemon natürlich die Vereinigten Staaten sind? In jedem Fall macht dieses Modell einen weniger deterministischen und riskanten Eindruck als die Bipolarität oder das multipolare Gleichgewicht der Mächte.

Aber ist es nicht im Grunde noch anfälliger? Ist es nicht lediglich ein »Schönwettersystem«, das den Stürmen einer schweren Krise nicht standzuhalten vermag? Eben diese Frage wirft das dritte Modell auf, das wir *transnationale Turbulenz* genannt haben. Als in den 60er und 70er Jahren das Thema transnationale Politik und Gesellschaft aufkam, hatte es noch viel mit ökonomischer Verflechtung zu tun; Schwerpunkte waren

multinationale Unternehmen und Integration. Heute gilt das Augenmerk eher dem, was man »Trevi-Transnationalismus« nennen könnte – in Anlehnung an den Namen der von der Europäischen Union eingesetzten Arbeitsgruppe, die sich mit Problemen wie Terrorismus, Radikalismus, Umwelt (environment) und Gewalt (violence) befassen sollte (hinzuzählen ließen sich auch Migrationen, Drogenschmuggel, Waffenhandel und -weiterverbreitung, Geldwäsche, unkontrollierte Spekulation etc.). Allem Anschein nach entzieht sich der Zusammenschluß, die Verbindung finanzieller, krimineller und religiöser Netzwerke weitgehend der Kontrolle sowohl der einzelnen Staaten als auch der internationalen Institutionen und schafft es, die Rationalität der traditionellen, sowohl ökonomischen wie diplomatischen und militärischen Mechanismen zu verzerren. Damit sind wir bei unserem zweiten Thema.

Jenseits von Krieg und Frieden

Die politische Philosophie des Westens – von Thomas Hobbes über Carl von Clausewitz und Max Weber bis zu Raymond Aron – stand immer in einem theoretischen Bezugsrahmen, demzufolge Innen- und Außenpolitik sich folgendermaßen unterscheiden: Innenpolitisch befinden sich die modernen Nationen im zivilen Zustand, also in einem Zustand des Friedens, bei dem der Staat das Gewaltmonopol innehat, außenpolitisch hingegen im Naturzustand, also in einem potentiellen Kriegszustand, bei dem der Staat sich das Recht vorbehält, als Alternative zu Verhandlungen auch Gewalt anzuwenden, und der Krieg als Fortsetzung der Politik mit anderen Mitteln gilt. Heute ist dieses Modell immer weniger brauchbar. Wie die einschlägigen Untersuchungen belegen, sind die aktuellen gewaltsamen Konflikte in ihrer großen Mehrzahl Bürgerkriege.[2] Im Bereich der OECD kommt ein Krieg (etwa mit dem Ziel der Landnahme) zwischen Nachbarländern und traditionellen Rivalen wie Frankreich und Deutschland oder Schweden und Dänemark überhaupt nicht mehr in Frage, und Griechenland und die Türkei bilden nur die Ausnahme, die die Regel bestätigt. Unzweifelhaft geht dies nicht bloß auf die gemeinsame Feindschaft gegen die Sowjetunion im Kalten Krieg und auf die Atomrüstung zurück. Man kann getrost davon sprechen, daß zwischen entwickelten Staaten der Krieg im Schwinden begriffen ist.

Hüten muß man sich freilich, dieses Phänomen umstandslos auf den ganzen Planeten oder auf sämtliche Formen von Gewalt auszudehnen oder es uneingeschränkt zum Merkmal der Demokratie zu erklären. Die politologischen Zeitschriften in Amerika sind voll mit Debatten über folgende zwei Gleichungen: »Wohlstand führt zu Demokratie, Demokratie führt zum Frieden«. Für beides gibt es zwar viele Belege, aber es gibt auch

zahlreiche Ausnahmen, je nachdem wie man Demokratie definiert und die vielen Kriege zwischen demokratischen und nichtdemokratischen Staaten interpretiert. Selbst die schwächere Version »Demokratien bekämpfen sich nicht« ist nicht das letzte Wort zum Thema. Der mäßigende Einfluß pluralistischer Institutionen und die Tatsache, daß zwischen offenen, demokratischen Ländern weniger Raum für Mißverständnisse bleibt, sind gewiß wichtige Faktoren, aber daneben gibt es viele andere: das nachlassende Bevölkerungswachstum, durch welches das Leben des Einzelnen an Wert gewinnt; die Urbanisierung, durch die das Territorium an Wert verliert; Technologie und Produktivität, durch die der Wert von Bevölkerung und Rohstoffen als Quellen des Reichtums relativiert wird; und vor allem der bürgerliche Individualismus. Der Hauptfaktor aber besteht wohl darin, daß die entwickelten Gesellschaften des Westens zivile, säkularisierte, private Konsumgesellschaften sind, in denen persönlicher Genuß und Anteilnahme eine größere Rolle spielen als Ruhm oder Aufopferung für eine kollektive Sache. Genau dies hat Benjamin Constant in unübertrefflicher Klarheit gezeigt, als er die Freiheit der Alten von der Freiheit der Modernen unterschied und – in der Schrift *De l'esprit de conquête* – die Französische Revolution und Napoleon kritisierte, weil beide aus den Menschen der Moderne wieder Spartaner oder Römer machen wollten.

Die hier skizzierte Entwicklung ist indessen kein reiner Segen. Zunächst einmal gibt es keinen Grund anzunehmen, entwickelte demokratische Gesellschaften seien immun gegen die von Freud so genannte »Wiederkehr des Verdrängten«, die sich in Wellen von Angst und Haß sowie der periodischen Suche nach Sündenböcken äußert. Wie Freud hervorhebt, kann die Barbarei der Zivilisierten, die nicht mehr in der traditionell gewaltförmigen Kultur der Jäger und Krieger sozialisiert wurden, nur umso grausamer und haltloser sein, sobald die gesellschaftlichen und moralischen Tabus gebrochen sind. Die totalitären Regime wären gewiß ein Beleg dafür.

Der zweite und hiermit eng verknüpfte Grund zur Besorgnis (oder wenigstens zur Wachsamkeit) ist ein doppelter: Apathische, unpolitische Mehrheiten werden oftmals eine leichte Beute für organisierte, machthungrige oder fanatische Minderheiten – und friedliche, wirtschaftlich orientierte Gesellschaften tun sich schwer im Umgang mit der Gewalt, gleichgültig ob mit inner- oder zwischenstaatlicher. Was man, frei nach Nietzsche, die bürgerliche Insel des letzten Menschen nennen könnte, ist umgeben und durchdrungen von Gesellschaften und Gruppen, deren Moralkodex ganz anders aussieht. Im Osten und Süden finden Kriege statt, die entweder aus dem Zusammenbruch ganzer (kolonialer oder kommunistischer) Weltreiche entstehen oder aus der Sucht nach Law-and-Order – Kriege um Grenzziehung oder Staatenbildung oder auch einfach um Rassen- und Religionsunterschiede, besseres Land oder die Möglich-

keit, Bevölkerungsgruppen auszuplündern. Ein plastisches Beispiel für die Verbindung zwischen bürgerlicher und traditionell kriegsförmiger Kultur sind die Unterhandlungen zwischen einem japanischen UN-Bürokraten à la Akashi und einem machohaften Gangster à la Mladic oder Karadzic.

Fast könnte man versucht sein, von einem friedlichen Zentrum und einer kriegerischen Peripherie zu sprechen; aber die Kriege der Peripherie sind eben keine echten Kriege, wenigstens nicht im Clausewitzschen Sinn, und der Frieden des Zentrums ist kein echter Frieden, wenigstens nicht im Sinn von Eintracht und Rechtsstaatlichkeit. Beide Male besteht das Hauptphänomen im Verfall oder Verschwinden des traditionellen souveränen Staates der Moderne, seines Gewaltmonopols oder seiner Fähigkeit, externe Kriege zu führen. Wenn man das Zentrum als in bestimmter Hinsicht postnational oder postmodern und die postimperialistische Peripherie als in bestimmter Hinsicht pränational oder prämodern bezeichnen möchte, sollte man folgende Bemerkung Robert Coopers bedenken: »Es mag sogar sein, daß die Postmoderne und die Prämoderne vieles gemeinsam haben und daß es der starke Staat der vergangenen drei Jahrhunderte ist, der die historische Anomalie darstellt.«[3]

Unterm Blickpunkt von Krieg und Gewalt mag deutlich werden, was ich die »Dialektik von Bürger und Barbar«[4] genannt habe, jene neue Version der Hegelschen Herr-Knecht-Dialektik, die die bei Raymond Aron so wichtige Dualität von Diplomat und Soldat ablöst.[5] Die schon von Hegel gesehene Entwicklung, in deren Verlauf durch die Erfindung der Feuerwaffen Heldentum und Nahkampf verdrängt werden, wird von der bürgerlichen Gesellschaft bis zur letzten Konsequenz getrieben. Was die amerikanischen Strategen als »Revolution im Militärwesen« bezeichnen, ist nichts anderes als die Substitution der von Clausewitz propagierten Vernichtung des Feindes durch Informationsübermacht. Die technologische Überlegenheit eröffnet die Chance, den Feind blind oder bewegungsunfähig zu machen, ohne wirklich kämpfen zu müssen. Das in die Formel »zero deaths« gefaßte Ziel besteht in erster Linie darin, das Leben der amerikanischen Soldaten zu schonen, aber so weit irgend möglich auch das Leben der betroffenen Zivilbevölkerung. Technologie brächte es also zur Versöhnung von Eigeninteresse und Moral.

Am Gegenpol, nämlich im Fall von Terrorismus und ethnischer Säuberung, wie sie uns in Algerien oder Bosnien, im Sudan oder in Ruanda begegnen, wird die Zivilbevölkerung bewußt zum Zielobjekt für Massaker oder Plünderungen, für Belagerung oder Vertreibung erklärt. Sehr oft haben rivalisierende Banden die Tendenz, miteinander zwar schonend umzugehen, gegenüber der schutzlosen Bevölkerung aber in einen Wettstreit der Grausamkeit oder Ausbeutung zu treten.

Dies beschränkt sich keineswegs auf prämoderne Formen der Kriegs-

führung. Die massiven Bombardierungen der Russen in Tschetschenien oder der Alliierten im Zweiten Weltkrieg zeigen, daß die neuen technologischen Möglichkeiten und moralischen Rücksichten der bürgerlichen Gesellschaften durch die Logik der Vernichtung und Unterdrückung leicht über Bord geworfen werden können. Zwar führt der herrschende ökonomische Trend zur Verbürgerlichung des Barbaren, und der Gangster von heute wird zum Geschäftsmann von morgen; aber es gibt eine andere Logik, die zur Barbarisierung des Bürgers führt: die Logik der Angst und Ausgrenzung angesichts der mit Terrorismus und Immigration verbundenen Unsicherheit. Zur Zeit des Kalten Krieges fürchteten viele, die westlichen Gesellschaften könnten militaristisch werden. Die heutige Gefahr ist weniger, daß sie zu Garnisonsstaaten, als daß sie zu Polizeistaaten werden. In einem schon klassischen Ablauf könnte Anarchie zu Tyrannei führen.

Folgt man den alarmierenden Ergebnissen, zu denen Rudolph Rummel in seinen Untersuchungen gelangt ist, dann wurden die Opfer der Massenmorde im 20. Jahrhundert in ihrer großen Mehrzahl von der eigenen Regierung umgebracht.[6] In sämtlichen Kriegen des Jahrhunderts, einschließlich der zwei Weltkriege, kamen etwa 35 Millionen Menschen ums Leben, in den zahlreichen Völkermorden und Konzentrationslagern hingegen etwa 150 Millionen. Zwar sind Krieg, Revolution und Genozid (oder – mit dem allgemeineren Begriff, den Rummel vorschlägt – »Demozid«) schwer voneinander zu trennen, aber beides, die Erfahrung vordem unvorstellbaren Unheils und das Ende des Kalten Krieges lehrt, daß die totalitäre Gefahr, die aus der Mitte der Gesellschaft kommt, bedrohlicher ist als die Gefahr von Rüstungswettlauf und zwischenstaatlicher Rivalität.

Jenseits von Anarchie und Tyrannei

Damit sind wir von den internationalen Beziehungen zurückgekehrt zu den Herausforderungen, denen sich die Demokratie stellen muß. Sie erwachsen zumal aus der gleichzeitigen Schwäche des Staates und der Zivilgesellschaft. In den 80er Jahren, als das Sowjetreich seinem Ende entgegenging, schien die politische Bühne beherrscht vom Kampf zwischen dem totalitärem Staat und einer neu entstehenden, dissidenten, Widerstand leistenden Zivilgesellschaft. Auffallend war dabei, daß es sich eher um eine Probe auf die Schwäche als auf die Stärke handelte. Das Breschnewsche System war seiner ganzen Anlage nach reaktionsunfähig und brach zusammen, als Gorbatschow den Versuch machte, es noch einmal einer Verjüngungskur zu unterziehen. Die Gesellschaften der Sowjetunion und Osteuropas waren – abgesehen von der Gegenelite der Dissidenten – im wesentlichen passiv, und zwar solange, bis alle sehen konnten, wie das System von oben her kollabierte.

Die große Ausnahme bildet natürlich Polen mit seiner *Solidarność.* Aber auch aus ihr ging nicht wirklich eine pluralistische, tolerante und verantwortungsbewußte Zivilgesellschaft hervor, die imstande wäre, mit Konflikt und Wandel fertigzuwerden und die Entstehung eines Vertrauensverhältnisses zwischen den Bürgern sowie zwischen ihnen und ihrer Regierung zu fördern. Überall in den ehemals kommunistischen Ländern scheinen persönliche Habgier, mafiose Netzwerke und allgemeiner Zynismus mehr Macht zu besitzen als die Achtung vor dem Gesetz und vor politischen Verpflichtungen. Der posttotalitäre Staat wiederum zeichnet sich, wie viele Beobachter – zumal Charles Fairbanks, Kenneth Jowitt und Steven Holmes – festgestellt haben, im Gegensatz zum totalitären Staat eher durch Schwäche aus (die den Quasi-Zusammenbruch einiger seiner lebenswichtigen Institutionen einschließlich der Armee zur Folge hatte). Steven Holmes' Formulierung »ein schwacher Staat mit einem schwachen Band zu einer schwachen Zivilgesellschaft« bringt das wohl gut auf den Punkt.

Auch im Westen sind diese Phänomene präsent, aber zumeist abgeschwächt durch vorkapitalistische Traditionen und bürokratische Strukturen, die – wie Schumpeter prophezeite – zwar Voraussetzung für das Funktionieren des Kapitalismus sind, durch dessen »schöpferische Zerstörung« aber untergraben werden.

Am stärksten untergraben werden Glaubwürdigkeit und Legitimität der Regierungen und der politischen Eliten. Nach dem Ende der globalen Ideologien und angesichts zunehmender globaler Zwänge wird die traditionelle Gliederung des politischen Lebens tendenziell durch zwei Achsen ersetzt: eine vertikale, auf der sich Technokratie und Populismus, sowie eine horizontale, auf der sich Globalisten (oder Universalisten) und Nationalisten (oder Partikularisten bzw., wie Charles Maier sie nennt, Territorialisten) gegenüberstehen. Natürlich tragen Technokratie und Globalisierung selber zu den Wellen von Populismus und Partikularismus bei, da die letzteren ja als Gegenreaktion auf die ersteren entstehen.

Zwischen diesen beiden Achsen sind vielfache Kombinationen möglich. Eine besonders naheliegende, häufige und explosive Mischung ist der populistische Nationalismus oder Territorialismus. Ebenso folgerichtig ist der technokratische Universalismus oder Globalismus. Auch der technokratische Nationalismus oder Territorialismus fehlt nicht. Zumal Frankreich und vielleicht Japan verfügen über technokratische Eliten, die sich dem Erhalt der Machtstellung und Souveränität ihres Staates verschrieben haben. Nicht vertreten ist die vierte Kombination: der populistische Globalismus oder Universalismus. Zwar gibt es eine von den Medien getragene, weltweite Populärkultur, außerdem Solidaritäts- oder Hilfsorganisationen; aber es gibt keine wirkliche politische Verbindung zwischen

einerseits den weltweiten Wirtschafts- oder Technologie-Eliten bzw. den humanitären oder pazifistischen Gegeneliten und andererseits den breiten Massen. Vielleicht sind islamischer Fundamentalismus und Umweltorganisationen wie Greenpeace die einzigen Beispiele für mehr oder minder globale Netzwerke, die imstande sind, in der breiten Bevölkerung eine relativ konstante Anhängerschaft zu mobilisieren.

Insgesamt ist die gegenwärtige Situation indessen durch die Instabilität von Kollektivgebilden und Vermittlungsstrukturen gekennzeichnet. Selbst in den beiden eben erwähnten Beispielen bleibt unklar, ob »der Islam« ein einheitliches politisches Subjekt ist, ob er sich in konkurrierende Versionen aufspaltet oder einfach mit dem arabischen Nationalismus bzw. mit dem in diesem oder jenem neuen Nationalstaat neu entstehenden Patriotismus rivalisiert; und auch das ökologische Engagement kann entweder zu weltweiter Solidarität im Namen des Planeten oder zu regionalen und nationalen Identifikationen und Konflikten führen. Der Nationalstaat verliert seine selbstverständliche Identität und Legitimität; das gleiche aber gilt für andere kollektive Identitäten wie Völker oder Ethnien, ebenso für die internationalen Organisationen oder Institutionen, und zwar sowohl für die weltweit als auch für die regional operierenden.

Ein besonders schlagendes Beispiel ist die Europäische Union. Eigentlich müßte ihre Rolle genau darin bestehen, zwischen Globalismus und Territorialismus zu vermitteln, und das heißt, eine flexible öffentliche Sphäre bereitzustellen, in der Raum für eine Vielzahl von Loyalitäts-, Solidaritäts- oder Aktivitätsebenen bleibt. Doch meistens scheint die EU von beiden Welten nur das Schlechteste zu übernehmen. Föderalismus und Subsidiarität lassen zwar zusätzliche Machtebenen entstehen, aber letzten Endes bringen sie es nicht fertig, ein breites Engagement zu erzeugen, sondern liefern nur einen Sündenbock (»die Brüsseler Technokraten«) für die Unzufriedenheit mit der Globalisierung und das Versagen der einzelnen Regierungen. Auf der horizontalen Achse wird die Europäische Union von beiden Seiten kritisiert: sowohl von den Territorialisten, die sie mit globaler Verflechtung und folglich mit Immigration und ausländischer Konkurrenz gleichsetzen, als auch von den Globalisten, die in ihr einen Schutz- und Trutzbund des reichen Mannes sehen. Will man aber das Streben nach Einheit und Stabilität in Einklang bringen mit der Wirklichkeit von Komplexität und Wandel, dann gibt es nur einen Weg: die Schaffung von Inseln demokratischer Legitimität und demokratischen Dialogs – was die EU denn auch, gestützt auf eine Kombination von wirtschaftlicher Verflechtung, gesellschaftlichem Pluralismus und Rechtsstaatlichkeit, zu fördern versucht.

Jenseits von Ökonomie und Kultur

Noch nicht gelungen ist der EU bis dato eine echte Republik im politischen und philosophischen Sinne. Aber darin ist sie eher repräsentativ für die heutige Welt überhaupt. Auf der historischen Bühne dominieren, so scheint es, die Zwänge der wirtschaftlichen Verflechtung und das erneute Pochen auf kulturellen Identitäten. Besonders augenfällig wird das an den beiden großen vereinfachenden Mythen, die nach dem Ende des Kalten Krieges von den Vereinigten Staaten aus verkündet wurden: Fukuyamas »Ende der Geschichte« und Huntingtons »Kampf der Kulturen«. Der erstere nämlich proklamiert den Primat der Ökonomie, der letztere den Primat der Kultur (der »culture« in einem unscharfen Sinne, da Huntingtons Wortgebrauch dem deutschen Wort »Kultur« näher ist als dem englischen »civilization«, das er in seinem Titel verwendet). Hinter dem Konflikt zwischen Ökonomie und Kulturen steckt, bewußt oder unbewußt, ein älterer und fundamentalerer Konflikt, nämlich der zwischen Wissenschaft (qua Technologie) und – transzendenter oder säkularisierter – Religion (qua Nationalismus). Natürlich gibt es diesen Konflikt schon seit dem 18., in gewissem Sinne sogar seit dem 16. Jahrhundert; und in noch anderem Sinne ist er so alt wie der rationale Diskurs und die Heilssuche des Menschen. Die totalitären Ideologien wollten Wissenschaft und Religion in Einklang bringen, indem sie sowohl wissenschaftliche Gewißheit für sich reklamierten als auch Heilsversprechen transportierten. Der Kommunismus war eher eine Pseudowissenschaft, aber mit deutlich religiösen Aspekten im Stalinkult, im sektenähnlichen Parteiaufbau und in der totalen Hingabe der Aktivisten. Der Nationalsozialismus war eher eine Pseudoreligion, stützte sich aber auf eine vorgeblich wissenschaftliche Rassentheorie. Als totalitäre Ideologien haben beide versucht, politische Antworten auf metaphysische Probleme (z.B. das Schicksal des Menschen) und metaphysische Antworten auf politische Probleme (z.B. die beste Organisation der Gesellschaft) zu geben.

Nach dem Ende der totalitären Ideologien stehen wir nun vor der Dissoziation und dem direkten, unvermittelten Widerstreit der beiden Ansprüche – des universalistischen und homogenisierenden Anspruchs der Wissenschaft (und letztlich der Mathematik) und des unterscheidenden Anspruchs der Religion (und letztlich vielleicht der Dichtung). Was fehlt und was dringend gebraucht wird, ist eine Renaissance und Mitwirkung jener beiden geborenen Vermittler, die heute die Verlierer sind und über dem Kampf der beiden Giganten fast in Vergessenheit geraten scheinen. Sie heißen Politik und Philosophie.

Aus dem Englischen von Monika Noll

Anmerkungen

1 Vgl. G. John Ikenberry, The Myth of Post-Cold War Chaos, in: *Foreign Affairs,* May/June 1996; sowie Michael Mandelbaum, The Dawn of Peace in Europe, Twentieth Century Fund, New York 1996. Letzterem zufolge gilt dies auch für jene durch Abrüstung, Transparenz und den Primat der Verteidigung garantierte Rüstungskontrolle, die den »Beginn eines Friedens in Europa« gebracht habe.
2 Vgl. vor allem Kalevi J. Holsti, The State, War, and the State of War, Cambridge (MA) 1996.
3 Robert Cooper, Gibt es eine neue Weltordnung?, in: Dieter Senghaas (Hg.), Frieden Machen, Frankfurt a.M. 1997, S. 119.
4 In diesem Zusammenhang ist »Bürger« im Sinne von »bourgeois«, nicht von »citoyen« zu verstehen. (Anm. d. Red.).
5 Auf diese Dialektik bin ich in anderen Publikationen ausführlicher eingegangen. In deutscher Sprache siehe: Bürger und Barbar. Gewalt und Krieg in Philosophie und Geschichte, in: Erhard Crome und Lutz Schrader (Hg.), Immanuel Kant und der internationale Frieden, Brandenburgische Landeszentrale für politische Bildung, 1996; sowie: Jenseits von Krieg und Frieden, in: *Internationale Politik,* Jg. 52, Nr. 9, September 1997.
6 Rudolph Rummel, Death by government, New Brunswick (NJ) 1995.

Josef Joffe

JENSEITS DER BIPOLARITÄT

Amerika und das Paradox der Vorherrschaft*

I

Seit Arthur Conan Doyle wissen wir, daß wir gerade auf den Hund zu achten haben, der in der Nacht *nicht* gebellt hat. Wir stehen nach dem Ende des Kalten Krieges vor einem verwirrenden Problem: Die Vereinigten Staaten sind die »letzte Supermacht«, gleichzeitig ist ihre Vorherrschaft unbestritten. Nach dem Abgang der Sowjetunion, bis dahin die Nr. 2, war dies eigentlich nicht zu erwarten. Erfahrung und Theorie lehren uns vielmehr, daß die internationale Ordnung nichts so sehr verabscheut wie den Primat eines einzelnen Staates. Eben darum hätten sich die USA den übrigen Staaten eigentlich als Gegenstand des Mißtrauens und der Furcht anbieten müssen, mit dem daraus resultierenden Bestreben, den amerikanischen Einfluß einzudämmen. Nach allem, was wir aus der Geschichte wissen, hätte sich das aus der Zeit des Kalten Krieges datierende Bündnissystem der Amerikaner auflösen, die einstigen Bündnispartner hätten abtrünnig werden und eine Allianz *gegen* die Vereinigten Staaten schmieden müssen.

Statt aber zu zerfallen, expandiert das amerikanische Bündnissystem, wie auf dem Madrider Nato-Gipfel im Juli 1997 zu sehen war. Das spricht jeder historischen Erfahrung Hohn, denn noch nie hat ein Bündnis seinen Sieg überlebt. Das Ende der aus dem Zweiten Weltkrieg stammenden amerikanisch-sowjetischen Partnerschaft bietet lediglich das anschaulichste Beispiel: Bereits 1947 waren Moskau und Washington erbitterte Rivalen. Der Zerfall von Allianzen ist kein bloßer Zufall. Denn der schließliche Sieg bringt das Bündnis um seine raison d'être. Mit der Bedrohung, gegen die es gerichtet war, schwindet auch seine Kraft, disparate Interessen zusammenzuhalten. Die Rivalität lebt wieder auf, sobald die Sieger es nur noch mit sich selbst zu tun haben. So war es auch im Anschluß an Versailles, als Großbritannien erneut ein Gegengewicht gegen Frankreich anstrebte, wo doch das revisionistische Deutsche Reich die eigentliche Gefahr war.

* Dieser Beitrag beruht auf dem längeren Artikel »How America Does lt«, in: *Foreign Affairs,* September/Oktober 1997.

Warum paktieren die übrigen Mächte nicht gegen die Nummer 1? Warum erleiden die Vereinigten Staaten nicht das gleiche Schicksal wie jene gescheiterten Hegemonialmächte von gestern, wie das Habsburger Reich unter Karl V. und Philipp II., wie Frankreich unter Ludwig XIV. und Napoleon I. wie das Deutsche Reich unter Wilhelm II. und Hitler oder wie Rußland unter Stalin und Chruschtschow?

Liegt es daran, daß Amerika wie Rom auf dem Gipfel seiner imperialen Macht steht und sich damit als eine Großmacht etabliert hat, gegen die kein Kraut gewachsen ist? Rom war ein einzigartiger Ausnahmefall. Über Jahrhunderte hin blieb Rom unangefochten, weil sich kein Gegenpol fand. Rom und die Weltordnung, das war nahezu ein und dasselbe.

Die Vereinigten Staaten hingegen haben in der EU, in Rußland, Japan und China würdige Konkurrenten. So haben denn auch Rußland und China im April 1997 eine »strategische Partnerschaft« begründet, die sich gegen jene wendet, die »die Welt in eine Ordnung mit nur einem Zentrum treiben« möchten. Im 19. Jahrhundert hätte derlei lehrbuchmäßiges Vorgehen jeden Generalstab der Welt mobilisiert. Diesmal jedoch machten die Präsidenten Jelzin und Jiang Zhe Minh mit ihrem Pakt kaum Schlagzeilen. Die China-Connection erschien als purer Anachronismus, als blasser Abklatsch von etwas, das einst durchaus Realität besaß und in vergangenen Jahrhunderten das Hauptbetätigungsfeld der Staatskunst gewesen war.

II

Es gibt freilich verschiedene Möglichkeiten, dieses Paradox zu knacken. Als erstes wollen wir einen Blick auf Charakter und Verhalten dieses eigenartigen amerikanischen Tiers werfen.

Zu Zeiten von Karl V. und seinesgleichen bildeten sich Gegenbündnisse jedesmal so postwendend, weil Machterweiterung und Krieg gewissermaßen die Hauptbeschäftigung der damaligen Potentaten waren. Aber Amerika ist anders. Es mag andere piesacken oder bevormunden wollen, doch Eroberung ist ihm fremd. Wenn es darum geht, das System eines Machtgleichgewichts auf die Beine zu stellen, ist es von Belang, ob es der Rest der Welt nur mit einem riesigen Elefanten oder einem gefräßigen Tyrannosaurus Rex zu tun hat. Wer darauf aus ist, andere zu unterjochen, der hat eher zu gewärtigen, daß er Bündnisse provoziert, als etwa ein Staat, der sich in Zurückhaltung übt.

Die Strategie des Mammuts Amerika ist von anderer Art. Wenn eine dominierende Macht kein Hegemoniestreben zeigt, anders als noch das Haus Habsburg oder Diktatoren wie Hitler, so wird sie zumindest danach trachten, andere Mächte daran zu hindern, sich gegen sie zu verbünden. Auf welche Weise geschieht das? Geschichte und Logik eröffnen einer

solchen Macht nur eine Alternative: Sie muß versuchen, feindliche Koalitionen entweder unmöglich oder unnötig zu machen; sie wird bestrebt sein, sie zu zerschlagen oder von sich abzulenken. Klassisch sind in dieser Hinsicht die gegen eine Koalitionsbildung gerichteten Strategien Großbritanniens und des Deutschen Reichs unter Bismarck.[1]

Großbritanniens Strategie bestand darin, aus dem immensen Vorteil seiner Insellage Kapital zu schlagen, nämlich, wenn irgend möglich, sich aus den Streitereien auf dem Kontinent herauszuhalten und, soweit erforderlich, der jeweils die Hegemonie in Europa anstrebenden Macht entgegenzutreten. Ziel der britischen Diplomatie war es, etwaigen Beweggründen der übrigen Kontinentalmächte, gegen Großbritannien »zu paktieren«, politisch entgegenzuwirken oder ein Bündnis bereits im Ansatz zu zerschlagen. Mit Hilfe dieser Strategie sicherte sich Großbritannien für annähernd zwei Jahrhunderte den Status einer unangefochtenen Weltmacht. In Europa hieß das Spiel Gleichgewicht, nicht Eroberung. Da sich Großbritannien nach jedem Sieg aus dem europäischen Kräftespiel verabschiedete, bot es sich auch nicht als Zielscheibe an. Diese Selbstbeherrschung ließ zudem keinerlei Feindseligkeit zurück (wie sie etwa zwischen Frankreich und Deutschland bestanden), was Großbritanniens Bündnisoptionen für die nächste diplomatische Runde beträchtlich erhöhte. *Mutatis mutandis* war dies auch Amerikas Strategie in den beiden Weltkriegen.

Das paradigmatische Gegenstück zu dieser Strategie, dem auch das heutige Verhalten Amerikas näher kommt, wurde nach der Reichseinigung 1871 von Bismarck entworfen. Mit dem Deutschen Kaiserreich trat ein neuer politischer Akteur auf den Plan, fortan der mächtigste auf der kontinentaleuropäischen Bühne und vergleichbar mit den Vereinigten Staaten im heutigen Weltmaßstab. Allerdings konnte er nicht alle Gegenspieler zugleich niederringen. Sich abseits zu halten wie Großbritannien, war dem Reich nicht vergönnt, war es doch umgeben von vier Großmächten, von denen eine, nämlich Frankreich, von dem Wunsch nach *Revanche* erfüllt war. Das strategische Problem Bismarcks äußerte sich in seinem *»cauchemar des coalitions«,* dessen Lösung er in dem berühmten »Kissinger Diktat« formulierte. Sie bestand in der Schaffung einer »politischen Gesamtsituation, in welcher alle Mächte außer Frankreich unser bedürfen, und von Koalitionen gegen uns durch ihre Beziehungen zueinander nach Möglichkeit abgehalten werden.«[2]

Damit hatte sich Bismarck eine chronische Bündnismanie zugezogen. Kernstück seines Bündnissystems war der Zweibund mit Österreich-Ungarn (1879); um 1883 war halb Europa in Bismarcks Netz einbezogen. Rußland war durch den legendären Rückversicherungsvertrag von 1887 eingebunden. Bismarck konstruierte sein System nicht, um Macht anzuhäufen, sondern um sie zu *entwerten;* ein Ausgleichen und In-

Schach-Halten, wie es für Großbritanniens Interesse kennzeichnend war, allerdings in einer ganz und gar unbritischen Weise. Mit diesem hochkomplizierten Geflecht sollten feindliche Koalitionen und letztlich der Krieg selbst unmöglich gemacht und auf diese Weise Deutschlands Stellung gewahrt werden. Wenn außer Frankreich alle europäischen Mächte an Berlin gebunden waren, keine einen eigenen Schritt würde machen können, ohne durch das Bündnisgeflecht ins Straucheln zu kommen, dann würde sich keine von der Stelle rühren, und dementsprechend würde auch der durch die enorme Machtansammlung (wenngleich nicht Suprematie) des Deutschen Reichs gefährdete europäische Status quo erhalten bleiben.

III

Die Rückbesinnung auf diese beiden Paradigmen hilft uns begreifen, warum die Vereinigten Staaten in der behaglichen Stellung der Nummer 1 verbleiben. Amerika verhält sich ein bißchen wie Großbritannien und sehr ähnlich dem Deutschen Reich unter Bismarck. Zu Britanniens Insellage und der Überlegenheit seiner Royal Navy ist bei den Vereinigten Staaten eine Luftwaffe hinzugetreten, die ihresgleichen sucht, sowie ein Abschreckungspotential, wie es in der Größe niemand sonst besitzt: Nuklearwaffen. Dadurch wurde ein entscheidender Mechanismus des Machtgleichgewichts außer Kraft gesetzt. Atomwaffen können nicht wie die Heere von einst einfach addiert werden. Selbst wenn Rußland und China koalieren würden, wären die Vereinigten Staaten immer noch in der Lage, sie so lange abzuschrecken, wie sie über eine Zweitschlagskraft verfügen, angesichts deren die Koalitionäre einzeln und insgesamt äußerst empfindliche Nachteile zu gewärtigen hätten. Im Nuklearzeitalter bedeutet es für Amerika keine wirkliche Bedrohung seiner Sicherheit, wenn andere gegen es »paktieren«. So sind denn Nuklearwaffen, weil sie jegliche neu auf den Plan tretende Macht abschrecken können, der Traum eines jeden isolationistischen Staates.[3]

Anders allerdings als das Großbritannien der Vergangenheit verfolgen die USA keine isolationistischen Bestrebungen mehr. Großbritannien war nicht wirklich ein Teil des europäischen Großmachtsystems, bot es doch, wegen der regelmäßigen Verlagerung seiner Interessen nach Übersee, keine Zielscheibe für gegen London gerichtete Bündnisse. Vielmehr ist Amerika deutlich eher dem Bismarckschen Deutschen Reich verwandt. Amerikas Interessen umspannen den Globus, und es ist überall präsent; aber es hält stets Distanz.

Die britische Variante spielen die Vereinigten Staaten nur in bestimmten Regionen der Welt aus, etwa als sie die Koalition gegen Saddam Hussein initiierten oder den Ausschlag zur Intervention der NATO gegen die Serben im Bosnienkrieg gaben. Wie Großbritannien machen sich die USA

als Zielscheibe ganz klein, indem sie sich darauf beschränkten, im westlichen Pazifik und im Mittelmeer vor der Küste zu kreuzen. Wo sie doch Bodentruppen stationieren, wird ihre Anwesenheit als legitim angesehen: So in Japan, Südkorea und Europa.

Auf der globalen Ebene gleicht das Spiel der USA eher der Bismarckschen Politik, und das erklärt, warum die übrige Welt sich nicht gegen Amerika zusammenschließt. Passend ist hier der Vergleich von Nabe und Speichen, wobei Washington die Nabe ist und Westeuropa, Japan, China, Rußland und der Nahe Osten die Speichen. Ungeachtet ihrer Antagonismen gegenüber den USA sind ihre Beziehungen zur »Nabe« entscheidender als ihre Bindungen untereinander.

Ferner Osten: Trotz der Kriege, die die Vereinigten Staaten gegen Japan, China/Nordkorea und das von der UdSSR unterstützte Nordvietnam geführt haben, unterhalten sie heute zu Rußland, China, Japan und Südkorea (und natürlich auch Taiwan) bessere Beziehungen als diese Staaten jeweils zueinander. Trotz ihrer neuerdings geschlossenen »strategischen Partnerschaft« betrachten sowohl China als auch Rußland die Vereinigten Staaten als potentiellen Verbündeten gegen den jeweils anderen. Ganz Asien verläßt sich auf die amerikanische Sicherheitsgarantie, durch die Japan davon abgehalten wird, das zweitgrößte Bruttosozialprodukt der Welt in militärische Macht umzumünzen. Und obwohl China und Rußland jeweils ihr eigenes Spiel mit Nordkorea gespielt haben, waren beide doch ganz zufrieden, daß sie den USA die Aufgabe überlassen konnten, Pjöngjangs Nuklearambitionen zu zügeln.

Naher Osten: In dieser labilsten Region der Welt verankerten die USA ihre Interessen vor 40 Jahren, als sie während der Suez-Krise den imperialen Aspirationen Großbritanniens und Frankreichs ein Ende setzten. Mittlerweile vertrauen alle Staaten, mit Ausnahme des Irak und Irans, auf Washington, wenn es darum geht, ihre alten Zwistigkeiten zu schlichten (und ihnen wirtschaftliche und militärische Hilfe zu geben). Stillschweigend garantieren die USA die Sicherheit eines jeden einzelnen Staates in der Region gegenüber allen übrigen. Als die PLO und Jordanien Frieden mit Israel schlossen, fand die Unterzeichnungszeremonie in Washington statt. Wenn lokale Schurken wie Saddam abgestraft werden müssen, dann sind es die USA, die ein internationales Aufgebot auf die Beine stellen. Bismarck hätte sich für das Europa des 19. Jahrhunderts eine derartig erfolgreiche Operation, bei der die Beteiligten wie Nabe und Speichen zusammenwirkten, nicht einmal träumen lassen.

Europa: Westeuropa ist seit 1945 mit der Nabe Washington verbunden, wenn auch aus Gründen, die seit Ende des Kalten Krieges viel von ihrer Berechtigung verloren haben. Frankreich hat seit den Zeiten de Gaulles halbherzig eine Strategie des Gleichgewichts gegenüber den Vereinigten

Staaten verfolgt. Aber dieses Spiel funktioniert nicht. Großbritannien, Deutschland, Italien und auch Frankreich brauchen die USA als Sicherheitsgarantie und Gegengewicht gegen ein wiedererstarkendes Rußland und gegen einander. Es ist beruhigend, einen Spieler im Team zu haben, der stark ist, aber weit weg vom Kontinent und eher ein Elefant als ein Tyrannosaurus Rex ist. Überdies ist Europa noch lange nicht geeint und daher nicht recht in der Lage, »Öffentliche Güter« wie etwa Sicherheit zu produzieren. So waren es Amerikas Cruise Missiles, die nach drei Jahren anhaltender Demütigung der EU durch die Serben die Herren Karadžić und Milošević zur Besinnung brachten.

Inzwischen ist es Washington gelungen, Rußland in seinen Einflußbereich herüberzuziehen. George Bush war es, der Rußlands Abstieg als Weltmacht abfederte und sich im Endspurt um die Wiedervereinigung für Helmut Kohl ins Zeug legte. Und es war Bill Clinton, der die Leitlinien für die Annäherung Rußlands ans Westliche Bündnis festlegte und den Weg für den Eintritt Polens, Tschechiens und Ungarns in die NATO ebnete. Ungeachtet des sich ständig erweiternden Netzes der europäischen Wirtschafts- und Währungsintegration laufen die Speichen der weltpolitischen Strategie noch immer in Washington zusammen.

IV

An der Schwelle zum 21. Jahrhundert kann man Amerika als ein überdimensionales Bismarckreich betrachten; es ist ein unersetzlicher Koordinator aller entscheidenden Aktivitäten und damit eher ein unentbehrlicher Partner denn ein Objekt von Einkreisungsbestrebungen. Aber da ist noch etwas anderes, ein gänzlich neues Spiel, das Bismarck nicht verstanden hätte und das zudem die Stellung der Vereinigten Staaten als der »letzten Supermacht« begünstigt.

Die klassische Strategie eines Gleichgewichts der Kräfte wird zwar nie ganz verschwinden, solange es Staaten gibt, aber in ihrer herkömmlichen Form hat sie vorläufig an Relevanz verloren. Denn Saddam Hussein, Radovan Karadžić und die Warlords in Afrika mögen unangenehme Zeitgenossen sein, doch sind sie nicht wirklich die entscheidenden Figuren. Auf absehbare Zeit bestimmen nicht mehr sie die Mechanismen der Weltpolitik. Das hat mit der Entwertung des Militärischen und der veränderten Zielsetzung in den internationalen Beziehungen zu tun.

Um welche Zielsetzungen geht es heute? Sieht man einmal von den Kriegen ab, die im Nahen Osten um strategische Ressourcen wie Öl und Wasser geführt werden könnten, und ebenso von den Bevölkerungs- und Bürgerkriegen in Afrika, was für ein Sinn kann in der Eroberung von Land und Leuten liegen? In der entwickelten Welt bedeutet Land keineswegs

mehr, daß einem Reichtümer zufallen, vielmehr handelt man sich landwirtschaftliche Überproduktion und damit höhere Steuern für Subventionen ein. Machiavelli erklärte es für leichter, Gold mit tüchtigen Armeen zu erwerben als umgekehrt.[4] Wie aber Saddams Truppen nach ihrem Einmarsch in Kuwait City alsbald herausfinden sollten, war das Geld weg, fortgezaubert mit der Geschwindigkeit eines Modems. Auch die Bevölkerung als solche hat im nachagrarischen Zeitalter, in dem es nicht mehr auf die Infanterie ankommt, an Wert verloren. Entscheidend sind vielmehr gut ausgebildete und hoch motivierte Leute. Maschinengewehre vermitteln indessen keine Motivation. Schlimmer noch, Kopfarbeiter sind nahezu so mobil wie das Geld. Kurzum, Eroberungen sind auch nicht mehr das, was sie zu Zeiten Karls V. und seinesgleichen einmal waren. Damit ist ein wichtiger Antrieb für Kriege und Bündnisstrategien entfallen.

Und worin besteht das Wesen der Macht heute? Damit wir uns recht verstehen: »Hard power« – Soldaten, Raketen, Gewehre, Schiffe – zählt nach wie vor. Sie sind das letzte, weil existentielle Zahlungsmittel der Macht. Aber auf der Ebene der politischen Alltagsgeschäfte ist »soft power« die interessantere Währung.[5] Sie »beruht weniger auf Druck und ist weniger greifbar«. Das klassische Mittel bestand darin, andere Staaten zu etwas zu zwingen, was sie nicht tun wollten, letztlich mittels eines kostspieligen Krieges. Heutzutage zahlt es sich vielmehr aus, wenn man »andere dahin bringt, das zu wollen, was man selbst will«, und das hat mit der Anziehungskraft der eigenen politischen Vorstellungen, mit dem »Vorgeben der Agenden«, mit »Ideologie« und »Institutionen« zu tun, aber auch damit, daß man für kooperatives Handeln eine hohe Belohnung aussetzt, wie etwa den Zugang zum eigenen Markt, dessen Attraktivität in seiner Ausdehnung und Differenziertheit besteht.[6]

»Soft power« ist Macht in ihrer kulturell-ökonomischen Form, die sich von militärischer Gewalt durchaus unterscheidet. In diesem Spiel allerdings haben China, Rußland und Japan, ja auch Westeuropa kaum Aussicht, in der Zahl der Trümpfe mit den Vereinigten Staaten gleichzuziehen. So erklärt sich, daß Menschen ihr Leben auf hoher See riskieren, um in die USA hineinzukommen; in ein Land wie China wollen sie nicht. Auch sind es nicht übermäßig viele, die Betriebswirtschaft an der Moskauer Universität studieren oder Rockmusik wie die Japaner spielen möchten. Und traurigerweise lernen immer weniger Studenten französisch oder deutsch. Englisch – in amerikanischer Aussprache – ist zur globalen lingua franca geworden.

Diese Art von Macht – als Lebensform mit Strahlkraft nach außen und als Markt mit Anziehungskraft nach innen – stützt sich auf *pull*, nicht auf *push*, auf Akzeptanz, nicht auf Eroberung. Mehr noch, diese Art von Macht kann nicht aggregiert werden, und ein Gegengewicht gegen sie

gibt es auch nicht. Auch wenn sich alle – Europa, Japan, China und Rußland –, wie in den alten Bündnissystemen zusammenschlössen, in dieser Arena können sie die USA nicht schlagen. Und ebensowenig kann die geballte Macht ihrer Filmstudios die Position Hollywoods erschüttern. Alle ihre Universitäten zusammen können Harvard oder ähnliche Institutionen nicht vom Thron stoßen, so sehr beherrschen die amerikanische Elite-Universitäten die akademische Welt und ziehen zugleich die besten und klügsten Köpfe aus Übersee an.

Gegen eine Kulturmacht vermögen Bündnisse nichts auszurichten. Vielleicht aber gegen eine Wirtschaftsmacht? Es besteht immer die Möglichkeit einer Bildung von Handelsblöcken oder eines Rückgriffs auf Protektionismus. Aber welches westeuropäische Land möchte zusammen mit Rußland in einem Markt sein? Oder sollte die EU sich abschließen? Das hieße, sich dem Konkurrenzdruck zu entziehen und sich von der durch die globalen Märkte ermöglichten Ausbreitung von Technologie abzukoppeln. Auch würde Europas Wohlstand stagnieren, wenn die USA, die über den weltweit größten Importmarkt verfügen, eine solche Maßnahme mit der Schließung ihrer Märkte beantworteten.

An dieser Stelle hat sich das Spiel grundlegend gewandelt. Das Spiel, das die Staaten früher spielten, war ein Nullsummen-Spiel: Meine Gewinne sind deine Verluste. Im neuen Spiel dagegen gewinnen und verlieren alle gemeinsam. Wenn der Reiz des Kriegführens verblaßt und der Charme des Wohlstands stattdessen umso mehr erglänzt, dann bringen politische Abschottung und die Verweigerung wirtschaftlicher Kooperation jeden Staat über kurz oder lang unweigerlich auf die Verliererseite. So haftet denn auch der von Rußland und China im April 1997 konzipierten »strategischen Partnerschaft« etwas hoffnungslos Anachronistisches an. Was sollen sie Amerika schon groß anhaben? Boris Jelzin wird sich fehlendes Know-how und Computer wohl kaum in Peking holen können. Und auch China wird wohl nicht auf seinen größten Exportmarkt verzichten wollen.

England und das Frankreich Napoleons haben Handelsblockaden gegeneinander verhängt, weil Strategie damals in der Tat wichtiger war als Ökonomie. Heutzutage *drohen* Europa und Amerika sich wechselseitig mit einem Handelskrieg, sobald die Verhandlungen ins Stocken geraten. Aber aus Furcht vor einer Zerstörung des Welthandelssystems bleibt es im allgemeinen bei solchen Drohgebärden. Amerikas Rivalen müssen sich dem Übermaß des Landes an »soft power« besser durch Wettbewerb und Nachahmung stellen, denn die inakzeptabel hohen Kosten von Wirtschaftskriegen haben sie als strategisches Instrument stumpf werden lassen.

V

»Pourvu que ça dure« lautete der Rat von Napoleons Schwiegermutter. Vorherrschaft ist nie billig zu haben, auch nicht in einer Zeit, in der die Nummer 1, um feindliche Bündnisse zu zerschlagen, keine Kriege mehr austragen muß. Makler vertreten und ordnen die Interessen *aller* beteiligten Parteien; eben das macht die Quelle ihres Einflusses aus. Die oberste Macht muß mehr tun, als nur den anderen jeden Grund und jede Gelegenheit zur »Zusammenrottung« zu nehmen. Sie muß darüber hinaus wesentliche Dienstleistungen bereitstellen.

Mögen sich die Mächte Nr. 2, 3 und 4 vielleicht auch über Amerikas politisches Gewicht ärgern, so halten sie es inzwischen doch auch für nützlich, einen Player wie die Vereinigten Staaten im Spiel zu wissen. Zwar haben Europa und Japan in regelmäßigen Abständen unter Amerikas wirtschaftlicher Arroganz zu leiden, beide wissen aber auch, daß die USA letztlich der Garant des weltweiten Freihandelssystems sind. Großbritannien und Frankreich sind sich mit den Amerikanern während des Bosnienkriegs wegen der Operation »Lift and Strike« zwar fast in die Haare geraten, aber 1995 waren sie nur allzu bereit zuzulassen, daß die Serben durch amerikanische Cruise Missiles an den Verhandlungstisch zurückgezwungen wurden. Die Ägypter, Saudis und Syrer hegen wohl kaum Zuneigung für die USA, aber sie alle folgten dem Aufruf von George Bush zum Waffengang gegen Saddam.

Es ist immer von Vorteil, einen Akteur im Spiel zu wissen, der den Willen und die erforderlichen Mittel besitzt, das zu tun, was die anderen möchten, aber selbst nicht tun können. Eben darum ist er unentbehrlich. Um es in der Sprache der Theorie von den »öffentlichen Gütern« auszudrücken: Es muß immer jemand da sein, der die einzelnen Produzenten rekrutiert, die Vorbereitungen organisiert und im Allgemeinen einen unverhältnismäßig größeren Kostenanteil an dem gemeinsamen Unternehmen trägt. Das gilt für außenpolitische Angelegenheiten nicht weniger als für basispolitische Aktionen.

Die traditionelle Hegemonialmacht war auf Eroberung aus; die USA dagegen haben Institutionen errichtet, was nur ein anderes Wort für »öffentliche Güter« ist. Und darin liegt der ganze Unterschied. Selbst ein so glänzender diplomatischer Drahtzieher wie Bismarck dachte nie weit über das Reich hinaus. Seine Zielsetzung war nicht, Gutes für Europa zu bewirken, sondern für sein eigenes Land. Das Schöpferische der amerikanischen Nachkriegsdiplomatie seit 1945 lag demgegenüber in der Schaffung von Strukturen, die, indem sie US-Interessen förderlich waren, auch den Interessen anderer dienten. Wer zählt die Akronyme *Made in USA,* von der NATO zum GATT, von der OEEC (Organization for European

Economic Co-operation) zum PfP (Partnership for Peace)?

Daß die USA anderen Staaten – in Europa, dem Nahen Osten und im Pazifik – Sicherheitsgarantien bieten, zahlt sich in Gestalt von mehr Sicherheit für sich selbst aus. Stabilität lohnt sich, weil sie Schlimmeres verhindert: den Rüstungswettlauf und Konflikte, in die Unbeteiligte hineingezogen werden. Die NATO-Erweiterung kommt den amerikanischen Steuerzahler teuer zu stehen, aber sie bringt den Polen wie den Amerikanern Vorteile, denn alles, was den Herrschaftsbereich der kapitalistischen Demokratie ausdehnt, nützt deren führendem Vertreter. Und die Unterstützung der Welthandelsorganisation kommt Amerika auch dann zugute, wenn diese sich gegen die USA aussprechen, denn als weltgrößter Exporteur haben die Vereinigten Staaten ein vitales Interesse an einem freien Handel.

Bei umsichtiger Handhabung nützt die Produktion öffentlicher Güter denen am meisten, die am meisten investieren. Wer sich für andere engagiert, schafft eine Nachfrage nach seinen eigenen Dienstleistungen, und das wiederum setzt sich in die politische Münze von »Leadership« um. Solange die USA öffentliche Güter dieser Art bereitstellen können, werden sich Neid und Groll nicht zu Furcht und Haß steigern, die der Nährboden für feindliche Koalitionen sind. »Tue Gutes für andere, damit es dir selbst gut ergehe« – so könnte die Maxime für eine Führungsmacht lauten, wenn sie ihren Vorrang unangefochten behalten will.

Aus dem Englischen von Rolf Schubert

Anmerkungen

1 Zum Folgenden siehe auch meinen weiterführenden Aufsatz »›Bismarck‹ or ›Britain‹? Toward an American Grand Strategy after Bipolarity«, in: *International Security,* Bd. 19, Heft 4 (Frühjahr 1995).

2 Das »Diktat« wurde am 15. Juni 1877 im Urlaubsdomizil Bismarcks in Bad Kissingen abgefaßt; abgedruckt in: Johannes Lepsius u.a. (Hg.), Die große Politik der Europäischen Kabinette, Bd. 2: Der Berliner Kongreß, seine Voraussetzungen und Nachwirkungen, 1871-1877, Berlin 1922, S. 154.

3 Vgl. den zukunftsweisenden Beitrag von Kenneth N. Waltz, The Spread of Nuclear Weapons: More May Be Better, Adelphi Papers Nr. 171 (London, International Institute for Strategie Studies 1981). Robert W. Tucker bemerkt dazu, daß Atomwaffen »eine physische Sicherheit verleihen, die praktisch total ist und auch durch den Verlust von Verbündeten nicht beeinträchtigt wird« (»Containment and the Search for Alternatives: A Critique«, in: Aaron Wildavsky (Hg.), Beyond Containment, San Francisco 1983, Institute for Contemporary Studies Press, S. 81).

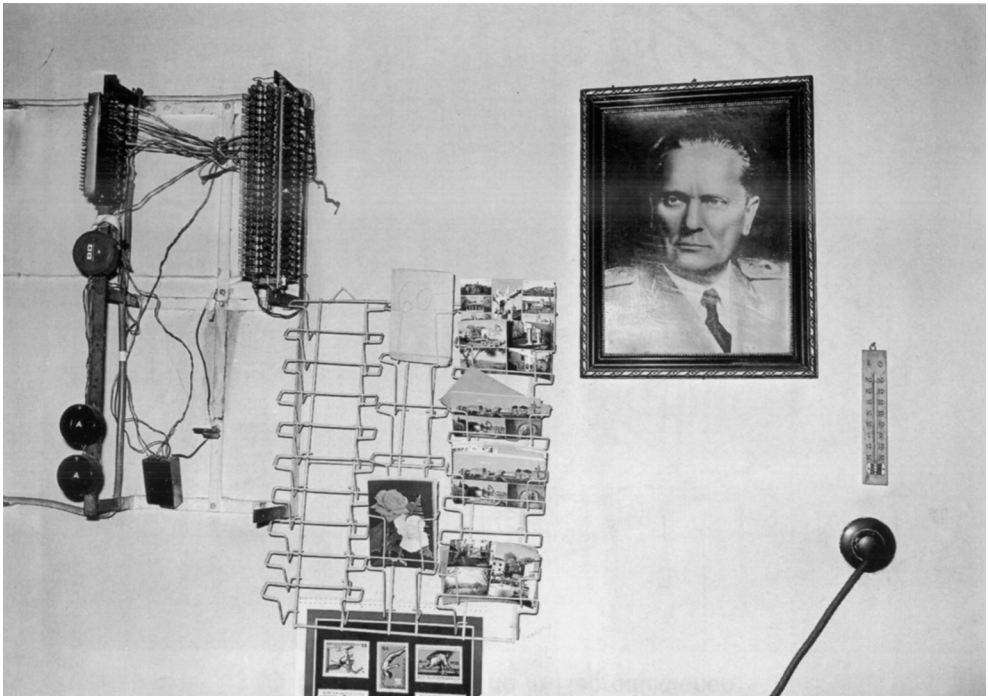
4 »Denn das Gold allein schafft keine guten Soldaten, aber gute Soldaten werden stets Gold herbeischaffen.« Zitiert nach: *The Prince and The Discourses,* New York 1950, S. 310.

5 Der Terminus wurde von Joseph S. Nye eingeführt; vgl. sein Buch: Bounding to Lead: The Changing Nature of American Power, New York 1990.

6 Ebd., S. 188, S. 31f.

Branko Lenart: Tito in Reproduktionen

Trogir, 1981



Groznjan, 1967

Zagreb, 1981

Hvar, 1984

Zagreb, 1981

Trenta, 1980

Ptuj, 1983

Kumrovec, 1984

Charles Taylor

DEMOKRATIE UND AUSGRENZUNG

Demokratie, insbesondere die liberale, beruht auf einer Philosophie der Inklusion. Sie versteht sich als Volksherrschaft: Herrschaft durch das Volk und für das Volk, wobei »Volk« jeden und jede einschließt – anders als in früheren Zeiten, als die Sklaven, die Bauern oder die Frauen ausgenommen waren. Kein Politikmodell in der Geschichte der Menschheit hat einen stärkeren Anspruch auf Inklusion als die Demokratie.

Gleichwohl gibt es etwas in der Dynamik der Demokratie, das auf Exklusion, auf Ausgrenzung drängt. Am deutlichsten zeigte es sich in den frühen Demokratien, in der antiken Polis oder Republik, heute aber verursacht es tiefes Unbehagen. Im Folgenden möchte ich versuchen, diese Dynamik zu analysieren, um dann nach Mitteln und Wegen zu suchen, wie man ihr entgegenwirken kann.

Identität durch Exklusion

Was drängt die Demokratie zur Ausgrenzung? Vielleicht kann man es so formulieren: Inklusiv ist die Demokratie als Herrschaft des *ganzen* Volkes; exklusiv ist sie als *Herrschaft* des ganzen Volkes. Die Exklusion ist ein sekundärer Effekt von etwas anderem, nämlich dem Bedarf selbstregierter Gesellschaften an einem hohen Grad sozialen Zusammenhalts. Demokratische Staaten sind auf eine gemeinsame Identität angewiesen.

Warum das so ist, wird sofort klar, wenn wir näher betrachten, was im Begriff der Selbstregierung impliziert ist, genauer: was mit dem Prinzip der Souveränität des Volkes als der Legitimationsbasis demokratischer Staaten verbunden ist. Damit ein Volk überhaupt souverän sein kann, muß es sich eine Gestalt geben und eine Personalität annehmen. Anders gesagt: Wenn das Volk herrschen soll, müssen seine Mitglieder einen Körper bilden, der in der Lage ist, Entscheidungen zu treffen und sie gemeinsam zu tragen. Diesen Entscheidungen soll ein Konsens, zumindest aber eine Mehrheit der als gleich und autonom begriffenen Subjekte zugrunde liegen. Der Prozeß der Entscheidungsfindung wäre vielleicht effizienter, stünden bestimmte Bürger unter der Kontrolle anderer Bürger, aber er wäre damit undemokratisch und ohne Legitimation.

Mit einer Bestandsaufnahme der Meinungen aller Bürger ist es aber nicht getan. Sie müssen nicht nur gemeinsam entscheiden, sondern ihre

Entscheidung auch gemeinsam erwägen. Ein demokratischer Staat sieht sich ständig mit neuen Fragen konfrontiert, über die ein Konsens hergestellt werden muß. Dieser kann aber nicht einfach die Resultante diffuser Meinungen sein. Es geht darum, daß jeder die Chance hat, seine Meinung im Austausch mit anderen, in einem Diskussionsprozeß zu bilden oder zu revidieren.

Das setzt einen gewissen Grad an sozialem Zusammenhalt voraus. Die Mitglieder der Gesellschaft müssen einander kennen, einander zuhören, einander verstehen. Wie sonst sollten sie die anstehenden Fragen gemeinsam abwägen? Hier berühren wir die zentralen Voraussetzungen für die Legitimität eines demokratischen Staates.

Wenn beispielsweise eine Gruppe den Eindruck hat, daß der Rest der »Nation« ihr keine Beachtung schenkt oder unfähig ist, ihren Standpunkt zu verstehen, dann wird sie sich vom Prozeß der gemeinschaftlichen Deliberation ausgeschlossen fühlen. Volkssouveränität setzt aber voraus, daß wir unter Gesetzen leben, die sich aus einem solchen Prozeß herleiten. Wer davon ausgeschlossen wird, für die oder den verlieren die getroffenen Entscheidungen ihre Legitimität. Eine Gruppe, die ungehört bleibt, ist von der Nation ausgeschlossen, aus demselben Grund aber auch nicht mehr an deren Willen gebunden.

Doch auch wenn alle einander zuhören, reicht das nicht aus. Moderne Demokratien bedürfen der zusätzlichen Sicherheit, daß diese Bereitschaft auch von Dauer ist. Dazu bedarf es einer Art gegenseitiger Verpflichtung. Inder Praxis kann eine Nation nur dann eine stabile Legitimität garantieren, wenn ihre Mitglieder einander in hohem Maße verpflichtet sind kraft einem von allen geteilten Gefühl der Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft. Und es ist das allgemeine Bewußtsein dieser Verpflichtung, das in den verschiedenen Gruppen wiederum das Vertrauen schafft, daß sie das Ohr der anderen finden werden trotz des Potentials an Mißtrauen, welches in den Unterschieden beschlossen liegt, die die einzelnen Gruppen voneinander trennen.

Kurz, ein moderner demokratischer Staat braucht ein »Volk« mit einer starken kollektiven Identität. Die Demokratie verlangt uns sehr viel mehr Solidarität und Engagement für das gemeinsame politische Vorhaben ab als dies die hierarchischen und autoritären Gesellschaften der Vergangenheit taten. In den guten alten Zeiten der Österreichisch-Ungarischen Monarchie brauchte der polnische Bauer in Galizien keine Notiz zu nehmen vom ungarischen Gutsherrn, so wenig wie der Prager Bourgeois vom Wiener Arbeiter, ohne daß dies die Stabilität des Staates im mindesten gefährdet hätte, im Gegenteil. Das gegenseitige Ignorieren wird erst in dem Augenblick prekär, wenn die Idee der Volksherrschaft in Umlauf kommt. In diesem Moment beginnen einzelne Gruppen, die sich nicht mehr ins Ganze

fügen (wollen), ihren je eigenen Staat zu fordern. Damit hebt die Epoche des Nationalismus und des Zusammenbruchs der Imperien an.

Die Herstellung einer starken gemeinsamen Identität für demokratische Gemeinwesen muß sich nicht auf die Herausbildung eines Volkes beschränken. Eine ganze Reihe von politischen Denkern der humanistischen Tradition von Aristoteles bis Hannah Arendt hat bemerkt, daß freie Gesellschaften einen höheren Grad an Engagement und Partizipation fordern als despotische oder autoritäre. Was in diesen die Herrscher für ihre Untertanen erledigen, müssen in jenen die Bürger selbst tun. Dies wird ihnen aber nur gelingen, wenn sie gegenüber ihrem Gemeinwesen ein starkes Zugehörigkeitsgefühl entwickeln, wenn sie sich mit dieser Gemeinschaft identifizieren können, und damit mit all jenen, die ihr gegenüber ähnlich empfinden.[1]

Weil moderne Gesellschaften ihren Bürgern mehr abverlangen als andere, setzen sie auch ein besonderes Maß an gegenseitigem Vertrauen voraus. Daß einige ihren Bürgerpflichten nachkommen, andere aber nicht, etwa indem sie Steuern hinterziehen, das Wohlfahrtssystem mißbrauchen oder von ihm profitieren, ohne dessen Kosten mitzutragen, all dies ist hier viel schwieriger zu tolerieren als in traditionellen Gesellschaften. Das Mißtrauen, das in solchen Fällen entsteht, kann extreme Spannungen erzeugen, unter denen das tragende Geflecht demokratischer Verpflichtungen und Gepflogenheiten am Ende zerreißt.

Das Verhältnis zwischen Nation und Staat wird vielfach zu einseitig gesehen: als wären es immer die Nationen gewesen, die sich einen Staat geschaffen haben. Es gibt auch den umgekehrten Prozeß. Oft sind es Staaten, die versuchen, ein Zusammengehörigkeitsgefühl zu schöpfen. Das läßt sich z.B. in der Geschichte Kanadas gut verfolgen.

Fassen wir zusammen: Wenn moderne demokratische Gesellschaften einen Staat bilden, stehen sie vor der schwierigen und niemals zu vollendenden Aufgabe, ihre kollektive Identität zu definieren.

Wie generiert dieser Identitätsbedarf nun Exklusion? Darauf gibt es eine ganze Reihe von Antworten. Beginnen wir mit Gesellschaften, die über ein hohes Maß an ethnischer Homogenität verfügen. Hier ist der Gemeinschaftssinn über so lange Zeit an eine gemeinsame Sprache, Kultur, Geschichte etc. gekoppelt, daß es schwer ist, sich an eine neue Situation anzupassen, in der plötzlich Menschen anderer Herkunft zur Gesellschaft gehören. Es entsteht ein Unbehagen, das sich auf verschiedene Weisen artikulieren kann.

Die Gesellschaft kann sich gegen die »Fremden« wehren, indem sie ihnen die Staatsbürgerschaft verweigert oder den Zugang dazu erschwert. Das bekannteste Beispiel ist Deutschland, wo »Gastarbeiter« der dritten Generation immer noch als Ausländer behandelt werden, auch wenn ihre

erste Sprache Deutsch ist, sie in einer deutschen Stadt auf gewachsen sind und vielleicht nie in ihrer »Heimat« waren.

Aber selbst in Gesellschaften, welche Neuankömmlingen nach einer Wartezeit ein Recht auf Einbürgerung einräumen und sogar eine offizielle Integrationspolitik betreiben, die von der »eingesessenen« Bevölkerung weitgehend akzeptiert wird, kann sich ein Unbehagen ausbreiten, diesmal subtiler und ambivalenter. Denn die Mehrheit ist es so sehr gewohnt, politisch unter sich zu bleiben, daß es ihr schwer fällt, sich den neuen Gegebenheiten anzupassen, und selbst wenn sie es will, weiß sie oft noch nicht, wie. So werden politische Fragen in der Öffentlichkeit, in Funk, Fernsehen und Presse, weiterhin auf eine Weise diskutiert, als gehörten die Immigranten nicht selbst zu dieser Öffentlichkeit, als wären nicht auch sie Diskussionspartner. »Wir« sprechen nicht *mit* ihnen als Unseresgleichen, sondern *von* ihnen als »sie«.

Die Ankunft neuer Menschen stellt für jede Gesellschaft eine Herausforderung dar. Die Mechanismen gegenseitiger Verständigung, gegenseitigen Vertrauens und wechselseitiger Verpflichtungen müssen dann neu definiert, ja neu erfunden werden. Das ist immer eine schwierige Aufgabe, und so verwundert es nicht, daß viele sich an die alten Formen klammern und die Probleme nicht sehen wollen.

Doch gibt es ähnliche Phänomene auch in gemischten Gesellschaften. Man denke nur an die Vereinigten Staaten, wo die jeweils neuen Einwandererwellen von vielen amerikanischen »Altbürgern« als Bedrohung für die Demokratie und den American Way of Life angesehen wurden. Das fing mit den irischen Immigranten der 40er Jahre des letzten Jahrhunderts an; nicht besser erging es den Süd- und Osteuropäern der 90er Jahre. Und nicht zu vergessen die alteingesessene Bevölkerungsgruppe der Schwarzen, denen nach dem Bürgerkrieg alle Rechte verliehen wurden, an deren Ausübung sie aber de facto auf unterschiedliche Weise gehindert wurden.

Nicht immer handelte es sich um ein blindes Vorurteil. In der Tat fiel es den eben genannten Immigrantengruppen anfangs schwer, sich in die amerikanische politische Kultur der WASPs (White Anglo-Saxon Protestants) einzugliedern. So bildeten sie oft »vote banks« für ihre Arbeitgeber in den Städten, was von den Progressiven stark angegriffen wurde, da es deren Verständnis von Bürgerdemokratie widersprach.

Der Drang zur Exklusion war in der frühen amerikanischen Geschichte stark, und er bezog seine Motivation nicht selten aus einem Engagement für die Demokratie. Trotz aller Schwierigkeiten stellen die USA das Beispiel eines gelungenen Übergangsprozesses dar, aus dem eine neue Demokratie hervorgegangen ist, die auf ein hohes Maß an Verständigungsbereitschaft, Vertrauen und Verpflichtung verweisen kann (mit der eklatanten Ausnahme der immer noch bestehenden Kluft zwischen Schwarz und Weiß).

Allerdings wurde dieser Erfolg mit dem Verblassen der frühen republikanischen Ideale bezahlt. Statt der Bürgerrepublik triumphiert heute in Amerika die »prozedurale Republik«, um einen Terminus Michael Sandels zu gebrauchen.[2]

Die Fälle von Exklusion, welche wir bis jetzt betrachtet haben, betreffen Menschen, die von außen in eine Gesellschaft gekommen sind. Aber Ausgrenzung kann auch entlang einer anderen Trennlinie funktionieren. Gerade im Namen des gesellschaftlichen Zusammenhalts und einer gemeinsamen politischen Kultur versuchen Demokratien zuweilen, ihre Bürger in eine bestimmte Form zu pressen. Das bekannteste Beispiel ist die »jakobinische« Tradition der französischen Republik.

Hier besteht die Strategie darin, die Menschen von vorneherein einem rigorosen und kompromißlosen Schema zu unterwerfen. Verständigung wird erreicht und garantiert durch eine klare Definition dessen, um was es in der Politik gehen soll und welche Rechte und Pflichten der Bürgerstatus impliziert. Und dies beides definiert wiederum die Loyalität der Bürger gegenüber ihrem Staat. Sie wird leidenschaftlich verteidigt gegen ihre Herausforderer, seien es ideologische Feinde, »Asoziale« oder Immigranten.

Die Ausgrenzung richtet sich hier nicht in erster Linie gegen Menschen, die bereits als Außenseiter abgestempelt sind, sondern gegen andere Lebensweisen. Sie brandmarkt alle Facetten als unpatriotisch, die ein Eigenrecht behaupten statt sich der herrschenden Identität unterzuordnen. In Frankreich etwa wurde das Problem der Religion im öffentlichen Raum radikal republikanisch gelöst. Man kam gar nicht auf die Idee, daß es vielleicht auch andere Wege geben könnte, die weltanschauliche Neutralität des französischen Staates zu garantieren. Von daher die Überreaktionen gegen muslimische Mädchen, die in der Schule ein Kopftuch tragen.

Der Vorteil dieser Politik besteht darin, daß sie lange dazu beigetragen hat, die andere Art von Exklusion, jene gegen die Neuankömmlinge, zu vermeiden oder zumindest zu minimieren. Es überrascht die Franzosen noch immer, wenn sie erfahren, daß jeder vierte Franzose zumindest einen Großelternteil hat, der außerhalb des Landes geboren wurde.[3] Das Frankreich des 20. Jahrhunderts ist immer ein Einwanderungsland gewesen, hat sich aber nie als solches betrachtet. Die französische Assimilationspolitik scheint heute an den Einwanderungswellen aus Nordafrika zu scheitern, doch die Italiener, Polen, Tschechen, die zwischen den beiden Weltkriegen kamen, machte sie mit Erfolg zu einem Teil der Gesellschaft. Diesen Gruppen wurde gar keine andere Wahl gelassen, und am Ende waren sie ununterscheidbar von den »Français de souche«.

Heute wird oft auf eine andere Dimension dieser Art innerer Ausgrenzung verwiesen, die entlang der Trennungslinie zwischen den Geschlech-

tern verläuft, und zwar nicht nur in jakobinischen Gesellschaften, sondern in allen liberalen Demokratien, wo die Frauen das Wahlrecht bekanntlich ausnahmslos später erhielten als die Männer. Der Stil der Politik, der Ton der öffentlichen Debatte seien, so wird argumentiert, von einer politischen Klasse geprägt worden, die ausschließlich männlich war. Diese Art politischer Kultur müsse verändert werden, um auch die Frauen endlich voll zu beteiligen. Daran ist sicher etwas Wahres, man braucht sich nur die von Männern dominierten Fragestunden im Parlament anzusehen, die oft genug den Rangeleien im Pausenhof einer Knabenschule gleichen.

Das neue Selbstbewußtsein

Fassen wir zusammen, was die Exklusion in der Demokratie ausmacht: Es handelt sich um eine Dynamik, die über die üblichen, historischen Vorurteilen oder Engstirnigkeit entspringenden Ressentiments hinausgeht – um einen Drang zum Ausschluß, der aus den Erfordernissen der demokratischen Herrschaftsform selbst resultiert, nämlich der Notwendigkeit, ein hohes Maß an (Ein-)Verständnis, Vertrauen und Verpflichtung herzustellen. Die Versuchung ist groß, diesen Zusammenhalt durch die Ziehung einer Grenzlinie um die »ursprüngliche« Gemeinschaft zu schaffen und auf diese Weise »den anderen« die Integration in diese Gemeinschaft zu erschweren. Nicht geringer ist die Versuchung, durch die Schaffung einer keine Alternativen zulassenden, rigide definierten staatsbürgerlichen Identität eine Art »innerer Ausgrenzung« zu praktizieren.

Die beiden Exklusionsformen können natürlich kombiniert werden. In Gesellschaften, die sich auf innere Exklusion stützen, kann es auch zur äußeren Ausgrenzung kommen. Das beste Beispiel hierfür liefert die Politik des Front National in Frankreich. Ebenso können Gesellschaften, die sich durch eine erfolgreiche Integrationspolitik auszeichnen, versucht sein, auf innere Exklusion zurückzugreifen, um das Übermaß an Vielfalt durch ein vereinheitlichendes Moment zu kompensieren.

Die demokratischen Gesellschaften am Ende unseres Jahrhunderts zeichnen sich durch einen doppelten Wandel aus. Zum einen sind sie so gut wie alle einem vermehrten Druck von außen ausgesetzt. Das schiere Ausmaß der internationalen Migration macht alle diese Gesellschaften zwangsläufig immer »multikultureller«. Zum anderen greift die jakobinische Antwort auf diese Herausforderung, also eine rigorose Assimilationspolitik, verbunden mit starker innerer Exklusion, immer weniger.

Das zweite Phänomen scheint mir unbestreitbar, es ist aber nicht so leicht zu erklären. Es hängt wohl zusammen mit einer Verschiebung im Selbstverständnis unserer Kultur, die vermutlich in den 60er Jahren eingesetzt hat. Die Vorstellung, daß man sein Anderssein im Namen der Anpas-

sung an die dominierende Lebensweise und Identität zu unterdrücken habe, hat ihre Selbstverständlichkeit verloren. Feministinnen, kulturelle Minderheiten, Homosexuelle, religiöse Gruppen, sie alle fordern, daß das herrschende gesellschaftliche Selbstverständnis so modifiziert wird, daß es die ganze Vielfalt der Unterschiede aufnehmen kann, statt sie länger zu ignorieren oder auszuschließen.

Damit verbunden, zugleich aber eigenen Motiven entspringend, ist ein weiterer, ebensowenig unmittelbar greifbarer Wandel zu verzeichnen. Die Migranten empfinden heute die Notwendigkeit sich zu assimilieren, nicht mehr in der gleichen Weise. Wohlgemerkt, sie wollen sich im allgemeinen durchaus der Gesellschaft, in die sie eintreten, weitgehend anpassen und als vollwertige Mitglieder akzeptiert werden. Aber immer öfter bestehen sie darauf, den Weg dorthin und das Tempo selbst zu wählen. Darüber hinaus beanspruchen sie das Recht, die Gesellschaft, an die sie sich anpassen, im Prozeß der Assimilation ihrerseits zu ändern.

Ein gutes Beispiel hierfür sind die Hispanoamerikaner. Nicht daß sie keine anglophonen Amerikaner werden wollten, denn damit würden sie sich um entscheidende Vorteile bringen. Doch fordern sie verstärkt spanische Schulen und Versorgungseinrichtungen, um den Assimilationsprozeß abzufedern, aber auch, weil ihnen die Bewahrung ihrer ursprünglichen Kultur am Herzen liegt. Sie werden also alle irgendwann Englisch lernen, gleichzeitig aber die vorherrschende Bedeutung dessen, was es heute heißt, Amerikaner zu sein, ein wenig verschieben. Dies geschah natürlich auch schon bei früheren Immigrantenwellen, doch eher als erst retrospektiv wahrnehmbarer Effekt, während dieser Prozeß heute mit einem gewissen Selbstbewußtsein der Immigranten und dem Sinn für ihre Rolle bei der Mitgestaltung der Kultur verbunden ist.

Der Unterschied zwischen dem einstigen unbestreitbaren Erfolg Frankreichs bei der Assimilation von Osteuropäern und anderen Nationalitäten (wer nimmt Yves Montand schon als Italiener wahr?) und den gegenwärtigen Schwierigkeiten mit den nordafrikanischen Immigranten ist eklatant. Sicher liegen dieser Entwicklung eine ganze Reihe von Faktoren zugrunde – etwa die schärferen kulturell-religiösen Unterschiede und das Ende der Vollbeschäftigung –, dennoch reflektiert sie wohl auch einen Einstellungswandel unter den Immigranten selbst. Das früher vorherrschende Gefühl tiefer Dankbarkeit gegenüber dem Gastland, das nicht nur Zuflucht, sondern auch neue Chancen gewährte, ließ jede Forderung nach Anerkennung von Differenz ungerechtfertigt und unangebracht erscheinen. Dieses Gefühl wurde inzwischen ersetzt durch etwas, das einer alten, von vielen Religionen geteilten Lehre ähnelt, nämlich der Überzeugung, daß die Erde dem ganzen Menschengeschlecht geschenkt wurde. Das heißt, daß kein Flecken Land einem Volk allein deshalb gehören kann, weil es dort

geboren wurde. Folglich ist niemand, dem Zuzug gewährt wird, verpflichtet, die Auflagen des Gastlandes bedingungslos zu akzeptieren.

Das Gesicht unserer Gesellschaften verändert sich damit in zweifacher Weise. Die Kultur wird stärker als Evolutionsprozeß wahrgenommen, an dem sich neue Gruppen kontinuierlich beteiligen. Diese Einstellung löst das alte, als Einbahnstraße funktionierende Assimilationsverständnis ab und begleitet den Akt der Migration mehr und mehr. Zum anderen hat sich die immer schon vorhandene Tendenz von Immigrantengruppen verstärkt, kulturell, moralisch und politisch als mit dem Heimatland verbundene »Diaspora« fort zu existieren. Heute ist zur Normalität geworden, was früher von vielen Einheimischen mit Stirnrunzeln oder Befremden registriert wurde; »Doppelloyalität« erregt weniger Argwohn, und Toleranz hängt weniger von der Sympathie für das Ursprungsland ab. Sicherlich gibt es noch immer Extremfälle, die starke Gegenwehr auslösen, etwa wenn Terroristen das Gastland als Operationsbasis benutzen. Aber hier entspringt die Ablehnung einer von der Mehrheit geteilten politischen Moral und nicht einem Affekt gegenüber dem Herkunftsland.

Kant oder Herder?

Wenn unsere Diagnose zutrifft, werden die demokratischen Gesellschaften des nächsten Jahrhunderts sich einem fortlaufenden Prozeß der Selbst- und Neuerfindung unterziehen müssen: Sie werden ihr Selbstverständnis immer wieder neu definieren, um neue Menschengruppen aufnehmen zu können, und sie werden ihre tradierte politische Kultur immer wieder Revisionen unterwerfen, um neue Identitäten zuzulassen, gleich ob diese sich innerhalb der eigenen Gesellschaft herausbilden oder von Neuankömmlingen mitgebracht werden.

Wie sollen wir mit diesen Herausforderungen umgehen? Rezepte gibt es wohl kaum. Und noch weniger hat die Philosophie hier beizutragen. Sie sollte sich wohlweislich damit begnügen, allen Beteiligten viel Glück zu wünschen, um sich dann zu verabschieden. Nun habe ich aber einen ununterdrückbaren Hang, die Grenzen der Philosophie über die geltenden Absteckungen hinaus zu schieben, und will daher doch einige Bemerkungen allgemeiner Natur über den hier skizzierten Prozeß machen.

Angesichts der Notwendigkeit, eine wachsende Fülle von Differenzen im Hinblick auf Kultur, Herkunft, politische Erfahrung und Identität zusammenzubinden, liegt es nahe, das gemeinsame Verständnis einer Gesellschaft eher unter den Prämissen des Liberalismus zu sehen als unter jenen der Selbstherrschaft, d.h. immer mehr im Hinblick auf individuelle Rechte und demokratische Prozeduren und immer weniger im Hinblick auf die Definition von Bürgertugenden. Kurz, die Versuchung ist groß,

Sandels »prozedurale Republik« zum Modell für die Zukunft zu machen. Für dieses Modell scheinen nicht nur gute pragmatische Gründe zu sprechen, es hat auch tiefe philosophische Wurzeln, deren Verständnis für die Bewertung der pragmatischen Seite wichtig ist.

Die Alternative ist geläufig: Wollen wir eine Demokratie, die die individuelle Freiheit zu ihrem Mittelpunkt macht, oder eine, die mehr auf Partizipation und Selbstregierung setzt? Die Geschichte der Demokratie zeigt Beispiele für beide Modelle. Inzwischen hat sich aber das Gleichgewicht so weit verschoben, daß die republikanische Variante in Vergessenheit zu geraten droht.

Dafür gibt es mehrere Gründe, die sich z.T. auch aus der philosophischen Tradition speisen. Wir beobachten heute eine Abwendung von der Ethik des guten Lebens hin zu einer Ethik, die sich auf etwas anderes gründet, das angeblich weniger umstritten ist und eher geeignet, allgemeines Einverständnis herzustellen. Daraus erklärt sich zumindest teilweise die Beliebtheit sowohl des Utilitarismus als auch kantianisch inspirierter deontologischer Theorien. Beide sind in der Lage, von der Frage zu abstrahieren, welches Leben lebenswerter, vorbildlicher, menschlicher ist, und bieten, wie es scheint, einen festeren Boden. Der Utilitarismus akzeptiert alle Wertpräferenzen, ungeachtet der Qualität der angestrebten Ziele; der kantianische Ansatz erlaubt es, von den Präferenzen zu abstrahieren, und konzentriert sich auf die Rechte des Subjekts, solche Präferenzen zu wählen.

Für diesen Akt der Abstraktion gibt es drei wichtige Argumente. Erstens: In einer (oder in Vorbereitung auf eine) Zeit des Skeptizismus gegenüber allen moralischen Positionen erlaubt dieser Akt, sich von einem Terrain zurückzuziehen, auf dem Argumente mehr als irgendwo anders von Interpretationen abhängen, wo sie in hohem Maße umstritten sind und daher kaum Aussicht auf allgemeine Zustimmung haben; hingegen können wir uns viel leichter darauf einigen, den Leuten ihren Willen zu lassen und ihre Entscheidungsfreiheit zu respektieren. Zweitens: Der Verzicht darauf, eine bestimmte Vorstellung vom guten Leben zur Norm zu machen, überläßt die Entscheidung dem Individuum und entspricht damit dem Antipaternalismus der Moderne. Und drittens: Angesichts der in modernen Gesellschaften herrschenden enormen Vielfalt von Anschauungen stellen Utilitarismus und kantianische Deontologie einen vielversprechenden Weg dar, die anstehenden Probleme gemeinsam zu lösen, ohne sich auf bestimmte und kontroverse Positionen einzulassen.

Die beiden ersten Punkte stützen sich auf vieldiskutierte philosophische Argumente, die sich um Fragen nach Wissen und Gewißheit in bezug auf das Gute und nach dem Wesen der Freiheit drehen. Der dritte Punkt argumentiert hingegen politisch. Gleich, wie der Streit zwischen den Vertre-

tern der prozeduralen Ethik und jenen des guten Lebens ausgehen mag, es lassen sich überzeugende Argumente dafür anführen, daß für komplexe Gesellschaften eine Art neutraler Liberalismus den besten gemeinsamen politischen Nenner darstellt. Das ist jedenfalls die heute vorherrschende Auffassung. Der Einschnitt im Denken von John Rawls belegt dies deutlich. Er qualifiziert seine Theorie der Gerechtigkeit heute als »politisch, nicht metaphysisch«. Dieser Wandel läßt sich zum Teil auf Probleme zurückführen, in die sich die rein philosophische Argumentation verwickelt hat. Er reflektiert aber auch die weitverbreitete Vorstellung, daß die Vielfalt von Differenzen zu einer wichtigen und entscheidenden Dimension unserer Gesellschaften geworden ist. Diese Vorstellung verdankt sich zum einen der u.a. durch internationale Migrationsströme tatsächlich zunehmenden Vielfalt innerhalb der Gesellschaft, zum anderen dem wachsenden Anspruch oft jahrhundertelang unterdrückter Differenzen auf Anerkennung. Ein Beispiel dafür ist die Frauenbewegung.

Man könnte die Frage also folgendermaßen stellen: Welche Konzeptionen von Freiheit, Gleichheit, Fairneß und von einer Basis für das soziale Zusammenleben sind für moderne demokratische Gesellschaften *praktikabel* (im Gegensatz zu *richtig)?*

Die prozedurale Republik hat hier gleich einen Startvorteil. Wenn man die Rolle und die Rechte des Bürgers so definiert, daß man von jeglicher Vorstellung vom guten Leben abstrahiert, dann vermeidet man damit auch, eine Gruppe und ihre Vorstellungen auf Kosten anderer mit anderen Vorstellungen zu unterstützen. Darüber hinaus steht man von vorneherein auf einem gemeinsamen Boden, der für alle zugänglich ist: Respektiere mich und räume mir Rechte ein, weil ich ein Bürger bin, und nicht, weil ich diesen oder jenen Charakter, diese oder jene Wertvorstellungen habe, ganz zu schweigen von meinem Geschlecht, meiner Hautfarbe oder sexuellen Orientierung.

Niemand würde heute bestreiten, daß dieses Modell ein wichtiges Element jeder liberalen Gesellschaft darstellt. Das Wahlrecht etwa steht jeder und jedem ohne Einschränkungen zu, unter der Voraussetzung freilich, daß die Kriterien für die Staatsbürgerschaft erfüllt sind. Über deren Definition mag man streiten, sie sind aber sicher neutral gegenüber Merkmalen wie den eben genannten. Die Frage, die wir hier stellen müssen, ist nun, ob dieses Modell eine tragfähige Basis für das Zusammenleben in einem demokratischen Staat ist, ob es für alle Kontexte gleichermaßen geeignet ist, und ob der Liberalismus sich in dem Maße vervollkommnet, wie er uns hilft, mit den Menschen auf eine Weise umzugehen, die von ihrem jeweiligen Standpunkt absieht.

Zumindest kann man sagen, daß dieser Umgang es uns erleichtert, zusammenzukommen und uns als Teil eines gemeinschaftlichen Vor-

habens zu fühlen. Denn uns allen ist gemein, daß wir zwischen Optionen wählen und daß wir in unserem Bestreben, die damit verbundenen Ziele zu erreichen, unterstützt und nicht behindert werden wollen. Ein Gemeinwesen, das dies auf einer für alle fairen Basis versprechen kann, scheint in der Tat optimal zu sein und ohne Alternative.

Diese Alternativlosigkeit deutet aber eher auf einen Mangel in der zeitgenössischen Philosophie: Es fehlt uns an Modellen, die es den Menschen erlauben, sich zusammenzutun und untereinander Bindungen zu entwickeln – unter Wahrung ihrer Differenzen *und* ohne von diesen Differenzen zu abstrahieren. Es gab solche Modelle, und ich möchte hier an eines erinnern, dem ich selbst anhänge. Es wurde von so verschiedenen Denkern wie Herder und Durkheim vertreten und gründet sich auf die Idee, daß Menschen in der Lage sind, Bindungen einzugehen nicht nur trotz, sondern wegen der Differenzen, die sie voneinander unterscheiden. Das heißt, sie empfinden die Eigenarten des und der anderen als Bereicherung, weil sich ihr Lebenshorizont durch die Gemeinschaft mit ihnen öffnet und erweitert. Hier erhält die Differenz den Charakter einer willkommenen Ergänzung.

Diese Auffassung taugt zur Begründung einer starken Theorie der individuellen Freiheit, wie sie etwa Wilhelm von Humboldt in seinem 1792 entstandenen Essay »Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen« entwickelt hat. Die Argumentation ist hier nicht klassisch negativ im Sinne der Definition von Freiheit als unveräußerlichem Recht jeder Person, ihre Ziele selbst zu wählen. Humboldt will vielmehr zeigen, daß die authentische Entwicklung des anderen für jeden einzelnen von entscheidendem moralischen Interesse ist. Weil jedes Leben nur einen kleinen Teil des in der Menschheit beschlossenen Potentials verwirklichen kann, kommen wir nur dann in den Genuß des ganzen Reichtums menschlicher Errungenschaften und Fähigkeiten, wenn wir uns mit Menschen verbinden, die in ihrer Entwicklung andere Wege eingeschlagen haben. Indem wir andere zur Konformität zwingen, verurteilen wir uns nur selbst zu einem beschränkteren und ärmeren Leben.

Eine der historischen Quellen dieser Argumentation liegt in einem bestimmten theologischen Verständnis des menschlichen Lebens, das sich insbesondere aus dem Christentum speist. Humboldt dürfte bereits nicht mehr direkt daraus geschöpft haben, wohl aber Herder. Es ist die Idee der Menschheit als etwas zu Verwirklichendem, und zwar nicht im einzelnen menschlichen Wesen, sondern in der Gemeinschaft aller. Das Wesen der Menschheit ist etwas, das nicht einmal zu einem winzigen Teil von einer einzelnen Person realisiert werden könnte. Nicht wegen der Endlichkeit und Beschränktheit des einzelnen Lebens, denn diesen Mangel könnte man ja beheben, indem man so viele andere Leben dazugibt, bis die Spannweite

der menschlichen Vielfalt abgedeckt ist. Diese Fülle ist aber nicht durch die Addition von Unterschieden zu erreichen, sondern nur durch den Austausch, die *communio* zwischen ihnen. Herder gebrauchte das Bild eines Chors: Der volle Reichtum entsteht erst, wenn all die verschiedenen Stimmen zusammengeführt werden und etwas schaffen, das in dem Raum zwischen ihnen existiert. (Theologisch findet dies seine Entsprechung z.B. in der Lehre von der Dreifaltigkeit oder der Gemeinschaft der Heiligen.)

Wenn wir vor diesem Hintergrund auf die Frage nach der geeigneteren Form gesellschaftlicher Verständigung zurückkommen, scheint die Entscheidung für die prozedurale Republik nicht mehr so evident. Vielleicht ist es sogar so, daß das gegen Differenzen neutrale Modell am Ende eher eine Quelle von Zwietracht ist. Um Mißverständnissen zuvorzukommen: Ich bin keineswegs darauf aus zu bestreiten, daß dieses Modell funktionstüchtig ist. Mir geht es vielmehr um eine etwas komplexere und reichere Version des Liberalismus.

Untersuchen wir die Unterschiede der beiden Modelle, des prozeduralen und des Herder-Humboldtschen, einmal genauer im Hinblick darauf, wie sie mit Differenzen umgehen. Das prozedurale hält uns dazu an, in unseren politisch-rechtlichen Angelegenheiten von Differenzen abzusehen, und zwar aus zwei Gründen. Auf der politischen Ebene wäre die Einbeziehung von Differenzen unangebracht, entzweiend oder unfair, oder eine Mischung von alledem. In bezug auf die zugrundeliegende philosophische, d.h. kantianische, Anthropologie liegt die Abstraktion von Differenzen auf der Hand, weil das, was an der Person wirklich interessant ist, in dem besteht, was sie mit allen anderen teilt, also in der Fähigkeit, ihre Ziele selbst zu wählen und ihr Leben selbst zu gestalten, kurz: in ihrer Autonomie. Diese Sicht regt allerdings nicht gerade dazu an, uns für die Wahrnehmungsweisen anderer Menschen zu interessieren. Ja, es scheint, je weniger wir über andere Menschen wissen, desto leichter ist es, sie gleich zu behandeln; anders gesagt, je besser wir ihre Einstellungen bis in all ihre vielleicht abstoßenden Details kennenlernen, desto weniger können wir in unserem Verhalten darüber hinwegsehen. Hasse die Sünde und liebe den Sünder. Der kantianische Heilige sieht über die nicht eben erbaulichen Anschauungen hinweg, die sich die meisten Menschen zurechtlegen, und richtet seinen Blick auf die autonome Instanz, die letztlich für sie zuständig ist.

Das alternative Modell hingegen regt dazu an, mehr über die andere und den anderen zu erfahren. Denken wir nur an den starken Impuls, der von Gadamers philosophischer Hermeneutik ausgeht, die in dieser Hinsicht stark von Herder inspiriert ist. Eines der zentralen Prinzipien dieser Lehre besagt, daß jeder gelungene Versuch, den anderen zu verstehen, unser eigenes Verständnis verändert. Denn was uns ursprünglich davon

abhält, den anderen zu verstehen, ist ein undurchschauter Bann: unser allzu enger Horizont und die unhinterfragten Voraussetzungen, unter denen wir unser Leben buchstabieren. Die Anstrengung des Verstehens führt, im Falle des Erfolgs, zu einer »Horizontverschmelzung«, zu einer Verbreiterung des Repertoires an Grundbegriffen, in dessen Rahmen die Lebensweise des anderen fortan leichter, d.h. ohne Verzerrungen, einen Platz findet – als eine Möglichkeit unter vielen. Natürlich heißt dies auch umgekehrt, daß unsere Lebensweise als eine unter vielen figuriert: Darin genau besteht ja die Revolution im Selbstverständnis.

Diese Dezentrierung könnte auch als Verlust gesehen werden. Gadamer allerdings teilt diese Auffassung keineswegs, im Gegenteil. Damit fügt er sich, so scheint mir, deutlich in die Herder-Humboldt-Tradition, für die ich hier plädiere. Nüchtern und teleologisch gesprochen: Wir sind dazu bestimmt, einander zu verstehen, und dieses gegenseitige Verstehen ist Wachstum und Erfüllung.

Wir diskutieren hier zwei Modelle. Aber Modelle sind Modelle, und keine Menschen. Die meisten von uns bedienen sich wohl beider. Wir behandeln verschiedene Unterschiede unterschiedlich. Kein Mensch ist ein dermaßen reines moralisches Subjekt, daß er oder sie nicht wenigstens einige Differenzen auch als Ergänzungen sähe und sich entsprechend verhielte. Letzten Endes geht es darum, wie man in konkreten Fällen handelt. Und hier diktieren die beiden Modelle, die uns eine übergreifende politische Formel für den gesellschaftlichen Zusammenhalt liefern sollen, ganz verschiedene Ansätze.

Bisher hat noch niemand eine Prozedur entwickelt, die von allen Betroffenen als neutral angesehen wird. Der Sinn einer Prozedur, einer Charta oder ähnlicher Übereinkünfte ist, daß sie helfen sollen, das unwegsame Gelände der Differenzen im alltäglichen Leben zu umgehen. Doch in der Praxis gibt es kein Verfahren, daß dies wirklich erlaubte.

Amerika liefert hier wieder ein gutes Beispiel. Die Trennung von Kirche und Staat ist von ihrer Intention her eine prozedurale Regelung, die neutral bleibt gegenüber allen betroffenen Gruppen. Doch in Wahrheit ist diese Regelung offen für verschiedene Interpretationen, von denen einige alles andere als neutral sind, zumindest in den Augen bestimmter wichtiger gesellschaftlicher Kräfte. Das zeigt sich z.B. deutlich in der Debatte um das Schulgebet. Pointiert gesagt, kann das Insistieren auf einer prozeduralen Lösung gerade die Unstimmigkeiten vertiefen, gegenüber denen neutral zu sein sie vorgibt.

Darüber hinaus bietet dieses Verfahren den Kontrahenten keine Gelegenheit, sich mit den Motiven der jeweils anderen Seite vertraut zu machen, im Gegensatz zu politischen Lösungen, die auf Verhandlung und Kompromiß zwischen konkurrierenden Forderungen beruhen. Schlim-

mer noch – weil seine Forderung als verfassungswidrig erkannt wurde, wird der Verlierer im amerikanischen Modell zwangsläufig delegitimiert und stigmatisiert, was ernste Folgen für seine Anerkennung in der Gesellschaft nach sich ziehen kann: Nicht nur, daß wir deine Forderungen nicht erfüllen können, sie sind auch primitiv und unamerikanisch. Kurz, es scheint mir, daß der laufende amerikanische Kulturkampf durch den starken Rekurs des politischen Gemeinwesens auf juristische Prozeduren und Entscheidungen eher angefacht als beigelegt wurde und wird. Ich kann diese Problematik hier nicht weiter verfolgen, möchte aber noch einmal unterstreichen, daß es mir nicht darum geht, den prozeduralen Ansatz pauschal zu verwerfen, sondern darum, seine Schwächen zu benennen, um die Debatte wieder mit ein wenig gesunder Empirie anzureichern.

Kritik des Multikulturalismus

Zum Schluß möchte ich prüfen, wie sich die beiden hier diskutierten Modelle in der Debatte um den sog. Multikulturalismus bewähren, in den Kämpfen also um Kultur und Identität, wie sie vor allem an den amerikanischen Universitäten ausgetragen werden.

Vieles daran scheint steril, ja destruktiv. Aber vielleicht lohnt es sich, noch einmal zu sagen, warum das so ist. Der Kampf um Anerkennung bezieht in diesem Kontext oft die Position des Opfers. Aus Gründen, die ich hier nicht weiter darlegen kann, genießt der Opferstatus in unserer Gesellschaft ein immenses Prestige. Nietzsche würde auf das Christentum als Quelle verweisen, und in mancher Hinsicht hätte er wohl recht. Aber es gilt nicht für die ganze Geschichte des Christentums. Im Gegenteil, bis vor nicht allzu langer Zeit stand kaum jemand der Sinn danach, sich als Opfer und Geschundenen zu profilieren. Doch heute scheinen alle um die Palme des bittersten Leidens zu wetteifern.

Nun kann es für den gesellschaftlichen Zusammenhalt aber nur einen destruktiven Effekt haben, wenn sich im Prozeß der Verständigung die eine Seite als Opfer definiert. Denn wie soll sich auf dieser Basis ein Verständnis unseres politischen Gemeinwesens einstellen, das Bürgersinn und gegenseitiges Vertrauen stärkt? Dies setzt einen freien Austausch voraus, wohingegen die Kommunikation zwischen dem Opfer und Ankläger auf der einen und dem Unterdrücker und Angeklagten auf der anderen Seite eine Einbahnstraße ist. Das Ziel ist hier, daß der Angeklagte am Ende seine Schuld gesteht und Reue zeigt oder, noch besser, für Wiedergutmachung sorgt.

Wo immer es sich um Fälle schweren historischen Unrechts handelt, ist dies sicher gerechtfertigt und kann ein erster Schritt sein auf dem Weg zu einer neuen Gemeinsamkeit. Doch die Anklage selbst, der Vorwurf von Ungerechtigkeit und Arroganz, kann dafür kaum eine Basis sein. Solange

in der öffentlichen Debatte eine Gruppe auf ihre Opferrolle fixiert bleibt, wird sie sich bestenfalls im Vorfeld des Gemeinwesens bewegen statt sich aktiv an ihm zu beteiligen.

Daher die Sterilität des Anklagediskurses. Es scheint zudem, daß er Partizipation am Gemeinwesen nicht einmal anstrebt, denn er geht immer wieder von der Prämisse aus, daß alles nur ein Kampf um die Macht ist, in dem es darum geht, eine Gegenmacht zu formieren, die die Herrschenden von ihrem Podest stößt. überflüssig zu unterstreichen, daß diese Sicht keinen Platz läßt für eine echte Zusammenarbeit in dem gemeinsamen Vorhaben der Demokratie.

Gegenüber der universalen Anwendbarkeit des prozeduralen Modells scheint also Skepsis angezeigt, und Klarheit muß geschaffen werden über den destruktiven Charakter bestimmter Formen des Identitätskampfes. In der Tat handelt es sich hier um zwei verschiedene Dinge. »Postmodernisten« und »Multikulturalisten« werden von Konservativen oft in einen Topf mit den »Liberalen« geworfen. Nichts unfairer als das, zumal es gerade die Postmodernisten sind, die die unglückseligen Liberalen mit deutlich größerem Vergnügen attackieren als sie es mit der illiberalen Rechten tun.

Dennoch, es gibt einiges, das Prozeduralismus und Multikulturalismus verbindet. Der Opferdiskurs speist sich letzten Endes aus philosophischen Quellen, die er mit dem prozedural orientierten Liberalismus teilt. Insbesondere sind sie beide dem Konzept der negativen Freiheit verpflichtet. Hinzu kommt, daß bei beiden oft eine Ablehnung des Herder-Humboldtschen Modells zu finden ist. Kurz, die in der Sprache des Postmodernismus artikulierten Politikmodelle weisen entscheidende Gemeinsamkeiten mit denen ihrer liberalen Gegner auf.

Als Beispiel möchte ich einen Philosophen anführen, dessen Werk in diesem Zusammenhang einen enormen Einfluß hat: Michel Foucault. Foucaults Denken war der Idee der Freiheit zutiefst verpflichtet, obwohl er dies fast zeitlebens bestritt. Sein philosophischer Anspruch war, Herrschaft zu demaskieren und die Verinnerlichung der Machtverhältnisse durch deren Opfer aufzudecken. Wenn er auch unermüdlich bestritt, daß die Macht ein Subjekt hat, so hatte sie in seinen Augen doch Opfer. Foucaults Analysen implizieren einen moralischen Anspruch, der seine Wucht aus der philosophischen Sprache bezieht. Sie ruft zum Widerstand im Namen der Opfer auf, zur Befreiung vom herrschenden System der Macht und von ihrem Griff nach unserem Selbstverständnis. Foucault folgte diesem Appell selbst, indem er in Politik und Öffentlichkeit intervenierte.

Gegen Ende seines Lebens, insbesondere in den letzten Bänden seiner »Geschichte der Sexualität«, präzisierte er seine Vorstellung von Freiheit,

von einer Identität, die sich vom herrschenden System nicht kolonisieren läßt. Es war eine ganz und gar negative Konzeption der Freiheit, zu der er sich vorbehaltlos in einem Interview bekannte, das einige von uns ein Jahr vor seinem Tod in Berkeley führten.[4]

In der feministischen Theorie, in der Schwulenbewegung, in vielen Aufrufen zur Anerkennung von Differenz ist der Einfluß Foucaults offensichtlich, zumindest eine starke Affinität zu seinem Denken. In allen Fällen liegt die Betonung auf den Unterdrückungsverhältnissen und ihrer Abschaffung. Das Ziel scheint zu sein, der betroffenen Person oder Gruppe volle Autonomie zu verschaffen, und das heißt hier, sie von jeglicher Kontrolle und Einflußnahme zu befreien. Für ein anderes Ziel ist in diesem Kampf kein Platz. Immerhin wäre es denkbar, daß die gegnerischen Parteien ihren Kampf austragen, um dann nach einem Arrangement zu suchen, das ihnen erlaubt, das alte Herrschaftsverhältnis durch eine gemeinsame Basis zu ersetzen. Die Beschwörung des Opfer-Szenarios schließt diese Lösung aus. Ein guter Teil der Geschichtsschreibung verfährt nach demselben Szenario und trägt auf diese Weise wenig dazu bei, alternative Formen der Gemeinschaft zu entwickeln, geschweige denn den Gedanken zu fördern, daß beide Seiten diese Formen zu ihrer Vervollkommnung brauchen.

Die Ablehnung des Herder-Humboldtschen Modells läßt sich ebenfalls auf wesentliche Elemente der Foucaultschen Position beziehen. Nirgendwo beschreibt Foucault die gegenseitige Durchdringung von Identitäten als potentiellen Gewinn. In diesem Sinne ist er der antidialogische Denker par excellence. Nicht daß er die dialogische Position explizit ablehnen würde. Vielmehr wird sie durch seine Konzeption der Entwicklung von Identität ausgeschlossen, wie er sie in den verschiedenen Stadien seines Werkes anbietet: Soweit der andere an ihrer Herausbildung beteiligt ist, wird dies immer als Eindringen einer feindlichen Macht interpretiert, gegen die Widerstand geboten ist.

In seinem Buch »Überwachen und Strafen« untersucht Foucault die verschiedenen Formen der Disziplinierung, wie sie im 17. und 18. Jahrhundert entstanden sind. Prototypisch sind hier Gefängnis und Asyl. Aus dem von ihm gezeichneten Geschichtsbild bleibt die Entwicklung moderner Formen kollektiver Disziplin jedoch komplett ausgespart, ebenso Hannah Arendts Vorstellung, daß Macht das Resultat eines Zusammenschlusses der einzelnen Kräfte zu gemeinsamem Handeln ist. In seinem Interview machte Foucault keinen Hehl daraus, daß er das für eine Illusion hielt.

Die von ihm vertretene, in seinen Augen einzige gesunde Form der Identitätsbildung, nämlich die Kultivierung des Selbst in der ästhetischen Dimension,[5] ist ein reiner Soloakt, die Leistung einsamer Virtuosen, die vielleicht voneinander lernen können, sich deshalb aber noch lange nicht

zusammentun müssen. Weiter kann man sich nicht entfernen von der Perspektive Herders und Humboldts.

Doch lassen sich die destruktiven Varianten des Multikulturalismus von den kreativen vielleicht nur aus dieser Perspektive unterscheiden. Die Gretchenfrage an die verschiedenen unter der Parole des Multikulturalismus angetretenen Positionen wäre: Was ist euer Ziel? Wollt ihr ein Gemeinwesen schaffen, das, ohne auf Unterdrückung und Ausgrenzung zurückzugreifen, der Tatsache Rechnung trägt, daß wir aufeinander angewiesen sind? Oder deutet die Art und Weise, wie eure Forderung gestellt wird, nicht eher auf eine Befreiung in Richtung solitärer Selbstgenügsamkeit? Schlimmer noch, haltet ihr an diesem Ziel fest, obwohl eine solche Befreiung niemals gelingen kann, mit der Folge, daß euer Protest sich in einem Ritual endloser Anklagen auf ewige Zeiten wiederholt?

Wenn wir den Gefahren und Versuchungen demokratischer Exklusion begegnen wollen, ist der Kampf um eine Erneuerung des politischen Lebens unausweichlich. Er wird sich im nächsten Jahrhundert noch verschärfen. Wer ihn bestehen will, kann sich auf keine Patentlösung und kein Rezept stützen. Doch lassen sich zumindest zwei Handicaps vermeiden: ein allzu rosiges Bild von uns selbst, und untaugliche philosophische Ansätze. Dazu müssen wir uns, erstens, klar machen, daß demokratischer Politik ein Hang zur Exklusion innewohnt, daß sie aber ebenso eine Bestimmung zur Inklusion hat; und zweitens müssen wir uns aus dem Bann einiger mächtiger zeitgenössischer philosophischer Illusionen befreien.

Aus dem Englischen von Klaus Nellen

Anmerkungen

1 Vgl. hierzu den Essay des Autors »Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?« im 5. Heft der vorliegenden Zeitschrift sowie seine einschlägigen Beiträge in der Reihe *Castelgandolfo-Gespräche* (Hg. Krzysztof Michalski), Stuttgart 1985-97. (d. Red.)
2 Michael Sandel, Democracy's Discontent, Harvard UP 1996. Vgl. auch ders., Liberalismus oder Republikanismus. Von der Notwendigkeit der Bürgertugend, Wien 1995 (d. Red.).
3 Gérard Noiriel, Le Creuset français, Paris 1989.
4 Vgl. Paul Rabinow (ed.), The Foucault Reader, New York 1984, S. 373-380.
5 Vgl. Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Chicago 1983, S. 237.

Rainer Münz und Ralf Ulrich

DEUTSCHLAND UND SEINE FREMDEN
Migration, Integration, Politik*

Der Stand der Dinge

Wieviel Zuwanderung verträgt das Land? Wie viele Migranten können und wollen wir auf Dauer integrieren? Wie vielen wollen wir Schutz gewähren? Wer heute in Deutschland oder anderswo in Westeuropa solche Fragen stellt, bekommt alles mögliche zu hören, nur keine positiven Antworten. Denn in den reichen Ländern unseres Kontinents ist die Mehrheit der stimmberechtigten Bürgerinnen und Bürger gegen weitere Zuwanderung und gegen eine liberalere Handhabung des Asylrechts. Manche würden am liebsten auch diejenigen Zuwanderer wieder heimschicken, die in den letzten Jahrzehnten zu uns kamen oder die wir selbst ins Land geholt haben. All jene, die vor weiterer Zuwanderung warnen und fordern, Deutschlands Grenzen und die der anderen EU-Staaten müßten endlich dichtgemacht werden, können sich daher der Zustimmung der schweigenden Mehrheit und einer lautstarken Minderheit sicher sein. Das belegen sowohl Umfragen als auch Wahlergebnisse und eine verringerte Toleranz gegenüber Einwanderern im Alltag.

Migranten erscheinen einem Teil der Einheimischen als Bedrohung. Sie sind Auslöser von Zukunftsängsten. Und sie werden für eine Reihe von Defiziten unserer Gesellschaft verantwortlich gemacht. Häufig müssen sie dabei als Sündenböcke herhalten. Denn gewaltbereite Skinheads, hohe Arbeitslosigkeit, Kriminalität, Wohnungsnot und Zulauf zu rechtspopulistischen Parteien gäbe es in Westeuropa auch dann, wenn in den letzten Jahrzehnten niemand eingewandert wäre. Selbst die These, durch eine Verringerung der Ausländerzahlen würden für arbeitssuchende Einheimische automatisch Arbeitsplätze frei, ist aus ökonomischer Sicht eine Milchmädchenrechnung.

Der Stand der Dinge macht es schwer, über Einwanderung, Asyl und temporäre Arbeitsmigration nüchtern zu diskutieren. Das liegt offenbar schon an den Begriffen. Migration und Asyl sind emotional besetzt. Denn

* Dieser Text faßt Ergebnisse des Buches von Rainer Münz, Wolfgang Seifert, Ralf Ulrich »Zuwanderung nach Deutschland« zusammen, das im Herbst 1997 im Campus Verlag (Frankfurt am Main / New York) erschienen ist.

mit dem Begriff des politischen Asyls wird heute gerade in Ländern wie Deutschland, Frankreich, Österreich und der Schweiz eher die Kategorie des Mißbrauchs als der notwendige und humanitär gebotene Schutz vor Verfolgung assoziiert. Und Zuwanderung suggeriert sowohl eine Einbahnstraße als auch etwas Endgültiges. Eines unserer größten Probleme ist dabei der Gegensatz zwischen einem historisch gewachsenen kollektiven Selbstverständnis als Abstammungsnation und der Realität der Wanderungsströme.

Deutschland: Hauptziel der Migranten in Europa

Historisch war Deutschland bis ins frühe 20. Jahrhundert ein Auswanderungsland. Dies trifft auch auf fast alle anderen Länder Europas zu. Allein zwischen 1800 und 1940 verließen an die 50 Millionen Europäer, darunter 7 Millionen Deutsche, aus ökonomischen oder politischen Gründen ihre Heimat. Die meisten gingen nach Übersee. Seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges ist dies anders. Immer mehr Staaten unseres Kontinents wurden de facto zu Einwanderungsländern.

In Deutschland begann die Massenzuwanderung bereits 1945. Fast 12 Millionen Vertriebene kamen bis 1949 in die vier Besatzungszonen. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde Deutschland in Europa zum Land mit der bei weitem größten Zahl von Immigranten. Zwischen 1950 und 1995 kamen rund 28 Millionen Menschen als Arbeitsmigranten, nachziehende Familienangehörige, Aussiedler, Asylbewerber oder als deutsche Staatsbürger aus dem Ausland. Im gleichen Zeitraum verließen 20 Millionen Deutsche und Ausländer das Land; manche gingen freiwillig, andere nach Ablauf ihrer Arbeitsgenehmigung oder nach Ablehnung ihres Asylantrages. Diese Zahlen belegen: Der größere Teil der ausländischen Zuwanderer blieb nicht auf Dauer in der Bundesrepublik. Aber auch die Mehrzahl der deutschen Auswanderer verließen das Land nur für begrenzte Zeit.

Heute gibt die Anwesenheit von 7,3 Millionen Ausländern und mehr als 3 Millionen Aussiedlern einen deutlichen Hinweis auf das Ausmaß an Zuwanderung während der letzten vier Jahrzehnte. Trotzdem versteht sich Deutschland im Gegensatz etwa zu den USA ausdrücklich nicht als Einwanderungsland. Auch Vertriebene der Nachkriegszeit und Aussiedler wurden in der Regel nicht als Zuwanderer gesehen. Zugehörigkeit zur Nation der Deutschen beruht in erster Linie auf Abstammung und einer auch kulturell definierten Volkszugehörigkeit. Daher ist die von Regierungsseite ungeachtet aller Migrationsstatistiken mehrfach wiederholte Aussage: »Wir sind kein Einwanderungsland!« normativ zu verstehen. Das soll heißen: Deutschland bemüht sich derzeit keinesfalls aktiv um Zuwanderer oder um Neu-Bürger. Ein größerer Teil der seit dem Anwer-

bestopp von 1973 tatsächlich stattfindenden Migration ist vom Zielland Deutschland nicht gewollt, wird aber aus rechtlichen, humanitären oder politischen Gründen zugelassen.

Trotz der Spaltung Europas blieb Deutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine Drehscheibe der Ost-West-Wanderung, wurde aber auch Ziel von Zuwanderungen aus dem Süden Europas sowie aus der Türkei. Auf das Selbstverständnis der Deutschen hatte dies wenig Einfluß, auf die Einwohnerzahl des Landes und die Zusammensetzung seiner Bevölkerung hingegen sehr wohl.

Wanderungsströme seit 1945

Den größten Zuwanderungsstrom erlebte das Gebiet des heutigen Deutschland am Ende des Zweiten Weltkriegs und in der unmittelbaren Nachkriegszeit. Zwischen 1945 und 1949 mußten die alliierten Besatzungszonen fast 12 Millionen Vertriebene aufnehmen. Gleichzeitig wanderten vor Gründung der beiden deutschen Staaten rund 10 Millionen Fremd- und Zwangsarbeiter, Kriegsgefangene und ehemalige KZ-Häftlinge in ihre Herkunftsländer zurück oder in Drittstaaten weiter. Auch Deutsche bemühten sich damals in größerer Zahl um eine Möglichkeit der Auswanderung nach Übersee.

1950 waren von den damals 49 Millionen Einwohnern der neugegründeten Bundesrepublik rund 8 Millionen Vertriebene: ein Sechstel der damaligen Wohnbevölkerung. Inder DDR gehörte 1950 sogar fast ein Fünftel der Bürger zu den Ostflüchtlingen und Vertriebenen, die man im Osten Deutschlands nach offizieller Sprachregelung etwas verschämt »Umsiedler« nannte: insgesamt 3,6 von 18,8 Millionen Einwohnern. Im darauffolgenden Jahrzehnt fielen quantitativ nur die Wanderungen zwischen beiden deutschen Staaten ins Gewicht. 3,8 Millionen DDR-Bürger kehrten bis 1961 ihrem Staat den Rücken. Aber immerhin 400.000 Bundesbürger übersiedelten während der 50er und zu Beginn der 60er Jahre nach Ostdeutschland. Die Beschäftigung ausländischer Arbeitskräfte wurde in der Bundesrepublik im Prinzip schon Mitte der 50er Jahre beschlossen. Doch erst nach dem Bau der Berliner Mauer, als der Strom der Übersiedler aus der DDR abriß, setzte die Anwerbung von Ausländern in vollem Umfang ein. 1964 wurde der einmillionste Gastarbeiter gezählt und damals auch entsprechend gefeiert. Neun Jahre später waren es bereits 2,6 Mio. Auf den Anwerbestopp von 1973 folgte schließlich nicht die erhoffte Rückkehrwelle, sondern ein massiver Nachzug von Familienangehörigen. Aus vorübergehend anwesenden Arbeitskräften wurden De-facto-Einwanderer. Obwohl die von SPD und FDP wie auch die von CDU/CSU und FDP getragenen Bundesregierungen eine Reihe

von Maßnahmen ergriffen, um den weiteren Zuzug zu begrenzen und die Rückkehr von Ausländern in ihre Herkunftsländer zu fördern, wuchs deren Zahl in Deutschland kontinuierlich.

1997 zählt die ausländische Wohnbevölkerung im vereinten Deutschland bereits 7,3 Millionen, darunter immer mehr Menschen, die selber keine Zuwanderer sind, sondern hier als Kinder von Ausländern zur Welt kamen. Diese 1,3 Millionen Angehörigen der »zweiten Generation« besitzen nach geltendem Recht weder die deutsche Staatsangehörigkeit noch ein dauerhaftes Bleiberecht (sofern sie nicht Bürger eines anderen EU-Staates sind). Vertriebene der Nachkriegszeit, sogenannte »Republikflüchtlinge« aus der DDR und Arbeitsmigranten waren nicht die einzigen Zuwanderer in die Bundesrepublik. Seit den 50er Jahren wurden von allen Bonner Regierungen deutschstämmige Aussiedler ins Land gelassen: bis 1996 insgesamt 3,6 Millionen. Allerdings spielte diese ethnisch privilegierte Einwanderung bis Mitte der 80er Jahre quantitativ eine geringere Rolle, weil die Existenz des Eisernen Vorhangs und administrative Hindernisse eine Ausreise aus der östlichen Hälfte Europas im Regelfall unmöglich machten. Erst Ende der 80er Jahre wurden Aussiedler ein bedeutender Bestandteil der Zuwanderung nach Deutschland. Hinzu kam nach dem Fall der Mauer eine Massenmigration zwischen Ost- und Westdeutschland. Fast zeitgleich stieg der Zustrom von Asylbewerbern stark an. Über 1,4 Millionen Menschen – vorwiegend aus der östlichen Hälfte Europas, vom Balkan und aus der Türkei – suchten im Zeitraum von 1988 bis 1993 um politisches Asyl an. Weitere 350.000 Kriegsvertriebene aus Bosnien-Herzegowina fanden außerhalb des Asylverfahrens vorübergehend Aufnahme in Deutschland. Ohne diese Maßnahme und ohne die privilegierte Zuwanderung von Aussiedlern und DDR-Bürgern wäre die Zahl der Asylbegehren in (West-)Deutschland noch um ein Vielfaches größer gewesen.

An der Wende von den 80er zu den 90er Jahren war die Zuwanderung nach Deutschland aufgrund der fundamentalen geopolitischen Veränderungen nach den Zusammenbruch des Kommunismus kurzzeitig größer als die Zuwanderung in die USA. Von vielen wurde dies bereits als drohender Dauerzustand wahrgenommen. Doch seit 1992/93 haben restriktive Regelungen den Zugang zu politischem Asyl und die Einwanderung deutschstämmiger Aussiedler erheblich erschwert und damit eine neue Phase der deutschen Migrationsgeschichte nach 1945 eingeleitet.

Kein Europa der offenen Grenzen

Die meisten Deutschen und Westeuropäer halten Migration weiterhin für den – weniger wünschenswerten – Ausnahmefall, lebenslange Seßhaftigkeit hingegen für das Normale. Die öffentliche und veröffentlichte

Meinung schwankt zwischen dem Wunsch nach Humanität im Einzelfall und dem Ruf nach mehr Härte gegenüber potentiellen Zuwanderern. Zugleich besteht bei vielen die Vorstellung, die reichen Länder Europas könnten sich gegenüber ihren Nachbarn und dem Rest der Welt weitgehend abschotten. Die jüngere Geschichte zeigt allerdings, daß nicht einmal der DDR die totale Abschottung gelang. Die Mauer fiel, aber nur wenige träumen heute noch von einem Europa der offenen Grenzen. Viel stärker ist der Ruf nach verbesserter Grenzkontrolle und einer Verstärkung des Grenzschutzes. Dabei ging und geht es vor allem um die Frage, ob und wie die Zahl der Asylbewerber reduziert werden könnte und wie sich illegale Einwanderung verhindern läßt. Aber auch der Zustrom der Aussiedler und die ihnen zustehenden Sozialleistungen wurden ohne größere innenpolitische Diskussion reduziert. Vor 1990 hatte die Logik des Kalten Krieges, aber auch die Situation im geteilten Deutschland eine Politik der offenen Tür zumindest Richtung Osten bewirkt. Dies war damals von nicht zu unterschätzender symbolischer Bedeutung. Der Westen wollte Bürger wie Machthaber in den kommunistisch regierten Ländern Europas daran erinnern, daß das Recht zu reisen und dem eigenen Staat gegebenenfalls auch den Rücken zu kehren, ein Bestandteil freiheitlich-demokratischer Ordnungen ist.

Die Politik der offenen Tür für Ausreisewillige aus der östlichen Hälfte Europas sollte im Zeitalter der Ost-West-Konfrontation vor allem eines demonstrieren: Nur totalitäre Staaten haben es nötig, ihre Grenzen dicht zu machen. Zugleich war diese Haltung des Westens relativ risikolos. Denn Mauer, Stacheldraht, östliche Grenztruppen mit Schießbefehl und administrative Reisebeschränkungen für Bürger kommunistischer Staaten verhinderten bis 1988/89 jede größere Zuwanderung. Erst nach dem Fall des Eisernen Vorhangs und durch die neue Reisefreiheit in Mittel und Osteuropa mußte der Westen in diesem Punkt Farbe bekennen. Zum Recht auf Auswanderung aus dem eigenen Herkunftsland gibt es in der Mehrzahl der Fälle keinen analogen Rechtsanspruch auf Einwanderung in ein anderes Land. Aus der Freizügigkeit für Bürger der EU-Staaten innerhalb der Europäischen Gemeinschaft, aber auch aus der Aufnahme deutschstämmiger Aussiedler in der Bundesrepublik lassen sich keine analogen Ansprüche für Bürger von Drittstaaten ableiten.

Zuwanderung ist unvermeidlich

Aus heutiger Sicht ist klar: Die Zuwanderung nach Deutschland wird auf absehbare Zeit das Niveau der späten 80er und frühen 90er Jahre nicht wieder erreichen. Aber trotz restriktiver Bestimmungen und stärkerer Kontrollen wird es auch in Zukunft ein gewisses Maß an temporärer sowie an

permanenter Zuwanderung nach Deutschland geben. Ausschlaggebend dafür sind mindestens drei Gründe:

– Ein Teil der zukünftigen Migration ist Folge der zunehmenden Internationalisierung von Produktion, Distribution und Arbeitsmärkten. Deutsche Firmen und Konzerne können sich von dieser Globalisierung nicht abkoppeln, multinational operierende Konzerne nutzen sie ohnedies systematisch. Eben dies erzwingt eine zunehmende Mobilität mittlerer und höherer Angestellter sowie ihrer Familien. Hinzu kommt die Nachfrage nach speziellen Qualifikationen, über die Inländer nicht verfügen. Durch die Freizügigkeit innerhalb der EU und des EWR besteht für Deutschland überdies kaum eine Möglichkeit, Arbeitsmigration aus anderen westeuropäischen Staaten zu beschränken. Nach einem EU-Beitritt Polens, der Tschechischen Republik und Ungarns wird diese Freizügigkeit – nach einer mehrjährigen Übergangsfrist – auch für Bürger unserer östlichen Nachbarstaaten gelten.

– Für weitere Zuwanderung nach Deutschland wird die Anwesenheit von 7,3 Millionen Ausländern sorgen. Sie stellen – relativ unabhängig von der Situation auf dem Arbeitsmarkt – ein erhebliches Potential für zukünftigen Familiennachzug dar. Denn etliche legal in Deutschland lebende Ausländer haben noch Ehepartner oder minderjährige Kinder im Ausland. Andere werden ausländische Partner aus der jeweiligen Herkunftsregion heiraten und nach Deutschland holen. Ähnliches gilt für die mehr als 3 Mio. im Land lebenden Aussiedler. Auch sie werden – trotz verschärfter Aufnahmeregelungen für Spätaussiedler – durch Kettenmigration für den weiteren Zuzug von auswanderungswilligen Angehörigen deutscher Minderheiten, insbesondere aus Sibirien, Kasachstan und Kirgisien sorgen.

– Für ein gewisses Maß an Zuwanderung spricht schließlich die ökonomische und politische Stabilität Deutschlands und seine geopolitische Lage. Ins Gewicht fallen diese Faktoren angesichts absehbarer politischer und wirtschaftlicher Instabilität in jenen Teilen der Welt, die über traditionelle oder erst in jüngerer Zeit entstandene Migrationsbeziehungen zu Deutschland verfügen. Dies gilt insbesondere für den Balkan und die Nachfolgestaaten der Sowjetunion sowie für die Türkei und andere Regionen Westasiens. Sobald es dort zu gewaltsam ausgetragenen Konflikten oder politischen und ökonomischen Krisen kommt, ist in Deutschland mit mehr Asylanträgen, verstärktem Nachzug von Familienangehörigen, zusätzlichen Anträgen auf Anerkennung als Spätaussiedler, aber auch mit illegaler Einreise aus den betroffenen Ländern zu rechnen.

Was vermag Migrationspolitik?

Sowohl die genannten Migrationsursachen als auch die bestehenden legalen Zuwanderungsmöglichkeiten legen folgenden Schluß nahe: Zukünftige Zu- und Abwanderungen werden sich durch politische Maßnahmen nicht vollständig steuern oder unterbinden lassen. Dennoch besteht in

Deutschland und in seinen westeuropäischen Nachbarländern Spielraum für eine vorausschauende Migrationspolitik, die nicht bloß defensiv reagiert, sondern sich sowohl am pragmatischen Kriterium der Durchsetzbarkeit wie auch an nationalen und europäischen Interessen orientiert. Eine solche Migrationspolitik sollte versuchen, anhand nachvollziehbarer Kriterien und innerhalb eines akkordierten quantitativen Rahmens zu definieren, wer bzw. wie viele Personen in Zukunft zuwandern sollen.

Wanderungspolitik ist nicht altruistisch. Sie hat mit Kirchenasyl und humanitärer Hilfe wenig zu tun. Denn eine pragmatische Wanderungspolitik in Deutschland und Westeuropa löst weder die Probleme von Armut und Überbevölkerung in weiten Teilen der »Dritten Welt«, noch korrigiert sie die Folgen ethnischer Säuberungen im ehemaligen Jugoslawien, das Unrecht politischer Unterdrückung von Kurden in der Türkei und im Irak oder den Anpassungsschock nach Einführung der Marktwirtschaft in ehemals sozialistischen Ländern. Wanderungspolitik dient in erster Linie den Interessen des Aufnahmelandes. Welchen Anforderungen muß eine zukünftige Wanderungspolitik in Deutschland genügen?

– Das zentrale Ziel wird sein, Zuwanderung aus dem Ausland nach qualitativen, quantitativen und administrativ faßbaren Kriterien rechtsstaatlich zu regeln. Deutsche Migrationspolitik sollte mit Regelungen auf europäischer Ebene vereinbar sein. Und sie muß grundlegende Rechte von Zuwanderern, Asylbewerbern und deren Familienangehörigen respektieren.

– Wanderungspolitik sollte potentiellen Zuwanderern eine klare Perspektive bieten. Dazu gehört auch Klarheit darüber, wer in Deutschland bleiben darf, und wer nur für eine begrenzte Zeit ins Land gelassen wird. Wesentlich sind zugleich konkrete Integrationsmaßnahmen, damit Migranten nicht an den Rand der Gesellschaft gedrängt werden, bloße Manövriermasse auf dem Arbeitsmarkt bleiben und die neuen Unterschichten oder Problemgruppen von morgen bilden.

– Schließlich muß sich Wanderungspolitik um Akzeptanz innerhalb der einheimischen Bevölkerung bemühen. Denn auch die praktikabelste Wanderungspolitik läßt sich auf Dauer nicht gegen eine Mehrheit der Wahlberechtigten durchsetzen.

– Ergänzend dazu brauchen wir eine Außen- und Entwicklungspolitik, die Flucht und Wanderungsursachen in den Herkunftsländern potentieller Migranten energischer als bisher bekämpft. Denn zur Aufnahme von Kriegsvertriebenen gibt es eine klare, politisch und humanitär vertretbare Alternative: Wir können uns bemühen, Konflikte erst gar nicht bis an jenen Punkt eskalieren zu lassen, wo Gewalt angewandt wird, die Menschen zum Verlassen ihres Landes zwingt.

Wanderungspolitik muß also den Versuch unternehmen, zukünftige Migrationsprozesse quantitativ und qualitativ zu steuern. Deutschland kann dabei nicht völlig autonom handeln. Es muß sich mit seinen europäischen Partnern abstimmen. Bisher geschah das nur »negativ«, also bei dem Versuch der Abwehr unerwünschter Wanderungsströme. In diesem Bereich kooperieren Europas Innen- und Justizminister. Kaum Kooperation gibt es hingegen bei der Aufnahme und Verteilung größerer Flüchtlingsströme. Hier fehlt es an gesamteuropäischen Mechanismen der Lastenverteilung. Aber auch bei der energischen Bekämpfung von Flucht- und Migrationsursachen mangelt es Deutschland und seinen EU-Partnern in der Regel am politischen Willen oder an der Fähigkeit zu koordiniertem Vorgehen.

Eines machen diese Schwierigkeiten zusätzlich klar: Wanderungspolitik kann Flüchtlingspolitik nicht ersetzen. Denn es wird auch in Zukunft Verfolgte geben, die in Deutschland und anderswo Schutz suchen müssen. Sie können und dürfen nicht mit dem Hinweis auf das bereits »volle Boot« abgewiesen werden. Problematisch ist dabei die Vorstellung, in unserer Nachbarschaft gäbe es ohnehin keine Verfolgung, und Flüchtlinge aus Drittstaaten sollten daher am besten gleich im jeweiligen Nachbarland bleiben, statt nach Deutschland zu kommen. Die Logik dieser Argumentation wälzt die Lasten von Flucht und irregulärer Migration auf die meist armen Länder der jeweiligen Konfliktgebiete ab. Zugleich gibt es allerdings keinen vernünftigen Grund, warum Deutschland mehr als ein Drittel aller Asylbewerber Europas aufnehmen soll, wie dies derzeit der Fall ist. Hier bedarf es gesamteuropäischer Solidarität. Und es bedarf eines anderen Blickwinkels. Denn generell muß Wanderungspolitik keineswegs altruistisch sein, unsere Haltung gegenüber den Opfern ethnischer Säuberungen und politischer Gewalt hingegen schon.

Wachsende Ausländerzahl, schrumpfende Bevölkerung

Die Bevölkerung Deutschlands wird in den nächsten Jahrzehnten kaum wachsen, sondern stagnieren oder sogar abnehmen. Zu diesem Ergebnis kommen fast alle aktuellen Bevölkerungsprognosen. Die jährliche Zahl der Geburten in Deutschland ist seit den 70er Jahren kleiner als die Zahl der Sterbefälle. Ohne Zuwanderungen und die höheren Kinderzahlen der Ausländer wäre die Einwohnerzahl der Bundesrepublik bereits seit längerem rückläufig.

Im Jahre 2030 wird Deutschland zwischen 70 und 81 Millionen Einwohner haben (1997: 82 Millionen). Die Einwohnerzahl wird wesentlich vom Ausmaß der zukünftigen Zuwanderung abhängen. Am wahrscheinlichsten ist aus heutiger Sicht mittelfristig eine Nettozuwanderung von 190.000 Ausländern und 100.000 Aussiedlern pro Jahr. Dies liegt nahe am

Durchschnitt der letzten 35 Jahre. Die Zahl der in Deutschland lebenden Ausländer würde sich dann bis zum Jahr 2030 auf 12,6 Millionen beinahe verdoppeln. Der Ausländeranteil an der Gesamtbevölkerung würde von gegenwärtig 9 Prozent auf 17 Prozent steigen. Werden jährlich doppelt so viele Ausländer eingebürgert wie in den späten 80er und frühen 90er Jahren (also 120.000 statt 60.000 pro Jahr), so stiege der Ausländeranteil bis 2030 nur auf 15 Prozent (absolut: 10,9 Millionen Ausländer).

Auf jeden Fall wächst die ausländische Bevölkerung in Deutschland auch aufgrund des Geburtenüberschusses der Ausländer. Dieser »Überschuß« wird trotz weiterhin hoher ausländischer Geburtenzahlen bis 2030 langsam verschwinden. Denn auch die ausländische Bevölkerung altert. Damit steigt die Zahl der Sterbefälle. Altersstruktur und Kinderzahl der Ausländer nähern sich denen der deutschen Bevölkerung an.

Zuwanderung aus dem Ausland erfolgt vor allem in die größeren Städte. Ein bundesweiter Ausländeranteil von 17 Prozent bedeutet daher: In einer Reihe von Städten dürfte dieser Anteil auf über 40 Prozent steigen. Zu erwarten wäre dies z.B. für Frankfurt/Main, München und Stuttgart. In Hamburg und Berlin hätte dann etwa jeder vierte Einwohner keinen deutschen Paß.

Die prognostizierte Entwicklung bedeutet, daß im Jahre 2030 rund ein Sechstel der Wohnbevölkerung Deutschlands – in einigen Städten sogar fast die Hälfte der Einwohner – von staatsbürgerlichen Rechten und Pflichten ausgeschlossen sein wird. Das gilt für das Wahlrecht ebenso wie für Wehrpflicht oder Zivildienst. Diese Prognose macht eines deutlich: Mit Wanderungspolitik allein ist es nicht getan; auch nicht mit bloßer Einbürgerung. Zugleich bedarf es gezielter Maßnahmen zur Integration legaler Zuwanderer, insbesondere derer, die schon länger im Land sind und voraussichtlich auf Dauer hier bleiben werden. Denn die Eingliederung von Migranten geschieht nicht von selbst. Und sie ist auch nicht zum Nulltarif zu haben. Nur bei Aussiedlern ziehen wir aus dieser Einsicht die nötigen Konsequenzen.

Zunehmende Integrationsprobleme

Die Mehrzahl der vor der deutschen Vereinigung 1990 ins Land gekommenen Ausländer und Aussiedler hat sich zumindest ökonomisch integriert. Von jenen, die die deutsche Sprache gut beherrschten und als Aussiedler Anspruch auf die bundesdeutsche Staatsbürgerschaft hatten, machten viele Karriere. Aber auch von den – meist ausländischen – Immigranten, für die dies nicht gilt, profitierte das Land. Sie übernahmen Jobs, die kein Deutscher mehr ausüben wollte. Sie ermöglichten ein höheres Wirtschaftswachstum. Und sie zahlten in der zweiten

Hälfte des 20. Jahrhunderts beträchtlich mehr an Steuern und Sozialabgaben, als sie an Leistungen der öffentlichen Hand in Anspruch nahmen.

Für die Zeit seit 1990 fällt die Bilanz insgesamt nicht mehr so positiv aus. Sowohl Ausländer aus Südeuropa, dem Balkan und der Türkei als auch Aussiedler aus den Nachfolgestaaten der Sowjetunion sind überproportional von Arbeitslosigkeit betroffen. Wichtige Beschäftigungsbereiche, in denen Ausländer und Aussiedler in Deutschland bis in die 80er Jahre Arbeit fanden – vor allem manuelle Tätigkeiten in der Schwerindustrie und in der industriellen Massenfertigung – sind besonders stark vom Strukturwandel betroffen. Solche Arbeitsplätze werden wegrationalisiert oder ins Ausland verlagert.

Ein Folgeproblem liegt auf der Hand. Ausländer mit niedrigem Erwerbseinkommen, langer Arbeitslosigkeit oder einem höheren Zuwanderungsalter erwerben in Deutschland Rentenansprüche, die kaum über dem Sozialhilfesatz liegen. Ein ähnliches Problem haben ausländische Selbständige, die in ökonomischen Nischen aktiv sind und keine Rücklagen für das Alter bilden können. Hinzu kommen ältere Spätaussiedler, denen seit Mitte 1996 nur noch eine Mindestrente zuerkannt wird, wenn sie in Deutschland keinen Rentenanspruch erwerben konnten.

Unübersehbar ist schließlich, daß ein nennenswerter Teil der jüngeren Ausländer, aber auch etliche Aussiedler in zunehmender Distanz zur deutschen Mehrheitsgesellschaft leben. Die Intensität der sozialen Kontakte zwischen Deutschen und Ausländern ist eher rückläufig. Zeitschriften und TV-Programme aus den Herkunftsländern haben eine hohe Verbreitung. Zugleich wächst der Einfluß politischer und religiöser Bewegungen, die auf Abgrenzung gegenüber den einheimischen Deutschen setzen. Statt sich zu integrieren, werden manche junge Ausländer in Deutschland zu überzeugten Moslems, Kurden, türkischen oder albanischen Nationalisten. Eine beinahe unausweichliche Folge dieser Entwicklung ist, daß die zentralen ethnischen und politischen Konflikte der jeweiligen Herkunftsländer auch auf deutschem Boden ausgetragen werden.

Zum Teil hat diese Entwicklung mit der Suche der zweiten Generation nach Identität und Anerkennung zu tun. Im Herkunftsland der Eltern sind sie in der Regel selbst Fremde, auch wenn sie sich mit ihm identifizieren. Zugleich wird die Identifikation mit Deutschland nicht immer leichtgemacht. Denn auch die Mehrheitsgesellschaft in Deutschland behandelt junge Ausländer keineswegs als Gleichberechtigte. Die Alltagserfahrungen der in Deutschland geborenen Ausländer läßt viele sogar vermuten, eher geduldet als erwünscht zu sein. Jene Verhältnisse, in denen ausländische Zuwanderer und ihre Kinder über viele Jahre in der Ungewißheit leben, ob sie denn bleiben werden oder wieder heimkehren sollen bzw. müssen, sind für die Betroffenen selbst, aber auch für Deutschland kontraproduktiv.

Mehr Einbürgerungen!

Deutschland braucht keine rasch wachsende Gruppe von Einwohnern zweiter Klasse. Zuwanderer, die auf Dauer in Deutschland bleiben werden, und hier geborene ausländische Kinder müssen deshalb im Laufe der Zeit deutsche Staatsbürger werden. In der Praxis würde dies erheblich mehr Einbürgerungen bedeuten. Dazu ist die eine oder andere weitere Erleichterung bei Antrag und Verleihung der Staatsbürgerschaft denkbar. Noch wichtiger ist es jedoch, diejenigen anzusprechen, die schon heute einen Rechtsanspruch auf Einbürgerung haben oder nach Ermessen der Behörden jederzeit eingebürgert werden könnten. Dies betrifft derzeit mindestens 60 Prozent aller Ausländer in Deutschland. Nur wenige von ihnen haben bisher einen Antrag auf Einbürgerung gestellt. Daher betrug die Zahl der Einbürgerungen von Ausländern zwischen 1970 und 1995 bloß etwas über eine halbe Million Personen.

Aus diesem abstrakten Rechtsanspruch auf die deutsche Staatsbürgerschaft soll kein Automatismus werden. Es geht auch nicht darum, irgendjemandem die deutsche Staatsbürgerschaft aufzudrängen. Eine Wahlmöglichkeit soll bleiben. Aber es geht um Fairneß und Rechtssicherheit für die hier aufgewachsenen Kinder von Ausländern. Und es geht um ihre Anerkennung als gleichberechtigte Mitbürger. Deutschland sollte daher jenen Ausländern, die auf Dauer im Land leben, stärker signalisieren, daß sie deutsche Staatsbürger werden sollen.

Das Ziel ist klar: Offene und demokratische Gesellschaften können kein Interesse an einer wachsenden Zahl innerlich ambivalenter oder nicht integrierter Mitbürger haben, die auf Dauer weder staatsbürgerliche Rechte noch Pflichten besitzen. Die Verfolgung dieses Zieles erfordert in bestimmten Fällen auch die Tolerierung von doppelter Staatsbürgerschaft. Denn es ist nicht einzusehen, warum die Nachfahren von Einwanderern auf ihr Erbe in einem der Nachfolgestaaten Jugoslawiens oder anderswo verzichten müssen, mit hohen Geldforderungen ihrer ehemaligen Heimatländer konfrontiert werden oder anderen Schikanen ausgesetzt sind, sobald sie, um Deutsche zu werden, die Entlassung aus ihrer bisherigen Staatsbürgerschaft beantragen. Mehrstaatigkeit ist allerdings nicht die einzige Lösung. Deutschland sollte den politischen Dialog mit jenen Ländern suchen, die ihre im Ausland lebenden Bürger nur ungern oder gar nicht aus der »ererbten« Staatsangehörigkeit entlassen. Bei Zuwanderern aus andern EU-Staaten – in Deutschland sind dies immerhin 25 Prozent aller Ausländer, vor allem Italiener, Griechen, Spanier und Österreicher – gibt es zur Einbürgerung eine weitere Alternative: Ausreichend wäre eine weitgehende Gleichstellung im Rahmen einer gemeinsamen EU-Bürgerschaft.

Fazit

Wenn sie gelingen, sind geregelte Immigration und wirksame Integration wichtige gesellschaftliche Steuerungsinstrumente. Deshalb lohnt es sich, über eine umfassende Regelung zukünftiger Einwanderung nachzudenken trotz einer Grundstimmung im Land, die für Null-Zuwanderung plädiert und am liebsten auch einen Teil der hier lebenden Ausländer vom Arbeitsmarkt fernhalten würde. Und es lohnt sich, die derzeitige Einbürgerungspraxis zu überdenken. Mit der Einbürgerung ist jedoch die wirtschaftliche und soziale Integration der ausländischen Zuwanderer und der Spätaussiedler noch nicht vollzogen. Dieses Defizit an Integration stellt eine der wichtigsten Herausforderungen dar, denen Deutschland in den nächsten Jahren gegenübersteht. Daher brauchen wir ein klares Signal, daß sich die Politik in Deutschland dem Phänomen der Zuwanderung und den mit ihr verbundenen Konsequenzen stellt, statt bloßes Krisenmanagement zu betreiben, zu beschwichtigen oder das Problem zu verdrängen. Nur so wird die Mehrheit der Bürgerinnen und Bürger dieses Landes Zuwanderung und die dadurch wachsende Vielfalt nicht länger als Bedrohung empfinden, sondern auch als Konsequenz einer offenen Gesellschaft und als mögliche Bereicherung.

Gesetzesänderungen allein werden nicht ausreichen. Notwendig ist auch ein Wandel in der Einstellung zu Nation und Staatsbürgerschaft. Denn bis heute dominiert die Vorstellung, Deutscher oder Deutsche könne man eigentlich nur als Kind deutscher Eltern sein. Zentrales Kriterium ist hier die gemeinsame Abstammung. Diese Vorstellung erschwert die Integration der in Deutschland lebenden Fremden, blockiert die Reform des Staatsbürgerschaftsrechts und verschließt die Augen vor der größer gewordenen ethnischen und religiösen Vielfalt in Deutschland. Was dieses Land daher braucht, ist ein realistisches Selbstbild als De-facto-Einwanderungsland, ein gelassenerer Umgang mit der in den letzten Jahrzehnten gewachsenen Vielfalt, aber auch eine offensive Diskussion darüber, welchen gemeinsamen Grundwerten Einheimische, Eingebürgerte und hier lebende Fremde verpflichtet sein sollten.

Shlomo Avineri

RELIGION UND ÖFFENTLICHKEIT

Eine Diskussion über das Verhältnis zwischen Demokratie und Religion kann sich nicht auf den normativen Inhalt einer bestimmten Religion und deren – positiven oder negativen – Beitrag zur Herausbildung demokratischer Werte und Institutionen beschränken. Sie muß sich vielmehr um einen breiteren Ansatz bemühen, der das Verhältnis zwischen Religion und Politik auf theoretischer und historischer Ebene untersucht. Ich habe aus dem weiten Spektrum von Problemen, die sich hier stellen, ziemlich willkürlich drei herausgegriffen. Alle drei haben mit den Auswirkungen von Religion als gesellschaftlichem Phänomen auf das öffentliche Leben zu tun, und alle drei besitzen eindeutig politische Implikationen: 1. das Verhältnis zwischen Religion und öffentlichem Raum; 2. der komplexe historische Beitrag bestimmter europäischer Religionen und Kirchen zur Entwicklung einer modernen demokratischen Kultur; 3. der besondere Fall des Islam.

Religion und öffentlicher Raum

Die herkömmliche Auffassung der westlichen liberaldemokratischen Gesellschaften von der Rolle und Bedeutung der Religion im öffentlichen Diskurs ist korrekturbedürftig. Aus Gründen, die sowohl in der Aufklärung als auch im Protestantismus wurzeln, wird Religion hier fast ausschließlich als persönliche Glaubensvorstellung und Frömmigkeit verstanden, und aus diesem Verständnis heraus wurden die Religionsfreiheit und die Trennung von Kirche und Staat propagiert und institutionalisiert.

Wenngleich der gewaltige Beitrag dieser Religionsauffassung zur westlichen Emanzipation nicht zu leugnen ist, so muß man doch einräumen, daß sie extrem eng und in mancher Hinsicht verzerrend ist. Zumindest würdigt diese Auffassung die religiösen Überzeugungen und Praktiken nicht im gleichen Sinne und Maße, wie dies die meisten praktizierenden Gläubigen selbst tun; vielmehr verbirgt sich darin eine Methode, mittels derer Nichtgläubige oder auch militant antireligiöse Menschen einen Begriff von Religion konstruieren, der dieses Phänomen eingrenzen und so seinen Einfluß herunterspielen soll. Der Versuch, die Religion zur Privatsache zu erklären, sie in den Bereich individueller Neigungen zu verbannen, als ob sie auf derselben Ebene abzuhandeln wäre wie die Vorliebe

für Barock- oder Rockmusik, stellt offensichtlich ein ideologisches Projekt dar, das, vom säkularen Geist der Aufklärung geprägt, die Religion zu marginalisieren und zu trivialisieren trachtet. Es ist jedoch auf theoretischer wie auf historischer Ebene unzulänglich, und auch nichtreligiöse Menschen müssen dies erkennen.

Religionen verstehen sich als Glaubenssysteme, die nicht nur mit der metaphysischen und persönlichen Religiosität, sondern auch mit dem öffentlichen Raum verknüpft sind. Nichtreligiösen Menschen mag dies zu Recht mißfallen, und sie mögen in einen legitimen politischen Kampf ziehen gegen die Folgen eines über das Private hinausgreifenden Religionsverständnisses, doch leugnen können sie es nicht. Politik und Religion wetteifern gleichermaßen um den öffentlichen Raum, die Agora, den Marktplatz, und damit ist der Konflikt zwischen Staat und Religion schon vorgegeben: nicht weil sie einander die Hegemonie streitig machen (das ist bloß eine Möglichkeit), sondern weil beide am öffentlichen Raum partizipieren. Indem man die Religion privatisiert oder mittels einer Verfassung Trennwände zwischen Staat und Religion errichtet, ändert man nur die Formen dieses Wettbewerbs und den Ort der Austragung, hebt jedoch nicht – und könnte dies auch gar nicht – das wesensbedingte Wetteifern um den Raum in der *res publica* auf. Religion ist eben keine *res privata,* keine Privatangelegenheit.

Dies soll anhand einiger Beispiele erläutert werden. Selbst in den Vereinigten Staaten, wo die Trennung von Kirche und Staat in der Verfassung verankert ist, stellen religiöse Angelegenheiten, wie etwa die Abtreibung oder das Gebet in den Schulen, einen Gegenstand des öffentlichen Diskurses dar. Wenn manche Menschen die Auffassung vertreten, daß Abtreibung Mord sei – ich selbst denke darüber anders – so kann kein demokratischer oder verfassungsmäßiger Mechanismus sie davon abhalten, sich politisch zu organisieren, Pressure Groups oder Aktionskomitees ins Leben zu rufen und jeden Kandidaten für ein politisches Amt – vom Abgeordneten bis zum Präsidenten – nach seiner diesbezüglichen Meinung zu befragen – um sich dann bei den nächsten Wahlen entsprechend zu entscheiden. Und wenn solche Gruppen von Individuen, selbst wenn sie keine Mehrheit bilden, entsprechend organisiert und kohärent sind – was zumeist aufgrund ihrer starken Überzeugungen der Fall ist – wird sich dies auf Wahlergebnisse und Parteiprogramme, auf die Bestellung von Richtern und auf die Rechtsprechung auswirken. Keine Trennwand zwischen Kirche und Staat kann das Volk daran hindern, zu einem Thema Stellung zu beziehen und dem durch entsprechendes Wahlverhalten Nachdruck zu verleihen. Die Abtreibungsfrage ist keine bloß persönliche Angelegenheit jeder einzelnen Frau, sondern hat Auswirkungen auf die öffentliche Moral und die Strafgesetzgebung. Man kann hier bestimmte

Positionen ablehnen, doch nicht aus dem öffentlichen Diskurs verbannen. Dies gilt ebenfalls für das Schulgebet in Amerika: Wenn manche Bürger das Gebet als Teil der sittlichen Erziehung der Jugend verstehen, können sie nicht daran gehindert werden, dafür auch öffentlich einzutreten, und das betrifft ebenso andere Fragen des Schulsystems.

Entsprechend kann man in Israel Menschen, die die Meinung vertreten, daß in einem von der Mehrheit der Bürger als »jüdischer Staat« anerkannten Gemeinwesen (obgleich es keine allgemein akzeptierte Interpretation dieser Formel gibt) der aus Steuergeldern finanzierte öffentliche Verkehr am Sabbat eingestellt werden sollte, nicht das Recht absprechen, sich politisch zu organisieren. Und wenn die Struktur des politischen Systems in Israel dazu führt (leider, könnte man hinzufügen, doch macht dies keinen Unterschied), daß weder die Linke noch die Rechte eine Parlamentsmehrheit bilden können, ohne eine Koalition mit den religiösen Parteien einzugehen, die zwischen 15 und 18% der Wahlerstimmen auf sich vereinen, dann werden die Ansichten der Befürworter der Sabbatruhe Auswirkungen auf das öffentliche Leben zeitigen, die manchmal sogar über ihre Intentionen hinausgehen (so verschärft das Flugverbot am Sabbat und an jüdischen Feiertagen die ohnedies schon durch spezielle Sicherheitsmaßnahmen angeschlagene finanzielle Situation der staatlichen Fluggesellschaft El Al). Öffentliche politische Entscheidungen zu Fragen, die über die individuelle Einhaltung des Sabbatgebots hinausgehen, können nicht unterbunden werden.

Man könnte noch zahlreiche andere Beispiele anführen. In manchen Religionen spielt der öffentliche Aspekt allerdings eine geringere Rolle – als Beispiel wird meist auf den Protestantismus verwiesen. Doch ist auch das kein taugliches Gegenbeispiel, wie die englische Staatskirche zeigt, wo einige Würdenträger sogar ex officio im Oberhaus vertreten sind, d.h. über Gesetzesfragen mitentscheiden. Die Vorstellung von Religion als einer reinen Privatangelegenheit ist falsch und aus politischer Sicht nicht sehr hilfreich. Die Säkularisierungsbefürworter sollten von ihren theoretischen oder verfassungspolitischen Bemühungen ablassen, die Religion auf die Privatsphäre zu beschränken – ein Unternehmen, das immer fehlschlagen muß –, und sich statt dessen politisch organisieren, um dazu beizutragen, die Trennlinie zwischen Staat und Religion in der öffentlichen Sphäre so zu ziehen, daß der Druck der Religion auf die Nichtgläubigen minimalisiert wird und gleichzeitig sich die Gläubigen und religiösen Gruppierungen nicht vom Staat bzw. Gemeinwesen zurückgestoßen fühlen. Da sowohl staatliches als auch religiöses Handeln eine symbolische Dimension haben, ist die Bedeutung einer solchen Kohabitation gar nicht zu überschätzen. Dies gilt vor allem für die neuen oder wiedererstandenen Demokratien, wo nach Jahrzehnten kommunistischer Herrschaft der Suche nach einem

symbolischen Anker die gleiche Bedeutung zukommt wie erfolgreiche Marktreformen oder die Abhaltung öffentlicher und freier Wahlen.

Religion und demokratische Kultur

Bei der Betrachtung der Beziehungen zwischen Religion und Demokratie möchte ich mich eher mit der historischen Dimension als mit Fragen der Glaubenslehre befassen. Befürworter einer radikalen Säkularisierung würden argumentieren, daß sich die Religion schon aufgrund ihres metaphysischen Ursprungs nicht mit der Praxis der Demokratie verbinden läßt; wieder andere behaupten, daß sich in gewissen Religionen normative Elemente finden, die der Demokratie förderlich sind; Apologeten verschiedener Religionen suchten auch zu beweisen, daß das Christentum, das Judentum oder der Islam »dem Wesen nach« demokratisch seien, was barer Unsinn ist. Wir werden uns hier nicht mit theologischen Streitfragen befassen. Lieber möchte ich zu zeigen versuchen, daß historisch gesehen manche Religionen und Kirchen durch ihre institutionelle Entwicklung, durch ihre sozialen Praktiken und Verhaltensweisen die Demokratie gefördert haben, während andere ihrer Entwicklung im Wege standen. Ich unterstreiche noch einmal, daß es mir hier nicht um normative Fragen geht.

Es besteht wohl kein Zweifel darüber, daß die Augustinische Vorstellung von Kirche und Staat als unterschiedlichen Institutionen – in der katholischen Kirche dann durch Gelasius zur Zweigewaltenlehre weiterentwickelt – die Entstehung einer institutionellen Struktur beförderte, die kraft ihrer Beschaffenheit eine dem Staat entgegenwirkende Macht werden konnte und dies auch wurde. Die Kontroverse zwischen Papst und Kaiser entwickelte sich im Laufe des zwei Jahrhunderte dauernden Investiturstreites zu einer sichtbaren und legitimen Barriere für die Omnipotenzansprüche des Staates, was später im Zuge der Säkularisierung seinen Niederschlag in den vertragstheoretischen Konsenslehren fand. Ein roter Faden zieht sich von Gelasius über *Vindiciae contra tyrannos* bis zu John Locke. Daß Locke aus dem protestantischen Kontext stammt, ist dabei irrelevant, denn die dem Katholizismus innewohnende dualistische Struktur wurde auf den Protestantismus übertragen.

Die orthodoxen Kirchen, die sich aus den byzantinischen Strukturen und Institutionen des Cäsaropapismus speisten, entwickelten hingegen keine vergleichbaren Mechanismen zur Einschränkung der Staatsmacht. Bis heute stellt die Kirche in den orthodoxen Gesellschaften kein Regulativ der weltlichen Macht dar. Auch in katholischen Ländern gab es Bestrebungen, die Kirche dem Staat unterzuordnen (Spanien, Frankreich), sie wurden jedoch relativiert durch die Universalität der katholischen kirchlichen Institutionen und die Lehre der zwei Gewalten, gegen die zwar immer wieder

verstoßen wurde, die aber nie ihren Anspruch verlor. Die orthodoxe Kirche kannte eine solche Dialektik nicht. Im Zuge des aufstrebenden Nationalismus des 19. Jahrhunderts trug der autokephale Charakter der Kirche dazu bei, die letzten Reste eines orthodoxen Universalismus preiszugeben. In der Folge mußten sich die neuen autokephalen Kirchen den weltlichen Mächten der jeweiligen Länder – Rumänien, Serbien, Griechenland, ganz zu schweigen von Rußland – noch stärker unterwerfen.

Ein weiteres für die Herausbildung von demokratischen Praktiken wesentliches Element besteht in der Tradition der katholischen Konzilien, die eine Artikulation und Diskussion unterschiedlicher Positionen erlauben; auch hierzu findet sich in der orthodoxen Kirche kein Pendant.

Die protestantische Tradition ist komplexer. Zum einen bildete die Lehre Luthers die Grundlage für die Institutionalisierung der Landeskirchen, zum anderen schuf der Calvinismus in Genf, und später im England unter Cromwell, eine intolerante Theokratie, in der Staat und Kirche fast ununterscheidbar wurden. Doch haben die innere Organisation der protestantischen Kirchen, die Entsakralisierung der Priesterschaft, die Tatsache, daß sich schließlich »nonkonformistische« Kirchen in Opposition zur etablierten protestantischen Kirche herausbildeten, den Boden geschaffen, auf dem die Ideen des freiwilligen Zusammenschlusses und des metaphysischen Egalitarismus (die »Kirche aller Gläubigen«) gediehen, was wiederum leicht zu übersetzen war in die Forderung und das Streben nach politischer Gleichheit, aber auch nach repräsentativen Institutionen und öffentlicher Verantwortung – allesamt Werte, die zu tragenden Säulen der demokratischen Institutionen in den angelsächsischen Staaten und den Niederlanden werden sollten. Wenn die triumphalistische Geschichtsinterpretation der Whigs in diesem Punkt vielleicht auch etwas differenziert werden muß, so unterstreicht sie doch zu Recht den zentralen Beitrag des Protestantismus zur modernen demokratischen Kultur.

Auf ähnliche Weise hat das Fehlen einer Priesterhierarchie im Judentum der Diaspora zur Entwicklung von jüdischen Gemeinden beigetragen, die sich auf freiwilligen Zusammenschluß, auf repräsentative Institutionen und auf Wahlen (Kahal) gründeten. Im polnisch-litauischen Großfürstentum entstand sogar eine Vertretung aller Juden, die einmal im Jahr tagte und über Gemeindesteuern, aber auch Fragen der Bildung und Wohlfahrt entschied (Va‘ad arba aratzot‘ – Das Vier-Länder-Komitee). Diese Strukturen und Praktiken beeinflußten wesentlich die Entwicklung politischer Institutionen der jüdischen Gemeinschaft in Palästina unter osmanischer Herrschaft, später in der Zeit des britischen Mandats und schließlich im Staate Israel.

Daß demokratische und repräsentative Institutionen in islamischen Gesellschaften eher den Ausnahmefall darstellen, läßt sich zumindest

teilweise darauf zurückführen, daß in der islamischen Tradition zwischen Staat und Religion nicht unterschieden wird.

Der Islam

Bevor ich nun auf das Verhältnis von Religion und Politik im Islam eingehe, möchte ich betonen, daß jede Dämonisierung des Islam zum Feindbild oder zur Bedrohung für die westlichen liberalen Gesellschaften nicht nur falsch, sondern auch politisch und moralisch fragwürdig ist. Das gleiche gilt für die Tendenz, jede Rückkehr oder Hinwendung zum Islam mit Terrorismus und Gewalt gleichzusetzen. Stereotypen dieser Art sind grundsätzlich zu verurteilen. Muslimische Terrorakte sind Sache der Polizei und der Sicherheitsdienste, keinesfalls aber Gegenstand intellektueller Diskurse, ebensowenig wie Bombenanschläge christlicher Fundamentalisten auf Abtreibungskliniken.

Doch scheint es mir interessant und nützlich, dem im Westen verbreiteten Bild von der islamischen Revolution im Iran eine etwas differenziertere Darstellung entgegenzusetzen. Zweifellos ist der Iran unter der tyrannischen Herrschaft der Ajatollahs ein verabscheuungswürdiges, repressives und blutrünstiges Regime. Seine Versuche, die Revolution mit Gewalt – und glücklicherweise mit wenig Erfolg – in andere Länder zu exportieren, stellen einen politischen Schritt dar, dem man sich widersetzen muß (was bekanntlich auch geschieht). Doch wird man damit der Bedeutung der islamischen Republik Iran in einer historischen Perspektive gerecht? Ich wage dies zu bezweifeln.

Aus historischer Sicht könnte das europäische Pendant zur Revolution im Iran – falls es so etwas überhaupt gibt – vielleicht in manchen Aspekten des politisch institutionalisierten Calvinismus in Genf oder in Cromwells England gesehen werden. Hier wie dort handelt es sich um bibliozentrische Varianten einer religiösen Erneuerung, die eine sündige Welt erlösen will durch die Rückkehr zur makellosen Reinheit eines religiösen Fundaments. Hier wie dort handelt es sich um den Versuch, der Moderne entgegenzuwirken und der Entwicklung einer konsumorientierten Gesellschaft, der Emanzipation der Frau, kurzum, der Säkularisierung Einhalt zu gebieten. Doch gingen aus der Saat desselben Calvinismus auch die moderne demokratische Kultur Großbritanniens, Nordamerikas, der Niederlande und schließlich der Schweiz hervor.

Könnte es nicht sein, daß sich auch im Iran ähnlich paradoxe, besser gesagt dialektische Entwicklungen bereits abzeichnen? Tatsache ist, daß innerhalb der wohldefinierten Grenzen dessen, was rechtmäßig als »islamisch« gilt, Wahlen mit mehreren Kandidaten im Iran abgehalten werden – Parlamentswahlen und jüngst auch Präsidentschaftswahlen.

Tatsache ist auch, daß – wiederum innerhalb derselben Grenzen – im Parlament diskutiert wird, Gesetze und Verordnungen vorgeschlagen, Gegenvorschläge eingebracht, angenommen oder abgelehnt werden. Frauen gehen zur Wahl und werden ins Parlament gewählt. Der letzte Präsidentschaftskandidat – kein Favorit des politischen Establishments – gewann vermutlich aufgrund seiner toleranteren Einstellung gegenüber Frauenfragen (wiederum innerhalb des im islamischen Kontext möglichen Spielraums) die Wahl mit den Stimmen der Frauen. All dies macht natürlich noch keine Demokratie, doch ist es der Entwicklung repräsentativer Institutionen förderlicher als die Praktiken der meisten anderen Staaten des Mittleren Ostens (mit Ausnahme Israels und der Türkei, die ihre je eigenen Methoden entwickelt haben, um Konflikte zwischen Religion und Demokratie zu lösen). Sicherlich verfügen Ägypten, Syrien und der Irak – drei unterschiedliche Fälle eines »säkularen« politischen Systems – über keine vergleichbaren Institutionen und Praktiken, wenngleich sich zumindest Ägypten durch seine »offenere« Gesellschaft unterscheidet.

Selbst manche restriktiveren Aspekte der islamischen Gesetzgebung des Iran können Auswirkungen haben, die alles andere als beabsichtigt sind – etwa für die Stellung der Frauen. Die strengen Bekleidungsvorschriften für Frauen gehören offensichtlich zu den repressiven Aspekten des Regimes, ebenso wie die Geschlechtertrennung in Schulen, Universitäten und Krankenhäusern. Jedoch beruht das Verbot für männliche Ärzte, weibliche Patienten zu behandeln, auf der wohlüberlegten politischen Entscheidung, den Frauenanteil in dieser Berufssparte zu erhöhen. Daher gibt es heute im Iran mehr Ärztinnen als zu Zeiten des Schahs: Sie agieren zwar in einem nach Geschlechtern getrennten Raum, doch führt die Tatsache, daß Frauen sich nun von Frauen behandeln lassen, zu einer besseren medizinischen Versorgung als früher. Die Kindersterblichkeit ist gesunken, ebenso die Zahl der Mütter, die bei der Geburt sterben. Islamische Aktivistinnen propagieren sogar Maßnahmen zur Geburtenkontrolle – ein in muslimischen Gesellschaften heikles Thema –, um die Lebensqualität der Familien zu steigern; für sie ist die Anzahl der Kinder nicht mehr das einzige Kriterium für eine vorbildliche islamische Familie.

Diese Phänomene lassen vermuten, daß es – wie in der puritanischen Revolution – gewisse politische und soziale Konsequenzen gibt, die den rein religiösen Fanatismus der Revolutionsführer übersteigen. Paradoxerweise werden Gesetze heute im Iran durch eine (wenn auch in ihrer Souveränität beschränkte) Volksvertretung beschlossen, die sich auf eine normative Tradition stützt und weder die reine Adaptierung eines westlichen Modells darstellt noch ein Manipulationsinstrument in den Händen der politischen Führung. Hier dürfte ein Potential für die weitere

Entwicklung liegen. Sie allerdings ist nicht vorbestimmt und muß nicht dem puritanischen Modell folgen – aber ebensowenig kann die iranische Revolution auf ihren gegenwärtigen repressiven und mitunter terroristischen Aspekt reduziert werden. Religiöse Traditionen besitzen ein Potential, ihre eigenen Zielsetzungen auf überraschende Weise zu überschreiten. Wir haben einige Beispiele dafür im Zusammenhang mit dem christlichen Europa erwähnt. Nichts spricht dagegen, daß ähnliche Entwicklungen auch im islamischen Kontext stattfinden könnten.

Ich unternehme erst gar nicht den Versuch einer Zusammenfassung. Indes möchte ich in Anbetracht des für die Religion konstitutiven öffentlichen Aspekts paradoxerweise jenen Bereich etwas weiter definieren, in welchem spezifisch religiöse Traditionen unter spezifischen Bedingungen die Entwicklung einer demokratischen Kultur eher beschleunigen als bremsen. Statt weiter im Geiste des 18. Jahrhunderts die Religion zur Privatsache zu machen, sollte man diese Faktoren analysieren, was vor allem den Übergangsgesellschaften bei ihrem Versuch, den Bereich des demokratischen Diskurses auszuweiten, ein brauchbares Werkzeug an die Hand geben könnte. So wie sich im Westen die Demokratie nicht nur dank theoretischer Schriften durchgesetzt hat, sondern dort Erfolg hatte, wo sie sich auf Glaubenssysteme und religiöse Institutionen stützen konnte, die aus zahlreichen und komplexen Gründen im Bewußtsein der Bevölkerung verankert waren, so könnten ähnliche Faktoren zur Herausbildung einer demokratischen Kultur in jenen Gesellschaften beitragen, die sich bereits auf den Weg zu einem offenen, freien und repräsentativen politischen Diskurs gemacht haben.

Aus dem Englischen von Andrea Marenzeller

Bernard Lewis

DEMOKRATIE UND RELIGION IM NAHEN OSTEN

Während eines Großteils des 20. Jahrhunderts prägten zwei Ideen die politische Diskussion im Nahen Osten: Nationalismus und Sozialismus. Je nach politischer Konjunktur stand dabei mal der Nationalismus im Vordergrund, mal der Sozialismus, und manchmal übten beide zugleich, in der verheerenden Form des Nationalsozialismus, eine ungeheure Anziehungskraft aus. Beide Gedankengebäude waren europäischen Ursprungs, genossen von Zeit zu Zeit die aktive Unterstützung der europäischen Mächte und wurden in verschiedener Weise und mit unterschiedlichem Erfolg an die Bedingungen und Bedürfnisse des Nahen Ostens angepaßt. Sie fanden bisweilen leidenschaftliche Zustimmung und erwiesen sich bei wichtigen Veränderungen zumindest teilweise als förderlich.

Heute jedoch, da das Jahrhundert sich seinem Ende zuneigt, haben beide Ideen sehr an Attraktivität eingebüßt. Den stärksten Glaubwürdigkeitsverlust mußte dabei der Sozialismus hinnehmen – teils aufgrund des Zusammenbruchs der Schutzmacht Sowjetunion, teils aus dem vielleicht triftigeren Grund, daß die nahöstlichen und nordafrikanischen Regime, die sich zu der einen oder der anderen Spielart von Sozialismus bekannten, mit ihrem Anspruch, die Menschen ins Gelobte Land zu führen, selbst scheiterten. Statt Freiheit und Wohlstand brachten sie Tyrannei und Armut, und dies in immer deutlicherem Kontrast zur demokratischen Welt.

Die Verwirklichung seines Ziels und die daraus resultierenden Konsequenzen führten weniger zu einer Diskreditierung des Nationalismus als daß er schlicht überholt war. Mit der Vollendung der nationalen Unabhängigkeit wurde immer klarer, daß Freiheit und Unabhängigkeit zwei verschiedene Dinge sind – so verschieden, daß sie in manchen Definitionen von Unabhängigkeit gar als unvereinbare Gegensätze erscheinen.

Die nationalistischen Ziele wurden erreicht, die sozialistischen Hoffnungen begraben. Doch die zwei Grundprobleme, denen der Nationalismus wie der Sozialismus abhelfen sollte – Mangel und Knechtschaft –, blieben, ja verschärften sich eher. Die Bevölkerungsexplosion machte die Armen ärmer und zahlreicher, und die Revolution der Kommunikationsmittel bringt ihnen ihre Armut deutlicher denn je zuvor zu Bewußtsein. Mit dem Abzug der imperialen Besatzungstruppen und Gouverneure entfiel die Entschuldigung für die Machtlosigkeit und wirtschaftliche Rückständigkeit des moslemischen Nahen Ostens im Vergleich nicht nur

zum Westen, sondern auch zu den aufstrebenden Mächten Asiens und zum Nachbarn Israel. Die Probleme sind die gleichen geblieben, nur prägnanter und sichtbarer. Die Suche nach Lösungen geht weiter.

Als General Bonaparte 1798 in Ägypten einmarschierte und das Land besetzte – ein Ereignis, mit dem nach einhelliger Auffassung der Historiker die moderne Geschichte des Nahen Ostens beginnt –, da gab es in der Region nur zwei unabhängige Mächte: die Türkei und den Iran. Im Zeitalter der imperialistischen Konkurrenz und Herrschaft gelang es den beiden Staaten, obgleich vielfach mit beträchtlichen Schwierigkeiten, ihre Souveränität und Unabhängigkeit zu bewahren. Der Zerfall des britischen, französischen, italienischen und vor kurzem auch des russischen Imperiums ermöglichte die Entstehung einer ganzen Reihe von neuen unabhängigen Staaten. Einige dieser Länder, darunter Ägypten und Marokko, können sich auf ein jahrhunderte- oder jahrtausendealtes Gefühl nationaler Identität stützen. Die meisten aber sind Neugründungen mit prekärer und schwankender Identität. Lange Zeit waren diese Staaten von Bewegungen bedroht, die das Ziel verfolgten, sie zu größeren Einheiten mit eher verschwommener Identität zu verschmelzen; denken wir nur an die panarabische und die pantürkische Bewegung. In neuerer Zeit kommt die Gefahr von unten, durch regionale und ethnische Loyalitäten, Sekten- und Stammestreue, die die Existenz des souveränen Staates überhaupt in Frage stellen. Die Bürgerkriege im Libanon haben gezeigt, wohin das führen kann. Dabei könnte sich das libanesische Paradigma durchaus auch in Syrien, Irak und Saudi-Arabien wiederholen, Länder, die ausnahmslos erst im 20. Jahrhundert aus heterogenen Versatzstücken zusammengefügt wurden.

Die Türkei und der Iran hingegen sind alte Staaten, die auf einem tiefverwurzelten, weitverbreiteten Gefühl nationaler Zugehörigkeit und politischer Identität gründen und eine jahrhundertelange Erfahrung in der souveränen unabhängigen Ausübung der Regierungsgeschäfte besitzen. Aufgrund des daraus erwachsenen Gefühls der Stabilität und Kontinuität konnten diese Staaten Krisen überleben, an denen weniger festgefügte Nationen längst zerbrochen wären. Darüber hinaus können beide Länder eine Tradition als Führungsmacht vorweisen: der Iran als kulturelles Zentrum der Region, die sich im Osten nach Zentralasien und Indien, im Westen in osmanische Reichsgebiete hinein erstreckte; die Türkei als führende Macht und Modell des Nahen Ostens, zunächst im Verbreitungsgebiet des Islam, anschließend im Zusammenhang nationaler Selbstbefreiung. Seit Beginn des 16.Jahrhunderts, als der sunnitische Sultan der Türkei und der schiitische Schah des Iran den ersten einer langen Reihe von Kriegen zwischen beiden Ländern führten, rivalisieren sie um die Führung der gesamten Region des Nahen Ostens. Und auch heute stehen

sie für zwei konkurrierende Zukunftsmodelle: säkulare Demokratie und religiöser Fundamentalismus.

Beide Begriffe bedürfen näherer Bestimmung. »Demokratie« ist in unserem Jahrhundert ein gern gebrauchtes Wort, das an vielen Orten und in sehr unterschiedlichem Sinn verwendet wird. Vielfach begegnet man dem Begriff in Gestalt von Komposita wie »Volksdemokratie«, »Führerdemokratie«, »Basisdemokratie« oder »organische Demokratie« –, wodurch seine Bedeutung verwässert, verschoben oder gar ins Gegenteil verkehrt wird. Viele behaupten, ihre Sache – ihre Religion, ihre Sekte, ihre Partei, ihre Ideologie – sei die einzig wahre Demokratie. Natürlich haben sie alle recht – vorausgesetzt, man akzeptiert ihre jeweilige Demokratiedefinition. Ich akzeptiere sie nicht, und deshalb sind diese Ansprüche für meine Erörterung irrelevant. Ich verstehe unter Demokratie eine Methode, die Regierung zu wählen, zu bilden und – wenn nötig – wieder abzusetzen; eine Methode, die sich im Laufe der Jahrhunderte in den englischsprachigen Ländern entwickelt hat und in moderner Zeit mit unterschiedlichem Erfolg in andere Teile der Welt exportiert wurde. Von nichtdemokratischen Regierungsformen unterscheidet sie sich insofern, als die Regierung in einer Demokratie durch das Volk eingesetzt oder zumindest bestätigt wird, meist durch Wahlen, die in regelmäßigen Abständen unter vorher bekannten und feststehenden Bedingungen und Regeln stattfinden, die für alle Parteien dieselben sind. Sie unterscheidet sich auch von Regierungsformen, die sich ebenfalls als demokratisch bezeichnen, deren Regierungen aber die Wahlergebnisse eher manipulieren, als daß sie abtreten würden. Eine demokratische Wahl bedeutet geheime Abstimmung und öffentliche Stimmauszählung. In den Pseudodemokratien ist eher das Gegenteil der Fall. Die Notwendigkeit, den Wählern in bestimmten Abständen gegenübertreten zu müssen, reicht oft aus, um demokratische Ansprüche wie die Einhaltung der Menschenrechte, Redefreiheit und Rechtsstaatlichkeit zu gewährleisten.

Nicht alle Demokratien haben säkularen Charakter. In Großbritannien, wo die repräsentative parlamentarische Demokratie am längsten und stärksten verwurzelt ist, gibt es – wenn auch nur formal – eine Staatskirche. Das gleiche gilt für einige andere europäische Demokratien. In anderen Ländern jedoch, vornehmlich in den Vereinigten Staaten und in Frankreich, wurde gegen Ende des 19. Jahrhunderts die Trennung von Staat und Kirche eingeführt, zum einen damit sich der Staat nicht in religiöse Angelegenheiten einmischt, zum anderen damit die religiösen Amtsträger sich nicht der Staatsmacht bedienen können, um ihre Lehre durchzusetzen oder um Privilegien zu erwirken.

»Religion« ist wie »Demokratie« ein Wort, in das viele Bedeutungen hinein- und Interpretationen herausgelesen werden. Sogar die Namen ein-

zelner Religionen – »Christentum«, »Islam«, »Judentum« – vermitteln den verschiedenen Gläubigen und Anhängern mitunter unterschiedliche, sich widersprechende Bedeutungen. Sowohl das Christentum als auch das Judentum sind im Nahen Osten insgesamt eher Minderheitenreligionen. Das Christentum verlor in den zentralen Gebieten demographisch wie auch politisch ständig an Boden. Daß neuerdings zwei christliche Staaten – Armenien und Georgien – wieder zur Region gehören, könnte es stärken; doch ist es noch zu früh, das einzuschätzen. Das Judentum ist in den meisten arabischen Ländern praktisch ausgelöscht und überlebt nur noch in kleinen Minderheiten in Marokko, in der Türkei, im Iran und in den früheren Sowjetrepubliken. Die Ausnahme ist Israel, wo es die vorherrschende Religion ist.

Für die überwiegende Mehrheit der Menschen im Nahen Osten ist Religion seit vielen Jahrhunderten gleichbedeutend mit Islam. In nahezu allen arabischen Staaten mit geschriebener Verfassung gilt der Islam entweder als Staatsreligion oder als »Hauptquelle der Gesetzgebung«. Die Saudis besitzen keine geschriebene Verfassung, weil nach ihrer Auffassung der Islam selbst ihre Verfassung ist. Die ehemaligen Sowjetrepubliken haben ihre säkularen Formen größtenteils beibehalten, obgleich diese zunehmend in Frage gestellt werden.

Nur die Türkei ist ausdrücklich säkularisiert. Der erste Schritt in diese Richtung geschah mit der Verfassungsänderung vom April 1928, als man aus Artikel II den Passus »die Religion des türkischen Staats ist der Islam« herausstrich und alle weiteren Artikel, in denen auf die Religion und das heilige Gesetz Bezug genommen wurde, entsprechend abänderte. Die Verfassungsänderung vom Februar 1937 war der zweite Schritt, als die Grundsätze der Republikanischen Volkspartei Eingang in Artikel II fanden. Diese erklärten die Türkei zum »republikanischen, nationalistischen, populistischen, etatistischen, säkularen und reformistischen« Staat. Der Grundsatz der Säkularität, genauer: der Trennung von Religion und Staat, wurde auch bei den nachfolgenden Verfassungsänderungen beibehalten. Der englische Terminus *secularism* wird hier in diesem Sinn der »Trennung von Religion und Staat« verwendet, gewissermaßen als Entsprechung der französischen *laicité* oder der deutschen *Laizität.* Leider besitzen wir dieses Wort im Englischen nicht, was bei uns aufgrund der religionsfeindlichen und antiklerikalen Konnotationen, die der Begriff mitunter transportiert, manchmal zu Mißverständnissen führt. Dieselbe Zweideutigkeit verursachte anfangs auch im Türkischen Probleme, als »laizistisch« mit *ladini* übersetzt wurde, was sowohl nichtreligiös als auch religionsfeindlich bedeuten kann. Später wurde es durch *lâik,* vom französischen *laique,* ersetzt.

Im heutigen Islam des Nahen Ostens müssen wir im wesentlichen zwei Tendenzen unterscheiden: auf der einen Seite die Bewegungen, die wir im

Westen als »islamischen Fundamentalismus« bezeichnen, auf der anderen eine Richtung, die wir in Ermangelung eines besseren Ausdrucks »Mainstream-Islam« nennen könnten. Die Bezeichnung »Fundamentalismus« ist aus verschiedenen Gründen unangemessen, ja irreführend. Die Entstehung dieses Begriffs geht allem Anschein nach auf eine Gruppe amerikanischer protestantischer Kleriker zurück, die sich 1909 zusammenschlossen, um den liberalen und modernen Tendenzen in der christlichen Theologie entgegenzutreten. Diese Gruppe veröffentlichte zwischen 1910 und 1912 zehn Bände mit dem Reihentitel *The Fundamentals.* Das Adjektiv »fundamentalistisch« kam in den USA um 1920 in Gebrauch und bezeichnete damals bestimmte protestantische Kirchen, die die liberale Theologie und die Bibelkritik des Mainstream-Protestantismus ablehnten. Nach einem grundlegenden Lehrsatz dieser Fundamentalisten ist die Bibel unfehlbar und ihr göttlicher Ursprung wörtlich zu nehmen.

Das ist aber nicht das Anliegen der sogenannten islamischen Fundamentalisten. Eine bestimmte Art liberaler Theologie war in der Vergangenheit bei den Moslems von Bedeutung und mag es in Zukunft vielleicht wieder werden. Derzeit ist sie jedoch kein Thema, und die Meinungsverschiedenheiten zwischen »Fundamentalisten« und Mainstream-Moslems kreisen keineswegs um theologische Fragen. Ebensowenig steht eine Kritik der heiligen Schriften zur Debatte. Alle Moslems, ob sie nun praktizierende Gläubige sind oder nicht, akzeptieren den göttlichen Ursprung des Korantexts oder stellen ihn zumindest nicht öffentlich in Frage. Auch dies ist also kein Streitpunkt zwischen Fundamentalisten und Mainstream-Moslems.

Zu Recht wird die Bezeichnung »fundamentalistisch« daher als unzutreffend beurteilt: Sie gehört in den Zusammenhang des amerikanischen Protestantismus, ist also für den Islam irrelevant, und sie bezieht sich auf Dogmen, die kaum etwas mit der moslemischen Lehre zu tun haben. Eine weitere Kritik lautet, der Ausdruck habe einen abfälligen Beigeschmack, da er die Bewegungen, Ideen und Menschen, die er lediglich zu bezeichnen vorgibt, in Wirklichkeit vorverurteile.

Andere Bezeichnungen, die verschiedentlich vorgeschlagen und verwendet werden, sind leider noch schlimmer. Die häufigsten Begriffe »Islamismus« und »islamistisch« sind irreführend, da sie schlicht implizieren, die in Frage stehenden Bewegungen seien ein charakteristischer Ausdruck moslemischer Glaubensvorstellungen und Verhaltensweisen. Genau aus diesem Grund sind sie den Fundamentalisten selbst sehr willkommen, den anderen Moslems hingegen nicht. In letzter Zeit wird das englische Wort »fundamentalist« in wörtlicher Übersetzung auch im Arabischen, Persischen, Türkischen und zweifellos auch in anderen von Moslems gesprochenen Sprachen verwendet, und »Fundamentalismus« wird inzwischen häufiger mit Blick auf die Moslems als im Zusammenhang

des amerikanischen Protestantismus gebraucht, was diesen wiederum Mißverständnissen aussetzt. Ein Wort, das zur Bezeichnung einer moslemischen Gruppe in die Sprachen des Islam Eingang fand, darf zu diesem Zweck wohl auch in den Sprachen des Christentums verwendet werden.

Wenn wir die Haltungen und Aktivitäten der moslemischen Fundamentalisten erörtern, müssen wir uns stets zwei Tatsachen vor Augen halten, die eigentlich selbstverständlich sind, doch allzuoft vergessen werden: Erstens, daß die meisten Moslems keine Fundamentalisten, und zweitens, daß die meisten Fundamentalisten keine Terroristen sind. Den Fundamentalisten ist natürlich daran gelegen, die erstgenannte Tatsache zu verbergen bzw. in ihrem Sinn zu revidieren; die Terroristen finden es zweckdienlich, letztere zu verschweigen. Darin unterstützt werden beide Fraktionen zum einen von den Medien, die – was vielleicht unvermeidlich ist – der gewalttätigen Minderheit mehr Aufmerksamkeit schenken als der gesetzestreuen Mehrheit, zum anderen aber auch von einigen führenden moslemischen Persönlichkeiten aus Religion und Politik, die nicht willens oder nicht fähig sind, die terroristischen Gruppen und Handlungen mit unzweideutiger Klarheit zu verurteilen. In letzter Zeit hat sich die Sachlage in diesem Punkt ein wenig gebessert, da zunehmend zu Bewußtsein kommt, daß der Terrorismus nicht nur den designierten Feinden im Ausland, sondern auch der islamischen Gemeinschaft daheim immensen Schaden zufügt.

Gleichwohl ist der islamische Fundamentalismus eine starke und in manchen Gebieten weiter erstarkende Kraft. Dabei handelt es sich nicht, wie manche westliche Beobachter zu glauben scheinen, um eine einheitliche, geeinte und zentral gesteuerte Organisation oder Bewegung. Die fundamentalistischen Gruppen unterscheiden sich nicht nur je nach Land, sondern mitunter auch innerhalb einzelner Länder; auf der Suche nach Unterstützung kooperieren sie bisweilen, dann wieder konkurrieren sie darum. In der jahrhundertelangen Geschichte des Islam gab es immer wieder solche radikalen, subversiven, oft auch gewalttätigen Bewegungen, die die bestehende Ordnung umzustürzen und durch einen authentischeren Islam zu ersetzen suchten. In manchen Fällen richteten sie sich gegen ein fremdes Ziel, häufiger jedoch gegen ihre eigenen moslemischen – oder wie sie sagen würden: nur dem Namen nach moslemischen – Führer und Regime, die von ihnen beschuldigt wurden, vom authentischen Islam abzuweichen und fremde Wege, die Wege der Ungläubigen, zu beschreiten. Ihr Ziel ist stets, die islamische Gesellschaft vor der Verderbnis zu retten und das gottgegebene Heilige Gesetz des Islam wieder einzusetzen. In ihren Augen waren diese fremdhörigen Herrscher und Regime schlimmer noch als die Ungläubigen; Abtrünnige waren sie, und auf Abtrünnigkeit steht die Todesstrafe. Der iranische Schah und der ägyptische Präsident

Sadat galten als solche Apostaten. In Ägypten töteten die Fundamentalisten den Regierungschef; im Iran waren sie erfolgreicher und stürzten das Regime.

Nicht nur in diesen Ländern, auch in Algerien, im Sudan und anderswo richtet sich der Angriff der Fundamentalisten nicht in erster Linie gegen den Westen, sondern gegen das, was sie als eine weit größere Gefahr betrachten – gegen Moslems, die sklavisch den Westen nachahmen und es zulassen, daß westliche Verderbtheit die islamische Gesellschaft aushöhlt und zerstört.

Doch indem sie gegen die Verwestlichung ihrer Gesellschaft ankämpfen, machen sich auch die Fundamentalisten vieles zu eigen, was aus dem Westen stammt: westliche Technologie, insbesondere Waffensysteme, westliche Kommunikationsmittel und selbst solche westlichen Erfindungen wie eine geschriebene Verfassung und ein gewähltes Parlament. Beides findet sich in der islamischen Republik Iran, und beides ist in der islamischen Geschichte und Lehre ohne Beispiel. Der Iran organisierte sogar Wahlen und schickte konkurrierende Kandidaten mit unterschiedlicher Programmatik ins Rennen. Dem sind jedoch enge Grenzen gesteckt. Bei den Parlamentswahlen in der Türkei im Dezember 1995 stimmten 21 Prozent der Wähler für eine islamische Partei. Wir wissen nicht, wie viele Iraner eine laizistische demokratische Partei wählen würden, da ihnen diese Alternative nicht offensteht. Doch können sie zwischen Personen und damit in engen Grenzen auch zwischen politischen Optionen wählen. In dieser Hinsicht ist der Iran durchaus mit vielen anderen Länder in der Region vergleichbar.

An diesem Punkt ist es vielleicht nützlich, eine Typologie der Regierungsformen zu versuchen, die in den islamischen Ländern des Nahen Ostens und Nordafrikas derzeit anzutreffen sind. Folgende Klassifizierung bietet sich an:

1. *Traditionelle Autokratien.* Zu einer bestimmten Zeit hätten wir praktisch alle Regime der islamischen Welt in diese Kategorie einordnen können. Heute trifft die Beschreibung im wesentlichen nur noch auf die dynastischen Regime der arabischen Golfstaaten und Saudi-Arabiens zu. Diese Regime, die als autoritäre Monarchien zu verstehen sind, kommen problemlos ohne den Schmuck einer geschriebenen Verfassung und gewählter Versammlungen aus. Ihr Ursprung liegt im Stammeswesen, und Stammesführung hängt immer von der freiwillig gewährten und jederzeit widerrufbaren Anerkennung durch die Stammesangehörigen ab. Das ist, wenn auch nicht demokratisch, zweifelsohne konsensual. Doch legen ihnen die Traditionen des Islam und ihres Stammes, von denen sie getragen werden, auch Beschränkungen auf. Das islamische Gesetz und der

islamische Brauch, die dem Herrscher beträchtliche Machtbefugnisse einräumen, enthalten gleichwohl die Bestimmung, daß auch der Herrscher dem Gesetz unterliegt und keineswegs über ihm steht. Diese Beschränkungen sind heute nicht mehr so wirksam wie einst, weil die moderne Technologie und die modernen Waffensysteme die Macht des Souveräns stärken und die vermittelnden Machtinstanzen, die dem Herrscher einst Schranken setzten, zugleich schwächen. Allerdings steht die moderne Technologie auch denen zur Verfügung – und wird von ihnen zunehmend eingesetzt –, die die bestehende Autorität zu stürzen suchen.

2. *Autokratien auf dem Weg der Liberalisierung.* Diese Regime, zu denen neben Marokko, Tunesien und Jordanien bis zu einem bestimmten Grad auch Ägypten gehört, haben ihre Wurzeln in der traditionellen Autokratie, unternehmen aber entscheidende Schritte in Richtung Modernisierung und damit in Richtung Demokratisierung. Sie sind zwar keine traditionellen Autokratien mehr, aber auch noch keine liberalen Demokratien. Insgesamt jedoch tendieren sie in Richtung größerer Freiheit. Die Entwicklung Ägyptens wird noch immer durch die bankrotten Staatsunternehmen behindert – ein Überbleibsel der sozialistischen Ära. Die drei anderen Länder machen wirtschaftlich, sozial und in Fragen der Menschenrechte bemerkenswerte Fortschritte.

3. *Diktaturen.* Dieser Begriff wird oft nachlässig und ungenau zur Bezeichnung von Regimen verwendet, die angemessener als autoritär oder autokratisch zu beschreiben wären. Präziser trifft er auf die Einparteien-Regime von Hafiz Al-Asad in Syrien und Saddam Hussein im Irak zu, die sich deutlich am Modell der europäischen Einparteien-Regime der 30er und 40er Jahre orientieren. Beide Länder unterstanden in der Zwischenkriegszeit direkter Mandatsherrschaft; Syrien wurde von Frankreich verwaltet, der Irak von Großbritannien. Beide Mandatsmächte schufen demokratische Institutionen nach ihrem Bild – eine konstitutionelle parlamentarische Demokratie im Irak, eine Republik in Syrien. Keine dieser Demokratien konnte tiefere Wurzeln schlagen und beide wurden nicht lang nach Abzug der Mandatsmächte demontiert. Die Einparteien-Diktatur in Syrien und im Irak wurde wie in Deutschland und Italien auf den Ruinen gescheiterter demokratischer Experimente errichtet.

4. *Die ehemaligen Sowjetrepubliken.* Diese Gruppe, die eher durch ihre gemeinsame Geschichte und geographische Lage als durch einen Regimetyp gekennzeichnet ist, umfaßt die sechs ehemaligen Sowjetrepubliken in Transkaukasien und Zentralasien mit überwiegend moslemischer Bevölkerung. Wie die britischen und französischen Kolonien in Südwestasien

und Nordafrika der Zwischenkriegszeit haben sie einige Schwierigkeiten, sich von ihren früheren imperialen Herren zu lösen. Auf die formelle Anerkennung ihrer Unabhängigkeit folgte der postimperiale Katzenjammer – Moskau intervenierte, zwang ihnen unfaire Verträge auf, setzte ihren Regierungen »Berater« vor die Nase und dergleichen mehr. Diese Länder unterlagen und unterliegen seit mehr als hundert Jahren ganz anderen geschichtlichen Bedingungen und Einflüssen als die vormaligen Territorien des britischen und französischen Empire. Und ihre heutigen Probleme gestalten sich auch anders, da sie nicht mit London oder Paris, sondern mit Moskau zu tun haben.

5. *Revolutionäre islamische Regime.* Der Begriff »Revolution« wurde im modernen Nahen Osten vielfach zur Bezeichnung einer Reihe von Palastrevolten und militärisch erzwungenen Regierungswechseln verwendet, die genauer mit dem französischen Ausdruck *Coup d'État,* dem deutschen Wort *Putsch* oder dem spanischen Terminus *Pronunciamento* zu bezeichnen wären. Im Iran ging 1979 die Macht nicht schlicht von einer Clique auf eine andere über, sondern die ganze Gesellschaftsordnung wurde verändert, was eine durchgreifende Umverteilung der politischen und wirtschaftlichen Macht nach sich zog. Dieser Vorgang war wie bei anderen großen Revolutionen nur der Schlußpunkt eines längeren, umfassenderen und tieferreichenden Prozesses. Ob dies nun zum Vorteil oder Nachteil gereichte – die Iraner selbst sind hier noch immer sehr geteilter Meinung –, so waren die Ereignisse im Iran doch eine große Revolution im vollen Sinn des Wortes. Wie Frankreich im 18. und Rußland im 20. Jahrhundert durchlief der Iran die klassischen Stadien jeder Revolution – Aufstand und Unterdrückung, Terror und revolutionäre Justiz, Intervention des Auslands und Krieg, ideologische Auseinandersetzungen und politische Konflikte, schließlich tief greifende gesellschaftliche Veränderungen. Der Preis, den Revolutionen fordern, ist bekannt, und er war auch hier hoch. Der Gewinn ist, wie so oft, problematisch.

Wie die Französische und die Russische Revolution in Europa stieß die iranische Revolution auf großen Widerhall in anderen moslemischen Ländern, die sich in derselben Diskurswelt befinden wie der Iran. Und wie einst die Jakobiner und die Bolschewiki, riefen auch die heutigen islamischen Radikalen in diesen Ländern eine ganze Reihe von Bewegungen auf den Plan, die sie mitunter direkt organisierten und leiteten.

6. *Demokratien im westlichen Sinn,* das heißt politische Systeme, in denen freie Wahlen stattfinden und eine Regierung durch Wählerentscheidung abgesetzt werden kann. Wahlen werden in vielen Ländern der Region organisiert, teils weil sie einem modernen Staat gut zu Gesicht stehen, teils

weil sie Voraussetzung für den Erhalt von internationaler Hilfe sind. In den meisten Fällen reduzieren sich diese Wahlen jedoch auf eine zeremonielle Ratifizierung der herrschenden Machtverhältnisse. In nur zwei Ländern der Region finden echte Wahlen statt und kann – und dies passiert auch oft – die Regierung abgewählt werden: in der Türkei und in Israel.

Hier taucht eine entscheidende Frage auf, die in all diesen Ländern oft gestellt wird: Ist der Islam mit der Demokratie vereinbar? Dieselbe Frage wurde schon in allgemeinerer Form gestellt: Ist Religion mit Demokratie vereinbar? Wenn wir unter Religion ein System aus Glaubensvorstellungen und Gottesdienst, aus Moralvorschriften und Verhaltensnormen verstehen, kann man die Frage bejahen. Wenn wir den Begriff jedoch im Sinn eines Komplexes aus historischen Erfahrungen und kulturellen Traditionen verwenden, kann die Antwort verschieden ausfallen. Beziehen wir uns schlicht auf die geschichtliche Entwicklung, so müßten wir beispielsweise mit Blick auf das orthodoxe, katholische und protestantische Christentum unterschiedliche Antworten geben. Was das Judentum anbelangt, können wir diese Frage noch nicht beantworten, da die Erinnerungen aus alter Zeit zu weit zurück liegen und die neuere Erfahrung zu kurz ist, als daß sich daraus Schlüsse ziehen ließen. Für den Islam gilt, daß wir auf eine mehr als tausendvierhundertjährige Geschichte blicken und uns auf das politische Leben in derzeit vierundfünfzig souveränen moslemischen Staaten beziehen können.

Auf den ersten Blick gibt weder die Geschichte noch die aktuelle Wirklichkeit in den islamischen Staaten viel Anlaß zu Optimismus. Die Geschichte des Islam ist eine ununterbrochene Abfolge von autokratischen Regimen, die zwar nur selten despotisch, vielfach milde und aufgeklärt waren, meist beschränkt durch die Bestimmungen des heiligen Gesetzes, aber ohne irgendeine Tradition von regierungsunabhängigen Institutionen, Repräsentationsorganen oder Mehrheitsentscheidungen. Die ersten vier Kalifen nach dem Tod des Propheten Mohammed gelten bei den sunnitischen Moslems als »die rechtgeleiteten Kalifen«, und die Zeit ihrer Herrschaft wird als das goldene Zeitalter des Islam betrachtet. Drei von ihnen wurden ermordet, einer von einem auf gebrachten Sklaven, die beiden anderen von moslemischen Rebellen, und ihre Herrschaft zerfiel mit dem ersten Bürgerkrieg, auf den weitere folgen sollten. Von den heutigen moslemischen Staaten kann eigentlich nur die Türkische Republik als Demokratie bezeichnet werden. Einige andere Staaten scheinen sich in diese Richtung zu bewegen, aber nirgends ist der Demokratisierungsprozeß so weit fortgeschritten wie in der Türkei – und selbst dort muß die Demokratie bisweilen Rückschläge und Unterbrechungen hinnehmen.

Es wäre jedoch unbesonnen, aus dem Scheitern der Demokratie in der

Vergangenheit den Schluß zu ziehen, daß sie auch in Zukunft nicht funktionieren wird. Tatsächlich gibt es nur sehr wenige Demokratien, deren Institutionen stabil sind und über lange Zeiträume hinweg reibungslos funktionieren. In den meisten Ländern mit relativ jungen demokratischen Institutionen befinden sich diese noch im Experimentierstadium. Selbst in Kontinentaleuropa hat die Demokratie eine wechselhafte Geschichte hinter sich, und es wäre unvernünftig, in Regionen mit einer ganz anderen Kultur bessere und schnellere Resultate zu erwarten. Schließlich war man auch im Westen eine Zeitlang der Auffassung, die Demokratie lasse sich mit der Sklaverei vereinbaren, und hielt noch länger daran fest, daß sie mit der völligen rechtlichen und politischen Entmündigung der halben Bevölkerung – der Frauen – vereinbar sei. Den stärksten Rückhalt fanden die ersten demokratischen Experimente im Nahen Osten bei Mitgliedern religiöser Minderheiten, die darauf hofften, daß die demokratische Ordnung ihnen die Gleichheit bringen werde, die die alte Ordnung ihnen vorenthielt. Die Frauen könnten und sollten heute dieselbe Hoffnung hegen. Sie sind weit zahlreicher als die christlichen und jüdischen Minderheiten und im Gegensatz zu ihnen unentbehrlich. Sie könnten sich in den islamischen Ländern zu den entschiedensten Verfechtern der Demokratie entwickeln. Als Gruppe hätten die Frauen mit Sicherheit am meisten zu verlieren, wenn die Demokratie scheitert.

Doch im vorwiegend moslemischen Nahen Osten gibt der Mann den Ton an, und die Institutionen, die die Moslems dort schaffen und betreiben, werden immer auch den unauslöschlichen Stempel ihrer kulturellen Traditionen und ihres historischen Gedächtnisses tragen.

Obgleich diese Traditionen die Entwicklung demokratischer Institutionen in der Vergangenheit in mancher Hinsicht behinderten, enthalten sie auch positive Elemente, die, so sie nur richtig interpretiert und umgesetzt werden, zu größerer politischer Freiheit und Anerkennung der Menschenrechte führen könnten. Die Befürworter der Demokratie haben vielfach versucht, im religiösen Erbe des Islam Elemente zu finden, die in Richtung demokratische Freiheit weisen. Nicht alle in diesem Zusammenhang vorgebrachten Argumente sind gleich triftig. Aber jene, die nicht auf der Überinterpretation marginaler Textstellen beruhen, sondern sich auf zentrale Elemente der islamischen Geschichte und Tradition stützen, könnten der Entwicklung demokratischer Institutionen in der Tat förderlich sein.

Die großen Erzählungen des Islam, wie sie in den Schriften überliefert sind, unterscheiden sich weitgehend von jenen des Judentums und des Christentums. Moses war es nicht vergönnt, ins Gelobte Land einzuziehen, und so ist die Hebräische Bibel überwiegend von der Thematik von Gefangenschaft und Befreiung, Exil und Rückkehr geprägt. Christus wurde gekreuzigt, und seine Anhänger mußten jahrhundertelang als

verfolgte Minderheit leiden und dulden, bevor sie schließlich den Staat eroberten und – wie manche hinzufügen würden – vom Staat erobert wurden. Mohammed hingegen eroberte sein gelobtes Land und gründete seinen eigenen Staat. Der Koran verzeichnet seine Kämpfe, seine Siege und seine Errungenschaften als Herrscher – wie er Gesetze erließ, Recht sprach, Krieg führte und Frieden schloß. Die Trennung von Kirche und Staat – eine christliche Lösung für ein christliches Problem – hat im klassischen islamischen Kontext so gut wie keine Bedeutung.

Doch erkennen auch die islamische Lehre und Gesetzgebung an, daß es zwischen den Dingen dieser Welt und denen der nächsten einen Unterschied gibt, wie sich an den umfangreichen Schriften ablesen läßt, die die moslemischen Juristen und Theologen den Problemen von Staat und Souveränität widmeten. Von frühester Zeit an war dies ein Gegenstand von großem Belang, und die moslemischen Philosophen, Juristen und andere Kundige reflektierten äußerst sorgfältig über die Natur der politischen Macht, wie man sie erlangen, ausüben und gegebenenfalls verwirken kann, sowie über die Pflichten und die Obliegenheiten, die Rechte und Privilegien derer, die sie innehaben. Die Erörterung und Regelung dieser Angelegenheiten bilden einen zentralen Teil der *Shari'a,* des heiligen Gesetzes des Islam.

Eine Untersuchung der reichen politischen Literatur der islamischen Gelehrten läßt eine Konzeption von Souveränität erkennen, die weit entfernt ist von jener despotischen Willkürherrschaft, wie sie dem Islam von Außenstehenden vielfach zugeschrieben wird. Die oberste Leitung des Gemeinwesens – das Kalifat – beruht nach Auffassung sunnitischer Juristen auf Vertrag und Konsens. Die Einsetzung eines neuen Kalifen erfolgt durch eine *Bay'a* zwischen Herrscher und Beherrschten. Dieses Wort wird oft mit »Treueid« übersetzt, was jedoch auf einem Mißverständnis beruht. *Bay'a* ist von einem arabischen Wort abgeleitet, dessen Konnotationen auf Kauf und Verkauf verweisen, und wäre daher besser mit »Vertrag« oder gar »Handel« übersetzt. Der *Bay'a* schafft zwischen Herrscher und Untertanen Bande gegenseitiger Verpflichtung. Letztere sind dem Herrscher zu Gehorsam verpflichtet, doch hat auch der Herrscher Pflichten gegenüber seinen Untertanen. Vieles, was im politischen Denken des Westens unter dem Titel »Bürgerrechte« erörtert wird, erscheint in den moslemischen Schriften als »Pflichten des Herrschers«. Wenn der Herrscher seinen Verpflichtungen nicht nachkommt oder nicht imstande ist, sie zu erfüllen, kann der Vertrag im Prinzip aufgelöst werden. Obwohl das historisch nur sehr selten vorkam, gibt es dafür durchaus Beispiele.

Die Pflicht zum Gehorsam ist weitreichend und umfassend, aber sie ist nicht unbegrenzt. Zwei Sprüche, die dem Propheten selbst zugeschrieben werden, werden in diesem Zusammenhang immer wieder zitiert. Der eine

lautet: »Gehorche keinem Geschöpf gegen seinen Schöpfer« – das heißt: gehorche keinem menschlichen Befehl, der das göttliche Gesetz verletzt. Der andere weist in dieselbe Richtung und lautet: »In der Sünde ist kein Gehorsam.« Dies impliziert nicht nur ein Recht auf Ungehorsam, wie es im westlichen Denken verbreitet ist, sondern eine göttlich verfügte Pflicht zum Ungehorsam gegenüber den sündigen Befehlen eines sündigen Herrschers. Auf diesen Grundsatz beriefen sich sowohl die Mörder von Sadat als auch diejenigen, die den Schah stürzten. Dem Absolutheitsanspruch der Autokratie konnte diese Regel allerdings nur beschränkt Grenzen setzen. Das heilige Gesetz selbst spricht dem Kalifen nahezu absolute Machtbefugnisse zu und gibt kein Kriterium an die Hand, mit welchem sich bestimmen ließe, ob ein Befehl – und damit auch der betreffende Herrscher – sündig ist. Doch sind Rebellionen und die Absetzung von Herrschern in der moslemischen Geschichte nicht unbekannt, und der Grundsatz ist noch immer gültig.

Ein weiterer Spruch, den die Überlieferung dem Propheten zuschreibt, lautet: »Meinungsverschiedenheiten innerhalb meiner Gemeinschaft sind eine Gnade Gottes.« Mit anderen Worten: Vielfalt ist gut, sie ist zu begrüßen, nicht zu unterdrücken. Diesem Prinzip entspricht die reale moslemische Geschichte eher als dies hinsichtlich der vertraglichen und konsensuellen Konzeption von Souveränität der Fall ist. In moderner Zeit fiel man bedauerlicherweise von der unbeschwerten Toleranz früherer Tage ab, dennoch ist auch der Grundsatz des Pluralismus bis heute gültig.

Erinnert sei in diesem Zusammenhang auch an die Verbindung von Würde und Bescheidenheit, der die islamische Tradition besonderes Gewicht beimißt. Noch dem geringsten Untertan wird in der traditionellen Gesellschaftsordnung persönliche Würde zuerkannt, während vom Herrscher erwartet wird, Arroganz zu vermeiden. Wenn der Sultan an religiösen Feiertagen die staatlichen Würdenträger empfing, erhob er sich nach altem osmanischem Brauch, um sie zu begrüßen, und bekundete dadurch seine Achtung vor dem Gesetz. Ein neuer Sultan wurde bei seiner Einsetzung vom Volk mit dem Ausruf begrüßt: »Sultan, sei nicht stolz! Gott ist größer als du!«

Die Begriffe »frei« und »Freiheit« haben im klassischen Arabisch eine rechtliche und eine soziale, keine politische Bedeutung. »Frei« bedeutet primär das Gegenteil von »versklavt«. Gelegentlich wird das Wort mit Blick auf die Sozialordnung gebraucht und verweist auf steuerliche und andere Freistellungen, oder auch im moralischen Sinn und bezeichnet dann einen edlen Charakter und das entsprechende Verhalten. Die politische Bedeutung des Begriffs wurde von Europa übernommen. Die europäischen Demokratien haben diese Bedeutung auf verschiedene Weise demonstriert: durch das politische Denken, die Literatur, die freiheit-

lichen Institutionen im Mutterland – und indem sie diese Freiheit ihren Untertanen im Nahen Osten vorenthielten.

Die Kolonialmächte – vor allem Großbritannien, Frankreich, Holland und Rußland – beraubten den größten Teil der islamischen Welt ihrer Souveränität. Die Hauptforderung lautete daher Unabhängigkeit. Fremdherrschaft galt als Tyrannei; ihr ein Ende zu setzen war das oberste politische Ziel. Doch hat Tyrannei in unterschiedlichen Kulturen unterschiedliche Bedeutungen. Im traditionellen islamischen System ist Tyrannei das Gegenteil von Gerechtigkeit. Im politischen Denken des Westens heißt das Gegenteil von Tyrannei Freiheit. Derzeit werden die meisten moslemischen Länder gewahr, daß sie zwar ihre Unabhängigkeit erlangt haben, doch weder Gerechtigkeit noch Freiheit genießen. Es gibt einige in der Region – und ihre Zahl nimmt zu –, die in der Demokratie eine Möglichkeit sehen, *beides* zu erreichen.

Aus dem Englischen von Bodo Schulze

Aleksander Smolar

KRIEG DER WELTEN

I

Der amerikanische Gelehrte Samuel Huntington prophezeit, daß internationale Konflikte künftig nicht auf wirtschaftlichen Interessen oder unterschiedlichen Ideologien, sondern auf dem Zusammenprall einander feindlicher Kulturen beruhen werden.* Angesichts dessen, was in der national-katholischen Presse anläßlich der Kampagne vor dem Verfassungsreferendum im Frühjahr 1997 zu lesen war, was Pfarrer und Bischöfe in zahlreichen Predigten verbreiteten und was Politiker der Rechten in Kundgebungen sagten, konnte man den Eindruck gewinnen, als werde Polen von einer anderen Kultur bedroht. Das christlich-patriotische Polen bildete eine Mauer zum Schutz von Glauben, Vaterland und Familie vor einer linksliberalen, kommunistisch-freimaurerisch-jüdischen, relativistischen, permissiven und postmodernen Kultur. Selbst wenn man in Rechnung stellt, daß Polen ein Land ist, in dem demokratische Gebräuche neu eingeübt werden müssen, artikulieren sich in diesen Angriffen doch unverkennbar echte Ängste vor den Folgen der Einführung einer demokratischen Ordnung und der Öffnung Polens zur Welt, Ängste, die vor allem die Verfechter einer anachronistischen, romantisierten Vision Polens hegen, wie sie in einem Teil der Kirche und der Rechten gepflegt wird. Man sollte auf die Worte achten, die dort fielen. Sie können ernste Folgen haben.

So sagte Erzbischof Józef Michalik, der die bischöfliche Arbeitsgruppe für Verfassungsfragen leitete: »Man kann nicht schweigen, wenn Gott entthront wird. (…) Nein! Niemals! Das höchste Gesetz in Polen und auf der ganzen Welt – bei jedem anständigen Volk – ist das göttliche Gesetz. (…) Ein Christ kann sie (die Verfassung) nicht akzeptieren. (…) Diese Verfassung ist so, wie sie ist, weil sie von Leuten vorgeschlagen wurde, die sich schämen zu sagen, daß sie Söhne des polnischen Volkes sind.« Und Bischof Kazimierz Ryczan warnte: »Weder Modernität noch Pragmatismus noch europäische Gesinnung rechtfertigen einen Kompromiß mit der Unwahrheit und mit moralischen Mängeln.« »Jesus ging ans Kreuz für die

* Die Übersetzung folgt der deutschen Ausgabe von Huntingtons »Kampf der Kulturen«, die im Anschluß an Norbert Elias u.a. »civilization« mit »Kultur« und »culture« mit »Zivilisation« wiedergibt. (d. Übs.)

Verfassung des Heils, die den Namen der Liebe trägt. Fragt die Autoren der Verfassung, ob sie bereit sind, für ihren Text ans Kreuz zu gehen.«

Erzbischof Kazimierz Majdanski ist davon überzeugt, daß die Verfassung die Existenz der Nation aufs Spiel setzt, denn sie »richtet sich gegen den Menschen und sein Recht auf Leben, sie richtet sich gegen die Souveränität Polens«. »Es schmerzt«, gesteht Bischof Edward Frankowski, »daß aus dem Parlament wiederum Steine gegen das Herz des Papstes geschleudert werden – in Gestalt von Gesetzen, die das Volk demoralisieren, und in Gestalt des Verfassungsentwurfs. Dieser Entwurf darf nicht angenommen werden, da er das Vaterland wirklich in Gefahr bringt.« Piotr Jaroszynski, Publizist des katholischen Sonntagsblatts *Niedziela* und Dozent an der Katholischen Universität Lublin, warnt vor der »Spaltung Polens«, Krystyna Czuba vor einer »Verschwörung gegen das Vaterland«, der Biologieprofessor und christlich-nationale Politiker Stefan Niesiolowski vor Aktivitäten »im Sinne der Wiedererrichtung des Totalitarismus in Polen«.

Die Senatorin Alicja Grzeskowiak und der Theologieprofessor Józef Krukowski entdeckten, daß man den »Gott der Freimaurer« und den »Gott des *New Age*« in die Präambel der Verfassung hineingeschmuggelt hat. Sie überführten Thomas von Aquin und das Zweite Vatikanische Konzil sündhafter Tendenzen, denn auf sie lassen sich die Worte der Präambel zurückführen, in denen es heißt, Gott sei der »Quell der Wahrheit, der Gerechtigkeit, des Guten und des Schönen«. Eine solche Anschuldigung kann freilich nicht verwundern bei einem Gesetz, das nach Meinung des christlichen Politikers Marian Pilka »kosmopolitisch und heuchlerisch« ist.

Das Gefühl von Bedrohung und Angst und der Kampfeswille der Verteidiger der nationalen und religiösen Werte finden sich gebündelt in den massenhaft verbreiteten Flugblättern, wie sie beispielsweise der Vorstand des Regionalverbandes Mazowsze der Gewerkschaft *Solidarność* herausbrachte. Darin wird der »antipolnischen Verfassung« vorgeworfen, daß sie den Familien ihre Rechte nimmt, den Liberalismus und Atheismus fördert und die polnische Wirtschaft zerstört, daß sie die Souveränität Polens und der Polen preisgibt und die polnische Tradition verwirft, daß sie die kommunistische Herrschaft verewigt und die Privatisierung blockiert; daß sie Spekulanten und Diebe schützt, daß sie den Gottesglauben und die Gläubigen beleidigt, kurz, daß sie die Polen ins Elend stürzt. Die Befürworter der Verfassung sind Feinde der Nation, käufliche Subjekte, Abtrünnige. Mit ihnen kann es keine sachliche Diskussion geben, nur einen Kampf auf Leben und Tod. Angesichts der allgemeinen Erregung ist es nicht verwunderlich, wenn das Sonntagsblatt »Niedziela« am Tag des Referendums – entgegen dem geltenden Propagandaverbot – Matejkos patriotisches Gemälde »Rejtan« auf die erste Seite setzte. Man sieht auf

diesem Bild den letzten Reichstag des polnischen Königreichs vor den Teilungen und als einsame Gestalt den Abgeordneten Rejtan, der sich mit einer tragischen Geste dagegen stemmt, daß der Reichstag die sich vollziehenden Teilungen anerkennt. Unter der Abbildung war zu lesen: »Heute braucht Polen solche wie Rejtan!« Sollten solche Gestalten etwa wieder vonnöten sein, um – wie schon so oft in der Geschichte Polens – eine ebenso heroische wie aussichtslose Geste des Protests gegen den Verrat am Vaterland zu setzen? Man vergegenwärtige sich, daß dies alles sich in einem unabhängigen, demokratischen Land abspielt, das seit annähernd dreihundert Jahren nicht eine solche Sicherheit gekannt hat wie heute!

Ein anderes Gewicht und einen anderen Stil hat das Kommuniqué der polnischen Bischofskonferenz: »Im Hinblick auf die historische Bedeutung dieses Aktes (des Referendums) rufen wir alle auf, in ihrem Gewissen eine Entscheidung zu treffen, in der die Verantwortung vor Gott und der Geschichte zum Ausdruck kommt, da der Verfassungstext ernste moralische Vorbehalte weckt.« Die Bischöfe gaben zu verstehen: Stimmt, wie ihr wollt, aber eine bestimmte Entscheidung ist moralisch unvertretbar. In seiner Predigt beim Wallfahrtskloster Tschenstochau, dem »Nationalheiligtum« der Polen, mahnte der Primas, daß »Gott seinen Platz (in der Verfassung) mit den Gottlosen teilen muß«. Er wies darauf hin, daß »die Politiker, die den Text der neuen Verfassung formuliert haben, in der Mehrheit ungläubig oder indifferent oder lau sind, und daher rührt die Angst, daß sie für die gläubige Mehrheit kein Verständnis haben«. Es war vielleicht nicht die Verfassung, sondern deren Autoren, die beim Primas Zweifel weckten, denn einige Tage später erklärte Kardinal Glemp einer Zeitung (allerdings nicht in Polen, sondern in Italien): »Der Text der neuen Verfassung ist nicht schlecht, obwohl einige Paragraphen Unklarheiten enthalten, zum Beispiel dort, wo es um das Recht auf Leben vom Zeitpunkt der Empfängnis an geht.« Keine Rede mehr von moralischen Vorbehalten, keine Rede mehr von der Einteilung der Polen in Heiden und Katholiken.

Große politische Bedeutung hatten die Erklärungen der Führung der *Solidarność* und ihres Vorsitzenden Marian Krzaklewski, der gleichzeitig Führer des stärksten Blocks der politischen Rechten ist, der AWS (Wahlaktion Solidarität), die aus einem Dutzend kleiner Parteien im Umkreis von *Solidarność* entstanden ist. Krzaklewski, dessen Gruppierung aus den Septemberwahlen 1997 siegreich hervorgegangen ist, stellte sich dar als heroischer Verteidiger Polens, seiner Traditionen, seiner Geschichte und seines Glaubens. Seine Polemik gegen die neue Verfassung gipfelte in der Wiederholung der berühmten Worte Kardinal Stefan Wyszynskis: *non possumus,* diesmal an die demokratisch gewählte Nationalversammlung des unabhängigen Polen gerichtet. Der Primas hatte sie den stalinistischen Herren Polens ins Gesicht geschleudert, um ihnen klarzumachen, daß angesichts

ihrer Politik der Zerstörung und Entmündigung der Kirche weitere Zugeständnisse nicht zu erwarten seien. Mit seinem Zitat reihte Krzaklewski die neue Verfassung in die Tradition des nationalen Verrats ein.

Noch grotesker als dieser Akt war seine Beteiligung an dem Appell einer Reihe von Führern der Gewerkschaft *Solidarność* an den Episkopat. Darin wurde die Gefahr, welche die neue Verfassung mit sich bringt, mit dem »bolschewistischen Überfall« von 1920 verglichen. Bevor die nach Polen eingedrungene Rote Armee in der Entscheidungsschlacht an der Weichsel, die am 15. August 1920 fast schon in den Vorstädten Warschaus tobte, zurückgeworfen wurde, hatte der im Wallfahrtskloster Tschenstochau versammelte polnische Episkopat im Namen der polnischen Nation feierlich Christus als König Polens inthronisiert. Die Führer der Gewerkschaft und zugleich der größten rechten Gruppierung beschlossen nun, den Krönungsakt zu erneuern, weil es, wie sie schrieben, »mit menschlichen Kräften allein schwerfallen wird, die Verfassung abzuwehren«.

Jeder im Land kennt den Witz, wie in Polen Probleme gelöst werden. Die außergewöhnliche Methode besteht darin, daß die Polen es schaffen, sich zu vertragen, und die Sache mit vereinten Kräften erledigen. Die gewöhnliche verlangt lediglich den Beistand des Herrn Jesus Christus und der himmlischen Heerscharen. Offensichtlich gibt es keinen Witz, der nicht vom Leben überboten würde.

II

Die aufgeführten Beispiele illustrieren gut die Einstellungen und Motive, die der Kampagne gegen die neue Verfassung zugrunde lagen. Worin bestehen sie genauer besehen?

Erstens: Die Gegner der Verfassung kritisierten diese nicht nur, sondern sprachen ihr jegliche Legitimität ab. Man stellte die Souveränität des Volkswillens in Frage und berief sich dazu auf das Naturrecht, in dessen Namen dem positiven Recht, das keine religiösen Wurzeln hat, die Geltung abgesprochen wurde. Das alles unter dem Mantel des Kampfes gegen moralischen Relativismus und die Gefahr einer Wiederkehr des Totalitarismus. Als ob absolute moralische Normen nicht ihre rechtliche Verkörperung in der modernen Konzeption der Menschenrechte finden, in internationalen Abkommen, die von Polen anerkannt werden, und in der eindeutigen Verfassungsformel von der »angeborenen, unveräußerlichen Würde des Menschen«! Die Souveränität des Rechts anzuzweifeln heißt, die demokratische Gemeinschaft den moralischen Entscheidungen der katholischen Kirche zu unterwerfen. Um der Verfassung ihre Legitimität abzusprechen, bediente man sich Beschuldigungen, die einen durch ihre Verstiegenheit an den Satz in Jarrys »König Uhu« denken lassen: »In Polen, das heißt

Nirgendwo.« Ein Polen, wie es diese Propaganda schilderte, gibt es nicht.

Man hat die Verfassung *zweitens* mit der Begründung angefochten, daß die Nationalversammlung nicht repräsentativ und daß ein bedeutender Teil der Bevölkerung nicht im Parlament vertreten gewesen sei. Es stimmt, daß in der Zeit der Verfassungsdebatte ein relativ großer Teil der Bevölkerung nicht im Parlament vertreten war. Das lag vor allem an der Zersplitterung der politischen Rechten; solange die kleineren Gruppierungen nicht in der Lage waren sich zusammenzuraufen, mußten sie an der Fünf-Prozent-Klausel des Wahlgesetzes scheitern. Der Legitimität des demokratisch gewählten Parlaments tut das jedoch keinen Abbruch. Sie wurde darüber hinaus angefochten mit der Begründung, daß politische Kräfte, die sich nicht mit der Kirche identifizieren oder nicht von ihr anerkannt werden, auch nicht die polnische, d.h. katholische Nation, ihre Tradition und Kultur repräsentieren könnten. Das sind Vorstellungen, die sich weit von demokratischen Grundsätzen entfernen. Obendrein sind sie ungetrübt von empirischen Daten: Untersuchungen über die Religiosität der Polen sprechen eine andere Sprache; dasselbe gilt für den geringen Akzeptanzgrad der politischen Aktivität der Kirche bei den Gläubigen und für die Entscheidung eines Großteils der Katholiken, ihre Stimme Gruppierungen zu geben, die von der Kirchenobrigkeit als feindlich oder mindestens verdächtig betrachtet werden.

In Frage gestellt wurde, *drittens,* auch, ob Gläubigen und Ungläubigen die gleichen Rechte zustehen sollten. Auch diese unter den Verfassungskritikern weitverbreitete Auffassung, nach der die Minderheit allenfalls ein Recht auf Tolerierung, nicht aber auf Gleichbehandlung hat, ist mit den Prinzipien der modernen Demokratie unvereinbar..

Viertens schlossen die Gegner der Verfassung deren Anhänger auch symbolisch aus der nationalen Gemeinschaft aus. Sie behandelten sie nicht wie Mitbürger, Landsleute oder Mitmenschen, die genau wie sie selbst um das Gemeinwohl besorgt sind, sondern wie Verräter, wenn nicht wie Verbrecher.

Die Verfassungsdebatte war im Grunde ein Kampf um das Wesen unserer Demokratie. Die Grundprinzipien der modernen repräsentativen Demokratie wurden systematisch angezweifelt. Ihr liegt ja die Überzeugung zugrunde, daß die Legitimation der Herrschaft und des Rechts auf der Zustimmung der Bürger beruht; auf ihren gleichen Rechten; auf der Souveränität der von ihnen beschlossenen Gesetze; auf der Unterscheidung zwischen Staat und Gesellschaft; auf der Trennung zwischen politischer und religiöser Gemeinschaft; auf der Freiheit der Wirtschaft vom Voluntarismus der Politik. In der polnischen Verfassungsdebatte wurde auch der grundlegende Wandel in Frage gestellt, der sich nach dem Krieg und besonders seit dem Pontifikat Johannes Pauls II. im Verhältnis der

katholischen Kirche zur liberalen Demokratie vollzogen hat. Die Kirche hat sich – ohne Enthusiasmus – mit der pluralistischen Demokratie versöhnt, im vollen Bewußtsein, daß diese den Frieden über die geoffenbarte Wahrheit stellt, daß sie das Leben der Gemeinschaft nicht unter die Perspektive des Heils stellt. Aber indem sie die Respektierung der Menschenrechte zusichert und mögliche Übergriffe der Institutionen des Staates auf die Freiheiten der Bürger beschränkt, schafft die Demokratie die Bedingungen dafür, daß der Glaube ungehindert ausgeübt werden kann, daß öffentlich von ihm Zeugnis gegeben und er im Geiste des Evangeliums auf das Gemeinschaftsleben Einfluß nehmen kann.

In der Verfassungsdebatte traten – und das war einer der wichtigsten Aspekte der Kampagne – tiefe, bislang ungeahnte Risse innerhalb der Kirche selbst zutage. Die Meinungsverschiedenheiten betrafen Polen, die Kirche und deren Präsenz in der Welt. So richteten die Professoren Piwowarski und Bender von der Katholischen Universität Lublin, der führenden katholischen Hochschule in Polen, einen rüden Angriff gegen Bischof Tadeusz Pieronek, den Generalsekretär des polnischen Episkopats, weil er unablässig daran erinnerte, daß die Kirche keine politischen Direktiven erteilen kann, daß der politische Raum nicht ihr Ort ist. Bischof Józef Zycinski wandte sich während der Verfassungskampagne wiederholt gegen die Haßpropaganda einiger katholischer Massenmedien. Unentschiedenheiten und Meinungsverschiedenheiten innerhalb des Episkopats traten deutlich zutage und wurden kaum verhohlen – für Polen etwas Unerhörtes. Bezeichnend für die Atmosphäre der sich vertiefenden innerkirchlichen Spaltungen waren die entschiedenen Worte, die Tadeusz Mazowiecki nach der Erklärung des Episkopats äußerte: »Es gibt für mich ein Problem der Glaubwürdigkeit. Denn wenn ein so gewichtiges Gremium wie der Episkopat sagt, wir hätten uns selbst für oder gegen die Verfassung zu entscheiden, und gleichzeitig sagt, die Verfassung wecke ernste moralische Bedenken, dann steckt darin eine bestimmte Beeinflussung. Andererseits wird aber versichert, man wolle die Wähler nicht beeinflussen.«

Keine Demokratie ist ohne Mängel. Sie beruht auf einem dramatischen Paradox: Durch die Gleichheit vor dem Recht, die Gleichberechtigung der Überzeugungen und religiösen Bekenntnisse wird der Boden unfruchtbar, auf dem der Sinn für das Gemeinwohl, für eine nicht auf die Summe der Individualinteressen reduzierte *res publica* wachsen kann. Im Bereich der europäischen Kultur hat die Demokratie wichtige Quellen in der christlichen Tradition. Wenn die katholische Kirche jedoch versucht, der modernen, pluralistischen Gesellschaft christliche Werte aufzuzwingen, kommt es zwangsläufig zur Diskriminierung, zur Leugnung des Wesens der Demokratie. Lange Zeit wurde die Demokratie mit den Einflüssen des Protestantismus identifiziert. Die Demokratie hatte

Schwierigkeiten, in überwiegend katholischen Ländern Fuß zu fassen. Das hat sich seit einigen Jahrzehnten geändert. Polen und die Haltung der Kirche dort zeigen, daß diese Veränderungen noch jungen Datums sind. In der Demokratie läßt sich moralischer Fortschritt nur durch Schaffung zivilisierterer Lebensbedingungen schaffen, individueller Fortschritt nur durch Entwicklung der Zivilgesellschaft – auch dank des starken geistlichen Engagements der Kirche bzw. der Kirchen, deren Stimme uns täglich und kompromißlos daran erinnert, daß wir unseren Horizont nicht auf das Hier und Jetzt begrenzen dürfen. Auch den Ungläubigen kann die Kirche etwas unschätzbar Wertvolles vermitteln: die tägliche Konfrontation mit dem Bewußtsein, daß wir Verantwortung tragen gegenüber unseren Mitmenschen, gegenüber den früheren und den folgenden Generationen. Allerdings unter der Bedingung, daß die Kirche nicht den Staat, die Gerichte, die Polizei und die Staatsanwaltschaft in Anspruch nimmt, um ihre Lehren zu verbreiten.

III

Daß ein Parlament, in dem Kräfte dominieren, die der alten Ordnung entstammen, ein neues Grundgesetz schaffen wollte, stieß von vornherein in weiten Kreisen auf Ablehnung. Einerseits wurde befürchtet, daß ein solches Parlament eine Verfassung aufzwingen würde, die sich an dem geistigen und moralischen Horizont des *ancien régime* ausrichtet bzw. von der Aufklärung geprägt ist. Denn sind nicht die ehemaligen Kommunisten verlorene Söhne der Aufklärung, die nun zu ihren liberalen Brüdern, von denen sie sich getrennt hatten, zurückkehren? Andererseits ging es um Symbolik, und die spielt in der polnischen Politik von jeher eine große Rolle. Die neue Verfassung, so sah man es, würde Ausdruck des Triumphs und der politischen Dominanz des SLD (Bündnis der Demokratischen Linken). Welch eine Ironie des Schicksals: Ausgerechnet diejenigen, denen es nicht gelungen war, »den Sozialismus zu reformieren«, und die, so schien es, zusammen mit ihm gescheitert waren, nahmen sich vor, die Demokratie zu reformieren, sie zu »vertiefen«, zu »erweitern«, zu »institutionalisieren« und zu »stabilisieren«! Viele Menschen, die durchaus keine radikalen Antikommunisten waren, nahmen daran moralisch und ästhetisch Anstoß. Das Resultat dieser Befürchtungen war der langwierige Prozeß der Ausarbeitung einer neuen Verfassung, in dem verschiedene Entwürfe (es gab deren sieben) miteinander konkurrierten und in dem auf unterschiedlichen Ebenen Kompromisse zwischen den in Polen existierenden Lagern gesucht wurden.

Am Ende beruhte die neue Verfassung auf einem dreifachen Kompromiß. Der erste wurde zwischen der UW (Freiheitsunion) und dem SLD

geschlossen. Daraus entstand der Entwurf einer »möglichst liberalen, zivilen Gesellschaft«. Der zweite Kompromiß war sozialer Natur und kam durch den Druck der linken UP (Arbeitsunion) und der PSL (Polnische Bauernpartei) zustande. Der dritte Kompromiß ging auf den Druck der Kirche und der rechten Parteien zurück. Die so entstandene Verfassung enthielt Wendungen wie »die polnische Nation«, die freilich politisch und nicht ethnisch definiert wurde; anerkannt wurde die Bedeutung des »christlichen Erbes der Nation«; festgehalten wurden »die besten Traditionen der Ersten und der Zweiten Republik« (die Erste endete 1795 mit der dritten polnischen Teilung, die Zweite bestand von 1918-1939; Anm. d. Ü.); man berief sich auf »das Gefühl der Verantwortung vor Gott«; geklärt wurde, daß »die Ehe ein Bund zwischen Frau und Mann« sei; festgehalten wurde die Verantwortung des Staates für Familie und Mutterschaft. Es zeigte sich also ein unverkennbarer »national-katholischer Kontext«.

Jeder Kompromiß hat zwei Seiten: einerseits der gemeinsam erreichte Erfolg, andererseits der Verzicht auf einen Teil der eigenen Forderungen. Die Kirche und die Rechte wiesen aufgeregt auf das hin, was nicht in der neuen Verfassung steht, und unterschlugen dabei deren Kompromißcharakter. Die Liberalen von der Freiheitsunion und einige wenige aus anderen Parteien beanstandeten hingegen u.a., daß es an einer hinreichenden Sicherung der Eigentumsrechte, an der notwendigen Dezentralisierung des Staates und an einer Beschränkung der parlamentarischen Immunität von Abgeordneten fehle; außerdem beklagten sie die Aufblähung der sozialen Pflichten des Staates.

Bemerkenswert ist, daß während der Kampagne von den Zugeständnissen der postkommunistischen Linken kaum die Rede war. Das ist für die ehemaligen Kommunisten und heutigen Sozialdemokraten der SdRP ein schmerzliches Thema, denn manche ihrer Konzessionen untergraben ihre historische Legitimation und einen Großteil ihres ideologischen Fundaments. Auch die militanten Flügel der Kirche und der Rechten reden ungern von den Zugeständnissen der »Kommunisten«. Denn würde man sie anerkennen, könnte man nicht mehr so ungeniert von einer »kommunistischen«, »rosaroten« Verfassung sprechen, einer Verfassung »des runden Tisches«, die »die Ordnung von 1944 verewigt«. Man müßte außerdem zugeben, daß die Rechte einen großen Anteil daran hatte, diese Konzessionen zu erringen.

Gehen wir kurz auf einige Zugeständnisse ein, die für die Mitglieder und für viele Anhänger der SdRP so schmerzlich gewesen sein müssen. Die Verfassung verbietet Parteien, die sich in ihren Programmen auf die totalitären Methoden und Praktiken des Nazismus, Faschismus und Kommunismus berufen. Dies kommt einer eindeutigen Verurteilung der PZPR (Vereinigte Polnische Arbeiterpartei, seit 1948 Name der kommunistischen Partei

Polens) gleich. Wie schmerzlich muß es für die einstigen kommunistischen Apparatschiks sein, daß ihre Partei mit Nazis und Faschisten auf eine Stufe gestellt wird! Wenn dann noch »die besten Traditionen der Ersten und der Zweiten Republik« beschworen werden und das »christliche Erbe der Nation«, so wird damit das Erbe der Polnischen Volksrepublik zwar nicht aus der Geschichte Polens gestrichen – das ist sowieso nicht möglich –, wohl aber aus dem Bestand der positiven Traditionen, auf denen die Dritte Republik aufgebaut werden soll. Über die Zeit der Volksrepublik heißt es lediglich: »eingedenk der bitteren Erfahrungen in Zeiten, da die fundamentalen Freiheiten und Rechte des Menschen in unserem Vaterland verletzt wurden«. Mit der Berufung auf Gott und auf die nationale Gemeinschaft wird jene Tradition negiert, aus der die Volksrepublik hervorgegangen war. Schließlich wird mit der Festschreibung des Jahres 1989 als jenes Datums, an dem Polen seine Souveränität wiedererlangte, der Gegensatz zwischen der Dritten Republik und der Volksrepublik unmißverständlich klargestellt. Die Parteien, die auf die volksdemokratische Periode zurückgehen, haben immer wieder versucht, diese Zäsur zu relativieren und ihre Bedeutung abzuschwächen. Die Volksrepublik wird in der Verfassung zwar nicht gesetzlich delegalisiert, aber moralisch verurteilt und verfassungsmäßig außerhalb des Rahmens der polnischen Tradition gestellt – sie wird aus unserer guten Erinnerung getilgt.

Über das Gedächtnis der Nation, die »Bewältigung« der Vergangenheit wird in Polen seit Jahren diskutiert. Zwei Standpunkte herrschen vor: Der relativistische, vornehmlich von Anhängern der vormaligen PZPR vertreten, behauptet, in einer pluralistischen Gesellschaft gebe es nicht nur *eine* Erinnerung, könne es sie nicht geben. Jeder habe seine Erinnerung, seine Wahrheit. Der Einmarsch der Roten Armee in Polen 1944 war für die einen eine Befreiung, für die anderen der Beginn einer neuen Unfreiheit, wenn auch unvergleichbar mit dem Grauen der Nazi-Besatzung. Die Zeit des Stalinismus bedeutete für die einen Terror, Gefängnis, Zensur, nationale Knechtung, für die anderen Industrialisierung, Urbanisierung, allgemeine Bildung usw. Einen anderen Standpunkt nimmt die Mehrheit jenes Lagers ein, das auf die demokratische Opposition in der kommunistischen Herrschaftszeit zurückgeht. Ihm zufolge beruht das Gemeinschaftsleben auf gemeinsamen Werten, Gefühlen, Mythen und Ideen. Eine gesunde, demokratische Gesellschaft läßt sich nur auf einer klaren Unterscheidung zwischen Verbrechen und Tugend, Mut und Feigheit, Freiheit und Unfreiheit aufbauen. Auch wenn eine Einigung zwischen diesen beiden Positionen nicht so rasch zu erreichen ist, muß man sie doch anstreben. Die Verfassung schafft einen Rahmen, in dem sich die Gesellschaft auf eine gemeinsame Vision Polens und seiner Geschichte verständigen kann. Jedenfalls läßt sich der Konflikt nicht, wie es die »Relativisten« gern

sähen, in die Privatsphäre abschieben oder in die Studierstuben der Historiker einsperren, die sich von Berufs wegen objektiv und leidenschaftslos mit der Vergangenheit befassen.

IV

Das neue Grundgesetz ist Resultat eines umfangreichen Kompromisses im Hinblick auf Werte und institutionelle Lösungen. Es wurde jedoch von weiten Teilen der Kirche, von der Rechten und von einem erheblichen Teil der Bevölkerung nicht als Kompromiß wahrgenommen bzw. als solcher abgelehnt. Im Bereich der Politik ist das real, was die Menschen als real wahrnehmen. Vertreter der Rechten sahen im Ergebnis des Referendums nicht ohne Grund einen Ausdruck der tiefen Spaltung des Landes. Sie versuchten der Bevölkerung einzureden, Ursache der Spaltung sei die Verfassung. Für ihre These können sie darauf verweisen, daß sich bei geringer Beteiligung der Bürger am Referendum (43%) gerade einmal 53,5 % für die Verfassung aussprachen *(Gazeta Wyborcza* vom 27.5.1997). Dennoch, die Verfassung wurde nach den Spielregeln der Demokratie beschlossen und im Referendum bestätigt und gilt damit für alle Polen. Politiker und Publizisten, die die neue Verfassung akzeptieren, sehen in ihr eine Chance, die Demokratie zu stabilisieren, das Verfassungsprovisorium zu beenden und den 1989 begonnenen Aufbau eines demokratischen Polen abzuschließen. Dafür bestehen gute Aussichten.

Nach 1989 hatten wir es jahrelang mit einem System-, Rechts- und Verfassungsprovisorium zu tun. Die verwickelte und wackelige Konstruktion wurde jedoch von niemandem angefochten; allenfalls Teile davon wurden in Frage gestellt. Der Verfassungskampf zwang dazu, sich der radikalen Alternative zu stellen: für oder gegen die Verfassung. Viele Politiker der Rechten gaben unmittelbar nach dem Referendum zu erkennen, daß sie das beschlossene Grundgesetz nicht akzeptieren, sondern es bei der ersten sich bietenden Gelegenheit zu Fall bringen werden. Das wird natürlich nicht einfach sein, denn dafür brauchen sie eine Zweidrittelmehrheit im Parlament und die Mehrheit in einem Referendum. Allein diese Einstellung der Verfassungsgegner kann aber schon zu einem Klima der Unverantwortlichkeit, der Revanche, des kalten Bürgerkrieges beitragen.

Daß sich die Auseinandersetzungen im Verlauf der Verfassungsgebung in dieser Weise zuspitzten, lag vor allem daran, daß sich drei Konflikte überlagerten. *Erstens* führte die Nähe des Wahltermins zur Politisierung der Verfassungsdebatte. Dadurch wurde das Referendum zur ersten Runde der Parlamentswahlen, in der die Parteien und Lager um die Seelen und Stimmen der künftigen Wähler kämpften. Man kann das bedauern und der Rechten ankreiden, daß sie es mit ihrer illoyalen, feindseligen Kritik

nicht vermochte, sich über kurzfristige Interessen zu erheben. Man muß in der politischen Ausbeutung des Referendums aber auch eine Äußerung der normalen Logik des demokratischen Spiels sehen.

Den Ausgang des Referendums kann man jedoch nicht allein der Propaganda der Gegner der neuen Verfassung in die Schuhe schieben. Die »politischen« Spaltung überlagerte nämlich ein *zweiter,* von der Geschichte bestimmter Konflikt: Die »Antikommunisten« riefen zum allgemeinen Angriff gegen die »Kommunisten« auf. Für viele Menschen haftete der Verfassung der Makel an, daß das SLD die Mehrheit im Sejm besaß und die Rechte praktisch nicht in ihm vertreten war. Hinter diese Tatsache trat der Inhalt des Grundgesetzes zurück. Im *dritten* Konflikt stand ein traditionalistisches Polen einem modernistischen gegenüber. Auf der einen Seite diejenigen, die einen laizistischen Staat wollen, der Kirche und Religion achtet, aber zwischen Staat und Kirche eine klare Grenze zieht, auf der anderen Seite jene, die den Gedanken des modernen Staates ablehnen. Diejenigen, die voller Hoffnung auf die Öffnung Polens zur Welt und auf die beginnenden Integrationsprozesse in Europa blicken, gegen diejenigen, die jede Infragestellung der »Politik der Identität«, der traditionell verstandenen Zeichen staatlicher Souveränität voller Argwohn beobachten. Diesem Konflikt, der zugleich der emotionalste war, entstammen die absurdesten Vorwürfe gegen die Verfassung: Sie nehme den Gläubigen Gott, den Eltern die Kinder und den Polen das Vaterland.

Hier machte sich zum ersten Mal in Polen ein starker Fundamentalismus bemerkbar. Er wurde zu einer regelrechten sozialen Bewegung, die sich vor allem um den Sender *Radio Maryja* und dessen charismatischen Direktor, den Redemptoristenpater Rydzyk, scharte. Seine organisatorische Basis fand der Sender in dem außerkirchlichen Netz der »Familien von Radio Maryja«. Seinen politischen Niederschlag findet der Fundamentalismus in einem Teil der polnischen Rechten, sowohl beim extremen ROP (Bewegung für den Wiederaufbau Polens) als auch innerhalb der AWS. Ob es sich um ein dauerhaftes Phänomen handelt, ist heute schwer einzuschätzen. Zu denken gibt jedoch, daß solche früher kaum vorhandenen Tendenzen sich in einer Zeit bemerkbar machen, in der die seit acht Jahren sich in Polen vollziehenden Systemtransformationen greifbare Erfolge zeitigten; in der, wie Meinungsumfragen zeigen, das Vertrauen der Mehrheit der Bürger in die demokratischen Institutionen und in die Marktwirtschaft wächst und in der die Weltoffenheit sich in einer starken, fast neunzigprozentigen Unterstützung für die Mitgliedschaft in der Europäischen Union äußert. Es ist dies freilich nicht das einzige Beispiel dafür, daß sich in einer Zeit beschleunigter wirtschaftlicher und sozialer Veränderungen eine radikal antimodernistische Bewegung herausbildet.

Dadurch, daß sich drei Konfliktebenen überlagerten und wechselseitig

verstärkten, erhielt die Polarisierung eine solche Tiefe und Intensität, daß man vielleicht wirklich von einem Konflikt der Kulturen sprechen kann. Jan Olszewski, der Führer der im ROP versammelten radikalen Rechte, und Marek Borowski, einer der Führer der postkommunistischen SdRP, betrachten diese Entwicklung als Ausdruck einer Flurbereinigung der politischen Landschaft in Polen. Diese Auffassung entspringt der Logik der von ihnen vertretenen Parteien, denen eine ideologische und politische Polarisierung zweifellos entgegenkommt. An einem solchen Politikmodell, an der Aufrechterhaltung eines Klimas des kalten Bürgerkrieges kann jedoch niemandem gelegen sein, der an der Bildung eines offenen, elastischen politischen Systems interessiert ist. Polen war bahnbrechend in der Sprengung des sowjetischen Blocks. Polen war das erste Land, in dem sich die Gesellschaft selbst befreite und organisierte. Man kann nur hoffen, daß Polen Huntingtons Prophezeiungen nicht dort erfüllt, wo er dies gar nicht vorgesehen hat: im Schoß einer kulturell integrierten und demokratischen Gesellschaft.

Die Kirche könnte viel dazu beitragen, daß es nicht zum ideologischen und politischen Zerfall der Gesellschaft kommt. Doch scheint sie eher zu den Kräften zu gehören, die die Spaltung vertiefen. Mit tiefer Sorge muß einen außerdem die Tatsache erfüllen, daß die extremen, fundamentalistischen Kreise innerhalb der Kirche an Bedeutung gewinnen. Es scheint, als habe die Kirche nach 1989 in den Kreisen des offenen, liberalen Katholizismus, der die Prinzipien der modernen Demokratie akzeptiert, eine Gefahr für ihre Identität und ihren Zusammenhalt erkannt. Symbol und wichtigste Autorität dieser Kreise ist seit fünfzig Jahren das Wochenblatt *Tygodnik Powszechny* mit seinem Chefredakteur Jerzy Turowicz. Inzwischen ist deutlich, wo die wirkliche Gefahr für die Kirche liegt, für eine Kirche, wie sie das Zweite Vatikanische Konzil entworfen hat. An etlichen Äußerungen Johannes Pauls II. während seiner Pilgerfahrt nach Polen, die kurz nach dem Verfassungsreferendum stattfand, läßt sich ablesen, daß man diese neuen Gefahren erkannt hat.

Aus dem Polnischen von Friedrich Griese

Wiktor Osiatynski

EINE KURZE GESCHICHTE DER POLNISCHEN VERFASSUNG NACH 1989

Ein Weg mit vielen Hindernissen

Am 25. Mai 1997 wurde die neue polnische Verfassung durch eine Volksabstimmung angenommen. Die Mehrheit war knapp: 52% Ja- gegen 48% Neinstimmen. Die von der Nationalversammlung am 2. April beschlossene Verfassung wurde in den letzten Wochen vor dem Referendum heftig angegriffen – von den rechten Parteien, der Gewerkschaft *Solidarność* und der katholischen Kirche, die die Stimmberechtigten aufforderten, zur Abstimmung zu gehen und die Verfassung abzulehnen. Die Beteiligung betrug nur rund 43%. Die Verfassung trat Mitte September 1997, drei Monate nach der Unterzeichnung durch den Präsidenten, in Kraft.

Der politische Streit ging von Anfang an weniger um den Inhalt der Verfassung als um die Legitimität des Verfahrens. 1989 wurde von keinem der am Systemwechsel Beteiligten die Notwendigkeit erkannt, die Verfassungsgebung von der Tagespolitik zu trennen. Die Verfassung sollte als krönender Abschluß aus dem Demokratisierungsprozeß hervorgehen. Inzwischen hat man eingesehen, daß eine Verfassung, in der es ja um die Grenzen und nicht um den Inhalt der Politik geht, wohl vom Parlament beschlossen werden sollte, daß ihre Verfasser aber außerhalb des politischen Tagesgeschehens stehen sollten.

Die Verfassungsgebung ist immer ein schwieriger Prozeß, besonders in einem demokratischen System. Ein König oder ein Diktator kann eine Verfassung mühelos oktroyieren, verwerfen oder ändern. In demokratischen Systemen hingegen nutzen die bestehenden Institutionen die legalen Mittel, um sich gegen jede Änderung der Spielregeln zu wehren, die ihre Macht beschränken würde. Die Schweiz ringt inzwischen seit drei Jahrzehnten um eine Änderung ihrer Verfassung. Am einfachsten ist es, eine Verfassung zu schöpfen, wenn ein neuer Staat entsteht, weil dann alle bestrebt sind, sich ein gemeinsames Fundament zu geben. In der Tschechoslowakei konnten sich die politischen Kräfte nach 1989 nicht auf eine neue Verfassung einigen. Doch nachdem die Teilung des Landes beschlossen

war, arbeiteten Tschechen und Slowaken in Rekordzeit – binnen weniger Monate – ihre jeweilige Verfassung aus.

Eine Verfassung kann auch unmittelbar nach einer Revolution gegeben werden, nur muß dann bereits ein Entwurf vorliegen, denn der revolutionäre Moment geht schnell vorüber. Die *Solidarność* besaß keinen entsprechenden Entwurf, weil sie vor den Gesprächen am Runden Tisch weder den raschen Zusammenbruch der Kommunistischen Partei vorhersah noch die Möglichkeit, die Macht im Lande allein auszuüben. Und da die Institutionen und Kräfte der alten Ordnung noch ziemlich vital waren, vollzog sich der Systemwandel evolutionär. Das begrenzte die Möglichkeiten tiefgreifender Strukturreformen. Ungarn, das sich in derselben Lage wie Polen befand, machte nicht einmal den Versuch, eine neue Verfassung zu schöpfen. Die Ungarn änderten ihre alte Verfassung mehrmals und brachten schließlich durch eine Reihe von Sondergesetzen und die Entscheidungen ihres Verfassungsgerichts eine funktionsfähige, ja sogar bewundernswerte Verfassungsordnung zuwege.

Die im Dezember 1989 vorgenommenen Änderungen der kommunistischen Verfassung Polens waren bloß Stückwerk. Man gab sich damals damit zufrieden, weil jeder davon ausging, daß am 3. Mai 1991 eine neue Verfassung verabschiedet würde, vergleichbar derjenigen, die auf den Tag genau vor 200 Jahren verkündet worden war. Doch das historische Datum verstrich, ohne daß etwas geschah. Die einstmals mächtige und einige *Solidarność*-Bewegung war zersplittert. Der damalige Sejm hatte seine Auflösung beschlossen, und es gab zwei Verfassungsausschüsse (einer im Sejm, dem Abgeordnetenhaus, und einer im Senat), die zwei nicht miteinander vereinbare Entwürfe ausarbeiteten. Da das anschließend gewählte Parlament aus 29 Parteien bestand, war es unmöglich, eine verfassungsgebende Mehrheit zustande zu bringen. Doch brachte es das Kabinett Olszewski dann fertig, im Frühjahr 1992 eine breite Koalition gegen sich zu einen. Diese Koalition erließ die sogenannte »Kleine Verfassung«, ein Gesetz über das Verfahren zur Schaffung einer »großen Verfassung«, was einer Vertagung in die ferne Zukunft gleichkam.

Daß ich mich damals an diesem Beschluß beteiligt habe, bedauere ich heute. Ich schlug ein ziemlich kompliziertes Verfahren vor in der Hoffnung, daß der Prozeß der Verfassungsgebung einen Beitrag zur staatsbürgerlichen Bildung leisten würde. Ich glaubte damals auch, die Politiker würden, nachdem sie sich untereinander erst einmal auf den Text der Verfassung geeinigt hätten, gemeinsam bei der Bevölkerung für deren Annahme werben. Inzwischen bin ich ein bißchen klüger geworden. Ich weiß, daß die meisten Politiker jede sich bietende Gelegenheit nutzen, ihre politische Karriere zu fördern oder sich sonstige persönliche Vorteile zu verschaffen. Staatsbürgerliche Bildung zählt nicht gerade zu ihren

Hauptanliegen, und der Besitz eines »demokratischen Mandats«, erfüllt sie mit einer Arroganz, die viele von ihnen lernunfähig macht. Das wird besonders deutlich an der Geschichte der Fehlschläge, die den verschiedenen Verfassungsentwürfen beschieden war.

Lech Falandysz, Walesas rechtspolitischer Berater, entwickelte 1992 die Idee, eine Verfassung in Teilschritten zu verabschieden: Die Kleine Verfassung sollte ergänzt werden durch eine Charta der Rechte und Freiheiten und später durch ein Gesetz über die richterliche Gewalt und das Verfassungsgericht, wodurch Polen eine ähnliche Verfassungsordnung erhalten würde, wie sie die Ungarn und die Briten haben. Präsident Walesa legte einen Entwurf für die Charta vor, auf die sich die Bürger direkt sollten berufen können, wenn sie sich in ihren Rechten beeinträchtigt glauben. Doch kaum lag der Entwurf vor, wandte sich Tadeusz Zielinski, der Ombudsmann, entschieden gegen die Charta, nahm sie ihm doch sein Monopol, den Bürgern zur Gerechtigkeit zu verhelfen. Die parlamentarische Debatte über den Entwurf war ein denkwürdiges Spektakel. Der Abgeordnete Marian Pilka von der ZChD (Christlich-Demokratische Union) wandte sich – mitten im modernen Europa – gegen das Folterverbot, und im Verfassungsausschuß verteidigte sein Parteifreund Marek Jurek die Körperstrafe und das Recht der Eltern, ihre Kinder zu züchtigen. Dieses lachhafte, aber ernüchternde Spektakel endete schließlich damit, daß der Präsident den Sejm auflöste.

Nach 1993 gab es eine hinreichende parlamentarische Mehrheit für eine neue Verfassung, und Aleksander Kwasniewski übernahm den Vorsitz des Verfassungsausschusses. Daß diese Mehrheit nur von kurzer Dauer sein würde, war nicht absehbar. Statt sich gleich an die Erstellung eines Verfassungsentwurfs zu machen, diskutierte man erst einmal ein Gesetz über die Ratifizierung der Verfassung, das den von der Nationalversammlung beschlossenen Entwurf einer Volksabstimmung unterwarf. Doch nun forderte die UP (Union der Arbeit) ein sogenanntes vorkonstitutionelles Referendum, das bestimmte Verfassungsfragen durch Plebiszit klären sollte, bevor überhaupt ein Entwurf in Angriff genommen würde. Die UP erhoffte sich davon einen Stimmengewinn bei den Kommunalwahlen, die gleichzeitig mit dem Referendum stattfinden sollten, und zwar von jenen Wählern, die eine Abschaffung des Senats (der zweiten Kammer des Parlaments), ein Privatisierungsstop für Staatsunternehmen und die verfassungsrechtliche Festschreibung umfangreicher Sozialleistungen befürworteten. Das vorkonstitutionelle Referendum war eine fragwürdige Idee, doch in Polens unreif er und naiver Demokratie, die noch in ihrer gerade erst entdeckten Freiheit schwelgte, wagte kaum jemand, das Recht des Volkes auf Beteiligung am Entwurf der Verfassung anzuzweifeln. Die Vertreter der großen Parteien setzten sich nach außen hin für diese Idee ein, um sie dann

hinter den Kulissen zu Fall zu bringen – was ihnen schließlich auch gelang, allerdings um den Preis einer weiteren Verschleppung der Verfassungsgebung und unnötiger Konflikte zwischen dem Sejm und dem Präsidenten.

Für den Fall, daß jemand versuchen sollte, das Gesetz über die Ratifizierung der Verfassung zu ändern, drohten Walesa und Falandysz, ein Verfassungsprojekt zu befürworten, das als Bürgerentwurf von der Gewerkschaft *Solidarność* eingebracht worden war. Dieser Entwurf, nach hitziger Debatte in erster Lesung vom Sejm abgelehnt, wurde dann (in eingeschränkter Fassung) doch beschlossen, als das SLD (Bündnis der Demokratischen Linken) Frieden mit Walesa suchte. Der Waffenstillstand war freilich nicht von langer Dauer. Ende 1994 – der Verfassungsausschuß hatte eben erst die Arbeit an seinem Entwurf aufgenommen – sprachen sich vier einflußreiche gesellschaftliche Kräfte gegen die künftige neue Verfassung aus: Präsident Walesa, ein Teil des Episkopats, die außerparlamentarische Rechte und die Gewerkschaft *Solidarność.* Es ging jedoch nicht um den Inhalt der Verfassung, sondern darum, wem die Verfassung »gehören«, wessen Verfassung sie sein sollte. Aus diesem Grund lehnen viele den von der Nationalversammlung beschlossenen Text bis heute ab, obwohl in ihn zahlreiche Zugeständnisse an die Bischöfe, die Rechte und *Solidarność* eingeflossen sind.

Demokratisierung versus Verfassungsgebung

Der günstigste Moment für die Einführung einer neuen Verfassung war unmittelbar nach 1989. Leider haben wir diesen Moment verpaßt und zahllose vermeidbare Fehler gemacht. Wir besaßen keinen fertigen Verfassungsentwurf, weil wir glaubten, Eile sei nicht geboten, und schufen zwei gesonderte Verfassungsausschüsse (im Sejm und im Senat), wobei wir aber nicht eindeutig klärten, welcher von beiden den Vorrang vor dem anderen haben und wie ihre Arbeit koordiniert und später zusammengeführt werden sollte – lauter Beweise unserer Kurzsichtigkeit. Doch im Herbst 1989 rechnete niemand damit, daß die Ereignisse sich dermaßen überstürzen würden, am wenigsten damit, daß die *Solidarność* bei den Gesprächen am Runden Tisch sich binnen weniger Monate spalten und zerstreiten würde. Ebensowenig erwarteten wir, daß die Parteien des alten Systems nach ihrer spektakulären Niederlage im Juni 1990 so rasch wieder auf die Beine kommen würden und die Mehrheit der Bevölkerung, von den Reformen erschöpft, sich auf die Seite der Verkünder von Egalitarismus, wirtschaftlicher Sicherheit und der Nostalgie nach realsozialistischen Zeiten schlagen würde.

Bedenken muß man ferner, daß die *Solidarność*-Führung nach den Gesprächen am Runden Tisch nicht unbedingt darauf aus war, eine klassische Demo-

kratie zu errichten. Noch im Herbst 1989 glaubten viele *Solidarność*-Führer, in Polen ein »neues Modell« der Demokratie ohne politische Parteien schaffen zu können – auf der Grundlage der unabhängigen Zivilgesellschaft, die sich in den siebziger und achtziger Jahren herausgebildet und in der Bewegung der Bürgerkomitees formiert hatte. Doch als die Bürgerkomitees zerfielen, bildeten sich rasch Parteien. Wie von einer unsichtbaren politischen Hand gesteuert, entstand ein Parteiensystem. Polens Demokratie gründete sich auf dieses System, und insofern unterscheidet sich seine demokratische Entwicklung nicht von der anderer moderner Demokratien. Es gab, wie wir entdecken mußten, kein neues Modell.

Das Problem war nur, daß die Demokratisierung des Staates zu einem Hindernis für die Schaffung einer neuen Verfassung wurde. In entwickelten westlichen Ländern ergänzen Demokratie und Verfassung einander, doch der Übergang zur Demokratie und der Übergang zu einer Verfassungsordnung sind zwei verschiedene Prozesse. In den postkommunistischen Staaten liefen diese Prozesse aber notwendigerweise gleichzeitig ab. Die Länder Ostmitteleuropas standen 1989 vor der Aufgabe, gleichzeitig die Grundlagen der Demokratie, der Marktwirtschaft und einer konstitutionellen Rechtsordnung zu schaffen. Eine solche dreifache Transformation war und ist bis heute in der Geschichte ohne Beispiel. Die »alten« Demokratien haben in der Regel zuerst Märkte geschaffen, die sie dann konstitutionell schützten, und erst danach haben sie ihre politischen Systeme demokratisiert.

Viele Politikwissenschaftler, Ökonomen und Verfassungsrechtler bezweifelten, daß eine solche gleichzeitige Transformation gelingen könnte. Wirtschaftsreformen, so sagten sie, erlegen der Gesellschaft eine lange Austeritätsphase auf. Die Mehrheit könnte sich, wenn ihr politische Macht zugestanden wird, gegen den schmerzhaften wirtschaftlichen Umbau wenden. Reformorientierte politische Eliten müssen folglich der Mehrheit einen Kompromiß zwischen den harten wirtschaftlichen Notwendigkeiten und reformfeindlichen Einstellungen abringen. Kurz, in dieser Region setzten Verfassungen notwendigerweise Mechanismen zur Kompromißbildung zwischen Demokratie und Ökonomie voraus, Mechanismen, die im Westen nicht notwendig sind.

Diese Befürchtungen wurden durch zahlreiche Beispiele von Staaten bestätigt, die zu Beginn ihrer Transformation Verfassungen schufen, aber keine Demokratie zu errichten vermochten. Noch zahlreicher waren die Beispiele, bei denen die Demokratisierung Marktreformen behinderte oder gar zum Stillstand brachte. In dieser Hinsicht war Polen eine Ausnahme. Es gelang uns, eine lebensfähige Marktwirtschaft und ein demokratisches politisches System zu schaffen, doch gingen der Umbau zur Marktwirtschaft und die Demokratisierung jahrelang zu Lasten der Schaffung eines

Grundgesetzes. Für die Polen war das umso frustrierender, als ihr Land das erste in Europa war, das eine geschriebene Verfassung (1791) hatte.

Zwei Flüsse in einem Bett

Zu einer echten Demokratie gehört, daß die Bürger zwischen Parteien und politischen Programmen wählen können. In den westlichen Demokratien bildeten sich Parteien im Zuge eines sehr langen gesellschaftlichen Prozesses heraus. Zunächst entstanden starke Handwerkerzünfte, Kaufmannsgilden, Berufsverbände, Interessengruppen und eine kommunale Selbstverwaltung, also all das, was wir heute Zivilgesellschaft nennen. Als die Demokratisierung begann, repräsentierten neugeschaffene Parteien die Interessen starker gesellschaftlicher Gruppen, und die Parlamente waren Foren, auf denen, vermittelt durch die Parteien, der Kampf um die Interessen und deren Ausgleich stattfand. In Polen lief dieser Prozeß in umgekehrter Richtung ab. Zuerst entstand das Parlament und dann, bald danach, bildeten sich die Parteien heraus. Diesen Parteien und dem Staat oblag es, die Zivilgesellschaft zu errichten, die anderwärts das Fundament und nicht das Produkt der Demokratie gewesen war.

Die »von oben« – nämlich von der Nach-*Solidarność*-Führung – geschaffenen Parteien repräsentierten anfangs nur ihre Führer und die auf sie ausgerichteten Parteiapparate. Um zu überleben, mußten die neuen Parteien Unterstützung in der Gesellschaft gewinnen, keine leichte Aufgabe angesichts des unvertrauten demokratischen Systems. Jede Partei mußte sich ein eigenes Profil zulegen, das sie von den anderen unterschied, und das war am wirksamsten zu bewerkstelligen, indem sie politische Kontroversen und Konflikte erfanden. Außerdem mußten sie, um von potentiellen Wählern wahrgenommen zu werden, diese künstlich geschaffenen Differenzen ins Rampenlicht stellen. Das Parlament war natürlich das sichtbarste und das billigste Forum für politische Werbung. Dasselbe Parlament hatte aber gleichzeitig die Aufgabe, eine Verfassung zu entwerfen, wozu es der Zustimmung von zwei Dritteln seiner Mitglieder bedurfte. Politiker und Parteien mußten also einerseits Zwiste ersinnen, um Anhänger zu gewinnen, und sich andererseits über den Inhalt eines Verfassungsentwurfs einigen. Das damit entstandene parlamentarische Durcheinander glich zwei Flüssen, die in entgegengesetzter Richtung fließen, aber in einem einzigen Flußbett.

Die neugeschaffenen Parteien entdeckten rasch, daß die Arbeit an der Verfassung sich auch für ihre unmittelbaren politischen Ziele nutzen ließ. In öffentlichen Verfassungsdebatten konnte man unterschiedliche Standpunkte betonen, Versprechungen machen und gegnerische Gruppen

kritisieren. Besonders verlockend waren für die Parteiführer Deklarationen über Bürgerrechte und diverse philosophische Fragen. Rechtsfragen kommen den Politikern gelegen, weil man dabei keine Versprechungen machen muß, für die man den Wählern später Rede und Antwort zu stehen hat, wie etwa bei neuen Straßen oder Bauprojekten. Das von der Union der Arbeit befürwortete vorkonstitutionelle Referendum steht für diese Strategie, die eigene Partei aufzubauen und sich einen Wählerstamm zu schaffen. Andere Parteien schrieben ihre Interessen direkt in die Verfassung hinein. So forderte die PSL (Polnische Bauernpartei) Verfassungsvorschriften zum Schutz der bäuerlichen Familienbetriebe, aus denen sich ihr Wählerstamm rekrutiert, und setzte sie (in verwässerter Form) auch durch. Das Ausufern philosophischer Streitfragen und die Vielzahl kurzfristiger politischer Interessen verhinderten das Zustandekommen einer Verfassungsmehrheit. Zwar ließ sich beispielsweise in der Frage des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche eine Zweidrittelmehrheit zusammenbringen, doch konnte sich dieselbe Koalition weder über die Form der Gewaltenteilung noch über die Fortschreibung sozialer Rechte einigen. Angesichts der parlamentarischen Blockade in Polen erscheint die Lösung, die Ungarn 1989 wählte, im Rückblick genial. Man stellte dort eigens einen Katalog von »Verfassungsgesetzen« auf, die jeweils einer parlamentarischen Zweidrittelmehrheit bedurften. Dadurch konnte man die verschiedenen Punkte mit verschiedenen Mehrheiten verabschieden. In Polen dagegen mußte man sich über alle Punkte im Paket einigen, was sehr viel verzwickter, wenn nicht unmöglich war.

Zwölf Prinzipien der polnischen Verfassung

Wunderbarerweise hat die Dritte Polnische Republik nun doch eine neue Verfassung. Deren Artikel sind allesamt wichtig und, mit Ausnahme der Präambel, rechtlich bindend, sowohl für die Bürger als auch für die staatlichen Gewalten. Doch einige Artikel sind wichtiger als andere, insbesondere für den Normalbürger. Ich möchte im Folgenden kurz auf zwölf zentrale Prinzipien eingehen, die der Verfassung von 1997und dem von ihr begründeten rechtlichen und politischen System zugrunde liegen.

Volkssouveränität

Eine moderne Verfassung muß die Souveränität des Volkes stärken. Dieses Prinzip ist verwirklicht durch die Garantierung gleicher Rechte für alle Bürger und eines ungehinderten Zugangs zum öffentlichen Leben. Letzterer wird nicht von allen Verfassungen unterstützt. So bemaß die polnische Verfassung vom April 1935 das Recht des Bürgers, auf die Öffentlichkeit Einfluß zu nehmen, nach seinen »Bemühungen und Ver-

diensten um das Gemeinwohl«. Wie diese zu bewerten waren, blieb allerdings ungeklärt. Die Souveränität des Volkes äußert sich in zwei Formen, dem passiven und aktiven Wahlrecht und dem Recht, sich an Referenden und Gesetzesinitiativen zu beteiligen. All diese Institutionen sind in die neue Verfassung aufgenommen worden und, abweichend von den früheren Entwürfen, thematisch nicht beschränkt.

Gleichheit

Das Gleichheitsprinzip wird anerkannt in Gestalt der gleichberechtigten Teilhabe an der Gesetzgebung sowie der Gleichbehandlung durch das Recht und die staatlichen Gewalten. Letztere schlägt sich im Diskriminierungsverbot nieder. Artikel 26 der Internationalen UN- Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten (26. März 1976) verbietet zum Beispiel Diskriminierung aus Gründen der Rasse, der Hautfarbe, des Geschlechts, der Sprache, der Religion, der politischen und sonstigen Meinung, der nationalen und sozialen Herkunft, des Besitzes, der Geburt und sonstiger sozialer Statusmerkmale. Diesem Verbot wird in der neuen Verfassung durch die Artikel 32 und 33 genüge getan. Die Formulierung war heftig umstritten. Der erste Entwurf, in dem diskriminierende Verhaltensweisen aufgezählt wurden, endete mit der Formel »und aus jeglichen sonstigen Gründen«. Mitte 1995 nahm der Verfassungsausschuß eine Bestimmung bezüglich der »sexuellen Orientierung« auf, was bei der katholischen Kirche und mehreren konservativen Parteien Proteste auslöste. Deshalb verzichtete der Ausschuß schließlich auf eine Liste diskriminierender Akte und beließ es bei der allgemeinen Deklaration: »Niemand darf aus welchen Gründen auch immer im politischen, sozialen oder wirtschaftlichen Leben diskriminiert werden.« Ferner wurde Artikel 33 aufgenommen, der die Gleichberechtigung von Männern und Frauen garantiert.

Selbstverwaltung

Nach den Erfahrungen mit dem kommunistischen Staatsmodell des Zentralismus kommt in den postkommunistischen Ländern dem Prinzip der dezentralisierten staatlichen Gewalt und der lokalen Selbstverwaltung größte Bedeutung zu. In diesem Sinne fordert Kapitel VII der Verfassung eine weitgehende Trennung der nationalen Regierungsebene von der lokalen, die Respektierung der Autonomie lokaler Verwaltungen, die Übertragung von Befugnissen und Kompetenzen auf die lokale Ebene, in welche die nationale Regierung nicht eingreifen darf, und ferner Erleichterungen für die lokalen Behörden bei der Erfüllung ihrer Aufgaben. In der Diskussion ging es vor allem um die mittleren Verwaltungseinheiten, die »Kreise« *(powiat).* Die UW (Freiheitsunion) und die Sozialdemokraten wollten diese ursprünglich stärken, weshalb sie noch im Dezember 1996

im Verfassungsentwurf enthalten waren. Doch die Volkspartei änderte im letzten Moment ihre Haltung, woraufhin auch die Sozialdemokraten umschwenkten. Schließlich einigten sich alle Parteien auf eine Lösung, welche die Dezentralisierung des Staates garantiert (Art. 15.1), doch von den Kreisen war nicht mehr die Rede. Die neue Verfassung überläßt die Einzelheiten der künftigen Gesetzgebung, welche die »sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Bindungen« der Gebietseinheiten und deren Fähigkeit zur Erfüllung staatlicher Pflichten zu berücksichtigen hat (Art. 15.2).

Autonomie

Die lokale Selbstverwaltung hängt zusammen mit dem allgemeineren Problem des Verhältnisses von Staat und Gesellschaft und der Frage, welche Vorkehrungen zu treffen sind, um die Autonomie der Gesellschaft vor einem ausufernden Staatsinterventionismus zu schützen. Theoretisch hat der Kommunismus alle Unterschiede zwischen Staat und Gesellschaft aufgehoben, doch praktisch war die Gesellschaft dem Staat unterworfen. Deshalb ist – neben der Reform der sozialen Beziehungen, die nicht der staatlichen Kontrolle unterliegen – die Trennung von Staat und Gesellschaft eine der wichtigsten Aufgaben der Transformation und auch eines der Hauptziele der Verfassung. Während der Verfassungsberatungen rivalisierten drei Modelle. Volkspartei und Arbeitsunion befürworteten weitreichende staatliche Interventionen und einen Schutz des verstaatlichten industriellen Sektors. Jerzy Ciemniewski (Freiheitsunion) trug die liberale Auffassung vor, nach der es keinerlei staatliche Intervention in das soziale und wirtschaftliche Leben geben dürfe bzw. jeder Versuch einer solchen Intervention eigens begründet werden müsse. Beide Auffassungen wurden verworfen, stattdessen gewannen Prinzipien der christlichen Soziallehre wie das der Subsidiarität zunehmend an Boden. Nach diesem Prinzip hat die Gesellschaft bei der Lösung ihrer Probleme Vorrang vor dem Staat. Der Staat sollte nur bei solchen Problemen helfend eingreifen, welche die Lösungsmöglichkeiten kleinerer Gemeinwesen übersteigen. Das Subsidiaritätsprinzip verträgt sich insofern gut mit den Prinzipien der Dezentralisierung und der Selbstverwaltung, als auch hier die übergeordneten Staatsader Regionalbehörden in Fragen, welche die Möglichkeiten von untergeordneten Gemeinden und Städten übersteigen, die Initiative ergreifen darf. Das Subsidiaritätsprinzip gilt aber nicht für Staatsaufgaben wie Gesetzgebung und Durchsetzung von Gesetzen, Verteidigung des Staates gegen äußere Gefahren oder die Gewährleistung der inneren Sicherheit.

Während der Verfassungsberatungen beriefen sich viele auf das Subsidiaritätsprinzip, doch seine Aufnahme in das Grundgesetz erwies sich als schwierig. Man brachte es schließlich in den Artikeln 163 und 164.3 über

die Rechte der örtlichen Verwaltung unter, ferner in der Präambel, wo es heißt: »Wir schaffen die Verfassung der Republik Polen als Grundgesetz für den Staat, basierend auf dem Respekt für Freiheit und Gerechtigkeit, auf der Zusammenarbeit zwischen den staatlichen Gewalten, auf dem sozialen Dialog sowie auf dem Prinzip der Subsidiarität bei der Stärkung der Befugnisse der Bürger und ihrer Gemeinschaften.« Diese Formulierung wurde durch einen Kompromiß im Verfassungsausschuß erreicht. In der Generalversammlung wurde Art. 20 eingefügt, der dem privaten Wirtschaftssektor Vorrang einräumt. »Die Grundlage des Wirtschaftssystems der Republik Polen soll eine soziale Marktwirtschaft sein, die auf Unternehmerfreiheit, Privateigentum und Solidarität sowie auf dem Dialog und der Kooperation zwischen den Sozialpartnern beruht.« Dieser Artikel bietet die Möglichkeit, die freie Marktwirtschaft vor dem Staat zu schützen.

Die Autonomie der Gesellschaft wird auch auf andere Weise geschützt, besonders in den Grundprinzipien, die Kapitel I unter dem Titel »Die Republik« aufführt. Garantiert wird hier die Freiheit, politische Parteien (Art. 11) sowie vom Staat unabhängige Institutionen wie Gewerkschaften, Berufsverbände, Bürgerbewegungen und sonstige Vereinigungen und Stiftungen (Art. 12) zu gründen und zu betreiben. Das öffentliche Interesse wird berücksichtigt durch die Gewährleistung der Freiheit der Presse und der anderen Medien (Art. 14). Diese Bestimmungen waren unumstritten, aber erst unter Druck von außen wurde ein Artikel auf genommen, der »politische Parteien, welche sich der totalitären Methoden von Nazismus, Faschismus und Kommunismus bedienen«, verbietet.

Die Frage der Autonomie hängt auch zusammen mit der Regelung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche. Während einerseits die Unabhängigkeit der Religionsgemeinschaften vom Staat garantiert wird, hält die Verfassung andererseits fest, daß der Staat keinerlei Weisungen von welcher Religionsgemeinschaft auch immer unterliegt. Dies war bekanntlich eines der strittigsten Themen in der Verfassungsdebatte.

Staat und Tradition

Die Debatte über Staat und Tradition geriet zu einem allgemeinen philosophischen und politischen Palaver über Themen wie nationale Identität, polnische Tradition und historische Kontinuität. Die Verfasser des Grundgesetzentwurfs entledigten sich dieser Streitfragen, indem sie sie in die Präambel aufnahmen. Dort wird die Nation als Gemeinschaft ihrer Bürger definiert, und dort wird Gott als eine Quelle von Werten benannt. Doch werden auch andere religiöse und philosophische Überzeugungen anerkannt. Die Präambel spricht vom christlichen Erbe Polens und seinen nationalen Traditionen, sie bindet die polnischen Bürger, die im Ausland leben, in die Nation ein, sie erinnert an die Erfahrungen in

Zeiten der Anarchie und der staatlichen Gewaltherrschaft, und sie erlegt der Nation – der Schöpferin der Verfassung – Verantwortung vor Gott und dem Gewissen des einzelnen auf. Kein Wunder, daß die Präambel reichlich verworren ist, versucht sie doch alles, was irgend mit Polen zu tun hat, in einer Weise einzubeziehen, daß nichts und niemand von der »Nation« ausgeschlossen wird. Daher kann sich nun jeder als Schöpfer der Verfassung empfinden.

Parlament und Regierung

Eine Verfassung sollte sicherstellen, daß das Parlament in der Lage ist, Gesetze zu erlassen, die Regierung zu berufen und zu kontrollieren sowie das Staatsbudget zu beschließen. Unsere Verfassung sollte demnach gewährleisten, daß der Entscheidungsprozeß des Sejm und die Aktivitäten der Regierung in der Verfolgung ihrer wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Zielsetzungen effizient sind. Sie sollte ein System schaffen, in dem die Regierung dem Sejm und der Gesellschaft verantwortlich, zugleich aber vor jähen Wandlungen der öffentlichen Meinung geschützt ist. Sejm und Regierung müssen in der Lage sein, ihre Programme durchzuführen, und deshalb muß gesichert sein, daß das Parlament nicht vor dem Ende seines Mandats aufgelöst wird. Ministerpräsident und Regierung sollten die staatliche Verwaltung kontrollieren, die aber ihrerseits nicht gänzlich von den Politikern abhängig sein darf: Es sollten nicht nach jeder Parlamentswahl neue Beamte berufen werden.

Die Verfassung von 1997 erfüllt diese Forderungen besser, als es die Kleine Verfassung tat. Durch Einführung des konstruktiven Mißtrauensvotums ist es nicht mehr möglich, eine Regierung abzusetzen, ohne daß gleichzeitig eine neue berufen wird (wie es mit der Regierung von Hanna Suchocka geschah). Diese Vorkehrung schützt die Regierung vor den Stimmungsschwankungen der Öffentlichkeit, das Parlament vor politischer Effekthascherei und kleine Parteien (wenn sie beispielsweise in einer Koalitionsregierung sitzen) vor Erpressung. Das Parlament kann nur dann aufgelöst werden, wenn es nicht in der Lage ist, eine neue Regierung zu bilden oder den Staatshaushalt zu verabschieden; in diesen beiden Fällen können sowohl die Parlamentsmehrheit als auch die Regierung die Initiative ergreifen.

Gewaltenteilung

Eine Verfassung muß auch für eine praktikable Gewaltenteilung sorgen, damit die Organe des Staates einerseits funktionsfähig sind, andererseits die Versuche eines Organs, allzuviel Macht bei sich anzuhäufen, unterbunden werden können. Die neue Verfassung umreißt die staatlichen Kompetenzen genauer und engt dadurch potentielle Konfliktbereiche

ein, vornehmlich durch Beschneidung und Präzisierung der zuvor verschwommenen Kompetenzen des Präsidenten. Sie macht deutlich, daß der Präsident das Staatsoberhaupt und der Ministerpräsident der Regierungschef ist. Der Präsident kann durch seine Initiative und seine Vetomacht die Gesetzgebung beeinflussen. Sein Vetorecht wurde jedoch beschnitten, wodurch es ihm nun erschwert ist, den Sejm zu blockieren. Der Senat wurde als Ort der besonnenen Abwägung beibehalten, erhielt aber keine weitreichenden Kompetenzen (wie etwa die Möglichkeit, den Präsidenten abzusetzen), wie es die Rechte gefordert hatte; er wurde aber auch nicht abgeschafft, wie es die Union der Arbeit verlangt hatte.

Bürgerrechte

Kapitel II dient dem Schutz des Volkes vor dem Staat und seinen Beamten und enthält den Katalog der Menschen- und Bürgerrechte bzw. -freiheiten. Die Verfassung setzt hier ähnliche Maßstäbe wie internationale Menschenrechtskonventionen, geht aber bei einigen Rechten – etwa dem Recht auf Information (Art. 61) und auf Schutz der Privatsphäre (Art. 51) – darüber hinaus. Verfassungsrechte können nur auf gesetzlichem Wege und nur zu dem Zweck eingeschränkt werden, höhere Werte zu schützen, wie sie in Art. 31.3 aufgeführt werden. Dadurch wird ausgeschlossen, daß eine Regierung Rechte durch außergesetzliche Maßnahmen, Verordnungen oder auf irgendeine andere Weise einschränkt oder mißbraucht. Die Bestimmungen des Kapitels III über die Quellen des Rechts sind in dieser Hinsicht von großer Bedeutung. Sie bestimmen unter anderem, daß Beschlüsse der Regierung sowie Verordnungen des Ministerpräsidenten und der Minister internen Charakter haben und nur für die ihnen untergebenen Beamten bindend sind. Sie können folglich nicht die Grundlage für Entscheidungen sein, die Bürger, juristische Personen und sonstige Rechtssubjekte berühren (Art. 93).

Zum Thema der Rechte und Pflichten ist zu beachten, daß die Verfassung sich bei der Regelung der Beziehungen zwischen Bürgern und Staat nicht in soziale, persönliche und familiäre Beziehungen oder moralische Fragen einmischt. Diese Dinge werden von anderen gesetzlichen Normen sowie durch Verhaltenskodizes und Sitten geregelt. Die einzige Ausnahme gilt dem besonderen Schutz der Rechte der Kinder (Art. 72).

Die Verfassung stärkt die Freiheit der Bürger und beschränkt die Kompetenzen der staatlichen Organe. Artikel 7 bestimmt, daß staatliche Behörden auf der Grundlage und innerhalb der Grenzen des Rechts tätig sind. Kein Staatsorgan kann daher willkürlich verfahren, und der Bürger kann jederzeit Auskunft über die gesetzliche Grundlage verlangen, auf der die konkreten Handlungen eines Organs beruhen. Artikel 31 garantiert die bürgerlichen Freiheiten: Jeder kann alles tun, was nicht gesetzlich verbo-

ten ist, und niemand kann ihn zu etwas zwingen, was nicht vom Gesetz verlangt wird. Das ist das genaue Gegenteil der kommunistischen Praxis, in der die Behörden alles tun konnten, ohne Rechenschaft ablegen zu müssen, und die Bürger nur das tun konnten, was die Behörden erlaubten.

Dies ist wohl die wichtigste allgemeine Norm der Verfassung. Erstmals in der polnischen Geschichte sind die Befugnisse des Staates und die Freiheiten der Bürger klar gegeneinander abgegrenzt. Dadurch weiß jede und jeder, was sie oder er tun und nicht tun darf, und ebenso, was die Behörden tun und nicht tun dürfen. Die Verfassung schafft so die Grauzone der Ungewißheit ab, die die Angst vor Beamten und Polizei nährte und Menschenverachtung, Korruption und Erpressung hervorbrachte. Wer früher einen Paß beantragte oder um Genehmigung für eine Geschäftseröffnung ansuchte, hatte dem zuständigen Beamten gegenüber keinen Anspruch – und in vielen Fällen konnte er sich nicht der Nötigung entziehen, seine Loyalität durch Kooperation mit dem System unter Beweis zu stellen. Von nun an ist er vor behördlicher Willkür geschützt, und was noch mehr bedeutet: Sein Gewissen ist frei.

Einklagbarkeit

Ein weiterer wesentlicher Bestandteil der Verfassung sind aus der Sicht des Bürgers auch die Bestimmungen, welche die Mittel zum Schutz der Rechte und Freiheiten benennen. Auch Diktaturen haben Verfassungen, die oft zahlreiche Rechte und Freiheiten einräumen. Diese bleiben aber bloß deklarativ, wenn nicht zugleich die Rechtsmittel zur Verfügung gestellt werden, durch die sie eingeklagt werden können. Die Verfassung von 1997 führt dafür eine ganze Reihe von Vorkehrungen auf. Maßgeblich ist Art. 8.2, der besagt, daß die Bestimmungen der Verfassung direkt geltend gemacht werden können. Die Artikel 77-80 garantieren den Rechtsanspruch auf Entschädigung bei Rechts- und Freiheitsverletzungen, das Recht auf Einspruch und Berufung, das Recht, den Ombudsmann anzurufen, und, am wichtigsten, das Recht auf Verfassungsklage. Diese Garantien werden vervollständigt durch die richterliche Unabhängigkeit und die ausdrückliche Feststellung, daß die Richter nicht nur – wie bisher schon – dem Gesetz unterworfen sind, sondern auch der Verfassung (Art. 178.1) – aber auch nur diesen beiden, und nichts und niemandem sonst.

Die Einführung der gerichtlichen Klage und der Verfassungsklage bedeutet den Abschied vom vormundschaftlichen Modell des Rechtsschutzes allein durch die Medien oder den Ombudsmann. Die Institution des Ombudsmannes wurde jedoch beibehalten; seine Rolle ist unverzichtbar, besonders für die Schwachen, denen die Fähigkeit oder die Mittel fehlen, sich gegen Ungerechtigkeit und Benachteiligung durch staatliche Behörden zur Wehr zu setzen. Dank der neuen Verfassung kann nun jede

Person sich an den Staat und seine Beamten wenden – nicht als Untertan, sondern als Gleicher.

Soziale Rechte

Eine wichtige Frage in jeder Verfassung ist die Art und Weise, wie soziale Rechte, die Prinzipien der Sozialpolitik und die sozialen und wirtschaftlichen Zielsetzungen des Staates festgeschrieben werden. Hier kommt es insbesondere auf das richtige Gleichgewicht an zwischen den Einschränkungen, welche die Verfassung den öffentlichen Stellen auferlegt, und deren Zielen im Rahmen des politischen Prozesses. Wir dürfen annehmen, daß die Gesellschaft in einer Demokratie imstande ist, ihre sozialen Ressourcen vernünftig zu verteilen. Eine Verfassung sollte daher keine Versprechungen enthalten, deren Erfüllung unmöglich ist. Die Erfahrungen der älteren Demokratien zeigen allerdings, daß die Mehrheit bisweilen gleichgültig sein kann gegenüber dem Schicksal von Minderheiten wie den Armen, Kranken und Alten. Diese potentielle Gefühllosigkeit, die wir auch bei manchen Neureichen des Postkommunismus beobachten, rechtfertigt es, grundlegende soziale Rechte in die Verfassung zu schreiben. Solche Rechte sollten sich allerdings auf die Garantierung elementarer sozialer Sicherheiten beschränken – es dürfen keine Ansprüche auf Wohlstand, wirtschaftliche Gleichstellung und ähnliche Forderungen geschaffen werden. Leistungen, die über das lebensnotwendige Minimum hinausgehen, sollten Gegenstand der Haushaltsdebatte sein.

In diesem Sinne vertritt die Verfassung von 1997 eine realistische Auffassung sozialer Rechte. Die Verfassung schützt ausdrücklich Familie und Mutterschaft (Art. 71 und 18), Ehe und Elternschaft (Art. 18), Kinder (Art. 72), Veteranen (Art. 19) und bäuerliche Familienbetriebe (Art. 23). Eine weitere Garantie wird mit Art. 2 gegeben, der – gegen die Proteste der Liberalen – soziale Gerechtigkeit weiterhin zum Anliegen des Staates erklärt. Dieses Prinzip war seit 1989 Grundlage von Interventionen des Ombudsmannes und zahlreicher Entscheidungen des Verfassungsgerichts.

Mit diesen staatlichen Zielsetzungen hängt auch der Rahmen zusammen, den die Verfassung für die Fiskal- und Währungspolitik definiert. Sie schafft nicht nur die institutionellen Voraussetzungen für die Unabhängigkeit der Zentralbank. In Artikel 216.5 begrenzt sie die Staatsschuld auf drei Fünftel des jährlichen Bruttoinlandsprodukts. Dazu besteht Anlaß, denn die Regierungspartei war in Vorwahlzeiten stark versucht, durch Lohnerhöhungen, Beihilfen und staatlich finanzierte Subventionen Wählerstimmen zu »kaufen« (welche Demokratie wäre dieser Versuchung nicht ausgesetzt?). Außerdem stellt diese Bestimmung ein zusätzliches Regulativ für staatliche Interventionen dar.

Ausnahmezustand

Als oberstes Gesetz bedarf die Verfassung des besonderen Schutzes. Dem trägt Artikel 2 Rechnung, der festhält, daß Polen ein demokratischer Rechtsstaat ist und die Verfassung das oberste Gesetz darstellt. Daraus leiten sich zahlreiche Bestimmungen ab, darunter vor allem die Überprüfung von Gesetzen auf ihre Verfassungsmäßigkeit, die Prozedur für Verfassungsänderungen und eindeutige Kriterien und Verfahren für die Verhängung des Ausnahmezustands.

Ein jedermann zugängliches Mittel zum Schutz der Verfassung ist, wie schon gesagt, die Verfassungsklage. Ebenso wichtig ist die Bestimmung, derzufolge Beschlüsse und Verordnungen der Regierung auf ihre Vereinbarkeit mit dem bestehenden Recht überprüft werden können (Art. 93.3). Ein wichtiges Problem werfen Ausnahmesituationen auf. Eine Verfassung bewährt sich letztlich an der Frage: Von wem, wann, aus welchem Grund, nach welchem Verfahren und in welchem Umfang dürfen Bestimmungen der Verfassung suspendiert werden? In den Artikeln 228-234 beschreibt die Verfassung von 1997 ausführlich die Verfahrensweisen für Ausnahmezustände. Jene Rechte, welche u.a. die Menschenwürde, die Staatsbürgerschaft, das Leben, die Gewissens- und Religionsfreiheit schützen, dürfen nicht einmal unter dem Kriegsrecht eingeschränkt werden. Auch in Ausnahmesituationen werden die Bürger sich also relativ sicher vor staatlicher Willkür fühlen können.

Ein wichtiges Mittel, die Verfassung zu schützen, besteht darin, ihre Änderung zu erschweren. Eine gewisse Möglichkeit der Verfassungsänderung muß gegeben sein, denn wie Thomas Jefferson sagte: Die Lebenden sollten den Nachkommen nicht ihren Willen aufzwingen. Nicht minder bedeutend ist allerdings der Schutz vor politischen Launen, denn es gibt kaum einen Politiker, der nicht gerne die Spielregeln ändern würde, um sich mehr Macht auf möglichst lange Zeit zu verschaffen. Die neue Verfassung beschreitet in Art. 235 einen Mittelweg. Eine Änderung kann von einer Zweidrittelmehrheit im Sejm vorgenommen werden und muß innerhalb von 60 Tagen von einer absoluten Mehrheit im Senat bestätigt werden (wobei der Senat die Vorlage des Sejms nicht abändern kann). Mindestens ein Fünftel der Mitglieder des Sejm, der Senat oder der Präsident können eine Verfassungsänderung beantragen. Verfassungsänderungen können also nicht direkt durch die Initiative der Bürger eingeleitet werden. Umgekehrt können vom Sejm beschlossene Änderungen an den Kapiteln I, II und XII einer Volksabstimmung unterworfen werden. Damit sind die verfassungsmäßigen Rechte und Freiheiten der Bürger also besser vor Änderungen durch das Parlament geschützt als der Rest der Verfassung.

Gemeinwohl

Eine gute Verfassung setzt dem Staat Grenzen, macht es aber gleichzeitig möglich, den Staat als Sache der Bürger und als Instrument des Gemeinwohls aufzufassen. Die Erfahrung zeigt, daß ein Staat, dem keine Grenzen gesetzt sind, früher oder später die Fähigkeit einbüßt, seine Aufgaben zu erfüllen: Er dient immer weniger dem Gemeinwohl und immer mehr den Interessen des eigenen Apparates. Ein solcher Staat verliert mit der Zeit seine Kraft – nicht weil seine Möglichkeiten schwinden, Zwang auszuüben, sondern weil er die Unterstützung der Bürger verliert. Gegen Machtmißbrauch enthält die neue Verfassung genügend Sicherungen. Als Hüterin von Ordnung, Sicherheit und Gemeinwohl verdient sie den Respekt aller Polen.

Aus dem Englischen von Friedrich Griese

Don Kalb

KETZERISCHE BEMERKUNGEN ZUR NEUEN SOZIALEN ORTHODOXIE[1]

Replik auf Christoph Sachße

Es liegt nun mehr als zwei Jahrzehnte zurück, daß Milton Friedman und seine Chicagoer Schule mit ihrer Kritik des Wohlfahrtsstaats einen Siegeszug um die Welt antraten. Sie lieferten die Leitlinien für die Programme neokonservativer Politiker wie Thatcher, Reagan und Pinochet, und später auch für die osteuropäischen Schock-Therapeuten. Von den Akademikern zeigten allerdings damals nur die Ökonomen Begeisterung für Slogans wie Thatchers berühmten Ausspruch »So etwas wie Gesellschaft gibt es nicht«. Heute jedoch, wo die radikalen Befürworter einer *laisser faire-Politik* eher kleinlaut geworden sind, melden sich andere Disziplinen zu Wort. Sozialwissenschaftler unterschiedlicher Couleur reagieren in einer paradoxen, ja perversen Weise auf die von den Marktideologen freigesetzten Kräfte der Globalisierung und Individualisierung und steuern nun ihre eigene radikale Kritik am Wohlfahrtsstaat bei. Und obwohl sie den Individualismus, der mit einer deregulierten Marktgesellschaft einhergeht, keineswegs begrüßen, zweifelt doch kaum einer daran, daß der Sozialvertrag der Nachkriegszeit ausgelaufen ist.

Diese Kritik vereint zwei grundlegende Argumentationsstränge: Erstens wird angenommen, daß die Voraussetzungen für die Aufrechterhaltung breiter Solidarität unaufhaltsam von den gegenwärtigen Prozessen der Individualisierung und kulturellen Fragmentierung ausgehöhlt werden; zweitens, daß die Globalisierung in den hochentwickelten Nationalstaaten notwendigerweise zu wachsender Ungleichheit führt und es nicht länger in der Macht des Wohlfahrtsstaats steht, dieser unerfreulichen Entwicklung politisch zu steuern.

Ironischerweise beginnen ausgerechnet zu dem Zeitpunkt, da das Vertrauen in die selbstregulierenden Kräfte des Marktes nachläßt[2], die Sozialwissenschaften nun damit, für ein Programm des politischen Rückzugs zu plädieren, das letzten Endes in dieselbe Richtung zielt, auch wenn man sich einer weniger vulgären Rhetorik bedient. Dieses Programm tritt auf in Gestalt eines optimistischen Liberalismus mit neoklassischer Tendenz[3], oder, häufiger, in Form einer besorgten, vom Kommunitarismus inspi-

rierten Kritik am modernen Wohlfahrtsstaat und dessen ›bindungslosem‹ Individualismus. In beiden Varianten ist der Ruf nach einer Minimierung der Wohlfahrt immer wieder deutlich vernehmbar.[4] Diese Sichtweise leistet der heute in Europa weitverbreitete Überzeugung Vorschub, daß der Rückzug der Politik historisch unausweichlich sei. Globalisierung und Individualisierung scheinen die neue Mainstream-Orthodoxie zu untermauern. Offensichtlich erlaubt sie es der politischen Klasse, die fälligen Bündnisse und Kompromisse zu schließen, während sie den Sozialwissenschaftlern hilft, einiges von dem Einfluß zurück zu gewinnen, den sie an die Parteigänger des Marktes verloren hatten.

Daß die gemäßigten Varianten dieser neuen Orthodoxie durchaus zutreffen und relevant sind, ist unbestritten. Sie verweisen zu Recht auf die in den letzten drei Jahrzehnten erfolgten tiefgreifenden Veränderungen in den entwickelten Wohlfahrtsstaaten und fordern die Adjustierung der sozialpolitischen Systeme auf lokaler, nationaler und transnationaler Ebene.

Im folgenden möchte ich jedoch zeigen, daß es gute Gründe gibt, an den theoretischen Prämissen der neuen Orthodoxie zu zweifeln. Ich behaupte, daß weder Individualisierung noch Globalisierung als soziale Kräfte so unzweideutig und dominierend sind, wie dies heute gerne angenommen wird; daß sie auch nicht zwangsläufig die Konsequenzen haben, für die sie verantwortlich gemacht werden, den Verfall gesellschaftlicher Solidarität eingeschlossen; und daß wir dringend neue Denkansätze für die Prozesse benötigen, die dem gegenwärtigen Wandel in den westlichen Gesellschaften zugrunde liegen.

Individualismus versus Solidarität? Die Frage der Gemeinschaft

Neue Denkweisen sind besonders gefragt in bezug auf das Begriffspaar Solidarität und Individualismus. Die Vertreter der neuen Orthodoxie verstehen diese Begriffe in der Regel so, daß der eine den anderen ausschließt: Individualität zerstört Solidarität und umgekehrt. Sie stützen sich dabei auf Modernisierungstheorien des 19. Jahrhunderts und importieren deren ›perniziöse Postulate‹ (Charles Tilly).[5] Der Artikel von Christoph Sachße in *Transit* 13 ist hierfür ein gutes Beispiel.[6] Er kann als mehr oder weniger repräsentativ für die neue Orthodoxie angesehen werden.

Auch Sachße behauptet, daß die Individualisierung dazu beiträgt, die breite Basis organisierter Solidarität in den entwickelten Wohlfahrtsstaaten auszuhöhlen. Es ist nichts dagegen einzuwenden, den Begriff empirisch und deskriptiv zu gebrauchen, um das Wachstum der persönlichen Freiheiten für die letzte Generation zu beschreiben (solange wir nicht vergessen, daß sie für manche größer sind als für andere und daß sie in einigen Bereichen besser gedeihen als in anderen). Probleme entstehen erst dann,

wenn der Begriff der Individualisierung einem klassischen Modernisierungsparadigma unterworfen wird, z.B. Tönnies' Schema von »Gemeinschaft und Gesellschaft«. Denn damit wird erstens die Individualisierung ontologisch in Gegensatz zur Solidarität gebracht – das eine geht auf Kosten des anderen –, und es wird zweitens angenommen, daß Solidarität als Organisationsprinzip von Gesellschaft immer weiter zurückgedrängt wird von individualistischen Arten sozialer Organisation und menschlicher Lebens- und Denkweisen, wie sie von Louis Wirth in seiner klassischen Charakterisierung moderner urbaner Existenz als geistigem Zustand überindividualisierter Anomie zusammengefaßt wurden.[7]

Sachße macht genau dies und kann daher nur zu dem Schluß kommen, daß alle Formen der Solidarität in modernen Massengesellschaften zum Untergang verurteilt sind. Er geht davon aus, daß Solidarität in kleinen, homogenen Gemeinschaften wurzelt und der moderne, also bürokratisierte Staat sie in einer modernen, also heterogenen Gesellschaft niemals künstlich stiften kann. Im Zuge des Übergangs traditioneller Gesellschaften in moderne zerfällt das dichte Gewebe sozialer Bindungen, wie es Familie und kleine Gemeinschaften lange Zeit verkörperten, und damit geht die Legitimationsbasis von Solidarität zwangsläufig verloren. Sachße folgt der traditionellen Modernisierungtheorie und behauptet daher, daß Solidarformen von den Einzelnen fordern, daß sie »… ihre individuellen Interessen zumindest zeitweilig zurückstellen« und daß Solidarität auf »… geteilten Normen und Werten und einer zumindest partiell homogenen Lebenslage« basiert. »Solidarität und Gemeinschaft«, schließt er, »sind untrennbar miteinander verbunden«. Mit der organischen Gemeinschaft wird auch der Altruismus verschwinden, ohne durch die Bereitschaft ersetzt zu werden, ein ›künstliches‹ und weit über den sozialen Nahbereich hinausgreifendes System von oben organisierter Solidarität zu unterstützen.

Dies ist eine statische und essentialistische These, die offenere und dynamischere Betrachtungsweisen des sozialen Lebens verstellt. Denn die Beziehungen in den Haushalten, der unmittelbaren sozialen Umgebung und den kleineren Gemeinschaften wurden immer und überall durch übergreifende Abhängigkeiten von Handel und Tausch, Abgaben, Herrschaft und Verwaltung strukturiert. Das Verhalten des Einzelnen ist immer in die kleinen Netzwerke des Haushalts, der Familie, der Freunde etc. eingebettet, die ihrerseits stets auf die umfassenderen Kräfte von Staat und Ökonomie ausgerichtet und von ihnen geprägt sind. Innerhalb dieser komplexen und dynamischen Matrix werden ununterbrochen Kompromisse zwischen individueller Freiheit und Solidarpflicht ausgehandelt. Wie bei vielen anderen, die über Individualisierung und Wohlfahrtsstaat schreiben, liegen auch Sachßes Argumentation letzten Endes doch romantische

Vorstellungen zugrunde von der traditionalen Familie und den traditionalen Handwerks- oder Bauerngemeinschaften als einer geschlossenen Welt gegenseitiger Unterstützung – Vorstellungen, die mittlerweile von der anthropologischen Forschung und Sozialgeschichte widerlegt worden sind. Statt davon auszugehen, daß die kleinen, solidarischen und intimen traditionalen Gemeinschaften vollständig von den großen, individualistischen und anonymen modernen Gesellschaften abgelöst werden, scheint es angemessener, ihre Koexistenz und ihre Überschneidungen zu untersuchen.[8] Genau an diesem Punkt kommt, wie Ira Katznelson richtig bemerkt hat, die Politik wieder ins Spiel.[9] Im Schnittpunkt zwischen Haushalt/Familie, Staat und Ökonomie laufen menschliche Belange, politische Mobilisierung und formale Regulierung zusammen und bilden einen (im wörtlichen Sinne) vitalen Bereich von Politik, der von der Individualisierungs-These einfach wegdefiniert wird.

Bei einer näheren Betrachtung von Christoph Sachßes Thesen fragt man sich, ob Gemeinschaft als soziale und historische Voraussetzung für Solidarität tatsächlich als ›Zustand‹ verstanden werden sollte. Anthropologische und historische Untersuchungen haben gezeigt, daß Gemeinschaft eher als dynamischer Anspruch zwischen Gruppen von Menschen zu verstehen ist, der sich verwirklichen kann oder auch nicht, abhängig von der Art der Beziehungen und den Macht- und Abhängigkeitsverhältnissen.[10] Die nächste Frage ist daher, ob eine so verstandene Gemeinschaft der Solidarität notwendigerweise vorangeht oder ob die kausalen Zusammenhänge auch umgekehrt verlaufen könnten. Untersuchungen etwa über agrarische Gemeinschaften oder die Herausbildung von Klassen und Nationen haben gezeigt, daß gemeinsame Merkmale und Werte kaum je einfach gegeben sind. Im Gegenteil, historisch gesehen sind sie oft das Resultat interessensorientierten kollektiven Handelns, entweder von Eliten oder von der breiten Bevölkerung, oder von beiden.[11] Das führt zu einem ganz anderen Konzept von Solidarität und Gemeinschaft. Organisierte Solidarität war stets ein höchst wirksames, wenn auch nicht immer gerne akzeptiertes Mittel zur Schaffung und Erhaltung von Gemeinschaft.

Die gegenwärtigen Theorien der Individualisierung und kulturellen Fragmentierung unterschätzen systematisch die Bedeutung von menschlichem Handeln und politischem Willen für die Schaffung gemeinschaftsstiftender Identitäten. Während die neue Orthodoxie den integralen Charakter traditionaler Identitäten gern übertreibt, neigt sie zur Skepsis gegenüber den Möglichkeiten authentischer ziviler Identitäten in den modernen Gesellschaften. Und das oft dramatische Ausmaß von Migration, Mobilität, Gewalt, Ausbeutung und Ausgrenzung gerade in vormodernen Zeiten scheint schlicht ausgeblendet. Die in sich geschlossene traditionale Identität, an der sich die neue Orthodoxie orientiert, ist eine

historische Ausnahme, die eher in den friedlichen Kleinstädten des bürgerlichen New England von 1830 zu Hause ist als im multiethnischen Antwerpen der frühen Neuzeit, im Sarajevo des 19. Jahrhunderts oder in den zahlreichen Regionen Europas, von den Alpen über Brabant bis nach Nordskandinavien, die zwischen 1700 und 1950 mächtigen Industrialisierungsschüben ausgesetzt waren.

Der zentrale Punkt, in dem ich mich von Sachßes Denkansatz unterscheide (und der Autor steht hier nur stellvertretend für eine ganze Reihe von Vertretern der neuen Orthodoxie), besteht in dem unhinterfragten Übernehmen einer holistischen Idee von Gemeinschaft und Kultur, die letzten Endes auf Herder und die Tradition der deutschen Romantik zurückgeht. Wie die meisten Anthropologen heutzutage neige auch ich zu einer »dünnen«, weniger herzerwärmenden, skeptischeren und pragmatischeren Auffassung von Gemeinschaft. Ob es so gemeint ist oder nicht, bei Sachße funktioniert Gemeinschaft wie ein Nest, dessen Warme die Küken umhüllt und beschützt und das den Fortbestand der Spezies sichert. Dies ist jedoch weder eine adäquate Beschreibung der Funktionszusammenhänge realer »traditionaler Gemeinschaften«, noch erfaßt es die tatsächlich existierenden Gefühle von Zugehörigkeit und Identifikation in den modernen Gesellschaften.

Man sollte die Selbstdarstellungen von Gemeinschaften nicht voreilig für bare Münze nehmen. Und man sollte die Alternative zurückweisen, die Menschen entweder als übersozialisierte Personen oder als anomische Individuen zu sehen. Zwischen diesen imaginären Extremen findet sich eine reiche empirische Welt. Gemeinschaften und die in ihnen lebenden Individuen sind immer in Bewegung, sie sind uneins, umkämpft; ständig verlassen Gruppen oder Einzelne eine Gemeinschaft, andere wiederum machen sich für sie stark. Eben das hat ja das Phänomen der Gemeinschaft für die Gesellschaftstheorie zu einer solchen Obsession werden lassen.

Zwei empirische Beobachtungen sollen diesen Teil abschließen. Zum ersten gibt es für die Individualisierungs-Theorie eine demographische Untermauerung, die oft mißverstanden wird. Behauptet wird, der sicherste empirische Beleg für den Prozeß der Individualisierung sei die steigende Zahl von kleinen bzw. Einpersonenhaushalten in den westlichen Ländern. Daß diese Haushalte weitverbreitet sind, ist nicht zu bestreiten, doch bedarf diese Tatsache einer differenzierteren Interpretation. Sie belegt nämlich keineswegs einen Trend zum Individualismus als gewollter Lebensform. Bei näherer Betrachtung fällt nämlich auf, daß es sich bei ungefähr der Hälfte der Einpersonenhaushalte um alte Menschen handelt, deren Partner gestorben sind. Die Mehrheit der anderen Hälfte besteht aus jüngeren Personen, die einen Partner suchen, sich bisher aber aus Arbeits- oder Wohnungsgründen noch nicht in einem Zweipersonenhaushalt

einrichten konnten. Das hängt damit zusammen, daß der Zeitpunkt, an dem junge Menschen eine gesicherte Position am Arbeitsmarkt erlangen, zunehmend später erreicht wird, und daß immer weniger Frauen gewillt sind, auf Arbeit und Bildung zu verzichten und Männern gegenüber eine untergeordnete Position einzunehmen. Aus den demographischen Daten zu schließen, daß wir in eine Phase der Überindividualisierung eingetreten sind, in der sich die Sorge für andere in konsumptiven Akten erschöpft, erscheint daher entweder übertrieben aufgeregt oder übertrieben ängstlich.

Zweitens hilft diese Situation zu erklären, warum, entgegen den Erwartungen der neuen Orthodoxie, der Wohlfahrtsstaat und sein System der Einkommensumverteilung auch weiterhin bei der Mehrheit der Bürger in West- und Osteuropa so breite Unterstützung findet.[12] Sie scheinen zu verstehen, daß eine umfassende, auf universalen Kriterien beruhende Solidarität und entsprechende Regulierungen unabdingbar sind, damit der zunehmende Einfluß des Marktes nicht die Bedingungen untergräbt, die es ermöglichen, Kompromisse zwischen den widersprüchlichen Anforderungen auszuhandeln, die Arbeit, Haushalt und überleben stellen. Individualisierung – angenommen, es gibt sie (als »dünne« Idee) – braucht den Wohlfahrtsstaat, sollen sich ihre befreienden Kräfte nicht ins Gegenteil verkehren. Daß die Wähler nach wie vor für den Wohlfahrtsstaat optieren, läßt eher auf diese Einsicht schließen als auf die Angst vor dem Verlust von Privilegien, die Neoliberale gerne darin sehen.

Globalisierung versus Wohlfahrtsstaat? Ist solidarische Politik noch möglich?

Die neue Orthodoxie geht davon aus, daß Solidarität von innen ausgehöhlt wird durch Individualisierung und Fragmentierung, während sie gleichzeitig von außen unter den Druck der ökonomischen Globalisierung gerät. Und ähnlich wie bei der Individualisierung stellt man sich auch die Globalisierung als einen linearen und quasi naturgesetzlichen Prozeß ohne Subjekt vor.

Neben ihrer teleologischen Vorannahme wirft diese Sichtweise mindestens drei weitere Probleme auf. Erstens wird Globalisierung »en bloc« (Tilly) behandelt, als ein undifferenziertes Phänomen. Zweitens wird unterstellt, daß der Prozeß keine Akteure hat und losgelöst von jeder Form öffentlichen Handelns verläuft. Und drittens werden – in Analogie zum Verhältnis Individualisierung / Gemeinschaft – soziale Institutionen wie Nationalstaat und Weltwirtschaft als starre Gegensätze verstanden, statt daß ihre Überschneidungen, ihr Zusammenspiel und die Dynamik ihres Strukturwandels untersucht werden. Die Auswirkungen der Globalisierung auf den Wohlfahrtsstaat wird als Null-Summen-Spiel interpretiert:

So wie die Individualisierung den politischen Willen zur Solidarität paralysiert, zerstört die ökonomische Globalisierung die zu seiner Durchsetzung notwendigen politischen Institutionen.

Die neue Orthodoxie geht davon aus, daß die Epoche wohlfahrtsstaatlicher Autonomie an den nationalstaatlichen Rahmen der Wirtschaft gebunden war. Doch nationale wirtschaftliche Autonomie gab es zu keinem Zeitpunkt, weder im 20. Jahrhundert noch davor, wie einschlägige Untersuchungen gezeigt haben. Darüber hinaus belegen die Daten für die entwickelten Nationalökonomien in keiner Weise einen plötzlichen qualitativen Einschnitt in der Struktur ihrer Marktintegration. Sie zeigen im Gegenteil, daß wir uns heute erst wieder der wirtschaftlichen Freizügigkeit der Zeit vor dem Ersten Weltkrieg annähern. Die Entstehung der Wohlfahrtsstaaten fällt historisch mit einem Grad an ökonomischer Internationalisierung zusammen, der mindestens dem heutigen entspricht.[13] Dies ist ein starkes Argument gegen Null-Summen-Theorien.

Den relevanten Indikatoren nach zu urteilen zeichnet sich die heutige Zeit geschichtlich nicht als eine Periode besonderer Globalisierung aus. Ökonomen, die diese Auffassung vertreten, sollten einen Kurs in Wirtschaftsgeschichte besuchen. Ihr Gedächtnis ist einfach zu kurz. Zwischen 1950 und 1973, den goldenen Jahren des Wohlfahrtsstaats, wuchs der Welthandel als Teil der Weltproduktion durchschnittlich um 9,4% pro Jahr.[14] Dieses Wachstum erlitt in den 70er Jahren einen Einbruch und ist erst 1994 wieder erreicht worden. Auf diese Zahl sind Ökonomen und Politiker stolz, aber es gibt gegenwärtig wohl niemanden, der prognostizieren würde, daß dieses Niveau wie in der Nachkriegszeit ein weiteres Vierteljahrhundert zu halten sein wird. Wachstum im Welthandel hat nicht notwendigerweise eine begrenzende Wirkung auf wohlfahrtsstaatliche Arrangements und vice versa.

Es wird oft behauptet, daß die gegenwärtigen Bedingungen des Welthandels nicht mit der Situation vor den 70er Jahren verglichen werden können. Der Aufstieg der asiatischen Tiger und anderer Niedriglohnländer habe zu einem scharfen Lohnwettbewerb zwischen dem Westen und den Newcomern geführt.[15] Schaut man allerdings auf die Zahlen, so kommen lediglich zwischen 3% und 20% aller Importe in die entwickelten Wohlfahrtsstaaten aus der Dritten Welt bzw. den neu industrialisierten Ländern. Der Großteil des Handels, über 75%, verläuft zwischen den entwickelten Ländern, und mit Ausnahme der USA sogar innerhalb der regionalen Blöcke.[16] Außerdem waren die Tiger-Staaten mit ihren hohen Zahlungsbilanz-Überschüssen wiederholt gezwungen, ihre Währungen aufzuwerten. Das hat zur Folge, daß sich das Lohnniveau etwa in Südkorea inzwischen sehr schnell an das Englands annähert. Weder unsere Löhne noch unsere Sozialleistungen »werden in Peking festgesetzt« (Richard Freemann). Importe

aus Niedriglohnländern sind kein Argument für Protektionismus, Lohnkürzung oder Abbau des Wohlfahrtsstaats.

Die Globalisierungstheoretiker stützen sich oft auf die Zunahme der ausländischen Direktinvestitionen seit 1980. Tatsächlich sind diese Investitionen 3,5-mal schneller gewachsen als der Warenhandel. Das ist in der Tat ein signifikanter Zuwachs, besonders, wenn man sich anschaut, aus welchen Ländern dieses Kapital kommt. Es kann daraus aber nicht der Schluß gezogen werden, daß sich die entwickelte Welt einer beispiellosen Kapitalflucht gegenübersieht. Der Großteil der Auslandsinvestitionen verbleibt, wie gesagt, innerhalb der entwickelten Nationen. Nur 25% davon gehen in Schwellenländer oder neu industrialisierte Staaten, am meisten übrigens nach China. Das Kapital, das nach China fließt, stammt überwiegend aus Japan oder von auslandchinesischen Großindustriellen. Der Politologe Paul Hirst folgert, daß das westliche Kapital, wenn es denn auf der Suche nach Niedriglöhnen ist, sich nicht gerade clever anstellt.[17] Historische Forschungen belegen im übrigen, daß der gegenwärtige Anteil der direkten Auslandsinvestitionen mehr oder weniger dem Niveau vor dem Ersten Weltkrieg entspricht.[18]

Weder die Zahlen für den Handel noch jene für die Investitionen lassen die Schlußfolgerung zu, daß die von den entwickelten Wohlfahrtsstaaten institutionalisierte breite Solidarität nicht mehr aufrechtzuerhalten wäre. Statt Globalisierung – ein Begriff, der nahelegt, daß die Welt ein einziges großes ökonomisches Spielfeld wird – zeigen das Internationalisierungsmuster des Handels und die Expansion der Auslandsinvestitionen in Wirklichkeit etwas anderes. Wir sind offensichtlich Zeugen eines Prozesses regionaler Zusammenschlüsse und Spezialisierung.[19] Handel und Direktinvestitionen bleiben größtenteils innerhalb der regionalen Wirtschaftszonen der EU, der NAFTA und der ASEAN. Sie verweisen weniger auf Globalisierung als auf die wachsende Integration der wichtigsten Weltregionen. Das heißt, daß die umfassenden Wohlfahrtssysteme der europäischen Staaten und die besondere Arbeitsmarkt-Kultur Europas nicht ständig im Licht ostasiatischer oder amerikanischer Erfahrungen beurteilt werden müssen. Die Weltregionen verfügen über genügend eigene Wahlmöglichkeiten.

Globalisierung ist jedoch ein absolut angemessener Begriff in Bezug auf die heutigen Finanz- und insbesondere die Devisenmärkte. Allerdings handelt es sich hier nicht um eine natürliche Entwicklung, sondern um das Resultat einer Reihe von Reaktionen auf die Krise des Systems von Bretton Woods seit Anfang der 70er Jahre: die Deregulierung der Finanzmärkte von New York und London in den 80er Jahren, gefolgt von der Deregulierung anderer Finanzzentren und der Aufhebung nationaler Regulierung von Wahrungsexporten[20] bis hin zur Schaffung des Euro-

päischen Währungssystems und der geplanten Einführung einer europäischen Währung. Wie wirkt sich dies auf die modernen Wohlfahrtsstaaten aus? Hier ist die Behauptung, daß der Staat an Durchsetzungsvermögen und Handlungsspielraum verliert, berechtigt. Unter dem Bretton Woods-System waren die Wechselkurse der Wahrungen nicht festgelegt, nur der Dollar war an den Goldwert gekoppelt. Seit das Abkommen seine Gültigkeit verloren hat, steht es nicht mehr in der Macht der Nationalbanken, den Wert der Wahrungen zu beeinflussen. Der Wert der Währungen ist nun auf Gedeih und Verderb den globalen Märkten ausgeliefert, die mittlerweile mit dem geläufigen, gleichwohl unvorstellbaren Betrag von einer Trillion Dollar pro Tag operieren. George Soros hat gezeigt, daß keine Nationalbank, noch nicht einmal die Bank von England mit Unterstützung der Bundesbank, in der Lage ist, ihre Währung zu verteidigen, wenn die Märkte sie negativ bewerten. Malaysia und sogar Südkorea sind erst kürzlich daran erinnert worden, daß nationale Ökonomien nicht in der Lage sind, Barrieren gegen Finanzströme zu errichten, sobald diese erst einmal entfesselt sind.

Heißt das nun, daß die Zeit organisierter Solidarität abgelaufen ist? Nein, aber wir werden uns damit abzufinden haben, daß die Wohlfahrtsstaaten ihre Haushalte konsolidieren müssen, daß der Zinsmechanismus konservativ gebraucht und eine Politik der harten Währung verfolgt wird, daß sich die Zahlungsbilanzen im Wert der Währung wiederspiegeln etc. Das alles mag wenig erfreulich sein, zwingt aber nicht zu der Schlußfolgerung, daß die Sozialleistungen gekürzt oder daß die unterschiedlichen Grade sozialer Sicherheit dem Land mit dem niedrigsten Niveau angepaßt werden müßten.[21] Soziales Dumping wird nicht von den Finanzmärkten verordnet, so sehr sie dies nahezulegen scheinen, wenn sie mit den finanziellen Indikatoren eines Landes unzufrieden sind.

»Finanzialisierung« versus Gleichheit? Die Frage der Politik

Individualisierung und Globalisierung im engeren Sinne beschreiben spezifische Aspekte gegenwärtiger sozialer Veränderungen, aber die Begriffe sind wenig hilfreich, wenn es darum geht, die zentralen Merkmale und Mechanismen einer ganzen Epoche zu erklären. Allzu deutlich tragen sie den Stempel des 19. Jahrhunderts, das versuchte, aus der Sozialwissenschaft eine Naturwissenschaft zu machen und sie von der politischen Ökonomie zu trennen; vorschnell reduzieren sie den Wandel auf einen quasi naturgesetzlichen Prozeß ohne Subjekt – kurz, sie blenden Politik und politisches Handeln weitgehend aus und lassen uns orientierungslos und gelähmt zurück.

In dieser Diskussion wird deutlich, wie sehr sich die Sozialwissenschaf-

ten durch ihre Fixierung auf die nationale Ebene selbst blockieren. Die ständige Rede von Globalisierung und Individualisierung gibt uns nur sehr enttäuschende Einblicke in das, was tatsächlich auf der Mikroebene der Haushalte und sozialen Netzwerke einerseits und auf der transnationalen Ebene im Weltmaßstab andererseits passiert. Noch weniger erklärt sie, wie diese Ebenen miteinander verbunden sind und wie wohlfahrtsstaatliche Strukturen auf diese Verbindungen einwirken können. Eine alternative Auffassung und ein weniger defaitistisches politisches Programm hätten mit genau diesen Fragen zu beginnen.

Mit Ausnahme vielleicht in bezug auf die Wahrungsmärkte ist Globalisierung ein irreführender Begriff, um einen Prozeß transnationaler Umstrukturierung zu erfassen, der besser als eine Kombination von »Finanzialisierung« und Regionalisierung zu beschreiben wäre. Ein genauerer Blick auf den internationalen Handel und die Investitionsströme macht deutlich, daß wir dem Untergang einer vom amerikanischen Kapital dominierten Welt beiwohnen und dem Entstehen eines multipolaren Weltsystems, in dem auch Europa und Japan Zentren von Macht und Einfluß werden.[22] Mehr noch als die Beschleunigung internationaler Kapitalbewegungen ist die unterschiedliche Zusammensetzung und Herkunft der Ströme von Bedeutung, die im übrigen, wie wir gesehen haben, zum großen Teil innerhalb ihrer angestammten Großräume verbleiben. Hierauf stützen sich auch die gegenwärtigen Anstrengungen zur regionalen Integration im europäischen, asiatischen und amerikanischen Raum.

Obwohl die regionalen Zusammenschlüsse über Finanztransaktionen, Technologien, Unternehmensführung und Politik eng miteinander verknüpft sind, verstärken sich zur gleichen Zeit Wettbewerb und Rivalität untereinander. Einerseits haben sich ihre führenden Staaten in der G7 zusammengeschlossen und setzen ihre Kooperation im Rahmen der UN, dem IWF und der Weltbank fort. Andererseits expandieren sie gleichzeitig ihre regionalen Allianzen bzw. gründen neue (EU, ASEAN, NAFTA). Auf diese Weise stellt sich das neue transnationale System dar als eine instabile Konfiguration von anhaltender regionaler Integration, wachsender Rivalität zwischen Weltregionen und zunehmend komplexen Anstrengungen, die daraus folgenden Konflikte global zu regeln.

In einer wichtigen und innovativen Untersuchung geht Giovanni Arrighi von dem Phänomen aus, daß das Weltsystem seit seinen Anfängen im 16. Jahrhundert dem Rhythmus von Aufstieg und Fall einer jeweils vorherrschenden Macht unterliegt, zuletzt der USA.[23] Entscheidend ist hier der weitgespannte zeitliche Rahmen seines Ansatzes. Er erlaubt es Arrighi, die typischen Merkmale der heutigen, neuen internationalen Situation herauszuarbeiten. Es wird deutlich, daß nach einer Periode stabiler Hegemonie die speziellen (politischen, militärischen, ökonomischen

etc.) Technologien der jeweils nachfolgenden Vormacht (die Niederlande, England, die USA) anderswo kopiert und verbessert werden, und daß dies Rivalitäten entfesselt und einen verstärkten Wettbewerb um Märkte und knappe Ressourcen auslöst – ein Prozeß, der schließlich das gesamte System erfaßt und in eine Übergangsperiode internationaler Instabilität mündet, die sich durch eine Beschleunigung umfassender sozialer und technologischer Veränderungen auszeichnet.

Nach Arrighi ist ein Hauptmerkmal solcher Übergangsperioden die Finanzialisierung der bis dahin fixen Vermögen. Diese Finanzialisierung erlaubt es, Investitionen und Ressourcen aus weniger rentablen Regionen, Unternehmen etc. in profitablere zu transferieren – ein Prozeß, der im engeren ökonomischen Sinne oft als »schöpferische Zerstörung« (Schumpeter) beschrieben wurde. Arrighi kann nun zeigen, daß die Welt heute eine solche Phase der Finanzialisierung durchläuft, die dem wachsenden Wettbewerb entspringt und ihn gleichzeitig verstärkt. Die damit einhergehenden Versuche regionaler Blockbildungen sind nichts anderes als das komplizierte Unterfangen, die Finanz- und Handelsströme zu intensivieren und gleichzeitig Bedingungen auszuhandeln, unter denen sie in die interne Entwicklung der Region zurückgelenkt werden können.

Finanzialisierung und transnationale Umstrukturierung fördern historisch gesehen nicht nur Rivalitäten zwischen territorialen Mächten und Weltregionen, sie intensivieren auch den Wettbewerb zwischen den Akteuren innerhalb dieser Territorien. Wo Staatseinkünfte, Unternehmensgewinne und Haushaltseinkünfte restrukturiert werden oder unter Druck geraten, sind alle gezwungen, neue Wege der Selbstreproduktion zu finden. Sie müssen dies allerdings in einem zunehmend unvorhersehbaren und unsicheren Umfeld tun. Dies trägt wiederum dazu bei, daß sich das Tempo der sozialen Veränderungen beschleunigt, daß die Sorge um Finanzen und Bilanzen wächst und daß sich die Tendenz zur sozialen Ungleichheit vergrößert.

Nichts illustriert diesen Prozeß besser als der tiefgreifende Wandel in Unternehmen und Bürokratien seit Anfang der 80er Jahre. Turbulenzen auf der internationalen Ebene zwangen Firmen (und in der Folge Staaten) zu neuen Formen von Arbeitsteilung, zu postfordistischen Produktionsformen und zu »Outsourcing«, zur Beschleunigung in Entwicklung und Einsatz von Informations- und Telekommunikationstechnologien, zu steigendem Engagement in Forschung und Entwicklung, zu strategischen Allianzen und Fusionen sowie zum »Downsizing« – lauter Antworten auf immer stärker miteinander konkurrierende, immer überfülltere und turbulentere Märkte. Die Unternehmenshierarchien wurden aufgelöst zugunsten kleiner, finanziell eigenständiger Geschäftseinheiten mit gutbezahltem und hochqualifiziertem Personal. Topmanager, die ihre Restruk-

turierungsmaßnahmen erfolgreich durchsetzten, gönnten sich selber immer höhere Gehälter, während ihnen die Finanzmärkte Extra-Kapital zur Verfügung stellten.

Im Verlauf dieser Entwicklung ist unter den schlechter ausgebildeten Arbeitern sowie unter den älteren bzw. weniger qualifizierten Angehörigen der Angestellten- und Manager-Schichten die Arbeitslosigkeit sprunghaft gestiegen. Berufsanfänger benötigen immer bessere Referenzen, für die besseren und sicheren Jobs gibt es lange Wartezeiten, und immer öfter müssen sie sich mit »flexiblen« Arbeitsverhältnissen zufrieden geben. Die wenigsten von ihnen erreichen das Beschäftigungsniveau, das ihrer Qualifikation entspricht; die anderen müssen lernen, mit zeitweiliger Beschäftigungslosigkeit, wenn nicht mit ständiger Arbeitslosigkeit zurechtzukommen. Arbeitslosigkeit und langsames Wachstum erlauben den Arbeitgebern, die Auswahlkriterien zu verschärfen, und verringern die Chancen für das Gros der arbeitenden Bevölkerung drastisch. Auf diese Weise werden die weniger Qualifizierten und die Randgruppen ausgeschlossen, und die Armut kehrt in die entwickelten Wohlfahrtsstaaten zurück.

Und damit sind wir beim zentralen Punkt meiner Überlegungen: Die konkreten Auswirkungen der neuen marginalisierenden, ausgrenzenden, enteignenden und fragmentierenden – kurz: die Ungleichheit verstärkenden Kräfte –, die auf der Ebene des Welt-Systems entstehen, sind in hohem Maße vermittelt durch die spezifischen Institutionen und Traditionen der Wohlfahrtsstaaten, einschließlich des politischen Willens ihrer Bürger. Dies ist der Moment der Wiederkehr des Verdrängten: Solidar-Politik, weit davon entfernt durch Globalisierung und Individualisierung obsolet geworden zu sein, erweist sich als das wichtigste soziale Kapital der Bürger, der Familien und Gemeinschaften angesichts der beunruhigenden Kräfte globaler Restrukturierung. Die jüngsten Siege der Linken in Frankreich und England und die kontinuierliche Präsenz der Linken in anderen Regierungen belegen, daß die Bürger sich dessen sehr wohl bewußt sind.

Gehen wir näher auf das Problem der Ungleichheit ein. Während die Kräfte der globalen Restrukturierung alle Nationen gleich stark betreffen, kann gezeigt werden, daß sich die jeweiligen Auswirkungen hinsichtlich der Einkommensungleichheit von Nation zu Nation signifikant unterscheiden. Das hängt nicht mit unterschiedlichen Graden von Offenheit gegenüber der Weltwirtschaft zusammen. Im Gegenteil: Die offeneren, kleinen Nationen zeichnen sich durchweg durch eine größere Gleichheit aus als die wirtschaftlich unabhängigeren, größeren Nationen. Die Forschung hat gezeigt, daß diese Resultate von den Mechanismen der politischen und institutionellen Vermittlung abhängen. Der langandauernde westliche Trend zu größerer Einkommensgleichheit ist überall in der OECD (mit wenigen Ausnahmen) zum Stillstand gekommen oder hat

sich umgekehrt. Doch in den Ländern, wo die Wohlfahrtsstaaten universale soziale Sicherheitsvorkehrungen etabliert haben (im Gegensatz zu privatisierten Versicherungsprogrammen), wo sie für hohe soziale Mindeststandards und progressive Besteuerung gesorgt haben, wo sie sozialpartnerschaftliche Institutionen eingerichtet haben, dort war der Zuwachs an Ungleichheit signifikant kleiner als in Staaten wie in Neuseeland, England und den USA, wo diese Einrichtungen fehlten oder abgebaut worden sind.[24]

Es wird oft behauptet, daß Arbeitswachstum heute nur auf Kosten der Gleichheit zu erreichen sei und umgekehrt. Einige Nationen wie die USA oder England haben es vorgezogen, die Löhne und den sozialen Standard zu senken, um zusätzliche Niedriglohnbeschäftigung zu schaffen, und haben so die Kategorie der »working poor« eingeführt. Andere, wie Deutschland, haben ihre Präferenz für soziale Gleichheit aufrechterhalten, angeblich um den Preis einer geringeren Zunahme von Arbeitsplätzen. Jüngste Untersuchungen der OECD stützen jedoch die genannte Hypothese über den Zusammenhang zwischen Arbeitsplätzen und Einkommensungleichheit nicht.[25] Die Niederlande und Schweden sind hier gute Beispiele: Die Standards wurden beibehalten, gleichzeitig wurden die Arbeitsmarktregeln und der institutionelle Rahmen flexibilisiert, mit dem Resultat, daß die Zahl der Arbeitsplätze wieder wächst.

Die globale Restrukturierung hat den Wohlfahrtsstaat nicht obsolet gemacht – im Gegenteil, dieser Prozeß läßt dem Wohlfahrtsstaat neue Funktionen zuwachsen; neue Formen aktiver Sozialpolitik müssen entwickelt werden, die am Schnittpunkt zwischen Individuen, Familien und Arbeitsmärkten ansetzen. Es geht dabei nicht nur darum, das Lohnniveau zu halten, sondern, erstens, der zunehmenden Zahl von Haushalten mit Doppelverdienern zu helfen, Arbeit und Familien miteinander zu vereinbaren, indem flexible und erschwingliche Kindertagesstätten zur Verfügung gestellt werden; und, zweitens, eine angemessene und hinreichend dotierte öffentliche Infrastruktur für lebenslange Weiterbildung und -qualifizierung zur Verfügung zu stellen.[26] Beides kann man sicherlich nicht allein dem Markt überlassen (obwohl er natürlich dazu beitragen könnte). Die Familie ist noch nicht ganz verschwunden, wie es die Modernisierungs-Theoretiker befürchtet haben. Mikro-Formen von Solidarität wie eben die Familie, Netzwerke von Freunden oder Nachbarn sind für die Menschen unverzichtbar geworden, um mit den destabilisierenden und ausgrenzenden Kräften zurecht zu kommen.[27] Genau in diese Richtung sollten sich die Wohlfahrtsstaaten von heute neu orientieren und Strategien entwickeln, wie sie diesen Netzwerken helfen können zu helfen.

Unter den heutigen Bedingungen sind universalistische Sozialprogramme vonnöten statt des Minimal-Wohlfahrtsstaats der Neoliberalen.

Diese Programme sollten jeden und nicht nur die Armen einschließen, weil jeder Risiken eingeht. Doch sind es in erster Linie natürlich die benachteiligten Gruppen, denen gezielte Programme angeboten werden sollten, ausgerichtet auf ihre Grundbildung, ihre berufliche Bildung und auf die Fähigkeit, Arbeit und Haushalt zugleich zu bewältigen. Duncan et al. (1995) verdanken wir eine interessante Untersuchung, die zeigt, daß die ausgebauteren und inklusiveren Wohlfahrtsstaaten deutlich erfolgreicher sind als rudimentäre Wohlfahrtsstaaten, wenn es darum geht, Haushalten mit Kindern aus der Armut herauszuhelfen.[28] Während in den USA und in Kanada ca. 20% der Familien als arm registriert sind, wovon in den letzten drei Jahren weniger als 15% in der Lage waren, ihre Situation zu verbessern, gelten in Schweden und den Niederlanden 2,7% der Haushalte als arm, und mehr als 36% von ihnen (in den Niederlanden sogar 44%) konnten ihren Status erfolgreich ändern.

Nicht nur hinsichtlich der sozialen Gerechtigkeit wirft der Minimal-Wohlfahrtsstaat grundsätzliche Probleme auf. Ein weiteres besteht darin, daß sein Partikularismus zielgerichteter Programme für spezifische Gruppen eine permanente öffentliche Diskussion nach sich zieht, welche Gruppen Unterstützung verdienen und welche nicht. Dies stellt eine permanente Bedrohung des gesellschaftlichen Zusammenhalts, von Solidarität und Integration dar und produziert mehr Gettos und Randgruppen als es jeder Zustrom von Migranten alleine könnte.

Es hat Perioden gegeben, die dem Wohlfahrtsstaat ermöglichten, in einem Umfeld von expandierendem internationalen Handel mitzuwachsen, wie dies etwa in den 50er und 60er Jahren der Fall war. Die Geschichte zeigt sogar, daß gut funktionierende internationale Systeme den Spielraum nationaler Politik häufig eher vergrößern als beschneiden.[29] Das heißt auch, daß Solidar-Politik nicht an den Grenzen der heutigen Wohlfahrtsstaaten Halt machen muß. Die EU ist ein Beispiel hierfür. Nicht der Rückzug aus der Politik angesichts Globalisierung und Individualisierung ist angesagt, sondern eine Bürgerbewegung, eine Art neuer Volksfront ist vonnöten, die die Politiker, europa- und weltweit, daran hindert, sich kollektiv zu verabschieden von der Besteuerung und Regulierung des Marktes. Die europäische Linke muß hier viel deutlicher werden und neue Bündnisse suchen, um die zentralen Probleme anzugehen, die mit Wachstum und sozialer Gleichheit gleichermaßen zusammenhängen. Statt sich vor der Finanzgemeinschaft in London zu verbeugen, sollte die EU anfangen, eine Sozialcharta zu formulieren, die Arbeitszeit, Sicherheit und Mindesteinkommen regelt. Sie sollte dafür sorgen, daß die Nationalstaaten ihre Steuern auch von transnationalen Unternehmen eintreiben können; sie sollte die immer zahlreicher werdenden Steuerparadiese unter Druck setzen, ihre parasitären Praxis aufzugeben.[30] Und sie sollte den Bankern nicht erlauben,

weiterhin selbstherrlich extreme und höchst willkürliche Konditionen festzulegen, wie das beispielsweise beim Stabilisierungspakt für die Währungsunion der Fall ist.[31] Weder sind die Bürger da, um ihrer Wirtschaft zu dienen, noch die Politiker, um den Bankern zu willfahren. Es geht hier um die Vertretung übergeordneter Interessen. Statt, wie es die neue Orthodoxie tut, unter Berufung auf Individualisierung und Globalisierung den Rückzug aus der Politik mitzubetreiben, sollten die Sozialwissenschaftler die tatsächlich existierenden Chancen für Bürgersinn und Solidarität aufweisen. Es gibt kein Null-Summen-Spiel zwischen Individuen und Gemeinschaft, auch nicht zwischen Wohlfahrtsstaat und transnationalen Systemen. Die Sozialwissenschaft hat die historische Verantwortung, den Schwachen, und das ist heute die Mehrheit der Bürger, Waffen zur Verfügung zu stellen. Sie sollte den Geist von Milton Friedman demaskieren.

Aus dem Englischen von Sabine Renken

Anmerkungen

1 Danken möchte ich der Niederländischen Niels Stensen Stiftung und dem IWM (Wien), die mir ermöglicht haben, zu der hier thematisierten Problematik zu arbeiten. Der Text wurde auf Konferenzen in Wroclaw und Essex referiert, wofür ich besonders Leszek Koczanowicz und Bart van Steenbergen danke. Die Kommentare von Jack Burgers, Nico Wilterdink, Bart von Steenbergen, Richard Staring, Marco van der Land und Klaus Nellen waren mir hilfreich.

2 Siehe z.B. Paul Krugman, Pop lnternationalism, MIT Press, Cambridge Mass., 1996; Tim Congdon, Election excursions VII – Macro-economic policy, in: *Times Literary Supplement,* 18.4.1997, S. 13.

3 lronischerweise z.T. angeregt durch Arbeiten von Autoren wie Ulrich Beck (insbesondere: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt a.M. 1986) oder durch die Zeitschrift *Theory, Culture, and Society.*

4 So in Amitai Etzioni, The Spirit of Community, New York, 1995; Nathan Glazer, The Limits of Social Policy, Harvard U.P. 1988.

5 Charles Tilly, Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons, New York 1984.

6 Sachßes Artikel wurde ursprünglich als Dienstags-Vortrag am Institut für die Wissenschaften vom Menschen gehalten und erschien in: *Transit* 13, Sommer 1997.

7 Louis Wirth, Urbanisms as a Way of Life, in: *American Journal of Sociology* 44, 1938.

8 Zu diesem Thema gibt es eine Fülle von Untersuchungen. Ich gebe nur einige allgemeine Hinweise: Michael Anderson, Approaches to the History of the Western Family, 1500-1914, London 1980; Michael Anderson, Frank Bechhofer, Jonathan Gershurry (Hg.), The Social and Political Economy of the Household, Oxford U.P. 1994; Louis Tilly und Joan Scott, Women, Work and Family, New York 1978; Stephanie Coontz, The Way we Never Were, New York 1992; Stephanie Coontz, The Social Origins of Private Life, London 1988; Wally Seccombe, A Millenium of Family Change: From Feudalism to Capitalism in Northwestern Europe, London 1992; Wally Seccombe, Weathering the Strom: Working Class Families from the lndustrial Revolution to the Fertility Decline, London 1993. Zwei Fallstudien: Tamara Hareven, Familiy Time and Industrial Time, Cambridge U.P. 1982; Don Kalb, Expanding Class: Power and Everyday Politics in Industrial Communities, the Netherlands 1850-1950, Duke U.P. 1997.

9 Ira Katznelson, Reflections on Space and the City, in: John Mollenkopf (Hg.), Power, Culture, and Place, New York 1988; zum Verhältnis Staat, Wirtschaft und Familie vgl. auch die Zeitschrift *Social Policy.*

10 Vgl. hierzu die Arbeiten von Anthropologen, die Fragestellungen der politischen Ökonomie systematisch einbeziehen: August Carbonella, Reconstructing Histories and Geographies, in: Don Kalb, Herman Tak, Hans Marks (Hg.), Historical Anthropology: The Unwaged Debate; *Focaal,* Sonderheft Nr. 26/27, 1996, S. 159-167; Herrmann Rebel, Dispossession in the Communal Memory. An Alternative Narrative about Austria's Descent into Holocaust, ebd.; und Gerald Siders Klassiker Culture and Class in Anthropology and History, Cambridge U.P. 1986.

11 Vgl. Anthony Smith, Nations and Nationalism in a Global Era, London 1995; Ernest Gellner, Nations and Nationalism, Oxford 1983; Eric Hobsbawm, Nations and Nationalism since 1879, Cambridge U.P. 1990; zur Klassenbildung siehe auch Mike Hanagan, The Logics of Solidarity Artisans and Industrial Workers in three French Towns, 1871-1914, University of Illinois Press 1981; Don Kalb, Expanding Class, a.a.O.

12 Siehe z.B. Zsuzsa Ferge, Freiheit und soziale Sicherheit, in: *Transit* 12, Winter 1996, S. 62-81.

13 Paul Bairoch, Globalization: Myths and Realities, in: R. Boyer (Hg.), States against Markets – The Limits of Globalization, London 1996; P. Bairach und R. Kozul-Wright, Globalization Myths: Some Historical Reflections on Integration, Industrialisation and Growth in the World Economy, UNCTAD Discussion paper Nr. 113; Paul Hirst und Grahame Thompson, Globalization in Question, London 1996; Paul Hirst, Global Market and the Possibilities of Governance, unveröffentlichtes Referat, gehalten auf der Konferenz »Globalization and the New Inequality«, Universität Utrecht, Nov. 1996; Don Kalb, Godfried Engbersen, Bart van Steenbergen, Nico Wilterdink, The Conundrum of Globalization: Inequality, Marginality, and Policy Imperatives in Advanced Welfare States, Netherlands School for Social and Economic Policy Research, Research Paper Nr. 9.

14 Vgl. Literatur Fußnote 13.

15 Vgl. z.B. Adrian Wood, North-South Trade, Employment, and Inequality, Oxford 1994.

16 Vgl. Bairoch, 1996, a.a.O.; Hirst 1996, a.a.O.

17 Vgl. Hirst 1996, a.a.O.

18 Vgl. Bairoch 1996, a.a.O.

19 Ruigrok und Van Tulder, The Logic of International Restructuring, London 1995.

20 Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century, London 1994.

21 Vgl. Birst 1996, a.a.O.; Kalb e.a. 1997, a.a.O.

22 Siehe auch das Material bei Bairach, 1996, a.a.O.

23 Vgl. Giovanni Arrighi, 1994, a.a.O.; zur Finanzialisierung siehe auch Kevin Philips, Arrogant Capital: Washington, Wall Street, and the Frustration of America, New York 1994.

24 Atkinson, Rainwater, Smeeding, Income Distribution in OECD Countries, OECD, 1995; Joop Hartog, Dutch lncome Inequalitiy, in International Perspective, unveröff. Referat, gehalten auf der Konferenz über »Globalization and the New Inequality«, Universität Utrecht, Nov. 1996; Kalb u.a., 1997, a.a.O.; Nico Wilterdink, Increasing Income Inequality and Wealth Concentration in the Properous Societies of the West, in: *Studies in Comparative International Development,* 30. Jg., S. 3-23, 1995.

25 Employment Outlook, OECD, Paris 1996.

26 Siehe besonders Gøsta Esping Andersens Einleitung »After The Golden Age? Welfare State Dilemmas in a Global Economy«, in: Gøsta Esping Andersen (Hg.), Welfare States in Transition. National Adaptions in Global Economies, London 1996.

27 MacFate e.a. (Hg.), Poverty, Inequality, and the Future of Social Policy, New York 1995.

28 Siehe G. Duncan e.a., Poverty and Social Assistance Dynamics in the United States, Canada, and Europe, in: MacFate e.a. 1995, a.a.O.

29 Siehe z.B. Giovanni Arrighi, 1994, a.a.O.; Craig N. Murphy, International Organisation and Industrial Change. Global Governance since 1850, London 1994.

30 Vgl. insbesondere Hans-Peter Martin und Harald Schumann, Die Globalisierungsfalle. Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand, Hamburg 1996.

31 Der Ökonom Robin Marris meint, daß unter den heutigen Bedingungen die Verbesserung der Ausbildung keine wirkliche Hilfe für die Arbeitslosen ist, weil sie allenfalls eine Verdrängung auf dem Arbeitsmarkt bewirkt.

Zsuzsa Ferge

FRAUEN: DIE VERLIERERINNEN DER WOHLFAHRTSREFORM

Replik auf János Kornai

Meine Diskussion mit János Kornai über sozialpolitische Fragen erstreckt sich nun schon über mehrere Jahre. Im Zentrum unserer Kontroverse steht die Rolle des Staates in der modernen Gesellschaft. Kein Zweifel, daß Kornai seine Forderung nach radikaler Entstaatlichung in letzter Zeit ein wenig entschärft hat. So hat er auch in dieser Zeitschrift die Ansicht vertreten, der Staat müsse im Gesundheits- und Rentenbereich eine Mindestpflichtversicherung gesetzlich vorschreiben, in Härtefällen einspringen, das private Versicherungswesen überwachen und bei Marktversagen Hilfe gewähren (Kornai 1996). Doch ungeachtet dieser Korrekturen – die letztlich Positionen entsprechen, wie sie die meisten aufgeklärten Neoliberalen und Konservativen von Friedrich Hayek bis Margaret Thatcher auch vertreten – steht Kornai als Ökonom in der Tradition der *Rational Choice-Theorie* und glaubt fest an die Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Individuums. Sein philosophischer Gewährsmann ist Hobbes, dessen »Minimalstaat« sich auf die Funktion eines Garanten für den Schutz des Eigentums und für die Sicherheit von Leib und Leben beschränkt.

Mir liegt hingegen daran, liberale und sozialdemokratische Ansätze zu kombinieren, und so befürworte ich ein ausgewogenes Verhältnis zwischen individueller und kollektiver Verantwortlichkeit, zwischen Freiheit, Gleichheit, Solidarität und Sicherheit. Deshalb sehe ich auch den Staat und seine Rolle in einem anderen Licht. Sollte ich meinen philosophischen Hintergrund angeben, so würde ich mich eher auf Aristoteles beziehen, »der hervorhob, daß Staaten ursprünglich zwar aus dem Bedürfnis entstehen, das bloße überleben zu sichern, ihr *Telos* aber, ihr Endzweck, im moralisch guten Leben besteht« (Avineri 1997, S. 26). Andererseits teile ich ebenso die Auffassung des ungarischen Liberalen József Eötvös, der seine klassische Abhandlung über den Staat mit der Feststellung beginnt: »Den Staat kann man nicht lieben«. Im Folgenden setze ich mich – sehr kursorisch – mit einigen Punkten aus Kornais Reformkonzept auseinander, wie er es in seinem Artikel »Bürger und Staat« in *Transit* 12 (1996) vorgelegt hat (die in Klammern aufgeführten Seitenzahlen beziehen sich auf dieses Heft).

Glaubt man Forschern wie Norbert Elias oder Abram de Swaan, so dehnte sich der Verantwortungsbereich des Staats in Westeuropa in den vergangenen zwei Jahrhunderten deshalb aus, weil der »Prozeß der Zivilisation« unter den gegebenen Bedingungen anders nicht hätte vorangetrieben und abgesichert werden können. Zu diesen Bedingungen gehören unter anderem die zunehmende soziale Verdichtung und Interdependenz im Rahmen des wettbewerbsorientierten Kapitalismus, der wachsende Individualismus, der Bedeutungsverlust moralischer Autoritäten und die veränderte soziale Beschaffenheit von Armut. Daß wir uns dennoch weitgehend auf die Sicherheit von Leib und Leben verlassen können, daß Verträge eingehalten, Lebensrisiken aufgefangen werden – all dies verdanken wir kollektiven Einrichtungen, die in einen übergreifenden, durch den Staat garantierten Zusammenhang eingebunden sind. Doch obgleich der Prozeß der Zivilisation die moderne Gesellschaft tiefgreifend strukturiert hat, ist er nicht irreversibel. Der Rückzug des Staates im Osten wie im Westen birgt daher Gefahren. Erste Anzeichen eines »Prozesses der Entzivilisation« sind bereits erkennbar: zunehmende Unsicherheit und Armut, soziale Ausgrenzung inmitten des Überflusses und die Ausbreitung von Mafia-Organisationen – um nur einige Phänomene zu nennen (Ferge 1997). Nicht zuviel Staat, wie Kornai befürchtet, sondern zu wenig Staat könnte das Problem werden.

Schwierigkeiten habe ich auch mit Kornais vielfach unsoziologischer und unrealistischer Herangehensweise an soziale Fragen. Wieder muß ich mich hier auf einen Punkt beschränken. Was die bei Kornai zugrundeliegende Wirtschaftstheorie anbelangt, so läßt sich das reale Marktverhalten der Menschen im allgemeinen und ihr Verhalten auf dem Markt für Sozialleistungen im besonderen nur sehr begrenzt aus rationalen, von Eigeninteressen geleiteten Entscheidungen erklären. Wie aus wirtschaftspsychologischen Forschungen hervorgeht, leitet sich das Verhalten in Marktzusammenhängen vielfach aus normativen Prinzipien her, die mit schlichter (ökonomischer) Rationalität nur schwer zu erklären sind (Taylor-Gooby 1997). Es gibt vielfältige Motive, die von einer rationalen Entscheidung ablenken, sie färben oder »verzerren«.

Die Komplexität der menschlichen Motivationsstruktur schon macht es schwer, die Denkweise der Menschen empirisch zu eruieren; kaum möglich ist es jedoch, aus ihrer erklärten Meinung abzuleiten, wie sie dann tatsächlich handeln werden. Die Forscher begehen bei ihren empirischen Umfragen oft den Fehler, daß sie zu einfache Lösungen wählen, zu leichtfertig mit ihren Ergebnissen umgehen oder sie nach eigenem Gutdünken interpretieren. János Kornai wies zu Recht darauf hin, daß »nie gefragt wurde, wieviel Steuern die Befragten eigentlich zu zahlen bereit wären, damit der Staat [die von ihm erwarteten] Sicherungsaufgaben übernimmt«

(S. 30). Bei einer späteren Umfrage in Ungarn, in der ich einige Fragen zum Verantwortungsbereich des Staats erneut stellte, habe ich diesen Einwand berücksichtigt. Doch auch bei dieser Erhebung – die Befragten wurden auf die steuerlichen Folgen ihrer Präferenzen hingewiesen –, wollten nur 16 Prozent lieber weniger Steuern zahlen, 55 Prozent wollten den Status quo beibehalten und 29 Prozent würden für Gesundheit, Bildung und Sozialleistungen sogar mehr Geld aufwenden. Interessant ist ein Vergleich mit entsprechenden Erhebungen in Großbritannien:

Die Regierung sollte	GB 1983	GB 1994	Ungarn 1996
In Prozent der gültigen Antworten			
Die Steuern senken und weniger für Gesundheit, Bildung und soziale Sicherung ausgeben	9	4	16
Die Steuern und Staatsausgaben unverändert lassen	57	35	55
Die Steuern anheben und mehr für Gesundheit, Bildung und soziale Sicherung ausgeben	34	61	29

Quellen: Für England: Taylor-Gooby 1995; für Ungarn: Hungarian Panel Studio 1996.

Die Schlußfolgerung der britischen Erhebung trifft im großen und ganzen auch auf Ungarn zu: »Obwohl weniger Menschen starke Erhöhungen der Staatsausgaben befürworten, wenn sie auf die Konsequenzen für ihre persönlichen Steuerabgaben hingewiesen werden (…), unterstützt eine Mehrheit Ausgabenerhöhungen in zumindest einem der Kernbereiche Gesundheit, Bildung und allgemeine Sozialleistungen. Auch gibt es keine Hinweise, daß reichere Leute weniger Sympathie für höhere Staatsausgaben aufbringen als ärmere, selbst wenn man von ihnen verlangt, einen höheren Teil der Steuerlast zur Finanzierung der Ausgabenerhöhungen zu tragen.« (Brook, Hall, Preston 1996, S. 200). Angesichts dieser Ergebnisse läßt sich schwerlich mit Kornai schlußfolgern, »daß ein erheblicher Teil der Ungarn den gegenwärtigen Status quo im Sozialbereich nicht beibehalten möchte« (S. 33).

Ich denke daher, daß sich Kornai die Umfragen, die unter seiner Leitung stattfanden und auf die er sich mehrfach bezieht, so interpretiert, daß sie eher seiner vorgefaßten Meinung entsprechen als der »Realität«. So lautete die erste Frage zum Steuerbewußtsein: »Woher bezieht der Staat seine Einnahmen?« Darauf antworteten 94 Prozent der Befragten spontan: in erster Linie aus Steuern (TARKI 1996; die Antwort konnte frei formuliert werden). Die Sozialversicherungsbeiträge wurden zwar nur von 20 Prozent der Befragten erwähnt, doch seit der Trennung von Sozialversicherungs- und Staatshaushalt war immer wieder betont worden, daß die Beiträge zum Sozialversicherungsfonds nicht mit den Staatsgeldern in

einen Topf fließen. Der Irrtum lag daher eher auf Seiten derer, die auch die Sozialversicherungsbeiträge zu den Staatseinnahmen rechneten. Daß aber 94 Prozent – ein ungewöhnlich hoher Anteil für Meinungsumfragen – die Steuern anführten, ohne daß ihnen die Antwort in den Mund gelegt wurde, belegt nach meinem Verständnis, daß das Steuerbewußtsein nicht so schwach ausgeprägt sein kann, wie es mitunter nahegelegt wird.

Ökonomen lassen den sozialen Kontext und die sozialen Folgen ihrer Analysen und Vorschläge oft außer acht. János Kornai ist bemüht, dieses Manko zu vermeiden. Er nimmt explizit Bezug auf die Armen und meint, der Staat müsse ihnen »im Notfall« helfen; desgleichen erwähnt er die Bedeutung der Solidarität zwischen den Generationen (obgleich er Solidarität und Wohltätigkeit gleichsetzt, was nicht gerade üblich ist). Allerdings zieht Kornai offensichtlich nicht die möglichen sozialen Folgen seiner Vorschläge in Betracht, beispielsweise für die Armen, die Alten, die Kinder, die Roma-Minderheit oder die Frauen. Nun mag dies auch nicht die Aufgabe eines normativen Ansatzes sein, wie er ihn vorlegt. Dennoch könnte es interessant sein, die von ihm vertretenen »Leitsätze der Sozialreform« (diese Prinzipien finden sich auf S. 33-38) an der »realen Welt« zu testen.

Ein solcher Test stellt eine komplexe Aufgabe dar. Man müßte prüfen, ob Kornais Postulate dem Gewicht der Geschichte standhalten. Man hätte zu berücksichtigen, in welchem sozialen und politischen Kraftfeld der Markt funktioniert und Reformvorschläge umgesetzt werden sollen. Auch der enormen Vielfalt psychologischer Faktoren wäre Rechnung zu tragen. Ich werde mich im Folgenden auf einen Aspekt beschränken und am Leitfaden der Geschlechterproblematik der Frage nachgehen, inwieweit Kornais Prinzipien spezifisch sozialpolitischen Problemen und Herausforderungen der postkommunistischen Gesellschaften gerecht werden und zu einer Lösung beitragen können.

Theoretisch sind Staat und Markt geschlechterneutral, praktisch sind sie es nicht. Vor rund zehn Jahren begannen feministische Theoretikerinnen (Williams 1989; Walby 1990; Lewis 1993) die geschlechtsspezifische Funktionsweise des »patriarchalen Staats« zu durchleuchten. Sie erkannten, daß die geschlechtsspezifische Orientierung staatlicher Politik nur durch entschlossenes Eingreifen zu bekämpfen ist. Dies geschah durch Bürgerbewegungen, doch bald übernahm – wie paradox dies auch scheinen mag – der Staat selbst die Initiative. Auch der Markt scheint geschlechterneutral zu sein, ist es aber, bleibt er sich selbst überlassen, durchaus nicht. Doch auch hier gibt es Korrekturmechanismen: Boykott oder Streik sind wirksame Waffen gegen die Interessen der mächtigeren Gruppen. Letzten Endes läßt sich der Wille der Bürger freilich nur durch staatliche Gesetzgebung dauerhaft durchsetzen.

Die Europäische Union hat eine Reihe von Richtlinien und Empfeh-

lungen zur Gleichstellung der Geschlechter herausgegeben. Einige davon implizieren direkte Eingriffe ins Marktgeschehen. Am Anfang stand Artikel 119 der Römischen Verträge von 1957, der gleichen Lohn für gleiche Arbeit empfiehlt. Spätere Richtlinien schreiben die gleiche Bezahlung für Frauen (1975) und die Gleichbehandlung am Arbeitsplatz (1976) vor und erklären alle Formen der Diskriminierung für gesetzeswidrig. Andere Empfehlungen richten sich eher an den Staat. Als Beispiele seien die Gleichstellung im Hinblick auf Sozialleistungen (1979 und 1986), der Mindestmutterschaftsurlaub (1992) und die Maßnahmen zur besseren Vereinbarung von Arbeits- und Familienpflichten (Sozialcharta von 1989) genannt. Dies erfordert die Bereitstellung von öffentlichen Betreuungseinrichtungen (Duncan 1996). Die Durchsetzung der Richtlinien gestaltet sich außerordentlich schwierig, vor allem wo sie Markteingriffe impliziert. So hat sich trotz aller Empfehlungen die Position der Frauen auf dem Arbeitsmarkt in der Europäischen Union in den letzten zehn Jahren relativ zur Situation der Männer verschlechtert: Der Frauenanteil wächst in bezug auf die Arbeitslosenziffern und auf die Zahl prekärer Arbeitsverhältnisse, die Schere bei den Löhnen öffnet sich weiter (OECD 1994). Der Frauenanteil unter den Armen steigt vermutlich hauptsächlich deshalb an, weil die wachsende Zahl alleinerziehender Mütter keine angemessene Unterstützung erhält.

Auch in den postkommunistischen Ländern läßt die Gleichstellung der Geschlechter viel zu wünschen übrig. Unter dem Staatssozialismus wurde sie proklamiert und in mancher Hinsicht auch verwirklicht. Die neuen Freiheiten könnten der Weiterverfolgung dieses Ziels durchaus dienlich sein, und in vielen Ländern wurden sie bereits genutzt, um politische Rechte und Bürgerrechte fest zu verankern. Nicht unbegründet war daher die Hoffnung, auch die Frauen würden diese Freiheiten nutzen, um bereits Erreichtes abzusichern, aber auch Versäumtes nachzuholen und frühere Fehler zu korrigieren. Man hätte erwarten sollen, daß sie sich – wie andere Gruppen auch – in Graswurzel-Bewegungen organisieren, die Öffentlichkeit für die Geschlechterbeziehungen und die »Frauenfrage« im allgemeinen sensibilisieren und die Politik dazu nötigen, die Problematik ernst zu nehmen, und sei es nur, um den bestehenden Normen der Europäischen Union genüge zu tun. Aus Gründen, die wir hier nicht behandeln können, wurde diese Chance bisher kaum wahrgenommen. Die Geschlechterfrage steht nur selten auf der politischen Tagesordnung, und die Bürgerbewegungen, die sich für die Frauenemanzipation einsetzen, sind noch immer schwach.

Was die Frauenpolitik vor 1989 angeht, so hatte sie sicher ihre Schwächen, doch gab es auch zahlreiche Einrichtungen und Vorkehrungen, die sich erfolgreich um den Abbau der sozialen Benachteiligung der Frauen

bemühten (vgl. Ferge 1997a). Viele davon – angefangen bei den Arbeitsschutzgesetzen über den langen bezahlten Mutterschaftsurlaub mit Arbeitsplatzgarantie bis hin zu kostenlosen oder bezahlbaren Kindertagesstätten – stehen heute auf der Tagesordnung der Bürgerbewegungen im Westen und, in bescheidenerem Maße, auch auf jener der Europäischen Union. Wo lagen die Fehler des alten Systems? Viele Maßnahmen wurden den Frauen von oben auf gezwungen, die positive Diskriminierung hat den Frauen in mancher Hinsicht sogar geschadet, die Qualität und die versteckten politischen Zielsetzungen der Kindertagesstätten waren fragwürdig etc. Und natürlich war vieles unwirtschaftlich und entsprach kaum der »Marktlogik«.

Angesichts dieser Schwächen hätte man sich zunächst einmal darum kümmern müssen, die alten Einrichtungen demokratischer zu gestalten, also mehr Partizipation und mehr Mitspracherecht einzuräumen. Man hätte z.B. mehr Gewicht auf das Emanzipationspotential der Maßnahmen legen, man hätte die oft nur formal bestehenden Arbeitnehmerrechte wirklich durchsetzen und die Qualität der Kindertagesstätten verbessern müssen. So haben sich halblegale Bewegungen unter dem alten System jahrelang dafür eingesetzt, daß auch Väter »Erziehungsurlaub« nehmen dürfen. Doch bis heute fehlt der politische Wille, dies gesetzlich zu garantieren, wie es zum Beispiel in Schweden der Fall ist.

Leider reduzierte sich die durchaus berechtigte Kritik an den alten Institutionen am Ende auf das Argument, daß sie zu teuer und nicht marktkonform gewesen seien. Es ist natürlich höchst umstritten, inwiefern Sozialpolitik überhaupt marktkonform sein sollte und was Marktkonformität in diesem Zusammenhang bedeutet. Dazu nur eine Bemerkung: Die europäische Theorietradition weist der Sozialpolitik im wesentlichen die Aufgabe zu, den Markt »sozialverträglicher« zu gestalten. Dies ist der Sinn der sogenannten »sozialen Marktwirtschaft«. Das Schlagwort impliziert, daß Sozialpolitik den Marktmechanismus zwar nicht untergraben, geschweige denn zerstören darf, andererseits aber auch eigenständige Ziele verfolgen soll, die nicht von Marktüberlegungen beherrscht sind. Nach einer Formulierung von Hilary Wainwright, einer bekannten britischen Wissenschaftlerin und Politikerin, lautet die Frage nicht »Markt oder Staat, sondern wie der Staat demokratischer und der Markt sozialer gestaltet werden können«. Zielt die Reform dagegen in erster Linie darauf ab, die bestehenden Sozialstrukturen marktkonform umzubauen, wird dieses Ziel verfehlt, und es haben insbesondere die Frauen mit gravierenden Folgen zu rechnen.

Eine solche, die Frauen benachteiligende, Umstrukturierung hat bereits begonnen. Sie ist noch unzureichend dokumentiert und kaum ins Bewußtsein der Öffentlichkeit gedrungen, doch gibt es schon eindeu-

tige Belege. Was, erstens, den Arbeitsmarkt betrifft, so haben unter einer Konjunkturschwäche zwar stets beide Geschlechter zu leiden, das Risiko der Arbeitslosigkeit ist für Frauen jedoch höher. Neue Untersuchungen zeigen die Ursachen und Folgen: Frauen finden – auch wenn sie dieselbe Qualifikation besitzen wie Männer – schwerer einen Arbeitsplatz, weil sie weniger »flexibel« sind. Mit anderen Worten, junge Frauen stellen für den Arbeitgeber ein Risiko dar, weil durch Schwangerschaft und durch Erkrankung der Kinder Fehlzeiten entstehen (Heinen 1995; Kotowska 1995). Bestehende frauenspezifische Arbeitsschutzbestimmungen werden abgeschafft bzw. eingeschränkt oder von den Arbeitgebern mißachtet, weil von einem schwachen Staat kaum Sanktionen zu gewärtigen sind. Die Frauen müssen sich daher den Markterfordernissen anpassen und gesundheitsschädliche Tätigkeiten akzeptieren, lange Arbeitszeiten oder Schichtarbeit annehmen, die mit ihren Aufgaben in der Familie nur schlecht zu vereinbaren sind, aber auch neue Formen der Ausbeutung und Belästigung ertragen (Funk-Mueller 1993; Moghadam 1996). Obwohl diese und ähnliche Praktiken gegen geltendes Recht verstoßen, halten sich die Frauen aus Angst, keine Stelle zu finden oder ihren Arbeitsplatz zu verlieren, mit Protest weitgehend zurück. Noch bestehende Leistungsansprüche, wie ein verlängerter Erziehungsurlaub, werden von immer weniger Frauen für immer kürzere Zeit in Anspruch genommen, aus Furcht, daß sie bei der Wiederaufnahme der Arbeit, wenn nicht sofort, dann kurze Zeit später, überflüssig sein könnten. Für »ältere« Arbeitnehmer (über 40) ist es generell schwieriger geworden, eine neue Stelle zu finden; aber die Frauen haben es durch den zunehmenden Sexismus noch schwerer.

Der Rückzug des Staats aus dem Sozialbereich sowie die institutionellen Veränderungen bei den Sozialleistungen, und das ist der zweite Punkt, verschlimmern diese Situation. Dies wirkt sich auf die Familie und den einzelnen negativ aus, doch wieder sind die Frauen besonders betroffen. Denken wir nur an die Kinderbetreuung (UNICEF 1997). Fehlen bezahlbare Institutionen, die die Kinder tagsüber betreuen, so wird es für die Mütter entweder außerordentlich schwierig, zu kostspielig oder überhaupt unmöglich, einer Arbeit nachzugehen. Die Marktpreise für diese Dienstleistung sind heute selbst für Besserverdienende unerschwinglich, und Privatversicherer nehmen sich kinderbedingter Versicherungsrisiken grundsätzlich nicht an (Barr 1987). Die Folge ist sinkendes Einkommen oder steigende Armut. Ähnlich wirkt sich eine Beschneidung und Beschränkung der Familienbeihilfen auf bestimmte Zielgruppen aus. Kinder (oder kinderreiche Familien) sind in dieser Hinsicht besonders betroffen. Die Kinderarmut hat dramatisch zugenommen, gewöhnlich sogar stärker als im Bevölkerungsdurchschnitt oder bei den Rentnern. Das trifft natürlich auch die Eltern. Alleinerziehende Mütter gehören in den fünf Ländern, die der SOCO-

Report abdeckt – insbesondere in Polen und der ehemaligen DDR –, zu den schlechtestgestellten Gruppen (Ferge u.a. 1995).

Ein Teil der genannten Probleme läßt sich vielleicht durch zielgruppenorientierte Beihilfen oder »Gutscheine« für die ärmsten Kinder oder alleinerziehende Mütter beheben. Doch abgesehen von der diskriminierenden und folglich sozial desintegrierenden Wirkung solcher Maßnahmen, wäre damit das problematische Verhältnis zwischen Kindern und Frauen auf der einen Seite und Markt und Staat auf der anderen noch längst nicht gelöst.

Die Anwendung von Kornais Prinzipien würde diese Probleme wohl kaum beheben. Man kann die weibliche Hälfte der Gesellschaft schwerlich unter die Kategorie »Menschen, die Leiden, Not oder Benachteiligungen ausgesetzt sind« (Prinzip Nr. 2, S. 34) subsumieren. Und ihr in Prinzip Nr. 1 (ebd.) reklamierter Entscheidungsspielraum als Konsumentinnen wie als Produzentinnen ist aufgrund der eben genannten Umstände – und nicht aufgrund der Bevormundung durch den Staat – weitgehend eingeschränkt. Vor diesem Hintergrund klingt es fast wie Zynismus, wenn das erste Prinzip fordert: »Man gebe dem einzelnen mehr Souveränität und Autonomie, aber gleichzeitig auch mehr Verantwortung.« Auch sollte man nicht vergessen, welche Spannungen entstehen, wenn man zwar eine größere Auswahl, nicht jedoch die nötigen Mittel hat, um von seiner Freiheit Gebrauch zu machen. Das folgende Beispiel liefert dazu eine treffende Parabel: »In Rußland hat das Angebot von Kinderzeitschriften und -büchern rasch zugenommen. 1990 erschienen 597 verschiedene Kinderbücher und 48 Zeitschriften; 1993 war die Zahl auf 807 bzw. 70 gestiegen. Die Gesamtauflage dieser Publikationen ging im selben Zeitraum jedoch drastisch zurück. Die Buchauflage sank um 22 Prozent von 182 auf 143 Millionen, die Zeitschriftenauflage um 82 Prozent von 22 auf 4 Millionen Exemplare. So hat sich die Bandbreite der zur Verfügung stehenden Informationen zwar erweitert, aber weniger Kinder haben Zugang zu ihr.« (UNICEF 1997, S. 56). Die Heilmittel, die Kornai im weiteren anbietet – Diversifizierung der Eigentumsformen, höhere Effizienz sowie staatliche Garantien für eine Grundversorgung im Gesundheits- und Bildungsbereich, werden, fürchte ich, den Frauen kaum helfen oder ihre Situation sogar verschlimmern. Nicht einmal die Schaffung neuer Arbeitsplätze – ob marktinduziert oder staatlich initiiert – kann dem abhelfen, solange geeignete Institutionen fehlen, die den Frauen erlauben, einer bezahlten Arbeit überhaupt nachzugehen.

Die Schlußfolgerung liegt auf der Hand. Sozialpolitik hat sicher mit Freiheit zu tun. Aber es muß ihr ebenso um einklagbare Rechte gehen, um die Schaffung von Chancengleichheit, einschließlich der Chance, seine Pflichten zu erfüllen, und – nicht nur in der europäischen Tradition – um den Umgang mit der Ungleichheit, die nach wie vor das Verhältnis zwi-

schen den Geschlechtern, den Armen und Reichen, der Mehrheit und ihren Minderheiten prägt (European Commission 1996b; Sen 1997). Das eigentliche Problem liegt in der Versöhnung dieser oft widersprüchlichen Ziele und Werte. Der Staatssozialismus ist damit gescheitert. Sollten wir abermals zum Scheitern verurteilt sein?

Aus dem Englischen von Bodo Schulze

Literatur

Avineri, Shlomo (1997), Towards Zionism's Second Century, in: *Jerusalem Review,* April.

Barr, Nicholas (1987), The Economics of the Welfare State, London.

Brook, L. J. Hall and I. Preston (1996), Public spending and taxation, in: R. Jowell e.a. (eds.), British Social Attitudes. The 13th report, London.

Duncan, Simon (1996), Obstacles to a Successful Equal Opportunities Policy in the European Union, in: *The European Journal of Women's Studies* (SAGE), Vol. 3.

European Commission (1996a), Key Data on Education in the European Union, Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities.

European Commission (1996b), For a Europe of Civil and Social Rights. Report by the Comite des Sages chaired by Maria de Lourdes Pintasilgo. Directorate-General for Employment, Industrial Relations and Social Affairs, Brussels.

Ferge, Zsuzsa (1997a), Women and Social Transformation in Central-Eastern Europe: The »Old Left« and the »New Right«, in: *Czech Sociological Review,* 2.

Dies. (1997) And What If The State Fades Away? Paper prepared for the Annual Conference of the European Sociological Association, Essex.

Dies. e.a. (1995) Societies in Transition, International report on the Social Consequences of the Transition. A survey carried out as part of the SOCO-Program initiated and coordinated by the Institute for Human Sciences, Vienna. Cross-national report on five countries, prepared by Zsuzsa Ferge, Endre Sik, Péter Róbert, Fruzsina Albert. Vienna: Institute for Human Sciences.

Funk, N., and M. Mueller (eds.) (1993), Gender Politics and Post-Communism: Reflections from Eastern Europe and the former Soviet Union, New York and London.

Heinen, J. (1995), Unemployment and Women's Attitudes in Poland, in: Social Politics: International Studies in Gender, State and Society, Vol. 2, No. 1, Spring.

János Kornai (1996), Bürger und Staat. Die Reform des Wohlfahrtssystems, in: *Transit* 12 (1996), Die Zukunft des Wohlfahrtsstaats. Vgl. im selben Heft Zsuzsa Ferge, Freiheit und soziale Sicherheit.

Kotowska, I.E. (1995), Discrimination against Women in the Labor Market in Poland during the Transition to a Market Economy, in: Social Politics: International Studies in Gender, State and Society, a.a.O.

Lewis, J. (ed.) (1993), Women and Social Policies in Europe, Aldershot.

Moghadam, V. (ed.) (1996), Transitions and Gender in the Former Socialist World. Market Reforms, Women and Work, Ms.

OECD (1994), Women and Structural Change, in: New Perspectives, Paris: OECD

Pension Systems and Reforms – Britain, Hungary, Italy, Poland, Sweden. Final Report, 1997.

European Commission's Phare ACE Programme 1995, Research Project P95-2139-R.

Sen, Amartya (1997), Development Thinking at the Beginning of the 21st Century, in:

DERP no. 2, March 1997, Suntory and Toyota International Centres for Economics and Related Disciplines, London School of Economics.
de Swaan, Abram (1993), Der sorgende Staat. Wohlfahrt, Gesundheit und Bildung in Europa und den USA der Neuzeit«, Frankfurt.
TARKI (1996), Der Staat und seine Bürger. Dokumentation der Ergebnisse des von Lázló Csontos e.a. unter Beteiligung von János Kornai durchgeführten Forschungsprojekts, Budapest (ungarisch).
Taylor-Gooby, Peter (1995), Comfortable, marginal and excluded. Who should pay higher taxes for a better welfare state?, in: R. Jowell u.a., British Social Attitudes: The 12th Report, SCPR, Dartmouth 1995.
Ders. (1997), Markets and Motives: lmplications for Welfare (Ms., erscheint in: ders., (ed.), Choice and Public Policy, London).
UNICEF (1997), Children at Risk in Central and Eastern Europe: Perils and Promises, in: *Economies in Transition Studies,* Regional Monitoring Report No. 4.
Walby, S. (1990), Theorising Patriarchy, Oxford.
Williams, Fiona (1989), Social Policy: A Critical lntroduction. Issues of Race, Gender and Class, Cambridge.

BRAUCHEN WIR DIE UNIVERSITÄT NOCH?
Ein Streitgespräch* zwischen Peter Glotz und Dieter Simon

Michalski: Herr Simon, Sie sind seit kurzem Präsident der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften; als Vorsitzender des Wissenschaftsrats der Bundesrepublik Deutschland haben Sie vor einigen Jahren mit Ihrer Bemerkung, die Universitäten seien »im Kern verrottet«, einiges Aufsehen erregt. Herr Glotz, Sie sind Gründungsrektor der Universität Erfurt; Ihr letztes Buch nimmt Simons Diktum schon im Titel auf.[1] Wir haben Sie beide eingeladen, heute über die Frage »Brauchen wir die Universität noch?« zu diskutieren.

Simon: Zu dieser Frage habe ich sieben Thesen mitgebracht.

1. Wir brauchen die Universität *noch* als *Hochschule.* Durch Aufnahme von 25% eines Geburtenjahrganges entlastet sie den Arbeitsmarkt von den Abiturienten, weshalb bisher und auf absehbare Zeit jeder Versuch, die Studentenzahlen zu beschränken, auch jenseits der heimlichen Kollaboration von Universitätsleitung und staatlicher Hochschulverwaltung, gescheitert ist. Außerdem vermittelt sie rund 90% der Studenten Berufsfähigkeit, was auch dann nützlich sein kann, wenn es auf dem Arbeitsmarkt nichts nützt. Da die Ausbildung zum qualifizierten Arbeitslosen kaum als besonderes Privileg angesehen werden kann, wird man in diesem Fall allerdings kaum Gebühren verlangen können, so daß die Universitäten einstweilen als kräftig sprudelnde Einnahmequellen für den Staatssäckel nicht in Frage kommen.

2. Wir brauchen die Universität *nicht mehr* als *Universität.* Denn ihre traditionellen *differentiae specificae* zu den Fachhochschulen: »Einheit von Forschung und Lehre«, »Wissenschaft als Lebensform«, haben sich verflüchtigt. Also sollte sie in Zukunft mit jenen gemeinsam als *»Höhere Lehranstalt«* geführt werden. Gelegentlich wird unter dem Stichwort Differenzierung die Trennung von Forschung und Lehre verlangt, um auf diese Weise einen berufsbefähigenden Abschluß einerseits, eine Entlastung der »Forschungsgänge« von den für Wissenschaft weniger Interessierten oder Begabten andererseits zu erreichen.

* Die hier abgedruckte *Transit-Diskussion*, die wie immer gemeinsam mit der Wiener Tageszeitung *Der Standard* veranstaltet wurde, fand am 2. Juni 1997 statt anläßlich der Verleihung des dritten *Hannah-Arendt-Preises für Reformen auf dem Gebiet von Hochschule und Forschung in Mittel- und Osteuropa*. Der mit DM 300.000 dotierte Preis wird seit 1995 gemeinsam vom Institut für die Wissenschaften vom Menschen und der Körber-Stiftung vergeben.

Es wird übersehen, daß dieser Zustand längst eingetreten ist. Es fehlt ihm nur die Anerkennung und der institutionelle Vollzug. Der Umstand, daß in diesem oder jenem Orchideenfach die Trennung noch nicht vollzogen ist, beweist nur, daß es noch solche Fächer gibt, aber nicht, daß deren Zustand generalisierbar sei. Die andauernden Bemühungen um eine Aufwertung der Lehre wirken gespenstisch angesichts des Umstandes, daß an den Universitäten fast nur noch (wenn auch häufig schlecht) gelehrt wird bzw. gelehrt werden muß, der Forschungsraum täglich schrumpft, das normale Forschungsverhalten als Freizeitgenuß diffamiert und das Forschungsklima fundamentalistisch abgekühlt wird.

Der Trend zur Ausbildung individueller Profile läßt heute schon die Rede von *der* Universität ebenso verfehlt erscheinen wie die von *der* Fachhochschule. Die Skala der Möglichkeiten wird künftig von »Nur-Lehre« bis »Lehre plus Lehrforschung« reichen, wobei voraussehbar ist, daß die traditionelle Wendung »Forschung und Lehre« für eine Folge mangelnder Sprachkompetenz gehalten werden wird.

3. Wir brauchen die Universität *noch* als *Reformvorhaben.* Seit etwa 30 Jahren wird über den Zustand der Universitäten geklagt und Reformidee auf Reformidee gestapelt, wobei jede neue Idee der alten Unzulänglichkeit vorwirft. Reform ist also kein Projekt mehr, sondern ein Langzeitvorhaben. Es ist zu vermuten, daß auf diese Weise ein gesellschaftlicher Bedarf gedeckt wird. Amerikareisende können auf diese Weise ihre Erfahrungen mit dem Dean an den Mann bringen und die Stärkung der Exekutivorgane der Universität fordern, ohne nachdenken zu müssen, wie die Stärke auch Ausdruck von Qualität sein könnte und sich in der Gruppenuniversität durch diese selbst (!) implementieren lassen könnte. Außerdem kann über den neuen und richtigen Ort für die Lehrerbildung nachgedacht werden, nachdem der Gedanke, sie der Universität zu inkorporieren offenbar fast den gleichen Schaden angerichtet hat, wie die vorbereitungslose Zuweisung eines Millionenheeres von Studenten an die ehemaligen Forschungsstätten. Schließlich kann weiterhin ungeduldig und mit bedeutungsschwer aufgeblasenen Backen disziplinäre und transdisziplinäre Arbeit verlangt werden, obwohl uns gezeigt wurde, daß dies nur eine komplementäre Beschreibung der fortschreitenden Spezialisierung der Wissenschaft darstellt. Anders wäre auch das jetzt schon 30 Jahre währende Sehnsüchteln nach *Inter, Trans* und *Pluri* (scil. Disziplinarität) ohne sichtbare Folgen für die progressive Spezialisierung beim besten Willen nicht mehr zu verstehen. Ohne die Universität würden diese und ähnliche Eingebungen über andere Einrichtungen herfallen und sie in ihrer Entwicklung behelligen, während sie an der Universität folgenlos stillgestellt werden können.

4. Wir brauchen die Universität *nicht mehr* als Heimstatt für *Universitätsideen.* Es kann dahingestellt bleiben, ob Wilhelm von Humboldt

jetzt »tot« ist oder – wie manche Metaphysiker den Zeitungslesern weismachen wollen – doch »noch lebt«. Auch die möglichen Ursachen seines Hinscheidens (»erstickt«!) oder verschütteten Weiterwesens (in den Orchideen!) können auf sich beruhen. Denn sein regulatives Prinzip »Bildung durch Wissenschaft« hat abgewirtschaftet. Bildung ist schön, aber nicht marktfähig. Alle weiteren neueren Universitätsideen, wie etwa die Universität als »Forum der Nation«, »Ort des aufklärerischen Dialogs« oder »Schaltstelle gesellschaftlicher Kommunikation« beruhen auf romantisierenden Verkennungen der gegenwärtigen und absehbaren Realität der Massenuniversität sowie der Interessen der Lehrenden und Lernenden. Außerdem haben längst andere Institutionen, Stiftungen und Foren diese Aufgaben übernommen. Es ist ja kein Zufall, daß der Rahmen, in dem wir hier diskutieren, sich einer Initiative des Instituts für die Wissenschaften vom Menschen und der Körber-Stiftung verdankt.

5. Wir brauchen die Universität *noch* als Hort der *Geisteswissenschaften.* Die Universität beklagt das Zwei-Kulturensyndrom und kommt dennoch mit einem symbolischen interdisziplinären Diskurs ebensowenig zu seiner Überwindung wie es ihr gelingt, die wirre und historisch kontingente disziplinäre Ordnung ihres geistes- und sozialwissenschaftlichen Wissens zu integrieren. Gleichzeitig ist sie unstreitig die einzige Einrichtung, die in großem Umfang geistes- und sozialwissenschaftliche Forschung betreibt und damit Wissensvorräte anlegt, die zusätzlich durch die Arbeit verschiedenartiger parauniversitärer Neugründungen (wie Frankfurt a. d. Oder oder Erfurt) vermehrt werden. Insofern trägt sie zwar wider Willen und absichtslos zur Zementierung des Status quo bei. Aber das reichlich vorhandene Wissen wird als latentes Reflexionspotential benötigt, auch wenn es durch die Zusammenfassung unter dem (wieder) modisch gewordenen Stichwort »Kulturwissenschaft« nicht die Form eines neuen Paradigmas gewinnen können wird. Denn die philologisch-historischen Disziplinen haben im ersten Weltkrieg ihren Rang als Leitwissenschaft eingebüßt und die theoretischen Sozialwissenschaften gaben spätestens seit 1989 weltweit ihren gesellschaftserklärenden Geist auf. Es scheint, als suche im Konzept der Kulturwissenschaft der Blinde den Lahmen zu stützen. Als Leitwissenschaften haben sich inzwischen längst Molekularbiologie, Kognitionswissenschaften und Informationstechnologie installiert.

6. Wir brauchen die Universität *nicht mehr* zur Verwaltung und Beaufsichtigung des *Forschungsmonopols.* Das von Wilhelm von Humboldt noch umstandslos vorausgesetzte Forschungsmonopol ist schon durch Harnacks Einfall, Kaiser Wilhelm I. die Gründung eigener Forschungsinstitute nahezulegen, ruiniert worden. Seither hat sich die große naturwissenschaftliche Forschung, sei sie auf Grundlagen, sei sie auf Anwendung orientiert, mit der Max-Planck-Gesellschaft, Helmholtz-Gemeinschaft,

Fraunhofer-Gesellschaft kontinuierlich und unumkehrbar aus der Universität entfernt. Selbst die Funktion der Universität als Zulieferer für die außeruniversitäre Forschung ist in Gefahr geraten und wird durch die (aus fiskalischen Gründen geforderte) Beteiligung der Außeruniversitären an der Lehre noch weiter bedeutsam geschwächt. Würden sich nicht Lehramtsstudenten in die Bresche stürzen, müßte (oder könnte!) manche naturwissenschaftliche Fakultät ihre Pforten schließen. Selbst wenn die Wirtschaft ihre Forschungsinstitute aufgibt und lieber Ergebnisse einkauft als selber erarbeitet – als Kunde wendet sie sich immer weniger an die Universität.

7. Wir brauchen die Universität *noch* als Experimentierfeld für die immer schwächer werdenden Rückzugsgefechte des *Kulturstaates.* Die Selbstorganisation der Wissenschaft als vierte Staatsgewalt nach der Justiz, von der zuletzt Schelsky träumte, war nicht zu verwirklichen. Die Organisation der Forschung durch den Staat versteinerte die Universität zu einer nachgeordneten Behörde der Administration. Der durch die Finanzkrise ausgelöste und beförderte Modernisierungsschub wird die Universität auf den Markt katapultieren, in den Wettbewerb zwingen und den Staat zum distanzierten Hintergrundfinanzier machen. Die Autonomisierung bedeutender Körperschaften kann und wird Modellfunktion für andere Bereiche kulturstaatlichen Handelns gewinnen. Ob auch Vorbildfunktion, wird sich zeigen. Jaspers Spruch »Mit der deutschen Universität sinken Gesellschaft und Staat ab« schreckt nicht mehr. Wenn die Universität – wie sie es schon getan hat – absinkt, werden (wie man sieht) Staat und Gesellschaft unberührt und ungerührt zurückbleiben.

Glotz: Herr Simon hat sich viel Mühe gegeben, mich zu ärgern. Das ist ihm auch gelungen, weil ihm ja alles gelingt. Bevor ich antworte, möchte ich meinerseits einige Sätze aus meinem letzten Buch zitieren, das Simon bekanntlich den Titel verdankt. In der Tat, ich habe dort gesagt, daß »die deutsche Universität am Ende des 20. Jahrhunderts im Kern nicht gesund (ist), sondern krank. Die schlechthin andere Idee, der große Wurf einer alternativen Organisationsform aber existiert nicht. Alle Entwürfe dazu – zum Beispiel Max Schelers dreiteiliges Konzept, in dem die bisherige Universität Berufs-und Fachschule wird, die Forschung in selbständige Forschungsanstalten abwandert und im übrigen reine Bildungsanstalten mit Volkshochschulcharakter die Aufgabe der ›geistigen Synthese‹ wahrnähmen – sind bisher gescheitert; und auch für die Zukunft kann man nicht sehen, daß solche Totalreformen umsetzbar wären und die Lage besserten. Deshalb ist es leichtfertig, die Idee der Universität – Jaspers nennt sie eine abendländische, übernationale, dann allerdings hellenisch-deutsche – einfach mit Humboldt und seinen

Reformen zu identifizieren und diese für erledigt zu erklären, weil der Neu-Humanismus aus dem ersten Jahrzehnt des neunzehnten Jahrhunderts in das letzte des zwanzigsten nicht transplantierbar ist. Man kann zweifeln, ob die deutsche Universität die Kraft zu einer polemischen Selbsterneuerung hat. Man kann auch zweifeln, ob die Politik ihr den Spielraum zu solch einer Selbsterneuerung geben wird. Erneuerung und Selbsterneuerung müßten aber immer wieder an dem Punkt ansetzen, an dem schon Humboldt zugegriffen hatte. Neben dem Modernisierungsbedarf, der nicht zu bestreiten ist, gibt es – in den Worten des Philosophen Jürgen Mittelstrass – einen ›Unzeitgemäßheitsbedarf, der Modernisierung vor sich selbst in Schutz nimmt‹.«[2] Und nun versuche ich, auf die eben von Herrn Simon vorgetragene Position zu antworten.

1. Die Frage, die Sie uns als Thema gestellt haben, Herr Michalski, ist natürlich eine rhetorische. Wir können die Universität als Ausbildungsinstitution nicht entbehren, und es ist ja schließlich auch nicht so, daß alle automatisch arbeitslos werden, wenn sie an einer deutschen oder österreichischen Universität studiert haben. Gegen die Auffassung, daß die Studenten so oder so keine Arbeit finden und ihnen daher auch keine Studiengebühren abzuverlangen sind, wird jeder vernünftige Mensch sagen: Nur wer in einen einigermaßen bezahlten Job kommt, soll anschließend die Studiengebühren zurückbezahlen müssen, aber natürlich nicht der Taxifahrer, der vorher Philologie studiert hat oder Archäologie. Das ist also kein Argument.

Simon hat allerdings recht, wenn er sagt: Wir können niemandem versprechen, daß die Studenten weniger werden. In den letzten fünf Jahren hat die Industrie in Deutschland ein Viertel ihrer Ausbildungsplätze abgebaut im dualen System. Die Chance, mehr junge Leute ins duale System hinüberzuschieben, ist also nicht gegeben. Wir müssen sie mit den Fachhochschulen und Universitäten verkraften. Wir könnten allerdings die Fachhochschulen stärker akzentuieren. Wenn uns der Staat in die Lage versetzt, sie auszubauen, wäre das sicherlich auch sinnvoll. Im übrigen rate ich dringend, keine Pauschalurteile über *die* deutsche oder *die* österreichische oder welche Universität auch immer zu fällen. Universitäten sind riesige Gebäude, mit Bodenkammern und Kellerräumen und Sälen. In manchen Räumen hausen die Ratten, in anderen aber kann man noch gut arbeiten. Auch was die Forschung betrifft, sind etwa die Technische Universität in München oder die in Karlsruhe und in Aachen noch immer sehr gut; dasselbe gilt für die Geisteswissenschaften etwa in Konstanz und anderswo. Es gibt allerdings auch viele berühmte Institute, die völlig kaputt sind und wo nichts mehr geleistet wird. All dies existiert nebeneinander, und aus diesem Grund sage ich: Die Universität ist gefährdet. Wenn wir noch zehn Jahre so weitermachen wie bisher, dann fürchte ich

in der Tat, daß zu viele Einrichtungen an diesen Universitäten zugrundegehen. Deswegen dürfen wir nicht so weitermachen wie bisher. Wir müssen mehr Geld zuführen, und wir müssen auch die internen Probleme der Universität, auf die ich gleich komme, zu lösen versuchen.

2. Ich glaube, daß eine Institution, die vom Forschungsprozeß abgekoppelt ist, nicht funktionieren kann. Auf jeden Fall würde sie noch viel schlechter funktionieren als die heutige Universität. Das Argument, daß sich zu viele Leute in der Universität herumdrücken, ist richtig. »Es ist unvermeidlich, daß viele zur Universität kommen, die eigentlich untauglich sind für die Wissenschaft im höchsten Sinn, ja daß diese den größten Haufen bilden.« Dieser Satz stammt nicht von Simon, sondern von Schleiermacher.

3. Herr Simon macht sich über den Begriff Transdisziplinarität lustig. Ich glaube, daß in der Tat das Kernproblem der deutschen Universität ist, daß sie die kommunikative Dimension verdrängt. Daß diese Kolleginnen und Kollegen nicht mehr miteinander reden. Die Musik spielt in den Schnittstellen. Leider gibt es den Typus des deutschen Professors immer noch, der von den Studenten zur Strafe nicht Herr Professor, sondern nur noch Prof genannt wird: Er sitzt in irgendeinem Bau, kaut seine Semmel, reißt seine möglichst in die Mitte der Woche gelegten Lehrveranstaltungen ab – wir nennen diese Spezies DiMiDo-Profs – und ist froh, rasch wieder verschwinden zu können, um, wie er sagt, zu forschen, was immer er dann wirklich tut. Manche forschen auch.

So scheint das Schönste eine Universität, an der es gar keine Studierenden mehr gibt. Dieser Wunsch ist verständlich an einer Universität, die, wie meine Heimatuniversität München, mehr als 600 Professoren hat. Die können, selbst wenn sie wollten, nicht mehr miteinander umgehen. Bei einer Universität mit um die 100 Professoren könnte man sich aber schon untereinander verständigen. Eben diesen Korpsgeist müßte man wiederzubeleben versuchen. Vielleicht ist es dazu in der Tat notwendig, die Riesenuniversitäten auseinanderzunehmen; irgendwann hat man ja auch die Sorbonne in sieben Universitäten zerschlagen. Denn so, wie sie jetzt sind, funktionieren sie nicht mehr. Ich meine aber, daß Zynismus nicht genügt, sondern daß man den Versuch machen muß, die unterschiedlichen Leute und Fächer miteinander in Kontakt zu bringen. Nichts absurder als diese McDonalds-, diese Einfach-Fachbereiche. Nur noch Politologen und Soziologen sitzen da, oder überhaupt nur noch Soziologen, und verkaufen das als eine Fakultät. Ich habe angefangen, Hochschulpolitik zu machen in der philosophischen Fakultät der Universität München, die war ungeteilt und hatte 80 Ordinarien, einen Nichtordinarius, einen Assistenten (das war ich) und eine studentische Hilfskraft. Das war auch nicht das Wahre. Aber was jetzt stattfindet, daß

sie sich auseinanderdividieren, weil sie sich nicht riechen können, das ist ein Trauerspiel. Konstanz z.B. hat mit drei Fakultäten angefangen und ist inzwischen bei neun. An nicht wenigen Universitäten gibt es zwei Philosophische Fakultäten. Wenn man fragt, warum, ist die Antwort »Weil der X nicht mit dem Y kann.« Das ist absurd, und ich meine, genau dagegen muß man angehen.

4. »Forum der Nation« – Herr Simon war so vornehm, nicht zu sagen, daß der Begriff in meinem Buch steht. Gut, das ist ein großes Wort. Aber richtig ist doch, daß eine Universität ein Raum für rationale Argumentation sein sollte, daß sie sich also darum bemüht, die bedrängenden Probleme einer Gesellschaft aufzugreifen. Ein solches Problem ist in unserer Gesellschaft die Arbeitslosigkeit. Schauen Sie mal, was unsere neoklassischen ökonomischen Fachbereiche zu diesem Thema sagen und wie sie es aufgreifen. Da wundert sich doch niemand, daß die Gesellschaft dazu neigt, denen kein Geld mehr zu geben, oder so wenig, daß sie nicht leben und nicht sterben können. Das Thema Ökologie, das der Club of Rome so erfolgreich lanciert hat, ist doch mehr von Leuten wie Erhard Eppler öffentlich diskutiert worden als von irgendeinem Biologen an einer deutschen Universität. Und auf den lebensgefährlichen Rückstand in der Mikroelektronik hat der Diplomat Konrad Seitz die Öffentlichkeit aufmerksam gemacht, und nicht ein Mann vom Fach, von denen wir in München, Stuttgart oder Berlin immerhin noch ein paar ganz gute haben. Ich glaube, jede Universität braucht Charismatiker, denen sie Spielraum geben muß. Die deutschen Universitäten sind aber so wie die Grünen der achtziger Jahre, die sagen: »Was, da haben wir einen Politiker, der bekannt ist? Dann müssen wir sofort dafür sorgen, daß er keine Rolle mehr spielt.« Die Betroffenen gehen dann eben zur London School of Economics, nach Stanford oder nach Harvard statt nach Heidelberg oder Tübingen. Jaspers hat mit seinen Vorlesungen noch Bundestagsdebatten ausgelöst. Ich bin der Überzeugung, daß sich eine Universität mit den Problemen zumindest ihrer unmittelbaren Umgebung auseinandersetzen muß, damit die Menschen begreifen, daß in dieser Institution etwas getan wird, das für sie nützlich ist. Und das ist auch möglich. Ob dies allerdings möglich ist in einer Universität, die so organisiert ist, wie das Dietrich Schwanitz in seinem wunderschönen Roman »Der Campus« beschrieben hat, daran darf man zweifeln. Insofern finde ich, gibt es Reformbedarf. Sie sehen, ich stimme Ihnen in vielem zu, Herr Simon.

Michalski: Wenn ich richtig verstehe, sind Sie mit Simon letztlich sogar einverstanden, Sie wünschen sich nur etwas anderes. Das heißt, er ist der Realist – zumindest seiner Meinung nach – und meint, die Universitäten seien auf lange Sicht verloren. Doch könnten die der Universität

zugewiesenen Funktionen wie Bildung durch Wissenschaft, Forum der Nation, Streit der Fakultäten bzw. Interdisziplinarität, Innovation und schließlich noch gesellschaftliche Relevanz – könnten all diese Funktionen woanders genausogut erfüllt werden. Und wenn nicht, dann ist halt nichts zu machen. Ihre Beurteilung der Lage, Herr Glotz, ist eigentlich die gleiche, nur daß Sie an dem Wunsch nach einer Lösung im Rahmen der Universität festhalten. Zugespitzt gesagt, läge die Chance für eine Rettung der Universitäten darin, daß sie Funktionen erfüllen, die ihnen neu zugewachsen sind, wie zum Beispiel, einen Teil der Bevölkerung vom Arbeitsmarkt fernzuhalten. Oder sehe ich das nicht richtig?

Glotz: Nein, das sehen sie nicht ganz richtig, weil ich keinen Sinn darin sehe, auf die Defizite, die wir, Simon und ich, sicherlich beide sehen und auch ähnlich beschreiben, mit Zynismus zu antworten. Ich meine in der Tat, daß man den Versuch machen muß und ihn auch machen kann, die Institution Universität zu verbessern. Dazu gibt es ganz konkrete Schritte. Ein Schritt bestünde darin, die Unterfinanzierung aufzuheben. Dazu muß man – und davon verstehe ich etwas, nachdem ich 26 Jahre in der Politik war – den Politikern auf die Füße treten. Die fahren doch alle durch die Lande und reden von Wissensgesellschaft, Informationsgesellschaft und davon, daß mehr Geld investiert werden muß. Und dann tun alle genau das Gegenteil von dem, was sie sagen. Das gilt für Herrn Kohl wie für Herrn Lafontaine, für Ministerpräsidenten der SPD wie der CDU. Ich meine, daß jetzt eine Situation gegeben ist, in der man ihnen klarmachen kann, daß sie dieses Gerede einstellen und wirklich etwas tun müssen.

Man muß, erstens, von den Beteiligten einen gewissen eigenen Beitrag verlangen, denn für Studierende gibt es nur eine Alternative, entweder sie werden schlecht ausgebildet – umsonst, oder sie werden akzeptabel ausgebildet – und leisten selbst einen Beitrag dazu. Und wenn ich die in allen deutschen Bundesländern verlangten 3000 Mark Kindergartengebühren für sozial legitim halte, dann sehe ich überhaupt nicht ein, warum es nicht auch Studiengebühren geben soll. Wenn einer 25 ist, darf er nicht arbeiten gehen, um seine Studiengebühren bezahlen zu können, aber das Kind, das drei Jahre alt ist und nicht arbeiten gehen kann, das muß Kindergartengebühren bezahlen. Das ist völlig unlogisch. Mit der Einführung von Studiengebühren kriegen wir schon einmal 3,8 Mrd. Herr Simon mag nun sagen, das ist ein Tropfen auf den heißen Stein, aber 3,8 Mrd. Mark sind mehr Geld, als manch einer hat. Und deshalb bin ich dafür.

Und zweitens bin ich auch dafür, die staatlichen Budgets wieder aufzustocken. Das ist in begrenztem Ausmaß möglich, wenn man es politisch will, und dazu sollte man die Politiker eben bringen. Aber nicht, indem man sie mit wunderbar formulierten zynischen Formeln provoziert. Es

genügt, wenn man ihnen sagt, daß sie diese Gesellschaft andernfalls an die Wand fahren. Und nicht zuletzt muß man auch die Universität selbst dazu bringen, ein paar Charismatikern mehr Spielraum zu geben statt sie einzukasteln und sie zu zwingen, zur Einstellung einer wissenschaftlichen Hilfskraft drei Jahre lang hin und her zu intrigieren. Auch da kann man etwas verändern, davon bin ich überzeugt. Daß im übrigen die Max Planck-Gesellschaft eine wunderbare Veranstaltung ist, daß man dort etwas sehr Sinnvolles tut und vieles, was früher nur in den Universitäten gemacht wurde, ist absolut richtig. Aber deswegen würde ich nicht gleich die Universitäten aufgeben.

Simon: Ja, Herr Glotz, es ist wirklich etwas schwierig mit Ihnen.

Glotz: Das ist ja allgemein bekannt.

Simon: Sie wollten nicht akzeptieren, daß wir uns nur dadurch unterscheiden, daß Sie wünschen, was ich eigentlich auch wünschen könnte und wogegen ich gar nichts hätte. Es wäre natürlich wunderbar, wenn irgendeine Universität als Forum der Nation wahrnehmbar wäre, aber ich fürchte eben, daß dieser Wunsch nicht in Erfüllung gehen wird. Zum Beispiel deshalb, weil die Universität, die deutsche jedenfalls, sich im Faschismus endgültig diskreditiert hat und seit dieser Zeit die moralische Kompetenz, die sie vorher hatte, nicht wiedergewinnen konnte. Warum sollte sie das jetzt plötzlich können? Daß ich das diagnostiziere, hat gar nichts mit Zynismus zu tun. Ich versuche nur, nüchtern zu beschreiben, was ich sehe, und zu prognostizieren – zugegeben manchmal etwas sarkastisch formuliert –, was daraus folgen wird.

Wenn ich höre, welche Hoffnung Sie hier anbieten, dann ist es für mich wirklich schwierig, nicht zu kichern. Herr Glotz, Sie wiederholen, was die Hochschulrektorenkonferenz dreißig Jahre lang gesagt hat – ohne den geringsten Erfolg: »Mehr Geld, mehr Geld!« Und die Politiker haben eingestimmt: »Ja, wir sehen das genauso wie ihr«. Das Geld ist aber immer weniger geworden. Eine 30-jährige Forderung zu wiederholen, ist nicht schlecht; vielleicht erfüllt sie sich ja im 31. Jahr. Es gehört schon ein gewisses Maß an verbissenem Glaubenwollen dazu, angesichts der gegenwärtigen Lage zu denken, es würde in den nächsten absehbaren Jahren an den Universitäten von staatlicher Seite auch nur einen Pfennig mehr geben. Sie kennen ja genauso wie ich die Steuerschätzungen; Sie kennen Herrn Waigel wahrscheinlich sehr viel besser als ich; Sie sehen alle diese Leute, die uns verwalten und unseren Staatssäckel in der Hand haben; und Sie sehen genauso wie ich, daß da nichts drin ist für die Universitäten. Und wir wissen auch, warum das so ist; wir haben alle den Maastricht-Vertrag

gelesen. Jeder weiß, daß es zwei weiche Positionen in den Haushalten gibt: das Soziale und die Wissenschaft bzw. die Kultur. Und da wird auch in der Zukunft herausgeschnitten werden. Natürlich, wenn sie 3,8 Mrd. in die Universitäten schaffen können, würde mich das maßlos freuen. Ich glaube nur, der Finanzminister wird diese Überlegung auch anstellen, und bevor Sie überhaupt dazu kommen, auch nur eine Mark in ihr Max Weber-Kolleg zu leiten, wird er das Geld schon irgendwo verbraten haben.

Sie sagen – und auch da bin ich Ihrer Meinung –, daß die Kommunikation fehlt. In der Tat, es ist kein Korpsgeist da, und natürlich wäre es schön, wenn es ihn wieder gäbe, so wie es ihn anderswo noch gibt oder zu geben scheint. Aber wie wollen Sie ihn bei uns erzeugen? Dadurch daß Sie die Professoren mit den Studenten in einer jeder Beschreibung spottenden Mensa einschließen? Wenn Schleiermacher von einem »Haufen« von Studenten gesprochen hat, wissen Sie wie groß der war? 25 Leute. Und wieviel sitzen heute in einer Juravorlesung im ersten Semester? 300 in einigen Universitäten – den besser ausgestatteten; in schlechter ausgestatteten sind es 500. Was soll da Kommunikation? Da sitzt oben kaum sichtbar, weit weg, ein Hansl auf einem Podium und brabbelt in ein Mikrophon, und hinten sitzen die Studenten und würfeln. Das ist die Kommunikation. Wie soll die sich verbessern? Meinetwegen durch weniger Studenten, sicher nicht durch mehr Professoren, denn Professoren haben wir ja schon genug. Das hat ja mit dazu beigetragen, daß die Universität so schlecht ist, wie sie ist. Nicht nur die Studenten sind mehr geworden, auch die Professoren. Es ist natürlich sehr viel schwieriger, Professor zu werden als Student, und deswegen ist die Qualität der Professoren auch entsprechend.

Glotz: Deutschland existiert ja nicht allein auf der Welt, man könnte ja mal in andere Länder fahren und sich andere Universitäten anschauen, z.B. in den USA. Und da gibt es in der Tat den einen oder anderen Campus, wo Kommunikation noch stattfindet. Vielleicht sollten wir versuchen, daraus zu lernen. Daß es notwendig sein mag, einen solchen Riesenapparat wie die Freie Universität Berlin zu zerlegen oder jedenfalls neu zu organisieren, will ich gerne zugeben. Aber daß alles so bleiben muß wie es jetzt ist, das sehe ich eigentlich nicht ein.

Schon Ihre Einschätzung der gegenwärtigen Situation teile ich nicht ganz. Es gibt auch Vorlesungen, wo 300 Studierende sitzen und die durchaus einen Sinn machen. Allerdings muß man auch in der Lage sein, eine Vorlesung zu halten. Ich habe in großen Vorlesungen, bei Alois Dempf etwa, wirklich etwas gelernt. Natürlich ist es die Frage, ob eigentlich die Grundvorlesung Kostenrechnung in der BWL wirklich gehalten werden muß oder ob sie nicht sehr viel besser als CD-ROM wirken kann. Das bringt uns zum Thema virtuelle Universität. Ich bin der festen Über-

zeugung, daß wir 15-20% der Lehre elektronisch abwickeln könnten. Die 300 Studierenden könnten sich den Weg zu diesen Vorlesungen dann sparen.

Simon: Die Amerikareise darf in so einer Diskussion offensichtlich nicht fehlen. In Amerika gibt es ja tatsächlich die Deans und den Campus und die Alumni und so weiter. Das alles gibt es bei uns nicht, und wir könnten von dort doch etwas lernen. Das haben wir ja auch schon. Man hört jetzt oft von der Stärkung der exekutiven Organe an der Universität. Die Dekane werden stark, heißt es, und die Rektoren werden noch stärker. Ich frage mich: Werden sie auch besser? Und bestehen dafür überhaupt die Voraussetzungen? Wie werden diese Leute in Amerika gefunden, und woher kommen sie? Jedenfalls nicht aus einer Universität, wo sie von Grüppchen von Putzfrauen, Assistenten und zerspaltenen Professoren gewählt werden. Es sind Manager, bewährte Leute, die etwas von ihrem Geschäft verstehen und die von außerhalb, von einem unabhängigen Board, bestimmt werden. Aber daß man jetzt bei uns, bei dem gegenwärtigen Zustand der Universitäten, die Universitätspräsidenten und die Dekane stärkt, vor dieser Vorstellung graut mir. Diese Leute – Sie sind natürlich ausgenommen, Sie sind ja nicht auf diese Weise gewählt worden – würden plötzlich z.B. in die Lage versetzt zu sagen: Ja, den entlass' ich. Und was tun sie? Die entlassen natürlich die Besten und nicht die Schlechtesten, wie das in Amerika üblich ist.

Eine Frage zur »virtuellen Universität«. Sie kommt wahrscheinlich, und ich halte sie auch für eine gute Chance. Eines Tages wird also der Student gar nicht mehr vor die Tür gehen müssen und nicht mehr in die Universität: Er braucht keine Universität mehr, Universität kann dann im Zelt stattfinden. Dort werden dann die Videobänder etc. abgespielt, und zu Hause empfängt er den Stoff und lernt. Wo bleibt denn eigentlich in diesem Fall das Forum der Nationen, die Kommunikation, die Sie herbeischaffen wollen? Das scheint mir doch eine Tendenz, die dazu drängt, womöglich mit Erfolg, daß all das, was Sie sich wünschen, am Ende gänzlich unmöglich wird. Dann fahren Sie nicht mehr schwitzend mit dem Fahrrad zur Vorlesung, um den Professor zu sehen, weit entfernt, aber immerhin doch noch lebendig. Sie wissen ja nicht mal mehr, ob er noch lebt. Sie wissen gar nichts mehr.

Glotz: Lassen Sie mich zunächst noch einmal auf die Politik zurückkommen. Nach der Erfahrung, die ich in 26 Jahren Politik gemacht habe, gibt es Unterschiede. Es gibt Länder, die sinnvoller verfahren sind, und Länder, die sehr viel weniger sinnvoll verfahren sind. Insofern bitte ich Sie, Herr Simon: Machen Sie es den Politikern jetzt nicht zu leicht, rauszuwit-

schen mit dem Argument: Ja, die Wissenschaftler erwarten ja selbst nichts mehr von uns. Man muß es nicht so machen, wie es die letzten dreißig Jahre gemacht worden ist, und es ist ja auch nicht immer so und nicht überall gleich schlecht gemacht worden. Stärken Sie also die, die bereit sind, etwas zu tun. Immerhin hat Herr Lafontaine schon erklärt, daß er den Forschungsetat für Herrn Rüttgers in den nächsten fünf Jahren verdoppeln will. Sie lachen, aber auf der Ebene des Bundes könnte ich Ihnen genau zeigen, wie das geht. Das Hauptproblem liegt in den Ländern, denn die bezahlen am meisten und sind viel bankrotter als der Bund.

Zweite Bemerkung: Es gibt ja nicht nur die Debatte um starke Präsidenten, Rektoren und Dekane, sondern auch die um Kuratorien. Ich möchte Sie auf die Grundordnung einer parauniversitären Neugründung hinweisen, die der Universität Erfurt, wo in der Tat der Rektor von einem Kuratorium bestimmt wird, das aus 12 vom Senat gewählten Personen von außen bestückt wird. Vielleicht wäre das eine ganz gute Regelung, die man von den parauniversitären in die universitären Einrichtungen, in die Akademien und andere Einrichtungen übertragen könnte. Wobei ich im übrigen die Putzfrauen verteidigen möchte. Die haben noch den wenigsten Schaden gestiftet an den deutschen Universitäten. Da kenne ich andere, die Schlimmeres angerichtet haben.

Schließlich zur virtuellen Universität. Ich glaube, weder Dieter Simon noch ich wollen Seymour Papert, dem berühmten MIT-Pädagogen, folgen und die Schule ganz abschaffen. Das halte ich nun wirklich für Unsinn. Ich glaube aber, daß 15-20% der Ausbildung in der Tat interaktiv und mit Hilfe moderner Medien, online und offline, bestritten werden kann. Das könnte zu einer Optimierung und einer Rationalisierung von Lehr- und Lernprozessen führen. Der Idee, daß man in diesen Prozessen ganz auf das persönliche Gespräch verzichten könnte, hänge ich nicht an. Ich glaube indes, daß man einen Teil der Sprechstunden über E-Mail abwickeln könnte. Die Beratung für die Dissertation oder die Magisterarbeit aber muß in der Tat im persönlichen Gespräch stattfinden und braucht mehr Zeit – Zeit, die man gewinnen könnte, wenn man anderes über E-Mail erledigt. Man sollte bei der Rede von den modernen Medien nicht immer gleich das Kind mit dem Bade ausschütten. Sie stellen eine gute Möglichkeit zur Unterstützung und Verbilligung der Lehre dar, aber es ist ganz abwegig zu glauben, daß sie den persönlichen Kontakt vollkommen ersetzen könnten. Und aus diesem Grunde wird es auch weiterhin Universitäten – Gebäude und nicht nur Zelte – und Seminarräume geben. Allerdings hoffe ich, daß man auch in der Universität Erfurt in jedem Seminarraum sein Modem in die Wand stecken und sich direkt mit der Bibliothek verbinden kann, wie das zum Beispiel in Berkeley möglich ist; auch daß jeder Student seinen Laptop hat – und damit umgehen kann.

Und dann habe ich noch eine richtige Utopie: Daß auch jeder Professor mit dem Laptop umgehen kann.

Michalski: Die Differenz zwischen Ihnen beiden, wenn ich Sie richtig verstehe, besteht darin, daß Sie, Herr Glotz, meinen, daß man die Situation der Universitäten durch bestimmte, gewissermaßen technische Eingriffe doch noch wenden kann. Etwa dadurch, daß man die Politiker dazu bringt, sich anders zu verhalten; oder durch technische Maßnahmen im engeren Sinne: Entlastung der Professoren durch die Einführung neuer Technologien. Der Vergleich mit den USA ist hier in der Tat sehr lehrreich. Ich glaube allerdings nicht, daß man etwas Positives vom amerikanischen System übernehmen kann, ohne auch die Kosten dafür bezahlen zu müssen. Auch die Amerikaner haben ihre Diskussion über Hochschulbildung, nur liegt bei ihnen das Problem woanders. Dort ist nämlich das Studium zu teuer. Es ist ruinös für die Mittelklasse. Die Kosten der Universitäten sind enorm, das Stipendien-System reicht nicht aus, ein immer größerer Prozentsatz der Studenten an amerikanischen Universitäten kommt aus dem zahlungskräftigen Ausland. Die Universitäten sind tüchtige Unternehmen – die guten jedenfalls. Sie holen sich ihre Kunden aus der ganzen Welt – von Asien bis Europa (und profitieren von dem schlechten Zustand der europäischen Universitäten). Aber für die USA selbst hat dieses Modell auch Nachteile mit sich gebracht. Sinnvoller wäre vielleicht der Vergleich mit Holland oder Schweden, wo man gerade mit einem gewissen Erfolg versucht, ein System zu reformieren, das dem deutschen vergleichbar ist.

Ist es nun so, daß die Universitäten, um es ein wenig zugespitzt zu sagen, durch kosmetische Maßnahmen gerettet werden können, also ohne daß man das System selbst ändern müßte? Oder muß das System von Grund auf geändert werden, angefangen von der Finanzierung bis zur Struktur der Gesellschaft selbst? Denn darin wurzeln ja die Voraussetzungen etwa des amerikanischen Modells. Dazu noch eine Fußnote: Sie sprechen beide über Dekane und Präsidenten, die auch gute Organisatoren und Geldbeschaffer sein sollen. Das setzt aber voraus, daß es einen Markt gibt, wo man sich diese Leute holen kann. Diese Art Markt gibt es hier nicht, man müßte ihn erst schaffen. Dazu braucht man ein neues Finanzierungssystem und eine Menge anderer Dinge, kurz: eine Systemveränderung. Wenn die nun zu schwierig ist, dann müßte man vielleicht darüber nachdenken, die Energien woanders zu investieren als in die »verrotteten Universitäten«. Vielleicht wird es auf diesem Wege gelingen, jene Funktionen wieder zu erfüllen, die – wie Sie mit Humboldt meinen, Herr Simon, und da würde ich mich anschließen – so wichtig sind, heißen sie nun »Forum der Nation« oder anders. Ist eine Systemänderung notwendig, um die Universitäten zu retten, oder nicht?

Simon: Herr Glotz hat Hoffnungen, die muß er ja haben, denn er ist schließlich Universitätsrektor. Er wäre ja ein Schurke, wenn er keine Hoffnungen hätte. Ich hätte sie an seiner Stelle auch. Ich habe keine Hoffnungen, kann mir das aber auch erlauben, weil ich kein Universitätspräsident bin, sondern eben, was die Universitäten angeht, ein Honorarprofessor der Humboldt-Universität Berlin und sonst nichts. Da ich keine Hoffnungen habe und da ich Michalski darin zustimme, daß die Sache nur über eine Systemänderung zu bewerkstelligen wäre, stelle ich mir die Frage: Was kann ich tun, da ich an eine Systemänderung noch weniger glaube als daran, daß die SPD die Wahl gewinnt und der Bundesfinanzminister den Universitäten plötzlich Geld gibt? Wie erfüllen wir trotz allem die von Ihnen utopisch gewünschten, von mir nicht weniger herbeigesehnten und für nicht weniger wichtig erachteten Funktionen? Funktionen die wir brauchen: solide Berufsausbildung, Ausbildung von Nachwuchsforschern, Elitebildung, Kommunikation unter den Wissenschaften, und Ohr, Auge und Nase der Nation zu sein. Da sehe ich eben einen Weg in der breiten Diversifikation, in der Streuung dieser Funktionen auf verschiedene Einrichtungen, wo sie eigentlich auch ganz gut aufgehoben sind. Ihren Kampf, Herr Glotz, halte ich für einen ehrenwerten, aber einen mit Windmühlenflügeln. Es tut mir nur leid, daß Sie ihn angefangen haben, weil Sie vielleicht auch etwas Vernünftigeres hätten machen können.

Glotz: Nun gut, diese Bemerkung ad personam muß ich wohl akzeptieren.

Simon: Das ist keine Bemerkung ad personam. Das ist ein Lob.

Glotz: Dankeschön. Nein, es geht nicht um Kosmetik, aber es geht auch nicht um die grundsätzliche Umstülpung eines Systems, dies ist in der Tat unmöglich. Die Frage ist vielmehr, ob eine Systemanpassung möglich ist oder nicht. Da unterscheiden wir uns. Ich glaube, sie ist im Prinzip möglich, und ich glaube auch, daß sich atmosphärisch in den letzten eineinhalb Jahren in Deutschland einiges getan hat und sich die Chance bietet, daß es tatsächlich zu einer solchen Anpassung kommt.

Lassen Sie mich auf die Kritik am amerikanischen Bildungssystem zurückkommen. Sie haben ja recht: Wir reden immer nur von Stanford und vom MIT, wir reden nicht von den State Colleges da und da, wir reden auch immer nur von bestimmten, besonders guten Privatschulen und nicht von der normalen Schule irgendwo in einer Großstadt im Mittelwesten. Aber jetzt rechne ich Ihnen das einmal vor. Wir haben an den deutschen Universitäten einen Gesamtetat von etwa 30 Mrd., die die Länder ausgeben. Allein 1000 Mark Studiengebühren im Semester brächten 3,8 Mrd. ein. Für Stipendien geben wir in Deutschland zur Zeit insgesamt 100 Millionen

aus. Stellen sie sich vor, wir würden von den 3,8 Mrd. Mark 800 Millionen verwenden, um die Budgets der Studienstiftung, der Ebert-Stiftung, der Adenauer-Stiftung, der Begabtenförderungswerke etc. aufzustocken. Ich bin ganz sicher, daß das einen wesentlichen Effekt hätte. Und auch die restlichen 3 Milliarden Mark könnten bei den deutschen Universitäten sicher etwas bewirken. Man muß nur den Mut dazu haben. Und man muß zu den Studierenden gehen und ihnen erläutern, daß Studiengebühren letztlich in ihrem eigenen Interesse sind. Wenn man aber den Mut nicht hat und sagt, das klauen uns die Finanzminister sowieso, weil die Finanzminister alle Gangster sind, dann kann man in der Tat nichts ändern.

Was die Präsidenten und Dekane betrifft, so haben Sie sicher recht. Das ist auch eine Frage unterschiedlicher Kulturen. In den Vereinigten Staaten, auch in anderen Ländern, ist das überwechseln aus Wirtschaft und Politik in die Universitäten etwas Selbstverständliches, jedenfalls leichter als etwa bei uns. Insofern gibt es sicher Restriktionen. Man kann ein System nie einfach aus einem Land in ein anderes transplantieren. An deutschen Universitäten bekommen Sie bisher am 9. Dezember einen Brief, daß Sie schnell noch den Rest Ihres Etats ausgeben müssen, sonst ist das Geld weg: Das ist die sog. Nichtübertragbarkeit von Mitteln. Und Mittel, die Sie für Stellen haben, dürfen Sie nicht für Forschung oder für Sachmittel ausgeben und umgekehrt. Es gibt inzwischen mehrere Modellversuche, wo diese Reglementierung aufgehoben wurde, darunter an meiner Universität. Das bringt eine tiefgehende Veränderung mit sich. Allerdings eine, die der klassische deutsche Ordinarius nicht will. Bisher geht das nämlich folgendermaßen: Die deutsche Universität wird beherrscht von einem sog. Referenten, der ist Ministerialrat und regiert die Universität. Er regiert sie gemeinsam mit den C4-Professoren, über Telefon. Da ruft dann der C4- Professor den Referenten an und sagt: »Herr Dr. Müller, mein Senat hat eine absurde Entscheidung getroffen, die müssen sie mißachten.« Manchmal erfüllt der Referent den Wunsch, manchmal nicht. Alles geht über dieses System, in dem nur noch die Universitätskanzler eine Rolle spielen. Angesichts dessen glaube ich, daß Maßnahmen wie die Budgetierung und die Stärkung der Rektoren und Dekane, wenn man sie klug miteinander verbindet, in der Tat besser sind als das jetzige System.

Zugegeben, ich bin ein bißchen unverbesserlich. Ich bilde mir immer noch ein, daß man soziale Institutionen verbessern kann. Herr Simon hat recht: Die Kultur – gerade die Universitätskultur der letzten 20 Jahre in Deutschland – gibt nicht viel Anlaß zu dieser Hoff nung. Aber was sind 20 oder 30 Jahre? Und was hat sich alles an der deutschen Universität verändert in den 60er und 70er Jahren? Warum soll sich Ende der 90er Jahre nicht wieder einmal was verändern? Warum wollen Sie die letzten 20 Jahre einfach nur fortschreiben und sagen: war alles furchtbar, wird

noch furchtbarer, bleibt auch so, ist alles verrottet? Ich glaube nicht, daß das sinnvoll wäre.

Michalski: Herr Glotz, Herr Simon, vielen Dank.

Anmerkungen

1 Peter Glotz, Im Kern verrottet? Fünf vor zwölf an Deutschlands Universitäten, Stuttgart 1996.
2 Ebd., S. 70.

Susanna Roth

BOHUMIL HRABAL – EIN UNVERDIENTES ENDE

»Wahrscheinlich wird die Tatsache für immer am tschechischen Volke haften bleiben, daß es seine bedeutendste Schriftstellerin in Armut und Elend hat zugrunde gehen lassen.«

Diesen Satz schrieb Karolina Svetlá 1862 kurz nach Bozena Nemcovás pompösem Prager Begräbnis über ihre Freundin und Dichterkollegin. Ich weiß nicht, weshalb er in Zusammenhang mit Bohumil Hrabals plötzlichem Tod vor mir aufgetaucht ist. Doch auf einen zweiten Blick gibt es Gemeinsamkeiten zwischen den so unterschiedlichen Schicksalen: Beide Künstler, von den einfachen Menschen verehrt und von den Machthabern geächtet, waren schon zu Lebzeiten Legenden, doch als Krankheit und Einsamkeit ihr Dasein bestimmten und ihre Schaffenskräfte lähmten, zog sich der Großteil der Gesellschaft lieber von ihnen zurück.

Seit den frühesten Texten waren Tod und Selbstmord Themen in Bohumil Hrabals literarischem Werk. Und er hatte mit ihnen zu kämpfen – neben politischen Anspielungen, Erotik oder Sex und sogenannten sprachlichen Vulgarismen waren sie Steine des Anstoßes im Kampf gegen die Zensur. Wollte er unter dem Sozialismus publizieren, durften seine (Anti)helden nicht von eigener Hand sterben – vgl. die Unterschiede zwischen der »Kainslegende« und den »Scharf beobachteten Zügen« wie auch die verschiedenen Fassungen des Endes von »Allzu laute Einsamkeit«. Das unnatürliche, freiwillige Ende spielte jedoch nicht nur in der Literatur eine bedeutsame Rolle. 1969 nahm sich zum Beispiel Hrabals Freund, der »sanfte Barbar« Vladímir Boudník, das Leben. Und einige Schriftsteller bewunderte der böhmische Dichter gerade auch dafür, daß sie ihrem Leben selbst ein Ende gesetzt hatten. Wladimir Majakowskij und den über alles geliebten Sergej Jessenin, dessen Verse er auswendig kannte und immer wieder rezitierte. Weiter waren es René Crevel und Jacques Vaché, Stefan Zweig und Ernest Hemingway – und noch im vergangenen November, auf seiner letzten Auslandsreise, besuchte er in Berlin-Wannsee Heinrich von Kleists Grab.

Oft hat Hrabal in letzter Zeit hervorgehoben, das Schreiben sei für ihn eine Art Schutz vor dem Selbstmord – die letzten drei Jahre hat er fast nichts mehr geschrieben. (»Was ich tun wollte, habe ich getan, und für mehr reicht es nicht.«) Ich stelle ihn mir vor in jener anderen Welt, in der er schon so lange zu sein wünschte, wenngleich er das Leben trotz allem

liebte, kreiste doch an seinem Himmel um jedes Nein ein großes Ja. Nun hat er endlich Ruhe von allem, was ihn quälte. Eines aber wird ihn meiner Meinung nach ordentlich ärgern: So lange hatte er über seinen Selbstmord gesprochen, so oft über ihn geschrieben und bedauert, daß er selbst, im Unterschied zu seinen »Vorbildern«, die notwendige Kraft dazu nicht hatte. Und als er sie endlich fand und seine letzte Tat vollbrachte (die ihn in die Plejade der berühmten Selbstmörder einreiht, worauf er dort oben stolz sein wird), wurde diese mutige Handlung eines freien Geistes in Frage gestellt und als nahezu sanfte Taubenabsurdität interpretiert. Das Vorhandensein dieser »offiziellen Version«, die selbst im Wissen um die Wirklichkeit weiter wiederholt wird, erinnert an unlängst vergangene Zeiten. Zu einem »Leben in Wahrheit« (Havel) gehören auch (für wen eigentlich?) unangenehme Wahrheiten. Wahr ist nun allerdings, daß diese Erklärung Inhalt und Ton zahlreicher tschechischer und der meisten ausländischen Nekrologe beeinflußt hat: Statt daß die Autoren tiefere Dimensionen reflektiert hätten, die sich unter der Oberfläche der komischen Baflertexte verbergen (oder zum Beispiel die Tragik im Leben eines großen Schriftstellers unseres Jahrhunderts), wurde über einen Engelsflug aus dem Fenster und Tierliebe fabuliert. Auch dieser Umstand ein Beweis, daß der alte Hrabal – als Mensch wie auch als Künstler – in der Gesellschaft, in der er lebte, zuletzt nur noch von wenigen Menschen ernst genommen wurde. Daher vermutlich meine Assoziation mit Bozena Nemcová.

Ehe wir vor acht Jahren zu einer sechswöchigen Lesereise an amerikanische Universitäten aufbrachen – Hrabal hatte gerade »Die Zauberflöte« beendet –, erhielt ich folgenden Brief nach Wien:

> Liebe Susanna,
> Ich habe wieder eine Entzündung in den Fingern, mein Duputren, dementsprechend habe ich auch unterschrieben. Der Zeigefinger und der kleine Finger sind steif, so habe ich nur qualvoll zweihundert Mal signiert. Meine Unterschrift sieht aus, als fahre ein Zug in einen Tunnel, in dem noch gearbeitet wird. Vielleicht ist das nicht skandalös. Wahrscheinlich muß ich die Hand nochmals operieren lassen, ich denke erst nach unserer Reise. Die Sehnen verkrümmen und lähmen meine Finger. Was tun? Sonst kann ich nicht schreiben. Etwas habe ich geschrieben, aber beispielsweise allein seit Montag haben mich am Vormittag zwei der unseren und am Nachmittag zwei Schweizer um Interviews gebeten.
> Ich habe abgelehnt, weil ich darüber Anfälle kriege. Ich bin nun wahrlich schon alt und habe alles geschrieben. Liege da wie ein weggeworfener Gegenstand, und das habe ich nicht verdient, ein solches Alter. Ich grüße Dich und auch Hansi herzlich. Dann also auf Wiedersehn.
> Mittwoch, Februar 89 in Kersko.
>
> Es grüßt herzlich Euer Herr Hrabal

Bohumil Hrabal ist nicht tragisch verunglückt. Mir scheint vielmehr tragisch, daß nachdem sein Werk in seiner Heimat lange Jahre zensuriert und in letzter Zeit von Kritik und Publikum praktisch ignoriert wurde, man nun auch noch seine Biographie zensuriert.

Mit seinem Tod hat Bohumil Hrabal nämlich noch eine Aussage gemacht. Doch die wollte anscheinend niemand mehr hören.

Zürich, März 1997

SUSANNA ROTH
Ein Nachruf von Peter Demetz

Die Gedanken über den tschechischen Schriftsteller Bohumil Hrabal, die Susanna Roth noch in der Zeitschrift *Transit* veröffentlicht sehen wollte, sind polemischer formuliert als es sonst ihre freundliche Art war – ein Nekrolog, der die Hrabal-Gedenkartikel in der Weltpresse entschieden korrigiert. Selbst zwischen Leben und Tod schwebend, bezeichnet sie die groteske Geschichte von seinem ungewollten Fenstersturz beim Füttern der Tauben am Fenster eines Prager Krankenhauses als eine »offizielle Version«, mit welcher die tschechische Gesellschaft seinen tragischen Selbstmord wie achselzuckend von sich weisen will. Man weigert sich, die Botschaft zu entziffern, mit welcher der alte und kranke Mann zu verstehen gab, daß er sich plötzlich von Kritik und Leserschaft zugleich verlassen sah. Susanna Roth darf den Anspruch erheben, die tieferen Motive seiner Tat, die ambivalent bleiben wird wie das Ende Ingeborg Bachmanns, genauer zu erfühlen als die Journalisten in den Redaktionszimmern. Sie hat das erste und bedeutendste Buch über seine Kunst geschrieben[1]; und folgte als Übersetzerin, Kritikerin und (wenn man so sagen darf) intellektuelle Adoptivtochter dem Auf und Ab seines Lebens mit loyaler Teilnahme, Sympathie und menschlicher Fürsorge. Es ist ein melancholischer Gedanke, daß ihr Nekrolog auf Hrabal (der letzte Text, den sie die Kraft zu schreiben hatte) zuletzt als Bruchstück eines Nachrufs auf sie selbst gelesen werden darf.

Die junge Studentin aus Winterthur wollte das Ungewöhnliche tun und kombinierte nur auf Zuspruch ihrer Eltern, die an Beruf und Zukunft dachten, die Slawistik mit romanistischen Studien. Im Zentrum der Slawistik an der Universität Zürich stand das Russische, wie anderswo auch, aber sie interessierte sich für das Serbokroatische und, nach dem »Prager Frühling«, für das Tschechische. Es ist nicht voreilig anzunehmen, daß es die Lektüre Hrabals war, die sie dazu drängte, das Studium der tschechischen Sprache und Literatur nicht allein als Nebenfach zu betreiben. Anfang der siebziger Jahre übersiedelte sie nach Prag; und eine Lebensgeschichte, welche die historischen Ereignisse des Jahres 1968 und danach nicht ignorieren will, wird hinzufügen, daß es damals viele europäische Intellektuelle mächtig nach Prag zog, weil man dort (wie in der Hussitenzeit von 1420) mit einer Synthese von Freiheit, Emanzipation und Gemeinschaftsgeist experimentierte, gegen den Stalinismus, aber auch

gegen erstarrte bürgerliche Gesellschaften. Auch der letzte Prager deutsche Lyriker, Franz Wurm, der in Zürich lebte, kehrte damals voller Hoffnung in seine Heimatstadt zurück. Die sogenannte »Normalisierung«, oder stalinistische Restauration, setzte den Erwartungen zunächst ein Ende; und während viele Schriftsteller ins Ausland gingen, unter anderen Josef Skvorecky und Milan Kundera, nicht aber Hrabal, war die politische Polizei mit Ausländer-Ausweisungen rasch bei der Hand. Susanna Roth war plötzlich *persona non grata* und mußte ihre zweite Heimat verlassen. »Byla v Praze jako doma«, sie war in Prag wie zuhause, sagten ihre Freunde, und ihre Kollegin Helena Kanyar-Beckerová bezeugt in einer Erinnerung in den *Literárni Noviny* (3.9.1997), daß sie das tschechische Idiom des widersprüchlichen Alltags sprach, als »ob man sie mit Moldauwasser getauft« hätte. Mehr noch: ihre Prager Jahre und die Intentionen der Dissidenten und Dissidentinnen formten ihre Arbeit als Übersetzerin und Kritikerin über Jahre hinaus – sie wählte Hrabal, Kundera und Vera Linhartová (alle im Konflikt mit dem Sozialistischen Realismus), aber auch den radikalen Philosophen Ladislav Klíma und den Symbolisten Jakub Deml, welche die Intellektuellen des Prager Frühlings als ihre Vorläufer und Heroen wiederentdeckt hatten.

In Susanna Roths Arbeit als Übersetzerin und kritische Interpretin verband sich eine empfindsame philologische Urteilskraft mit einer steten und konsequenten Arbeitsdisziplin. Viele, die ihr nahestanden, fragten immer wieder, wie sie das alles zuwege brachte, denn sie liebte es, zu reisen und die Orte zu wechseln. In einer der Prager Erinnerungen an sie heißt es, daß in ihrem Falle die etymologischen Assoziationen von »bohema«, »bohémienne« (ursprünglich: Zigeunerin) nicht bloßes Spiel waren – denen, die immer an einem Orte hafteten, schien sie wahrhaftig stets in einem romantischen grünen Wagen zu reisen oder zumindest in drei oder vier Orten zugleich zu wohnen. Jede der Übersetzungen, die sie unternahm, war eine neue Herausforderung, die sie mit Elan und Präzision bewältigte, Kunderas Wechsel vom Narrativen zur philosophischen Meditation, Hrabals »Baflertexte«, wie Kneipengespräche klingend und doch surrealistische Konstruktionen, Josef Hirsals und Bohumila Grögerovás an der internationalen Avantgarde orientierte Syntax, und Daniela Hodrovás zurückhaltende *finesse,* die Susanna Roth dem Westen entdeckte. Jirí Kratochvil, den sie erst vor kurzem übersetzte, erklärte uns, daß jede ihrer Übertragungen »etwas wie ein Wunder waren«, denn sie respektierte den individuellen Text und gab ihm doch »ihre ganze intellektuelle und emotionale Welt zum Geschenk«. Sie war eine Verbündete, aber auch Anwältin ihrer Autoren und Autorinnen, reiste mit dem alternden Hrabal, der seine Stammkneipe »Zum Goldenen Tiger« nicht verlassen wollte, auf einer Lesereise kreuz und quer durch die Vereinigten Staaten und nach Berlin (seine letzte Tour),

und war unermüdlich in ihrem Bemühen, europäische Verleger auf die neuesten Entwicklungen in Böhmen hinzuweisen. In Prag erhielt sie im Jahre 1993 als Erste den Pro Bohemia-Preis, den der tschechische Kulturfonds schuf, um ihr für die Förderung der Literatur in einer schwierigen Umbruchsphase zu danken, und zwei Jahre später bedachte sie eine Basler Jury mit dem Jaeggi-Übersetzer-Preis, den sie mit einer Schweizer Übersetzerin Dostojewskis teilte. Es war eine Auszeichnung besonderer Art, daß Milan Kundera (der seine Übersetzer mit nicht geringerer Strenge kontrolliert als Günter Grass) sie aufforderte, auch seine französisch geschriebenen Bücher zu übertragen, und so sind nicht nur alle seine Romane in ihrer Übertragung erschienen, sondern auch sein polemischer Essayband »Verratene Vermächtnisse« (*Les Testaments trahis,* 1993).

Susanna Roth übersetzte und publizierte im Laufe ihres unvollendeten Lebens mehr als dreißig Bücher, aber sie dachte nie daran, ihr Engagement für die Literatur und für die Kommunikation zwischen den Gesellschaften auf das raschelnde Papier zu beschränken. Nach der Wende in Mitteleuropa arbeitete sie in der Pro Helvetia-Stiftung, nahm aktiven Anteil an der Arbeit des Wiener Instituts für die Wissenschaften vom Menschen, vor allem in dessen Übersetzungsprogramm und im Redaktionsbeirat der Zeitschrift *Transit;* und die Herausgeber der zukünftigen »Tschechischen Bibliothek« waren glücklich, auf ihre Hilfe und Mitarbeit zählen zu dürfen (sie wird in dieser Bibliothek mit ihrem Hrabal-Lieblingsbuch »Allzu laute Einsamkeit« erscheinen). Selbst wenn sie sich in den letzten Jahren in Prag nicht mehr so glücklich fühlte wie in ihrer Studienzeit (ähnlich wie die desillusionierten Dissidenten und Dissidentinnen), setzte sie ihre praktische Arbeit in Bratislava und Wien fort und stand zuletzt dem Zürcher Ost/West-Büro der Pro Helvetia-Stiftung vor. Es kam nicht von ungefähr, daß sich Susanna Roth in den letzten Jahren mit dem Leben und den Schriften Bozena Nemcovás beschäftigte und an die Möglichkeiten einer kreativen Frau dachte, in einer beschränkten Gesellschaft, die Mythen wollte, nicht reale Erkenntnisse. Eine wissenschaftliche Umfrage, die sie im Jahre 1987 zu unternehmen begann, um die Ansichten tschechischer Autoren und Autorinnen über Bozena Nemcová zu erforschen, mag das erste Anzeichen dafür gewesen sein, daß sie an der maskulinen Welt Hrabals und Kunderas nicht mehr ganz Genüge fand und in den Erfahrungen der ersten tschechischen Schriftstellerin (moderner als das späte Biedermeier, in dem zu leben sie verurteilt war), nach Antworten suchte, die sie entbehrte. So kam die bibliophile Edition dreier Brief-Entwürfe Nemcovás zustande[2], ihr letztes Projekt, und die Ouvertüre zu einem Buch, das uns für immer fehlen wird, und aus vielen Gründen. Im Portrait der tschechischen Dichterin hätten wir, wie von ferne, Skizzen zu einem Selbstportrait Susanna Roths entdeckt, die Züge einer lebensfreudigen, kritischen, begeisterungs-

fähigen und gefühlsstarken Frau, die in unseren bewundernden, melancholischen und dankbaren Gedanken fortlebt.

Anmerkungen

1 Laute Einsamkeit und bitteres Glück. Zur poetischen Welt von Bohumil Hrabals Prosa, Zürich, 1986.
2 Durch diese Nacht sehe ich keinen einzigen Stern, Berlin 1997.

FRANÇOIS FURET
Ein Nachruf von Tony R. Judt

Der am 12. Juli im Alter von 70 Jahren verstorbene Historiker François Furet war eine der einflußreichsten Persönlichkeiten im heutigen Frankreich. Daß ein Mann, der fast sein ganzes Leben im akademischen Bereich gearbeitet hat und dessen Werk im wesentlichen der Französischen Revolution gewidmet war, eine so prominente Rolle in der Öffentlichkeit seines Landes spielen konnte, lag zum einen an seinen außergewöhnlichen Fähigkeiten, zum anderen an der Tatsache, daß in Frankreich die Intellektuellen noch nicht abgedankt haben.

Freilich war François Furet ein ungewöhnlicher Intellektueller, und ein ungewöhnlicher Historiker. In seinen jungen Jahren war er, wie so viele Wissenschaftler und Intellektuelle seiner Generation, Mitglied der französischen Kommunistischen Partei. Als 1956 die sowjetischen Truppen in Ungarn einmarschierten, trat er aus der Partei aus – »die intelligenteste Entscheidung, die ich in meinem Leben getroffen habe«. Seine Erfahrungen in der PCF sollten Furets Arbeit und Leben bis zum Ende prägen. 1956 trat er ins CNRS (Centre National de la Recherche Scientifique) ein und widmete seine Forschungen fortan dem Phänomen der Französischen Revolution. 1965 veröffentlichte er zusammen mit Denis Richet die zweibändige umfassende Studie *La Révolution Française,* die ihren Gegenstand vom Ansatz der Annales-Schule her zu rekonstruieren versuchte, indem die Kontinuitäten mit dem vorrevolutionären Frankreich herausgearbeitet und langfristige soziale und kulturelle Prozesse betont wurden – im Gegensatz zur gängigen Auffassung, die sich auf die politische Entwicklung im engeren Sinne konzentrierte.

Dieses Werk stellte bereits einen radikalen Bruch mit der damals herrschenden Interpretation der Revolutionszeit dar, die stark von der marxistischen Schule beeinflußt war, welche nach dem Zweiten Weltkrieg die französische Geschichtsschreibung dominierte. Doch sollte Furet in den darauffolgenden zwei Jahrzehnten eine Reihe von bahnbrechenden Arbeiten publizieren, die unser Verständnis der Französischen Revolution grundlegend verändert haben. Mit *Penser la Révolution Française* (1978), *Marx et la Révolution Française* (1986), *La Révolution 1770-1880* (1988) und dem *Dictionnaire critique de la Révolution Française* (1988, zusammen mit Mona Ozouf) destruierte Furet das, was er den »revolutionären Katechismus« nannte: die marxistische und neomarxistische Darstellung

der Französischen Revolution als Modell und Vorläufer sämtlicher bürgerlicher Revolutionen.

Furets Beitrag zur Re-Interpretation der Französischen Revolution bestand darin, daß er die klassischen sozialen Kategorien aus dem Fokus unseres Geschichtsbildes herausnahm und sie durch politische, intellektuelle und kulturelle Sichtweisen der revolutionären Vergangenheit Frankreichs ersetzte, um so daran zu erinnern, daß die Revolution vor allem eine radikale Verschiebung im menschlichen Selbstverständnis und im Gleichgewicht zwischen geistiger und politischer Macht darstellte. Furet erstattete der Französischen Revolution jenen Charakter zurück, den sie im Zeitalter der großen liberalen Historiker des 19. Jahrhunderts hatte: Damals wurde sie verstanden als ein komplexer Konflikt von Weltbildern, als Kontroverse zwischen verschiedenen politischen und philosophischen Auffassungen von Regierung, Staat und Politik. Zwar hatten diese Auffassungen ihre Wurzeln in der Aufklärung, doch reagierten sie gleichzeitig auf die rasch sich verändernden politischen Umstände der Revolutionszeit.

Ihre Bedeutung im französischen Kontext gewann Furets Arbeit vor allem daraus, daß sie mit dem Niedergang des Marxismus als Leitideologie des französischen intellektuellen und akademischen Lebens zusammenfiel und zugleich dazu beitrug, diesen Prozeß zu beschleunigen. Darüber hinaus half Furets Verabschiedung des langlebigen Klischees vom revolutionären Ursprung der modernen französischen Politik seinen Zeitgenossen, das Politische neu zu denken, darüber nachzudenken, wie Frankreich regiert wird und in Zukunft regiert werden soll. In diesem Sinne wurde Furets Neuinterpretation der Revolution ein wesentlicher Faktor bei der Überwindung des revolutionären Erbes in der politischen Auseinandersetzung. Es wurde wieder möglich, über Politik, politische Philosophie und den Ort des Staates in der Gesellschaft zu diskutieren, ohne auf die Kategorien des »revolutionären Katechismus« – die Bourgeoisie, das Proletariat, den Klassenkampf, den historischen Prozeß etc. – zu rekurrieren. Furet hat unser Verständnis der französischen Vergangenheit und Gegenwart ein für allemal verändert.

Seine Untersuchungen zur Revolution stellen allein schon einen großartigen Beitrag zum Verständnis der europäischen Geschichte und der politischen Kultur seines Landes dar. Aber seine Verdienste reichen darüber hinaus. Von 1977 bis 1985 war er Präsident der EHESS (École des Hautes Études en Sciences Sociales). Unter seiner Ägide wurde diese Institution erneuert und brachte eine Generation junger Wissenschaftler und Intellektueller hervor, die radikal anders dachte und einen zentralen Platz im geistigen und akademischen Leben Frankreichs erobern sollte. Furet war auch der Hauptinitiator des Institut Raymond Aron. Es ist dem Gedächtnis des vielleicht größten – doch zeitlebens im eigenen Lande

verkannten – zeitgenössischen französischen politischen Denkers und Gesellschaftstheoretikers gewidmet und zu einem Zentrum der Wiedergeburt des französischen liberalen Denkens geworden.

In den letzten Jahren hatte sich Furets Interesse weiter der Gegenwart angenähert. 1995 erschien *Le Passé d'une illusion,* eine großangelegte Darstellung des 20. Jahrhunderts am Leitfaden der Geschichte des kommunistischen Mythos. Diese brillante, polemische *tour de force* eroberte Frankreich im Sturm. Als Geschichte der kommunistischen Illusion in unserem Jahrhundert ist das Werk nicht besonders originell; wie der Autor selbst einräumte, haben vor ihm Hannah Arendt und andere ganz ähnliche Erkenntnisse gewonnen. Die Genialität des Buches liegt darin, daß es die wissenschaftliche Darstellung umstrittener Vergangenheit(en) mit einer polemischen und zugleich wohlüberlegten Reflexion über die Gegenwart verbindet. Dieser Kombination verdankt das Buch seinen überwältigenden Erfolg. In Frankreich ein Bestseller, in zahlreiche Sprachen übersetzt und in ganz Europa rezipiert, hat Furets Buch in den Augen vieler Kritiker den Mythos des Leninismus endgültig begraben, und mit ihm den weiter verbreiteten und älteren Mythos der Revolution. Mit seiner letzten und vielleicht wichtigsten Untersuchung vollendete Furet sein Lebenswerk, indem er einen großen Schlußstrich zog unter die Illusion von der revolutionären Transformation der Gesellschaft, eine Illusion, die das europäische Denken seit dem Ende des 18. Jahrhunderts in Bann gehalten hat.

Der Tod ereilte François Furet kurz nach seiner Wahl in die Académie Française, die ihn zu einem der »Unsterblichen« in seinem Lande machte. Niemand hatte diese Ehrung mehr verdient als er. Doch Furet entsprach in keiner Weise dem üblichen Bild des abgehobenen Gelehrten. Er blieb bis zum Ende der freundliche, zugängliche und hochengagierte Wissenschaftler, der er immer gewesen war; in einem Doktoranden-Seminar an der University of Chicago fühlte er sich ebenso in seinem Element wie vor der Kamera des französischen Fernsehens, wenn er dem großen Publikum seine Sicht der Dinge zu vermitteln suchte. Wie seine Kollegen in den USA, in Frankreich und ganz Europa bestätigen können, war er überaus großzügig mit seiner Zeit, seiner Energie und seinem Wissen. Er vertrat mutig seine Überzeugungen und geizte nicht mit Unterstützung, wenn es galt, Menschen oder Anliegen zu verteidigen, selbst wenn ihm dies – wie im Falle der Zweihundertjahrfeier der Französischen Revolution – viele Feinde unter seinen Kollegen und anderen einbrachte, die sich immer noch an das schlichte Bild der Vergangenheit klammerten, das Furet ihnen genommen hatte. Sein Tod ist ein unermeßlicher Verlust für uns alle, für die Geschichtsschreibung und für sein Land.

Aus dem Englischen von Klaus Nellen

Zu den Autorinnen und Autoren

Shlomo Avineri, geb. 1933 in Bielsko (Polen), Professor für Politikwissenschaften an der Hebrew University in Jerusalem. Forschte u.a. über Hegel und Marx und über die Geschichte des Zionismus. 1992 erschien der von ihm gemeinsam mit Avner De-Shalit verfaßte Band *Communitarianism and Individualism* (Oxford University Press).

Peter Demetz, geb. 1922 in Prag, Sterling Professor emeritus für deutsche und vergleichende Literaturwissenschaft an der Yale University. Studium an der Karls-Universität, 1948 Emigration. Von 1986-1996 Mitglied der Jury des IngeborgBachmann-Preises. Neuere Veröffentlichungen u.a.: *Böhmische Sonne, Mährischer Mond. Essays und Erinnerungen,* Wien 1996, sowie *Prague in Black & Gold. Scenes from the Life of a European City,* New York 1997 (erscheint 1998 in deutscher Sprache). In *Transit* erschien zuletzt *Vertriebene und Emigranten* (10/1995).

Zsuzsa Ferge, geb. 1931, Professorin für Soziologie an der Eötvös Lorand Universität, Budapest. Seit 1993 beteiligt am SOCO-Programm des IWM (Soziale Kosten des Übergangs zur Marktwirtschaft in Ostmitteleuropa), 1997 Visiting Fellow des IWM. Zusammen mit Jon E. Kolberg gab sie 1992 den Band *Social Politics in a Changing Europe,* Boulder, Colorado heraus. In *Transit* erschien ihr Essay *Freiheit und soziale Sicherheit* (12/1996).

Peter Glotz, geb. 1939 in Eger, Rektor der Universität Erfurt. 1972-1977 und 1983-1996 Mitglied des Deutschen Bundestags; 1977-1981 Senator für Wissenschaft und Forschung in Berlin; 1995 Bildungs- und forschungspolitischer Sprecher der SPD. Zahlreiche zeitdiagnostische Beiträge zu Gesellschaft und Politik. Zum Thema Bildungspolitik erschien *Im Kern verrottet? Fünf vor Zwölf an Deutschlands Hochschulen,* Stuttgart 1996. Weitere Bücher: *Die falsche Normalisierung. Die unmerkliche Verwandlung der Deutschen 1989-1994,* Frankfurt a.M. 1994; *Die Jahre der Verdrossenheit. Politisches Tagebuch 1993/1994,* Stuttgart 1996.

Pierre Hassner, geb. 1933 in Bukarest. Directeur de recherche am CERI (Centre d'Études et de Recherches Internationales), Fondation Nationale des Sciences Politiques, und Professor für Politikwissenschaften am Institut d'Études Politiques, Paris. Forschungen zur Philosophie von Krieg und Frieden, Ethik der internationalen Beziehungen und zur europäischen Sicherheitspolitik. Zuletzt *erschien La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique,* Paris 1995 (englisch bei Oxford University Press 1997). In *Transit* erschien sein Essay *Das Zentrum als Peripherie* (7/1994).

Josef Joffe, Leitartikler und Ressortchef Außenpolitik der *Süddeutschen Zeitung,* München. Bis 1982 war er leitender Redakteur der *Zeit.* Fellow des Olin Institute for Strategie Studies an der Harvard University. Im nächsten Jahr erscheint sein Buch *The Future of War: Three Predictions for the 21st Century.*

Tony Judt, geb. 1948 in London, seit 1991 Remarque Professor of European Studies an der New York University, seit 1995 Direktor des Remarque Institute. Permanent Fellow des IWM. Zuletzt erschien *La Grande Illusion? An Essay on Europe,* New York 1996 (dt. *Große Illusion Europa. Gefahren und Herausforderungen einer Idee,* München 1996). In Vorbereitung: *Aspects of the French 20th Century. Blum, Camus, Aron,* University of Chicago Press. In *Transit* erschien zuletzt eine Goldhagen-Rezension (13/1997).

Don Kalb, geb. 1959 in Eindhoven, Niederlande, Dozent für Sozialwissenschaften an der Universität Utrecht. 1997 Visiting Fellow des IWM. Arbeitet auf dem Gebiet der Anthropologie und Sozialgeschichte. Herausgeber von *Focaal,* einem holländischen Forschungsjournal für Anthropologie. Neuere Veröffentlichungen: *Expanding Class. Power and Everyday Politics in Industrial Communities, North Brabant 1850-1950 / The Netherlands 1850-1959,* Duke University Press 1997, sowie zusammen mit Godfried Engbersen u.a. *The Conundrum of Globalization: Inequalitiy, Marginality and Policy Imperatives in Advanced Welfare States,* Research Paper of the Netherlands School for Social and Economic Policy Research 9/1997.

Cornelia Klinger, geb. 1953 in Mönchengladbach, Philosophin und Permanent Fellow des IWM, wo sie u.a. den Forschungsschwerpunkt *Gender Studies* betreut; Privatdozentin an der Universität Tübingen. 1995 erschien *Flucht – Trost – Revolte. Die Moderne und ihre ästhetischen Gegenwelten,* München. In *Transit* erschien *Kommunitarismusdebatte – ein Streit, der keiner ist?* (7/1994).

Claus Leggewie, geb. 1950 in Wanne-Eickel, Politologe und Sozialwissenschaftler, 1995-97 Max-Weber-Lehrstuhl am Institute for European Studies an der New York University. Kürzlich erschien *America First? Der Fall einer konservativen Revolution,* Frankfurt a.M. 1997. In *Transit* war zuletzt sein Essay *Netizens: Der gut informierte Bürger* (13/1997) zu lesen.

Branko Lenart, geb. 1948 in Ptuj, Slowenien. 1954 Emigration nach Graz. Seit 1968 Mitglied des Forum Stadtpark, seit 1979 Lehrer für Photographie an der Höheren Bundeslehranstalt für Kunst und Gestaltung und seit 1996 Dozent an der Fachhochschule für Industrial Design, Graz. Zahlreiche Preise, Stipendien und Einzelausstellungen (zuletzt Fotogalerie Wien); Beteiligung an Gruppenausstellungen in Europa und anderswo (zuletzt Centro de la Imagen, Mexico City).

Bemard Lewis, geb. 1916 in London, Cleveland E. Dodge Professor Emeritus of Near Eastern Studies, Princeton University. Mitglied des Wissenschaftlichen Beirats des IWM. In deutscher Sprache erschienen zuletzt u.a.: *Der Atem Allahs. Die islamische Welt und der Westen – Kampf der Kulturen?,* Wien/München 1994; *Kaiser und Kalifen. Christentum und Islam im Ringen um Macht und Vorherrschaft,* München 1996; *Stern, Kreuz und Halbmond. 2000 Jahre Geschichte des Nahen Ostens,* München 1997.

Charles S. *Maier,* geb. 1937, Professor of European Studies und Direktor des Center for European Studies, Harvard University. Zuletzt erschienen *The Cold War in Europe. Era of a Divided Continent* (3. Auflage), Princeton 1997; *Dissolution. The Crisis of Communism and the End of East Germany,* Princeton University Press 1997. In deutscher Sprache liegt vor: *Die Gegenwart der Vergangenheit. Geschichte und die nationale Identität der Deutschen,* Frankfurt a.M. 1991.

Krzysztof Michalski, geb. 1948 in Warschau, Professor für Philosophie an der Boston University und an der Universität Warschau, Direktor des IWM. Zuletzt erschienen *Logic and Time. An Essay on Husserl's Theory of Meaning,* Dordrecht/Boston/London 1996; *Aufklärung heute* (Hg.), *Castelgandolfo-Gespräche* Band VII, Stuttgart 1997.

Rainer Münz, geb. 1954 in Basel, seit 1992 Professor für Bevölkerungswissenschaft an der Humboldt Universität, Berlin. Zusammen mit Heinz Faßman gab er u.a. *Migration in Europa. Historische Entwicklung, aktuelle Trends und politische Reaktionen,* Frankfurt a.M. 1996, heraus. Sein neuestes Buch (zusammen mit Wolfgang Seifert und Ralf Ulrich): *Zuwanderung nach Deutschland. Strukturen, Wirkungen, Perspektiven* erschien 1997 in Frankfurt a.M. In *Transit* erschien *Nachrichten aus dem neuen Deutschland* (10/1995).

Wiktor Osiatynski, geb. 1945, Verfassungsrechtler, lehrt an der Central European University (CEU), Warschau. Nach der Wende in Polen war er von 1990-96 Berater der Verfassungsausschüsse im Senat und in der Nationalversammlung. Zur neuen polnischen Verfassung erschien sein Buch *Twoja Konstytucja,* Warschau 1997.

Andzrej Rapaczynski, geb. 1947 in Zabrze, Polen, Rechtswissenschaftler. Emigrierte 1969 in die USA und lehrt seit 1982 an der Columbia Law School in New York. Seit 1991 Direktor des Privatisierungsprojektes der Central European University (CEU), Prag. Zuletzt erschien: *Privatization in Eastern Europe. Is the State Withering Away?* (gemeinsam mit Roman Frydman) CEU Press, Budapest/London/New York 1994. In *Transit* erschien u.a. *Wieviel Staat braucht der Markt?* (3/1991/92).

Susanna Roth, geb. 1950 in Winterthur, gest. 1997 in Zürich. Slawistin, Übersetzerin und Literaturkritikerin. Sie war Mitglied des Transit-Redaktionskomitees seit Gründung der Zeitschrift. Übersetzte u.a. Milan Kundera und Bohumil Hrabal, Vera Linhartová, Daniela Hodrová, Bohumila Grögerová, Jirí Hirsal und Jirí Kratochvil. Veröffentlichungen u.a.: *Laute Einsamkeit und bitteres Glück. Zur poetischen Welt von Bohumil Hrabals Prosa,* Bern/Frankfurt a.M. 1986; *Hommage à Hrabal* (Hg.), Frankfurt a.M. 1989.

Dieter Simon, geb. 1935 in Ludwigshafen, Direktor des Max-Planck-Instituts für europäische Rechtsgeschichte in Frankfurt a.M. und Präsident der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften. 1989-92 Vorsitzender des Wissen-

schaftsrats der Bundesrepublik Deutschland. Mitglied des Wissenschaftlichen Beirates des IWM. 1994 erschien *Rechtswissenschaft in der Bonner Republik. Studien zur Wissenschaftsgeschichte der Jurisprudenz,* Frankfurt a.M. In *Transit* war zuletzt sein Essay *Deutsch/deutsche Wissenschaft* zu lesen (9/1995).

Aleksander Smolar, geb. 1941, Politologe, Maître de Recherche an der EHESS (Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales), Paris; Präsident der Stefan-Batory-Stiftung in Warschau. Zahlreiche Zeitschriftenartikel, darunter zuletzt *A Communist Comeback. The Dissolution of Solidarity,* in: *Journal of Democracy,* Bd. 5 Nr. 1/1994. In *Transit* erschienen zum Thema Polen *Die samtene Konterrevolution* (8/1994) und *Kwasniewskis Polen* (11/1996).

Charles Taylor, geb. 1931 in Quebec, Professor für Politische Philosophie, McGill University, Montreal. Stellv. Vorsitzender des Wissenschaftlichen Beirates des IWM. In deutscher Sprache erschienen u.a. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung,* Frankfurt a.M. 1993; *Die Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität,* Frankfurt a.M. 1994; *Das Unbehagen an der Moderne,* Frankfurt a.M. 1995; mehrere Beiträge zu den *Castelgandolfo-Gesprächen.* In *Transit* erschienen *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?* (5/1992/93) und *Nationalismus und Moderne* (9/1995).

Ralf Ulrich, geb. 1954 in Berlin (Ost), Mitarbeiter am Lehrstuhl für Bevölkerungswissenschaft der Humboldt Universität, Berlin. Veröffentlichungen u.a.: *Zuwanderung nach Deutschland: Strukturen, Wirkungen, Perspektiven* (gemeinsam mit Rainer Münz und Wolfgang Seifert), Frankfurt a.M. 1997. *The Economic Consequences of Immigration to Germany,* gemeinsam hg. mit Gunter Steinmann, Berlin 1994. *Der Übergang zur Marktwirtschaft in der CSFR, Polen und Ungarn: Ausgangsbedingungen und erste Schritte,* Berlin 1991.

Josef Wais, geb. 1944 in Pila, Slowakei, Photograph und freischaffender Künstler, nahm die Einladung der *Transit*-Redaktion an, sie bei der Gestaltung des photographischen Teils zu beraten. Er löst Chris Niedenthal ab, der dem Redaktionskomitee seit 1992 angehörte und kürzlich nach Warschau gegangen ist.

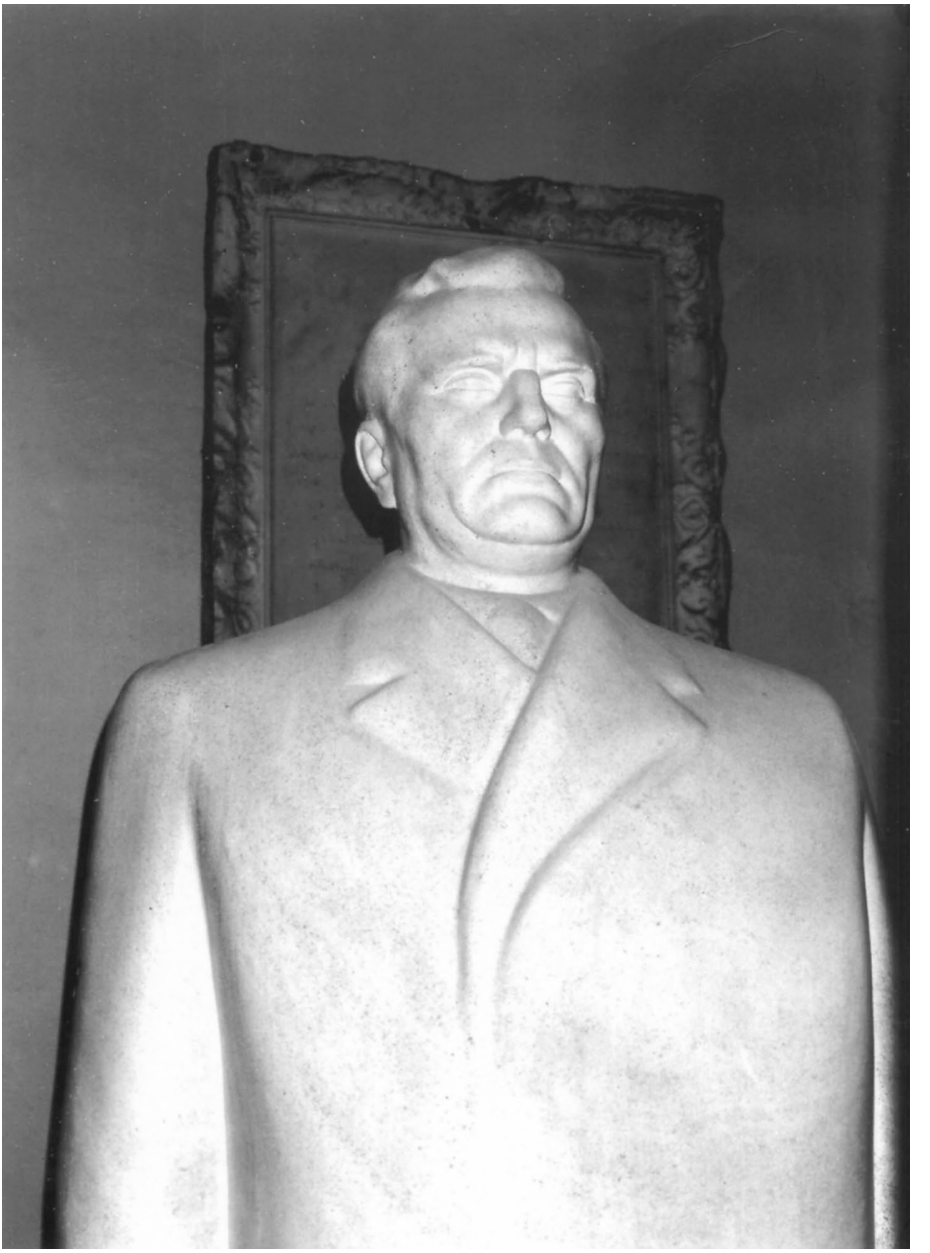


Foto: Branko Lenart