

Anil K. Jain

Politik in der (Post-)Moderne

Reflexiv-deflexive Modernisierung
und die Diffusion des Politischen



**Band 1: Anil K. Jain: Politik in der
(Post-)Moderne – Reflexiv-deflexive
Modernisierung und die Diffusion des
Politischen**

Vielen Dank an ...

... die Ludwig-Maximilians-Universität München, die die Entstehung dieser Arbeit durch ein Promotions-Stipendium förderte.

... Ulrich Beck, dessen Theorie »reflexiver Modernisierung« nicht nur ein zentraler Bezugspunkt für mich war, sondern der auch meine Dissertation hauptverantwortlich betreute.

... Heiner Keupp, der mir während meines gesamten Studiums wichtige Impulse gab.

... Mario Beilhack, Manuel Knoll, Brigitte Link, Markus Lederer, Pravu Mazumdar, Beate Schlachter, Christian Schwaabe, Hitomi Steyerl sowie alle anderen, die Teile oder die gesamte Arbeit mit mir diskutiert und/oder Korrektur gelesen haben.

... Astrid Cannich, die mir als Molekularbiologin eine kompetente Ansprechpartnerin betreffend Fragen zum in Kapitel 4 bearbeiteten Fallbeispiel »BSE« war.

Gewidmet allen, die sich auf die beschwerliche Reise
durch das Dickicht dieses Textes einlassen wollen
sowie Kristina, die diese Reise nicht mehr antreten kann.

ANIL K. JAIN

POLITIK IN DER (POST-)MODERNE

Reflexiv-deflexive Modernisierung und die
Diffusion des Politischen

Und wenn auch alles bereits gesagt wäre,
so wäre es doch nicht von mir gesagt.

»edition fatal« Verlagsgesellschaft bR, München
Gesellschafter: Mario R. M. Beilhack, Anil K. Jain
www.edition-fatal.de, kontakt@edition-fatal.de

Reihe: Moderne–Postmoderne, Band 1
Herausgeber: Anil K. Jain

Anil K. Jain: Politik in der (Post-)Moderne –
Reflexiv-deflexive Modernisierung und die Diffusion
des Politischen

Originalausgabe, München 2000
Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.

Titelbild:
Eugène Delacroix (La liberté guidant le peuple)

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme:

Jain, Anil K.: Politik in der (Post-)Moderne : refle-
xiv-deflexive Modernisierung und die Diffusion
des Politischen / Anil K. Jain. – München : Ed.
Fatal, 2000 (Moderne–Postmoderne ; Bd. 1)
Zugl.: München, Univ., Diss., 1999

ISBN 3-935147-00-7

INHALTSVERZEICHNIS

INHALTSVERZEICHNIS

Entrée Discursive: Postmoderne – Ende oder Vollendung der Moderne?	XI
1 Politik – Etymologie und Semantik eines »recyclingfähigen« Begriffs	1
1.1 Das antike und mittelalterliche Politikverständnis	2
1.2 Der Wandel des Politikverständnisses in der Neuzeit	19
1.3 Die unterschiedlichen Politikverständnisse in Konservatismus, Sozialismus und Liberalismus	34
1.4 Das politische Credo des »modernen« Nationalstaats	47
1.5 Horizont eines »postmodernen« Verständnisses von Politik	51
2 Zur Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik – Eine Ökologie der Politik	67
2.1 Ökonomischer Wandel und seine (fehlende) Umsetzung und Entsprechung im Bereich der Politik (Wirtschaftssystem)	70
2.2 Die Politisierung der Justiz und die Verrechtlichung der Politik (Rechtssystem)	97
2.3 Reflexive Technologien und die deflexive Verwissenschaftlichung der Politik (Wissenschaftssystem und Techniksysteme)	120
2.4 Öffentlichkeit, (neue) Medien und politische Inszenierung (Medien- und Öffentlichkeitssystem)	153
2.5 Wertewandel, Individualisierung und politische Kultur(um)brüche (Kultur und Sozialstruktur)	184
3 Die Antinomien »klassischer« Politik in der globalen Risikogesellschaft	209
3.1 Das ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats	211
3.2 Das institutionell-rechtliche Dilemma	231
3.3 Das technologisch-wissenschaftliche Dilemma	239
3.4 Das Dilemma von Präsentation und Repräsentation	252
3.5 Das politische Dilemma der Individualisierung	258
4 Der Fall »BSE«: Von unglücklichen Kühen und einer verunglückten Binnenmarktpolitik	271
4.1 Ökonomische Aspekte des BSE-Dramas	282
4.2 Rechtliche Aspekte des BSE-Dramas	289
4.3 Wissenschaftlich-technische Aspekte des BSE-Dramas	293
4.4 Mediale Aspekte des politischen BSE-Dramas	297
4.5 Kulturelle und sozialstrukturelle Aspekte des BSE-Dramas	304

5	Reflexiv-deflexive Modernisierung und die Diffusion des Politischen	311
5.1	»Reflexive« Modernisierung als »objektive« Modernisierung und das unvollendete Projekt der Moderne	326
5.1.1	Neuzeitliche Verunsicherungen und die Flucht ins Rationale – Die uneinlösbaren Versprechen der (einfachen) Moderne	328
5.1.2	Weitergehende Modernisierung und das Ende der Gewißheiten – Die reflexive (Selbst-)Konfrontation der sich »objektivierenden« Moderne	344
5.2	Die Be- und Entgrenzung der Politik durch die metapolitische Subpolitik und die korrelierende Gefahr einer Diffusion und Zersplitterung des Politischen . .	362
5.2.1	Subpolitik als Metapolitik	363
5.2.2	Subpolitik als diffuse Nicht-Politik	369
5.3	Die Ablenkung der reflexiven Herausforderung durch deflexive Mechanismen: Zum Zusammenhang von Ideologie und Praxologie	375
5.3.1	Die Spaltung des (politischen) Bewußtseins durch die funktionalistische Ideologie	384
5.3.2	Die Begrenzung des (politischen) Handelns durch deflektorische Übersetzungen und praxologische Rituale	403
5.4	Die entpolitisierende Dialektik von Reflexion und Deflexion	411
	Excursion Terminale: Politische Aporien und Utopien – Zum Verhältnis von Sein und Bewußtsein, Kontingenz und Konvergenz	LXXXV
	Appendix	1
	A: Anmerkungen	3
	B: Literaturverzeichnis	103
	C: Abkürzungsverzeichnis	145

**ENTRÉE DISCURSIVE: POSTMODERNE – ENDE ODER
VOLLENDUNG DER MODERNE?**

ENTRÉE DISCURSIVE: POSTMODERNE – ENDE ODER VOLLENDUNG DER MODERNE?

Ich möchte diesen Prolog, in dem es um eine Problematisierung des allzu vagen und vielleicht gerade deshalb so schillernden Begriffs »Postmoderne« gehen wird – ganz dem Thema entsprechend – mit einem Zitat beginnen:

»Wir schwanken zwischen verschiedenen Meinungen, nichts wollen wir [...] mit festem Sinn, nichts mit Beharrlichkeit [...]

Von mir selbst habe ich nichts Ganzes aus einem Stücke, nichts Einfaches, nichts Festes ohne Verwirrung und [...] nichts, was ich in ein Wort fassen könnte [...]« (Michel de Montaigne: *Über die Unbeständigkeit der menschlichen Handlungen*; S. 105 u. S. 108)

Beim Lesen dieser Zeilen Montaignes wird sich der eine oder andere vielleicht in seiner eigenen Ambivalenz und Unentschiedenheit wiedererkennen. Es scheint, als sei hier in plastischen Worten das vielbeschriebene Dilemma des (post)modernen Menschen erfaßt, dessen »heimatloses Bewußtsein« (Berger/Berger/Kellner)¹ bestenfalls eine »Patchwork-Identität« (Keupp) zu gewinnen vermag. Doch egal ob man, wie Berger et al., eher die negativen Aspekte dieser »Identitäts-Diffusion« (Erikson)² beklagt oder, wie Keupp, auch einen »Zugewinn kreativer Lebensmöglichkeiten« infolge der Befreiung aus dem »Identitätszwang« zugesteht (*Auf der Suche nach verlorener Identität*; S. 64)³ – beide beziehen sich auf die psychologischen Niederschläge einer *Gegenwart*, die immer häufiger mit dem Etikett »Postmoderne« versehen wird.

Montaigne, der auch von Keupp zitiert wird,⁴ offenbarte allerdings dieses so aktuell anmutende Eingeständnis seines inneren Zwiespalts als Mensch des 16. Jahrhunderts – d.h. zu einer Zeit, da gemäß der gängigen Einteilung gerade erst die Epoche der Neuzeit heraufzudämmern begann. Dieser Umstand provoziert die Frage: Wie postmodern war die Moderne und wie modern ist andererseits die Postmoderne? Könnte es nicht sein, daß die Grenze beider Epochen nur im Bewußtsein des individuellen Selbst verläuft, in der Einstellung der Individuen zu sich und ihrer Zeit zum Ausdruck kommt? – Würde man dem zustimmen, so ergäbe die begriffliche Trennung in ihrer aktuellen Form, die eine *historische Abgrenzbarkeit* von »Moderne« und

»Postmoderne« suggeriert, wenig Sinn. Und schließlich stellt schon das Wort »Postmoderne« einen Widerspruch in sich dar, denn die Moderne hat sich selbst perpetuiert, indem sie sich als die auf ewig »neue Zeit« festschrieb, woraus folgt, daß ein »Danach« erst gar nicht in den Sinn geriet und somit obsolet wurde. Die Postmoderne ist also schon durch den gewählten Terminus in eine unbestimmte Zukunft verlagert, eine Epoche, die niemals beginnt und doch beständig in den Startlöchern hockt, die Gegenwart zu überholen. Ist sie also nur die zum Begriff gewordene Fiktion einer kommenden Zeit, in der sich die Probleme und Hoffnungen des aktuellen Seins spiegeln?

Eine Reihe von Fragen wurde in diesen kurzen Eingangssätzen bereits aufgeworfen. Fragen, die weitgehend unbeantwortet bleiben werden – und auch unbeantwortet bleiben sollen. Es sind nämlich weniger (notwendigerweise) vereinfachende Antworten, die an dieser Stelle interessieren, als das Bewußtsein für die Problematik des Begriffs. Und so gibt sich nicht nur der Titel dieser Arbeit zwiespältig. »*Politik in der (Post-)Moderne*« – die Klammern deuten es an: Auch ich als Autor bin ambivalent in bezug auf »unsere postmoderne Moderne« (Welsch). Allerdings ist diese (unentschiedene) Ambivalenz ihrerseits bereits Ausdruck einer als »postmodern« charakterisierbaren Einstellung – einer Einstellung, die darauf verzichtet, zu fixieren und zu identifizieren, und anstelle dessen auch Unsicherheiten und Vielschichtigkeit zuläßt. In den von mir gesetzten Klammern ist deshalb folgende Möglichkeit bewußt mit eingeklammert: daß unsere Gegenwart *gleichzeitig* modern und postmodern ist.

AUF DEN SPUREN DER MODERNE

Die oben getroffene Aussage, daß eine postmoderne Haltung durch das Zulassen von Unsicherheiten und Vielschichtigkeit gekennzeichnet sein könnte, stellt einen Vorgriff auf die erst noch zu vollziehenden Annäherung an die Inhalte postmodernen (des sich selbst so verstehenden wie des so bezeichneten) Denkens dar. Da aber die Moderne der Postmoderne – zumindest als Begriff – vorausgeht, sollte man vor der Beschäftigung mit ihren verschiedenen Richtungen und Spielarten Klarheit über das (Ge)wesen(e) der Moderne gewinnen. Leider besteht jedoch nicht einmal Einigkeit bezüglich der Datierung. Je nach Betrachtungsperspektive kann die Schwelle zur Epoche der Moderne mit dem Anbruch des 16. Jahrhunderts, aber auch erst wesentlich später (oder gar in der Gegenwart) angesetzt werden.⁵

Unter Historikern dominiert die Ansicht, daß der Beginn der Neuzeit um das Jahr 1500 herum angesiedelt werden sollte, als technische und soziale Umwälzungen wie die Erfindung des Buchdrucks oder die Ausbildung neuer Grundherrschaftsformen das Leben der Menschen nachhaltig verändert hatten, die Macht der (katholischen) Kirche durch die Reformation sowie die zunehmende Verselbständigung der fürstlichen Herrschaft herausgefordert wurde und geographische »Entdeckungen« neue Handelswege und Ressourcen erschlossen.⁶ Aber ist der geschichtswissenschaftliche Begriff der Neuzeit mit dem der Moderne tatsächlich identisch? – Für diese These spricht zumindest, daß etwa im romanischen Sprachraum gar keine zwei getrennten Begriffe existieren. Dazu Wolfgang Welsch, der hierzulande eine der wichtigsten Stimmen im Moderne-Postmoderne-Diskurs darstellt:

»Italienisch ›il moderno‹, oder französisch ›les temps modernes‹, bezeichnet ungetrennt das, was man im Deutschen als ›Neuzeit‹ und ›Moderne‹ zwar nicht unterscheiden muß, aber unterscheiden kann.«
(*Unsere postmoderne Moderne*; S. 66)

Tatsächlich ist aber auch in der deutschen Sprache der Unterschied in der Wortbedeutung zwischen »Moderne« und »Neuzeit« rein virtuell, und ein Blick in den »Duden« lehrt schnell, daß das Adjektiv »modern« sich vom lateinischen »*modernus*« ableitet, was wiederum nichts anderes als eben »neu(zeitlich)« bedeutet. Entsprechend der oben von ihm angedeuteten Möglichkeit zur Differenzierung zwischen Moderne und Neuzeit meint Welsch nun allerdings, daß das Konzept der Postmoderne eine Unterscheidung zwischen den beiden Begriffen geradezu verlange, denn »die Postmoderne setzt sich zwar entschieden von der Neuzeit, sehr viel weniger hingegen von der eigentlichen Moderne ab« (ebd.).

Die Neuzeit läßt Welsch (im Gegensatz zur dominanten geschichtswissenschaftlichen Datierung) erst mit René Descartes (1596–1650) und damit im 17. Jahrhundert beginnen. Er befindet sich als Philosoph mit dieser Bestimmung allerdings in guter Gesellschaft. Fast alle Interpreten der Philosophiegeschichte sehen in Descartes jenen Denker, der die »Epochenschwelle« markiert (vgl. z.B. Röd: *Philosophie der Neuzeit*; S. 9) – eine Auffassung, die bereits Hegel vertrat: »Die [...] eigentlich moderne Philosophie fängt mit Cartesius an«, bemerkt dieser in seinen Vorlesungen zur »*Einleitung in die Geschichte der Philosophie*« (S. 238).

Je pense, donc je suis (Ich denke, also bin ich) – jener (Kurz-)Schluß Descartes' ist die solipsistische Basis der neuzeitlichen Subjektphilosophie,⁷ und er selbst meinte, mit diesem

Satz eine sichere Grundlage für sein weiteres philosophisches Denken gefunden zu haben. Vom radikalen Zweifel ausgehend, gelangte er zur ebenso radikalen, nicht mehr anzweifelbaren Gewißheit:

»Und sieh da! So bin ich schließlich von selbst dahin zurückgekehrt, wohin ich wollte. Denn da ich jetzt weiß, daß ja selbst die Körper nicht eigentlich durch die Sinne oder durch die Einbildungskraft, sondern einzig und allein durch den Verstand erkannt werden, nicht dadurch, daß man sie betastet oder sieht, sondern, daß man sie denkt: so erkenne ich ganz offenbar, daß ich nichts leichter und augenscheinlicher erfassen kann – als meinen Geist.« (*Meditationes*; S. 26 [II,16])

Mit diesem *a priori des Selbst*⁸ formulierte Descartes eine Erkenntnis, die er mit einem streng rationalistischen Wissenschaftsprogramm verband, wie es ähnlich auch z.B. Francis Bacon (1551–1626) vertrat.⁹ Die von beiden erarbeiteten Prinzipien einer vernunftorientierten, empirischen Wissenschaft und ein optimistischer Fortschrittsglaube prägten auch die (Hoch-)Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Allerdings machten sich nun zunehmend kritische Stimmen bemerkbar, die (anders als in der Vergangenheit) nicht einem konservativ-christlichen Impuls folgten, sondern ihre Kritik gerade aus dem neuzeitlichen Bewußtsein heraus formulierten. Deshalb läßt Welsch die »eigentliche« Moderne, die er ja von der (cartesianischen) Neuzeit abzugrenzen bestrebt ist (und die er gewissermaßen als Vorstufe zur Postmoderne begreift), erst im 18. Jahrhundert einsetzen. Ironisch bemerkt er: »Vielleicht sind die besten Aufklärer gerade diejenigen, die mit einem Bein auch im anderen Lager stehen« (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 73). Denker, die diesen (selbst)kritischen Aspekt der »neuzeitlichen Moderne« verkörpern, sind für Welsch u.a. Vico, Rousseau und Baumgarten.¹⁰

Auch Jürgen Habermas sieht das 18. Jahrhundert als Wendepunkt zur (eigentlichen) Moderne an. Doch stellt er klar, daß der Begriff an sich tatsächlich wesentlich älter ist:¹¹

»Das Wort ›modern‹ ist zuerst im späten 5. Jahrhundert verwendet worden, um die soeben offiziell gewordene christliche Gegenwart von der heidnisch-römischen Vergangenheit abzugrenzen. Mit wechselnden Inhalten drückt ›Modernität‹ immer wieder das Bewußtsein einer Epoche aus, die sich zur Vergangenheit der Antike in Beziehung setzt, um sich selbst als Resultat eines Übergangs vom Alten zum Neuen zu begreifen.« (*Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*; S. 33)

Im 18. Jahrhundert änderte sich dann aber – als eine wichtige Folge der zuvor eingeleiteten Entwicklungen – der Gebrauch des Wortes »modern«, und man gewann ein geradezu post-

historistisches Verständnis für das grundsätzliche Neue, das mit dem 16. Jahrhundert in die Welt getreten war:

»Die noch heute [...] übliche Gliederung in Neuzeit, Mittelalter und Altertum [...] konnte sich erst ausbilden, nachdem die Ausdrücke »neue« oder »moderne« Zeit [...] ihren bloß chronologischen Sinn eingebüßt [...] hatten [...] Während im christlichen Abendland die »neue Zeit« das [...] erst mit dem Jüngsten Tag anbrechende Weltalter der Zukunft bedeutet hatte [...], drückt der profane Begriff der Neuzeit die Überzeugung aus, daß die Zukunft schon begonnen hat [...] Damit hat sich die Zäsur des Neubeginns in die Vergangenheit verschoben; erst im Lauf des 18. Jahrhunderts ist die Epochen-schwelle um 1500 retrospektiv als dieser Anfang begriffen worden.« (*Der philosophische Diskurs der Moderne*; S. 14)¹²

Genau mit diesem Bewußtsein beginnt für Habermas das wirkliche Projekt der Aufklärung. Es wurde von Philosophen wie Kant (1724–1804) und vor allem Hegel (1770–1831) (vor-)formuliert. Kant beantwortete die Frage »Was ist Aufklärung?« (1784)¹³ mit den berühmten Worten: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit« (S. 1). Er begab sich jedoch leider selbst in solche Unmündigkeit, indem er zwischen theoretischer und praktischer Vernunft differenzierte und sich damit der Möglichkeit zur Transzendierung der Immanenz des Sittlichen beraubte. Nur so ist zu erklären, warum der kritische Impuls seines kategorischen Imperativs zur Apologie der Macht verkommt, wenn er z.B. in seiner »Rechtslehre« (1797) feststellt, daß es »wider das gesetzgebende Oberhaupt [...] keinen rechtmäßigen Widerstand des Volkes« gibt (S. 125).

Kant empfand die von ihm in einer neuen Dimension ins Spiel gebrachte, mithin *prinzipielle* Trennung zwischen der reinen, der theoretischen Natur- und Geisteswissenschaft und der praktischen Wissenschaft von der Moral (die ja bereits auf Aristoteles zurückgeht) nicht als Entzweiung. Doch das »bedeutet [...] nur, daß sich in Kants Philosophie die wesentlichen Züge des Zeitalters wie in einem Spiegel reflektieren, ohne daß Kant die Moderne als solche begriffen hätte« (*Der philosophische Diskurs der Moderne*; S. 30).¹⁴ Darum ist Hegel zwar »nicht der erste Philosoph, der der modernen Zeit angehört, aber der erste, für den die Moderne zum Problem geworden ist« (ebd.; S. 57). Hier kann man zwar berechtigte Zweifel anmelden (schließlich waren auch die von Welsch angeführten Denker ihrer Zeit gegenüber kritisch), aber für Habermas steht fest: Erst Hegel »sieht die Philosophie vor die Aufgabe gestellt, *ihre* Zeit, und das ist für ihn die moderne Zeit, in Gedanken zu fassen« (ebd.; S. 26f.). Ergebnis

dieses Hegelschen Griiffs nach dem »Zeitgeist« ist die Feststellung, daß die Entfaltung der Subjektivität zum Kennzeichen der »Gegenwart« geworden ist: »Das Prinzip der neueren Welt überhaupt ist Freiheit der Subjektivität« (*Grundlinien*; § 273, Zusatz).¹⁵

Allerdings ist das reale Individuum seinem eigentlichen Sein entfremdet.¹⁶ Erst wenn sich die vom Subjekt gespeiste Moralität, die sich im Willen zur Freiheit äußert, in der sittlichen Objektivität des Staates Substantialität verleiht, wird diese Freiheit konkret.¹⁷ Das Subjekt gelangt nur in der Einheit mit dem Absoluten zu sich selbst.¹⁸ »Diese, Hegel eigentümliche Denkfigur setzt die Mittel der Subjektphilosophie zum Zweck einer Überwindung der subjektzentrierten Vernunft ein« (ebd.; S. 46), stellt Habermas fest. Aber »kaum hatte Hegel die Entzweiung der Moderne auf den Begriff gebracht, schickte sich schon die Unruhe und die Bewegung der Moderne an, diesen Begriff zu sprengen« (ebd.; S. 55).

Das für Habermas charakteristische Element der Modernität des 18. Jahrhunderts ist also das sich entwickelnde, doch noch nicht über sich hinausgreifende Bewußtsein für die »Entzweiung« der modernen Welt. Dieses Bewußtsein reflektiert einen fundamentalen Wandel der sozialen Strukturen, den Habermas bereits in seiner Habilitationsschrift »*Strukturwandel der Öffentlichkeit*« (1963) analysiert hat: Ende des 17. Jahrhunderts bis Anfang des 18. Jahrhunderts kam es zu einer Differenzierung zwischen öffentlicher und privater Sphäre,¹⁹ womit sich auch der Charakter der Öffentlichkeit änderte. Sie wandelte sich von einem Medium der bloßen *Repräsentation* (fürstlicher Macht und des sozialen Status) zur politisch orientierten bürgerlichen Öffentlichkeit. Das Bürgertum nämlich artikulierte nun immer heftiger seine Mitsprache- und Machtansprüche, die schließlich (in Frankreich) in der »*Grande Révolution*« von 1789 explosiv kulminierten.

Das 18. Jahrhundert war also ebenso das Jahrhundert der Grundlegung der bürgerlichen Gesellschaft. Tatsächlich verwirklicht wurde diese allerdings erst im 19. Jahrhundert. Denn nicht nur die ökonomische, sondern zugleich immer mehr politische Macht ging nun in die Hände des Bürgertums über. Dies gilt vor allem für England und Frankreich, während gerade die deutschen Gebiete noch unter einem »demokratischen Defizit« litten.²⁰ Auch hier war das soziale Leben jedoch durch einen weiteren strukturellen Wandel gekennzeichnet: Die beginnende *Industrialisierung* erlaubte nicht nur die Versorgung der stark anwachsenden Bevölkerung mit Massengütern.²¹ Sie erzeugte eine neue gesellschaftliche Klasse – das Proletariat. Versteht man deshalb unter »Moderne« die bürgerliche, vom grundlegenden Gegensatz zwischen

Arbeit und Kapital bestimmte Industriegesellschaft, so sollten ihre Anfänge erst im 19. Jahrhundert angesetzt werden.

Der damals sich vollziehende (weitere) Strukturwandel schlug sich natürlich im Bewußtsein der Menschen nieder. Man spürte den Aufbruch in eine neue Epoche: die Epoche der Industrie. Dies wird auch anhand der ersten soziologischen Konzepte deutlich. Der Autodidakt und Frühsozialist Claude-Henri de Saint-Simon (1760–1825) teilte die Gesellschaft in Produzierende und Nicht-Produzierende ein. Erstere faßte er als industrielle Klasse zusammen (wozu also neben den eigentlichen »Industriellen« auch Arbeiter, Bauern und Handwerker gehörten). Die industrielle Klasse sollte gemäß Saint-Simon aufgrund ihrer enormen Bedeutung endlich anstelle des Adels den ersten Platz in der Gesellschaft einnehmen. Nur so könnten Gleichheit, das allgemeine Wohl und der soziale Friede sichergestellt werden (vgl. *Catéchisme des industriels*; S. 141ff.). Auch Auguste Comte²² (1798–1857) war vom Fortschritts- und Technikglauben beseelt. Er sah die Ablösung des metaphysischen Stadiums der Menschheit durch ein positiv-wissenschaftliches Stadium gekommen, in dem Wissenschaft und Technik sich gegenseitig zum Wohl der Menschheit ergänzen (vgl. *Discours sur l'ésprit positif*; S. 56–67). Deshalb forderte er ein Bündnis der Proletarier und der Philosophen, die Einführung einer höheren Volksbildung sowie eine »volkstümliche Politik« (*politique populaire*).

Doch nicht nur im fortschrittlichen Frankreich, auch im damals vergleichsweise zurückgebliebenen Bayern war man voll Fortschrittsoptimismus.²³ So führte ein Redner im Jahr 1820 zur ersten Jahresversammlung des Industrie- und Kulturvereins in Nürnberg aus:

»Mit der Zunahme der Kenntnisse des Menschen werden neue Hilfsquellen und Kräfte seinem Willen untätig gemacht, welche, in einem rohen Zustande der Gesellschaft als Träume einer unregelten Einbildungskraft verlacht worden wären. – Dieß beweist unter andern die außerordentliche Erfindung: Schriften mit einer Schnelligkeit zu vervielfältigen, welche einen Menschen in den Stand setzt, die Arbeit von zwanzig tausend Abschreibern zu ersetzen, [...] desgleichen der Plan das Weltmeer zu beschiffen, die Erfindung des Schießpulvers, die ausgedehnte Anwendung der Dampfmaschine [...] Diese und ähnliche Erfindungen haben den Zustand aller menschlichen Verhältnisse geändert und ihre Folgen haben die intellektuellen Kräfte des menschlichen Geistes bereits zu einer Höhe erhoben, welche durch keine andern Mittel erreicht werden konnte.« (Johann Harl, zitiert nach Zwehl: *Aufbruch ins Industriezeitalter*; S. 135f.)

Selbst Karl Marx, der radikale Kritiker der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, erkannte die zumindest partiell revolutionäre Rolle des Bürgertums und die realen Fortschritte durch

die industrielle Produktionsweise an (wobei er allerdings eine stark eurozentrisch geprägte Sichtweise offenbart):

»An die Stelle der Manufaktur trat die moderne große Industrie, an die Stelle des industriellen Mittelstandes traten die industriellen Millionäre, [...] die modernen Bourgeois [...]

Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt. Die Bourgeoisie, wo sie zur Herrschaft gekommen, hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie [...] reißt durch die rasche Verbesserung aller Produktionsinstrumente, durch die unendlich erleichterte Kommunikationen alle, auch die barbarischsten (!) Nationen in die Zivilisation.« (Marx/Engels: *Manifest der kommunistischen Partei*; S. 33f.)

Nach Marx gräbt sich die bürgerliche Gesellschaft damit aber nur ihr eigenes Grab, denn die Widersprüche der kapitalistischen Produktionsweise, die auf der Ausbeutung der Proletarier beruht und eine »Epidemie der Überproduktion« hervorruft (ebd.; S. 36), führen letztendlich zur proletarischen Erhebung. Erst in der kommunistischen Gesellschaft verwirklicht sich dann – nach einer sozialistischen Übergangsphase der Diktatur des Proletariats – das »Reich der Freiheit«, und die Produktionsverhältnisse entsprechen endlich dem erreichten Stand der Produktivkräfte.

Der Zusammenbruch des sozialistischen Systems 1989 scheint diese Thesen Marx' widerlegt zu haben. Viele sehen in jenem Jahr eine Zäsur (vgl. z.B. McNeill: *Winds of Change*) – eine Zäsur, die vielleicht auch den Übergang von der politischen Moderne zur politischen Postmoderne markieren könnte (vgl. Schönherr-Mann: *Postmoderne Theorien des Politischen*; S. 11–16). Diese wäre von Globalisierung, neuen Kommunikationstechnologien und einem multipolaren Weltsystem geprägt (siehe v.a. Abschnitt 2.1). Und sie wäre auch eine Postmoderne, die mit dem Ende der »traditionellen« Industriegesellschaft zusammenfällt. Diese traditionelle Industriegesellschaft, die auf sozialer Integration durch Massenkonsum und der politischen Protektion und Steuerung durch die nationalstaatliche Politik beruhte, ist jedoch eine Entwicklung des 20. Jahrhunderts und wurde durch die industrielle Revolution des 19. Jahrhunderts nur vorbereitet. Man kann deshalb den Beginn einer so verstandenen (industriellen) Moderne auch erst in unserem Jahrhundert ansetzen (vgl. z.B. Zapf: *Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften*).²⁴

ZU EINEM DYNAMISCHEN VERSTÄNDNIS VON MODERNE: DER PROZESS DER MODERNISIERUNG AUS SOZIOLOGISCHER PERSPEKTIVE

Die Vielzahl der geschichtlichen Einordnungsmöglichkeiten wirkt verwirrend: Die Moderne ist je nach Blickwinkel eine andere und dementsprechend unterschiedlich kann ihr Beginn festgesetzt werden. Wie ließe sich diese Verwirrung auflösen oder zumindest positiv nutzen? – Der Begriff »Moderne« impliziert eher Statik und ist als Epochenbezeichnung auf eine historische Datierbarkeit angewiesen. In der Soziologie spricht man, anders als in der Geschichtswissenschaft, jedoch ohnehin primär von »Modernisierung« – es interessiert also weniger die bloße Abfolge der nur unsauber abgrenzbaren Epochen als die Entwicklungsrichtung eines *dynamisch* aufgefaßten *Prozesses*.

Es gibt nun eine ganze Vielzahl von soziologischen Modernisierungstheorien und auch hier kommt es wieder darauf an, welchen Teilprozeß die einzelne Theorie in den Mittelpunkt stellt. Denn wie bereits klar geworden sein dürfte: Die Moderne ist vielschichtig und eigentlich nur im Plural zu denken. Entsprechend wird auch die Modernisierung der Gesellschaft nicht nur durch einen Faktor ausgelöst und in Gang gehalten. Einen interessanten und vielversprechenden Ansatz, das Phänomen Modernisierung in seinen verschiedenen Teilaspekten zu erfassen, haben deshalb vor kurzem Hans van der Loo und Wilhelm van Reijen vorgelegt – wenngleich natürlich auch ihr Modell keinesfalls alle Momente berücksichtigt. Immerhin aber basiert ihr Konzept auf vier Dimensionen, die die beiden niederländischen Autoren aus Parsons' Handlungstheorie entlehnen.

Parsons skizziert in dem Band »*Toward a General Theory of Action*« (1951) sowie in den von ihm (mit)herausgegebenen »*Working Papers in the Theory of Action*« (1953) einen 4-dimensionalen Handlungsrahmen, durch den er das Verhalten von Individuen determiniert sieht: Das Subjekt als Akteur (1. Determinante) wird zum einen von seiner sozialen Umwelt (2. Determinante) beeinflusst, d.h. der einzelne kann nicht einfach seinen inneren Impulsen folgen, sondern muß sein Tun auf andere und mit anderen abstimmen. Diese interaktionistische Komponente wird dadurch ergänzt, daß (zum großen Teil verinnerlichte) kulturelle Werte und Normen (3. Determinante) steuernd Einfluß nehmen. Auch die Beschaffenheit der materialen Umwelt und die eigene Körperlichkeit des Organsystems Mensch (4. Determinante) sind handlungsrelevant.²⁵ Diese vier Determinanten korrespondieren mit den vier grundlegenden Subsystemen, die Parsons in seiner Systemtheorie postuliert: Der *Person* kommt hier die Aufgabe

der konkreten Zielverwirklichung (*Goal Attainment*) zu, während das *Sozialsystem* für die *Integration* der Gesellschaft sorgt. Das *Kultursystem* sichert den Wertebestand und damit die *Strukturerhaltung* (*Latency/Pattern Maintenance*). Die dem Menschen als »behavioralistischen *Organismus*« angeborene Lernfähigkeit wiederum ermöglicht die *Anpassung* an die Umwelt.²⁶ Es lässt sich also ein Handlungsfeld entlang von vier Achsen aufspannen. Diese Achsen bezeichnen van der Loo und van Reijen mit »Struktur«, »Person«, »Kultur« und »Natur«. Ausgehend von diesem Modell kann nun das Phänomen Modernisierung in verschiedene Subprozesse gegliedert werden, die sich zu einem relativ kompletten Gesamtbild zusammenfügen.²⁷ So ergeben sich die von den beiden Autoren ins Zentrum ihrer Überlegungen gestellten vier Teilprozesse der Modernisierung: Differenzierung (als Strukturkomponente), Individualisierung (als personale Komponente), Rationalisierung (als kulturelle Komponente) und Domestizierung (als die innere wie äußere Natur betreffende Komponente). (Vgl. *Modernisierung*; S. 28–34 und siehe die untenstehende vergleichende Gegenüberstellung in Tabelle 1).

Tabelle 1: Gegenüberstellung von Parsons und van der Loo/van Reijen

Handlungsrahmen bei Parsons	Teilprozesse der Modernisierung nach van der Loo/van Reijen
Struktur bzw. Sozialsystem	Differenzierung
Person bzw. Persönlichkeitssystem	Individualisierung
Kultur bzw. Kultursystem	Rationalisierung
Natur bzw. Organsystem/phys. Umwelt	Domestizierung

Van der Loo und van Reijen sind natürlich nicht die Schöpfer dieser Begriffe, und sie füllen sie auch nicht mit neuen Inhalten auf. Vielmehr führen die Autoren die wichtigsten Ansätze der soziologischen Modernisierungstheorien in ihrem Buch systematisch zusammen und stellen insbesondere die paradoxen Elemente des Modernisierungsprozesses heraus. So lautet der Untertitel ihres Bandes treffend »Projekt und Paradox«. Ich möchte im folgenden näher auf die angesprochenen vier, in sich widersprüchlichen Teilprozesse eingehen, orientiere mich dabei aber nicht streng an der Darstellung von van der Loo und van Reijen, sondern greife nur die mir wirklich zentral erscheinenden Ansätze heraus und beziehe mich dabei darüber hinaus z.T. auch auf andere Autoren und Texte, als die von ihnen genannten.

- Als erster Teilprozeß der Modernisierung soll die *Differenzierung* ins Blickfeld geraten. Soziale Differenzierung ist die zentrale strukturelle Komponente des Modernisierungsprozesses und äußert sich in der »Trennung, Besonderung u. (horizontal wie vertikal) wirksamen Abgrenzung von zunächst homogenen sozialen Gebilden« (Hartfiel/Hillmann: *Wörterbuch der Soziologie*; S. 140). Diese Lexikon-Definition ist leider nicht besonders vielsagend und bedarf der inhaltlichen Auffüllung: Eine zunächst relativ einfach strukturierte und einheitliche Gesellschaft wandelt sich also (durch Differenzierung) zu einem komplexen sozialen Zusammenhang. Immer mehr unterschiedliche Aufgabenfelder entstehen und werden von unterschiedlichen Personen(gruppen) besetzt. Diese arbeitsteilige Spezialisierung (horizontale Differenzierung) muß nicht notwendigerweise mit der Entstehung von hierarchischen Abstufungen (vertikale Differenzierung) verbunden sein, aber es erscheint andererseits durchaus plausibel, daß derart bestehende Ungleichheiten verstärkt werden.

Aus solcher Perspektive bedeutet Modernisierung zwangsläufig die Zunahme von sozialer Ungleichheit. Am prominentesten vertritt diese These Gerhard Lenski: Er sieht eine auf Nutzenmaximierung beruhende Dialektik von individuellen und gesellschaftlichen Interessen wirken, die dazu führt, »daß die Menschen das Produkt ihrer Arbeit [nur] insoweit teilen, als dies zur Sicherung ihres Überlebens und der Produktivität jener notwendig ist, deren Handlungen für sie selbst nützlich sind« (*Macht und Privileg*; S. 71). Dieses Verhältnis von *Bedürfnis und Macht* führt dazu, daß nur in »primitiven«, kaum arbeitsteiligen Jäger- und Sammlergesellschaften ein hohes Maß an Gleichheit herrschen kann, da es wenig zu verteilen gibt und dieses Wenige folglich zur Überlebenssicherung aller relativ gerecht verteilt werden muß (vgl. ebd.; S. 145ff.). In den bereits stärker arbeitsteiligen und deshalb »reicheren« Agrargesellschaften ist das Ausmaß der Ungleichheit dagegen hoch. Die durch Machtkämpfe hervorgegangenen Eliten nutzen ihre Position, um ihre egoistischen Interessen zu verfolgen, und sichern sich einen unverhältnismäßig großen Teil des gesellschaftlichen »Kuchens« (vgl. ebd.; 283ff.). Erst »das Aufkommen entwickelter Industriegesellschaften bewirkt zum ersten Mal einen Umschwung der uralten evolutionären Entwicklung zu stetig zunehmender Ungleichheit« (ebd.; S. 407). Das liegt gemäß Lenski nicht am gestiegenen sozialen Bewußtsein der Eliten. Ihre »Ignoranz« für die Situation anderer nimmt sogar zu. Vielmehr hat die nochmals erhöhte Differenzierung zu Produktivitätssteigerungen geführt, die es den Privilegierten erlauben, die Massen (zu ihrer Befriedung) am großen allgemeinen Reichtum partizipieren zu lassen (vgl. ebd.; S. 413–420).

Ob diese Thesen Lenskis zutreffend sind, sei dahingestellt. Insbesondere seine Annahme eines Umschwungs in der Ungleichheitsentwicklung halte ich für fragwürdig. Schließlich weisen empirische Befunde darauf hin, daß die Ungleichheitsrelationen trotz fortschreitender Modernisierung in den letzten Jahrzehnten konstant geblieben sind (bzw. sich sogar wieder vergrößern),²⁸ was Ulrich Beck als »Fahrstuhleffekt« bezeichnet hat (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 122).²⁹ Nur die absolute Armut in den Industriestaaten hat sich verringert – und dies, so ist zu vermuten, zu einem guten Teil auf Kosten der Armen in den »unterentwickelten« Ländern.

Leider kann aber der Dimension der sozialen Ungleichheit und ihrer Verknüpfung mit dem Prozeß der sozialen Differenzierung hier nicht die Aufmerksamkeit geschenkt werden, die sie eigentlich verdiente. Es ist nämlich in erster Linie der Aspekt der horizontalen Differenzierung, der an dieser Stelle – allerdings auch in seinen sozialen Auswirkungen – thematisiert werden soll. Horizontale Differenzierung ist nun weitgehend identisch mit der Herausbildung von Arbeitsteilung. Schon Platon sah einen Zusammenhang zwischen gesellschaftlicher Entwicklung und Arbeitsteilung (vgl. *Politeia*; Abschnitt 2.2.2). Die soziologische Standardschrift zu diesem Thema stammt jedoch aus dem 19. Jahrhundert:

Emil Durkheim (1858–1917) entwickelte 1893 eine Theorie »Über die Teilung der sozialen Arbeit«, in der bereits eine ambivalente Sichtweise zum Tragen kommt. Er betrachtete nämlich soziale Arbeitsteilung nicht als ausschließliches Phänomen »moderner« Gesellschaften. Doch erst in der Moderne rückte sie laut Durkheim ins allgemeine Bewußtsein, entfaltete eine immer größere Dynamik, und seit Ende des 18. Jahrhunderts bestand schließlich das Bemühen, sie theoretisch zu fassen. Adam Smith (1723–1790) beispielsweise hielt sie gar für die Grundlage des Volkswohlstandes (vgl. *Der Wohlstand der Nationen*; S. 9ff.). Die Bedeutung der Arbeitsteilung lag für Durkheim aber weniger in ihren ökonomisch positiven Auswirkungen, sondern »ihre wahre Funktion besteht darin, zwischen zwei oder mehreren Personen ein Gefühl der Solidarität herzustellen« (*Über die Teilung der sozialen Arbeit*; S. 96). Sie ist besonders in höher entwickelten Gesellschaften die Hauptquelle des gesellschaftlichen Zusammenhalts (vgl. ebd.; S. 102f.). In früheren Gesellschaften konnte Solidarität nämlich noch gleichsam *mechanisch* vorausgesetzt werden und beruhte auf der Konformität des Bewußtseins der einzelnen Gesellschaftsmitglieder (vgl. ebd.; S. 146ff. u. S. 169ff.). Diese Konformität des Bewußtseins hat sich mit der Zunahme der sozialen Differenzierung aufgelöst. Das bietet gleichzeitig die Chance einer allerdings erst herzustellenden *organischen Solidarität*, wobei

dem Individuum ein weit größerer Freiraum gelassen wird als in der Vergangenheit (vgl. ebd. S. 171f.).³⁰ Solche Freiräume, insbesondere das Fehlen einer steuernden Instanz, implizieren aber auch immer die Möglichkeit der Anomie, und die gesellschaftliche Solidarität ist tendenziell gefährdet. Die vereinzelt Individuen können den Kontakt zueinander verlieren und gesellschaftliche Kämpfe drohen auszubrechen (vgl. ebd.; S. 399–410).

Weit weniger problematisch betrachtete dann allerdings Talcott Parsons soziale Differenzierung. Sie stellte für ihn schlicht die Grundlage der Evolution moderner Gesellschaften dar. In dem Band »*The System of Modern Societies*« (1971) definiert er:

»Differentiation is the division of a unit or structure in a social system into two or more units of structure that differ in their characteristics and functional significance for the system.« (S. 26)

Differenzierung bietet selbst laut Parsons allerdings nur dann wirkliche Vorteile, wenn es durch sie gleichzeitig zu einer Anpassungsverbesserung (*adaptive upgrading*) kommt, d.h. wenn die Fähigkeit des Systems steigt, adäquat auf Umweltveränderungen zu reagieren. Zudem muß die »systemische« Differenzierung von einer Wertegeneralisierung begleitet werden (ebd.; S. 27). Dies geschieht z.B. durch ein Rechtssystem mit allgemeinverbindlichen Gesetzen, politische Partizipation, wirtschaftliche Verflechtung etc. (vgl. ebd.; S. 18–26).³¹

Parsons ist oft eine harmonisierende Sichtweise vorgeworfen worden. Robert K. Merton, ein Schüler von Parsons, hat versucht, diese Schieflage zu beseitigen. Dabei greift er bewußt auf Durkheim zurück und zeigt auf, daß gerade die Übernahme von gesellschaftlichen Zielvorstellungen bei einem gleichzeitigen Fehlen von (legalen) Möglichkeiten zu deren Verwirklichung anomisches, d.h. als kriminell *definiertes* Verhalten provoziert:

»First, incentives for success are provided by the established values of the culture and second, the avenues available for moving toward this goal are largely limited by the class structure to those of deviant behavior. It is the *combination* of the cultural emphasis and the social structure which produces intense pressure for deviation. Recourse to legitimate channels for »getting in the money« is limited by a class structure which is not fully open at each level to men of good capacity.« (*Social Theory and Social Structure*; S. 145).

Zu dieser offensichtlich weitaus kritischeren Sichtweise als Parsons gelangt Merton, indem er hinter die »Kulissen« der Gesellschaft blickt und deshalb zwischen den offen zutage tretenden

manifesten und den erst zu ermittelnden *latenten Funktionen*, die einer Struktur zugrunde liegen, unterscheidet.

Auch Niklas Luhmann setzt bei Parsons an, um sich von ihm zu entfernen. Wie Merton stellt er den Funktionsbegriff heraus und bezeichnet »seine« Systemtheorie als »funktional-strukturell«. Wie in der ursprünglichen strukturell-funktionalen Variante Parsons' ist es jedoch ein strukturelles Moment, das moderne von vormodernen Gesellschaften unterscheidet – allerdings mit einem wichtigen Unterschied: Parsons ging noch von einem hierarchisch aufgebauten System und einer geschichteten Gesellschaft aus. Luhmann dagegen versteht »die moderne Gesellschaft im Unterschied zu allen älteren Gesellschaftsformen als funktional differenziertes System [...], das nicht mehr nach sozialen Rangordnungen, sondern nur nach [autonomen] Funktionsbereichen wie Wirtschaft, Politik, Erziehung, Recht, Wissenschaft, Religion usw. gegliedert ist« (*Soziologie für unsere Zeit*; S. 58). Durch diese *funktionale Differenzierung* wird die *stratifikatorische Differenzierung* der vormodernen Schichtungsgesellschaften aufgehoben (vgl. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*; Band 1, S. 25).³²

Neben funktionaler Differenzierung sieht Luhmann moderne Gesellschaften vor allem durch eine hohe Systemkomplexität charakterisiert. Zwar haben »soziale Systeme [...] die Funktion der Erfassung und Reduktion von [Umwelt-]Komplexität« (*Soziologie als Theorie sozialer Systeme*; S. 116). Um aber diese Aufgabe leisten zu können, müssen sie gerade ihre interne Komplexität steigern. Denn »das System muß hinreichend viele Zustände annehmen können, um in einer sich ändernden Umwelt bestehen zu können« (ebd.). Aus dieser analytisch-distanzierten Perspektive rückt weniger die Dependenz des Individuums von den sozialen Machtstrukturen als die *Interdependenz* der Systemelemente allgemein in den Mittelpunkt. Das Individuum gilt Luhmann folglich als bloßes Element der Systemumwelt – das kann man schon in seinen frühen Schriften so lesen,³³ tritt aber erst recht in jüngerer Zeit hervor.³⁴ Der Fokus verschiebt sich nun auch auf ein anderes »Kennzeichen« moderner Gesellschaften: Im Zuge seiner Rezeption des (radikalen) Konstruktivismus wird die Kategorie der *Selbstreferenz bzw. Autopoiesis* immer zentraler in Luhmanns Theoriegebäude.³⁵ Die Gesellschaft, die er als reinen Kommunikationszusammenhang versteht, bezieht sich diskursiv auf sich selbst und weitet sich (im Zuge der Entwicklung neuer Kommunikationstechnologien) zum globalen System aus.³⁶

Mittels neuer Kommunikationsmedien (und natürlich auch durch einen erhöhten wirtschaftlichen Austausch) kommt es also letztendlich zu einer Globalisierung und Universalisierung auf der

Grundlage gerade der Differenzierung von immer autonomer werdenden und gleichzeitig immer enger verflochtenen sozialen Subsystemen. Damit ist das *Paradox der Differenzierung* auf den Punkt gebracht: Strukturelle Differenzierung führt zu einer *Aufsplitterung* der Gesellschaft in immer kleinere Untereinheiten. Doch dieser Tendenz steht die durch Arbeitsteilung ebenso erzwungene *Vernetzung und Kooperation* der Teilbereiche entgegen (vgl. hierzu auch van der Loo/van Reijen: *Modernisierung*; S. 115ff.).

- Eng in Zusammenhang mit dem Prozeß der sozialen Differenzierung steht die *Individualisierung*. Differenzierung und Individualisierung sind, so könnte man formulieren, die zwei Seiten ein und derselben Medaille. Es ist deshalb gar nicht so einfach (und vielleicht nicht einmal sinnvoll) zwischen beiden Prozessen eine klare Trennlinie zu ziehen. Angesichts dessen muß es auch nicht verwundern, wenn der Begriff der Individualisierung in der soziologischen Literatur zum ersten Mal in Georg Simmels Schrift »*Über soziale Differenzierung*« (1890) auftaucht.³⁷ Für Simmel (1858–1918) entsteht »Gesellschaft« aus der Wechselbeziehung der Individuen zueinander, doch ist sie andererseits auch mehr als die Summe ihrer Glieder:

»Man kann [...] die Grenze des eigentlichen sozialen Wesens vielleicht dort erblicken, wo die Wechselwirkung der Personen untereinander nicht nur in einem subjektiven Zustand oder Handeln derselben besteht, sondern ein objektives Gebilde zustande bringt, das eine gewisse Unabhängigkeit von den einzelnen daran teilhabenden Persönlichkeiten besitzt.« (S. 16)

In diesem Zitat drückt sich Simmels dynamisches Gesellschaftsverständnis aus. Letzteres zeigt sich auch daran, daß er lieber prozeßbetont von der »*Vergesellschaftung*« als statisch von »Gesellschaft« spricht (vgl. *Soziologie*; S. 4ff.).³⁸ Wenn Gesellschaft aber ein dynamischer Zusammenhang ist, so ergeben sich im historischen Ablauf zwangsläufig Veränderungen in der Beziehung zwischen dem Individuum und dem sozialen Ganzen. Die Richtung dieser Veränderungen läßt sich zwar nicht in sozialen Gesetzmäßigkeiten festschreiben (vgl. *Über soziale Differenzierung*; S. 1–9), doch kann man gemäß Simmel trotzdem begründete Aussagen treffen, die aber, um praktischen Sinn zu ergeben, den »realen elementaren Kräfte[n]« (ebd.; S. 9), die im sozialen Zusammenspiel am Wirken sind, Rechnung tragen müssen. Entsprechend »physikalisch« argumentiert Simmel deshalb, wenn er nach der Ursache der sozialen Differenzierung fragt: Dem Differenzierungsprozeß liegt eine (psychologische und soziale) Krafter-

sparnis zugrunde, so sein Hauptargument (vgl. ebd.; Kapitel VI). Simmel meint damit, daß arbeitsteilige Organisation den einzelnen von Denkarbeit wie physischer Arbeit entlastet, indem er sich auf seine konkrete Aufgabe konzentrieren kann.

Diese kräftesparende Spezialisierung führt auf der Seite des Individuums zu einer zunehmenden Individualisierung: Simmel geht nämlich davon aus, daß sich die Konformität einer Gruppe durch Differenzierung tendenziell auflöst. Da dies für alle Gruppen gilt, nähern sich einander zunächst unähnliche, in sich jedoch homogene Gesellschaften aneinander an (Universalisierung). Doch innerhalb der einzelnen Gruppe kommt es gleichzeitig zu einem schärferen »Hervortreten der Individualität« (ebd.; S. 48), die sich in einer kosmopolitischen Einstellung der Individuen äußert (vgl. ebd.; S. 52). Gerade durch stärker ausgeprägte Individualität entsteht so paradoxerweise ein Mehr an Gleichheit:

»Ich glaube, daß die Vorstellung der allgemeinen Gleichheit psychologisch durch nichts mehr gefördert werden kann, als durch ein scharfes Bewußtsein von dem Wesen und dem Werte der Individualität [...] gerade wenn jeder etwas Besonderes ist, ist er insoweit jedem andern gleich.« (Ebd.; S. 56)

Andererseits besteht durch die Individualisierung die Gefahr der Schwächung des »socialen Bewußtseins« durch Egoismus (vgl. ebd.; S. 59) – eine These, die an Durkheims Anomietheorie erinnert.

Erich Fromm (1900–1980) hat zwar nicht direkt den Begriff »Individualisierung« gebraucht. Wenn er aber von »*Individuation*« spricht, so ist etwas ähnliches (wenn auch nicht identisches) gemeint. Als *Sozialpsychologe* versteht Fromm unter Individuation nämlich ein Doppeltes: Zum einen den Prozeß, den jeder Mensch in seiner Lebensgeschichte durchlaufen muß, um ein selbständiges Individuum zu werden. Zum anderen ist der historische Prozeß der Menschheitsentwicklung hin zu einer immer größeren Freiheit des Individuums gemeint. Beide Aspekte des Individuationsbegriffs sollen im folgenden kurz beleuchtet werden: Die frühe Kindheit ist von starken sog. »primären Bindungen«, insbesondere der Mutter-Kind-Bindung, geprägt. Soll aus dem Kind eine eigenständige Person werden, so muß es lernen, sich von diesen Bindungen zu lösen. Der Prozeß der Loslösung von den primären Bindungen wird normalerweise durch die Erziehung gefördert. Der Heranwachsende erfährt sich in der Folge als ein auf sich selbst verwiesenes »Ich« und sucht vermehrt nach Freiheit und Unabhängigkeit. (Vgl. *Die Furcht vor der Freiheit*; S. 24–27)

Doch dieser Emanzipationsprozeß verläuft nicht immer problemfrei und reibungslos: Zum einen wird das Kind zwar körperlich, seelisch und geistig kräftiger. Dem Wachstum des Selbst sind jedoch Grenzen gesetzt, »teils durch individuelle Bindungen, aber im wesentlichen durch die gesellschaftlichen Umstände« (ebd.; S. 27), wie Fromm bemerkt. Denn die Gesellschaft verlangt ein enormes Maß an Anpassung und Konformität von ihren Mitgliedern. Deshalb erzeugt der Verlust der primären Bindungen auch ein Gefühl der Ohnmacht und der Angst. Um diese zu überwinden, bleibt dem Individuum häufig nur ein Ausweg: das Aufgehen in der Außenwelt, die Negierung des eigenen Ichs und die verzweifelte Suche nach dem Heil in der Unterwerfung.

Auch der historische Individuationsprozeß ist ambivalent: »Jeder Schritt in Richtung wachsender Individuation hat die Menschen mit neuen Unsicherheiten bedroht« (ebd.; S. 32). Zwar sieht auch Fromm die individuellen Freiheitsspielräume prinzipiell gestiegen. Trotzdem bleibt er kritisch:

»Wir haben das Gefühl, die Freiheit der Meinungsäußerung sei der letzte Schritt auf dem Siegesmarsch der Freiheit. Dabei vergessen wir, daß die freie Meinungsäußerung zwar einen wichtigen Sieg im Kampf gegen alte Zwänge darstellt, daß der moderne Mensch sich aber [...] nicht die Fähigkeit erworben hat, auf originelle Weise (das heißt selbständig) zu denken [...] Mit anderen Worten: Wir sind von der Zunahme unserer Freiheit von Mächten *außerhalb* unserer selbst begeistert und sind blind für unsere *inneren* Zwänge und Ängste [...]« (Ebd.; S. 81)

Diese Ängste beruhen auf einem Gefühl der Isolation und (Selbst-)Entfremdung. Denn in der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, deren Durchsetzung nur vordergründig eine Befreiung des Individuums zur Folge hatte, bleibt der einzelne unfähig zur Bejahung der eigenen Person. Die herkömmliche Auffassung, daß der Mensch im Kapitalismus alles, was er tut, für sich selber tut, beruht nämlich laut Fromm auf einer Fehlinterpretation: Während im Mittelalter das Kapital noch Diener des Menschen war, wurde es in der Neuzeit endgültig zu seinem Herrn (vgl. ebd; S. 84f.).

In der Gegenwart ist es vor allem Ulrich Beck, der auf den ambivalenten Prozeß der Individualisierung als Grundkategorie der Gesellschaftsanalyse aufmerksam macht, und seine Position ist deshalb ein wichtiger Bezugspunkt der aktuellen Debatte, die allerdings – wo sie sich auf »Klassiker« rückbezieht – weniger an die oben nachgezeichneten Gedanken Fromms, als an Simmel und Durkheim anschließt. Da Becks Ansatz in dieser Arbeit an anderer Stelle noch

ausführlicher dargestellt werden wird (siehe z.B. Abschnitt 2.5), möchte ich mich hier auf eine knappe Zusammenfassung seiner Kernaussagen beschränken:

Becks Individualisierungstheorem beruht auf der Annahme, daß sich in der momentanen Situation ein *ambivalenter Gesellschaftswandel* vollzieht, der »die Menschen aus den Sozialformen der industriellen Gesellschaft – Klasse, Schicht, Familie [...]« (*Risikogesellschaft*; S. 115) – zunehmend freisetzt und sie damit einem *Individualisierungsschub* aussetzt, der sie, mit allen Risiken und Chancen, auf sich selbst verweist. Denn der schon erwähnte »*Fahrstuhl-Effekt*« (siehe S. XXIII) bewirkt, daß die alten Ungleichheitsrelationen zwar weitgehend erhalten geblieben sind, doch auf einem allgemein höheren Niveau, weshalb von einer *Auflösung der Klassengesellschaft* gesprochen werden kann (vgl. ebd.; S. 121f.). Bildungslevel und Lebensstile der unterschiedlichen Schichten haben sich angeglichen bzw. auf der Grundlage der ökonomischen Nivellierung *individualisiert* (vgl. ebd.; S. 127–130 u. S. 139–143).

Allerdings gibt es eine große Anzahl Modernisierungsverlierer, was beispielsweise das Ansteigen der Zahl der Langzeitarbeitslosen deutlich zeigt (vgl. ebd.; S. 143–151). Und während einerseits vom einzelnen Initiative, Mobilität und Kreativität verlangt werden, überdauern vormoderne Institutionen und Muster in der Gesellschaft wie die bürgerliche Familie und traditionelle Geschlechterrollen, was zunehmend problematisch wird (vgl. ebd.; S. 161–204). Insofern kann von einer *halbierten Moderne* gesprochen werden und »Individualisierung wird dementsprechend [von Beck] als ein historisch widersprüchlicher *Prozeß der Vergesellschaftung* verstanden« (ebd.; S. 119). Dieser ambivalente Vergesellschaftungsprozeß ist verbunden mit der »*Herauslösung* aus historisch vorgegebenen Sozialisationsformen und -bindungen im Sinne traditioneller Herrschafts- und Versorgungszusammenhänge (»Freisetzungsdimension«), [dem] *Verlust von traditionellen Sicherheiten* im Hinblick auf Handlungswissen, Glauben und leitende[n] Normen (»Entzauberungsdimension«) und [...] eine[r] *neue[n] Art der sozialen Einbindung* (»Kontroll- bzw. Reintegrationsdimension«)« (ebd.; S. 206) – bedeutet also nicht nur die Emanzipation des Individuums, sondern vielleicht das genaue Gegenteil: ein vielfach institutionenabhängiges Leben, verbunden mit erheblichen Kontrollverlusten und dem gesellschaftlich vermittelten Zwang, sich eine (stimmige) Biographie zu »basteln« (vgl. ebd.; S. 211–219).

Vor diesem Hintergrund und spiegelbildlich zum Paradox der Differenzierung läßt sich das *Paradox der Individualisierung* formulieren, das schon Simmel angedeutet hat, indem er von einem »Reziprozitätsverhältnis von Individualisierung und Verallgemeinerung« sprach (vgl.

Über *soziale Differenzierung*; S. 65): In der modernen (westlichen) Gesellschaft kommt dem Individuum große, wenn nicht zentrale Bedeutung zu. Die *Freisetzung* aus den traditionellen Bindungen und den strukturellen Zwängen der ständischen Gesellschaft hat autonome Freiräume geschaffen, die aber auch einen bedrohlichen Aspekt der *Verunsicherung* beinhalten können. Zusätzlich kommt es anstelle der alten zur Ausbildung neuer institutioneller sowie sozialer *Zwänge*, und durch das größere Maß der Vernetzung entstehen vielfältige *Abhängigkeiten*, die eine immer globalere Natur annehmen (vgl. auch van der Loo/van Reijen: *Modernisierung*; S. 194f.).

- Der dritte wesentliche Teilprozeß der Modernisierung nach van der Loo/van Reijen ist die *Rationalisierung*. Viele sehen in ihr den eigentlichen Ursprung für die entfaltete Entwicklungsdynamik der Moderne. Und gerade gesellschaftliche Arbeitsteilung, welche die Grundlage sozialer Differenzierung bildet, kann zu einem großen Teil auf »Rationalisierungsbestrebungen« zurückgeführt werden, denn durch Spezialisierung erhöht sich (in der Regel) die Produktivität der einzelnen. Dieser Zusammenhang ist auch die Grundprämisse des sog. *Taylorismus*: Frederick W. Taylor (1856–1915), auf den der Taylorismus zurückgeht, plädierte für ein »*scientific management*« in der Wirtschaft und war bestrebt, durch eine rationale Organisation der Arbeitsvorgänge ein optimales Kosten-Nutzen-Verhältnis in der industriellen Produktion zu erreichen. Der Rhythmus der Maschinen diktierte den Rhythmus der Arbeit.³⁹ Auch wenn das tayloristische Denken inzwischen zurückgedrängt ist oder doch zumindest ergänzt wird durch Konzepte wie Gruppenarbeit, so dienen diese letztendlich dem selben Zweck: Produktionsprozesse zu optimieren.

Taylor war aber kein Soziologe und er hat auch keine wissenschaftliche Theorie der Rationalisierung entwickelt, sondern sich auf den praktischen Aspekt konzentriert. Was für Taylor gerade nicht gilt, trifft um so mehr auf Max Weber zu. Wenn in der Soziologie der Begriff »Rationalisierung« fällt, so bleibt deshalb der Verweis auf Weber (1864–1920) meist nicht aus. Dieser zeigte vor allem die Zusammenhänge zwischen der Rationalisierung der Lebensführung und der Entwicklung des okzidentalen Kapitalismus auf. Dabei betonte er die förderliche Rolle, die der Protestantismus in diesem Zusammenhang spielte, und stellte die enge Verwandtschaft zwischen der protestantischen Ethik und dem »Geist des Kapitalismus« heraus. Denn beide wenden sich gegen Vergeudung und Genuß. Und eine optimale Ausnutzung der zur Verfügung

stehenden Zeit, Sparsamkeit sowie die Erfüllung der Berufspflichten sind für den Kapitalisten wie den (calvinistischen) Protestanten (den Weber als prototypisch behandelt) zentrale Tugenden. So kann Weber resümieren:

»Die innerweltliche protestantische Askese [...] wirkte [...] mit voller Wucht gegen den unbefangenen Genuß des Besitzes, sie schnürte die Konsumtion, speziell die Luxuskonsumtion, ein. Dagegen entlastete sie im psychologischen Effekt den Gütererwerb von den Hemmungen der traditionalistischen Ethik, sie sprengte die Fesseln des Gewinnstrebens, indem sie es nicht nur legalisierte, sondern [...] direkt als gottgewollt ansah.« (Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus; S. 179)

Luther sah nämlich gemäß Weber die Pflichterfüllung im Rahmen des weltlichen Berufs als einzigen Weg an, Gott wohlzugefallen. Die Prädestinationslehre Calvins besagte zwar im Prinzip das genaue Gegenteil:

»Gott hat zur Offenbarung seiner Herrlichkeit durch seinen Beschluß einige Menschen [...] bestimmt [...] zu ewigem Leben und andere verordnet [...] zu ewigem Tode.« (Zitiert nach ebd.; S. 119)

Durch seine Handlungen hat der Mensch deshalb keinen Einfluß auf sein Schicksal. Aber auch Calvin verlangte von seinen Anhängern strenge Pflichterfüllung und Mäßigung der Lebensweise. Zudem wurde in der Folgezeit die ursprüngliche, psychisch stark belastende calvinistische Lehre modifiziert: *Gnadengewißheit* konnte nun erlangt werden, indem man von Gott Zeichen der Auserwähltheit wie ökonomischen Wohlstand erhielt. Die Gläubigen strebten also nach materiellen Gütern, um sich der eigenen Erwähltheit zu vergewissern, durften diese aber gemäß der puritanischen Ideologie nicht genießen und verwirklichten somit die oben im Zitat angesprochene *innerweltliche Askese*. Zusammengenommen zeigen sich starke Parallelen zum »Geist des Kapitalismus«, der eine streng rationale Lebensführung diktiert. Dies veranschaulicht Weber anhand einiger Äußerungen Benjamin Franklins und filtert die für ihn zentralen Momente heraus:

- Die Akkumulation von Kapital betrieben als Selbstzweck
- Die Identifizierung des Guten mit dem Nützlichen (Utilitarismus)
- Die Verpflichtung zu Sparsamkeit und Kapital-Reinvestition

Diese Merkmale sind jedoch gemäß Weber nur für den *modernen europäischen* und nicht für den *traditionalen Kapitalismus* typisch, da ersterer (im Gegensatz zu letzterem) schließlich

das Resultat einer übergreifenden *Rationalisierung der Gesellschaft* darstelle. Denn auch wenn »die *Habgier* des chinesischen Mandarin, des altrömischen Aristokraten [...] jeden Vergleich [mit einem europäischen Kapitalisten] aus[hält]« (ebd.; S. 47), so fehlte nach Weber in der Antike und im Orient das *spezifische rationalistische Element*.⁴⁰

Diese übergreifende Rationalisierung, die »Entzauberung der Welt«, wie Weber verschiedentlich in Anlehnung an Schiller formuliert, äußert sich neben dem Feld der Ökonomie vor allem in den Bereichen Recht, Verwaltung, politische Herrschaft und Wissenschaft: Der Staat organisiert sich in einer alle Sektoren kontrollierenden Bürokratie, die nur nach zweckrationalen Gesichtspunkten urteilt und an exakte Verfahrensregeln gebunden ist (vgl. *Wirtschaft und Gesellschaft*; S. 551ff.). Die politische Führung beruht als *legale Herrschaft* auf rational geschaffenen Regeln (Rechtsnormen) und nicht auf unhinterfragter traditionaler Legitimation (vgl. *Politik als Beruf*; S. 8).⁴¹ Auch die »*Wissenschaft als Beruf*« (1919) ist alleine auf rational-logisch begründete Sachaussagen beschränkt und sollte jegliche Werturteile vermeiden (vgl. S. 28ff.). Nur so kann sie der Allgemeinheit dienen. Allerdings sah Weber auch Probleme einer alles umfassenden Rationalisierung. Denn die rationale Lebensführung hat ein »stahlhartes Gehäuse« geschmiedet, das den Menschen zu erdrücken droht (vgl. *Protestantische Ethik*; S. 188).

Diese problematische Seite des Rationalisierungsprozesses stellen Max Horkheimer und Theodor Adorno ins Zentrum ihrer von extremem Pessimismus geprägten Schrift »*Dialektik der Aufklärung*« (1944), welcher sich aus nur dem Trauma des 2. Weltkriegs und dem allmählichen Bekanntwerden des tatsächlichen Ausmaßes der Verbrechen des Nazismus erklären läßt. Aufklärung ist für Horkheimer und Adorno nämlich in einen neuen Mythos umgeschlagen – den Mythos, daß alles berechenbar ist und nur Nützlichkeitskriterien zählen. In diesem Sinn ist Aufklärung totalitär (vgl. S. 12). Der rationale Erklärungsanspruch ist allumfassend, denn der emanzipatorische Impuls der Aufklärung entspringt letztlich einer »radikal gewordene[n], mythische[n] Angst« (ebd.; S. 22). Diese Angst machte blind und veranlaßte die Menschen, ihr Heil in einer entfesselten Vernunft, die gegen alle althergebrachten Überzeugungen Sturm lief, zu suchen. Doch »die reine Vernunft wurde zur Unvernunft« (ebd.; S. 98), und sie besitzt »auch gegen die Perversion ihrer selbst [...] kein Argument« (ebd.; S. 100). Diese Selbstaushöhlung der Vernunft ist zugleich der Kern des Rationalisierungsparadoxes: Das *einseitige* Vertrauen des modernen Menschen auf die ihrer Basis (dem Emanzipationsgedanken) beraubte Vernunft weist gewisse Züge von *Irrationalität* auf.⁴²

- Eng verbunden mit dem ambivalenten Rationalisierungsprozeß ist der Prozeß der *Domestizierung*. Auch zur Erläuterung dieses Zusammenhangs kann auf eine Schrift Horkheimers zurückgegriffen werden. In dem Band »*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*« (1947), wo er gedanklich an die »*Dialektik der Aufklärung*« anknüpft, stellt er klar, daß die Vernunft heute zu einem Instrument im Dienst der Macht geworden ist: »Ihr operativer Wert, ihre Rolle bei der Beherrschung von Menschen und der Natur, ist zum einzigen Kriterium geworden« (S. 30). Eine positivistische Einstellung im Verbund mit der kapitalistischen Produktionsweise führt zu einer Unterwerfung der Natur des und durch den Menschen. Die Domestizierung hat also doppelten Charakter:

»Jedes Subjekt hat nicht nur an der Unterjochung der äußeren Natur teilzunehmen, sondern muß, um das zu leisten, die Natur in sich selbst unterjochen. Herrschaft wird um der Herrschaft willen »verinnerlicht.« (Ebd.; S. 94)

Die Emanzipation von der Naturgewalt durch Technik hat damit auch einen doppelten Preis: Nicht nur müssen wir, je mehr Apparate zur Naturbeherrschung wir erfinden, auch um so mehr ihnen dienen – die zivilisatorische Kultur fordert darüber hinaus ein hohes Maß an Triebverzicht. Eine begrenzte Entschädigung dafür erfolgt über den Konsum: »Quantitativ gesprochen, hat ein moderner Industriearbeiter eine viel reichere Auswahl von Konsumgütern als ein Adliger des Ancien régime« (ebd.; S. 97) – ein Aspekt, den Herbert Marcuse mit dem Begriff der »repressiven Entsublimierung« gefaßt hat, denn die Befriedigung der Konsumwünsche wird mit dem Zwang zur Anpassung an die industrielle Massenkultur bezahlt (vgl. *Der eindimensionale Mensch*; S. 93ff.). Aufgrund dieses Zusammenhangs resümiert Horkheimer:

»Die Formalisierung der Vernunft führt zu einer paradoxen Situation [...] Der totalitäre Versuch, die Natur zu unterwerfen, reduziert das Ich, das menschliche Subjekt, auf ein bloßes Instrument der Unterdrückung [...] Das philosophische Denken [...], das die Versöhnung zu versuchen hätte, geht dazu über, den Antagonismus zu leugnen oder zu vergessen.« (*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; S. 153)

Der Zusammenhang zwischen Rationalisierung und Domestizierung erscheint also für Horkheimer evident. Es ist dabei wichtig zu wissen, daß er sich bei seiner Argumentation eng an Freuds kulturkritische Schriften anlehnt.⁴³ Freud hatte unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs sein Augenmerk vermehrt auf die Konstitution der menschlichen Kultur gerichtet. In »*Zeitgemäßes*

über *Krieg und Tod*« (1915) entlarvt er die »Kulturheuchelei« der angeblich so zivilisierten Gesellschaft, die die Tatsache ignoriert, daß es jederzeit zu einem »Rückfall in die Barbarei« kommen kann (vgl. S. 336). Denn »die primitiven, wilden und bösen Impulse der Menschheit [sind] bei keinem Einzelnen verschwunden«, sondern bestehen fort, »wenngleich verdrängt, im Unbewußten« (Brief Freuds an Dr. van Eeden, zitiert nach Lohmann: *Freud zur Einführung*; S. 44). Diese destruktiven Impulse, die in einem dialektischen Verhältnis zum Eros stehen, setzen der Kulturentwicklung Grenzen:⁴⁴

»Während die Menschheit in der Beherrschung der Natur ständige Fortschritte gemacht hat und noch größere erwarten darf, ist ein ähnlicher Fortschritt in der Regelung der menschlichen Angelegenheiten nicht sicher festzustellen.« (*Die Zukunft einer Illusion*; S. 87)

Die Gesellschaft ist nämlich darauf angewiesen, die destruktiven, antisozialen Tendenzen im Menschen unter Kontrolle zu halten. Deshalb muß »jede Kultur auf Zwang und Triebverzicht aufbauen« (ebd.). So entsteht aber eine latente »Kulturfeindschaft«, ein »*Unbehagen in der Kultur*« (1930). Und je höher die Kultur entwickelt ist, je besser sie es schafft, die antisozialen Triebe zu kontrollieren, desto mehr steigt folglich dieses Unbehagen. Das bedeutet nicht unbedingt, daß die Menschen sich von der Zivilisation abwenden. Vielmehr suchen sich die destruktiven Regungen Umwege zur Befriedigung: Dies kann, wie in »*Zeitgemäßes über Krieg und Tod*« erläutert, die Gestalt eines Krieges annehmen, bei dem die kulturelle Tötungshemmung zeitweilig und auf die als Feind definierte Gruppe begrenzt außer Kraft gesetzt wird. Viel häufiger, sozusagen der kulturelle Normalfall, ist allerdings folgender Mechanismus, der auch zu krankhaften Erscheinungen wie Neurosen führen kann:

»Die Aggression wird introjiziert, verinnerlicht, eigentlich aber dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet. Dort wird sie von einem Anteil des Ichs übernommen, das sich als Über-Ich dem übrigen entgegenstellt, und nun als ›Gewissen‹ gegen das Ich dieselbe strenge Aggressionsbereitschaft ausübt, die das Ich gerne an anderen, fremden Individuen befriedigt hätte. [...] Die Kultur bewältigt also die gefährliche Aggressionslust des Individuums, indem sie es schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Innern, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt, überwachen läßt.« (*Das Unbehagen in der Kultur*; S. 111)

Dieser Ansatz Freuds wurde so ausführlich dargestellt, weil auch die vielleicht bedeutendste soziologische bzw. sozialpsychologische Schrift, die die Domestizierung des Menschen durch

die von ihm selbst geschaffene Kultur thematisiert, in wesentlichen Elementen auf Freud aufbaut: Es handelt sich um Norbert Elias' groß angelegte soziogenetische und psychogenetische Untersuchung »Über den Prozeß der Zivilisation« (1939).⁴⁵

An vielen eindrücklichen Beispielen (vor allem in Band 1) schildert Elias, wie es im Verlauf der (europäischen) Geschichte zu einer immer weitreichenderen Zivilisierung der menschlichen Affekte kam (vgl. Band 2; 369ff.), wie die Scham- und Peinlichkeitsgrenzen angehoben wurden (vgl. ebd.; S. 397ff.) und sich der »Fremdzwang« zum zivilisierten Umgang miteinander immer mehr in einen »Selbstzwang« verwandelte (vgl. ebd.; S. 312ff.), also ganz im Sinne Freuds eine Internalisierung kultureller Ansprüche stattfand. Ausgelöst wurde diese Dynamik durch einen ab dem späten Mittelalter einsetzenden Wandlungsprozeß: Bevölkerungswachstum, Aufschwung des Fernhandels und Geldwirtschaft (vgl. ebd.; Erster Teil) führten zu einer Differenzierung und Komplexitätssteigerung des gesellschaftlichen Lebens: Die »Interdependenzketten« wurden länger, und damit war auch ein höheres Maß an vorausschauender Planung notwendig, was Elias als Zwang zur »Langsicht« bezeichnet (vgl. ebd.; S. 336ff.).

Noch bedeutender waren jedoch die damit einhergehende Monopolisierung der staatlichen Gewalt und die Zentralisierung der Herrschaft: Die ritterlich-höfische Ordnung ging in eine höfisch-absolutistische Ordnung über, und die rauhen Sitten der Burgherren, die früher alleine an ihre ritterliche Ehre (*courtoisie*) gebunden waren, mußten sich am zentralen Königshof den verfeinerten Standards der »*civilité*« anpassen. Diese immer elaborierter werdenden höfischen Verhaltensregeln, die als Mittel zur Distinktion gegenüber dem »gemeinen« Volk dienten, wurden mit der Emanzipation des Bürgertums von diesem zum großen Teil übernommen – der Prozeß der Zivilisation verlief also *von oben nach unten*.⁴⁶

Aber die Zivilisierung des Menschen hat (wie bei Freud) auch bei Elias ihren Preis: Sie besteht im problematischen Zwang zur Unterdrückung der Affekte, der eine Spannung erzeugt, die sich nicht nur in individuellen Neurosen, sondern auch in gesellschaftlichen Kämpfen entladen kann (vgl. ebd.; S. 447ff.). Doch Elias ist weit weniger pessimistisch als Freud und stellt eine Utopie ans Ende seiner Ausführungen: nämlich, daß es eines Tages möglich sein wird, »daß der einzelne Mensch jenes optimale Gleichgewicht seiner Seele findet, das wir so oft mit großen Worten, wie ›Glück‹ und ›Freiheit‹ beschwören: [...] den Einklang zwischen [...] den gesamten Anforderungen seiner sozialen Existenz auf der einen Seite und seinen persönlichen Neigungen und Bedürfnissen auf der anderen« (ebd.; S. 454).

Ähnlich wie Elias verfolgt auch Michel Foucault, der als »Poststrukturalist« oft auch als (Vor-)Denker der »Postmoderne« erhalten muß, einen sozialhistorischen Ansatz bei seiner Analyse der gesellschaftlichen Verhältnisse.⁴⁷ Er betont, daß im Zuge des Modernisierungsprozesses auf der Grundlage des rationalistischen Ordnungsdenkens alles Andersartige aus dem Bereich der Öffentlichkeit verbannt wurde. Auf der Ausstellungsfläche des öffentlichen Raumes sollte nur mehr die Normalität der Gesellschaft zur Schau gestellt werden. So kam es zu dem, was Foucault in seinem Buch »*Wahnsinn und Gesellschaft*« (1961) die *große Gefangenschaft* nennt: Die Kranken und die Irren, die Verbrecher und die sog. »Arbeitsscheuen« wurden in Spitälern und Irrenanstalten, in Gefängnissen und Arbeitshäusern verwahrt (vgl. S. 68–98). Allerdings geschah die Internierung des Andersartigen auch im »humanitären« Bemühen um eine Reintegration in die Gesellschaft, was Foucault jedoch ganz zu Recht als Ausfluß von Machtdenken »denunziert«.⁴⁸ Denn es handelt sich hier um den Versuch, den Bereich der sozialen Kontrolle selbst auf den Wahn und das Verbrechen auszudehnen.

In einem anderen Werk schildert Foucault diesen Prozeß am Beispiel des Umgangs mit Delinquenten. Dominierten früher grausame körperliche Strafen, die öffentlich vollzogen wurden, so entwickelte sich im Zuge der Aufklärung die Vorstellung, mit der Strafe den Menschen zu »bessern«.⁴⁹ Disziplinierung war aber auch hier das Ziel, und es wurde erreicht, indem die »Verbrecher« sich die Sichtweise der Gesellschaft zu eigen machen sollten. Bentham's Idee eines Panoptikums – eines ringförmigen Gebäudes, das in Zellen unterteilt ist, die von der Mitte aus frei einsehbar sind – spiegelt diesen Gedanken:

»Das Prinzip des Kerkers wird [damit] umgekehrt [...] Das volle Licht und der Blick des Aufsehers erfassen besser als das Dunkel, das auch schützte. Die Sichtbarkeit ist eine Falle [...] Derjenige, welcher der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis [zwischen Beobachter und Beobachtetem], in welchem er gleichzeitig beide Rollen spielt.« (*Überwachen und Strafen*; S. 257)

Foucault hat hier an dem von ihm gewählten Beispiel einen zentralen Punkt herausgearbeitet: Die gesellschaftlichen Verhältnisse sind in der Moderne – ganz gemäß ihrem Selbstverständnis als aufgeklärte Gesellschaft, die den Idealen der »Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit« verpflichtet ist – nicht mehr offen unterdrückerisch gestaltet. Das latent immer noch wirksame, ja der Moderne geradezu *immanente* Bestreben nach alles *umfassender Kontrolle* mußte, um keine Widerstände auszulösen, auf subtilere Weise als in der Vergangenheit umgesetzt

werden. Die Herrschaft über die Individuen wurde folglich dadurch perfektioniert, daß sie sich einen fortschrittlichen Anstrich gab, in den Bereich des Unsichtbaren wanderte und sich nach innen wendete. Auch die Institutionen des modernen Rechts- und Sozialstaats geraten für Foucault deshalb unter »Verdacht«, und selbst im aufklärerischen Humanitätsgedanken »ist das Donnerrollen der Schlachten nicht zu überhören« (ebd.; S. 396).

Im Vergleich zu dieser im Innern des Menschen wirkenden Domestizierung erscheint die Unterwerfung der äußeren Natur, so elaboriert diese auf technischer Ebene heute auch sein mag, eher »primitiv«. Und angesichts des bereits im Alten Testament offen formulierten Anspruchs »[...] erfüllet die Erde und macht sie euch untertan!« (Genesis, Kap. 1, Vers 28) mag man noch nicht einmal von einer Ideologie sprechen; denn hier wird nichts verschleiert und nichts beschönigt. Andererseits ist der erhobene Anspruch umfassend, und er findet sich auch in neuzeitlichen philosophischen Konzepten wieder, die aus dem und zum Zweck der Naturbeherrschung Richtigkeit für sich beanspruchen. Dies beginnt bereits bei Rationalismus und Empirismus und führt schließlich weiter zu Utilitarismus und Pragmatismus, die den Wert der Philosophie alleine nach ihrem Nutzen und ihrer Anwendbarkeit beurteilen – worauf schließlich auch Horkheimer und Adorno nachdrücklich hingewiesen haben.⁵⁰

Auf dieser Grundlage einer nahezu ungebrochenen Tradition des menschlichen Herrschaftsanspruch über die Natur, konnte sich eine Ideologie der *Technokratie* entwickeln, die die Menschen der Diktatur des *technischen Sachzwangs* unterordnet. Dabei gründete man auch auf die anthropologischen Lehren Plessners und Gehlens. Helmuth Plessner beantwortet »Die Frage nach der *Conditio humana*« (1961) mit der Notwendigkeit zur *Weltoffenheit*. Der Mensch befindet sich in einer *exzentrischen Position*, d.h. er ist in die Mitte einer Kultur hineingestellt, die alleine sein Überleben sichern kann und aus der heraus er sich der Welt zu stellen hat.⁵¹ Zynisch bemerkt er gegen die romantische Vorstellung vom »guten Wilden«, der zum Vorschein käme, wenn man nur die Zäune der Zivilisation entfernte:

»Das von Natur aus harmloseste, schutzloseste aller Tiere, der Invalide seiner höheren Kräfte, macht sich, ihnen vertrauend, zum Haustier und bewirkt damit ungewollt seine Verwandlung zu einer sekundären Wildform, zum Raubtier, zur blonden Bestie – im Stall.« (S. 59)

Denn wie Arnold Gehlen betont, ist das organische »Mängelwesen« Mensch auf die Stützen der »zweiten Natur« in Form der kulturellen Institutionen sowie der Technik angewiesen.

»Die Welt der Technik [...] ist sozusagen der ›große Mensch‹ (Gehlen: *Die Seele im technischen Zeitalter*; S. 9). Im technischen Staat, der auf der »Magie der Technik« fußt (vgl. ebd.; S. 13ff.), verwirklicht sich deshalb das menschliche Bedürfnis nach (politischer) Stabilität bei einem gleichzeitigen (technisch-praktischen) Fortschritt (vgl. ebd.; S. 33). Es ist Helmuth Schelsky, der diese von Gehlen vorgezeichnete Linie der Argumentation politisch weiterdenkt:

»Wir behaupten nun, daß durch die Konstruktion der wissenschaftlich-technischen Zivilisation ein neues Grundverhältnis von Mensch zu Mensch geschaffen wird, in welchem das Herrschaftsverhältnis seine alte persönliche Beziehung der Macht von Personen über Personen verliert, an die Stelle der politischen Normen und Gesetze aber Sachgesetzmäßigkeiten der wissenschaftlich-technischen Zivilisation treten [...]« (*Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*; S. 453)

Allerdings ist sich Schelsky (wie übrigens auch Gehlen)⁵² durchaus bewußt, daß die Technisierung eine ambivalente Entwicklung hervorgerufen hat: »Der Mensch löst sich vom Naturzwang ab, um sich seinem eigenen Produktionszwang zu unterwerfen« (ebd.; S. 449). Nur sieht Schelsky überwiegend die positiven Aspekte dieser Selbstunterwerfung: »Aber die Phrase, daß damit die Technik uns beherrscht, ist doch falsch; die ›Technik‹ ist ja kein in sich ruhendes, dem Menschen gegenüberstehendes absolutes Sein, sondern sie ist der Mensch als Wissenschaft und als Arbeit selbst« (ebd.; S. 450).

So kritisch man gerade die letzte Äußerung betrachten sollte – in diesen Sätzen Schelskys ist das grundlegende *Paradox der Domestizierung* vorformuliert, nämlich daß mit der Emanzipation von den Naturgewalten gleichzeitig *neue Abhängigkeiten* sowie *technikerzeugte Risiken* entstanden sind (vgl. auch van der Loo/van Reijen: *Modernisierung*; S. 234f.). Darüber hinaus ist die Entwicklung der Kultur – worauf insbesondere Freud hingewiesen hat – mit einer vielfach *problematischen* Internalisierung von sozialen Zwängen einher gegangen, was sich auch in sozialen Krisenerscheinungen manifestieren kann.

Hiermit sind nun die vier wesentlichen Teilprozesse der Modernisierung, in all ihrer Widersprüchlichkeit, kurz beleuchtet worden. Dabei ist hoffentlich klar geworden, daß diese untereinander in enger Wechselwirkung stehen und nur auf analytischer Ebene voneinander zu trennen sind.

WEITERGEHENDE MODERNISIERUNG, POSTMODERNE, POSTHISTOIRE, POSTINDUSTRIELLE GESELLSCHAFT ODER SPÄTKAPITALISMUS?

Kann ein so komplexer Prozeß, wie der auch hier zwangsläufig vereinfachend und reduziert dargestellte Modernisierungsprozeß, sich einfach totlaufen, umschlagen und damit zur »Postmodernisierung« der Gesellschaft führen – was immer das heißen soll? Denn der Begriff »Postmoderne« behauptet doch nichts anderes, als daß die Moderne zum Ende gelangt ist. Und mit dem Ende der Moderne müßte folglich auch die Modernisierung der Gesellschaft zum Erliegen gekommen sein – oder doch zumindest eine grundsätzlich neue Qualität und Richtung angenommen haben. Differenzierung und Individualisierung, Rationalisierung und Domestizierung scheinen jedoch, wenn wir einen Blick auf unsere (post?)moderne Welt werfen, nur durch ihre eigene Widersprüchlichkeit gehemmt fortzulaufen, und besonders in den aufstrebenden Schwellenländern sowie in den Ländern des ehemaligen Ostblocks ist Modernisierung im traditionellen Sinn, d.h. als »*nachholende Entwicklung*« (Senghaas) gemäß dem Modell der westlichen Industriegesellschaften, das dominante Ziel der (Wirtschafts-)Politik. Ulrich Beck spricht in diesem Zusammenhang sogar von einem »*Jungbrunnen einfacher Modernisierung*« (vgl. *Der Konflikt der zwei Modernen*; S. 51).

Aber selbst dort, wo das bisherige Modell in der Krise steckt, wie in den zunehmend mit den Widersprüchen der Modernisierung konfrontierten Gesellschaften der »fortgeschrittenen« Industrienationen, ist das klassische Programm keinesfalls *ad acta* gelegt. So prognostiziert etwa Wolfgang Zapf einen erneuten Modernisierungsschub nach der aktuellen Phase der Stagnation, die nur einer Umstellungs- nicht aber einer Systemkrise geschuldet sei. Denn er sieht Modernisierung als *evolutionären* Prozeß an und geht deshalb von einer *weitergehenden Modernisierung bei genereller Richtungskonstanz* aus (vgl. *Entwicklung und Zukunft moderner Gesellschaften seit den 70er Jahren*; S. 207 und siehe auch S. XIX).⁵³

Ein ähnlicher Fortschrittsoptimismus kommt zum Tragen, wenn Jürgen Habermas vom »unvollendeten Projekt der Moderne« spricht. Allerdings geht Habermas als »Ziehsohn«⁵⁴ der »kritischen Theoretiker« Horkheimer und Adorno natürlich nicht vom durchaus konservativen Modell der (sozial)marktwirtschaftlich organisierten Konkurrenzdemokratie aus, wie Zapf dies tut.⁵⁵ Habermas vertraut anstelle der einenden Kraft des Massenkonsums im Wohlfahrtsstaat auf die Durchsetzungsfähigkeit einer lebensweltlich verankerten (kommunikativen) Rationalität. Zwar negiert er nicht die Probleme angesichts des »überholten kulturellen Selbstverständnisses

der Moderne« (*Der philosophische Diskurs der Moderne*; S. 12), doch gibt es für ihn keine Alternative zum Prinzip der Vernunft. Nur auf ihrer Basis kann sich ein fruchtbarer Diskurs entspinnen, der mittels der wechselseitigen Akzeptanz der Geltungsansprüche zu intersubjektiver Verständigung führt (vgl. ebd.; Kap. XI).⁵⁶

Habermas zieht daraus die Konsequenz und bezeichnet das postmoderne Denken, das (wie noch zu zeigen sein wird) den Anspruch auf eine übergeordnete und übergreifende Vernunft weitgehend aufgegeben hat, als neokonservativ (vgl. *Die Moderne – Ein unvollendetes Projekt*; S. 32 und siehe hier S. LXX). Niklas Luhmann geht so weit nicht und bekennt:

»Die Proklamation der ›Postmoderne‹ hatte mindestens ein Verdienst. Sie hat bekannt gemacht, daß die moderne Gesellschaft das Vertrauen in die Richtigkeit ihrer eigenen Selbstbeschreibungen verloren hat [...] Auch sie sind kontingent geworden.« (*Beobachtungen der Moderne*; S. 7)

Komplexität und Kontingenz gelten Luhmann schließlich gerade in letzter Zeit immer mehr als wesentliche Charakteristika moderner Sozialsysteme (siehe auch S. XXV), die als »offene Gesellschaften« (Popper) für die Individuen zahllose Handlungsalternativen beinhalten.⁵⁷ Noch mehr gilt die Kontingenzfeststellung jedoch für die *beobachtende Beschreibung* von Gesellschaft.⁵⁸ Da der Diskurs über die Moderne weitgehend auf *semantischer Ebene* geführt wird, kulturellen Merkmalen eine immer größere Bedeutung zukommt, konnte man entsprechend »leichtfüßig [...] die Beschreibung von modern auf postmodern« umstellen (ebd.; S. 13).⁵⁹

Weniger »leichtfüßig«, so lautet der Umkehrschluß, gelänge dies, wenn man *strukturelle Merkmale* heranziehen würde. Ausgerechnet oder vielmehr gerade mit Bezug auf Marx versucht deshalb Luhmann, einen Zusammenhang zwischen gesellschaftlichem Strukturwandel und der Verschiebung der sozialen Semantik herzustellen. Er übernimmt dazu von Marx das (von diesem wiederum bei Hegel entlehene) Argument der Entfremdung. Entfremdung, die für Luhmann analog zu Marx durch Technisierung (mit) ausgelöst wird, wertet er – in impliziter Anlehnung an Gehlen (siehe Anmerkung 60) – jedoch *an sich* positiv. Sie zwingt nämlich zu Selbstreflexion und führt so zu Emanzipation, die damit »unvermeidlicher Nebeneffekt dieser Technisierung« ist (ebd.; S. 21). Die Selbstreflexion – d.h. in marxistischer Terminologie ausgedrückt: die Erlangung des Bewußtseins für die eigene Klassenlage – führt gemäß Luhmann aber natürlich nicht zur proletarischen Erhebung.⁶⁰ Vielmehr erlaubt sie es schlicht, »das eigene Beobachten zu beobachten« (ebd.; S. 22) und versetzt damit in die Lage, zur Lösung der technikerzeugten

Probleme wiederum Technik (als in seiner Sichtweise einzig erfolgversprechendes Mittel) einzusetzen.

Dieser »technokratische« Aspekt in Luhmanns Denken, der ansonsten mit seinen Kategorien »Komplexität«, »Kontingenz«, »Selbstreferenzialität« und »Autopoiesis« durchaus Bezüge zum Postmodernismus⁶¹ aufweist (siehe S. XLVIIff.), entspringt dem Bewußtsein der *einfachen*, der *halbierten* Moderne, wie Beck sie nennt (vgl. z.B. *Risikogesellschaft*; S. 118). Ihr Horizont ist die an linearem Fortschritt orientierte und im Glauben an die Macht der Technik verhaftete industrielle (Schichtungs-)Gesellschaft, deren Bild noch immer die soziologische Begrifflichkeit weitgehend bestimmt, die aber genau genommen bereits aufgehört hat zu existieren – wenn sie denn jemals so existiert hat, wie die Soziologen sie gedacht haben.⁶² Wie auch immer: Jene heute sozial überholte Soziologie der »klassischen« Industriegesellschaft war wesentlich orientiert an Modellen wie standardisierter Erwerbsarbeit, der Kleinfamilie mit ihrer geschlechtsspezifischen Rollenteilung und dem national verfaßten (Wohlfahrts-)Staat etc., und nach Beck lassen sich folglich drei Grundannahmen der einfachen Modernisierungssoziologie benennen:

- Da die Industriegesellschaft als Großgruppengesellschaft aufgefaßt wurde, ging man davon aus, daß »Lebenslagen und Lebensverläufe [...] in Klassen [bzw. Schichten] sozial organisiert und soziologisch abbildbar« sind (*Die Erfindung des Politischen*; S. 72).
- Ferner war man von einem relativ ungetrübten Fortschritts- und Vernunftglauben beseelt. Dieser Fortschritt, »die Auflösung der traditionellen Ordnung [...] vollzieht sich als ein revolutionärer Prozeß, und zwar entweder offen und explosiv (wie die Französische Revolution) oder dauerhaft und eruptiv (wie die Industrielle Revolution)« (ebd.; S. 73).⁶³
- Mit dem solchermaßen als unaufhaltsam gesehenen Fortschritt geht die Ausdifferenzierung von Subsystemen einher, die von ihrer »*Eigengesetzlichkeit*« dominiert [sind]. Das heißt: Das Bewegungsgesetz der einfachen Moderne ist ein zwar vielgestaltiger, aber *linear und eindimensional* gedachter Rationalisierungsprozeß im Sinne der Steigerung und Entfaltung systemspezifischer Zweckrationalität.« (Ebd.; S. 74)

Heute sind diese Grundannahmen, wie oben schon angedeutet, fragwürdig geworden. Die zunehmende *Individualisierung* löst die Klassen- und Schichtzusammenhänge auf. Angesichts der *Nebenfolgen* der industriellen Produktion, die *globale Risiken* erzeugt, ist der vernunftgläubige Fortschrittsoptimismus drastisch gesunken, und Krisenszenarien beherrschen die Zukunfts-

projektionen am »Ende des Jahrtausends«. Die fortschreitende Differenzierung schließlich macht die Notwendigkeit einer Koordinierung und Vernetzung deutlich, und gerade die »weitergehende Modernisierung hebt die Grundlagen industriegesellschaftlicher Modernisierung auf« (ebd.; S. 80).⁶⁴ Deshalb plädiert Beck für eine *reflexive* Modernisierungstheorie, die der vielfach widersprüchlich gewordenen Situation Rechnung trägt. Reflexive Modernisierung meint dabei vor allem die Tatsache der »Selbstkonfrontation [der Moderne] mit [ihren] risikogesellschaftlichen Folgen« (ebd.; S. 37) und nicht alleine »Wissenssteigerung und Verwissenschaftlichung im Sinne der Selbstreflexion von Modernisierung« (ebd.; S. 36) – das Adjektiv »reflexiv« bezieht sich also primär auf die »Reflexivität«, die Rückbezüglichkeit der Modernisierungsfolgen, womit Modernisierung auch eine neue Qualität annimmt. Dieser gegenwärtig stattfindende Umbruch äußert sich in einem »Konflikt der zwei Modernen« – wie Beck sein Referat auf dem Soziologentag 1990 bezeichnenderweise überschreiben hat.

Die hier beabsichtigte Beschäftigung mit »Politik in der (Post-)Moderne« setzt bei diesem Verständnis von Modernisierung an (wird es jedoch um eine dialektische Perspektive erweitern, die auch die »Deflexionspotentiale« des Systems berücksichtigt).⁶⁵ Es gilt zu klären, unter welchen *veränderten Rahmenbedingungen* Politik heute in den »fortgeschrittenen«, also das Stadium der (traditionellen) Industriegesellschaft überwindenden Staaten stattfindet und welche *Dilemmata* aus dem vielfach problematischen Prozeß der Anpassung erwachsen.⁶⁶ Deshalb möchte ich vorwegnehmen: (Post-)Moderne, wie ich sie in Anlehnung an Beck verstehe, bedeutet eine *reflexive, radikalisierte und deshalb widersprüchlich gewordene Moderne*.

Diese ambivalente Sicht ergibt sich bereits aus der konsequenten Rezeption vieler jener soziologischer »Klassiker«, die im vorangegangenen Abschnitt dargestellt wurden: Schon Durkheim und Simmel hatten Modernisierung schließlich als ambivalenten Differenzierungs- und Individualisierungsprozeß dargestellt, der also durch seine Weiterführung logischerweise auch an Ambivalenz zunehmen muß. Und auch Max Weber sah klar die Schattenseite der Rationalisierung, die parallel zu dem durch sie bewirkten Fortschritt ein »stahlhartes Gehäuse der Hörigkeit« entstehen hat lassen. So gesehen liegt Becks Theorie reflexiver Modernisierung sogar in Kontinuität zu den klassischen (nicht den »einfachen« als schlicht vereinfachenden) Modernisierungstheorien. Viele Theoretiker der Postmoderne konzentrieren sich hingegen, wie Beck herausstellt, in gleicher Weise vereinfachend wie die kurzsichtigen Apologeten des industriellen Fortschritts, auf die negativen Folgen von Modernisierung. Sie übersehen dabei

jedoch die noch ungenutzten positiven Potentiale, die in einer *anderen*, einer sich selbst überholenden bzw. reflektierenden Moderne durchaus schlummern könnten:

»Weil Moderne und industriegesellschaftliche Moderne als unauflöslich gelten, springt man, wenn die historische Falschheit dieses Modells zu dämmern beginnt, von der kapitalistisch-demokratischen Industriemoderne nicht in eine *andere* Moderne, sondern in die *Postmoderne*.« (*Die Erfindung des Politischen*; S. 71)

Dies ist eine These, die es allerdings erst noch zu belegen gilt und die sich am Ende, d.h. nach der Beschäftigung mit postmodernen Ansätzen, vielleicht auch als falsch oder zumindest nur eingeschränkt richtig herausstellen könnte. Jedoch: »Am Anfang war das Wort« – ein treffenderes Eingangs-Zitat läßt sich für eine »Genealogie der Postmoderne« kaum finden. Michael Köhler und Wolfgang Welsch haben hier bereits gute Arbeit geleistet, und so möchte ich mich diesbezüglich an ihre Ausführungen anlehnen:⁶⁷ Erstmals läßt sich der Begriff »Postmoderne« um 1870 in einer Schrift des englischen Salonmalers John Watkins Chapman nachweisen. Dieser verwendete den Ausdruck, um sich von der damals modisch-modernen Malerei des Impressionismus abzusetzen – was jedoch weitgehend folgenlos blieb (vgl. Welsch: *Unsere postmoderne Moderne*; S. 12). Fast ein halbes Jahrhundert später, nämlich 1917, tauchte die heute so geläufige Vokabel schließlich in einer Schrift von Rudolf Pannwitz auf, der den postmodernen Menschen als einen »sportlich gestähle[n] nationalistisch bewußte[n]« Übermenschen konzipierte und sich dabei eng an Nietzsches Diktion und Gedankengut anlehnte (vgl. ebd. sowie Pannwitz: *Die Krisis der europäischen Kultur*; S. 52).⁶⁸ 1934 führte Federico de Oníz dann die Bezeichnung »postmodernismo« in die spanische Literaturwissenschaft ein, um so die Literatur der Jahre 1905 bis 1914 von »modernismo« (1896–1905) und »ultramodernismo« (1914–1932) abzugrenzen (vgl. Köhler: *Postmodernismus*; S. 10). 1942 schließlich charakterisierte der Romanist Dudley Fitts ein Sonett des südamerikanischen Lyrikers Martinez als »manifesto of post-Modernism« (zitiert nach ebd.). Einen historisch-politischen Postmoderne-Begriff gebrauchte dann erstmals Arnold Toynbee im Jahr 1947 in seinem Werk »*A Study of History*«, wo er die Epoche der Postmoderne (bzw. der »Nach-Neuzeit«)⁶⁹ 1875 beginnen läßt (vgl. *Der Gang der Weltgeschichte*; Band 1, S. 81). Deren negative Signaturen erblickt er u.a. darin, daß die Idee der Demokratie sich mit dem Nationalismus verbunden hat »und [daß] der durch Industrialismus und Technik gegebene Antrieb die [nationalstaatlichen] Kombat-

tanten mit Waffen von wachsender Zerstörungskraft versorgt« (vgl. ebd.; Band 2, S. 396). Allerdings erkennt Toynbee die Demokratisierung und Ausweitung der Bildung als positives Element der »Post-Moderne« durchaus an (vgl. ebd.; S. 397f.).⁷⁰

Der Begriff »Postmoderne« tauchte also bis Mitte des Jahrhunderts nur eher sporadisch auf, fand kaum Resonanz in einer breiteren wissenschaftlichen Diskussion (obwohl Oníz sowie vor allem Toynbee natürlich rezipiert wurden) und fand schon gar keinen Eingang in den allgemeinen Sprachgebrauch. Das lag wohl daran, daß der gesellschaftliche Horizont bis dahin noch stark von Modernitätsvorstellungen geprägt war und deshalb an eine wie auch immer geartete »Postmoderne« gar nicht zu denken war. Eine erste, größere Aufmerksamkeit erregende Postmoderne-Debatte entspann sich dann jedoch Ende der 50er/Anfang der 60er Jahre unter amerikanischen Literaturwissenschaftlern. Irving Howe und Harry Levin konstatierten ein Nachlassen des innovativen Impulses in der Gegenwartsliteratur. Im Vergleich zu den bedeutenden Autoren der Moderne (wie Proust, Eliot oder Joyce) sah man die als »post-modern« titulierte Literatur der damaligen Gegenwart als Ausdruck der Ausdruckslosigkeit der Massengesellschaft an (vgl. z.B. Howe: *Mass Society and Postmodern Fiction*). Ganz anders interpretierten dies hingegen Leslie Fiedler (und an ihn anschließend auch Susan Sontag und Ihab Hassan): Während die tradierte Moderne durch ihre elitäre Ausrichtung im Elfenbeinturm der Kunst gefangen blieb, gelänge es »postmodernen« Künstlern wie Norman Mailer oder Leonard Cohen, die Grenze zur Populär-Kultur zu überschreiten und den Graben zwischen Publikum und Kunstproduktion zu schließen (vgl. *Cross the Border – Close the Gap*).⁷¹

Von einem ähnlichen Ansinnen waren auch Pop-Art-Künstler wie Jim Dine, der sich durch ein »leidenschaftliches Interesse für das Banale« und eine »sentimentale Zuneigung für das Alltägliche« auszeichnete (Lucie-Smith: *Die moderne Kunst*; S. 194), sowie vor allem Andy Warhol mit seiner »Factory« getragen.⁷² Aus dieser Kunstfabrik ging z.B. die Musikgruppe »Velvet Underground« hervor, deren »Stars« Lou Reed und John Cale noch heute zwischen den Kunstwelten vermitteln.⁷³ Roy Lichtenstein schließlich, der sich am Comic Strip künstlerisch orientierte, wandte sich explizit gegen jede malerische Qualität und handelte nach dem Motto, »ein Bild zu schaffen, das abscheulich genug ist, um von jemandem an die Wand gehängt zu werden« (zitiert nach ebd.; S. 205).⁷⁴

Auch die Anfang der 80er Jahre vom italienischen Kunsthistoriker Achille Bonito Oliva proklamierte *Trans-Avantgarde* ist Ausdruck des anti-avantgardistischen postmodernen Kunst-

verständnis. Für Bonito Oliva ist Kunst allerdings *per definitionem* »eine asoziale Praxis, die an abgesonderten Orten entsteht [...] und die sich offensichtlich keine Rechenschaft darüber ablegt, unter welchen Bedingungen sie sich entwickelt, weil sie keine Anregungen braucht, außer den inneren Anregungen, die sie leiten« (*Im Labyrinth der Kunst*; S. 89). Somit ist das Ziel für die neue trans-avantgardistische Kunst die »Produktion von Diskontinuität« (vgl. ebd.; S. 59), wobei »jedes Werk verschieden vom anderen« ist (ebd.; S. 63).⁷⁵ Denn Trans-Avantgarde, »das bedeutet die Übernahme einer nomadischen Position, die kein endgültiges Engagement respektiert [...]« (*Die italienische Trans-Avantgarde*; S. 126).

Trotz solcher, ganz im oben beschriebenen Sinn postmodern anmutender Konzepte, konnte sich der Postmoderne-Begriff in der bildenden Kunst nicht durchsetzen – zu sehr orientiert man sich dort noch immer an der »klassischen Moderne«. Umso mehr bestimmt er aber die Architektur-Diskussion der Gegenwart. Wie schon in der Literaturdebatte, so wurde auch hier zunächst das Attribut »postmodern« in diffamierender Absicht gebraucht (vgl. Pevsner: *Architecture in Our Time*). Charles Jencks wendete Mitte der 70er Jahre dann allerdings die Negativ-Vokabel (ähnlich wie Fiedler für die Literatur) positiv:⁷⁶ Er äußert nämlich die Überzeugung, daß sich die so bezeichnete postmoderne Architektur, anders als die streng komponierten klassisch modernen Bauten, nicht nur an einige wenige Architekturkenner wendet, sondern auch das breite Publikum anzusprechen vermag. Damit sei eine »Doppelkodierung« der postmodernen Architektur gegeben (vgl. *Die Sprache der postmodernen Architektur*; S. 85). Als selbstbewußter »Postmoderner« formuliert er:

»Der Fehler der modernen Architektur war, daß sie sich an eine Elite richtete. Die Postmoderne versucht, den Anspruch des Elitären zu überwinden, nicht durch Aufgabe desselben, sondern durch Erweiterung der Sprache der Architektur in verschiedene Richtungen [...]« (Ebd.; S. 88)

Deshalb plädiert Jencks auch für einen »radikalen Eklektizismus« (vgl. ebd.; S. 92ff.). Heinrich Klotz sieht es im Prinzip ähnlich, auch wenn ihm die Postmoderne-Vokabel eigentlich nicht behagt und er lieber in Anlehnung an Habermas von einer »unvollendeten Moderne« sprechen würde (siehe S. XXXIX). Trotzdem übernimmt er die Bezeichnung »postmodern«, die sich in der Debatte nun einmal durchgesetzt hat. Und die als postmoderne bezeichnete Architektur ist der »modernen« nach Klotz durchaus überlegen: Während letztere nämlich alleine Funktion(alität) zu bieten hat, schafft erstere zusätzlich auch einen Raum für Imagination, für das

Fiktive (vgl. *Moderne und Postmoderne*; S. 104f.). Weitere Merkmale der so verstandenen (architektonischen) Postmoderne sind:

- Regionalismus anstelle des typisch modernen, alles vereinheitlichenden Internationalismus
- Bedeutungsvielfalt anstelle von langweiliger, phantasieloser Eindeutigkeit
- Improvisation und Spontaneität anstelle von Planhaftigkeit und Perfektionismus
- Stilvielfalt und (ironisierendes) Zitat anstelle von steriler Stilreinheit
- Anpassung an die Umgebung anstelle eines rücksichtslosen Autonomiestrebens
- Komplexität und Widerspruch statt Simplifizierung sowie einer Flucht ins Pittoreske⁷⁷

Einige dieser Merkmale der architektonischen Postmoderne lassen sich auch in der Wissenschaftstheorie von Paul Feyerabend nachweisen, der (ohne für sich die das Attribut »postmodern« in Anspruch zu nehmen) häufig dem Postmodernismus zugerechnet wird.⁷⁸ Mitte der 70er Jahre plädiert er in seiner Schrift »*Wider den Methodenzwang*« – angeregt durch seinen Freund Imre Lakatos,⁷⁹ wie er im Vorwort bekennt – für einen »heiteren Anarchismus« in der Forschung, den er für menschenfreundlicher und letztendlich auch erfolgversprechender hielt als Gesetz- und Ordnungskonzeptionen:⁸⁰

»[...] *Anarchismus* [ist] vielleicht nicht gerade die anziehendste *politische* Philosophie, aber gewiß eine ausgezeichnete Arznei für *Wissenschaften* und *Philosophie*.« (S. 13)

Die »*Irrwege der Vernunft*« (1986), so der Titel einer anderen Schrift Feyerabends, führen in die Sackgasse von Monotonie und Langeweile (vgl. S. 14).⁸¹ Aus dieser kann nur die relativistische Einsicht befreien, daß die festgelegten Verfahren der rationalistischen Wissenschaft nicht rational im Sinn ihres eigenen Anspruchs sind, denn die Objektivität, die sie als Methode für sich beanspruchen, gilt nicht für die dahinterstehenden Einstellungen und Orientierungen der Forscher, die immer auch sozialen Einflüssen unterliegen (vgl. ebd.; 17–25).⁸² Kunst und Wissenschaft sollten deshalb besser gleich als kreative Unternehmungen verstanden werden (vgl.; ebd.; S. 193ff.). Der Mythos der Vernunft ist gemäß Feyerabend zu demaskieren, denn diese ist anderen Denk- und Handlungsformen keinesfalls übergeordnet (vgl. *Erkenntnis für freie Menschen*; S. 27ff. u. S. 39). Deshalb muß auch Wissenschaft unter der Prämisse stattfinden: »*anything goes*« (ebd.; S. 97).

Mit dem Eindringen »postmoderner« Inhalte in die Wissenschaftstheorie war der Schritt zu einer postmodernen Philosophie nicht mehr weit.⁸³ Viele sehen sogar bereits in Foucault einen der Denker, die ihn gegangen sind. Allerdings wird Foucault überwiegend unter dem Etikett des »Post-« bzw. des »Ultrastrukturalismus« zum Umfeld der postmodernen Philosophie gezählt,⁸⁴ da er vom strukturalistischen Denken eines Lévi-Strauss, Barthes oder Althusser beeinflusst war, sich aber auch von diesen absetzte und betont, er könne sich »niemanden vorstellen, der mehr Antistrukturalist wäre als« er (*Wahrheit und Macht*; S. 28).

Auf Foucaults Bücher »*Wahnsinn und Gesellschaft*« (1961) sowie »*Überwachen und Strafen*« (1975) wurde bereits eingegangen (siehe S. XXXVI f.). Foucault hat hier, wie in »*Die Geburt der Klinik*« (1963), den Versuch unternommen, die Praktiken der sog. »Humanwissenschaften« einer kritischen Analyse zu unterziehen sowie die untergründige Macht- und Zwangsstruktur auch und gerade im Zeitalter der Vernunft offenzulegen.⁸⁵ Foucault folgt dabei zwar einer historischen Vorgehensweise, legt aber kein teleologisches, evolutionäres Geschichtsbild zugrunde. In Anlehnung an Nietzsche (vgl. *Zur Genealogie der Moral*) entwickelt er eine *genealogische* »Methode«, die – eher genial als streng logisch – gerade die *Diskontinuitäten* und Brüche betont.⁸⁶ Ein Zitat, in dem er sich zum genealogischen Prinzip äußert, kann vielleicht deutlich machen, warum man Foucault häufig dem Postmodernismus zurechnet:

»Die Genealogie der Werte, der Moral, [...] der Erkenntnis hat [...] nicht von der Suche nach ihrem ›Ursprung‹ auszugehen und die vielfältigen Episoden der Geschichte wegen ihrer Unzulänglichkeit auszuklammern. Sie muß sich vielmehr bei den Einzelheiten und Zufälligkeiten der Anfänge aufhalten; [...] sie muß darauf gefaßt sein, sie nach Ablegung der Masken mit anderen Gesichtern auftreten zu sehen; sie darf sich nicht scheuen, sie dort zu suchen, wo sie sind, und ›in den Niederungen zu wühlen‹; sie muß ihnen Zeit lassen, aus dem Labyrinth hervorzukommen, wo sie von keiner Wahrheit bevormundet waren. Der Genealoge braucht die Historie, um die Chimäre des Ursprungs zu vertreiben; so wie der gute Philosoph den Arzt braucht, um den Schatten der Seele zu vertreiben.« (*Nietzsche, die Genealogie, die Historie*; S. 72f.)

Nur derart, also indem man vom Ursprungsdenken Abschied nimmt und die grundsätzliche Gleichwertigkeit der potentiell möglichen, doch sozial abgesperrten Diskurse anerkennt (vgl. dazu auch *Die Ordnung des Diskurses*),⁸⁷ kann die »Überschreitung« gelingen, »die für unsere Kultur ebenso entscheidend ist, wie noch vor nicht allzu langer Zeit für das dialektische Denken die Erfahrung des Widerspruchs« (*Vorrede zur Überschreitung*; S. 31). Eine Möglichkeit zur

Überschreitung liegt für Foucault in der Findung einer Sprache, »die uns das Denken als solches entzieht und bis zur Unmöglichkeit der Sprache selbst vorstößt, bis zu jener Grenze, wo das Sein der Sprache in Frage gestellt wird« (ebd.; S. 36). Auf diese Weise kann schließlich »Das Denken des Außen« (1966) gelingen, das notwendig ist, um das verlorene Selbst über den Umweg der *Entäußerung* möglicherweise (wieder) zu finden (vgl. S. 48ff.).⁸⁸

In dieser Argumentationsfigur deutet sich auch bei Foucault jener »*linguistic turn*« (Rorty) an, der allgemein für die (post)moderne Philosophie typisch ist und mit Denkern wie Wittgenstein eingeläutet wurde. War die Philosophie des Altertums im Wesentlichen Ontologie und beschäftigte sich mit Seinsfragen, so verschob sich in der Neuzeit der Schwerpunkt auf das Erkenntnisproblem. Spätestens seit Habermas' »*Theorie des kommunikativen Handelns*« (1981) ist die Frage von Sprache und Verständigung aber nicht nur zum immer zentraleren philosophischen Problem geworden, sondern avancierte auch zur sozialwissenschaftlichen Schlüsselkategorie. Die Sozial- und Humanwissenschaften waren für Foucault jedoch selbst Gegenstand einer »Diskursanalyse«, denn sie bestimmen (heute) wesentlich »*Die Ordnung der Dinge*« (1966), indem sie mit ihren Kategorien die Inhalte des gesellschaftlichen Wissens formen. Foucault sah deshalb die Gefahr eines »Psychologismus« und »Soziologismus« sowie der »Anthropologisierung« (vgl. dort S. 417f.). Um diese Gefahr bewußt zu machen, sei eine »*Archäologie des Wissens*« (1969) erforderlich, die versucht, »die diskursiven Praktiken, insoweit sie einem Wissen Raum geben und dieses Wissen das Statut und die Rolle von Wissenschaft annimmt« (S. 271), freizulegen.

Jacques Derrida, ein weiterer französischer »Poststrukturalist«, der ebenso wie Foucault häufig dem Postmodernismus zugerechnet wird, schließt in vielen Punkten an diesen an.⁸⁹ Zum einen greift er Foucaults Thesen aus »*Wahnsinn und Gesellschaft*« auf und radikalisiert sie dahingehend, daß es ihm nicht mehr nur um eine *Dekonstruktion*⁹⁰ der Vernunft, sondern auch um eine Dekonstruktion des Wahns geht, den er aber als Inspirationsquelle gleichzeitig idealisiert: In der Krise nämlich ist »der Wahnsinn vernünftiger [...] als die Vernunft, denn er ist der lebendigen (wenn auch schweigsamen und murmelnden) Quelle des Sinns näher« (*Cogito und Geschichte des Wahnsinns*; S. 100).⁹¹ In seiner »*Grammatologie*« (1967) unternimmt er schließlich den »irren« Versuch einer Aufhebung des Logozentrismus.⁹² Hier widmet er sich dem Problem von Zeichen und Sprache (vgl. S. 23ff.). Er relativiert den Absolutheitsanspruch, der den neuzeitlichen Konstruktionen einer Universalsprache immanent war (vgl.

ebd.; S. 139), und stellt dem seinen Wissenschaftsentwurf eines *Denkens der Differenz* in einer *Epoche der Differenz* entgegen (vgl. ebd.; S. 169f.).⁹³

Dieses Unterfangen erinnert an den späteren Versuch Jean-François Lyotards, die *Metaerzählungen* der Moderne in eine »*Pluralität der Sprachspiele*« aufzulösen.⁹⁴ Lyotard ist der Philosoph der Postmoderne und der erste, der sich explizit im Rahmen seiner Philosophie auf den Postmoderne-Begriff bezieht. In dem Buch »*Das postmoderne Wissen*« legt er 1979 seine Auffassung zur »Verfassung«⁹⁵ der Postmoderne dar – denn man hat sich, so Lyotard, nun einmal entschieden, die sich transformierenden Industriegesellschaften als »postmodern« zu charakterisieren (vgl. S. 13).⁹⁶ Diese Industriegesellschaften werden durch den technischen Wandel, vor allem durch die Computerisierung, zu »*informatisierten Gesellschaften*«. Davon ist insbesondere das Wissen betroffen:

»Es kann die neuen Kanäle [in den Datenautobahnen] nur dann passieren und einsatzfähig gemacht werden, wenn die Erkenntnis in Informationsquantitäten übersetzt werden kann. Man kann daher die Prognose stellen, daß all das, was vom überkommenen Wissen nicht in dieser Weise übersetzbar ist, vernachlässigt werden wird, und daß die Orientierung dieser neuen Untersuchungen sich der Bedingung der Übersetzbarkeit etwaiger Ergebnisse in die Maschinensprache unterordnen wird.« (Ebd.; S. 23)

Es kommt also zu einer »Hegemonie der Informatik« und (im Anschluß daran) zu einer »Veräußerung des Wissens«, das nurmehr für seinen Verkauf geschaffen wird, aufhört Selbstzweck zu sein und (als bloße Tausch-Wahre im Informationshandel) seinen eigentlichen Gebrauchswert verliert (vgl. ebd.; S. 24). Damit steigt aber auch die ökonomische Bedeutung des Wissens, und so ist es denkbar, »daß die Nationalstaaten in Zukunft ebenso um die Beherrschung von Informationen kämpfen werden, wie sie um die Beherrschung der Territorien und dann um die Verfügung und Ausbeutung der Rohstoffe und billigen Arbeitskräfte einander bekämpft haben« (ebd.; S. 26).

Lyotard zeichnet also zunächst ein sehr pessimistisches Bild des »postmodernen Wissens«, und die Tatsache, daß das »Internet« heute geradezu ein Refugium für verwirrte Verschwörungstheoretiker und sozial unterrepräsentierte Gruppen, kurz: Außenseitergedankentum, darstellt, scheint Lyotard hier zu widerlegen (vgl. z.B. Freyermuth: *Im Netz der Verschwörung*). Andererseits ist der Kampf um die Macht im Netz schon entbrannt und manifestiert sich im Bemühen der Regierungen seine Inhalte zu kontrollieren – auch wenn diese durch neuartige

Verschlüsselungstechnologien auf verlorenen Posten stehen dürften (vgl. Borchers: *Der Kampf um die Schlüsselgewalt*).

Doch trotz oder gerade wegen solcher (aktueller) Relativierungen ist Lyotards Argument relevant. Denn die zuvor skizzierte Entwicklung täuscht darüber hinweg, daß die Legitimationsbasis für ein Wissen, das eine derartige Vorherrschaft und Absolutheit beansprucht, sich in der Postmoderne auflöst, und »bei extremer Vereinfachung hält man [genau] die Skepsis gegenüber den Metaerzählungen für ›postmodern‹« (Lyotard: *Das postmoderne Wissen*; S. 14). In der Moderne dominierten und determinierten nämlich noch drei solcher »Metaerzählungen« den sozialen Wissenshorizont: die Erzählung von der Dialektik des Geistes (im Idealismus), die Erzählung von der Hermeneutik des Sinns (im Historismus) und die Erzählung von der Emanzipation des vernünftigen Subjekts (in der Aufklärung) (vgl. ebd.; S. 13).⁹⁷ Das Wissen der Moderne war also narratives Wissen (vgl. ebd.; S. 63ff.), doch in der Postmoderne hat »die große Erzählung ihre Glaubwürdigkeit verloren« (ebd.; S. 112). Der Keim dieser »Delegitimierung« liegt darin, daß die Wissenschaft ihr eigenes, abgetrenntes Spiel spielt und die anderen »Sprachspiele«, aufgrund ihrer positivistischen Beschränkung, nicht legitimieren kann. So kommt es zur Zerstreuung (*dissémination*). »Neue Sprachen [so Lyotard] sind zu den alten hinzugekommen, bilden die Vorstädte der alten Stadt« (ebd.; S. 120). Die postmoderne Wissenschaft ist deshalb eine Erforschung des Instabilen, und »nunmehr [muß] die Betonung auf den Dissens gelegt werden. Der Konsens ist ein Horizont, er wird niemals erworben.« (Ebd.; S. 177)

Eine so verstandene Postmoderne ist nicht gänzlich abgesetzt vom Gewesenen, und »das Projekt der Moderne besteht weiterhin, allerdings in Unruhe und Sorge« (ders.: *Immaterialität und Postmoderne*; S. 9). Die »Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?« (1982)⁹⁸ kann nur gelingen, wenn man sich dies vergegenwärtigt. Dann wird auch klar, daß die Moderne von einer fatalen und unerfüllbaren »Sehnsucht nach dem Ganzen und Einem, nach Versöhnung von Begriff und Sinnlichkeit, nach transparenter und kommunizierbarer Erfahrung« geprägt war (S. 203) – was teuer bezahlt werden mußte. Der Versuch nach der »Umfassung der Wirklichkeit« schlug nämlich in Terror um, wie die Erfahrungen des Jahrhunderts uns eindrücklich gelehrt haben. Deswegen muß die »postmoderne« Devise lauten: »Krieg dem Ganzen, zeugen wir das Nicht-Darstellbare, aktivieren wir die Widerstreite [...]« (Ebd.)⁹⁹

Die bisher vorgestellten Vertreter einer »nouvelle philosophie« – Foucault, Derrida und Lyotard – hatten und haben bedeutenden Einfluß vor allem auf die neuere, stark politisch geprägte

amerikanische »*cultural theory*« (vgl. Angermüller: *PostModerne zwischen Theorie und Kultur*). Sie selbst rekurren in ihrem Werk allerdings vielfach auf die deutschen Philosophen Nietzsche und Heidegger, welche man deshalb vielleicht als philosophische »Vorläufer« des Poststrukturalismus/Postmodernismus bezeichnen kann.¹⁰⁰ Auch Gianni Vattimo, ein italienischer Vertreter der philosophischen Postmoderne, bezieht sich auf diese in ihrer deutschen Heimat wegen der Vereinnahmung durch den Nazismus eher diskreditierten Denker, und stellt klar fest: »Man kann mit Recht behaupten, daß die philosophische Postmoderne im Werk Nietzsches entsteht [...]« (*Das Ende der Moderne*; S. 178f.).¹⁰¹

Mit der Aufstellung einer »Ontologie des Verfalls« gibt er sich denn auch betont nihilistisch, und der Kern des Seins liegt für ihn im Untergang. Formulierte Heidegger noch: »das Abendland ist das Land des Untergangs (des Seins)« (*Brief über den Humanismus*; zitiert nach: *Einer Ontologie des Verfalls entgegen*; S. 65), so heißt es bei Vattimo: »das Abendland ist das Land des Untergangs (und daher des Seins)« (ebd.). Wenn Vattimo allerdings »*Das Ende der Moderne*« (1985) verkündet, so ist dies nur die plakative Überschrift zu einer durchaus differenzierten philosophischen Betrachtung über die Postmoderne.

Diese ist nach Vattimo keine bloße *Überwindung* der Moderne, sonder vielmehr deren *Verwindung*.¹⁰² Denn da »sich die Moderne als das Zeitalter der Überwindung definiert, als Zeitalter des Neuen, das veraltet und umgehend von einer neueren Neuigkeit ersetzt wird, [...] kann man die Moderne nicht verlassen, indem man sie zu *überwinden* gedenkt [...] dies wäre ein noch gänzlich innerhalb der Moderne selbst verbleibender Schritt« (S. 180ff.). Die Verwindung dagegen überholt nicht einfach die Moderne, sondern vertieft und verdreht sie, und bewirkt damit eine Genesung von den Irrungen ihrer immanenten Metaphysik (vgl. ebd.; 186f.). Der Idee eines Seins der Ewigkeit, Stabilität und Stärke wird von Vattimo in Anlehnung an Heidegger ein »schwaches« Denken gegenübergestellt, welches das Sein als Leben und Reifung, Geburt und Tod begreift: »Es ist nicht das, was weiterbesteht, sondern in auffallender Weise [...] das, was wird, geboren wird und stirbt« (*Einer Ontologie des Verfalls entgegen*; S. 93).

In Vattimos Konzept kommt also – trotz der Formel vom »Ende der Moderne« – streng genommen kein »posthistorisches« Verständnis zum Tragen.¹⁰³ Anders bei Arnold Gehlen: Schon lange vor Francis Fukuyama¹⁰⁴ fragte auch er im Titel eines Essays nach dem »Ende der Geschichte« – wobei es sich allerdings um eine rein rhetorische Frage handelt. Nach Gehlen

ist nämlich der Glaube an den Fortschritt historisch geworden: Die »Verve verrückter Utopien« ist passé(e) (vgl. S. 119). Und in einer anderen Schrift bekennt er:

»Ich exponiere mich also mit der Voraussage, daß die Ideengeschichte abgeschlossen ist und daß wir im Posthistoire angekommen sind.« (*Über kulturelle Kristallisation*; S. 323)

Gehlen legt in diesem bekannten Aufsatz dar, daß es zu einer Stabilisierung der modernen Kultur gekommen sei, die deren Grundsätze irreversibel festschreibt. Und wie Lyotard glaubt auch Gehlen – allerdings gestützt auf eine beinahe konträre, »positivistische« Argumentation – an das Ende der großen Metaerzählungen:

»Das Ende der Philosophie im Sinne der Schlüsselattitüde kann an Bedeutung schwer überschätzt werden [...] Es ist aber auch eine von übersteigerten Einzelwissenschaften ausgehende Ersatzreligion [...] nicht mehr real möglich. Jede seriöse Wissenschaft ist so weit in ein Geäst von Einzelfragestellungen auseinandergegangen, daß sie sich gegen die Zumutung einer Allkompetenz aufs entschiedenste wehren würde, sie hätte dann nämlich überhaupt keine Sprache.« (Ebd.; S. 316)

Für Gehlen ist also die Vorstellung einer Posthistoire an die unauflösliche Faktizität, an die *historische (In-)Transzendenz der industriegesellschaftlichen Realität* und ihres empiristischen Wissenschaftsprogramms gebunden. Doch schon als Gehlen diese These aufstellte, sprachen andere längst von der postindustriellen Gesellschaft (vgl. z.B. Riesman: *Leisure and Work in Post-Industrial Society*).¹⁰⁵ Wirklich populär wurde die Rede von der postindustriellen Gesellschaft aber erst in den 70er Jahren durch das Erscheinen und die Rezeption von zwei Büchern: »*Die postindustrielle Gesellschaft*« (1969)¹⁰⁶ von Alain Touraine und vor allem Daniel Bells vielbeachtete Schrift über »*Die nachindustrielle Gesellschaft*« (1973).¹⁰⁷

Touraines Ansatz ist kritisch und neomarxistisch geprägt. Er begreift die für ihn real gewordene postindustrielle Gesellschaft als *programmierte wie technokratische Gesellschaft*, und zunächst einmal stellt er – vor allem in Abgrenzung zu Riesman – klar:

»Es soll in der Tat nicht gesagt werden, daß eine postindustrielle Gesellschaft eine solche ist, die, sobald sie ein bestimmtes Niveau der Produktivität [...] erreicht hat, sich der ausschließlichen Sorge um die Produktion entheben kann, um eine Konsum- und Freizeitgesellschaft zu werden« (S. 9)

Vielmehr sind postindustrielle Gesellschaften dadurch gekennzeichnet, daß das wirtschaftliche Wachstum »mehr durch einen politischen Prozeß als durch wirtschaftliche Mechanismen

bestimmt« ist (ebd.; S. 10), und eine jegliche Kritik absorbierende, umfassende kulturelle Manipulation stattfindet:

»Unsere Gesellschaft ist eine Gesellschaft der Entfremdung nicht, weil sie die Menschen ins Elend stößt [...], sondern weil sie verführt, manipuliert, integriert.« (Ebd.; S. 13)

Im politischen Bereich bedeutet dies, daß es zu einer »abhängigen Partizipation« kommt (vgl. ebd.). Allerdings glaubt Touraine, daß die neue Generation – es ist die Zeit der Studentenbewegung – sich der sozialen Manipulation entziehen können wird:

»Die Jugend [...] [tritt] in den Kampf ein, [...] weil sie ihr »Privatleben« einer Pseudo-Rationalität entgegenhalten[!], hinter der die herrschenden Kräfte Schutz suchen.« (Ebd.; S. 15)¹⁰⁸

Das bedeutet für Touraine, der hier ganz in der Tradition einer fortschrittsgläubigen Linken steht, jedoch nicht das Ende allen Fortschritts- und Wachstumsdenkens:

»Die Gesellschaft, die lange Zeit in der Zufriedenheit über ihren materiellen Erfolg erstarrt war, verwirft nicht den technischen Fortschritt und das wirtschaftliche Wachstum, sondern die Tatsache, daß sie einer Macht unterliegt, die sich für [...] rational ausgibt [...]« (Ebd.)

Nicht mehr alleine der Konflikt zwischen Arbeit und Kapital, sondern immer mehr der Konflikt zwischen der außerparlamentarischen Opposition der neuen sozialen Bewegungen und der Techno-Bürokratie tritt ins Zentrum der gesellschaftlichen Auseinandersetzungen (vgl. ebd., S. 23ff.). In diesem Zusammenhang ist interessant, daß bereits Touraine auf »das Verschwinden der alten kulturellen Grundlagen der Gesellschaftsklassen« hinweist (ebd.; S. 41) und gerade daraus neue gesellschaftliche Konfliktlinien erwachsen sieht:

»Alle diese Konflikte sind von gleicher Natur. Sie schaffen einen Gegensatz zwischen [technokratischen wie bürokratischen] Führern, die von dem Willen geleitet werden, die Produktion zu erhöhen, sich den Forderungen der Effektivität anzupassen und den Geboten der Macht zu gehorchen, und Individuen, welche nicht so sehr Arbeiter sind, die ihren Lohn verteidigen, als vielmehr Personen und Gruppen, die sich bemühen, den Sinn ihres persönlichen Lebens aufrecht zu erhalten.« (Ebd.; S. 66)

Für Touraine ist also die neue technokratisch-bürokratische Elite der postindustriellen Gesellschaft Gegner im Kampf für ein Leben, das sich nicht der »hohlen Rationalität der Produktion« unter-

ordnen will. Geradezu konträr zu dieser Position Touraines steht Daniel Bells Ansatz. Dieser bestimmt die Konturen der nachindustriellen Gesellschaft zunächst in Abgrenzung zum klassischen industriellen Kapitalismus, der auf dem Privateigentum als Grundkategorie beruhte. Die nachindustrielle Gesellschaft steht jedoch auf einem anderen Fundament:

»Das Konzept der »nachindustriellen Gesellschaft« betont die zentrale Stellung des theoretischen Wissens als Achse, um die sich die neue Technologie, das Wirtschaftswachstum und die Schichtung der Gesellschaft organisieren werden.« (*Die nachindustrielle Gesellschaft*; S. 112f.)

Konzentrierte sich die *vorindustrielle Gesellschaft* auf den *primären Sektor* (d.h. die Bereiche Bergbau, Fischerei, Forst- und Landwirtschaft dominierten nahezu ausschließlich das Wirtschaftsgeschehen), so trat in der Phase der *industriellen Gesellschaft* die Güterproduktion (*sekundärer Sektor*) in den Vordergrund. *Postindustrielle Gesellschaften* sind dagegen Dienstleistungsgesellschaften, d.h. der *tertiäre Sektor* nimmt den größten Raum ein.¹⁰⁹ Diese Tendenz zur Dominanz des tertiären Sektors versucht Bell mit einer Fülle von Zahlenmaterial (bezogen auf das Beispiel der USA) zu belegen.¹¹⁰ Er führt dabei aus, daß sich nicht nur die sektorale Verteilung der Arbeitsplätze gewandelt hat, sondern auch Änderungen der Berufsmuster auszumachen sind, und kommt zu dem Schluß: »Die Vereinigten Staaten haben sich zu einer Gesellschaft von Kopfarbeitern entwickelt« (ebd.; S. 142).¹¹¹

Entsprechend konstatiert Bell auch eine neue Klassenstruktur in der von ihm beschworenen postindustriellen Wissensgesellschaft. Denn die Dimension des Wissen wird immer bedeutender auch für die soziale Hierarchie. Nicht alles Wissen ist jedoch gleich relevant. Was zählt, ist vor allem theoretisches und technologisch verwertbares »know how«. Bell prognostiziert deshalb (in Absetzung zu Platon) eine wissensbasierte Drei-Klassengesellschaft:

»In Plato[n]s Staat war nur eine Klasse im Besitz des Wissens, die Philosophen, während sich die übrigen Bürger in die Krieger (Wächter) und die Handwerker aufgliederten. In der wissenschaftlichen Gemeinschaft der Zukunft dagegen wird es [...] drei [Wissens-]Klassen geben: die schöpferische Elite der Wissenschaftler und akademisch geschulten Spitzenbeamten [...]; die Mittelklasse der Ingenieure und Professoren; und das Proletariat der Techniker, des akademischen Mittelbaus und der Assistenten.« (Ebd.; 220)

Diese neue Klassenformierung hat auch Auswirkungen auf das politische System. Denn laut Bell wird in der nachindustriellen Gesellschaft technisches Können die Grundlage und Bildung

den Zugang zu Macht liefern (vgl. ebd.; S. 258). Entgegen Veblen, der eine technokratische Revolution voraussagte (vgl. *The Engineers and the Price System*), konstatiert Bell jedoch: »Letzendlich hält nicht der Technokrat, sondern der Politiker die Macht in Händen« (*Die nachindustrielle Gesellschaft*; S. 260). Dabei soll allgemein ein meritokratisches Prinzip gelten, das aber, wie Bell zugesteht, mit egalitären Gerechtigkeitsvorstellungen in Konflikt geraten kann (vgl. ebd.; S. 338ff.). Ein anderes grundsätzliches Dilemma der nachindustriellen Gesellschaft ist die sich tendenziell vertiefende Kluft zwischen Kultur (die im Kapitalismus auf Konsum beruht) und Sozialstruktur (die im Gegensatz dazu auf dem Leistungsprinzip aufbaut) (vgl. ebd.; S. 363ff.).¹¹²

In diesem Konzept der nachindustriellen Gesellschaft Bells lassen sich noch (Struktur-)Elemente der »klassischen« Industriegesellschaft erkennen. Denn auch, wenn Dienstleistungen den größten Anteil ausmachen und Wissen immer zentraler wird: Streng genommen bleibt der Produktionssektor der (wenn auch geschrumpfte) eigentliche Kernbereich – weil schließlich nur weitere Rationalisierungsmaßnahmen innerhalb der Güter-Produktion die Ausweitung des wissensbasierten Dienstleistungssektors erlauben (bzw. erzwingen). Die Gesellschaft hat bei Bell also selbst in ihrem postindustriellen (ökonomischen) Entwicklungsstadium noch eine *materielle Basis*.

Den Rahmen des Materiellen hat die Gesellschaft und Ökonomie der Gegenwart dagegen für Jean Baudrillard bereits gesprengt: Nach ihm leben wir in einem (posthistorischen)¹¹³ Zeitalter des *Simulakrums*, in dem »das Reale und das Imaginäre zu einer gemeinsamen operationalen Totalität verschmolzen sind« (*Die Simulation*; S. 161). »Die Digitalität ist sein metaphysisches Prinzip [...] und die DNS ist sein Prophet« (ebd.; S. 153). Umfangreiche Manipulationsmöglichkeiten durch Computertechnologie, Medien und Gentechnik haben nämlich die Unterscheidung zwischen Simulation und Wirklichkeit (angeblich) unmöglich gemacht, und so stellt Baudrillard (wie immer grandios übertreibend) fest:

»Bin ich nun Mensch, oder bin ich Maschine? Es gibt heute keine Antwort mehr auf diese Frage [...]«
(*Videowelt und fraktales Subjekt*; S.125)

Die »*Agonie des Realen*« (so der Titel einer anderen Schrift Baudrillards) führt jedoch nicht zu seiner Auslöschung, denn das Reale wird durch die Simulation nur gleichsam verdoppelt: »Die Realität geht im Hyperrealismus unter« (*Die Simulation*; S. 156), und wir stehen somit

vor dem »Beginn einer Epoche der Hyperrealität« (*Das Andere selbst*; S. 14). Das heißt aber auch:

»Der Körper als [realer] Schauplatz, die Landschaft als [realer] Schauplatz, die Zeit als [realer] Schauplatz verschwinden mehr und mehr.« (Ebd.; S. 16)

Baudrillard gelangt in dieser Perspektive zu einer sehr pessimistischen Einschätzung der postindustriellen, posthistorischen Gegenwart:

»Die Transzendenz ist in Tausende von Fragmenten zerborsten, die wie die Bruchstücke eines Spiegels sind, in denen wir flüchtig noch unser Spiegelbild greifen können, bevor es vollends verschwindet [...] In demselben Sinn können wir heute von einem *fraktalen Subjekt* sprechen, das in eine Vielzahl von winzigen gleichartigen Egos zerfällt [...]« (*Videowelt und fraktales Subjekt*; S. 113)

Mit diesem Bild eines fraktalen Subjekts, das starke Ähnlichkeiten mit der eingangs zitierten Passage aus Montaignes Essay »Über die Unbeständigkeit der menschlichen Handlungen« aufweist, scheint der Kreis geschlossen, dessen Bogen von der (früh)neuzeitlichen Moderne bis zur nachindustriellen (Post-)Moderne gespannt wurde. Doch in der Überschrift zu diesem Unterabschnitt wurde eine Frage aufgeworfen, die bisher nur unbefriedigend beantwortet wurde: Weitergehende Modernisierung, Postmoderne, Posthistoire, postindustrielle Gesellschaft oder Spätkapitalismus? – Bevor diese allerdings auf der Grundlage der dargestellten Ansätze weiter diskutiert werden kann, steht es noch aus, das Konzept des Spätkapitalismus darzulegen und in bezug zur Postmoderne-Diskussion zu bringen.

In der Bundesrepublik verbinden sich mit dem verstärkt Anfang der 70er Jahre propagierten Begriff »Spätkapitalismus« in erster Linie zwei Namen: Claus Offe und Jürgen Habermas. Offe macht klar (obwohl gewisse Parallelen speziell zu Touraine durchaus festzustellen sind), daß die Rede vom Spätkapitalismus eine Zurückweisung alternativer Typisierungen »hochindustrialisierter ›westlicher‹ Gesellschaftssysteme« impliziert. Das schließt für ihn auch Begriffe wie »*postindustrial society*« und »*post-modern society*« mit ein (vgl. *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*; S. 7f.). Denn nur in der Bezeichnung »Spätkapitalismus« ist nach ihm adäquat ausgedrückt, daß trotz der unterschiedlichen Erscheinungsformen des Kapitalismus in seinen einzelnen Entwicklungsphasen dem System doch eine identische Bewegungslogik zugrunde liegt, nämlich die (in der Gegenwart durch ihre Latenz nur unsichtbar gewordene)

Kontinuität des Widerspruchs von Arbeit und Kapital. Dieser Kontinuität stehen auch die umfangreichen strukturellen Veränderungen nicht entgegen, die in der Tat stattgefunden haben, sondern diese sind vielmehr der Ausdruck der fortbestehenden Dominanz der kapitalistischen Entwicklungslogik: Vor allem sei ein Bestreben auszumachen, durch Marktorganisation und staatliche Globalregelungen (im Rahmen von Konzepten wie »*planification*« oder »*mixed economy*«) jene durch die *inhärenten* Widersprüche des Kapitalismus erzeugten Krisentendenzen politisch aufzufangen (vgl. ebd.; S. 18–25).

Ganz ähnlich argumentiert Jürgen Habermas: Die Widersprüche des Marktes zwangen zur Intervention des Staates, um das System stabil zu halten (vgl. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*; S. 50f.). Der Grundwiderspruch des kapitalistischen Systems konnte so zwar zeitweilig überdeckt, jedoch nicht gelöst werden. Dieser Grundwiderspruch führt dazu, »daß [...] entweder

- das ökonomische System das erforderliche Maß an konsumierbaren Waren nicht erzeugt [ökonomische Krise], oder
- das administrative System das erforderliche Maß an rationalen Entscheidungen nicht hervorbringt [Rationalitätskrise], oder
- das legitimatorische System das erforderliche Maß an generalisierten Motivationen nicht beschafft [Legitimationskrise], oder
- das soziokulturelle System das erforderliche Maß an handlungsmotivierendem Sinn nicht generiert [Motivationskrise].« (Ebd.; S. 72)

Während im spätkapitalistischen Staat gemäß Habermas ökonomische und Rationalitätskrisen (die zu einer *Systemkrise* führen) weniger relevant sind, treten umso mehr Legitimations- und Motivationskrisen in den Vordergrund (vgl. ebd.; 128ff.). Diese *Identitätskrisen* eröffnen die vage Möglichkeit für ein historisch neues Organisationsprinzip in einer »Postmoderne«, die von Habermas damals (1972) noch eher positiv als Ablösung der hochkulturellen Entwicklungsstufe der Menschheit verstanden wird (vgl. ebd.; S. 30f.).¹¹⁴

Wenn allerdings in der Gegenwart von den Zusammenhängen zwischen Postmoderne und Spätkapitalismus die Rede ist, so sind weniger Offe oder Habermas die Bezugspunkte des Diskurses, als vielmehr die Ausführungen des Literaturwissenschaftlers und Leiters des »Center

for Critical Theory« der »Duke University«, Fredric Jameson. Und dieser rekurriert seinerseits auch weniger auf Offe und Habermas als auf Ernest Mandel:

Für letzteren stellte der Spätkapitalismus die dritte Stufe in der Entwicklung des Kapitalismus (nach dem anfänglichen Kapitalismus der freien Konkurrenz und dem imperialistischen Monopolkapitalismus) dar, in welcher er als multinationaler Kapitalismus globale Ausmaße angenommen hat (vgl. *Der Spätkapitalismus*; insb. S. 46–69 u. S. 289–317).¹¹⁵ Im Anschluß an diese hier nur grob dargelegte These Mandels formuliert Jameson:

»Jede apologetische oder stigmatisierende Stellungnahme zur Postmoderne auf kultureller Ebene ist gleichzeitig und notwendig eine implizite oder explizite Stellungnahme zum Wesen des heutigen multinationalen Kapitalismus.« (*Postmoderne – Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus*; S. 47)¹¹⁶

Da in diesem multinationalen Kapitalismus allerdings die Vereinigten Staaten eine Schlüsselposition inne haben, konstatiert er:

»Festzuhalten ist die Tatsache, daß diese weltweite (und dennoch amerikanische) postmoderne Kultur nichts anderes als den spezifischen Überbau der allerneuesten Welle globaler amerikanischer Militär- und Wirtschaftsvorherrschaft darstellt.« (Ebd.; S. 49)

Die kulturelle Praxis dieser »amerikanischen Internationale« (Huyssen) ist für Jameson durch Tiefenlosigkeit, Flachheit sowie ein Schwinden des Affekts gekennzeichnet, was er an diversen Beispielen erläutert (vgl. ebd.; S. 51–60). Hinzu kommt ein nostalgischer und dennoch ahistorischer Zug der postmodernen Kultur, denn gerade mit dem eklektizistischen Historismus in der Postmoderne erfolgt ein »Zusammenbruch von Zeitlichkeit« (vgl. ebd.; S. 72). Die Kultur wird »zunehmend vom Raum und von der räumlichen Logik dominiert« (S. 70). Daraus ergeben sich Probleme für eine alternative Politik (vgl. ebd.; S. 62), und es kommt zum Verlust der kritischen Distanz gegenüber dem Horizont der Gegenwart (vgl. ebd.; S. 91). So kritisch diese Bemerkungen zur »Logik der Kultur im Spätkapitalismus« jedoch wirken mögen – bei Jameson erfolgt keine einseitige Verdammung der (post)modernen Entwicklung, sondern er erkennt ihre Dialektik an. Die kulturelle Dynamik im Spätkapitalismus erscheint ihm als beides zugleich, als »Katastrophe und als Fortschritt« (ebd.; S. 92).

Wie gelangt Jameson zu dieser dialektischen Sichtweise, da er doch in seiner Analyse der gegenwärtigen Kultur ein derart negatives Bild zeichnet? – In der Vergangenheit, so Jameson,

ging man allgemein von der Vorstellung einer Autonomie der Kunst aus und sah gerade darin eine Möglichkeit zur Transzendierung des Bestehenden. Im Spätkapitalismus gilt diese Autonomie der Kunst nicht mehr. Anders als z.B. Horkheimer und Adorno sieht er allerdings nicht die kulturelle Produktion total einer ökonomischen Zweckrationalität untergeordnet (vgl. *Dialektik der Aufklärung*; S. 128ff.), sondern:

»Die Auflösung eines autonomen Kulturbereichs kann im Gegenteil als Aufsprengung verstanden werden; als ungeheure Expansion der Kultur in alle Lebensbereiche, derart, daß man sagen kann, daß alles in unserem gesellschaftliche Leben, vom ökonomischen Wertgesetz und der Staatsgewalt bis zu den individuellen Handlungs- und Verhaltensweisen [...] zu ›Kultur‹ geworden ist.« (*Postmoderne*; S. 93)

Eine neue, subversive Form politischer Kunst, die ihm durchaus möglich erscheint und die in die Lage versetzt, die verlorene kritische Distanz wiederzufinden, muß bei dieser Erkenntnis ansetzen und »wird es mit der ›Wahrheit‹ der Postmoderne halten, das heißt festhalten müssen [...] am neuartigen Welt-Raum des multinationalen Kapitals« (ebd.; S. 99f.).

Kann diese Feststellung Jamesons zur Erhellung der Frage, ob wir es in der aktuellen Situation mit einem Prozeß weitergehender Modernisierung zu tun haben oder ob wir uns doch vielleicht in einer nachhistorischen Postmoderne befinden, in irgendeiner Form beitragen? – Ich glaube ja. Denn wie immer man auch die Gegenwart bezeichnen will: Nur wer der »Tatsache« der *Globalisierung* Rechnung trägt, kann sich sinnvoll auf Politik und Gesellschaft beziehen, die immer weniger mit dem »altbewährten« Nationalstaat in Deckung kommt.¹¹⁷ Genau jene von Offe, Habermas und anderen in den 70er Jahren behauptete staatliche Organisation des Kapitalismus ist durch die Ausweitung der Märkte und die Emergenz tatsächlich *multinationaler* Konzerne in der Gegenwart *widersprüchlich* geworden (ohne daß diese allerdings als wirtschaftspolitische Option – vor allem in der Form des Protektionismus – aufgegeben worden wäre). Die Frage nach der »Politik in der (Post-)Moderne« muß also immer die (kulturelle) Logik der Politik im (globalisierten) Spätkapitalismus berücksichtigen.

Da in dieser spät- und nicht postkapitalistischen Welt Kommunikation und Wissen eine immer zentralere Rolle spielen – wie ich in Anschluß an die (Vor)aussagen von Bell und Lyotard behaupten möchte – ist die Gesellschaft der Gegenwart, zumindest was die »fortgeschrittenen« Regionen im »Zentrum« des *internationalen* Systems betrifft, auf dem Weg (und vielleicht schon in der Zielgerade) zur postindustriellen Gesellschaft. Doch wie schon im Kontext der

Diskussion von Bells Thesen kurz angesprochen wurde: Im Kern wird auch die postindustrielle Gesellschaft Industriegesellschaft bleiben, so wie die industrielle Gesellschaft im Kern Agrargesellschaft geblieben ist. Denn in der Zukunft ist das Wissen (genau wie in der Vergangenheit) – ökonomisch betrachtet – nur Mittel zum Zweck der Bereitstellung der materiellen Basis in der (trivialen) Form von Nahrungsmitteln und Konsumgütern, die durch keine Überbaukonstruktion zu ersetzen sind. Selbst die S(t)imulation im Simulakrum ist auf den Simulator angewiesen und auch die »virtuelle Realität« der Netze und des »Cyberspace« ist ganz real Hardware-abhängig.

Allerdings: Die aktuell festzustellende Ausdehnung des Kommunikations- und Informationssektors wird weiterhin und verstärkt für einen tiefgründigen sozialen Wandel sorgen. Deshalb möchte ich in kritischer Anlehnung an Becks These von der *anderen*, der nicht mehr industriegesellschaftlichen »zweiten Moderne« (siehe auch nochmals S. XLIII) die These von einer *anderen Industriegesellschaft* aufstellen, die jedoch erst im weiteren Verlauf schärfere Konturen gewinnen wird. Das Schlüsselargument wurde ja bereits oben genannt – auch die postindustrielle Gesellschaft *muß* im Kern Industriegesellschaft bleiben, weil jede Gesellschaft auf die Produktion von Gütern angewiesen ist und gerade die postindustrielle Wissens- und Kommunikationsgesellschaft eine *industrielle Grundversorgung* (nicht nur mit Kommunikationstechnologie) *verlangt*. Die Transformation bezieht sich also eher auf die dominante äußere Form (*immaterielle Produktion*), denn auf die innere Logik ihrer Ökonomie (*materielle Akkumulation*). Daher ergibt sich eine Spannung zwischen Form und Inhalt der Ökonomie. Diese Spannung läßt die Industriegesellschaft paradox werden: Wir haben es mit einer *postindustriellen Industriegesellschaft* zu tun.

In einem ganz ähnlichen Sinn wurde bereits zu Beginn dieses Abschnitts dargelegt, daß weitergehende Modernisierung – aufgrund der Widersprüchlichkeit des Modernisierungsprozesses – zur Steigerung auch der gesellschaftlichen Widersprüche führt (siehe S. XLII). Differenzierung und Individualisierung, Rationalisierung und Domestizierung machen nicht etwa Halt, sondern gewinnen nur an Ambivalenz. Und auch wenn es, wie immer häufiger zu beobachten ist, zu *gegenmodernen Reflexen* durch einen erstarkenden Fundamentalismus und Ethnonationalismus kommt, ist mit dem Ende der Moderne als weitere zivilisatorisch-technische und sozial-kulturelle Modernisierung (so schnell) nicht zu rechnen. Die also gerade durch fortschreitende Modernisierungsprozesse vielfach widersprüchliche gewordene Situation ist nicht geeignet den Gang

der Geschichte zum Stillstand zu bringen, sondern enthält im Gegenteil ein erhebliches Konfliktpotential. Postmoderne kann meiner Meinung nach deshalb nicht einfach als Posthistoire, als die bedeutungslose Wiederkehr des immer Gleichen aufgefaßt werden. Noch schwerer freilich wiegt ein anderer Einwand: Erst durch die Historisierung der Moderne, die sich selbst schließlich nicht als historisch, sondern gerade als posthistoristisch begreift (siehe nochmals S. XIII f. und vgl. auch Sloterdijk: *Nach der Geschichte*; S. 272), kann die Postmoderne als Posthistoire in Erscheinung treten. In diesem Sinn wäre die Postmoderne geradezu die Erfüllung des Anspruchs der Moderne auf Überzeitlichkeit. Damit aber zeigt sich: Die Postmoderne, als Einstellung zur Moderne und ihres »Zeithorizonts«, war als Möglichkeit (nicht als Telos) schon immer in der Moderne enthalten. Oder von der anderen Seite betrachtet: Sie hat die Moderne zur Voraussetzung. Ohne Moderne kein(e) »Post«.¹¹⁸

Hiermit ist gleichzeitig eine wichtige Unterscheidung angedeutet. Man kann (Post-)Moderne zum einen auf strukturell-soziologischer Ebene konzeptionalisieren, was sich in Begriffen wie »Differenzierung«, »Individualisierung«, »postindustrielle Gesellschaft« und »Kommunikationsgesellschaft« etc. ausdrückt. Zum anderen gibt es die Bewußtseinsdimension des (post)modernen Denkens, das seine Wurzeln in der Ambivalenz des Rationalisierungs- und Domestizierungsprozesses hat. Je nach der Ausprägung dieses Bewußtseins, das die stattfindenden strukturellen Veränderungen *spiegelt* oder, indem es sie durch ihr Erkennen in einer bestimmten Weise (re)konstruiert, auch vielleicht nur *vorspiegelt*, kann man von einer *euphorischen* oder einer *skeptischen* Postmoderne sprechen – wobei es meines Erachtens allerdings wünschenswert wäre, daß eine »authentische« Postmoderne, d.h. eine sich auf sich selbst beziehende, reflexive Moderne, an die Stelle einseitiger Euphorie und Skepsis tritt. Was mit diesem seltsam anmutenden Begriff einer »authentischen« Postmoderne genau gemeint ist, wird jedoch erst zum Schluß dieses Prologs näher erläutert werden. Zunächst sollen einige *exemplarisch ausgewählte* Positionen der euphorischen und der skeptischen Postmoderne kurz dargelegt werden.

DAS LOB DER VIELHEIT – DIE EUPHORISCHE POSTMODERNE

Die Unterscheidung zwischen euphorischer und skeptischer Postmoderne erscheint zunächst banal. Schließlich gibt es immer die grundsätzliche Möglichkeit einer begrüßenden oder eher ablehnenden Haltung gegenüber einer Entwicklung. Was die kulturellen und philosophischen Manifestationen des Postmodernismus betrifft, so wird im Kontext des deutschsprachigen Moderne-Postmoderne-Diskurses meist in Anlehnung an Habermas und vor allem Kamper zwischen einem affirmativen (posthistoristischen) Postmodernismus und einer (ideologie-)kritischen Einstellung zum postmodernen Denken und zur postmodernen Kultur unterschieden (vgl. Habermas: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*; S. 46 und Kamper: *Nach der Moderne*; S. 168ff.). Im anglo-amerikanischen Bereich rekurriert man in ganz ähnlicher Weise auf Hal Fosters Differenzierung zwischen einem oppositionellen Postmodernismus des Widerstands und einem Postmodernismus der Reaktion (vgl. *Postmodernism – A Preface*; S. XII).

Warum wird hier eine andere Terminologie zur Charakterisierung der möglichen Reaktionsweisen und Orientierungen auf den und des Postmodernismus gewählt? – Die Bezeichnungen »affirmativ« und »kritisch« beinhalten meiner Meinung nach eine (in dieser Weise ungerechtfertigte) Bewertung der jeweiligen Position. Eine rein affirmative Haltung, die unkritisch bejaht, erscheint schließlich von vorne herein in einem zweifelhaften Licht. Zudem setzen die Begriffe »Affirmation« und »Kritik« ein der Entscheidung zu Affirmation oder Kritik zugrunde liegendes implizites oder explizites Interesse voraus. Im Begriffspaar euphorisch-skeptisch ist dagegen auch eine *emotionale Komponente* enthalten, die nach meiner Auffassung die eigentlichen Gründe für die Begrüßung oder Ablehnung postmodernistischen Denkens und spätmoderner Kultur-Phänomene besser spiegelt. Was die Unterscheidung Fosters zwischen oppositionellem und reaktionärem Postmodernismus betrifft, so ist diese zwar ohne Zweifel sinnvoll (vor allem in bezug auf die noch zu behandelnden politischen Implikationen des Postmodernismus). Andererseits beinhaltet sie – wie noch deutlich werden wird – die Schwierigkeit, daß einige Äußerungsformen des Postmodernismus gleichzeitig reaktionär und oppositionell zu nennen wären.

So weit, so gut? – Nein, denn wer von euphorischer und skeptischer *Postmoderne* spricht, der setzt diese als real gegeben voraus und identifiziert zudem die kulturelle Bewegung des »Postmodernismus« mit dem Epochenbegriff »Postmoderne«. Damit wird neben dem Gebrauch einer »unsauberen« Terminologie ein wesentliches Element der Kritik am *Postmodernismus* ausgeblendet: nämlich daß die »schöne neue Welt« der Postmoderne hauptsächlich in den

Köpfen ihrer (intellektuellen) Propagatoren existiert.¹¹⁹ Diese Kritik hat jedoch selbst ein Problem: daß es die postmodernen Theoretiker (und Praktiker) überhaupt gibt.

Aus idealistischer Sicht betrachtet hat jede Idee, schon alleine weil sie Idee ist, »Wirklichkeit«. Postmoderne ist demgemäß mit der Idee der Postmoderne. Der Einwand, daß nicht jede Idee gleich »wirklich« ist, trifft nicht. Denn er setzt ja voraus, daß es eine »Wirklichkeit« außerhalb des Bereichs der Ideen gibt, an dem der »Realitätsgehalt« einer spezifischen Idee gemessen werden könnte. Allerdings ist diese Argumentation zirkulär und wenig geeignet zu überzeugen, wenn man ihre Prämissen nicht teilt.

Aus materialistischer Sicht wiederum (insbesondere in der Spielart des Historischen Materialismus) ist jede Idee Ausdruck der wie auch immer gearteten (tat)sächlichen Verhältnisse. Die Vorstellung einer Postmoderne ist also nur möglich, wenn das Sein (die ökonomische Basis, die gesellschaftlichen Verhältnisse etc.) die Idee der Postmoderne nicht nur erlaubt, sondern in gewisser Weise erst produziert. Allerdings könnte es sich bei dieser Idee um sogenanntes »falsches Bewußtsein« handeln. Doch auch das falsche Bewußtsein ist (in marxistischer Sicht) *als Ideologie* nicht nur *notwendig falsch*, sondern auch *faktisch funktional* zur Aufrechterhaltung der sozialen Machtverhältnisse.¹²⁰ Damit sie dies leisten kann, muß sie ein Moment der »Wahrheit« enthalten. Eine Ideologie ist gemäß dieser Vorstellung die Behauptung des »Richtigen« im Dienst des »Falschen« – oder schließt doch zumindest ein Element zur Transzendierung dieses »Falschen« ein. Nur auf dieser Basis ist Ideologiekritik überhaupt möglich.¹²¹

Wenn ich nun von euphorischer oder skeptischer Postmoderne spreche, so soll dies nicht aussagen, daß es sich nicht (und dies in beiden Fällen) um im ideologischen Schein gefangene »Zeitgeister« handeln kann, die sich hier Ausdruck verleihen, sondern nur, daß eine Veränderung der (äußeren) Verhältnisse eingetreten ist, die das Aufkommen eines sich als postmodern verstehenden Denkens *ermöglichte*. Alleine, aber immerhin in diesem Sinn ist Postmoderne »real« und gleichzeitig identisch mit ihrer kulturellen (Gegen-)Bewegung: dem (Anti-)Postmodernismus.

Diese Vorbemerkungen erschienen mir angebracht, um klarzumachen, aufgrund welcher (Voraus)setzungen ich meine Unterscheidung zwischen euphorischer und skeptischer Postmoderne treffe. Doch nun endlich zur näheren Charakterisierung der »euphorischen Postmoderne«: Man kann diese auch als *eigentliche Postmoderne* bezeichnen, denn wenn (die Vertreter der skeptischen Postmoderne) meist abschätzig von »Postmodernisten« oder gar

»Postis« (Habermas) sprechen, so sind jene gemeint, die sich die Postmoderne direkt oder indirekt auf die Fahnen geschrieben haben. Eine Reihe dieser Autoren wurde bereits vorgestellt. Hier noch einmal eine kurze Rekapitulation:

Leslie Fiedler (siehe S. XLIV) forderte neue, weniger elitäre Formen der Literatur und Kunst in unserer Zeit »freudvoller Misologie und prophetischer Verantwortungslosigkeit« (*Überquert die Grenze, schließt den Graben!*; S. 58) – eine Zeit, die er lustvoll begrüßt, weil sie Räume für Phantasie und Leidenschaft eröffnet. Die Literatur, die einem solchen Zeitbewußtsein entströmt, ist »eine fortdauernde Offenbarung, die einer permanenten religiösen Revolution entspricht, deren Funktion es genau ist, die weltliche Masse in eine heilige Gemeinde zu verwandeln, mit sich selbst eins und gleichermaßen zu Hause in der Welt der Technologie und im Reich des Wunders« (ebd.; S. 73).

Charles Jencks trat im Bereich der Architektur (allerdings weniger pathetisch) für einen radikalen Eklektizismus ein, der sich in den urbanen Kontext einpaßt und ihn gleichzeitig erweitert (vgl. *Die Sprache der postmodernen Architektur*; S. 94 und siehe auch S. XLVf.). Achille Bonito Oliva (siehe S. XLIV) propagierte eine Trans-Avantgarde, die sich vielfältig auffächert und »der Kunst eine Bewegung in alle Richtungen erlaubt« (*Die italienische Trans-Avantgarde*; S. 127). Paul Feyerabend wiederum (siehe S. XLVI) plädierte für einen »heiteren methodischen Anarchismus«. Differenz, Diskontinuität und Dekonstruktion standen im Mittelpunkt der Philosophie von Foucault (siehe S. XLVIIff.) und Derrida (siehe S. XLVIII). Lyotard, der bedeutendste »postmoderne« Philosoph, sah das Ende der Metaerzählungen gekommen und stellte an ihre Stelle eine Pluralität der Sprachspiele (siehe S. XLIXff.).

Aus vielen dieser Ansätze spricht in der Tat eine gewisse Euphorie, eine Begrüßung der Chancen, die das Neue – für das hier die Postmoderne steht – eröffnet. Es handelt sich jedoch zumeist nicht um wirklich einseitige Hymnen auf das »goldene postmoderne Zeitalter«, sondern es finden sich auch nachdenkliche Elemente. Dies gilt speziell für die Philosophie Lyotards. Die unreflektierte (Nach-)Lässigkeit des grassierenden Postmodernismus ist ihm suspekt (vgl. *Der Widerstreit*; S. 12) und die jenem entsprechende oberflächliche Beliebigkeit charakterisiert er als »zynischen Eklektizismus« (vgl. *Immaterialität und Postmoderne*; S. 38).

Welsch bezeichnet die hier von Lyotard gebrandmarkte Spielart der Postmoderne-Bewegung als »diffusen Postmodernismus« (vgl. *Unsere Postmoderne Moderne*; S. 2ff.).¹²² Gerade bei Welsch läßt sich aber auch ein euphorisches Element aufweisen. Dies kann anhand einiger

Zitate belegt werden. Zunächst jedoch zum – in dieser Hinsicht durchaus typischen – Postmoderne-Konzept von Welsch, das Pluralität ins Zentrum stellt.¹²³ Bei ihm heißt es:

»Postmoderne wird hier als Verfassung radikaler Pluralität verstanden, Postmodernismus als deren Konzeption verteidigt.« (Ebd.; S. 4)

Diese Aussage trifft sich im Kern mit dem ebenfalls »pluralistischen« Postmoderne-Konzept von Ihab Hassan. Hassan, auf den bisher nur kurz eingegangen wurde (siehe S. XLIV) und der schon relativ früh (Anfang der 70er Jahre) als Literatur-Kritiker zur Thematik Stellung bezog (z.B. in seinem Essay »*POSTmodernISM*«), entwickelte nicht nur ein Verständnis für den Postmodernismus als ein *umfassendes* kulturelles Phänomen (vgl. *Toward a Concept of Postmodernism*) – in seinen späteren Schriften zur postmodernen Kultur stellte er ihren Doppelcharakter heraus: Zum einen sei eine zunehmende *Unbestimmtheit (indeterminacy)* auszumachen, die sich in Ambiguität, Diskontinuität, Heterodoxie etc. äußert. Zum anderen sei eine neue (a)gnostische¹²⁴ *Immanenz* gegeben, die darin besteht, daß der Mensch seine (technischen) Fähigkeiten zum Eingriff in die Natur ausbaut und sich durch symbolische Abstraktion immer mehr auch eine eigene Welt (der Fiktionen) erschafft (vgl. ebd.; S. 92ff. sowie ausführlicher: *Culture, Indeterminacy, and Immanence*).¹²⁵

In der Zusammenschau mit weiteren, leider ebensowenig wirklich erhellenden Merkmalen zieht er den Schluß, daß ein *kritischer Pluralismus* tief in das Feld postmoderner Kultur eingelassen ist (vgl. *Pluralism in Postmodernist Perspective*; S. 173).¹²⁶ Und trotz aller auch von Hassan gesehenen Ambivalenz dieser Kultur: Für ihn gibt es »keine [andere] Alternative, als das Konzept der Postmoderne für die Zukunft offen zu halten, obwohl Postmoderne selbst [d.h. als Kunst- und Architekturstil] vielleicht schon der Geschichte angehört« (*Postmoderne heute*; S. 56).¹²⁷

Noch eindeutiger heißt es bei Welsch: »Die postmoderne Vielfalt ist als grundlegend positives Phänomen zu begreifen. Wer verlorener Einheit nachtrauert, trauert einem – wie immer auch sublimen – Zwang nach.« (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 40) Deshalb stellt er resümierend fest: »Der Postmodernismus kann die Empfindung vieler teilen, daß die Gesellschaft eine neue Begeist(er)ung brauche.« (Ebd.; S. 184) Gerechterweise sollte man allerdings anmerken, daß die von Welsch gemeinte »Begeist(er)ung« sich aus einem anderen Geist speist als bei Hassan, in dessen frühen Schriften eine deutliche, unkritische Technologie-Faszination zu

spüren ist.¹²⁸ Und Welsch ist auch nicht dem eigentlich und primären Postmodernismus zuzurechnen, ist eher (brillanter) Interpret als postmoderner »Avantgardist« – wenn dieser Begriff hier erlaubt ist. Es handelt sich bei ihm und einigen anderen »aufgeschlossenen« Rezipienten der (primären) Postmoderne-Entwürfe aus den 70er Jahren also gewissermaßen um eine »sekundäre Euphorie«. Ich möchte hier jedoch nicht näher auf diesen Strang einer euphorischen Postmoderne eingehen, da sich die »primäre« und die »sekundäre« euphorische Postmoderne in ihrer Grundorientierung weitgehend decken. Sie alle singen – verkürzt dargestellt und zusammengefaßt – das »Lob der Vielheit« und zeichnen sich durch eine emphatische Begrüßung oder doch zumindest eine emotionale Affinität zu jener neuen »Epoche der Widerstreite« aus.

Es gibt aber noch eine weitere Spielart einer euphorischen Postmoderne, die hier geradezu eine Gegenposition einnimmt. Es handelt sich dabei freilich um einen *Postmodernismus im prämodernen Bewußtsein*. Andererseits versteht man sich explizit als postmodern, und das Ende der Modernität wird dezidiert begrüßt. Nur: Welches Modernitätsverständnis liegt hier zugrunde? – Das verwendete Schlagwort vom »Ende der Modernität« ist zugleich (der mit einem Fragezeichen versehene) Titel eines Essays von Robert Spaemann, in dem jener sieben Charakteristika der Moderne aufzählt:¹²⁹ 1. das Verständnis von Freiheit als Emanzipation, 2. den Mythos vom notwendigen und unendlichen Fortschritt, 3. ein Programm progressiver Naturbeherrschung, 4. wissenschaftlichen Objektivismus, 5. die Homogenisierung der Erfahrung (durch Empirie), 6. die Hypothesisierung des Wissens und 7. einen naturalistischen Universalismus (vgl. *Das Ende der Modernität?*; S. 19–30).

Man mag über diese Kennzeichen im einzelnen streiten und einige stehen auch im Widerspruch zueinander (wie insbesondere die letzten Punkte zeigen). Wichtig ist jedoch, daß Spaemann eine Krise so verstandener Modernität konstatiert. Als Belege gelten ihm das zunehmend erwachende ökologische Bewußtsein und die immer breitere Infragestellung der wissenschaftlichen Vernunft. Das hier vorfindbare Moderne-Verständnis deckt sich insoweit mit dem kritischen Moderne-Verständnis der primären und sekundären Postmoderne. Ganz anders stellt es sich hingegen dar, wenn man sich die Vorschläge betrachtet, was an die Stelle der (zu überwindenden) Modernität treten soll. Spaemann enthält sich hier zwar weitgehend einem Urteil und meint: »Philosophie kann vielleicht sagen, was ist, und zu verstehen versuchen, wie es geworden ist. Das Kommende zu denken darf sie sich nicht anmaßen [...] Seine

Antizipation ist eher Sache der Kunst.« (Ebd.; S. 39f.) Einige Anhaltspunkte gibt er uns zum Glück aber doch:

»Das bloß anarchische Nebeneinander subjektiver Verhaltensweisen [...] wird vielleicht zu einer vorübergehenden Erschütterung der wissenschaftlichen Rationalität [...] führen. Aber es wird letzten Endes diese Rationalität nicht nur nicht zerstören, sondern eher konsolidieren. Die so sich etablierenden »Nischenkulturen« [...] werden [...] selbst rational verwaltet [...] Überwindung der Modernität wird eine lautlosere und unscheinbarere Form haben [...] Erst wenn die Krisenerfahrung der Modernität die Gestalt der Wiederherstellung einer nichtmediatisierbaren, nicht verwaltbaren und nicht funktionalisierbaren *Unbedingtheit* gewinnt, der Unbedingtheit des Religiösen, des Sittlichen und des Künstlerischen, erst dann kann von der Wiederherstellung eines integralen Erfahrungsbegriffs gesprochen werden.« (Ebd.; S. 35f.)

Damit ist auch gesagt, um was es Spaemann eigentlich geht: um die Wiederherstellung des Vergangenen, um die Wiedergewinnung eines verloren Glauben. Und er ist mit diesem Ansinnen nicht alleine. Ähnlich wie der (christliche) indische Religionsphilosoph Raimon Panikkar eine »*Rückkehr zum Mythos*« (1979) fordert, so bemerkt auch Kurt Hübner zu den »Aufgaben der Post-Moderne nach der Neubestimmung von Wissenschaft und Mythos«:

»Der Versuch, alles Mythische ins Reich der Fabel [...] zu verweisen, ist also theoretisch ebenso gescheitert wie der Versuch, der Wissenschaft den alleinigen Zugang zur Wahrheit zuzuweisen. Die Post-Moderne aber wird zwangsläufig in dieser theoretischen Einsicht einen Ansatz erkennen, des Zwiespalts Herr zu werden, von dem die Moderne geprägt ist.« (*Wissenschaftliche Vernunft und Post-Moderne*; S. 78)

Hier zeigt sich sogar eine gewisse Parallelität zu den sprachphilosophischen Gedanken der vorgestellten Vertreter der französischen »*nouvelle philosophie*« und zu Feyerabend. Dies gilt auch für folgende Formulierung von Peter Koslowski:

»Der Begriff der Postmoderne enthält ein Moment der Befreiung, weil er aus den Obsessionen der Moderne [aus Vernunftvergottung wie Vernunftverweigerung] herauszuführen vermag [...] Es geht um die Wiedergewinnung der gesamten geistigen Vermögen und Wissensformen des Menschen.« (*Die Baustellen der Postmoderne*; S. 7f.)

Doch trotz aller Berührungspunkte: *Einem Zwiespalt Herr werden* zu wollen, wie Hübner formuliert, entspricht nicht dem Selbstverständnis der primären und sekundären (euphorischen)

Postmoderne, sondern für deren Vertreter gilt es vielmehr, Widersprüche auszuleben und auszuhalten. Die Postmoderne-Vokabel ist hier deshalb in erster Linie die Projektion der Hoffnung auf die *Restauration* einer religiös-ideell fundierten und inspirierten Gesellschaft der Synthese und der Einheit. Dieser Postmodernismus prämoderner Prägung ist kein ausschließlich deutsches Phänomen. Er zeigt sich ebenfalls, wenn beispielsweise Frederick Turner von einer Wiedergeburt religiöser Werte spricht (vgl. *Rebirth of Value*; S. 83ff.)¹³⁰ oder in einigen Spielarten des Kommunitarismus.¹³¹

WIDER DIE BELIEBIGKEIT – DIE SKEPTISCHE POSTMODERNE

Die euphorische Postmoderne prämoderner Prägung lehnte das plural(istisch)e Postmoderne-Konzept der primären und sekundären Postmoderne ab. In dieser Ablehnung trifft sie sich mit der hier darzustellenden skeptischen Postmoderne, die sich allerdings selbst nicht als zur Postmoderne gehörig begreift. Um es jedoch noch einmal klar zu sagen: Auch eine Postmodernismus-skeptische Denkhaltung ist zumindest in einer Hinsicht Ausdruck und Element der »Postmoderne«. Denn die ablehnende Haltung gegenüber dem Postmodernismus und die Heftigkeit der Reaktionen auf seine Entwürfe erklärt sich gerade aus dem Bewußtsein, daß es mit dem Gewesenen ein für alle Mal vorbei sein könnte. Dieses Bewußtsein spricht auch Walther Zimmerli aus, wenn er beklagt:

»In der Tat spricht vieles dafür, daß wir es in der Postmoderne mit einer Auflösung der Einheit und einer Ersetzung derselben durch Vielheit und Buntheit zu tun haben. Alle alten Werte, alles Heilige und Überlieferte scheint entwertet zu sein [...]« (*Das antiplatonische Experiment*; S. 19)

Wie bei Spaemann, Hübner und Koslowski zeigt sich im Denken Zimmerlis ein (christlich geprägter) Prämodernismus. Die »postmoderne« Pluralität ist Zimmerli aber nicht nur suspekt, sondern erscheint ihm geradezu als Chimäre, und er betont, daß Vielheit »immer und unablässig an die Einheit geknüpft« ist (ebd.; S. 19). Dies gilt auch für die (postmoderne) Gegenwart: »Statt im Bereich des theoretisch-praktisch-religiös Ideellen findet sich diese Einheit nun auf der Ebene der Erscheinungen.« (Ebd.; S. 21)

Darum ist Postmoderne für Zimmerli gleichbedeutend mit einem *technologischen Zeitalter*, in dem ein gigantisches »antiplatonisches Experiment« stattfindet, das die »Techno-Logik« zum

bestimmenden Maßstab erhebt. Anders als Spaemann begreift er die Postmoderne aber weniger als das »Ende der Modernität«, das die Chance einer »Rückkehr zum Heiligen« (Bell) bietet, sondern er sieht in ihr vielmehr die Gefahr für ein »despotische[s] Erstarren der Technologie« (ebd.; S. 32). In dieser Argumentationsfigur zeigt sich zum einen ein Berührungspunkt mit Baudrillard. Auch dieser sprach schließlich von einem Zerbersten der Transzendenz und der »*Agonie des Realen*« (1978) im Zeitalter des Simulakrums, in dem Wirklichkeit immer mehr zur technologisch generierten Wirklichkeit »mutiert« (siehe S. LVf.). Baudrillard ist zwar der primären Postmoderne zuzurechnen, doch tritt in seinem Denken deutlich zutage, was Kamper als (posthistoristische) »Dehnung der Katastrophe« bezeichnet (vgl. *Nach der Moderne*; S. 170). Diese entspringt der Einsicht, »daß menschliche Erkenntnis keine andere Wahl hat [...], als auch das, was sie vernichtet, noch zu erfassen« (ebd.; S. 168).

Postmoderne erscheint hier als »Zeitalter des Epilogs« (Sloterdijk), und ein solches Denkmotiv findet sich ohne Zweifel auch bei Vattimo, der ja eine »Ontologie des Verfalls« aufstellte und das »Ende der Moderne« zur Tatsache erklärte (siehe S. Lf.). Nach Sloterdijk ist aber für das moderne Bewußtsein schon der Begriff »Postmoderne« Herausforderung genug:

»Für die Moderne ist der bloße Gedanke an eine Postmoderne illegitim und schockierend, weil ihrem Selbstverständnis gemäß der Nachfolger der Moderne nie ein anderer sein kann als wiederum die Moderne [...]« (*Nach der Geschichte*; S. 272)

Es muß daher nicht verwundern, wenn gerade die Verfechter der Moderne und des mit ihr verbundenen Aufklärungsgedankens dem Postmodernismus skeptisch gegenüberstehen. Doch ist hier auch das Bewußtsein für die »*Dialektik der Aufklärung*« (Horkheimer/Adorno 1944) wach. Dies ist zum großen Teil das Verdienst der Kritischen Theorie, die sich zwar immer als Emanzipationswissenschaft verstand, aber in ihrer »*Kritik der instrumentellen Vernunft*« (Horkheimer 1947) der Gegenwart (ähnlich wie Zimmerli) zum resignierenden Urteil gelangt, daß eine Vernunft, die nur dem technischen Sachzwang gehorcht und sich alleine am Nützlichen orientiert, totalitär geworden ist (siehe auch S. XXXII). Die angebliche Vielfalt der Warenwelt ist nur (ästhetischer) Schein und in Wa(h)rheit gilt eine Dominanz des Identischen: »Kultur heute schlägt alles mit Ähnlichkeit« (*Dialektik der Aufklärung*; S. 128).

Horkheimer und Adorno hatten deshalb die Hoffnung auf die Transzendierung der gesellschaftlichen Realität durch eine (kritische) Vernunft weitgehend aufgegeben. Anders Jürgen

Habermas: Für ihn liegt die Rettung aus dem Zwiespalt der Moderne noch immer in aufgeklärter Rationalität.¹³² Diese muß allerdings eine andere Qualität annehmen, muß zur kommunikativen Rationalität werden, um der »Kolonialisierung der Lebenswelten« durch zweckrationale Eindimensionalität vorzubeugen (vgl. *Theorie des kommunikativen Handelns*; Band 1, S. 28 sowie Band 2, S. 449ff.). Seine bereits zitierte Adorno-Preis-Rede aus dem Jahr 1980 (siehe S. XV), die unter dem Titel »Die Moderne – ein unvollendetes Projekt« verschiedentlich veröffentlicht wurde, ist Hauptbezugspunkt der Denk-Richtung einer skeptischen Postmoderne, die am Projekt der Moderne festhalten will. Hier brandmarkt Habermas die Postmodernisten als neokonservativ (siehe auch S. XL). Aufschlußreich ist dabei Habermas' Unterscheidung zwischen drei Formen des (postmodernistischen) Konservatismus:

- »Die *Jungkonservativen* machen sich die Grunderfahrung der ästhetischen Moderne, die Enthüllung der dezentrierten, von [...] allen Imperativen der Arbeit und der Nützlichkeit befreiten Subjektivität zu eigen – und brechen mit ihr aus der modernen Welt aus [...] Sie verlegen die spontanen Kräfte der Imagination, der Selbsterfahrung, der Affektivität ins Ferne und Archaische, und setzen der instrumentellen Vernunft manichäisch ein nur noch der Evokation zugängliches Prinzip entgegen [...] In Frankreich führt diese Linie von George Bataille über Foucault zu Derrida.« (S. 52)
- »Die *Altkonservativen* lassen sich von der kulturellen Moderne gar nicht erst anstecken. Sie verfolgen den Zerfall der substanziellen Vernunft [...] mit Mißtrauen und empfehlen [...] eine Rückkehr zu Positionen vor der Moderne [...] Auf dieser Linie [...] liegen beispielsweise interessante Arbeiten von Hans Jonas und Robert Spaemann.« (Ebd.; S. 52f.)
- »Die *Neukonservativen* verhalten sich zu den Errungenschaften der Moderne noch am ehesten affirmativ. Sie begrüßen die Entwicklung der modernen Wissenschaft, soweit diese ihre eigene Sphäre nur überschreitet, um den technischen Fortschritt, das kapitalistische Wachstum und eine rationale Verwaltung voranzutreiben. Im übrigen empfehlen sie eine Politik der Entschärfung der explosiven Gehalte der kulturellen Moderne.« (Ebd.; S. 53)

Gemäß dieser Auffassung erscheinen alle Äußerungsformen des »Postmodernismus« mehr oder weniger konservativ – nur nicht Habermas' eigene Position, die man aus umgekehrter Perspektive allerdings durchaus als modernistischen Aufklärungs-Konservatismus bezeichnen

könnte. Aus einer solchen Grundhaltung muß ein philosophischer Entwurf wie der Lyotards unter Verdacht geraten. Seyla Benhabib, die sich in vielen Punkten an Habermas (aber auch an Jameson) anlehnt, bezeichnet Lyotards Position darum als einen naiven neoliberalen Pluralismus, der zum frustrierenden Relativismus und Eklektizismus postmoderner Philosophie, welcher übergreifende Kritik unmöglich macht, maßgeblich beigetragen hat (vgl. *Kritik des ›postmodernen Wissens‹*; S. 121ff.).

Eine differenziertere Position nehmen Herbert Schnädelbach und Albrecht Wellmer ein (deren Gedanken damit auch für das im folgenden Abschnitt entworfene Konzept einer authentischen Postmoderne relevant sein werden). Schnädelbach stellt heraus, daß Horkheimer und Adorno im Rahmen ihrer Analyse der »*Dialektik der Aufklärung*« selbst in dieser Dialektik verstrickt blieben. Ihr Versuch, »über Aufklärung aufzuklären, [enthält] mythische Elemente [...] Erzählt wird die Geschichte der tätigen Selbstbefreiung durch Naturbeherrschung und der Folgen, die das für das Subjekt notwendigerweise zeitigt [...] Diese Intention teilt die *Dialektik der Aufklärung* mit der gesamten Tradition der narrativen Geschichtsphilosophie der Neuzeit« (*Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*; S. 18f.). Narrative Geschichtsphilosophie läuft jedoch aufgrund ihrer Struktur als »große Rahmenerzählung« (Lyotard), die das Singuläre absolut setzt, auf eine »Mythisierung der Moderne« heraus (vgl. ebd.; S. 25). Gerade die Einlösung eines tatsächlich dialektischen Anspruchs könnte aber jene Beschränkung aufheben. Denn da die Moderne selbst ein Plural ist, kann nur ein offenes Konzept von Aufklärung, das ihre widersprüchliche Vielfalt berücksichtigt, die Dynamik der Moderne in verschiedenen historischen und kulturellen Zusammenhängen untersuchen (vgl. ebd.; S. 27ff.).

Auch Wellmer stellt das Thema Dialektik, die »*Dialektik von Moderne und Postmoderne*« (1985), ins Zentrum seiner Überlegungen – Dialektik allerdings in einem »postmodernen« Verständnis, ohne jeden geschichtsphilosophischen Anspruch und ohne die Konnotation einer sich vollziehenden Wahrheit (vgl. *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*; S. 49). Das Grundmotiv Wellmers ist eine differenzierte Betrachtung des Postmodernismus, die seine Zweideutigkeit herausstellt. Das Netzwerk »postistischer« Begriffe und Denkweisen gleicht für ihn einem Vexierbild: Zum einen ist da die Vorstellung vom »Tod der Moderne«, der »als ein verdienter Tod verstanden [wird]: als Ende einer schrecklichen Verwirrung, eines kollektiven Wahns, eines Zwangsapparats, einer tödlichen Illusion« (ebd.; S. 100). Zum anderen gibt es im Rahmen des Postmodernismus aber auch Positionen, die die Moderne nicht als

beendet, sondern vielmehr als in einem Häutungsprozeß befindlich interpretieren. In Anlehnung an Castoriadis spricht Wellmer in diesem Zusammenhang von der »Selbstüberschreitung der Vernunft« in einer sich radikalierenden Moderne (vgl. ebd.; S. 100 u. S. 109).¹³³

Diese Zweideutigkeit des Postmodernismus ist Resultat »einer Zweideutigkeit, die tief in den sozialen Phänomenen selbst verankert ist« (ebd.; S. 57). In diesem Sinn ist der Postmodernismus »das noch unklare Bewußtsein eines Endes und eines Übergangs« (ebd.). Soweit er mehr ist, als eine bloße Mode, versteht Wellmer ihn deshalb als »eine Suchbewegung, als ein[en] Versuch, Spuren der Veränderungen zu registrieren und die Konturen jenes Projekts [der Selbstüberschreitung der Vernunft] schärfer hervortreten zu lassen« (ebd.; 109). Soll dieses Projekt gelingen, dann muß sich nach Wellmer die Einsicht Lyotards in die irreduzible Pluralität ineinander verschachtelter Sprachspiele mit Habermas' Konzept einer sozialen Koordinierung durch kommunikatives Handeln verbinden (vgl. ebd.; S. 105f.).

Bevor ich in Anschluß an diese Gedanken auf die (Un-)Möglichkeit einer »authentischen« Postmoderne eingehe, sollen die dargestellten Formen der euphorischen und der skeptischen Postmoderne zur Übersicht in einer Tabelle nebeneinandergestellt werden. Dabei möchte ich ausdrücklich darauf hinweisen, daß vorgenommene Grobeinteilung in eine euphorische und eine skeptische Postmoderne völlig willkürlich (allerdings nicht unbegründet) erfolgte und damit einem geradezu typisch »modernen« Ordnungs- und Kategorisierungsstreben entspringt. Da aber Wissenschaft (Umwelt-)Komplexität notwendigerweise reduzieren muß, um diese nicht einfach abzubilden, sind solche »Rasterungen« durchaus sinnvoll, wenn man sich bewußt ist, daß es sich eben nur um ordnende »Stützkonstruktionen« handelt.

Tabelle 2: Übersicht über die Formen der euphorischen und der skeptischen Postmoderne¹³⁴

Euphorische Postmoderne	Skeptische Postmoderne
<i>Primäre euphorische Postmoderne</i> (z.B. Jencks)	<i>Skeptische Postmoderne posthistoristischer Prägung</i> (z.B. Baudrillard)
<i>Sekundäre euphorische Postmoderne</i> (z.B. Welsch)	<i>Skeptische Postmoderne pro-moderner Prägung</i> (z.B. Habermas)
<i>Euphorische Postmoderne prämoderner Prägung</i> (z.B. Koslowski)	<i>Skeptische Postmoderne prämoderner Prägung</i> (z.B. Zimmerli)

REFLEXIVITÄT UND AUTOPOIESIS – ZU EINER »AUTHENTISCHEN« POSTMODERNE

Von einer »authentischen« Postmoderne zu sprechen scheint ein Widerspruch in sich zu sein. Denn wie könnte im Bewußtsein, daß es die eine Wahrheit nicht gibt, ein Echtheitsanspruch formuliert werden? Trotzdem entspricht dieser Einwand einem »falschen«, einem eingeschränkten, einem (prä)modernen Begriff von Authentizität. Nach dem Ethnologen Klaus-Peter Koepping zum Beispiel bedeutet Authentizität nämlich nicht die schlichte Identität mit »objektiver« Wirklichkeit. Dies wäre ein unerfüllbarer Anspruch. Vielmehr ist Authentizität für ihn eine *rückbezügliche* Kategorie, d.h. in der Auseinandersetzung mit dem anderen kommt es zu einem reziproken Selbsterkenntnisprozeß (vgl. *Authentizität als Selbstfindung durch den anderen*; S. 26ff.). Dieses *reflexive* Authentizitätsverständnis kann auch im Zusammenhang der Moderne-Postmoderne-Diskussion von Nutzen sein. Denn *das Andere der Postmoderne ist die Moderne*. Und ähnlich wie Wellmer von der Postmoderne als einer Suchbewegung (der Moderne) sprach (siehe nochmals S. LXXII), bemerkt Sloterdijk:

»So entpuppt sich das ›Nach‹ der Nachmoderne als das ›Nach‹ eines sich noch suchenden nach-abendländischen Weltalters. Es ist ein Nach, das an den Gitterstäben der Gegenwart rüttelt und einer endzeitlichen Platzangst Ausdruck verleiht.« (*Nach der Geschichte*; S. 273)

Diese angstvolle (und der Angst bewußte) Suche »Nach« einem Neuen spiegelt die Widersprüche des Modernisierungsprozesses. Die Moderne produziert eine Ambivalenz die sie auf sich Selbst verweist. Die Reflexivität der Modernisierungsfolgen führt zum Reflex der Gegen- und der Postmoderne, bewirkt damit im Verborgenen einen qualitativen Wandel des Modernisierungsprozesses, der sich selbst untergräbt und dabei zuweilen (unbeabsichtigt) ein neues (Zeit-)Bewußtsein zutage fördert. Das hat auch Welsch erkannt, indem er feststellt:

»Das postmoderne Denken ist keineswegs etwas exotisches, sondern die Philosophie dieser Welt, und es ist dies als denkerische Entfaltung und Einlösung der harten und radikalen Moderne dieses Jahrhunderts [...]« (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 83)

Denn die Postmoderne gilt ihm als »exoterische Alltagsform der einst esoterischen Moderne« (ebd.; S. 202): Die »Erfahrungen mit moderner Rationalität sowie [die] Errungenschaften der ästhetischen Moderne sind zunehmend in Lebensformen übergegangen und in den Alltag eingedrungen« (ebd.; S. 206). Als Beispiele führt er u.a. die immer »individualistischere« und

damit plural gewordene Mode an. Auf der (Ober)fläche dieser und anderer Kultur-Phänomene hat sich Postmoderne bereits verwirklicht, ist sie zur sozialen »Realität« geworden.

Mit diesem alltagspraktischen Postmoderne-Verständnis bietet Welsch (neben seinen euphorischen Untertönen) auch Ansatzpunkte für eine »authentische«, sich selbst hervorbringende und sich selbst erkennende (Post-)Moderne. Das gilt auch für sein Konzept einer *transversalen Vernunft*. Diese ist eine Vernunft des Übergangs, die zwischen den verschiedenen Rationalitätsformen, die latent ineinander verflochten sind, vermittelt (vgl. ebd.; S. 295–318).¹³⁵

Andere Ansatzpunkte zu einer »authentischen« Postmoderne finden sich bei Kamper. Er konstatiert, wie so viele, ein Ende des aufklärerischen Projekts – was er aber gerade auf das Festhalten an einer exklusiven Vernunft zurückführt:

»Daß es [...] mit der Aufklärung heute nicht zum besten steht, liegt nicht so sehr an ihren Kritikern, von denen es wenige gibt, als an ihren Verteidigern.« (*Aufklärung – was sonst?*; S. 40)

Denn diese sind weithin Spiegelfechter und im Mythos der Moderne verstrickt (vgl. ebd.; S. 40ff.). Soweit besteht auch Übereinstimmung zu Schnädelbach und Wellmer. Kamper geht jedoch weiter und darin kommt sogar ein abgeschwächtes euphorisches Moment zum Tragen:

»Die einzige Möglichkeit [...], Bewegung in die festgefahrene Aufklärung zu bringen, besteht darin, das Spielfeld von Mythos und Moderne zu verlassen, zugleich nach rückwärts und nach vorwärts [...] [Denn] Gegen das Imaginäre [der Moderne] hilft nur die Einbildungskraft: Überholung der Moderne [...] als Entklammerung der Dialektik.« (Ebd.; S. 43)

Für ihn greift deshalb die einseitig negative Fassung des »Post« zu kurz:

»Schlußzumachen mit dem Ende, vielleicht ist das der Effekt von Postmoderne und Posthistoire. Das wird nicht ganz ohne Trauerarbeit möglich sein, aber auch nicht ohne Lust, von seinem eigenen Denken gelegentlich überrascht zu werden.« (Ebd.; S. 45)

Aus diesen Worten spricht eine ambivalente Zuversicht, und gerade im oberen Zitat kommt zum Ausdruck, was für mich die unabdingbare Grundlage einer zu sich selbst findenden »authentischen« (Post-)Moderne bildet: auf die (universalistische) Synthese der dialektischen Widersprüche zu verzichten. Denn der Drang zur Synthese überdeckt, *verschleiert* die Widersprüchlichkeit jeder »Wirklichkeit«. Wirklichkeit *wirkt* schließlich nur, indem sie Widersprüche erzeugt, und

eine »authentische« Postmoderne müsste diese deshalb spiegeln, wäre erlebte und gelebte Dialektik, die in der *kritischen* Auseinandersetzung mit der Widersprüchlichkeit des Seins besteht.

Den Verzicht auf Einheit und Synthese (und dementsprechend eine produktive Betonung des Dissenses und der Widerstreite) hat auch Lyotard gefordert. Doch eine »authentische« Postmoderne müsste (auch nach ihm) mehr sein als das: Sie wäre nicht die bloße Spiegelung, sondern vielmehr selbst beteiligt an der Generierung von Wirklichkeit, würde also die Widersprüche und Widerstreite auch *aktiv produzieren* (siehe auch S. L). In diesem Zusammenhang möchte ich auf das Konzept der »aktiven Gesellschaft« von Amitai Etzioni eingehen. Etzioni war der erste, der explizit eine Soziologie »postmoderner« Gesellschaften entwarf, und die postmoderne (Massen)Gesellschaft ist für ihn zwangsläufig eine aktive Gesellschaft. Dabei bedeutet »aktiv sein, [...] bewußt sein, engagiert sein, Macht haben« (*Die aktive Gesellschaft*; S. 29) und damit auch verantwortlich sein,¹³⁶ wohingegen passiv sein meint, kontrolliert zu werden (vgl. ebd; S. 28). Passivität ist für Etzioni somit keine Alternative. Vielmehr gilt es, die durch das exponentielle Wachstum des Wissens geschaffenen gestalterischen Potentiale zu nutzen:

»In seinem Bemühen, sein Schicksal zu meistern, erreicht der Mensch eine neue Phase, in der sowohl seine Fähigkeit zur Freiheit als auch zur Unterdrückung stark zugenommen hat. Mehr und mehr ist der Mensch in der Lage, soziale Beziehungen zu transformieren, anstatt sich ihnen anzupassen, oder lediglich gegen sie zu protestieren.« (Ebd.; S. 29)

Etzioni spricht in diesem Zusammenhang auch von »neuen sozialen Optionen« und »selbst-orientierter Aktivität«. Weitere Merkmale der aktiven Gesellschaft sind Öffentlichkeitsbezug und Offenheit (vgl. ebd.; S. 31ff.). Obwohl in Etzionis Gesamtkonzept letztendlich ein modernistisches Fortschrittsdenken deutlich wird, ist seine Betonung des aktiven Moments unter den gegebenen Bedingungen der wissenden und bewußten (Post-)Modernität vielversprechend. Gerade die rückbezüglichen Modernisierungsfolgen zwingen, um es noch einmal zu betonen, zur Überschreitung der einfachen Moderne.

Ich möchte deshalb, in Anlehnung an Beck und Luhmann, die Begriffe »Reflexivität« und »Autopoiesis« (nochmals) ins Spiel bringen. Luhmann spricht von der Reflexivität sozialer Prozesse, »wenn die Unterscheidung von *Vorher* und *Nachher* elementarer Ereignisse zu Grunde liegt«

(*Soziale Systeme*; S. 601). Reflexivität hat damit eine Zeitdimension und entspricht *prozessualer Selbstreferenz*. Diese vollzieht sich durch Kommunikation (vgl. ebd.; S. 610). Luhmann versteht also unter Reflexivität die Kommunikation der Kommunikation, oder anders ausgedrückt: die Rückbezüglichkeit der Diskurse. Ein solcher (problematisierender) *Meta-Diskurs* hat in der Postmoderne, wenn man sich Lyotard anschließen will, die rein (ex)planierende Metaerzählung abgelöst und öffnet Räume für eine Selbst- und Neugestaltung ganz im von Etzioni beschriebenen Sinn. Ein anderes Reflexivitätsverständnis findet sich bei Beck (siehe auch S. XLII). Reflexivität meint bei ihm die Konfrontation mit den latenten Nebenfolgen der Modernisierung, die das modernistische Selbstverständnis unterhöhlt und dazu *zwingt*, sich mit den Schattenseiten der Moderne auseinanderzusetzen. In der Kombination beider Elemente ergibt sich eine reflexive Dialektik zwischen diskursiver Selbstspiegelung und der risikogesellschaftlichen »Geworfenheit« in eine material und ideologisch widersprüchliche Welt, der sich eine »authentische« Postmoderne stellen müsste.

Indem sie sich ihr aber stellt, bringt sie sich (durch den und im Diskurs) zugleich selbst hervor: Die so verstandene »authentische« Postmoderne ist also »autopoietisch«. Der Begriff der »Autopoiesis« (Selbst-Erzeugung) stammt aus dem Begriffs-Repertoire des radikalen Konstruktivismus. Dort wird er primär auf spontan entstehende, autonome und organisationell geschlossene biologische Systeme angewendet (vgl. z.B. Varela: *Autonomie und Autopoiese*). Aus diesem Grund ist angezweifelt worden, ob der Begriff der »Autopoiesis« sich uneingeschränkt auf soziale Systeme übertragen lässt (vgl. ebd.; S. 121 sowie Heijl: *Konstruktion der sozialen Konstruktion*; S. 322–327). Luhmann, der sich in diesem Sinn »schuldig« gemacht hat, teilt solche Bedenken nicht. Er versteht unter sozialen Systemen auch im wesentlichen reine Kommunikationszusammenhänge, die das Merkmal selbstreferentieller Geschlossenheit aufweisen (vgl. *Soziale Systeme*; S. 57–65) – eine Auffassung, die die Subjekte aus dem Gesellschaftlichen ausschließt und die mir deshalb problematisch erscheint. Doch wie auch immer: Sieht man vom Kontext seiner Generierung im radikalen Konstruktivismus und seiner soziologisch einseitigen, durch Luhmann geprägten Konnotation ab, so ist der Begriff der »Autopoiesis« durchaus geeignet, eine »authentische« als sich selbst schöpfende Postmoderne zu spezifizieren (vgl. auch Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution*). Diese authentische, autopoietische Postmoderne wäre aber zugleich vielleicht auch eine *autistische* Postmoderne, denn indem sie sich selbst hervorbringt und sich in ihren Diskursen (nur noch) auf sich selbst bezieht, könnte sie im Zirkel

des Eigenen gefangen bleiben. Sie wäre dann eine Postmoderne ohne ihr anderes: die Moderne. Was dann aber bliebe, wäre alleine das »Post« der Moderne. Ob es genug wäre? Doch was soll das Philosophieren über Begriffe? Müßte sich eine »authentische« Postmoderne nicht gerade vom Streit über die Begrifflichkeiten emanzipieren? Der Titel eines Buchs von Barry Smart¹³⁷ lautet: »*Modern Conditions, Postmodern Controversaries*« (1992). Meiner Meinung nach gilt das genaue Gegenteil: Auf struktureller Ebene und im Alltag hat sich *Postmoderne als das Widersprüchliche der Moderne* schon vielfach verwirklicht. Nur auf der Ebene der Diskurse tobt noch der Kampf um die Begriffs-Hoheit. Denn es entspricht einer langen Tradition, die bis in den Bereich des Mythologisch-Schamanischen zurückreicht und sich im modernen Kategorisierungsstreben fortsetzt, daß man mit dem Namen auch die Herrschaft über das Bezeichnete gewinnt.¹³⁸

Mit einer »authentischen« Postmoderne könnte diese Geschichte der Herrschaft durch den Begriff ein Ende haben. Denn gerade Denker wie Foucault, Derrida und Lyotard haben begriffen, daß »*Die Ordnung des Diskurses*« (Foucault) ein Machtphänomen darstellt und Geschichte immer *eine* Geschichte ist, die *Erzählung* über Vergangenheit, welche sich in dieser Erzählung erst konstruiert. Diese Erkenntnis aber macht das Herrschen weitaus schwieriger. Die Postmoderne-Vokabel ist am Ende wahrscheinlich nur ein letztes Aufbäumen dieses Herrschaftsanspruchs mittels des Begriffs, und mit »Postmoderne« bezeichnen wir all das, was wir (an der Moderne) nicht (er)fassen können. Es handelt sich um die verwischten, noch unklaren Gedankenspuren der stattfindenden strukturellen Wandlungsprozesse. Auf diese aber kommt es an, und so betont auch Welsch: »Man muß nicht auf den Ausdruck, sondern auf die Sache achten.« (*Unsere postmoderne Moderne* S. 319)

Ob diese Sache und die daraus resultierenden Einsichten so grundsätzlich neu sind, wie die postmodernen Theoretiker glauben machen wollen, kann allerdings angezweifelt werden. Dazu bemerkt Karlis Racevskis:

»[...] postmodern thought has not uncovered anything that the Age of Enlightenment, in its more lucid moments, did not already know.« (*Postmodernism and the Search for Enlightenment*; S. 77)

In ihrer geradezu paradigmatisch modernistischen novistischen Selbsttäuschung liegt also möglicherweise eine der zentralen »*Illusionen der Postmoderne*« (Eagleton 1996),¹³⁹ und wahrscheinlich war »Postmoderne« als (positives wie negatives) Potential immer schon in der »Moderne«

enthalten. Deshalb die von mir im Titel gesetzten Klammern, die eine strenge Trennungslinie zwischen Moderne und Postmoderne gar nicht erst ins Blickfeld rücken lassen und doch klar machen, daß eine einfache, ungebrochene Modernität nicht mehr gegeben ist. Am Ende dieses (in der Tat »diskursiven«, ausschweifenden) Prologs, in dem eine Antwort darauf gefunden werden sollte, ob Postmoderne das Ende oder die Vollendung der Moderne darstellt, hat sich also gezeigt, daß bereits diese Ausgangsfrage (bewußt) falsch gestellt war.

ZUGESTÄNDNIS AN DIE »MODERNE«: FAHRPLAN UND PROJEKT DIESER ARBEIT

In dieser Arbeit geht es aber natürlich ohnehin nicht primär um solche Begriffsfragen, sondern im Zentrum meiner Untersuchung werden das bisher weitgehend aus der Betrachtung ausgeklammerte Feld der Politik und deren »objektive« Widersprüchlichkeiten in einer Gegenwart stehen, die – wie ich bereits eingangs bemerkte – immer häufiger mit dem Etikett »Postmoderne« versehen wird. Was nun dieses Feld des Politischen im Wechsel der Geschichte praktisch und begrifflich-theoretisch umfaßte, darum soll es (allerdings konzentriert auf die dominanten Strömungen) im folgenden ersten Kapitel gehen.

Dabei wird klar werden, daß der Horizont gerade des »postmodernen« Politikverständnisses (neben einem gesteigerten Bewußtsein für Kontingenz) durch das »Recycling« eines extensiven, das heißt nicht auf das politische System beschränkten Politikbegriffs gekennzeichnet ist (Abschnitt 1.5). Diese Diffusion der (typisch neuzeitlichen) Trennung der Sphären Politik und Gesellschaft mit ihrer gleichzeitigen Fixierung auf das Modell des Nationalstaat und das eingespielte Rechts-Links-Schema (Abschnitt 1.2 bis 1.4) ist jedoch – wo es sich um die Artikulation einer »authentischen Postmoderne« handelt, also ein *transformatives*, auch neue Elemente beinhaltendes Recycling stattfindet – nicht einfach der Ausdruck des Wunschs nach einer Rückkehr zu »sozial eingebetteten« antiken und mittelalterlichen Politikkonzepten (Abschnitt 1.1). Der erweiterte Politikbegriff (in) der Postmoderne stellt vielmehr die *Reflexion struktureller Transformationen* dar, die gegenwärtig in den verschiedenen sozialen Teilbereichen stattfinden und zu einer (theoretischen wie praktischen) Rahmenerweiterung gewissermaßen »zwingen«.

Mit diesen strukturellen Transformationsprozessen wird sich das zweite Kapitel näher beschäftigen. Im Kontext einer »Ökologie der Politik« (also einer Betrachtung der für die Politik, das politische System relevanten »Umwelt«) soll klargemacht werden, daß wir es aktuell mit einer

paradoxen *Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik* zu tun haben, die die Imagination neuer Formen und Praktiken der Politik herausfordert. Allerdings sind die Wandlungsimpulse, wie die konkrete Analyse zeigen wird, nicht in allen Bereichen gleich stark: Während im ökonomischen Bereich (Abschnitt 2.1) und im Bereich der Kultur und Sozialstruktur (Abschnitt 2.5) ausgeprägte Veränderungen stattfanden und stattfinden, die keine adäquaten Entsprechungen im System der Politik haben, so können im Bereich des Rechts (Abschnitt 2.2), aufgrund der engen strukturellen Kopplung mit der Politik, eher ko-evolutive Prozesse ausgemacht werden, so daß eine gleichzeitige, sich gegenseitig stabilisierende Politisierung des Rechts und Verrechtlichung der Politik erfolgt.

Eher ambivalent ist das Bild dagegen, was Wissenschaft und Technik (Abschnitt 2.3) sowie das Öffentlichkeits- und Mediensystem (Abschnitt 2.4) betrifft. Zwar fordert die wissenschaftlich-technische Entwicklung mit ihren industriell umgesetzten technologischen Innovationen (und deren »Nebenfolgen«) die Politik zunehmend heraus, zwingt diese, sich den daraus resultierenden (Umwelt-)Problemen zu stellen. Doch halten Wissenschaft und Technik gleichzeitig Ressourcen für die Politik bereit, diese »Reflexivität« abzulenken. So werden von der Wissenschaft (im Verbund mit der Industrie) immer neue Verfahren entwickelt, um die technikerzeugten Probleme (wiederum mit Technik) zu beheben, und Wissenschaft dient schließlich darüber hinaus nicht nur der technologischen Innovation, sondern kann auch (z.B. durch »politikkonforme« Expertisen) zur Rechtfertigung von politischen Entscheidungen »benutzt« werden. Was das Mediensystem betrifft, so ist in vielen Fällen eine »Symbiose« von Medienvertretern und Politikern zu beobachten, die schließlich aufeinander angewiesen sind. Doch die Medien decken gelegentlich auch politische Skandale auf und hinterfragen so indirekt das System Politik. Zudem wird durch die aufkommenden neuen, interaktiven wie »individualisierten« Medien und dem damit verbundenen (neuerlichen) Strukturwandel der Öffentlichkeit die politische (Medien-)Inszenierung, die ein Massenpublikum voraussetzt, immer schwieriger.

Für die institutionalisierte Politik führt dieser vielschichtige Transformationsprozeß, wie sich in diesen Bemerkungen bereits andeutete, in eine schwierige Lage. Doch nicht nur dort, wo die Wandlungen besonders rasant und weitreichend sind (also in der Wirtschaftsphäre sowie im Bereich der Kultur und Sozialstruktur), sieht sich Politik mit einer für sie widersprüchlichen Situation konfrontiert. Auch in Bereichen, wo »deflexive« (d.h. ablenkende) Ko-Evolutionsprozesse stattfinden, kommt es zu »Untergrabungen« des *status quo*. Insbesondere dann, wenn die

Mechanismen der »Ablenkung« bewußt werden, der politische Rückgriff auf abstützende Rechtsverfahren, wissenschaftliche »Neutralität« sowie die Macht der Medien (öffentlich) »reflektiert« wird und so Entfremdungsprozesse und ein zumindest partieller Legitimitätsentzug drohen, kann es zu einer Hinterfragung der herkömmlichen Logik der Politik kommen.

Die hier nur stark verkürzt wiedergegebenen Antinomien der »klassischen« Politik in der globalen Risikogesellschaft werden von mir deshalb im dritten Kapitel in einem umfassenden Komplex von fünf Dilemmata dargestellt: Es handelt sich um das *ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaates* (Abschnitt 3.1), das sich aus der »Entmachtung« der Politik durch die Dominanz der globalen Marktprozesse ergibt, das *institutionell-rechtliche Dilemma* (Abschnitt 3.2), welches sich aus der in eine »institutionelle Starre« mündenden Dialektik von Politisierung und Verrechtlichung speist, das *technologisch-wissenschaftliche Dilemma* (Abschnitt 3.3), das auf der Risikodimension von Technologien und der generellen Delegitimierung der wissenschaftlichen Vernunft beruht, das *Dilemma von Präsentation und Repräsentation* (Abschnitt 3.4), das aus den selbstbeschränkenden Adaptionen der Politik an die Mediensemantik erwächst, und um das *politische Dilemma der Individualisierung* (Abschnitt 3.5), das dem Verlust von gemeinsamen Codes und Symbolwelten geschuldet ist.

Diese fünf Dilemmata sollen im vierten Kapitel anhand des Fallbeispiels der Rinderseuche »BSE« veranschaulicht werden. Auch wenn der in Großbritannien 1986 erstmals »offiziell« in Erscheinung getretene »Rinderwahnsinn« vielleicht nicht in wirklich allen Feldern ein passendes Beispiel abgibt, so lassen sich mittels der fallbezogenen Thematisierung der aktuellen Widersprüche der Politik doch einige Punkte, die zuvor nur theoretisch abgehandelt wurden, »dingfest« und plastisch machen. Insbesondere das Zusammenspiel von Wissenschaft, Medien und Politik und seine Problematik kann mittels dieses Fallbeispiels eindrücklich verdeutlicht werden (Abschnitt 4.3 und 4.4). Daneben lassen sich aber auch eine Reihe von ökonomischen (Abschnitt 4.1), rechtlichen (Abschnitt 4.2) und kulturell-sozialstrukturellen Aspekten (Abschnitt 4.5) des (politischen) BSE-Dramas aufzeigen.

Das fünfte Kapitel wird die konkrete Ebene dann wieder verlassen und – auf der Grundlage der nunmehr verdichteten Erkenntnisse – eine (meta)theoretischen Betrachtung anstellen. Noch einmal wird dabei der in dieser Einleitung nur oberflächlich untersuchte Prozeß der Modernisierung ins Blickfeld geraten, aus dessen Widersprüchen sich meiner Meinung nach die Antinomien und Dilemmata der »Politik in der (Post-)Moderne« ableiten lassen (Abschnitt

5.1). Der »Ursprung« der Bewegung der Moderne, ihre treibende Kraft, wird dabei von mir in der Angst verortet werden – einer ambivalenten Angst allerdings, die sich aus dem gleichzeitigen Verlangen nach Freiheit und Sicherheit speist. Aus diesem angstvollen Ursprung werden besonders die gewaltvollen Erscheinung der Moderne verständlich, deren ordnende Rationalität nur eine Fluchtbewegung vor der (eigenen) Ambivalenz ist (Abschnitt 5.1.1). Mit ihrem Ordnungsstreben bringt die Moderne aber auch ungewollt immer neue Ambivalenzen hervor. Sie bewirkt damit ihre eigene Hinterfragung, macht sich selbst zu einem Gegenstand, wird reflexiv (Abschnitt 5.1.2). Diese Reflexivität der Moderne hat auch Auswirkungen auf die Sphäre der Politik (Abschnitt 5.2). Denn mit ihr werden die ordnenden Trennungen und Abgrenzungen des Systems eingerissen. Politik wird wieder mit ihrem sozialen Kontext verbunden, und es kommt zu einer untergründigen Politisierung des Sozialen durch subpolitische »Mikroagenten«. Subpolitik, also die Politik »unterhalb« der Ebene des politischen Systems, ist in diesem Sinn Metapolitik (Abschnitt 5.2.1). Andererseits besteht auch die Möglichkeit, daß diese untergründige Politisierung oberflächlich bleibt, sich auf Einzelfragestellungen beschränkt und sich in lokalen Aktionen verzettelt. Dann wäre Subpolitik allerdings eher Nicht-Politik als die »Nichtung« der Trennung von Politik und Gesellschaft (Abschnitt 5.2.2).

Die hier angesprochene mögliche Tendenz einer (fragmentisierenden) Selbstbeschränkung der Subpolitik ist eine Sache. Aber Subpolitisierungsprozesse werden auch aktiv »eingedämmt«, d.h. die durch sie gegebene reflexive Herausforderung wird von der institutionellen Politik bewußt abzulenken versucht (wie die Kapitel 2 bis 4 – teils eher deskriptiv, teils problematisierend, teils eher abstrakt, teils konkret – deutlich zeigen werden). Die dazu eingesetzten Mittel wirken auf zwei Ebenen: *Ideologien* bilden den abstützenden, verinnerlichten ideellen Überbau, und *Praxologien*, also ablenkende, protestabsorbierende Verfahren und Rituale, bilden den praktischen Unterbau der versuchten *Deflexion* (Abschnitt 5.3). Die vielleicht wichtigste Ideologie in diesem Zusammenhang ist die funktionalistische Ideologie der Trennung der (Sub-)Systeme (Abschnitt 5.3.1), denn sie hilft das gegenseitig stabilisierende Zusammenspiel zu verschleiern und unterstützt so wirksam die zentralen Praxologien der Übersetzung und der rituellen Integration (Abschnitt 5.3.2). Indem das Subsystem Politik sich aber auf dieses »Spiel« einläßt (damit Subpolitik ihre potentielle Sprengkraft verliert) kommt es zwangsläufig zu einem Verlust an politischen Gehalten. Wir haben es also mit einer doppelt entpolitisierenden Dialektik von Reflexion und Deflexion zu tun (Abschnitt 5.4).

Der abschließende Exkurs wird sich schließlich über das eigentliche Thema dieser Arbeit hinausgehende (im Vorangegangenen nur gestreifte) Fragen stellen: Wo liegt der Ansatzpunkt für kritische Reflexionen? Kann im Bewußtsein der Aporie der Dialektik von Reflexion und Deflexion noch »utopisch« gedacht werden? Um mich möglichen Antworten auf diese Fragen anzunähern, werde ich einen dekonstruktiven Blick auf das Subjekt und sein (Bewußt-)Sein richten. In diesem Zusammenhang möchte ich – anschließend an das hier formulierte Konzept einer »authentischen Postmoderne« – versuchen zu zeigen, daß zu einem »authentischen« Selbst als Moment des Widerstands gefunden werden muß. Dieses befreit die widersprüchliche Vielheit seiner Inneren Stimmen (sich selbst spiegelnd und verwerfend) aus den Zwängen der Identität, um die Potentiale der Reflexion (als »aufrichtige«, im Bewußtsein der eigenen Widersprüchlichkeit vollzogene Spiegelung des Seins) auf der Ebene des Denkens, aber auch auf der Ebene des Empfindens und des Handelns zu verwirklichen. Nur so können die bestehenden Kontingenzräume genutzt werden. Denn nur, wenn die stabilisierende, »statische« Dialektik von Reflexion und Deflexion in eine dynamisierende reflexive Dialektik umgewandelt wird, werden Entfaltungsmöglichkeiten eröffnet und Überschreitungen möglich. Konsens und kongruente Einheit müssen dafür aber als Bezugspunkte des Sozialen verabschiedet werden. An ihre Stelle sollten Differenz und Konvergenz treten, die allerdings nicht als »positive« Werte aufzufassen sind, denn sonst wären sie selbst beschränkend. Und so werden hier am Ende sicherlich keine fertigen »Rezepte« für die Verwirklichung einer »authentischen« (Post-)Moderne« stehen.

Doch wenn schon kein fixes Ziel angebar ist: Was ist die Motivation meiner Bemühungen? – Ich möchte hier in erster Linie einen kritischen Blick auf die Bedingungen von Politik in der Gegenwart werfen und versuchen, ihre Problematik übergreifend darzustellen, die aufgesplitteten Diskurse (unter der verbindenden Perspektive der Politik) zusammenzuführen. In diesem »Umfassungsversuch« liegt eine Gefahr: die Gefahr, in eine Metaerzählung abzudriften und die feinen Differenzierungen und die »dichte Beschreibung« (Geertz) der Mikroanalyse auszudünnen. Dieser Gefahr bin ich mir bewußt. Allerdings: Die alleinige Konzentration auf »Mikropolitik« und ihre detaillierte Rekonstruktion befriedigt ebensowenig. Denn so geraten die (oft versteckten) Zusammenhänge aus dem Blick, für die sich eine kritische Gesellschaftstheorie interessieren muß. Es ist also ein dezidiert kritisches Projekt, dem ich mich verschrieben habe, und am Ende sollen die ersten, allerdings noch alles andere als klaren Konturen einer

kritischen Theorie reflexiver Modernisierung stehen, die um ein dialektisches Moment erweitert wurde.

Wie kann dieses Projekt umgesetzt werden, welche (methodischen) Wege müssen dazu eingeschlagen werden? – Wie sich bereits bei meiner Ausführung zum zweiten Kapitel zeigte, verfolge ich einen »ökologischen Ansatz«: Die *indirekte Thematisierung* des Feldes der Politik, die Würdigung der *Zentralität des Kontextes*, ermöglicht in ihrer Distanz ein deutlicheres Erkennen der Problematiken, als wenn man sich auf die »Semantik des Innen« beschränkt. Das (thematische) »Zentrum«, das die Politik hier darstellt, soll deshalb – einen Umweg beschreitend – »peripher« eingekreist werden. Bei dieser Einkreisung wird es in erster Linie, wie schon oben angedeutet wurde, um eine (auf das »objektive« Außen bezogene) Spiegelung der Diskurse gehen, die es (zusammenführend) zu rekonstruieren und zu dekonstruieren gilt. Wissenschaft, so verstanden, ist ein *diskursives Mosaik*, eine Erkundung, ein Auf- und Heimsuchen von Diskursen und ihre Reflexion, d.h. ihr Bezug auf die Kontexte, in denen sie generiert wurden. Aus diesem zuerst lückenhaften Mosaik ergibt sich im Verlauf der »Lektüre« ein immer dichteres Bild – ein imaginäres, ein konstruiertes, ein partikulares Bild, das keinen Anspruch auf Wahrheit erhebt, aber zu einem reflexiven (Selbst-)Erkenntnisprozeß führen kann und damit an »Authentizität« orientiert ist. Damit diese »autopoietische« Authentizität voll zum Tragen kommt, schlage ich ein zyklisches Lesen vor, schlage vor, dem Pfad der Verweisungen, den Windungen des Textes zu folgen und vor allem eigene hinzuzufügen. So kann am ehesten das kritische wie utopische Potential dieses Textes entfesselt werden. Doch um zum Nicht-Ort der Utopie zu gelangen, gilt es einen Anfang zu setzen!

München, angesichts des Kommenden

Anil K. Jain

1 POLITIK – ETYMOLOGIE UND SEMANTIK EINES »RECYCLINGFÄHIGEN« BEGRIFFS

1 POLITIK – ETYMOLOGIE UND SEMANTIK EINES »RECYCLINGFÄHIGEN« BEGRIFFS

Gerade wer sich mit »Politik in der (Post-)Moderne« beschäftigt und eine Analyse des Politischen unter den veränderten Rahmenbedingungen der (Post-)Modernität beabsichtigt, sollte sich zunächst über den Gehalt des Begriffs »Politik« im allgemeinen klar werden. Das ist weniger trivial als es zunächst den Anschein hat. Denn wie jeder Begriff, so unterlag auch der Politikbegriff einem historischen Wandel, nahm verschiedene »Färbungen« an. Insbesondere Foucault hat ja in seiner »*Archäologie des Wissens*« und in »*Les mots et les choses*« (Die Ordnung der Dinge) darauf hingewiesen, daß die Geschichte des Wissens, der Begriffe und Diskurse von Diskontinuität geprägt ist (siehe XLVIII.). Damit aber nicht genug: Was einer unter Politik versteht, ist darüber hinaus abhängig vom jeweiligen politischen Standort. Politik kodiert sich also entlang einer Zeit- und einer (sozial-politischen) Raumachse.

Deshalb soll hier der sich in verschiedene Ströme aufspaltenden Geschichte des Politikbegriffs (auch unter Berücksichtigung seiner konkreten Ausformungen) nachgegangen werden. Diese Etymologie der (praktischen) Semantik des Politischen wird beim antiken und mittelalterlichen Politikverständnis beginnen und abschließend den Horizont eines »postmodernen« Verständnisses von Politik umreißen. Dabei wird deutlich werden, daß sich gerade der Politikbegriff des »postmodernen« Denkens (allerdings auf transformierter Ebene) wieder dem weit umfassenden ursprünglichen Begriff annähert, nachdem sich das Feld und der Gehalt von Politik im funktionalistisch gespaltenen »modernen« Nationalstaat immer mehr reduziert hat. Gerade durch seine zunehmende Diskreditierung (als Folge dieser Beschränkung) und die aktuell festzustellende Politikmüdigkeit erscheint das »Recycling« eines extensiven Politikbegriffs unerlässlich.

1.1 DAS ANTIKE UND MITTELALTERLICHE POLITIKVERSTÄNDNIS

Was bedeutet »Politik«? – Dieser Frage soll hier, wie erläutert, anhand einer (durch Quellenzitate belegten) Begriffsgeschichte nachgegangen werden. Und nicht zufällig beginnt diese Darstellung in der (griechischen) Antike. Zweifellos: Auch vorher und an anderen Orten hat es das gegeben,

was man heute mit dem Adjektiv »politisch« kennzeichnen würde. Dieser aktuelle Politikbegriff bezieht sich auf:

»[...] alle Handlungen, Bestrebungen und Planungen eines einzelnen, einer Gruppe oder Organisation, die darauf ausgerichtet sind, 1) Macht oder einen Anteil an der Macht innerhalb eines Gemeinwesens zu erwerben, zu festigen und/oder zu erweitern, mit dem Ziel, den eigenen Interessen [...] Geltung zu verschaffen [...] (Innenpol. im weitesten Sinn) und 2) Einfluß und Macht des eigenen Gemeinwesens nach außen, gegenüber anderen Gemeinwesen zu erringen, zu festigen und/oder zu erweitern [...] (Außenpol. im weitesten Sinn).« (Beck: *Sachwörterbuch der Politik*)

Doch die hier lexikalisch-umständlich definierte und zudem als *allgemeines und transhistorisches Handlungsphänomen* gedeutete Politik existiert nicht getrennt von einem *politischen Bewußtsein*. Politik ist nicht per se als »soziale Tatsache« greif- und begreifbar, sondern dies erfordert es, daß man sie als Politik auch versteht und wahrnimmt: d.h. sich einen *Begriff* von Politik macht. Dieses Wahrnehmen wiederum ist in einen sozial-historischen Kontext eingebunden, und nach Kari Palonen läßt sich (auf »Politik« bezogen) zwischen *horizontverengenden* und *horizont-befreienden* Zeitaltern differenzieren, wobei eine kontingenzträchtige Dialektik zwischen intra- und interindividuellen Begriffsveränderungsmechanismen wirksam ist (vgl. *Politik als »chamäleon-artiger« Begriff*; S. 3–11).¹ Es gibt meines Erachtens jedoch neben horizontverengenden und -befreienden Zeitaltern auch *nachhaltig horizontprägende* Epochen. Für den Politikbegriff ist eine solche sicherlich die griechische Antike – und dies nicht alleine, weil sich der Begriff selbst vom griechischen »*Polis*« (Gemeinwesen, Staat) ableitet.² Das antike Politikverständnis wirkte bis spät ins Mittelalter hinein und war sogar für die Neuzeit in der Weise bestimmend, daß in einigen zentralen Punkten geradezu eine Gegenstellung bezogen wurde.

Wie aber und was verstand man unter Politik im antiken Griechenland der unzähligen, untereinander rivalisierenden (Stadt-)Staaten? – Zunächst einmal läßt sich vermuten: Unterschiedliches. Denn da gab es nicht nur die Konkurrenz zwischen Sparta und Athen mit ihren stark abweichenden »Verfassungen«, sondern eine ganze Reihe weiterer Poleis mit je eigenen Konzeptionen und Organisationsformen des Politischen.³ Es würde aber zu weit führen, die ganze Vielfalt der Positionen und konkreten politischen Entwürfe auszuleuchten – es wäre zudem müßig, denn für die weitere Geschichte sind sie bedeutungslos geblieben. Deshalb soll hier der »*Entstehung des Politischen bei den Griechen*« (so der Titel eines Buchs von Christian Meier) unter Fokussierung auf Athen und dessen wichtigste (politische) Denker nachgegangen

werden – also vor allem Platon und natürlich Aristoteles, der bis an die Schwelle zur Neuzeit als geradezu unangreifbare wissenschaftliche Autorität galt.

Die von Meier behauptete »Entstehung« des Politischen bei den Griechen ist eng verknüpft mit dem wirtschaftlichen Aufschwung in einigen Regionen der Ägäis, der wesentlich von einer Ablösung der reinen Natural- durch frühe Formen der Geldwirtschaft in Gang gesetzt wurde. Speziell Athen profitierte von der daraus resultierenden zunehmenden ökonomischen Verflechtung und war ein wichtiger Handels- und Warenumsschlagplatz. Diese *zentrale* Stellung beruhte zum einen auf kriegerischen Erfolgen und der Gründung von Kolonien (ab Mitte des 8. Jahrhunderts v. Chr.). Der von Athen dominierte »attische Seebund« (geschlossen im Jahr 477 v. Chr.) ist in diesem Zusammenhang als Höhepunkt athenischer Hegemonie zu nennen. Zum anderen konnte man auf bedeutende Rohstofflager (insbesondere die Silberminen von Laureion) zurückgreifen und betrieb eine blühende Handwerks-»Industrie«.⁴

Im Gefolge des allgemeinen wirtschaftlichen Aufschwungs kam es zu Emanzipationsbestrebungen des »Bürgertums«, das aber nur schrittweise seine Machtansprüche durchsetzen konnte: In der griechischen Frühzeit wurde die typische Polis noch von Kleinkönigen regiert, die ihre Herrschaft vom Mythos ableiteten, aber von Beginn an nur eine schwache Position hatten. Schon bald löste in den meisten Regionen eine Aristokratie des grundbesitzenden Adels das alte monarchistische Herrschaftsmodell ab. Athen hatte bei dieser Entwicklung eine Vorreiterrolle inne. Bereits 683 v. Chr. wurde dort endgültig die Königsherrschaft durch das *Archonat* ersetzt, d.h. von der Adelsschicht aus ihrer Mitte für jeweils ein Jahr gewählte Beamte bildeten die nach unterschiedlichen Funktionsbereichen getrennte Führung der Polis.⁵ Eine wachsende Notlage der Kleinbauern, ausgelöst durch Überschuldung, sorgte jedoch für soziale Spannungen. Der Archon *Solon* erhielt deshalb 594 v. Chr. diktatorische Vollmachten und versuchte durch seine *Gesetzesreformen*, die die Adelsmacht einschränkten und die bis dahin übliche Praxis der Schuldknechtschaft aufhoben, einen Interessenausgleich zu bewirken. Bald darauf erlebte Athen jedoch eine Periode der Tyrannis, beginnend mit Peisistratos (560–527 v. Chr.), dem seine Söhne Hippias und Hipparch nachfolgten. Erst die ab 510 v. Chr. eingeleiteten *Reformen des Kleisthenes* setzten wieder Akzente in Richtung »Demokratisierung«: Eine Timokratie substituierte die alte Adelsvormacht, und Gleichheit vor dem Gesetz (*Isonomie*) sollte von nun an für alle Staatsbürger gelten. Ihre »Vollendung« fand die athenische Demokratie aber erst durch die *Verfassungsreformen des Perikles* Mitte des 5. Jahrhunderts vor Christus.⁶

Wenn allerdings hier von Demokratie die Rede ist, so gilt es sich vom humanistischen Mythos der Polis als einer Gesellschaft der Freien und Gleichen zu befreien. Andererseits sollte man sich vor Augen halten, daß die Demokratie, so wie sie bestand, ein anderes, vom Prinzip her gleichzeitig »demokratischeres« Gesicht trug als die repräsentativen Massendemokratien heute. Denn die antiken Stadtstaaten waren *direkte* Demokratien, d.h. die stimmberechtigten Bürger entschieden selbst über die sie betreffenden Angelegenheiten. Nur wie schon angedeutet: Tatsächlich stimmberechtigt waren wenige. Selbst in den »besten« Zeiten der Demokratie hatten lediglich 10–20% der auf 250.000 Personen geschätzten Population Athens politische Mitwirkungsrechte, so daß treffender von einer Oligarchie des patriarchalen Besitzbürgertums gesprochen werden sollte. Der überwiegende Teil der Bevölkerung war von der Partizipation am »demokratischen« Prozeß nämlich ausgeschlossen: Das galt zum einen für die beträchtliche Zahl der Unfreien, denn: »Ohne Sklaverei kein griechischer Staat« (Engels: *Anti-Dühring*; S. 168).⁷ Frauen und Fremde (Metöken)⁸ waren zwar frei, doch konnten auch sie nicht an den Versammlungen des *Demos* (der kleinsten, aber bedeutendsten Organisationseinheit) teilnehmen.⁹ Auf diesen Volks- bzw. Gemeindeversammlungen, die ursprünglich auf dem Marktplatz (Agora) stattfanden, wurde eine Großzahl der für das Gemeinwesen relevanten Entscheidungen getroffen. Die organisatorische Leitung oblag dem Demarchos, ein von allen volljährigen Bürgern zunächst gewählter, später aus ihren Reihen geloster Beamter.¹⁰ Das Los gehörte übrigens zum festen Repertoire demokratischer Verfahren in ganz Griechenland. In einer historischen Quelle zur Einführung der Demokratie auf Erythrai (einer Kolonie Athens) heißt es:

»Es soll einen Rat geben, bestehend aus 120 Mitgliedern, ausgewählt durch Los [...] Ein Nichtbürger oder ein Mann, der weniger als 30 Jahre alt ist, kann nicht im Rat sein.« (Zitiert nach Davies: *Das klassische Griechenland und die Demokratie*; S. 94)

Dieses Zufallsprinzip sicherte eine Rotation der Ämter und half zur Verwirklichung des immer zentraler werdenden Gleichheitsgedankens. Es ist allerdings (neben den oben und im Zitat gemachten Einschränkungen) anzumerken, daß erst ab 458 v. Chr. der Zensus zur Zulassung zu öffentlichen Ämtern aufgehoben wurde. Der Bestand der damit weitgehend verwirklichten demokratischen Ordnung war zum einen durch den konservierenden Effekt des allseits verankerten Respekts vor der Tradition gewährleistet. Deshalb war auch nach Errichtung der

Demokratie eine Tendenz zu ihrer retrospektiven historischen Rückverlagerung beobachtbar (vgl. Bleicken: *Die athenische Demokratie*; S. 13f.). Zum anderen waren vielfältige Möglichkeiten zur gerichtlichen Klage gegeben. Eine schriftliche Fixierung der Gesetze existierte seit Solon. Eine geschriebene Verfassung war jedoch unbekannt. (Vgl. ebd.; S. 285–290)

Soviel zu den Transformationen innerhalb der politischen Praxis. Diese Veränderungen korrespondierten mit einer Verschiebung in der Bedeutung zentraler Begriffe. Dazu Meier:

»Soweit wir den Wandel in den wichtigsten Begriffen während des 5. Jahrhunderts [v. Chr.] beobachten können, scheint sich [...] zu bestätigen: Verfassung, Recht, Macht, Gleichheit, Freiheit, Bürgerschaft werden als politische Probleme [...] begriffen und eben dadurch und eben darin dem Handeln verfügbar.«
(*Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*; S. 311)

Als besonders bedeutsam stellt Meier die Entwicklung vom Denken der *Eunomie* (der von den Göttern gesetzten, nach sozialem Rang abstuften »rechten« Ordnung) zur gleichheits- und gerechtigkeitsbetonenden *Isonomie* dar (siehe S. 4), die zu einem neuen Bürgerbewußtsein führte. Dieses gründete auch auf der Auffassung, daß die menschliche Ordnung vom Menschen selbst gestaltet werden kann: »Es bildete sich eine politische Identität.« (Ebd.; S. 242)¹¹

Trotzdem kam es zum langsamen Niedergang der Demokratie in Athen. Nach der Niederlage im Peloponnesischen Krieg (431–404 v. Chr.) etablierte sich das Regime der »Dreißig Tyrannen«. Dieses konnte sich zwar nur kurz halten, und 403 v. Chr. wurde die Demokratie wiedererrichtet, ja sogar (durch eine Beschneidung der exekutiven und judikativen Kompetenzen sowie eine Ausdehnung des *Los-Systems*) erweitert. Es war jedoch in der Folge nicht nur ein allgemeines Nachlassen des politischen Interesses festzustellen, sondern die Autonomie der griechischen *Poleis* wurde durch das Eroberungstreben der makedonischen Könige Philipp (359–336 v. Chr.) und Alexander (336–323 v. Chr.) erheblich eingeschränkt. Das faktische Ende der Demokratie in Athen kam dann im Jahr 322 v. Chr. mit dem endgültigen Sieg der Makedonier über die athenische Flotte. Alexanders Nachfahren ließen die Unabhängigkeit Athens und seine politischen Institutionen nach außen hin zwar unangetastet, aber es handelte nun erst recht um eine rein formale »Scheindemokratie«. Die lokalen Eliten gingen dabei zum eigenen Machterhalt eine Koalition mit den Eroberern ein, und ein verschärfter Zensus sorgte für den politischen Ausschluß des »gemeinen« Volks. (Vgl. Bleicken: *Die athenische Demokratie*; S. 365–372 sowie Mossé: *Der Zerfall der athenischen Demokratie*)

Ausgerechnet in die Zeit des beginnenden Niedergangs der Demokratie fallen die großen politischen Entwürfe Platons und Aristoteles'. Dies mag erklären, daß beide wenig von der Demokratie (in ihrer damaligen historischen Ausprägung) hielten. Bei Aristoteles ist die Demokratie gar zusammen mit Oligarchie und Tyrannis eine der drei »entarteten« Verfassungsformen (siehe S. 11). Doch zunächst zu Platon und seinem Politikbegriff:

Platon (427–347 v. Chr.) stammte aus der Adelschicht und war ein Schüler des Sokrates (ca. 470–399 v. Chr.), welchen er sehr verehrte. Letzterem kommt deshalb in seinen durchgängig dialogisch abgefaßten Schriften die Hauptrolle zu, und letztendlich ist es deshalb auch schwer zu unterscheiden, was nun im einzelnen die Position Platons und die des Sokrates darstellt. Besonders betroffen war Platon von der Hinrichtung des Lehrers im Jahr 399 v. Chr. nach der Wiedererrichtung der Demokratie. Schon vorher dem demokratischen Prinzip gegenüber skeptisch eingestellt und Hoffnungen auf das »Regime der Dreißig« setzend (die aber enttäuscht wurden), war er nun endgültig von der Schädlichkeit der Demokratie überzeugt.

In einem seiner Hauptwerke, der »*Apologie*«, berichtet Platon von der eindrucksvollen aber fehlschlagenden Verteidigung des Sokrates, der ungerechtfertigterweise der Verführung der Jugend beschuldigt und zum Tod durch den »Giftbecher« verurteilt wurde. Im anschließenden Gespräch mit Kriton, der ihm die Flucht ermöglichen will, legt Sokrates die Gründe seiner Annahme des selbst zu vollziehenden Urteils dar. Aus den vorgebrachten Argumenten wird auch seine politische Auffassung deutlich. *Sokrates identifiziert den Staat, die Polis und damit die politische Ordnung mit dem Gesetzlichen*. Auch wenn ein Urteil im Einzelfall ungerecht erscheinen mag, so wäre doch die Hinwegsetzung über das Gesetz ein noch größeres Unrecht und würde »dem ganzen Staat den Untergang [...] bereiten« (*Kriton*; S. 287 [50b]).¹²

Da aber die gesetzliche Ordnung offensichtlich nicht einmal geeignet ist, den Gerechten vor Unrecht zu bewahren, entwirft Platon in seiner Schrift vom Staat, der »*Politeia*«, ¹³ die Utopie einer idealen Polis, die weniger vom »Geist der Gesetze« inspiriert ist, als auf den Mut, die Mäßigung und vor allem die Weisheit der sie konstituierenden Personen baut. Nicht zufällig beginnt der Text mit der Erörterung der Frage nach der Gerechtigkeit. Denn *Politik ist für Platon untrennbar mit dem Problem der Gerechtigkeit verbunden*. Gerechtigkeit wiederum ist der Ausdruck der Weisheit und des Guten schlechthin. Nur wer gerecht lebt, kann ein gutes Leben führen und Glückseligkeit (*eudaimonia*) erlangen: »Der Gerechte ist glücklich und der Ungerechte elend« (S. 103 [354a]), so seine durch den Mund des Sokrates dargelegte

These. Genau entgegengesetzt lautet die Argumentation des Sophisten¹⁴ Thrasymachos. Sie ist interessant, da sie einer »modernen«, ideologiekritischen Position nahe kommt:

»[...] so weit bist du ab mit deinen Gedanken von der Gerechtigkeit [...], daß du noch nicht weißt, daß die Gerechtigkeit [...] des Stärkeren und Herrschenden Nutzen, des Gehorchenden und Dienenden aber eigener Schade [...] Am allerleichtesten wirst du es erkennen, wenn du dich an die vollendetste Ungerechtigkeit hältst [...] Dies aber ist die sogenannte Tyrannei, welche nicht im Kleinen sich fremdes Gut [...] zueignet [...], sondern insgesamt alles [...] Auf diese Art, o Sokrates, ist die Ungerechtigkeit [...] edler und vornehmer als die Gerechtigkeit, wenn man sie im großen treibt [...]« (Ebd.; S. 73 [343a–344c])

Platon entkräftet diese Position nicht überzeugend und baut auf die automatische Identifizierung des Gerechten mit dem Guten (der letztendlich auch Thrasymachos erliegt). Aber wie verwirklicht sich nun die Gerechtigkeit im »platonischen« Idealstaat? – Gerechtigkeit, so Platons allgemeine Bestimmung, besteht darin, daß *jedem das Seine* zukommt. Das gilt auch im Staat. Der einzelne ist deshalb gemäß seinen individuellen Fähigkeiten (Platon lehnt also – und das ist durchaus »revolutionär« – das Geburtsprinzip ab) einem der drei Stände zuzuordnen: dem die Grundversorgung garantierenden *Nährstand*, dem die Sicherheit gewährleistenden *Wehrstand* und dem geistig sowie politisch führenden *Lehrstand*. Jeder dieser Stände muß, um seine Aufgabe erfüllen zu können, über bestimmte Tugenden verfügen: Für die Angehörigen des Nährstands genügt die Tugend der Mäßigung. Der Wehrstand muß zusätzlich über Tapferkeit bzw. Aufrichtigkeit verfügen. Im Lehrstand vereinigen sich Mäßigung, Aufrichtigkeit und Weisheit zur Gerechtigkeit. Deshalb werden aus seinen Reihen die alternierend regierenden »Philosophenkönige« gekürt. Was die Bereiche Kultur, Bildung und Religion betrifft, so sind diese ganz den staatlich-politischen Erfordernissen untergeordnet. Und um von vorne herein jeder sozialen Entzweiung vorzubeugen, fordert Platon eine Gütergemeinschaft sowie eine Frauen- und Kindergemeinschaft. Trotzdem sieht er, daß auch sein Idealstaat (da er von Menschen geformt wird) nicht für die Ewigkeit geschaffen ist. Die Aristokratie der Philosophenkönige geht durch den Verlust der Tugend und das Besitzstreben unweigerlich in eine Timokratie und Oligarchie über, die wiederum den Boden für die Demokratie bereitet. Damit ist der Schritt zur endgültigen Pervertierung der politischen Ordnung getan. Denn das Prinzip der Freiheit, für das die Demokratie steht, kennt kein Maß, untergräbt sich selbst und endet schließlich in der Tyrannis: »Die größte Freiheit führt in die größte Unfreiheit.«¹⁵

Im seiner zweiten, schon durch den Titel erkennbar Politik-bezogenen Schrift, dem Dialog »*Politikos*« (Der Staatsmann), werden ähnliche Gedanken wie in der »*Politeia*« entwickelt, und es wird noch einmal herausgestrichen, daß nur die Weisheit der politischen Führung das allgemeine Wohl sichern kann. Eine Wende dieses Denkens wird dagegen in der Schrift »*Nomoi*« (Die Gesetze) vollzogen. Hier verarbeitet Platon die Erfahrungen, die er aus dem Scheitern des auf Sizilien unternommenen Umsetzungsversuchs seines in der »*Politeia*« entworfenen Idealstaats gewonnen hat. Jetzt plädiert selbst er für eine Herrschaft der Gesetze, läßt auch soziale Heterogenität zu und fordert eine Mischverfassung aus demokratischen und aristokratisch-monarchistischen Elementen, so daß Freiheit (als demokratisches Prinzip) und Weisheit (als aristokratisches Prinzip) sich verbinden können.

Aristoteles (384–322 v. Chr.), Sohn eines Arztes am makedonischen Königshof, war der »Meisterschüler« Platons, welcher 385 v. Chr. eine philosophische Lehranstalt, die berühmte »Akademie«, gegründet hatte. Nach dessen Tod wurde trotzdem allerdings nicht Aristoteles zum Nachfolger berufen – wohl, da seine Auffassungen zu stark von denen Platons abwichen.¹⁶ Letzteres gilt auch für sein politisches Denken: Im Wissenschaftssystem des Aristoteles nimmt die Politik den ersten Rang unter den praktischen Wissenschaften ein. Dies begründet er wie folgt:

»Jedes praktische Können und [...] ebenso alles Handeln [...] strebt nach einem Gut [...] Da es aber viele Formen des Handelns, des praktischen Könnens und des Wissens gibt, ergibt sich auch eine Vielzahl von Zielen [...] Überall nun, wo solche »Künste« einem bestimmten Bereich untergeordnet sind [...], da ist durchweg das Ziel der übergeordneten Kunst höheren Ranges als das der untergeordneten: um des ersteren willen wird ja das letztere verfolgt.« (*Nikomachische Ethik*; S. 5 [1094a])¹⁷

Es muß aber gemäß Aristoteles ein erstes Gut geben. Welches dies ist, kann zunächst nicht gesagt werden. Allerdings läßt sich bestimmen, welchem Bereich es zuzuordnen ist:

»Man wird zugeben müssen: es gehört in den Bereich der Kunst, welche dies im eigentlichsten und souveränsten Sinne ist. Als solche aber erweist sich die Staatskunst [...] Wir sehen ja, wie ihr selbst die angesehensten »Künste« untergeordnet sind, z.B. Kriegs-, Haushalts- und Redekunst.« (Ebd.; S. 6 [1094a])

Nachdem er so die *Staatskunst* aufgrund ihres *umfassenden Charakters* als erste praktische Wissenschaft bestimmt hat, stellt er sich endlich die Frage nach dem Wesen des von ihr verfolgten und damit höchsten Zieles: Das erste Gut (*telos*) muß notwendig ein Gutes (*agathon*)

sein, und fragt man die Menschen, so nennen sie gemäß Aristoteles übereinstimmend das Glück (*eudaimonia*) als dieses einzige sich selbst genügende Ziel, dem folglich die Politik zu dienen hat.¹⁸

Das politische Handeln muß deshalb aber auch ethischen Prinzipien gerecht werden. Denn nur wer ethisch und politisch verantwortlich handelt (*bios politikos*), kann dauerhaftes Glück erreichen – die ungezügelte Hingabe an die Lust (*bios apolaustikos*) schafft nur kurzzeitiges Vergnügen.¹⁹ Die ethischen Tugenden wiederum ergeben sich aus der *Tradition der Polis*. Es handelt sich um konventionelle Werte, die zur Charakterbildung eingeübt und verinnerlicht werden müssen. Auf theoretischer Ebene läßt sich allerdings die Aussage treffen, daß die Tugend stets in der Mitte zwischen den Extremen angesiedelt ist. Zentrale Tugend ist die Gerechtigkeit, denn das »Gerechte bedeutet das Mittlere« (ebd.; S. 128 [1131b]) und umgekehrt. Auf *staatlicher Ebene* meint Gerechtigkeit deshalb ein Zweifaches: »Das Gerechte ist [...] die Achtung vor Gesetz und bürgerlicher Gleichheit« (Ebd., S. 120 [1129a]).

Allerdings sollte man sich bei dieser Bestimmung nicht täuschen. Aristoteles ist keineswegs ein egalitärer Denker, sondern stets betont er (gegen die demokratischen Bestrebungen des Volks gewandt):

»[...] für Menschen in unterschiedlicher Stellung sei das Gerechte und die Würdigkeit je verschieden.«
(*Politik*; S. 181 [1282b])²⁰

Diese ungleiche Stellung der Menschen ist für Aristoteles naturgegeben. Schon die häusliche Ordnung ist deshalb durch ein Ungleichheitsverhältnis bestimmt. Der Patriarch herrscht selbstverständlich und uneingeschränkt über die zum Haushalt gehörenden Frauen, Kinder und Sklaven.²¹ Die Herrschaft in der Polis ist dagegen eine Herrschaft über Freie und Gleiche, welche die politischen Lasten unter sich verteilen. Dazu Aristoteles:

»Daher beanspruchen vernünftigerweise die Ehre die Edelgeborenen, die Freien und die Reichen. Denn es muß Freie geben [die die öffentlichen Ämter besetzen] und Leute, die die Steuerlast tragen. Nicht könnte ein Staat bestehen aus lauter Mittellosen, ebenso nicht aus Sklaven.« (Ebd.; 1283a)

Die Bildung des Staates ist nun aber keineswegs aus bloßer Not geboren. Anders als z.B. Platon, ist Aristoteles der Meinung, daß der Mensch ein *zoon politikon*, ein soziales Wesen ist. Das Wesen des Sozialen wiederum ist die Heterogenität: »Seiner Natur nach ist der Staat

eine Vielheit« (*Politik*; S. 108 [1261a]). Deshalb kritisiert er auch Platons homogenisierendes Staatsmodell. Besonders wendet er sich gegen die Güter- sowie die Frauen und Kindergemeinschaft.

Insgesamt gesehen ist Aristoteles' politisches Denken *stabilitätsorientiert* und *hierarchisch*. Dies zeigt sich auch bei seiner Beurteilung der verschiedenen *Verfassungsformen*: *Monarchie* und *Aristokratie* sind gute Herrschaftsformen, da in ihnen die Besten und Tugendhaftesten die Macht ausüben. Beide Formen unterscheiden sich im wesentlichen dadurch, daß in der Monarchie, im Gegensatz zur Aristokratie, nur ein Einzelner an der Spitze des Staates steht. Ein qualitativer Unterschied besteht hingegen zu den Herrschaftsformen der *Oligarchie* und der *Tyrannis*, welche die »Entartungen« von Aristokratie und Monarchie darstellen: Der Tyrann übt eine unumschränkte, gewaltsam aufrecht erhaltene Alleinherrschaft im Sinne seiner Eigeninteressen aus, und in der Oligarchie zählt weniger die Tugendhaftigkeit als der Besitz. Da normalerweise nur wenige über großen Besitz verfügen, herrschen in der Oligarchie deshalb die wenigen Wohlhabenden.

In der *Demokratie*, die in gewisser Weise der Tyrannis gleicht, herrschen dagegen diejenigen, die nicht nur Tugend vermissen lassen, sondern zudem besitzlos sind. Ihre Zahl ist in der Regel groß. Die Demokratie unterscheidet sich also von der Oligarchie durch ein substantielles qualitatives sowie durch ein abgeleitetes quantitatives Merkmal. Die *Politie*, als letzte der sechs von Aristoteles unterschiedenen Verfassungsformen, ist eine Mischform aus Oligarchie und Demokratie. Doch obwohl sie Elemente zweier eigentlich »entarteter« Verfassungen beinhaltet, ist sie gemäß Aristoteles eine gute, vielleicht sogar die beste Verfassungsform, weil sie die *größte Stabilität* aufweist. Durch ihre enorme Zahl können die Herrschenden in der Politie den Mangel an Tugend kompensieren, der vielleicht im Vergleich zum einzelnen Aristokraten oder einem Monarchen festzustellen wäre, und das politische Verantwortungsbewußtsein andererseits wird durch das Vorhandensein eines gewissen Besitzes sichergestellt. Aristoteles kennt also drei gute Formen der Verfassung (*Politie*, *Aristokratie* und *Monarchie*) sowie drei »Entartungen« (*Demokratie*, *Oligarchie* und *Tyrannis*), die sich jeweils durch die Zahl der an der politischen Herrschaft beteiligten Personen unterscheiden.

Wollte man zum Abschluß ein Resumé über den aristotelischen Politikbegriff abgeben, so hätte man ein *doppeltes Politikverständnis* des Aristoteles zu konstatieren: Politik umfaßt bei ihm zum einen die *gesamte Sphäre des sozialen und des ethischen (Handelns)*. Zum anderen

ist sie im engeren Sinn *Staats- und Verfassungslehre*, wobei (wie bei Platon) die *Frage nach der guten und gerechten Verfassung* im Vordergrund steht. Dieses umfassende (und zugleich in den Kontext der Tradition eingebettete) Politikverständnis ist für viele zukünftige Konzeptionen des Politischen (vor allem im Mittelalter und des Konservatismus) bestimmend geblieben. Darüber hinaus hat die aristotelische Terminologie die politische Begrifflichkeit bis heute maßgeblich geprägt.

In hellenistischer Zeit gab es dann keine wirklich bedeutenden politischen Neuentwürfe mehr: Wilfried Nippel spricht gar von einem »Verlust an theoretischer Innovationsfähigkeit« (*Politische Theorien der griechisch-römischen Antike*; S. 32). Dies hatte verschiedene Gründe: Zum einen kam es durch die Herausbildung von philosophischen Schulen zu einer Konzentration auf die Pflege des tradierten Theoriebestands. Zum anderen war eine Veränderung der politischen Verhältnisse eingetreten. Wie bereits angesprochen, hatte die Polis im Zuge der makedonischen Expansion ihre Autonomie weitgehend verloren, und für die alten Eliten stand deshalb die Aufrechterhaltung ihres Einflusses im Vordergrund, was originelles politisches Denken nicht gerade förderte (vgl. ebd.; S. 32ff). Dieser Mangel an Originalität gilt nach Peter Weber-Schäfer auch für die politische Philosophie im antiken Rom:

»Rom hat keine politische Theorie im eigentlichen Sinne gekannt; ihre Funktion übernahm die Pragmatie des politischen Handelns auf der einen, die [...] Disziplin des Staatsrechts auf der anderen Seite.«
(*Einführung in die antike politische Theorie*; S. 95)

In diesem Zusammenhang zitiert er auch Condorcet:

»Der Zerfall der griechischen Republiken zog den Zerfall der politischen Wissenschaft nach sich [...] Kein römisches Werk über Politik ist uns überliefert. Das Werk Ciceros über die Gesetze [De legibus] war wahrscheinlich nur ein zurechtgemachter Auszug aus griechischen Büchern.« (Zitiert nach ebd.)²²

Aber selbst wenn es in Rom vielleicht keine ähnlich hochstehende politische Philosophie gab wie die im klassischen Athen, so hat man sich auch dort einen (historisch nachwirkenden) Begriff von Politik gemacht, und gerade Ciceros Werk ist in dieser Hinsicht durchaus relevant. Cicero (106–43 v. Chr.) war ein politischer Praktiker, erklimmte als Konsul (63 v. Chr.) kurze Zeit sogar die Spitze der politischen Macht und war vor allem für seine brillanten Reden bekannt.²³ Sein politisches Hauptwerk stellt die Schrift »*De re publica*« (Über den Staat) dar.

Diese ist in Anlehnung an Platons »*Politeia*« konzipiert. Als *spezifisch* kann jedoch sein legalistisches und utilitaristisches Staats- und Politikverständnis gelten. In seiner Definition von Staat und Volk heißt es nämlich:

»Es ist also [...] der Staat [...] die Sache des Volkes; ein Volk aber ist nicht jede [...] Ansammlung von Menschen, sondern die Ansammlung einer Menge, die sich auf Grund der Anerkennung einer Rechtsordnung und der Gemeinsamkeit des Nutzens zusammengeschlossen hat.« (*Über den Staat*; S. 65 [I,39])²⁴

Die Verwirklichung dieses gemeinsamen Nutzens beinhaltet für Cicero die Vorstellung einer zwingenden Notwendigkeit von Hierarchien, wie sich in seiner zweiten (im obigen Condorcet-Zitat bereits erwähnten) politischen Schrift, »*De legibus*« (Vom Gesetz), sehr deutlich zeigt. Dort bemerkt er:

»Ihr seht also, die Bedeutung der Obrigkeit besteht darin, vorzustehen und das Rechte, das Nützliche, das mit den Gesetzen in Einklang stehende vorzuschreiben. Wie nämlich über den Obrigkeiten die Gesetze, so stehen über dem Volk die Obrigkeiten, und man kann wahrheitsgemäß sagen, daß die Obrigkeit das redende Gesetz, das Gesetz aber die stumme Obrigkeit ist.« (S. 299 [III,2])

Allerdings trägt die Obrigkeit die Verantwortung für das Gemeinwohl und ist, wie schon oben anklingt, an eine übergeordnete Moral gebunden: »Die Befehle sollen gerecht sein« (ebd.; S. 301 [III,5]), fordert Cicero. In diesem Zusammenhang kommt auch ein Naturrechtsdenken²⁵ zum Tragen, welches das positive Recht und die Herrschaft der Obrigkeit an die Transzendenz der göttlichen Ordnung rückbindet:

»Nichts ist sodann dem Recht und der Ordnung der Natur so angemessen [...] wie Herrschaftsgewalt, ohne die weder ein Haushalt, noch eine Bürgergemeinschaft [...] noch das Weltall selbst bestehen kann. Denn dieses gehorcht Gott, und ihm folgen Meere und Länder, und das Leben der Menschen gehorcht den Befehlen des obersten Gesetzes.« (Ebd.; S. 299 [III,3]).

Cicero war, wie erwähnt, nur kurze Zeit an der Spitze der Macht in Rom, blieb aber weiterhin politisch aktiv und einflußreich.²⁶ Als politischer Denker plädierte er, ähnlich wie Platon in den »*Nomoi*« und Aristoteles in der »*Politik*«, für eine Mischverfassung. Diese Mischverfassung sollte gemäß seinen Vorstellungen Elemente aller drei nach ihm grundlegenden Verfassungs-

formen – d.h. Monarchie, Aristokratie und Demokratie – vereinigen, um so die größtmögliche Stabilität zu gewährleisten:

»Es scheint mir nämlich das beste, daß es in einem Staate etwas Überragendes, einem Könige Gleichendes gibt, daß anderes der Autorität der ersten Männer zugeteilt und überantwortet ist, und daß gewisse Dinge dem Urteil und dem Willen der Menge vorbehalten sind.« (*Über den Staat*; S. 85 [I,69])

Eine solche Mischverfassung war in der römischen Republik²⁷ weitgehend verwirklicht: Ein hierarchisch aufgebauter *Magistrat* (an der Spitze die zwei Konsuln) war mit den exekutiven Aufgaben betraut.²⁸ Der *Senat* hatte beratende Funktion.²⁹ Er setzte sich aus den Oberhäuptern der noblen Familien (*Patres*) sowie ehemaligen Konsularbeamten zusammen, und repräsentierte somit das aristokratische Element.³⁰ Die *Volksversammlungen* (Komitien) wählten den Magistrat und hatten legislative sowie bestimmte judikative Kompetenzen inne. Dabei galt »selbstverständlich« ein strenger Zensus und »natürlich« waren auch Frauen und Sklaven vom politischen Prozeß ausgeklammert. Dies führte, neben der ohnehin bestehenden Konkurrenz der Verfassungsorgane, zu erheblichen sozial-politischen Spannungen. Ein Ausdruck dieser Spannungen waren die bekannten Slavenaufstände im 1. und 2. Jh. v. Chr. Auch unter Bauern, den ethnischen Minderheiten und Plebejern gab es jedoch große soziale Unzufriedenheit.³¹

Die resultierende politische Unruhe konnte Gaius Julius Caesar (100–44 v. Chr.) für seine Machtambitionen nutzen. Zuerst (59 v. Chr.) Konsul, dann – nach dem Gallienfeldzug (58–51 v. Chr.) und dem Sieg im Bürgerkrieg (49–46 v. Chr.)³² – zum diktatorischen Alleinherrscher geworden, bereitete er das Feld für die mit seinem Adoptivsohn Augustus³³ einsetzende Zeit des »Principats«. Caesar selbst lehnte jedoch die an ihn herangetragene Königswürde ab. Was Cicero betrifft, so war dieser ihm gegenüber ambivalent eingestellt. Obwohl Caesar freundschaftlich verbunden, billigte er zuletzt dessen Ermordung, da er die Hoffnung aufgegeben hatte, er würde die Republik wiederherstellen.³⁴

Genau damit, mit der angeblichen Wiederherstellung der Republik, versuchte übrigens Augustus seine Herrschaft zu legitimieren: 27 v. Chr. proklamierte er die *res publica restituta* und formulierte hochtrabend, er erstrebe »sterbend die Hoffnung mit ins Grab zu nehmen, daß die von mir [ihm] gelegten Fundamente der *res publica* fest an ihrer Stelle bleiben« (zitiert nach Giebel: *Augustus*; S. 72). Die mit Augustus beginnende Kaiserzeit brachte Rom nach den Wirren der letzten Jahre der Republik zunächst eine neue Blüte – nur hatte die principale

Herrschaft freilich nichts mit einer republikanischen Regierungsweise gemein: Das Volk hatte alleine die uneingeschränkte Vollmacht des Imperators zu bestätigen und die Befugnisse des Senats waren erheblich beschnitten. Das System nahm in der Folge immer autokratischere sowie kultische Formen an, und schon in den letzten Jahrzehnten des 2. Jh. war die kaiserliche Herrschaft – auch aufgrund einer ökonomischen Krise und den relativ erfolglosen Versuchen eines Stopps des Vordringens der Germanen – nur mehr durch militärische Gewalt aufrecht zu erhalten: Die Epoche der Soldatenkaiser begann.³⁵ Das römische Imperium wurde schließlich im 4. Jh. gespalten, und das weströmische Reich ging im 5. Jh. unter.

Diesen Untergang hat Aurelius Augustinus, der 354 im nordafrikanischen Thagaste geboren wurde, nicht mehr im vollen Umfang miterlebt. Betrauert, soviel darf man getrost vermuten, hätte er ihn nicht, denn über das *imperium romanum* klagt er, der im Jahr 387 zum Christentum bekehrte und wenig später zum Bischof geweihte Gelehrte: »Durch welche Menschenschlächtere, welches Blutvergießen ward es erreicht!« (*Vom Gottesstaat*; Bd. 2, S. 541 [XIX,7])³⁶ Überhaupt war Augustinus dem weltlichen Leben und damit auch dem weltlichen Staat extrem ablehnend gegenüber eingestellt: »Was anders sind also Reiche [...] als große Räuberbanden?«, fragt er sich in seiner schon oben zitierten Schrift »*De civitate dei*« eher rhetorisch (Bd. 1, S. 173 [IV,4]) – wobei übrigens sogar eine gewisse Parallele zur dargelegten Position des Sophisten Thrasymachos deutlich wird (siehe S. 8). Augustinus argumentiert jedoch aus einem gänzlich anderen, nämlich christlich-religiösen Bewußtsein heraus. Nach anfänglicher Unterdrückung hatte sich das Christentum im römischen Reich (vor allem durch den Einfluß Konstantins)³⁷ immer mehr durchsetzen können und war durch Theodosius 391 sogar zur Staatsreligion geworden. Augustinus ist der wichtigste Denker dieser christlich geprägten Spätantike, und die lange währende »heilige«, aber in ihren Resultaten eher unheilvolle Ehe zwischen Theologie und Philosophie bahnte sich in seinem Werk an. Hierzu Ignor:

»Die antike Philosophie, namentlich die des Staates, endet mit Augustinus; genauer: sie wird beendet durch ihn [...] So nachhaltig hat Augustinus die »Finsternis des gesellschaftlichen Lebens« [...] an die Wand geworfen, daß sich bis gegen Ende des Mittelalters [...] kaum jemand mehr darüber Gedanken machen wollte, welche Verfassung möglich wäre [...] Statt dessen unterwarf sich das Abendland der faktischen Macht [...]« (*Abschied von der Antike – Aurelius Augustinus*; S. 176f.)

Zum Charakter des Politischen im Mittelalter bemerkt allerdings Jürgen Miethke: »Die politische Ordnung war noch ungetrennt und ununterscheidbar Teil des menschlichen Lebens« (*Politische*

Theorien im Mittelalter; S. 48).³⁸ Die Sphären Gesellschaft, Politik und Religion hatten sich noch nicht verselbständigt. Genau eine getrennte Betrachtung von Politik und Religion, vom irdischen und vom Gottesstaat findet sich aber bei Augustinus. Seine Position kann in dieser Hinsicht als »untypisch« für das antik-mittelalterliche Denken betrachtet werden, ist – da vom Manichäismus beeinflusst – streng dualistisch und nicht von der Dualität von Weltlichkeit und Geistlichkeit geprägt. Die Glückseligkeit, die gemäß den antiken griechischen Philosophen noch durch den wohlgeordneten Staat verwirklicht werden sollte und konnte, ist für ihn endgültig in den Bereich des Metaphysischen verlagert. Auch die gerechte Herrschaft eines christlichen Monarchen vermag bestenfalls die Übel des irdischen Seins zu mindern, aber niemals zu beseitigen. Das »realistische« *Ziel der Politik* ist deshalb für Augustinus schlicht die *Gewährleistung eines basalen Friedens, die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung*. Dazu müssen alle im Staatswesen beitragen, denn:

»[...] der Friede des Staates [besteht] in der geordneten Eintracht der Bürger im Befehlen und Gehorchen
[...]« (*Vom Gottesstaat*; Band 2, S. 552 [XIX,13])

Dem hätte allerdings sicher auch der »heilige« Thomas von Aquin (1225–74) zugestimmt, der den Höhepunkt der mittelalterlichen Scholastik markiert, in der die antike Philosophie (vor allem die des Aristoteles) eine Renaissance erlebte, dabei aber einer christlichen Uminterpretation unterzogen wurde. Aristoteles' Werke zur praktischen Philosophie galten lange Zeit als verschollen und kamen erst Anfang des 13. Jahrhunderts (über den Umweg arabischer Quellen) nach Mitteleuropa – deshalb diese erst so spät einsetzende Rezeption. Robert Grosseteste, Bischof von Lincoln, fertigte um 1246 aber schließlich eine erste vollständige lateinische Übersetzung der »*Nikomachischen Ethik*« an. Durch die Übersetzungsarbeit des niederländische Dominikaners Wilhelm von Moerbeke wurde ein weiteres Jahrzehnt später auch die »*Politik*« in einer lateinischen Fassung zugänglich.³⁹

Thomas, ebenfalls Dominikaner und in Kontakt mit Moerbeke stehend, begann 1267 einen scholastischen Kommentar zur »*Politik*« zu verfassen und arbeitete gleichzeitig an seiner zentralen politischen Schrift: »*De regimine principum*« (Über die Herrschaft der Fürsten). Er stellt hier das Führungsargument in den Mittelpunkt. Zwar gesteht er zu: Wäre das menschliche Dasein vereinzelt, so genüge die Leitung der individuellen Vernunft. Da der Mensch aber, wie er in Anlehnung an Aristoteles formuliert, von Natur aus in Gemeinschaft lebt, sollte die Vernunft

eines einzelnen allen anderen die Richtung weisen, um die Vielheit des Gemeinwesens zusammenzuhalten. Das so begründete Herrscheramt ist aber (anders als später z.B. bei Marsilius und ganz in antik-christlicher Tradition verhaftet) dem allgemeinen Wohl (*bonum commune*) ausdrücklich verpflichtet: »Ein König ist, wer über die Gesellschaft einer Stadt oder einer Landschaft gebietet, und zwar um ihrem Gemeinwohl zu dienen« (S. 18 [Kap. 1]). Diese Gemeinwohlverpflichtung gilt, da der Herrscher einzig von Gott an diese hervorragende Stelle gesetzt wurde. Er ist also nicht eigenmächtig, sondern schöpft von der »göttlichen Allmacht«. Die ihm verliehene Gewalt darf er folglich nur zum Wohle aller gebrauchen, und er muß auch für die Möglichkeit zur »sittlichen Vervollkommnung« seiner Untertanen Sorge tragen:

»Dessen muß sich also ein König bewußt sein: daß er das Amt auf sich genommen hat, seinem Königreiche das zu sein, was die Seele für den Leib und Gott für die Welt bedeutet. Wenn er dies mit Fleiß bedenkt, wird in ihm wohl der Eifer der Gerechtigkeit entbrennen, da er erwägt, daß er nur deshalb auf seinen Platz gestellt ist, um an Gottes Statt in seinem Reiche Urteil zu sprechen.«
(Ebd.; S. 74f. [Kap. 12])

Die weltliche Gewalt bleibt also bei Thomas, obwohl er der Forderung »Gebt dem Kaiser was des Kaisers ist!« grundsätzlich zustimmt, rückgebunden an die »göttliche Transzendenz« und ist in Angelegenheiten des »Seelenheils« sogar der Geistlichkeit klar untergeordnet.⁴⁰ Entlang dieser Linie argumentieren fast alle Denker des Hochmittelalters. Schließlich war die Bedeutung der Kirche groß und ihr Einfluß umfassend. Sie hatte nicht nur immense Besitzungen – spätestens seit Gregor VII. (1073–85) erhob sie einen Führungsanspruch, der sich auch auf den politischen Bereich erstreckte. Der Papst beanspruchte nun nicht nur das Recht zur Ernennung der geistlichen Würdenträger, sondern auch zur Ein- und Absetzung der weltlichen Herrscher. Dem Übergriff auf ihre Machtsphäre versuchten diese sich natürlich zu entziehen, doch zunächst mußten sie vor der kirchlichen Autorität, die mit Exkommunizierung drohte, kapitulieren: Der sprichwörtliche gewordene Bußgang Heinrichs IV. nach Canossa im Jahr 1077 ist Symbol der Niederlage der weltlichen Politik im Investiturstreit des 11. Jahrhunderts. Der sich abzeichnende Gegensatz zwischen Kirche und Staat führte bei allen Auseinandersetzungen aber niemals zur generellen Anzweifelung der dualen sozialen Ordnung: Der einzelne blieb in der ständisch-feudalen Gesellschaft des Mittelalters sowohl Spielball der königlich-fürstlichen wie der päpstlich-klerikalen Herrschaft. Theologie und Politik waren (noch) untrennbar ineinander verquickt, wobei erstere den Rahmen des Politischen absteckte.⁴¹

Der Augustinermönch und Schüler des Thomas, Aegidius Romanus (ca. 1245–1316), hat es schließlich unternommen, den päpstlichen Universalanspruch, der während des Pontifikats von Bonifaz VIII. (1294–1303) noch einmal vehement vorgetragen wurde, mit seinem Traktat »*De ecclesiastica potestate*« scholastisch zu untermauern. Gegen Ende des 14. Jahrhundert strebt aber (gewissermaßen als Vorgeschmack zur sich anbahnenden Reformation) auch die theoretische Entwicklung unaufhaltsam in Richtung Neuzeit. Ansätze dazu finden sich z.B. bei Wilhelm von Ockham und John Wyclif.⁴² Am deutlichsten tritt diese Tendenz aber bei Marsilius von Padua (ca. 1290–1343) zutage. Zwar stellt er 1324 in seiner Schrift »*Defensor pacis*« (Verteidiger des Friedens) ebenfalls den Ordnungsgedanken in den Mittelpunkt, doch versuchte er erstmals so etwas wie einen *Primat der Politik* zu begründen – eine gefährliche Provokation der Kirche, die er mit einer Verurteilung wegen Häresie bezahlen mußte und so gezwungen war, sich unter die Obhut Ottos von Bayern zu begeben, dem er seine Schrift gewidmet hatte.

Welche Begründung gibt Marsilius von Padua für seine damals so »revolutionär« anmutende Forderung für einen »Primat der Politik«? – Wie erwähnt, betrachtet auch Marsilius Friede und Ordnung als höchste Güter und befindet sich darin selbstverständlich noch ganz im Einklang mit der Tradition seit Augustinus. Seiner Auffassung nach können beide jedoch nur dann wirklich gedeihen, wenn die Führung des Gemeinwesens *ungespalten in einer Hand* vereinigt liegt:

»In einer einzigen Stadt oder einem einzigen Staat darf es nur eine einzige Regierung geben [...]«
(*Verteidiger des Friedens*; Band 1, S. 205 [Kap. 17, § 1])⁴³

Diese ungeteilte Herrschaft gebührt nun aber gemäß Marsilius unzweifelhaft den weltlichen Instanzen und nicht der Kurie. Die päpstlichen Machtansprüche, die unter Verweis auf die pontifikale Nachfolge Christi als »König der Könige« (Offenbarung 19,16) erhoben werden, weist er in klaren Worten zurück:

»Denn keinem römischen [...] Bischof, keinem Priester oder geistlichem Diener als solchem kommt [...] das zwingende Regierungsamt zu [...]« (*Verteidiger des Friedens*; Band 1, S. 245 [Kap. 19, § 12])

Zur Unterstützung seiner Argumentation sucht er Rückhalt bei Aristoteles, denn schon gemäß diesem sei die priesterliche Amtsausübung vom politischen Amt zu trennen und zu unterscheiden,

so Marsilius.⁴⁴ Es handelt sich hier um den offensichtlichen Versuch, unter Verweis auf die damals außer Frage stehende Autorität des antiken Philosophen, eine für mittelalterliche Verhältnisse durchaus gewagte These zu begründen. Die Kirche stellte schließlich nicht nur einen bedeutenden Machtfaktor dar, sondern das antike philosophische Erbe wurde auch nahezu ausschließlich unter ihrem Dach verwaltet und damit in Beschlag genommen. Philosophie war also im Mittelalter praktisch wie theoretisch weitgehend in den Kontext der Theologie eingebunden. Diese lange Zeit währende Verquickung zwischen Philosophie und Theologie begann sich erst mit dem Heraufkommen der Neuzeit zu lösen.

1.2 DER WANDEL DES POLITIKVERSTÄNDNISSES IN DER NEUZEIT⁴⁵

In der Überschrift zu diesem Abschnitt wird wie selbstverständlich die Behauptung aufgestellt, daß es in der Neuzeit zu einen Wandel des Politikverständnisses kam. Nur: Welches Politikverständnis soll sich gewandelt haben, auf welches der vielen vorgestellten Konzepte wird mit dieser These Bezug genommen? – Denn die vorangegangene Erörterung hat, wenn überhaupt, so doch eines gezeigt: daß es einen *einheitlichen* Politikbegriff weder in der Antike noch im Mittelalter und schon gar nicht epochenübergreifend gegeben hat. Trotzdem läßt sich (wenn man sich auf die dominanten Diskurse konzentriert, Einzelphänomene und Nebenströmungen außer acht läßt) eine Gemeinsamkeit ausmachen (oder vielmehr konstruieren). Diese Gemeinsamkeit besteht darin, daß in der sowohl Antike wie im Mittelalter vor allem im politischen Denken, aber auch in der Praxis keine autonome Sphäre des Politischen existierte. Politisches Handeln wurde an den übergreifenden Normen eines essentialistischen Konzepts von »Gerechtigkeit« gemessen und war, wenn man es nicht sogar als Synonym für soziales Handeln schlechthin betrachten will, *eingebettet* und verankert in einen *gesellschaftlichen Totalzusammenhang*.

Das änderte sich ab der Renaissance. Der Schleier, »gewoben aus Glauben, Kindheitsbefangenheit und Wahn« (*Die Kultur der Renaissance in Italien*; S. 123), der im Mittelalter über dem Bewußtsein lag, wurde endlich gelüftet, wie Jacob Burckhardt geradezu euphorisch diagnostiziert. Auch weniger euphorisch kann man aber von einer Epoche des Neubeginns sprechen. Dieser Neubeginn erfolgte zwar im Rekurs auf die Antike, ließ diese aber tatsächlich hinter sich. Individualität werde zum Wert an sich, und auch die Politik versuchte sich immer mehr nicht

nur von klerikaler Bevormundung zu emanzipieren, sondern begriff sich als eigenständiger Bereich des Lebens. Dazu nochmals Burckhardt:

»In Italien zuerst verweht dieser Schleier in die Lüfte; es erwacht eine *objektive* Betrachtung und Behandlung des Staates und der sämtlichen Dinge dieser Welt überhaupt; daneben aber erhebt sich mit voller Macht das *Subjektive*, der Mensch wird geistiges *Individuum* und erkennt sich als solches.«
(Ebd.)

Der politische Denker, der diesen Zeitgeist exemplarisch verkörpert heißt Niccolò Machiavelli (1469–1527). Zum allgemeinen zeitgeschichtlichen Hintergrund können und müssen an dieser Stelle keine näheren Erläuterungen erfolgen. Dieser ist zum einen hinreichend bekannt, und außerdem wurden dazu bereits in der Einleitung einige kurze Bemerkungen gemacht (siehe S. XIV). Ich möchte deshalb nur in Umrissen auf die spezifische Situation eingehen, in der sich Machiavelli befand, als er seine beiden berühmtesten Schriften, »*Il Principe*« (Der Fürst) und die »*Discorsi*«⁴⁶ (Abhandlungen), verfaßte: ⁴⁷In Italien herrschten Ende des 15. Jahrhunderts wirre politische Zustände. Das gilt auch für Machiavellis Vaterstadt Florenz: 1494 wird dort nach der Vertreibung des Fürsten Piero de' Medici eine Republik errichtet, und 1498 stößt Machiavelli durch die Gunst der Stunde ins Zentrum der Macht vor:⁴⁸ Er wird, ohne vorher jemals ein öffentliches Amt bekleidet zu haben, zum Leiter einer Abteilung der Staatskanzlei – der »*Seconda Cancelleria*« – ernannt und ist auch Mitglied des Verteidigungsausschusses (*Dieci di Ballia*). Seine Amtsgeschäfte führt Machiavelli erfolgreich, und er erringt 1509 für Florenz sogar einen militärischen Sieg über Pisa. Als es 1512 jedoch zu einer Restauration der Herrschaft der Medici kommt, verschwindet er so plötzlich von der politischen Bühne wie er aufgetaucht ist. Für kurze Zeit wird er sogar inhaftiert. Mit seinen, im ländlichen Exil verfaßten politischen Schriften versucht er, sich an die neuen alten Machthaber anzudienen und diese davon zu überzeugen, daß er ungerechtfertigt in Ungnade fiel. Sein »*Principe*« ist deshalb explizit »dem erlauchten Lorenzo de' Medici« gewidmet. In dieser Schrift feiert er den *principe nuovo*, den Gründerfürsten, der durch glückliche Umstände (*fortuna*), vor allem aber durch seine eigene Tüchtigkeit (*virtù*) an die Macht gelangt.

Anders als die politischen Denker im Mittelalter, für die dies zur Pflichtübung gehörte, widmet sich Machiavelli in keiner Zeile der theologischen Herleitung und Legitimation der politischen Herrschaft. Und was die notwendigen Herrschertugenden betrifft, so stellt er die bisher geltenden

Ansichten geradezu auf den Kopf: Nicht Weisheit und Gerechtigkeit sind für einen Herrscher gefragt, sondern vielmehr eine pragmatische politische Klugheit (*prudenza*). Und Machiavelli gelangt zwar zu dem Schluß, »daß ein Herrscher bei seinem Volk beliebt sein muß; sonst hat er in widrigen Zeiten keinen Rückhalt« (*Il Principe*; S. 41 [Kap. IX]). Deshalb muß er auch danach streben »im Ruf der Milde zu stehen und nicht in dem der Grausamkeit« (ebd.; S. 67 [Kap. XVII]). Doch andererseits darf er auch nicht vor zur Aufrechterhaltung seiner Macht notwendigen Gewaltakten zurückschrecken:

»Ein Mensch, der immer nur das Gute möchte, wird zwangsläufig zugrunde gehen in mitten von so vielen Menschen, die nicht gut sind. Daher muß sich der Herrscher, wenn er sich behaupten will, zu der Fähigkeit erziehen, nicht allein nach den moralischen Gesetzen zu handeln.« (Ebd.; S. 63 [Kap. XVI])

Dabei gilt es nur zu beachten: »Gewalttaten müssen [...] alle auf einmal angewandt werden, damit sie weniger gespürt werden und deshalb weniger verletzen« (S. 38 [Kap. VIII]). Die grundsätzliche Frage, ob es für einen Herrscher besser ist, geliebt als gefürchtet zu werden, beantwortet er mit allerdings dem Rat, »daß man [je nach den Erfordernissen der Situation] sowohl das eine als das andere sein sollte. Da es aber schwer ist, beides zu vereinigen, ist es viel sicherer, gefürchtet als geliebt zu sein [...]« (ebd.; S. 68 [Kap. XVII]).⁴⁹ Machiavelli argumentiert also, wie sich hier zeigt, rein zweckrational und gibt eine praktisch orientierte Anleitung zur Machtgewinnung und -erhaltung.⁵⁰ Wohl aufgrund dieser Tatsache steht der Begriff »Machiavellismus« heute als Synonym für politische Unmoral. Liest man vor allem die »*Discorsi*« jedoch genauer, offenbart sich, daß selbst Machiavelli für ein politisches Ideal eintritt: die freie Stadtrepublik. Aber auch in diesem Werk bleibt sein Menschenbild pessimistisch, und er geht von der Prämisse aus, »daß alle Menschen schlecht sind und daß sie stets ihren bösen Neigungen folgen, sobald sie Gelegenheit dazu haben« (S. 17 [Kap. 3]).

Eine ähnlich negative Anthropologie wie bei Machiavelli findet sich auch bei Thomas Hobbes (1588–1679). Hobbes gehört jedoch zur Kategorie der neuzeitlichen Vertragstheoretiker, deren wichtigste Vertreter im folgenden kurz vorgestellt werden sollen.⁵¹ Die Grundzüge des kontraktualistischen Arguments, das auf der Annahme eines freiwillig geschlossenen (Herrschafts-)Vertrags beruht, finden sich zwar schon in antiken Schriften. Allerdings wurde damals der Vertragsgedanke nicht wirklich systematisch ausgebaut.⁵² Dies geschieht erst in den staatstheoretischen Entwürfen

der frühen Neuzeit. Althusius (1557–1638) und Grotius (1583–1645) sind in diesem Zusammenhang wichtige Namen.⁵³ Neben ihnen lehnte sich Hobbes vor allem an Jean Bodin (1530–96) und seine Theorie der absoluten Souveränität des politischen Herrschers an (vgl. *Les six livre de la République*). Alle diese »Vorgänger« wiesen jedoch nicht die methodische Strenge auf, die Hobbes auszeichnet und die zugleich das spezifisch neuzeitliche Element seiner Philosophie darstellt. Wenn Hobbes nämlich den Krieg – wie er in der seiner Schrift »*De Corpore*« (Von den Körpern) bekennt – als »Wurzel aller Nachteile und allen Unglücks« betrachtet (S. 11) und die Sicherung des sozialen Friedens ins Zentrum seines politischen Denkens stellt, so befindet er sich damit schließlich durchaus in Übereinstimmung mit der Tradition. Dieses Ziel will er jedoch, da die klassische Moralphilosophie hier in seinen Augen vollständig versagt hat, auf einem anderen, vielversprechenderen Weg erreichen. Und so ist er bestrebt, streng kausal-logisch, gleichsam *more geometrico* (nach Art der Geometrie) vorzugehen.⁵⁴

Hobbes, der als Sohn eines einfachen Landpfarrers geboren wurde und nur durch die Protektion eines wohlhabenden Onkels eine Ausbildung in Oxford erhielt, war stark beeinflusst von den sich damals rasch entwickelnden Naturwissenschaften. Eine Anstellung als Hauslehrer bei der Adelsfamilie Cavendish ermöglichte ihm Studienreisen ins Ausland, wo er u.a. mit Descartes und Galilei zusammentraf.⁵⁵ Auch mit dem Kreis um Francis Bacon (der als ehemaliger Lordkanzler zudem eine wichtige politische Rolle spielte) stand er in Kontakt. Kein Wunder also, daß er sich an Rationalismus und Empirismus orientierte. Andererseits wußte Hobbes, daß es die Politik (anders als Physik oder Geometrie) mit *komplexen Sozialkörpern* zu tun hat. Will man solche untersuchen, so muß man sie laut Hobbes zunächst gedanklich zerlegen und den einzelnen Menschen betrachten. Anhand der dadurch gewonnenen Erkenntnisse über die Natur des Menschen können die Einzelwesen dann wieder zum Sozialkörper zusammengesetzt werden – der nun aber aller zufälligen Momente entkleidet ist und den Charakter zwingender Notwendigkeit trägt. Diese Vorgehensweise wird in der Sekundärliteratur (in Anlehnung an Hobbes' eigene Terminologie) zumeist als »*resolutiv-kompositive Methode*« bezeichnet. In Wahrheit handelt es sich jedoch um einen tautologischen Zirkel, denn auch der atomisierte einzelne, den die Analyse des »Sozialwesens« liefert, ist ein sozial geprägter und damit – aufgrund der defizitären gesellschaftlichen Verhältnisse – deformierter Mensch. Die anschließende Synthese kann also nur zur *Reproduktion des Bestehenden* führen. Aus dem kritischen Blickwinkel dieses Einwands soll Hobbes' Vertragskonstruktion betrachtet werden.

Den Schlüssel zu deren Verständnis bietet eine bereits zitierte Aussage von Horkheimer und Adorno: »Aufklärung ist die radikal gewordene, mythische Angst«, schreiben diese in ihrer »*Dialektik der Aufklärung*« (S. 22). Solche Angst bestimmte Hobbes' Leben von Beginn an (siehe auch Abschnitt 5.1.1). So bemerkte er in seinen Memoiren, seine Mutter habe (unter dem Eindruck des Eindringens der spanischen Armada in britische Gewässer) Zwillinge zu Welt gebracht – ihn und eben: die Furcht. Von dieser konnte er sich zeitlebens nicht befreien, und so suchte er nach Sicherheit, befürwortete jedes politische System, das Ruhe und Ordnung versprach. Im Vorfeld des englischen Bürgerkriegs,⁵⁶ der von 1642–48 tobte, bezog er deshalb für die Krone Stellung,⁵⁷ die aber im Kampf mit dem Parlament unterlag. So mußte Hobbes nach Frankreich fliehen, wo er seine bedeutendsten politischen Schriften – »*De Cive*« (Vom Bürger)⁵⁸ und seinen berühmten »*Leviathan*« – verfaßte. Im »*Leviathan*«⁵⁹ (1651) forderte Hobbes allerdings sogar Gehorsam gegenüber dem Usurpator der Macht und rechtfertigte damit implizit auch Oliver Cromwells Gewaltherrschaft, der sich vom revolutionären Führer der puritanischen Parlamentsmehrheit immer mehr zum Quasimonarchen gewandelt hatte.⁶⁰ In Frankreich machte Hobbes sich damit in jenen royalistischen Kreisen unbeliebt, die ihn bisher unterstützt hatten, und so kehrte er 1652 nach England zurück – nunmehr hoch geschätzt von Cromwell. Doch selbst als es 1660 zur Restauration Monarchie kam, mußte Hobbes nicht befürchten, erneut in Ungnade zu fallen. Schließlich hatte er in Paris zeitweilig den dort zur Ausbildung befindlichen Thronfolger Charles II. unterrichtet, der seinen ehemaligen Lehrer protegierte.

Nach diesen einleitenden Vorbemerkungen sollte die Rekonstruktion der Vertragstheorie Hobbes' keine Schwierigkeiten mehr bereiten. Wie weithin bekannt, geht dieser von der (durchaus real gesetzten und eben nicht bloß hypothetischen) Annahme eines durch den »Krieg aller gegen alle« gekennzeichneten *Naturzustands* aus.⁶¹ Diese Vorstellung ist das zwingende Ergebnis seiner (*mis*)*anthrop(olog)ischen Prämissen*, die sich in drei Punkten zusammenfassen lassen:

- Alle Menschen haben von Natur aus gleiche Rechte und Fähigkeiten: »Die Natur hat die Menschen sowohl hinsichtlich der Körperkräfte wie der Geistesfähigkeiten untereinander gleichmäßig begabt; und wenngleich einige mehr Kraft oder Verstand besitzen, so ist der hieraus entstehende Unterschied im ganzen dennoch nicht so groß, daß der eine sich diesen oder jenen Vorteil versprechen könnte, welchen der andere nicht auch zu erhoffen berechtigt sei.« (*Leviathan*; S. 112f. [Kap. 13])

- Zugleich sind alle Menschen vom (maßlosen) Drang ihrer Leidenschaften und ihrem (legitimen) Bedürfnis nach Selbsterhaltung geprägt: »Zuvörderst wird also angenommen, daß alle Menschen [...] beständig und unausgesetzt eine Macht nach der anderen sich zu verschaffen bemüht sind; nicht darum, weil sie [...] sich mit einer mäßigeren nicht begnügen können, sondern weil sie ihre gegenwärtige Macht und die Mittel, glücklich zu leben, zu verlieren fürchten, wenn sie sie nicht vermehren.« (Ebd.; S. 90f. [Kap. 11])
- Der Mensch ist kein *zoon politikon*, sondern – gemäß der Hobbesschen Devise »*homo homini lupus*« (Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen) – im Prinzip sozialfeindlich eingestellt. (Vgl. *Vom Bürger*; S. 59 [Widmungsschreiben])

Die angenommene Gleichheit der Menschen, verbunden mit ihrem Streben nach Macht und Reichtum, wird zur Quelle eines *im Naturzustand* unlösbaren Konflikts, denn dieser ist – so Hobbes' *strukturelle Prämisse* – durch eine ausgesprochene *Güterknappheit* gekennzeichnet. Das von ihm zunächst postulierte natürliche *Recht* des Menschen auf alles,⁶² d.h. zur ungehinderten Verfolgung seiner (egoistischen) Interessen, gerät damit in Widerspruch zum natürlichen Gesetz der Vernunft: »Suche Frieden, solange nur Hoffnung darauf besteht« (*Leviathan*; S. 119).

Nur durch einen *künstlichen* Zusammenschluß läßt sich der vernunftgebotene Friede verwirklichen, der den Genuß der in ständiger gegenseitiger Konkurrenz erworbenen Güter erst ermöglicht. So ist es also letztendlich ein Akt der (ökonomischen) Rationalität, daß sich die Menschen durch einen wechselseitig geschlossenen *Vertrag* zu einem gesellschaftlichen Gesamtkörper, dem »sterblichen Gott« des *Leviathan*, vereinen und den unproduktiven, kriegerischen Naturzustand durch die Etablierung eines staatlichen Gewaltmonopols überwinden.⁶³ Weniger rational ist es, daß sie sich dabei einem Dritten – dem (Ober-)Haupt des »Staatswesens«, auf das man sich durch Mehrheitsentscheid geeinigt hat – gänzlich ungeschützt ausliefern sollen. Der von Hobbes entworfene Text des Gesellschaftsvertrags lautet nämlich:

»Ich übergebe mein Recht, mich selbst zu beherrschen, diesem Menschen oder dieser Gesellschaft unter der Bedingung, daß du ebenfalls dein Recht über dich ihm oder ihr abtrittst.« (Ebd.; S. 155 [Kap. 17])

Ein Widerstandsrecht gegen den Mißbrauch der einmal übertragenen Herrschaftsgewalt gibt es laut Hobbes nicht.⁶⁴ Er begründet dieses Fehlen eines Widerstandsrechtes »korporatistisch«

und leitet es »vertragsrechtlich« aus dem Wortlaut des obigen Vertragstextes ab (den er meint, logisch zwingend hergeleitet zu haben):

»[Es] [...] kann [auch] wegen schlechter Verwaltung des Staates die höchste Gewalt ihrem Besitzer nicht genommen werden, denn einerseits stellt diese den gesamten Staat dar [...] Andererseits schließt ja der, welchem die höchste Gewalt übertragen wird, mit denen, welche sie ihm übertragen, eigentlich keinen Vertrag, und folglich kann er kein Unrecht tun [...]« (Ebd.; S. 158 [Kap. 18])⁶⁵

Hobbes kann aufgrund dieser *totalen Entäußerung* der Vertragsschließenden als Apologet des absolutistischen Staates interpretiert werden, welcher sich als politisches Modell im 17. Jahrhundert herauskristallisierte und die fragmentierte Herrschaft des Mittelalters (siehe Anmerkung 41) in eine zentralisierte staatliche Ordnung überführte. In dieser ist der einzelne dem souveränen Herrscher, der die Rolle eines »*lupus intra muros*« übernommen hat, schutzlos ausgeliefert.⁶⁶ Der radikale Individualismus des Naturzustands ist im Gesellschaftszustand einem ebenso radikalen wie autoritären Anti-Individualismus gewichen, und die natürliche Gleichheit hat sich zu einem politischen Ungleichheitsverhältnis gewandelt. Die Freiheit der Untertanen wird von Hobbes demgemäß sehr eng festgesteckt: »Es besteht [...] die bürgerliche Freiheit nur in den Handlungen, welche der Gesetzgeber übergangen hat« (ebd.; S. 190 [Kap. 21]). Diesem aber steht es nicht nur frei, sogar Vorschriften zum öffentlichen Gottesdienst zu erlassen. Er fungiert als Zensor wie als Richter und übt daneben auch noch die Militär- und Polizeigewalt aus. Von Gewaltenteilung oder -beschränkung kann in diesem System nicht die Rede sein, denn: »Getrennte Macht zerstört sich selbst« (ebd.; S. 271 [Kap. 29]). Diese umfassende souveräne Macht ist in ihrer Gesetzgebung auch nicht mehr an Wahrheits- oder Gerechtigkeitsvorstellungen gebunden: »*authoritas, non veritas, facit legem*«. ⁶⁷

Als zweiter Vertragstheoretiker soll John Locke (1632–1704) vorgestellt werden – jedoch nicht so ausführlich wie Hobbes. Schließlich genügt es, die wesentlichen Unterschiede darzustellen, da Locke sich mehr oder weniger an Hobbes' Grundkonstruktion angelehnt hat. Diese Unterschiede sind allerdings beträchtlich. Locke befindet sich zwar in einer ähnlichen historischen Rahmensituation und auch er wendet den klassischen kontraktualistischen Dreischritt – Naturzustandsbeschreibung, Vertragsschließung, Entwurf der Gesellschaftsordnung – an. Er kommt aber zu fast entgegengesetzten politischen Schlußfolgerungen. Im Machtkampf zwischen Krone und Parlament, der das 17. Jahrhundert in Großbritannien prägt, bezieht er eindeutig zugunsten

der Ausweitung der von Charles II. stark beschnittenen Parlamentsrechte Stellung.⁶⁸ Durch seine Tätigkeit als Sekretär und Leibarzt bei Lord Shaftsbury ist er auch selbst in die praktische Politik verstrickt. Denn Shaftsbury ist ein aktiver Streiter für den Parlamentarismus, avanciert nach einer kurzen Periode als Lordkanzler zum Oppositionsführer und beteiligt sich schließlich an einer Verschwörung. Als diese aufgedeckt wird, flieht Locke mit Shaftsbury 1683 ins Exil nach Holland. Dort verfaßt er den berühmten »Toleranzbrief« und vor allem seine Abhandlung »Über die Regierung«.⁶⁹

Dieser vertragstheoretische Entwurf Lockes dient später – nachdem die »Glorious Revolution« 1688 die Restauration der Stuarts beendet hat – als Vorlage für eine neue Verfassungsordnung.⁷⁰ Wie argumentiert Locke, den man getrost als *den* Theoretiker der sich in Großbritannien zuerst etablierenden bürgerlichen Gesellschaft bezeichnen kann, in dieser Schrift? – Auch bei ihm ergibt sich die Notwendigkeit zur Schließung des Gesellschaftsvertrags aus den Defiziten des Naturzustands, den er aber nicht von Beginn an schon als Kriegszustand denkt:

»Es ist ein Zustand vollkommener Freiheit, innerhalb der Grenzen des Naturgesetzes seine Handlungen zu lenken und über seinen Besitz und seine Person zu verfügen, wie es einem am besten scheint [...] Es ist überdies ein Zustand der Gleichheit, in dem alle Macht und Rechtsprechung wechselseitig sind [...] Ist doch nichts offensichtlicher, als daß Lebewesen von gleicher Art [...] auch gleichgestellt leben sollen, ohne Unterordnung oder Unterwerfung [...]« (Über die Regierung; § 4)

Erst die Einführung der Geldwirtschaft macht die regelnde Hand einer mit einem Gewaltmonopol ausgestatteten Regierung notwendig. Und Locke will auch im Gesellschaftszustand den Preis der gewonnenen (Rechts-)Sicherheit so gering wie möglich halten. Die von ihm teils theologisch, teils rational abgeleiteten, für alle Menschen in gleicher Weise geltenden »natürlichen Rechte« auf Leben, Freiheit und Eigentum bleiben auch in der bürgerlichen Gesellschaft erhalten.⁷¹ Nur das in ihnen logisch enthaltene Recht zur ihrer Durchsetzung wird an den Staat und seine Vertreter abgegeben. Dieser ist im Gegenzug zur Garantie der natürlichen Rechte verpflichtet, da ihre Sicherung schließlich Zweck des Gesellschaftsvertrags war (vgl. ebd.; § 131).⁷² Organisatorisch abgesichert wird dieses Ziel durch das von Locke entworfene und von Montesquieu (1689–1755) in seiner Schrift »De l'esprit des lois« (Vom Geist der Gesetze) mehr oder minder in seine heutige Form überführte System der Gewaltenteilung (siehe S. 99f).⁷³ Mit seiner Konzeption der im Staatszustand weiter geltenden Naturrechte und dem Gedanken der Gewaltenteilung hat Locke auch die Herrschenden an verbindliche rechtliche Grundlagen

gebunden sowie die souveräne Macht durch ein System der »checks and balances« beschränkt. Damit sind die größten Schwächen der Konstruktion Hobbes' beseitigt. Doch diente die von Locke entworfene und im historischen Prozeß schließlich auch weitgehend umgesetzte Gesellschaftsordnung in erster Linie den Interessen der Besitzenden. Die angeblich natürlichen Rechte, die Locke nennt, reflektieren Vorstellungen und Werte des aufgrund seines ökonomischen Erfolgs selbstbewußt gewordenen Bürgertums. Das verdeutlicht besonders die zentrale Rolle des Eigentums im System Lockes. Denn der Zweck der Ausübung des staatlichen Gewaltmonopols ist zwar »das Wohl der Menschheit« (vgl. ebd.; § 229). Dieses wird aber identifiziert mit »der Erhaltung des Eigentums [property] aller Glieder dieser Gesellschaft« (ebd.; § 88).⁷⁴ Jean- Jacques Rousseau (1712–78), der dritte große neuzeitliche Vertragstheoretiker, hat das scharfsinnig erkannt. In seinem berühmten »Discours sur l'inégalité«⁷⁵ (1755) bemerkt er mit deutlicher Stoßrichtung gegen Locke:

»Der Reiche in seiner Bedrängnis entwarf schließlich den ausgedachtsten Plan, den jemals der menschliche Geist ausbrütete, nämlich zu seinen Gunsten sogar die Kräfte derer zu benutzen, die ihn angriffen [...] »Wir wollen uns vereinen«, sagte er ihnen, »um die Schwachen vor der Unterdrückung zu bewahren [...] und jedem seinen Besitz zuzusichern [...] Wir wollen Vorschriften über Gesetz und Frieden erlassen, denen jeder zu folgen verpflichtet ist, die kein Ansehen der Person gelten lassen und auf gewisse Weise die Launen des Glücks wiedergutmachen, indem sie den Mächtigen wie den Schwachen gleichermaßen gegenseitigen Pflichten unterwerfen [...]« [...] So vollzog sich die Entstehung der Gesellschaft [...] sowie der Gesetze, die dem Schwachen neue Fesseln und dem Reichen neue Macht gaben.« (S. 227ff.)

Rousseau, der sich hier sehr kritisch äußert, ist allerdings nicht, wie man vermuten könnte, ein (früh)sozialistischer oder gar revolutionärer Denker.⁷⁶ Die Revolutionäre des Jahres 1789 haben sich wohl eher aus weitgehender Unkenntnis seiner Schriften auf ihn berufen.⁷⁷ Ihre Parole »Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit«, die sie nach dem Verfall des »Ancien Régime« dem absolutistischen »l'état, c'est moi« entgegensetzten,⁷⁸ hätte zwar wohl auch die Zustimmung des über zehn Jahre zuvor verstorbenen Rousseaus gefunden – das sich aus der Revolution entwickelnde jakobinische »Schreckenssystem« jedoch ganz gewiß nicht. Zudem weist Rousseaus Denken auch klar konservative Züge auf – etwa wenn er ständig die Bedeutung von Sitte und Moral betont oder die gesellschaftliche Ordnung als »geheiligtetes Recht« bezeichnet, zu deren Durchsetzung (im Sinne des Gemeinwohls) auch Zwang angewandt werden kann (vgl. *Vom Gesellschaftsvertrag*; S. 6 u. S. 21 [I,1 u. I,7]).⁷⁹ Diese konservativen Elemente sind wohl

durch seine bürgerliche, schweizerisch-Genfer Herkunft am besten zu erklären, die er selbst herausstreicht, indem sich im Titel seines »*Contrat Social*« (1762) explizit als »*Citoyen de Genève*« bezeichnet.⁸⁰

Rousseau ist aber in vielen Aspekten auch ein sehr progressiver Theoretiker. Dies zeigt sich vor allem in seinem Konzept der *unveräußerlichen Volkssouveränität*. Rousseau bemerkt hierzu ganz eindeutig in Abgrenzung zu Hobbes:

»Ich behaupte [...], daß die Souveränität [...] niemals veräußert werden kann und daß der Souverän, der nichts anderes ist als ein Gesamtwesen, nur durch sich selbst vertreten werden kann [...]« (Ebd.; S. 27 [II,1])

Die Unveräußerlichkeit der Souveränität (die ein Modell direkter Demokratie impliziert) beruht auf der Unveräußerlichkeit des individuellen Freiheitsrechts. Denn: »Auf seine Freiheit verzichten heißt auf seine Eigenschaft als Mensch, auf seine Menschenrechte, sogar auf seine Pflichten verzichten« (Ebd.; S. 11 [1.4]). Doch steht es um die Freiheit leider allseits schlecht bestellt:

»Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten [...] Wie ist dieser Wandel zustande gekommen? Ich weiß es nicht. Was kann ihm Rechtmäßigkeit verleihen? Diese Frage glaube ich beantworten zu können.« (Ebd.; S. 5)

Schon der Titel von Rousseaus Schrift und die Tatsache, daß er hier als Vertragstheoretiker vorgestellt wird, läßt erraten, welche Antwort er im folgenden gibt: Nur ein freiwillig und gegenseitig geschlossener Gesellschaftsvertrag vermag das zu leisten. Dieser Gesellschaftsvertrag soll *Gerechtigkeit und Nutzen* verbinden (vgl. ebd.; S. 5), und seine Prinzipien müssen dem verallgemeinerten (Volks-)Willen (*volonté général*) entsprechen. Nur so ist eine Ordnung garantiert, in der jeder »genauso frei bleibt wie zuvor« (ebd.; S. 17). Recht und Gerechtigkeit im Gesellschaftszustand beruhen demnach bei Rousseau auf der Identität des Willens – der Sonderwille (*volonté particulier*) des egoistischen *Bourgeois* muß dem schizophren davon abgespaltenen moralischen Bewußtsein des *Citoyen* weichen, damit sich Rousseaus Utopie vom gemeinwohlorientierten Staatswesen verwirklichen läßt. Allerdings sieht auch Rousseau die realen Schwierigkeiten, die seine Theorie von der Identität des Volkswillens aufweist, und so stellt er fest: »Es bedürfte der Götter, um den Menschen Gesetze zu geben« (ebd.; S. 43 [II,7]). Wenigstens aber sollte ein in gewisser Weise »gottgleicher« Gesetzgeber vorhanden

sein, der »in jeder Hinsicht ein außergewöhnlicher Mann im Staat« ist (ebd.), doch der die Gesetze nur formuliert und nicht selbst beschließt. Vor allem diese Konstruktion eines »*grand législateur*« hat Rousseau viel berechtigte Kritik eingebracht. Trotz aller Schwachpunkte seiner Konzeption zählt er aber zu den großen politischen Philosophen der Neuzeit. Letzteres gilt selbstverständlich auch für Kant und Hegel, deren politische Vorstellungen zum Abschluß dieses Abschnitts kurz skizziert werden sollen.

Die moral- bzw. rechtsphilosophischen Schriften von Kant und Hegel repräsentieren den (wichtigsten) deutschen Beitrag zum neuzeitlichen politischen Denken – denn in Deutschland vollzog sich bezeichnenderweise das Nachdenken über Staat und Politik hauptsächlich im Rahmen der (akademischen) (Rechts-)Philosophie. Diese Besonderheit ist sicher auch der speziellen politischen Rahmensituation in deutschen Reich geschuldet, das im 18. Jahrhundert zweifellos einen Entwicklungsrückstand im Vergleich zu England oder Frankreich aufwies. In relativer Kontinuität zu mittelalterlichen politischen Strukturen bestand auch kein einheitlicher »Nationalstaat«, sondern das durch die Kaiserkrone nur schwach zusammengehaltene Reichsgebiet war in eine Vielzahl weitgehend autonomer Fürstentümer zerstückelt. Die Stärke der regionalen Fürsten und das Fehlen eines ausreichenden ökonomischen Impulses verhinderte wohl eine ähnliche Emanzipationsbewegung des Bürgertums wie in England und Frankreich. Wie erwähnt war der im 17. Jahrhundert tobende Kampf um die politische Vormacht mit der »*Glorious Revolution*« von 1688 in England zugunsten der bürgerlichen Kräfte ausgegangen. In Frankreich hatte schließlich die Revolution von 1789 dem »*Ancien Régime*« ein blutiges Ende gesetzt. In Deutschland gab es keine vergleichbaren Ereignisse, obwohl auch dort die Erschütterungen durch die »*Grande Révolution*« in Frankreich zu spüren waren.

Immanuel Kant (1724–1804)⁸¹ hatte die französische Revolution zunächst mit Sympathie beobachtet, war jedoch von ihren Exzessen enttäuscht und verurteilte den jakobinischen »terreur«. Diese Enttäuschung spiegelt sich in seinem politischen Denken wider, das sich in weiten Teilen als »obrigkeitsstaatlich« charakterisieren läßt. Zudem mußte Kant als Professor in Königsberg und damit preußischer Staatsbediensteter mit seinen Äußerungen sehr vorsichtig sein, wenn er nicht seine Stellung gefährden wollte. Dies sollte man bedenken, wenn man sich mit seinem politischen Denken auseinandersetzt:

Auch Kant operiert mit den Begriffen Naturrecht und Vertrag. Er ist jedoch kein Vertragstheoretiker im eigentlichen Sinn. Der Vertrag und seine Vernünftigkeit dienen ihm nurmehr

als Prinzipien zur Beurteilung der Moralität des Gesetzes und sein Naturrecht ist streng genommen ein »Naturrecht ohne Natur« (Bloch) – es beruht auf erkenntnisunabhängigen apriorischen Prinzipien. Zur Erklärung dieser Charakterisierung ist ein Rekurs auf die Erkenntnistheorie Kants notwendig. In Rahmen seiner »*Kritik der reinen Vernunft*« (1781) kommt er zum Ergebnis:

»Bisher nahm man an, alle unsere Erkenntnis müsse sich nach den Gegenständen richten; aber alle Versuche, über sie *a priori* etwas durch Begriffe auszumachen, wodurch unsere Erkenntnis erweitert würde, gingen unter dieser Voraussetzung zunichte. Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserer Erkenntnis richten [...]« (S. 18 [Vorrede zur 2. Auflage])

Diese »Kopernikanische Wende« in der Metaphysik beruht auf folgender Annahme: Jede Wahrnehmung ist an das Vorhandensein bestimmter, eben *a priori* vorliegender Wahrnehmungsfähigkeiten beim Erkennenden gebunden, erfolgt also niemals subjektunabhängig. Die Struktur dieser subjektgebundenen Fähigkeiten bestimmt nun das Bild vom Objekt, das nur als »*Phaenomenon*« (Erscheinung) und nicht in seiner eigentlichen Gestalt (*Noumenon*) erkannt werden kann. Für den Menschen ist deshalb die Welt der Noumena problematisch. Zwingend sind nur die Kategorien und Begriffe des Verstandes (wie Raum und Zeit), die logisch abgeleitet bzw. durch »*transzendente Deduktion*«, d.h. durch Setzung des Verstandes gewonnen werden können. Allerdings:

»Ohne Sinnlichkeit würde uns kein Gegenstand gegeben [...] Gedanken ohne Inhalt sind leer [...] Daher ist es ebenso notwendig seine Begriffe sinnlich zu machen [...]« (Ebd.; S. 80)

Mit dieser »transzendentalphilosophischen« Erkenntnistheorie gelingt es Kant, Rationalismus und Empirismus gegeneinander aufzuheben. Im Rahmen ihrer näheren Ausgestaltung kann er eindrucksvolle Argumente für seine Annahme der *a priori* vorgegebenen Kategorien beibringen. Diese erkenntnistheoretischen Grundauffassungen schlagen sich auch im Bereich der von ihm in Anlehnung an die klassische praktische Philosophie betriebenen Rechtstheorie nieder, die bei Kant somit immer auch den Charakter einer »Metaphysik der Sitten« trägt. Das sittliche Gesetz, das die Moralität des Handelns bewirkt (welche Kant von bloßer Legalität unterscheidet), ist durch die Vernunft vorgegeben. Es kann aber niemals inhaltlich definiert

werden, da der freie Wille als Grundlage des Sittlichen selbstgesetzgebend und die Vernunft autonom und keinesfalls zweckgebunden (an einem bestimmten Ziel orientiert) ist. Wohl aber kann ein formales Prinzip der Moral aufgezeigt werden, das für Kant in den berühmten *kategorischen Imperativ* mündet:

»Handle nur nach derjenigen Maxime,⁸² durch die du zugleich wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.« (*Grundlegung der Metaphysik der Sitten*; S. 279)

Bzw. in abgewandelter Form:

»Handle so, als ob die Maxime deiner Handlungen durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.« (Ebd.)

Dem auf Prinzipien a priori beruhenden Naturgesetz, in welchem die Sittlichkeit gefaßt ist, steht nun aber das positive, *statutarische bürgerliche Gesetz* (möglicherweise) entgegen, das seine Gültigkeit (*Legalität*) durch den Willen des Gesetzgebers erhält. Dieses Gesetz ist nur dann moralisch, wenn es auch durch einen freiwilligen Vertrag der Bürger zustande hätte kommen können⁸³ und den Imperativen des Naturrechts gerecht wird, denn:

»Das Naturrecht im Zustande einer bürgerlichen Verfassung [...] kann durch die statutarischen Gesetze der letzteren nicht Abbruch leiden.« (*Rechtslehre*; S. 59)

Doch das heißt nicht, daß Kant ein Widerstandsrecht der Bürger gegen obrigkeitsstaatliche Willkür befürwortet. Im Gegenteil:

»[...] der Herrscher im Staat hat gegen den Untertan lauter Rechte und keine [...] Pflichten [...] Wider das gesetzgebende Oberhaupt gibt es [...] keinen rechtmäßigen Widerstand des Volkes [...]»⁸⁴ Der Grund der Pflicht des Volkes, selbst den für unerträglich gehaltenen Mißbrauch dennoch zu ertragen, liegt darin: daß sein Widerstand [...] selbst niemals anders als gesetzwidrig [...] gedacht werden muß. Denn um zu demselben befugt zu sein, müßte ein öffentliches Gesetz vorhanden sein, welches diesen Widerstand [...] erlaubte, d.i. die oberste Gesetzgebung enthielte eine Bestimmung in sich, nicht die oberste zu sein [...] « (*Rechtslehre*; S. 125ff.)

Wie Kant ist auch der bereits dem 19. Jahrhundert zuzurechnende Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)⁸⁵ ein Apologet autoritärer Staatsmacht. Die Legitimität dieser

Autorität liegt für ihn allerdings in der *Objektivität* des Staates als »Wirklichkeit der sittlichen Idee« (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*; § 257). Ideen und Begriffe (bzw. deren dialektischer Entfaltungs-Zusammenhang) spielen im »objektiven« Idealismus Hegels nämlich die zentrale Rolle:

»Die Philosophie hat es mit Ideen, und darum nicht mit dem, was man *bloße Begriffe* zu heißen pflegt, zu tun, sie zeigt vielmehr deren Einseitigkeit und Unwahrheit auf, sowie, daß der *Begriff* (nicht das, was man oft so nennen hört [...]) allein es ist, was *Wirklichkeit* hat und zwar so, daß er sich diese selbst gibt.« (Ebd.; § 1)

Der Rechtsbegriff wird daher von Hegel als *gegeben* vorausgesetzt (vgl. ebd.; § 2). Seinen »Ausgangspunkt [bildet] der Wille, welcher frei ist, so daß die Freiheit seine Substanz und Bestimmung ausmacht, und das Rechtssystem das Reich der verwirklichten Freiheit [...] ist« (ebd.). Der Wille kann nun einerseits als unmittelbar, unbeschränkt und allgemein charakterisiert werden (objektiver Wille), insofern er »das reine *Denken* seiner selbst« ist (ebd.; § 5). Andererseits kommt in ihm auch ein Moment des Bestimmten, Beschränkten und Besonderen zum Tragen (Subjektivität), weil das »Ich« sich selbst als ein vom Allgemeinen Gesondertes setzen muß, um ins Dasein zu treten, ohne allerdings die Identität und Teilhabe mit dem Allgemeinen aufzugeben (vgl. ebd.; § 6). So stellt also der Wille »die Einheit dieser beiden Momente« dar (ebd.; § 7).

In dieser ursprünglichen Einheit liegt die Möglichkeit (über den Weg der dialektischen Negation der durch Zufälligkeit gekennzeichneten Realität) vom Besonderen zum Allgemeinen zu gelangen. Ein solches Allgemeines ist das *abstrakte Recht*, das als Personen- und Sachrecht Privateigentum notwendig macht, da »mir im Eigentum mein Wille als persönlicher, somit als Wille des Einzelnen objektiv wird« (ebd.; § 46). Ferner umfaßt es das Recht, (als Person) zu handeln (vgl. ebd.; § 40), insbesondere auf der Grundlage des freien Willens Verträge zu schließen (vgl. ebd.; § 71) und gegen die Verletzung der abstrakten Rechtsprinzipien (Gegen-)Zwang auszuüben (vgl. ebd.; § 93).

Die Freiheit des Willens führt aber auch zur *Moralität* als »*Recht des subjektiven Willens*« (ebd.; § 107). Denn »die [...] *für sich* unendliche Subjektivität der Freiheit macht das Prinzip des *moralischen Standpunkts* aus« (ebd.; § 104). Im Gegensatz dazu ist die Sittlichkeit – welche »als die *Idee der Freiheit*, als das lebendige Gute« aufgefaßt werden kann (ebd.; § 142) –

objektiver Natur, und sie vermittelt dementsprechend auch zwischen dem Recht und der Moral:

»Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum Träger und zur Grundlage haben, denn dem Recht fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für sich allein hat.« (Ebd.; Zusatz zu § 141)

»Substantialität« wird dem Sittlichen durch die (patriarchalische) Familie (vgl. ebd.; §§ 158–181) und die bürgerliche Gesellschaft verliehen (vgl. ebd.; §§ 182–256), die sich im dialektischen geschichtlichen Prozeß in einen Staat überführen läßt, »in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt« (ebd.; § 258) – was Hegel aber gerade durch die bedingungslose Pflichterfüllung und Unterordnung der einzelnen unter das *an sich Vernünftige des Staates* erfüllt sieht, der eine »organische Totalität« darstellt (vgl. ebd.; § 256).

Wenn man nun abschließend die Frage nach einer Gemeinsamkeit der hier nachgezeichneten neuzeitlichen Konzepte des Politischen stellt, so kann man – wie schon eingangs vorweg genommen – zum Resultat gelangen, daß die neuzeitlichen Theoretiker, anders als ihre antiken und mittelalterlichen Vorgänger, zumeist von einer *getrennten Sphäre des Politischen* ausgingen, die im sich konstituierenden bürgerlichen Staat auch eine praktische Entsprechung hatte. Wo, wie in der absolutistischen Staatsphilosophie, eine solche getrennte Sphäre des Politischen nicht gedacht wurde und, aufgrund des umfassenden absolutistischen Anspruchs, auch praktisch fehlte, ging man zumindest von einem *Primat der Politik* aus.

Diese Prioritätsverschiebung hatte ihren guten Grund: Die Bindekraft und das Weltdeutungsmonopol der Theologie schwand mit der Aufsplitterung der christlichen Religion (im Rahmen der Reformation) und den Erfolgen der »modernen« Naturwissenschaft. Seit der Renaissance verlagerte sich die Heilserwartung deshalb immer mehr ins Säkulare, ins Hier und Jetzt, also auch hinein in den Bereich von Gesellschaft und Politik. Auf diese Funktion der Politik als *säkulare Religion* ist schon vielfach, vor allem von konservativer Seite aus, hingewiesen worden (z.B. durch Schmitt, Voegelin, Kamlah, Sternberger u.a.).⁸⁶ Die Tendenz zur »Theologiesierung« der Politik spiegelt sich auch in vielen frühneuzeitlichen utopischen Entwürfen (so etwa bei Morus, Campanella etc.) wider.⁸⁷ Doch noch ein weiteres, damit in Zusammenhang stehendes Merkmal neuzeitlicher politischer Philosophie kommt hinzu: nämlich deren immer wichtigere *legitimatorische Funktion*. Die theologische Rechtfertigung der politischen Herrschaft reichte

nicht mehr aus, da zunehmend rationale Argumentationen und Begründungsweisen gefragt waren.

Zusammengenommen hatte all dies für den Politikbegriff in der Neuzeit eine dreifache Bedeutung: Zum einen erlebte das Feld der Politik eine semantische und praktische *Beschränkung*, indem Politik als von Gesellschaft allgemein abgrenzbarer Bereich gedacht wurde. Zum anderen (und keinesfalls ersterem Befund widersprechend) erlebte der Politikbegriff einen praktischen wie theoretischen *Bedeutungszugewinn*, indem Politik gleichzeitig ins Zentrum der Gesellschaft rückte und ein Primat der Politik gegenüber anderen Bereichen, insbesondere der Theologie, gefordert wurde. Damit einher ging eine emotionale *Überladung* des Politikbegriffs durch die so mit ihr verbundenen Heilserwartungen.⁸⁸

1.3 DIE UNTERSCHIEDLICHEN POLITIKVERSTÄNDNISSE IN KONSERVATISMUS, SOZIALISMUS UND LIBERALISMUS

Mit Hegel wurde ein erster Schritt ins 19. Jahrhundert unternommen. In diesem Jahrhundert der industriellen Revolution (siehe S. XVIIIff.) kann man eine deutliche Aufsplitterung des Politikbegriffs ausmachen, die mit der Formierung der politischen Lager, wie sie auch noch die Gegenwart prägen, einher ging. Das klassische rechts-links-Koordinatensystem, das erst in letzter Zeit an Relevanz eingebüßt hat, begann sich auszudifferenzieren.

Natürlich erfolgte im 19. Jahrhundert kein absoluter Neubeginn, keine politische und politiktheoretische *tabula rasa*. Man baute durchaus auf dem bestehenden Gedankengut auf, und man kann sogar von einem (vielfach geglückten) Versuch der Vereinnahmung bestimmter politischer Philosophen durch die auseinanderdriftenden politischen Strömungen sprechen. Schließlich gibt es signifikante Unterschiede im politischen Denken eines Platon und eines Aristoteles oder eines Hobbes und eines Locke. Diese Unterschiede wurden nun erstmals explizit gemacht, indem man sie systematisierte und kategorisierte, und genauso explizit verstand man sich selbst als liberal, sozialistisch oder konservativ.

Der Versuch einer *eindeutigen* Zuordnung der einzelnen Denker unter diese drei Kategorien fällt aber trotzdem mitunter schwer. Am leichtesten fällt sie noch bei Locke, den man als Begründer einer liberalen, bürgerlichen Tradition sehen kann. Vielleicht könnte man auch Kant – trotz gewisser konservativer, obrigkeitsstaatlicher Züge – hier einordnen. Bei Machiavelli

und Hobbes ist die Sache schon schwieriger. Machiavellis politischer Pragmatismus ist beliebig anwendbar – allerdings tun sich vor allem Wertekonservative und politische Utopisten schwer mit diesem Denker ohne »Moral« und »Ideale«. Das hinderte freilich in der Vergangenheit weder Konservative noch Sozialisten, sich an ein machiavellistisches Programm zur Gewinnung und Aufrechterhaltung ihrer Macht zu halten. Bei Hobbes liegt die Sache ähnlich. Auch er trennt das politische »Geschäft« weitgehend von ethisch-moralischen Überlegungen und legt eine überaus negative Anthropologie zugrunde. Sein daraus abgeleitetes Plädoyer für eine autoritäre (absolutistische) Herrschaft ergibt starke Berührungen mit der konservativen Denkströmung. Gerade er war jedoch ein methodischer Erneuerer und gegen die (geistes)wissenschaftliche Tradition der Antike und der Scholastik gewandt. Auch Rousseau und Hegel sperren sich gegen eine eindeutige Zuordnung. Rousseau weist, wie angedeutet, Bezüge sowohl zum Konservatismus (Betonung von Sitte und Moral) wie zum Sozialismus (Volkssouveränitätsgedanke, identitäre Demokratie) auf. Hegel ist, gerade was sein politisches Denken betrifft, natürlich ein klar konservativer, obrigkeitsstaatlicher Denker. Trotz der »Kritik [an] der Hegelschen Rechtsphilosophie« (1829), gibt es aber eine linkshegelianische Tradition (vor allem repräsentiert durch Feuerbach), aus der auch Marx entwachsen ist.

Bei dieser recht »großzügigen« Zuordnung wurde bisher davon ausgegangen, daß die Inhalte der Begriffe »liberal«, »konservativ« und »sozialistisch« bekannt sind. Ich möchte abschließend allerdings doch noch einige Bemerkungen zur Spezifik des Politikbegriffs in den einzelnen Strömungen sowie zu ihrer Geschichte machen.

KONSERVATISMUS

Der Konservatismus ist (im Gegensatz zum Traditionalismus) ein typisch modernes Phänomen und »eine der prägnantesten Tatsachen im Geistesleben der ersten Hälfte des XIX. Jahrhunderts in Deutschland« (Mannheim: *Das konservative Denken*; S. 24). Die Bezeichnung »Konservatismus« leitet sich von der 1818–20 von Chateaubriand herausgegebenen Zeitschrift »*Le Conservateur*« ab und charakterisiert eine Denkhaltung, »die die bestehende pol., rechtl., gesellsch. und wirtsch. Ordnung in einem Staat [...] und die Werte und Normen auf der diese beruhen, erhalten, festigen und vor einschneidenden Veränderungen bewahren« will – so zumindest die Definition im »*Sachwörterbuch Politik*«, die auf die lateinische Wurzel des Wortes (»conserve«: bewahren, erhalten) abhebt. Aus historischer Perspektive läßt sich jedoch geradezu

das Gegenteil behaupten: Der Konservatismus des frühen 19. Jahrhunderts war weniger eine bewahrende als eine *reaktionäre Gegenbewegung* (des Adels und des hohen Klerus) gegen die Emanzipationsversuche des Bürgertums, den politischen Liberalismus und später auch den Sozialismus, doch »vornehmlich und zuallererst gegenüber der Französischen Revolution von 1789« (Göhler/Klein: *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts*; S. 297).⁸⁹

Das konservative Denken ist – trotz dieser klaren historischen Gegenstellung – in sich inhomogen.⁹⁰ Eine Reihe von Charakteristika lassen sich jedoch, ohne allzu große (strukturierende) »Gewalt« anzuwenden, verallgemeinern und werden auch in relativer Übereinstimmung von verschiedenen Konservatismus-Interpreten genannt:

- die religiöse und traditionalistische Prägung des Konservatismus
- damit verbunden seine antirationalistische, antiaufklärerische und antimoderne Einstellung
- die Vorstellung einer organisch gewachsenen Gesellschaft
- Geschichts- und Traditionsbewußtsein
- hierarchisches und autoritätsbejahendes, teilweise elitäres Denken
- die Betonung der Gemeinschaft, unter die sich der einzelne unterzuordnen hat
- Einheit, Stabilität, Ordnung und Pflichterfüllung als zentrale Werte⁹¹

Als paradigmatischer Denker des (frühen) Konservatismus gilt Edmund Burke (1729–1797), der bereits 1790 seine von scharfer Ablehnung geprägten »*Betrachtungen über die französische Revolution*« vorlegte. In dieser Schrift stellt er das (positive) Prinzip »historisch gewachsener« politischer Strukturen der »künstlichen« und abstrakten Konstruktion des (egalitären) Verfassungsstaats gegenüber (den die Revolutionäre in Frankreich zu errichten trachteten). Für ihn war Revolution »die letzte Arznei eines Staates« (S. 112), die nur angewendet werden sollte, wenn alle anderen Mittel versagt haben. Denn die historisch gewachsene politische Ordnung entspricht der gottgegebenen Ordnung der Natur, und eine widernatürliche Verfassung der Gesellschaft – d.h. für Burke: eine politische Ordnung die das ständische System in Frage stellt – entspricht einem »offenen Krieg mit der Natur« (ebd.; S. 91).

Burke prägte den politischen Konservatismus des 19. Jahrhunderts in Deutschland maßgeblich, für den Namen wie Karl Ludwig Haller (1768–1854), Friedrich von Hardenberg (1772–1801), Adam Müller (1779–1829) oder auch Julius Stahl (1802–61) und Lorenz von Stein (1815–90)

stehen.⁹² Der in seinen Ausprägungen stark differierende Politikbegriff des Konservatismus soll allerdings anhand der Politikkonzepte zweier konservativer politischer Autoren des 20. Jahrhunderts dargestellt werden: Carl Schmitt (1888–1985) und Eric Voegelin (1901–85). Schmitt hat explizit zum »Begriff des Politischen« (1927) Stellung genommen. Die Gleichsetzung des Politischen mit dem Staatlichen lehnt er in jener vielfach rezipierten Schrift ab, da ihm diese ungenügend und tautologisch erscheint:

»Im allgemeinen wird ›Politisch‹ in irgendeiner Weise mit ›Staatlich‹ gleichgesetzt oder wenigstens auf den Staat bezogen. Der Staat erscheint dann als etwas Politisches, das Politische aber als etwas Staatliches – offenbar ein unbefriedigender Zirkel [...] Eine Begriffsbestimmung des Politischen kann nur durch Aufdeckung und Feststellung der spezifisch politischen Kategorien gewonnen werden [...] Die spezifisch politische Unterscheidung [aber], auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*.« (S. 21–26)

Die politische Einheit (eines Volkes) konstituiert sich nämlich erst in der Gegnerschaft zu einen solchen Feind, was auch die Bereitschaft zur Anwendung von (militärischer) Gewalt notwendig mit einschließt (vgl. ebd.; S. 28–37).

Schmitts »revolutionärer« Konservatismus zeigt mit derartigen Bestimmungen Berührungspunkte zur (Vernichtung-)Ideologie des Nationalsozialismus, und in der Tat stand er dem NS-Regime nahe. Eine Nähe des Konservatismus zum Faschismus ist verschiedentlich im Allgemeinen behauptet worden (vgl. z.B. Lukács: *Die Zerstörung der Vernunft*; S. 622–662),⁹³ und auch Ernst Nolte gesteht zu, »daß der Nationalsozialismus im engsten Zusammenhang mit konservativen Kräften emporgewachsen ist« (*Konservatismus und Nationalsozialismus*; S. 259). Trotzdem sollte man Faschismus und Konservatismus nicht gleichsetzen. Schließlich zeichnet sich die faschistische Ideologie (und hier stimme ich mit Nolte überein) durch eine eigentümliche Ambivalenz aus, indem sie Elemente eines nationalistisch-chauvinistischen Konservatismus mit (pseudo-)sozialistischen Phrasen sowie einem haßerfüllten Rassismus verbindet.⁹⁴ Darüber hinaus (und wahrscheinlich gerade wegen dieser unausgegorenen Melange sowie dem »proletarischen Element« des Nationalsozialismus) waren viele Konservative dem Hitler-Regime kritisch bis ablehnend gegenüber eingestellt. Das gilt auch für Eric Voegelin.

Zu Voegelins bedeutendsten Schriften zählt »*Die neue Wissenschaft der Politik*« (1952). Eine solche ist für ihn notwendig, weil es seiner Meinung nach vor allem durch den Positivismus zu einem Verfall der politischen Prinzipien gekommen ist. Als »Heilmittel« gegen diesen Verfall

bringt Voegelin jedoch weniger neue, als vielmehr die klassischen antiken Politikkonzepte sowie christliche Werte ins Spiel. Denn es geht ihm um die »Wiederherstellung der Wahrheit der kosmischen Ordnung«, weshalb es »die Entdeckung Platons neu zu entdecken [gilt]: daß eine Gesellschaft als ein geordnetes Kosmion, als ein Repräsentant kosmischer Ordnung existieren muß, um sich den Luxus erlauben zu können, auch die Wahrheit der Seele zu repräsentieren« (S. 230). Nur: zu einer *solchen* Restauration schien die Welt wenig Bereitschaft zu zeigen. Einen »Hoffungsstrahl« sah Voegelin aber doch:

»Denn die amerikanischen und englischen Demokratien, die in ihren Institutionen die Wahrheit der Seele am stärksten repräsentieren, sind gleichzeitig auch die existentiell stärksten Mächte. Aber es wird aller unserer Anstrengungen bedürfen, um diesen Funken zu einer Flamme zu entfachen [...].«
(Ebd.; S. 266)

Kein Wunder, daß Voegelin seine Hoffnungen auf die extrem konservative Politik Eisenhowers und Churchills richtete, die einen anti-liberalen sowie vor allem anti-sozialistischen Kurs steuerten und damit wesentlich zur Dynamik des »Kalten Kriegs« beitrugen.⁹⁵ Speziell in den USA machte sich darüber hinaus in der Nachkriegszeit ein kulturkritischer »*New Conservatism*« breit, der mit seinen rückwärtsgewandten Vorstellungen zu einer starken Kraft in der amerikanischen Gesellschaft wurde (vgl. Chapman: *Der Neukonservatismus*). Seit den 80er Jahren läßt sich ganz allgemein von einer »Renaissance« des Konservatismus sprechen.⁹⁶

SOZIALISMUS

Man kann die Ursprünge des Sozialismus bzw. Kommunismus bereits in der Antike ansetzen.⁹⁷ Insbesondere Platons politische Ideen bieten hierzu gewisse Ansatzpunkte. Der »eigentliche« Sozialismus ist jedoch – wie der Konservatismus – ein »Kind« des 19. Jahrhunderts. Allerdings gibt es eine (neuzeitliche) »frühsozialistische« Tradition, an die angeknüpft werden konnte und die bis ins 18. Jahrhundert und davor zurückreicht.⁹⁸

Das Land mit der reichsten frühsozialistischen Tradition ist Frankreich. Hier sind vor allem die Namen François Noël Babeuf (1760–97), Claude-Henri de Saint-Simon (1760–1825), Charles Fourier (1772–1837), Etienne Cabet (1788–1856), Louis Blanc (1811–82), Louis-Auguste Blanqui (1805–81) und Pierre Joseph Proudhon (1809–65) zu nennen. Babeuf war einer der wenigen politischen Führer der Französischen Revolution, die egalitär-sozialistische Vorstellungen vertraten

(gemeinsamer Besitz an Grund und Boden, Abschaffung des Erbrechts etc.).⁹⁹ Weniger revolutionär eingestellt und vor allem eher theoretisch-wissenschaftlich orientiert war dagegen sein Zeitgenosse Saint-Simon, dessen wesentliche soziologische Gedanken bereits vorgestellt wurden (siehe S. XVIII). Die eher gemäßigte Orientierung gilt ebenso für Fourier, Blanc und Proudhon. Sie erarbeiteten auch detaillierte ökonomische Modelle, die – in Anlehnung an Owen (siehe unten) – den Gedanken der Produzenten- und Konsumgenossenschaft aufgriffen.¹⁰⁰ Cabet knüpfte dagegen an die Tradition des frühneuzeitlichen utopischen Denkens an (siehe dazu auch S. 33 sowie Anmerkung 87) und entwarf mit dem idealen Staat »Iakrien« eine Gesellschaft, die durch den industriell-technischen Fortschritt zu einer Verwirklichung des Gleichheitsgedankens gelangt.¹⁰¹ Blanqui wiederum war, wie Babeuf, ein Mann der Tat, agitierte im Rahmen der neuerlichen Revolution von 1830 und forderte – wie später in Anlehnung an ihn Marx und Engels – eine »Diktatur des Proletariats«.

Soweit zum französischen Frühsozialismus. In England gibt es im wesentlichen zwei Namen, die in diesem Kontext zu nennen sind: William Godwin (1756–1836) und Robert Owen (1771–1858). Godwin war ein nicht nur räumlich, sondern auch emotional distanzierter Beobachter der Französischen Revolution, gleichzeitig jedoch ein scharfer Kritiker des bürgerlichen Besitzindividualismus.¹⁰² Er maß (ähnlich wie Rousseau)¹⁰³ der Erziehung großen Stellenwert bei, um aus dem Menschen ein wirklich freies, dabei aber moralisch handelndes Individuum zu machen. Ökonomisch-politisch forderte er eine gerechte Verteilung des Eigentums sowie die Zerschlagung des Staates. Was die Lösung von sozialen Konflikten betrifft, so vertraute er auf das Mittel der vernünftigen Diskussion (kann also gewissermaßen als einer der ersten »Diskurstheoretiker« gelten) und favorisierte die Selbstorganisation der Individuen gegenüber Lenkungsmodellen (weshalb er häufig auch dem Anarchismus zugerechnet wird).¹⁰⁴

Robert Owen war aus eigener Kraft zum wohlhabenden Industriellen aufgestiegen, der in seinen Spinnerei-Betrieben vorbildliche Sozialmaßnahmen eingeführt hatte und sich in seinen politischen Vorstellungen mit der Zeit immer mehr an die Positionen der Arbeiterschaft annäherte. 1825 versuchte Owen in Indiana eine Gemeinschaftssiedlung mit dem klangvollen Namen »New Harmony« aufzubauen. Dieser Versuch scheiterte ironischerweise ausgerechnet infolge innerer Streitigkeiten und so kehrte er nach drei Jahren (um den Großteil seines Vermögens erleichtert) zurück nach England. Auch dort blieb Owen aber weiterhin aktiv und gründete eine »Arbeitstauschbörse«, die durch Äquivalenttausch in Form von »Arbeitsgeldzertifikaten«

das Umgehen des Handelsprofits ermöglichen sollte. Dieses Projekt schlug leider genauso fehl wie ein neuerliches Siedlungsprojekt in Hamshire 1854. Trotzdem beeinflusste Owen die in ihrer Anfangsphase befindliche Genossenschafts- und Gewerkschaftsbewegung (nicht nur in Großbritannien) erheblich.

Auch in Deutschland existierte eine frühsozialistische Denkströmung, die vor allem durch Wilhelm Weitling (1808–71), Karl Grün (1817–87) und Moses Hess (1812–75) repräsentiert wird und romantische sowie anti-französische Untertöne aufwies. Der eigentliche deutsche Beitrag zur Geschichte des Sozialismus liegt aber ohne Zweifel im Werk von Karl Marx (1818–83) und Friedrich Engels (1820–95), die in expliziter Abgrenzung zum Frühsozialismus von sich behaupteten, den Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft entwickelt zu haben.¹⁰⁵ Hier ist aber nicht der Ort, eine detaillierte Übersicht marxistischer Theorie zu geben. Ich möchte nur in kurzen Stichpunkten die aus meiner Sicht zentralen Elemente auflisten:

- *Egalität und Freiheit* als primäre Werte sowie (nicht-entfremdete) *Arbeit* als Medium zur Verwirklichung der menschlichen Natur.¹⁰⁶
- *Dialektische Geschichtsauffassung* und *Fortschrittsgedanke*: Ein permanenter *Kampf antagonistischer Klassen* hält den historischen Prozeß in Gang, der immer weiter in Richtung auf eine kommunistische Gesellschaft zuläuft (siehe unten).
- *Materialistische Grundposition* (historischer Materialismus): Bestimmendes Moment dieses geschichtlichen Prozesses sind die ökonomischen (und sozialen) Verhältnisse.
- *Widersprüchlichkeit der kapitalistischen Produktionsweise*: Obwohl der moderne Kapitalismus den Stand der Produktivkräfte (technologisch) auf ein nie gekanntes Maß angehoben hat, sorgen die ungünstigen Produktionsverhältnisse (*Entfremdung und Ausbeutung*) sowie die zwangsläufige Tendenz zur *Monopolisierung des Kapitals* für ständig wiederkehrende Krisen und ein revolutionäres Potential auf der Seite des pauperisierten Proletariats.
- Aufhebung der ökonomischen Widersprüche durch *Abschaffung des Privateigentums an den Produktionsmitteln*, was durch eine mit Notwendigkeit stattfindende proletarische Revolution umgesetzt wird. Errichtung einer »*Diktatur des Proletariats*« (sozialistisches Stadium).
- Absterben des Staats und Verwirklichung des »*Reichs der Freiheit*«, in dem die sozialen und ökonomischen Widersprüche aufgehoben sind, also auch der grundlegende Gegensatz von Arbeit und Kapital (kommunistisches Endstadium der historischen Entwicklung).

Was den Politikbegriff von Marx und Engels betrifft, so spielt der revolutionäre Klassenkampf darin eine wichtige Rolle. Politik im marxistischen Sinn ist die *aktive* Verfolgung der proletarischen Interessen, die *praktische* Umsetzung des sozialistischen Programms. Hierzu ein Zitat von Engels, das einem Redemanuskript zur Londoner Konferenz der »Internationalen Arbeiter-Assoziation« (1. Internationale) vom September 1871 entstammt:

»[...] die politische Bedrückung, der die bestehenden Regierungen die Arbeiter aussetzen [...], zwingt die Arbeiter in die Politik, ob sie wollen oder nicht [...] Die Revolution aber ist der höchste Akt der Politik, und wer sie will muß auch das Mittel wollen, die politische Aktion [...]« (*Über die politische Aktion der Arbeiterklasse*; S. 302)

Die zentrale Bedeutung der (politischen) Praxis läßt sich auch an der berühmten 11. These Marx' über Feuerbach ablesen: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*, es kommt aber darauf an, sie zu *verändern*«. Man kann nun (retrospektiv) vor allem aus dem angeführten Engels-Zitat eine Nähe zu Schmitts Politik-Begriff konstruieren (siehe S. 37). Dabei sollte jedoch beachtet werden, daß das Ziel des sozialistischen Kampfes die *Verwirklichung des Freiheits- und Gleichheitsgedankens* darstellt und gerade die internationale *Solidarität* (des Proletariats) eine wichtige Rolle spielt,¹⁰⁷ also anders als bei Schmitt der (Klassen-)Kampf nur Mittel zum Zweck ist und nicht den eigentlichen Kern des Politischen darstellt.

Wie jede Theorie – und das kann gleichzeitig als eine der wesentlichen Einsichten von Marx gelten (siehe oben, Punkt 3) – spiegelt auch die marxistische Lehre die damaligen ökonomischen, sozialen und politischen Verhältnisse wider. Diese waren vor allem durch die beginnende Industrialisierung sowie das Wechselspiel von Revolution und Restauration gekennzeichnet: Die napoleonische Eroberung Anfang des 19. Jahrhunderts riß weite Teile des in eine Vielzahl von feudalen Kleinstaaten aufgespaltenen deutschen Reichs aus ihrem Schlummer. In Gegenreaktion auf die französische (Fremd-)Herrschaft kristallisierte sich erstmals, speziell in den Reihen des Bürgertums, ein nationales Wir-Gefühl heraus. Die Niederlage Napoleons in den »Befreiungskriegen« (1813–15) und der nachfolgende »Wiener Kongreß« bewirkten aber eine Restauration der alten Machtstrukturen und besiegelten im neu gegründeten, eher losen »Deutschen Bund« die Dominanz Österreichs, das im ständigen Clinch mit dem preußischen Königreich lag. Die erneuten Revolutionen in Frankreich vom Juli 1830 und Februar 1848 hatten dann jedoch auch Ausstrahlungen nach Deutschland. Im März 1848 kam es sogar

zur tatsächlichen Erhebung des Bürgertums. Die Versuche von Marx, durch seine publizistische Arbeit in der »Neuen Rheinischen Zeitung« auf das Geschehen Einfluß zu nehmen, scheiterten jedoch so kläglich wie die eigentlich »ungewollte Revolution« (Schieder) von 1848/49:¹⁰⁸ Nachdem sich die monarchistischen Kräfte vom ersten Schrecken erholt hatten und sich sammeln konnten, wurde ihnen nahezu kampflos das Feld überlassen.¹⁰⁹

Trotz des restriktiven Klimas in dieser Zeit des »Nachmärz« vollzog sich ein immer weiterer ökonomischer Aufschwung. Ein wichtiger Schritt dazu war die Gründung des »Deutschen Zollvereins« 1834 gewesen, der die »tarifären Handelshemmnisse« im deutschen Reich weitgehend beseitigt hatte. Die dadurch geförderte Industrialisierung brachte einen tiefen Strukturwandel mit sich, führte zu Verstädterung und Proletarisierung. Ständiger Nachschub für die industrielle Reservearmee war durch ein enormes, vor allem medizinischen Fortschritten »geschuldetes« Bevölkerungswachstum gesichert. Dieser Umstand bewirkte einen niedrigen, kaum das Überleben sichernden Marktwert der menschlichen Arbeitskraft. Die Verelendung des Proletariats war also kein sozialistisches Hirngespinnst, sondern eine der bedrückendsten sozialen Tatsachen des 19. Jahrhunderts. Überhaupt können Marx' ökonomische Analysen als größtenteils zutreffend bezeichnet werden.

Die (weitere) Entwicklung des Sozialismus stand in enger Beziehung zur Entwicklung der Arbeiterbewegung. In Deutschland galt allerdings lange Zeit ein allgemeines Koalitionsverbot.¹¹⁰ Im Zuge der »Revolution« von 1848 wurde dann durch Stephan Born erstmals eine proletarische Organisation, die »Allgemeine deutsche Arbeiter-Verbrüderung«, in ihr kurzes Leben gerufen – denn nach der Wiederherstellung der alten Verhältnisse wurde diese sofort mit einem Verbot belegt. Längeren Bestand (doch anfangs kaum Erfolg) hatte der 1863 von Ferdinand Lassalle (1825–65) gegründete »Allgemeine deutsche Arbeiterverein«. In Konkurrenz zu diesem schufen die in ihrer Ausrichtung radikalere, aber wie Lassalle eher »revisionistisch«¹¹¹ orientierten Sozialisten Karl Liebnecht und August Bebel 1869 die »Sozialdemokratische Arbeiterpartei«. 1875 verschmolzen beide Organisationen zur »Sozialistischen Arbeiterpartei Deutschlands«, die großes Anpassungsvermögen aufwies und heute bekanntermaßen unter dem Label »SPD« weiterexistiert (jedoch ihre enge Klientelbindung verloren hat). Am letztendlichen Erfolg der Sozialdemokratie konnten also auch die »Sozialistengesetze« Bismarcks von 1878 nichts ändern, die bis 1890 in Kraft blieben und sozialistische Parteien unter ein Verbot stellten. Auf der anderen Seite versuchte Bismark, der als Reichskanzler die politischen Fäden des 1871

errichteten deutschen Kaiserreichs in Händen hielt, geschickt die Arbeiterschaft durch sozialpolitische Zugeständnisse zu befried(ig)en. Resultat dieses Versuchs war der Beginn der Sozialgesetzgebung 1883 (mit dem Gesetz über die Krankenversicherung).¹¹²

Ähnliche Sozialgesetze, die die schlimmsten Auswüchse des Kapitalismus durch staatliche Intervention zu mildern versuchten, wurden mit (z.T. erheblicher) zeitlicher Verzögerung auch in anderen europäischen Staaten eingeführt – oder aber Verbesserungen für die Arbeitnehmer wurden den Unternehmern direkt, durch gewerkschaftlichen Kampf, abgetrotzt. So konnte die entwickelte soziale Dynamik zum großen Teil abgefangen werden. Die Gewerkschaftsbewegung ließ sich jedenfalls durch solche Zugeständnisse und ihren eigenen Erfolg von den ursprünglich revolutionären Zielen abbringen – sofern sie diese jemals wirklich besessen hatte. Eine sozialistische Revolution gar konnte in keinem der sich industrialisierenden Staaten Europas wie Großbritannien oder Deutschland verwirklicht werden, die dafür doch eigentlich nach marxistischer Theorie prädestiniert waren. Welchen Einfluß die innersozialistischen Kämpfe auf dieses Ausbleiben der Revolution hatten, sei dahingestellt. Fest steht, daß das sozialistische Lager in sich tief zerstritten war. Ein Dissens bestand vor allem zwischen den »Marxisten« und der immer mehr zurückgedrängten anarchistischen Strömung.¹¹³ Deutliches Zeichen dafür war der 1872 von Marx veranlaßte formelle Ausschluß des russischen Anarchisten Michail Bakunin (1814–76) und seiner Anhänger aus der 1. Internationale.¹¹⁴

Zur großen sozialistischen Revolution kam es, wie allgemein bekannt, erst im 20. Jahrhundert und ironischerweise gerade in Bakunins Heimat. Rußland war nämlich noch ein durch und durch agrarisch-feudal geprägtes Land und deshalb der »orthodoxen« Theorie-Interpretation nach wohl nicht der ideale Ort für eine proletarische Erhebung.¹¹⁵ Die Revolution vom Oktober 1917 unter der Führung Lenins (1870–1924) konnte sich allerdings trotzdem behaupten. Im Zuge des 2. Weltkriegs und unter der Herrschaft Stalins (1879–1953) kam es dann zur Expansion des Sowjetregimes und der Gründung von »befreundeten«, tatsächlich aber politisch wie ökonomisch abhängigen »Volksrepubliken«, deren politisches System, wie der Stalinismus in der Sowjetunion, mit originärem Sozialismus jedoch wenig gemein hatte, sondern die Form einer autoritären Diktatur der Partei-Nomenklatura aufwies.¹¹⁶

In den meisten westlichen Staaten war die Position sozialistisch-kommunistischer Parteien nach dem Krieg ausgesprochen schwach (am ehesten konnten sie sich in den romanischen Ländern behaupten).¹¹⁷ Auf Betreiben des republikanischen Senators McCarthy gab es in

den USA sogar eine regelrechte Kommunisten-Verfolgung, und in Westdeutschland wurde die KPD 1956 wegen angeblicher Verfassungsfeindlichkeit verboten. Es war die vom Ost-West-Gegensatz geprägte Ära des Kalten Kriegs. Mit der Öffnungspolitik Gorbatschows ab 1986 wurde dieser Gegensatz immer weniger spürbar. Seit dem Fall der deutsch-deutschen »Mauer« 1989 kann man tatsächlich vom Ende dieses lange Zeit die internationale Politik strukturierenden Konflikts sprechen. Gleichzeitig scheint der Sozialismus als Alternative zum liberalen Kapitalismus obsolet geworden zu sein – eine Tatsache die Francis Fukuyama vorschnell vom »Ende der Geschichte« sprechen ließ (siehe auch Anmerkung 104, Prolog).

LIBERALISMUS

Versteht man das 19. Jahrhundert als Epoche des Bürgertums, seiner Emanzipation und politischen »Machtergreifung«, so ist es auch das Jahrhundert des Liberalismus.¹¹⁸ Denn der Liberalismus ist die dominante Ideologie und Bewegung des aufstrebenden Bildungs- und Besitzbürgertums.¹¹⁹ Inhaltlich gefaßt läßt sich dieser frühe Liberalismus im Wesentlichen auf zwei Kernforderungen reduzieren: *individuelle Freiheit* und *Schutz des Eigentums*.¹²⁰ Entsprechend dieser zwei Kernforderungen kann man nun zwischen *politischem Liberalismus* und *ökonomischem Liberalismus* unterscheiden, auch wenn beide Aspekte tatsächlich Hand in Hand gingen und man mit solchen Vereinfachungen historischer »Realität« natürlich nie gerecht wird.

Der politische Liberalismus, der in weiten Teilen mit der Demokratiebewegung zusammenfällt, wurzelt in der Philosophie der Aufklärung, und als wichtigster Denker in diesem Zusammenhang kann, wie bereits angemerkt, John Locke gelten. Vor allem das Prinzip verfassungsmäßig verankerter und staatlich garantierter Grundrechte, das den Bürger vor (politisch-staatlicher) Willkür schützen soll und geradezu ein konstitutives Element liberaler Forderungen darstellt, geht auf ihn zurück (siehe S. 26f.). Die heute in liberalen Demokratien gewährleisteten Grundrechte lassen sich in Anlehnung an Thomas Marshall in drei, auch historisch abgrenzbare Gruppen bzw. Kategorien einteilen: Zunächst wurden im 18. Jahrhundert die *bürgerlichen (Abwehr-)Rechte* gegenüber dem Staat erstritten. Im 19. Jahrhundert konnten dann *demokratische bzw. politische (Mitwirkungs-)Rechte* errungen werden. *Soziale (Anspruchs-)Rechte* wurden erst im Rahmen des Wohlfahrtsstaats des 20. Jahrhunderts weitgehend verwirklicht. (Vgl. *Staatsbürgerrechte und soziale Klassen*; S. 42f.)¹²¹

Das demokratische Element des politischen Liberalismus ist, nachdem es seine Grundlegung in der Aufklärungsphilosophie erhalten hatte, also erst im 19. Jahrhundert bzw. dem späten 18. Jahrhundert tatsächlich zum Durchbruch gelangt – und dies auch nur in »fortschrittlichen« Staaten wie England oder Frankreich sowie natürlich in den Vereinigten Staaten. Alexis de Tocqueville (1805–59) ging allerdings nach seiner Analyse der amerikanischen Verhältnisse davon aus, daß das Prinzip der politischen Gleichheit sich unaufhaltsam und überall durchsetzen würde, stand dem Prozeß der Demokratisierung aus seiner aristokratischen Perspektive aber durchaus distanziert gegenüber und sprach von der Gefahr einer »Tyrannis der Mehrheit« (vgl. *Über die Demokratie in Amerika*; Teil II, Kap. 7).

Deutschland hatte mit der gescheiterten »Revolution« von 1848 den Anschluß an diese von Tocqueville prognostizierte Entwicklung für lange Zeit verpaßt. Es ist deshalb auch kaum verwunderlich, daß der politisch-demokratische Liberalismus des 19. Jahrhunderts seine prägnanteste theoretische Ausformulierung nicht durch einen deutschen Denker, sondern den Briten John Stuart Mill (1806–73) fand. Eine zentrale Position nimmt dabei die Forderung nach einer *repräsentativen* Volksvertretung ein, die die legislativen Kompetenzen inne hat.¹²² Denn der *gewaltenteilige* bürgerliche Staat ist als »Rechtsstaat« durch eine allseitige *Verrechtlichung der Verhältnisse* gekennzeichnet, was auch kalkulierbare Rahmenbedingungen für die ökonomische Entfaltung sicherstellen sollte. Die Forderung nach sozialer Grundsicherung taucht im liberalen Kontext erst relativ spät auf und ist typisch für einen »neuen Liberalismus«, wie ihn z.B. Ralf Dahrendorf vertritt:

»Liberales haben es nicht immer leicht gefunden, den Wohlfahrtsstaat zu akzeptieren. Während Staatsbürgerrechte ein traditionelles und zentrales Thema liberaler Programmatik waren, haben viele ihr Interesse auf die juristischen und politischen Aspekte solcher Rechte beschränkt [...] Formale Chancengleichheit muß geschaffen werden [...], aber dann müssen die Staatsbürger selbst ihren Weg gehen [...] Nach dem Zweiten Weltkrieg ist die Begrenztheit dieser Vorstellung fast allen bewußt geworden [...] Die Möglichkeit der Teilnahme kann nur realisiert werden durch eine Sozialpolitik, die Menschen befähigt, das Versprechen der Staatsbürgerschaft einzulösen.« (*Fragmente eines neuen Liberalismus*; S. 138)

Der so verstandene »neue Liberalismus« Dahrendorfs hat natürlich denkbar wenig mit dem aktuellen Neoliberalismus gemein, der die Vorstellungen des ökonomischen Liberalismus weitgehend auf das Feld der Politik überträgt.¹²³ Was aber sind die Grundprinzipien des ökonomischen Liberalismus und welche Schlußfolgerungen ergeben sich daraus für den (neo)-

liberalen Politikbegriff? – Zunächst einmal ist festzustellen, daß im ökonomischen Liberalismus der *abstrakte*, d.h. der *kalkulierbare Nutzen* zum alles entscheidenden Maßstab erhoben wird, der sich im *bürgerlichen Eigennutz*, im »volonté particulier« des politisch bestimmend gewordenen Bourgeois jedoch ganz handfest manifestiert. Wichtiger Ausgangspunkt für diese besitzindividualistische Verengung ist die *utilitaristische Philosophie* Jeremy Benthams (1748–1832), der mit seiner Formel »the greatest happiness of the greatest number« das (übergroße) Glück der einen einfach mit dem Leid der anderen verrechnete.¹²⁴ Auf die Fragwürdigkeit dieser Sichtweise hat in neuerer Zeit insbesondere John Rawls im Rahmen seiner »*Theorie der Gerechtigkeit*« hingewiesen (vgl. dort Kap. 5) – aber auch Mill hatte bereits das utilitaristische Prinzip dahingehend ergänzt, daß er klarstellte, daß nicht die rein quantitative und individuelle Nutzenmaximierung Maßstab des Glücks sein könne, sondern auch qualitative Aspekte sowie das allgemeine gesellschaftliche Wohl eine Rolle spielen (vgl. *Utilitarianism*; S. 11).

Solche Überlegungen liegen freilich dem ökonomischen Liberalismus eher fern, der gerade dadurch aber auch eine politische Aussage trifft. Als einer der wichtigsten Denker des ökonomischen Liberalismus und Begründer der klassischen Nationalökonomie kann Adam Smith (1723–90) gelten (siehe auch S. XXIII).¹²⁵ Dieser war der Ansicht, daß das gesellschaftliche Wohl sich aus dem freien Spiel der Kräfte geradezu zwangsläufig ergeben würde:

»Wenn [...] jeder einzelne soviel wie nur möglich danach trachtet, sein Kapital [...] einzusetzen [...], dann bemüht sich auch jeder einzelne ganz zwangsläufig darum, daß das Volkseinkommen [...] so groß wie möglich werden kann [...] Und er wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat.« (*Der Wohlstand der Nationen*; S. 371)

Trotz dieser naiven Sicht muß man zugestehen, daß Smith, indem er die Grundlage des nationalen Wohlstands in der menschlichen Arbeit sah (vgl. ebd. S. 3), die rein »monetaristische« Wirtschaftstheorie des Merkantilismus überwunden hat.¹²⁶ Zudem betont er in seiner »*Theory of Moral Sentiments*« die Wichtigkeit des empathischen sich Hineinversetzens die Lage des anderen, stellt also dem individualistischen Konkurrenzdenken auch ein solidarisches Prinzip entgegen. Nachfolgende bürgerliche Ökonomen wie David Ricardo (1772–1823) konzentrierten sich anders als der Moralphilosoph Smith allerdings einzig auf die Sphäre der Wirtschaft.¹²⁷ Der Politik kommt im Rahmen dieses Denkens alleine die Rolle zu, günstige Rahmenbedingungen für die Ökonomie zu schaffen. Eine staatliche Einmischung bzw. Steuerung (wie sie später

John Maynard Keynes forderte),¹²⁸ erscheint kontraproduktiv. Die Bereiche Ökonomie und Politik werden als streng getrennt voneinander gedacht. Doch das hinderte neoliberale Denker nicht, die ökonomische Konkurrenzlogik auf die Politik zu übertragen. So geht z.B. Joseph Schumpeter von einem Marktmodell der Demokratie aus, das durch die Konkurrenz um Wählerstimmen ein optimales politisches *Funktionieren* sicherstellen soll (siehe unten).

1.4 DAS POLITISCHE CREDO DES »MODERNEN« NATIONALSTAATS

Das politische Credo des »modernen« Nationalstaats entspringt zum großen Teil liberalem Denken.¹²⁹ Das Konzept des Nationalstaats selbst verkörpert gewissermaßen sogar die materiale Verknüpfungsstelle zwischen politischem und ökonomischem Liberalismus. Denn der Nationalstaat war in der Vergangenheit das Instrument, mit dem das Bürgertum seine ökonomisch-politischen Interessen durchsetzte. Eine derartige Sichtweise widerspricht natürlich der gängigen nationalistischen Ideologie, die behauptet, Nationen hätten eine gleichsam »natürliche« Basis – sei es nun in Form einer sprachlich-kulturellen oder einer ethnischen *Identität* ihrer Zugehörigen. Die Schriften von Herder, Fichte und Mazzini bieten für diese nationalistische Fiktion reiches Anschauungsmaterial.¹³⁰ Allerdings wurden deren Argumente auch von bürgerlicher Seite bereits im 19. Jahrhundert – so z.B. durch Ernest Renan –¹³¹ in Frage gestellt. In der aktuellen Literatur wird schließlich nahezu einhellig der *Konstruktcharakter des Nationalen* herausgestellt, und mit Ernest Gellner läßt sich sagen: »Es ist der Nationalismus, der die Nationen hervorbringt, und nicht umgekehrt.« (*Nationalismus und Moderne*; S. 87)

Der Nationalismus wiederum ist ein unzweifelhaft modernes Phänomen, und für Gellner stehen die nationalistischen Bewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts im klaren Zusammenhang mit der Transformation der feudalen Agrargesellschaft zur Industriegesellschaft.¹³² Im Zuge des ausgelösten sozio-ökonomischen Wandels wurde eine politische Neuorientierung möglich, die einerseits den *sprachlich-kulturellen Grenzen* Rechnung trug und – durch die behauptete nationale Gemeinschaft – gleichzeitig *soziale Entropie* verhinderte.

Ganz ähnlich argumentiert Eric Hobsbawm: Er geht davon aus, daß im Rahmen des nationalistischen Projekts auf vor- bzw. *protonationalen Bindungen* aufgebaut werden konnte, wie sie durch Religion oder Sprache in der Tat bereitgestellt wurden.¹³³ Entscheidend ist jedoch, daß man diese benutzte, um ein nicht vorhandenes nationales Bewußtsein erst zu *schaffen*,

das dann als legitimatorische Grundlage der Aufrechterhaltung bzw. Etablierung politischer Herrschaft (durch alte und neue Eliten) dienen konnte. Dabei spielten ökonomische Interessen natürlich eine wichtige Rolle, die immer mehr im nationalen Kontext verfolgt wurden:

»So oder so bedeutete »Nation« eine Wirtschaft innerhalb nationaler Grenzen und deren systematische Förderung durch den Staat, und das hieß im 19. Jahrhundert nichts anderes als Protektionismus.«
(*Nationen und Nationalismus*; S. 41)

Obwohl hier deutliche Kritik durchklingt, sieht Hobsbawm den Nationalismus des 19. Jahrhunderts insgesamt eher positiv, da dieser letztendlich für Demokratisierung und Befreiung stand. Ein zukunftsweisendes Modell will er allerdings im Nationalismus nicht mehr erkennen – trotz der gegenwärtig feststellbaren Tendenz einer Wiederbelebung des nationalistischen Prinzips. Denn als bloßer *Ethnonationalismus*, dem einseitigen Rekurs auf ethnische Zugehörigkeiten und traditionelle Religion, hat der Nationalismus des ausgehenden 20. Jahrhunderts seine emanzipatorische Komponente, die er auch als antikolonialer Entwicklungsnationalismus im Rahmen des Dekolonisierungsprozesses noch besessen hatte, vollständig eingebüßt.¹³⁴

Egal aber ob der aktuelle Ethnonationalismus und die Tendenz zur Forderung eines »eigenen« Nationalstaats auch von kleinsten (ethnischen) Splittergruppen einem nun als historisch fort- oder rückschrittlich erscheint – der Nationalstaat ist derzeit (noch) die bestimmende politische Größe des Weltsystems, was sich in Welt-Organisationen wie den »Vereinten Nationen« nur allzu deutlich zeigt.¹³⁵ »Die Erfindung der Nation« (Anderson), die mit großer »Kreativität« im 19. Jahrhundert vorangetrieben wurde, hat also unleugbar historische und soziale Tatsachen geschaffen: Wir leben in einer Welt der Nationen und die Welt der Nationen lebt in uns. Die nur »vorgestellten (nationalen) Gemeinschaften«¹³⁶ sind zur Realität geworden und erschufen ein »stahlhartes Gehäuse der Zugehörigkeit« (Nassehi).

Schon für Max Weber war Politik deshalb nur mehr im (national)staatlichen Rahmen denkbar, und er definiert diese als »die Leitung eines *politischen* Verbandes, heute also: eines *Staates*« (*Politik als Beruf*; S. 5). Da er den Staat aber als »Herrschaftsverhältnis von Menschen über Menschen« betrachtet (ebd.; S. 7f.), gehört für ihn zur Politik damit auch das »Streben nach Machtanteil oder Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen Menschengruppen, die er umschließt« (ebd.; S. 7).¹³⁷ Weber lieferte damit eine »realistische«, den historischen Verhältnissen entsprechende und vielfach aufgegriffene

Definition. Gleichzeitig betonte er jedoch die Notwendigkeit eines *verantwortungsethischen Handelns* der Politiker.¹³⁸

Eine ähnliche Verbindung zwischen Verantwortungsethik und einem auf *Pluralismus* und der *Konkurrenz der politischen Eliten* aufgebauten Politikverständnis findet sich bei Ralph Dahrendorf. In den 60er Jahren hat er in Auseinandersetzung mit den damals im Vergleich zu anderen westlichen Demokratien defizitären politischen Verhältnissen in der Bundesrepublik vier *Grundbedingungen liberaler Demokratie* aufgelistet, die man als treffende Ausflüsse des aktuellen Selbstverständnisses der bürgerlichen Gesellschaft bzw. des bürgerlichen Verfassungsstaates betrachten kann:

- Erstens betont Dahrendorf (unter Berufung auf Marshall) die Notwendigkeit der Gewährleistung von *staatsbürgerlicher Gleichheit* auf der Grundlage bürgerlicher, politischer und sozialer *Grundrechte*, da nur so die Möglichkeit der individuellen *Teilhabe* (Partizipation) am gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Leben gewährleistet ist (vgl. *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*; S. 40 u. 79–82).
- Zum Zweiten soll eine verinnerlichte Konfliktkultur und ein geeignetes institutionelles System für eine *rationale Konfliktaustragung* sorgen, da so gesellschaftlicher Wandel ermöglicht wird, der in Fortschritt mündet (vgl. ebd.; S. 41, 171–175 u. 207).
- Drittens muß die Vielfalt der gesellschaftlichen Interessen in einer *Konkurrenz der Eliten* gespiegelt werden (vgl. ebd.; S. 41).
- Und schließlich sollen die einzelnen Mitglieder der Gesellschaft nicht ausschließlich an ihren privaten Interessen, sondern auch am Gemeinwohl, an sog. »*öffentlichen Tugenden*«, orientiert sein (vgl. ebd.; S. 41 u. S. 327ff.).

Wolfgang Zapf hat auf diesen Vorstellungen Dahrendorfs aufgebaut und nennt *Konkurrenzdemokratie*, *Marktwirtschaft*, *Massenkonsum* und *Wohlfahrtsstaat* als die wesentlichen Grundinstitutionen moderner Gesellschaften (vgl. *Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften*; S. 185f. und siehe auch S. XXXIX). Er verbindet damit das Modell der (sozialen) Marktwirtschaft mit dem »Wettbewerbsmodell« der Demokratie Joseph Schumpeters.

Schumpeter, auf den bereits im vorangegangenen Abschnitt kurz Bezug genommen wurde, verkörpert wie kaum ein Zweiter den politischen »Geist« eines *rein repräsentativen Demokratieverständnisses*, wie es derzeit – nach dem Zusammenbruch der sozialistischen Staatenwelt

– nicht nur in westlichen Demokratien dominiert. Die zentrale Schwäche des auf Rousseau zurückgehenden klassischen Modells (siehe S. 28) besteht für ihn darin, daß der Wählerschaft dort direkt die Macht des politischen Entscheidens zukommt und die Wahl der Repräsentanten diesem »Hauptzweck« nachgeordnet ist. Schumpeter glaubt alle angeblichen Probleme des klassischen Modells lösen zu können, indem er das Verhältnis umkehrt:

»Oder um es anders auszudrücken: wir nehmen nun den Standpunkt ein, daß die Rolle des Volkes darin besteht, eine Regierung hervorzubringen oder sonst eine dazwischenliegende Körperschaft, die ihrerseits eine nationale Exekutive oder Regierung hervorbringt.« (S. 427)

Deshalb formuliert er:

»[...] die demokratische Methode ist diejenige Ordnung der Institutionen zur Erreichung politischer Entscheide, bei welcher einzelne die Entscheidungsbefugnis vermittels eines Konkurrenzkampfs um die Stimmen des Volkes erwerben.« (S. 428)

Die Vorteile dieser Demokratiedefinition liegen für Schumpeter zum einen in ihrer praktischen Tauglichkeit, ein exaktes Kriterium zur Unterscheidung zwischen demokratischen und nicht-demokratischen (d.h. für ihn: sozialistischen) Systemen bereitzustellen. Daneben bietet sie »allen wünschbaren Raum für eine angemessene Anerkennung der lebenswichtigen Tatsache der Führung« (ebd.; S. 429), sichert aber gleichzeitig ein ausreichendes ein Maß an Freiheit. Nur: Das Volk spielt im Rahmen dieses auf eine bloße Methode reduzierten Demokratieverständnisses keine Rolle mehr im politischen Prozeß, denn »Wähler entscheiden keine politischen Streitfragen« (ebd.; S. 449). Das ist sicher eine »extreme« Aussage, und kaum ein heutiger Politiker würde wohl wagen, sie sich (öffentlich) zu eigen zu machen.¹³⁹ Aber sie liegt konsequent in der (durchaus hinterfragbaren) Logik des Gedankens politischer Repräsentation in modernen Massendemokratien. Die Sphäre der Politik wird damit nicht nur als getrennt von Gesellschaft im allgemeinen betrachtet, sondern eine zweite, ebenso folgenreiche Dimension der Trennung kommt hinzu: Die *Trennung zwischen Akteur und Publikum*, die Ausdifferenzierung von spezifischen Leistungs- und Publikumsrollen (vgl. hierzu Luhmann: *Soziologie des politischen Systems*; S. 163ff. sowie problematisierend Habermas: *Faktizität und Geltung*; S. 440ff.).

Die spezifische Leistungsrolle der politischen (Teil-)Elite besteht gemäß dem vorherrschenden Verständnis darin, *allgemein verbindliche Entscheidungen* zu treffen beziehungsweise herbei-

zuführen und damit eine für das Gemeinwesen wichtige Steuerungs- und Selektionsfunktion zu übernehmen – oder wie Parsons bezüglich der gesellschaftlichen Funktion des politischen Subsystems bemerkt:

»The ›product‹ of the polity as a system is *power*, which I would like to define as the *generalized capacity of a social system to get things done in the interest of collective goals.*« (Structure and Process in Modern Societies; S. 181)

Auch bei Parsons, dessen Systemtheorie die Trennung von Politik und ihrem gesellschaftlichen Rahmen theoretisch spiegelt, wird das Politische also – wenn er (ganz explizit) von Macht als *Produkt* des politischen Subsystems spricht – in Anlehnung an die Terminologie und Logik des Ökonomischen (Subsystems) beschrieben.¹⁴⁰ Diese reduktionistische Übertragung ökonomischer Zweckrationalität auf die Politik scheint tatsächlich jedoch vor allem eines zu produzieren: Unzufriedenheit. Das Phänomen der sog. »neuen sozialen Bewegungen« (Bürgerinitiativen, Friedensbewegung, ökologische Bewegung etc.) und die zunehmende Bedeutung der NGOs (der »non-governmental«, also nicht-staatlichen, darüber hinaus aber eben auch zumeist nicht-kommerziell orientierten politischen Organisationen) in der globalen Politik, vermag dies zu belegen. Der Horizont eines »postmodernen« Politikverständnisses (siehe unten) muß deshalb den engen Rahmen des (National-)Staatlichen wie des liberalen Marktmodells der Politik sprengen, um zu einer politischen Neubestimmung zu gelangen.

1.5 HORIZONT EINES »POSTMODERNEN« VERSTÄNDNISSES VON POLITIK

Die »Postmoderne«, auf deren unterschiedliche Konzeptionalisierungen sowie begriffliche Problematik in der Einleitung ausführlich eingegangen wurde und die meiner Meinung nach am treffendsten als radikalisierte, widersprüchlich gewordene Moderne charakterisiert werden kann, hat ein auf verschiedenen Ebenen verändertes Verständnis von Politik hervorgebracht. Dieses reflektiert stattgefundenene strukturelle Transformationen der modernen Gesellschaft, wird aber auch selbst zum Motor des Wandels. Sollen deshalb, wie hier beabsichtigt, die aktuellen Antinomien und Probleme der Politik als institutionellem (Teil-)System der Gesellschaft (besser) verstanden werden, muß jenem veränderten politischen Bewußtsein Rechnung getragen werden.

In der Überschrift zu diesem Abschnitt ist nun vielleicht etwas hochtrabend vom »Horizont« eines postmodernen Verständnisses von Politik die Rede. Wodurch wird dieser Horizont umrissen? – Dazu läßt sich zunächst feststellen: Wer über die Moderne hinaus gehen will, muß ihren (verschlungenen, gewundenen, vielfach verzweigten) Weg nachgeschritten haben. Auch wenn die hier vorgenommene Epocheneinteilung tatsächlich eher willkürlich und dem sublimen Drang nach Grenzziehungen und Unterscheidungen geschuldet ist, es nicht einmal innerhalb der Neuzeit ein einheitliches Verständnis des Politischen gibt; und auch wenn es eigentlich also unsinnig ist, vom Politikbegriff *der Antike, des Mittelalters* oder *des Sozialismus* zu sprechen – genau aus dem oben genannten Grund war es keine vergebliche Mühe, die Geschichte des Politikbegriffs nachzuerzählen.

Gewiß, Nebenströmungen wurden eliminiert, Kontinuitäten und Brüche wurden in der Retrospektive dieser Darstellung konstruiert. Aber es hat sich aus dem historischen Flickenteppich des theoretischen Diskurses genau jenes Bild ergeben, das sich in unseren Köpfen festgesetzt hat und uns selbst (oder vielmehr gerade) in der Negation als Folie des Neuentwurfs dient. Die Postmoderne als Gegen- und Fortbewegung der (einfachen) Moderne kann alleine deshalb niemals Posthistoire sein und ihr geschichtliches Gewordensein überwinden, sondern sie betreibt vielmehr (bewußt) eine *eklektische »tabula rasa«*. Dies gilt insbesondere für den postmodernen Theoretiker par excellence: Jean-François Lyotard (siehe auch S. XLIXf.).

Lyotard hat in seinem philosophischen Hauptwerk »*Der Widerstreit*« (1983) eine postmoderne »Theorie der Gerechtigkeit« entworfen, die in diversen »Exkursen« immer wieder auf die politischen Denker der Vergangenheit – auf Platon und Aristoteles, auf Kant und Hegel etc. – Bezug nimmt. Der von Lyotard gewählte Titel kann dabei durchaus als *programmatisch* verstanden werden. Anders als etwa der deutsche Philosoph und Sozialwissenschaftler Jürgen Habermas, der mit seiner »*Theorie des kommunikativen Handelns*« (1981) und seiner im Anschluß an diese entwickelten »Diskursethik«¹⁴¹ die Möglichkeiten eines sozialen Konsenses er- und begründet (siehe auch S. XL), fordert Lyotard eine Kultivierung des Dissens.¹⁴² Dieser ist nämlich in der Sprache (als für ihn zentralem Medium des Sozialen) grundsätzlich unüberbrückbar und beruht auf der »Willkürlichkeit« des Sprechakts sowie der Pluralität der Diskursarten: Die Kontingenz der sprachlichen Artikulation erzeugt zwangsläufig »Ungerechtigkeit«, denn indem man sich z.B. auf eine der vielen denkbaren Möglichkeiten zur Weiterführung eines Satzes festlegen *muß*, werden Alternativen (auch wenn man versucht, dem Dilemma durch

Schweigen zu entgehen) eliminiert (vgl. *Der Widerstreit*; S. 58 [Nr. 40]). Zudem stehen die Diskursarten nicht gleichberechtigt nebeneinander, was im Fall von Interessengegensätzen zu dem führt, was Lyotard eben den »Widerstreit« (*le différend*) nennt:

»Zwischen zwei Parteien entspinnt sich ein Widerstreit, wenn sich die ›Beilegung‹ des Konflikts, der sie miteinander konfrontiert, im Idiom [...] der einen vollzieht, während das Unrecht, das die andere erleidet, in diesem Idiom nicht figuriert. So verhindern [beispielsweise] die Verträge und Abkommen zwischen Wirtschaftspartnern nicht etwa, sondern setzen im Gegenteil voraus, daß der Arbeitnehmer oder dessen Vertreter von seiner Arbeit als einer zeitweiligen Abtretung einer Ware, deren Eigentümer er ist, sprechen mußte oder wird sprechen müssen. Diese ›Abstraktion‹, wie Marx sie nennt [...], wird von dem Idiom gefordert, in dem der Rechtsstreit beigelegt wird (dem ›bürgerlichen‹ Wirtschafts- und Sozialrecht). Wenn er [der Arbeiter] sich dessen nicht bedient, kann er innerhalb des Geltungsbereichs dieses Idioms nicht bestehen und ist ein Sklave. Indem er es gebraucht, wird er zum Kläger. Hört er deshalb auf, Opfer zu sein?« (Ebd.; S. 27 [Nr. 12])

Lyotard verneint diese Frage:

»Während er zum Kläger wird, bleibt er Opfer. Besitzt er [aber] die Mittel nachzuweisen, daß er Opfer ist? Nein [...] Das Wirtschafts- und Sozialrecht kann zwar den Rechtsstreit zwischen den Wirtschaftspartnern schlichten, nicht aber den Widerstreit zwischen Arbeit und Kapital [...] Der Kläger wird angehört, das Opfer aber – und vielleicht sind sie identisch – wird zum Schweigen gebracht.« (Ebd.; S. 28 [Nr. 13])

Die Konsequenz, die Lyotard aus dieser Erkenntnis zieht, ist eine Konzeption der Gerechtigkeit, die auf der Anerkennung der Pluralität der Diskursarten beruht. Ansonsten droht der »Terror« eines Metadiskurses, wie z.B. im jakobinischen System Robbespieres (vgl. ebd.; S. 176f. [Nr. 159]).¹⁴³ Das wirft allerdings ethische Probleme auf: Auch nach Lyotard bergen die verschiedenen Diskursarten zwar immanente Zwecke in sich, die die Individuen auf diese Zwecke verpflichten, indem sie sich auf den Diskurs einlassen, können gegeneinander aber keine solche Verpflichtung begründen, so daß *allgemeinverbindliche* ethische Prinzipien ausgeschlossen sind. Die Inkommensurabilität der »Sprachspiele« führt so in ein ethisches Dilemma, das nur durch die Anerkennung der Heterogenität, durch das »Besagen« des Widerstreits gelöst werden kann. (Vgl. ebd.; S. 198–230 [Nr. 175–189])

Nun fordert zwar auch Habermas im Rahmen seiner Diskursethik eine gegenseitige Anerkennung der Geltungsansprüche, doch sieht dieser eben darin einen Ansatz zur intersubjektiven Ver-

ständigung und damit zum (vernünftigen) Konsens. Gegen eine solche Auffassung hat Lyotard allerdings bereits in seiner Schrift »Das *postmoderne Wissen*« (1979) einen gewichtigen »praktischen« Einwand geltend gemacht:

»Der Konsens ist ein veralteter und suspekter Wert geworden, nicht aber die Gerechtigkeit. Man muß daher zu einer Idee [...] der Gerechtigkeit gelangen, die nicht an jene des Konsens gebunden ist.«
(S. 190)

Im seinem philosophischen Hauptwerk »*Der Widerstreit*« hat Lyotard versucht, ein Politik-Konzept auf dieser Basis zu entwickeln, und greift damit die Ausgangsfrage der klassischen, der antiken politischen Theorie wieder auf (siehe Abschnitt 1.1). Legitimation von Herrschaft, der sich die politischen Philosophen der Neuzeit primär widmeten (siehe Abschnitt 1.2), erscheint ihm als Aufgabe und Ziel politischer Philosophie nicht nur fragwürdig, sondern zum Scheitern verdammt:¹⁴⁴

»Die Autorität läßt sich nicht ableiten. Die Versuche zur Legitimation der Autorität führen in den Teufelskreis (ich habe die Macht über dich, weil du mich dazu autorisierst) [...]« (S. 237 [Nr. 203])

Was aber, wenn nicht *Macht*, *macht* nach Lyotard dann den Kern des Politischen aus? – Zunächst einmal stellt er fest, daß Politik nicht einfach eine spezielle oder gar den anderen übergeordnete Diskursart ist:

»Wenn die Politik eine Diskursart wäre und den Anspruch auf diesen höchsten Status erhöhe, wäre ihre Nichtigkeit schnell aufgezeigt. Aber die Politik ist die Drohung des Widerstreits. Sie ist keine Diskursart, sondern deren Vielfalt, die Mannigfaltigkeit der Zwecke und insbesondere die Frage nach der Verkettung.« (Ebd.; S. 230 [Nr. 190])

Zu einem politischen Bewußtsein gelangt man deshalb, »indem man zeigt, daß die Verkettung von Sätzen problematisch und eben dieses Problem die Politik ist« (ebd.; S. 12). Wenn Politik aber *alleine* ein Problem der Sprache, genauer: ein Problem der Verkettung von Sätzen ist, so ist diese (wiederum sprachliche) Bestimmung selbst hoch problematisch. Es erfolgt dadurch nämlich eine Eliminierung des Handlungsaspekts von Politik, dem von der Antike bis zu Marx und Weber stets größte Bedeutung zugemessen wurde. Politik war danach nämlich immer vor allem eines: die *aktive* Gestaltung der sozial-politischen Ordnung. Will man diesen Anspruch

nicht aufgeben, so muß allerdings eine neue politische Handlungseinheit gefunden werden, wie Etzioni (siehe auch S. LXXV) schon 1968 treffend feststellte:

»Genau wie der Übergang vom Mittelalter zur Moderne den Feudalherrn als Akteur zugunsten des Nationalstaats ablöste, erfordert der Übergang zum postmodernen Zeitalter die Entwicklung einer neuen Handlungseinheit.« (*Die aktive Gesellschaft*; S. 35)

Erscheinungen wie zunehmende Globalisierung und Individualisierung stellen schließlich die klassischen politischen Institutionen immer mehr in Frage. Als Reaktion auf die auch bereits von Etzioni in ihren Ansätzen gesehenen Transformationsprozesse der modernen Gesellschaft, empfiehlt dieser einen dynamischen Gesellschaftsvertrag, der sich den Wandlungen des Sozialen anzupassen vermag (vgl. ebd.; S. 38f.). Das von ihm im obigen Zitat formulierte Problem ist damit jedoch nicht gelöst. Denn die neuen Handlungseinheiten der Politik lassen sich wohl kaum vertraglich definieren, und man wird zugleich ein erweitertes, *entgrenztes* Politikverständnis zugrunde legen müssen, um den veränderten Verhältnissen gerecht zu werden. In der aktuellen wissenschaftlichen Diskussion sind derzeit vor allem zwei interessante theoretische Entwürfe, die hier (auch mit neuen Politik-Begriffen) ansetzen: Es handelt sich um Ulrich Becks Konzept der »Subpolitik« und die von Anthony Giddens vorgeschlagene Unterscheidung zwischen emanzipatorischer Politik und dem, was er »*life politics*« nennt.

In seinem Buch »*Die Erfindung des Politischen*« (1993) legt Beck noch einmal ausführlich dar, was er schon 1986 in der »*Risikogesellschaft*« skizziert hatte: Ähnlich wie Schmitt (siehe S. 37), weist er hier darauf hin, daß die Gleichsetzung des Politischen mit dem Staatlichen unzulänglich ist – kommt aber freilich zu einer ganz anderen, geradezu entgegengesetzten Bestimmung. Politik in der globalen Risikogesellschaft vollzieht sich nicht als antagonistischer Kampf zwischen klar definierten Freund-Feind-Formationen, sprengt das klassische Rechts-Links-Schema und manifestiert sich vielmehr als (eher diffuses) alltagspraktisches Engagement von Individuen und informellen Gruppen, welche auf die in ihrer Wahrnehmung bedrohlichen Folgen der ungebremsten Modernisierung mit vielschichtigen neuen Formen der Solidarität (oder auch Gewalt) reagieren (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 317ff. sowie *Die Erfindung des Politischen*; S. 155ff.). Während auf der Ebene der Institutionen eine allseitige Lähmung herrscht, wandert Politik – d.h. der Wille das *eigene und soziale Leben* aktiv zu gestalten – aus dem Bereich des politischen (Sub-)Systems in die Subpolitik ab, die unterhalb der formellen Strukturen

(mit Habermas könnte man formulieren: im subversiven Untergrund der »Lebenswelt«)¹⁴⁵ angesiedelt ist. Es kommt so zu einer (Neu-)Erfindung des Politischen:

»Was im alten Politikverständnis als »Konsensverlust«, [als] »unpolitischer Rückzug ins Private« [...] erscheint, kann [...] das Ringen um eine neue Dimension des Politischen sein.« (Ebd.; S. 159)

Diese untergräbt die Fundamente des politischen Gebäudes, zielt auf Regelveränderung ab (vgl. ebd.; S. 207). Deshalb läuft Subpolitik »zunächst auf eine Erschwerung, *Verhinderung* alter [d.h. regelanwendender] Politik hinaus« (ebd.; S. 170). Sie öffnet aber gleichzeitig das Potential einer »Politik der Politik«, schafft kreative Spielräume und zwingt mitunter auch die etablierten Kräfte an den »Runden Tisch«, um neue politische Spielregeln auszuhandeln (vgl. ebd.; S. 189ff.). Subpolitisierung verkörpert also, wie man in Anlehnung an Foster formulieren könnte (siehe S. LXII f.), die oppositionelle Seite der Postmoderne. Selbst wo Subpolitik aber eigentlich unpolitisch bleibt, nämlich in der Gestaltung der Intimsphäre des eigenen Lebens, hat sie eine politische Dimension. Denn das Private wirkt (durch die globalen Folgen der individuellen Lebensstile) auf das öffentliche Leben zurück, wird politisch.

In diesem Zusammenhang geht Beck auch auf Anthony Giddens ein, der 1991 in dem Band »*Modernity and Self-Identity*« ebenfalls das Auftauchen einer neuen Politik-Form, der »*life-politics*«, konstatiert. Bevor er sich jedoch deren Charakteristika widmet, grenzt Giddens von ihr die *emanzipatorische Politik* ab, wie sie das Projekt der Moderne seit der Aufklärung prägte:

»I define emancipatory politics as a generic outlook concerned above all with liberating individuals and groups from constraints which adversely affect their life chances [...] Emancipatory politics is [therefore] concerned to reduce or eliminate *exploitation, inequality and oppression*.« (S. 210f.)

Emanzipatorische Politik verfolgt also primär ein negatives Ziel, erstrebt »Freiheit von« den Übeln der Ausbeutung, Ungleichheit und Unterdrückung. Die positive »Freiheit zu« wahrer Selbstverwirklichung und eine »reflexive« Wiederentdeckung der politischen Moral bestimmen dagegen die Agenda der *life politics* (vgl. ebd.; S. 223f.) – der neuen Erscheinung einer lebens- (weltlichen) Politik, wie sie z.B. von der Frauen- oder der Studentenbewegung in die öffentliche Arena getragen wurde.¹⁴⁶ Denn paradoxerweise strebt gerade das »gepeinigte« und von »Entwurzelung« (*disembedding*) bedrohte Selbst der reflexiv gewordenen Moderne über den Umweg des Privaten zurück in den öffentlichen Raum (vgl. ebd.; S. 209), wobei es eingebunden

ist in eine dynamisierende Dialektik zwischen dem individuellen Anspruch auf die Gestaltung des eigenen Lebens und positiven wie negativen Globalisierungseffekten:

»[...] life politics concerns political issues which flow from processes of self-actualisation in post-traditional contexts, where globalising influences intrude deeply into the reflexive project of the self, and conversely where processes of self-realisation influence global strategies.« (Ebd.; S. 214)

Obwohl lebens(weltliche) Politik aber zum immer bedeutenderen Faktor wird, ersetzt sie nicht einfach emanzipatorische Politik, sondern ergänzt diese. Nur in der Verbindung der beiden wird es nämlich laut Giddens möglich sein, einen neuen sozialen Konsens (den er für notwendig hält) ohne das Mittel der Gewalt herbeizuführen (vgl. ebd.; S. 231).¹⁴⁷

Was Beck wie Giddens also konstatieren, ist ein Doppeltes: Zum einen entstehen mit der fortschreitenden, sich selbst in Frage stellenden (einfachen) Modernisierung – durch die so ausgelöste »Selbst«-Organisation der Individuen – neue Formen politischer Organisation, und es treten ebenso neue (un)politische, nicht alleine auf Macht und Herrschaft fixierte Fragen in den Mittelpunkt des politischen Diskurses. Parallel erlangt mit der zunehmenden globalen Vernetzung auch die »Banalität« des individuellen Alltags politischen Gehalt: Die Lebenswelt wird politisch, sie »(re)kolonialisiert« über den Umweg ihrer Gefährdungs- und Protestpotentiale das politische System. Politik verbindet sich damit wieder mit ihrem gesellschaftlichen Rahmen, wird »entstaatlicht« und gewinnt (im individuellen Bewußtsein) auch eine ethisch-moralische Dimension zurück.¹⁴⁸ Auf transformierter Ebene und unter gewandelten Voraussetzungen kommt es deshalb in der radikalisierten (Post-)Moderne zum »Recycling« eines umfassenden, in der sozialen Sphäre verankerten Politikverständnisses, wie es – freilich in ganz anderer Ausprägung – auch in der Antike das politische Denken prägte (siehe S. 7–12). Dieses (teils explizite, teils implizite) »Recycling« althergebrachter Modelle und Theorien ist gemäß Heller und Fehér sogar eines der Charakteristika der politischen »Verfassung« der Postmoderne – neben ihrer ansonsten primär dominierenden Gegenwartsorientierung, der Absage an die Heilsversprechen des Utopismus und der Diskreditierung totalisierender Weltdeutungen (vgl. *The Postmodern Political Condition*; S. 1–4).¹⁴⁹

Doch Recycling ist eben nicht gleich Recycling – es findet in verschiedenen Formen statt. Eine relativ »ungebrochene« Revitalisierung antiker Konzepte kann man z.B. bei Hannah Arendt (1906–76) ausmachen. Arendt, deren Arbeiten der aktuellen Diskussion wichtige Impulse

geben, stand sozusagen zwischen den Stühlen: Mit Benjamin stimmte sie überein, »daß an die Stelle der Tradierbarkeit ihre Zitierbarkeit getreten« ist (*Benjamin, Brecht*; S. 49) – und entwickelte damit gewissermaßen ein »postmodernes« Bewußtsein. Ihre Gegenwart war jedoch ebenso enthusiastisch modern, wie sie sich *dieser* Modernität verweigerte und Zuflucht bei eher »altmodischen« Denkern wie Aristoteles suchte: Weltraumfahrt und Atomspaltung markierten in den 50er Jahren eine neue Epoche technologischer Entwicklung. Die Arbeitsgesellschaft feierte ihren Siegeszug. Menschliche Tätigkeit wurde zunehmend auf das *Herstellen* reduziert. Die in der Antike so zentrale politische Praxis geriet dagegen (wie die theoretische Reflexion) in den Hintergrund. Ausgehend von dieser Zustandsbeschreibung spricht Arendt vom »Verlust des Gemeinsinns« und einer »Umkehrung innerhalb der *Vita activa*«:

»Wir sahen, daß im Sinne der Überlieferung das [politische] Handeln den höchsten Platz innerhalb der *Vita activa* [dem tätigen Leben] eingenommen hatte. Aber die neuzeitliche Umkehrung des Verhältnisses von *Vita contemplativa* und *Vita activa* hatte keineswegs zur Folge, daß nun das Handeln gleichsam automatisch an die Stelle rückte, die vordem die Anschauung und Kontemplation eingenommen hatten. Dies Primat fiel vielmehr vorerst den Tätigkeiten zu, die charakteristisch sind für *Homo faber*, dem Machen, Fabrizieren und Herstellen.« (*Vita activa*; S. 287 [§ 42])

Dagegen bringt Arendt (mit Aristoteles) ins Spiel, daß die soziale Natur des Menschen ein auf Gemeinschaft gerichtetes Handeln erfordert (vgl. ebd.; S. 14ff. [§ 1]). Auch sie begrüßte deshalb (wie später Etzioni) den aktiven Bürger in der aktiven Gesellschaft, was sich insbesondere darin zeigt, daß sie das Räte-System gegenüber rein repräsentativen Formen der Demokratie vorzog (vgl. z.B. *Über die Revolution*; S. 344–361).

Nicht ganz so weit, aber eben doch zurück greifen die Überlegungen zu einer postmodernen demokratischen Kultur von Frances Moore Lappé.¹⁵⁰ Dieser sieht zwei wesentliche Hindernisse für eine demokratische Erneuerung im Rahmen der modernen Weltdeutung:

»First, the modern worldview conceives of human nature as atomistic. Encapsulated in our isolated egos, we are unable to know each other's needs [...] Second, laws governing the interaction of these isolated social atoms parallel laws governing the Newtonian physical world. They are absolute.« (*Politics for a Troubled Planet*; S. 165)

Neben diesen allgemeinen Restriktionen beengt die immer fragwürdigere Trennung von »privat« und »öffentlich« alternative Konzeptionen des Politischen (vgl. ebd.; S. 167f.). Solche lägen

gemäß Lappé allerdings durchaus im Bestand der (amerikanischen) Tradition verschüttet und müßten nur wieder ans Licht gebracht werden. Denn die Reduktion der Freiheit auf individuelle Freiheit im konstitutionellen Verfassungsstaat hat vergessen gemacht, daß Freiheit – vor allem im religiösen Verständnis – auch einmal die Freiheit zu »menschlichem Wachstum« (*human growth*) implizierte (vgl. ebd. S. 169). Und Demokratie war auch nicht immer einfach ein formales Prinzip politischer Organisation, sondern bedeutete die Verbindung von Rechten mit Verantwortung. Damit kommt Lappé zu einem ähnlichen Ergebnis wie Heller und Fehér, die ja bereits oben Erwähnung fanden: Jene fordern nämlich auch und gerade unter den Bedingungen der Postmodernität ein verantwortungsethisches politisches Handeln, das gleichzeitig auf den (moralischen) Prinzipien Freiheit, Gerechtigkeit, Gleichheit, Fairness und Unparteilichkeit beruht (vgl. *The Postmodern Political Condition*; S. 60–74).

Diesen zuletzt vorgestellten Vorschlägen, die im Kontext der »kommunitaristischen« Debatte zu lesen sind,¹⁵¹ ist gemeinsam, daß letztendlich eine Rückwärtsorientierung dominiert (obwohl man natürlich sagen kann, daß auch hier die Vergangenheit und die Tradition kreativ von den Autoren *vereinnahmt* werden).¹⁵² Es kommt also zu einem tatsächlichen *Re-Cycling*: Der historische Zirkel schließt sich. Interessanter sind meines Erachtens solche Ansätze, die nicht einfach rückwärts kreisen, sondern gewissermaßen eine *spiralförmige Bewegung* beschreiben. Zweidimensional verkürzt betrachtet gleichen diese Entwürfe dem einfachen Recycling. Bezieht man aber die dritte Dimension mit ein, so eröffnet sich eine andere Perspektive und man erkennt, daß ein älteres Motiv – in unserem Fall: ein nicht auf das Institutionell-Staatliche fixiertes Verständnis von Politik – auf einer *neuen Ebene* wieder auftaucht.

Zu dieser Kategorie muß man sicher die schon vorgestellten Konzeptionen von Beck und Giddens sowie natürlich Lyotard zählen.¹⁵³ Aber auch einige andere Ansätze verdienen abschließend noch Erwähnung und könnten eventuell dazu einen (kritischen) Beitrag leisten. Zygmunt Bauman z.B. hat im letzten Kapitel seines Buchs »*Ansichten der Postmoderne*« (1992) eine Analyse postmoderner Politik unternommen, welche (wie bei Beck und Giddens) die Entstehung von neuen Politikformen in den Mittelpunkt stellt:

In der Moderne herrschte laut Bauman eine strikte Trennung zwischen politischer Praxis und politischer Theorie. Symbol dieser Trennung war der Nationalstaat, der die politische Handlungsmacht mit Ausschließlichkeit für sich beanspruchte und der seine Legitimation in erster Linie durch das Management des in der Moderne dominanten Verteilungskonflikts aufrecht erhielt.

In der von Kontingenz geprägten Postmoderne des ausgehenden 20. Jahrhunderts wird mit der faktischen wie theoretischen Infragestellung des Nationalstaats (vornehmlich ausgelöst durch Globalisierungsprozesse und subnationale Bewegungen) auch die Trennung von Theorie und Praxis fragwürdig. Zudem treten andere Konflikte politisch hervor: um (Menschen-)Rechte, Selbstbestimmung und Selbstentfaltung etc. Im Kontext dieser neuen Konfliktfelder entstehen die von Bauman postulierten neuen Politikformen, die er allerdings durchaus ambivalent schildert: Die postmoderne *Stammespolitik* imaginiert politische Gemeinschaften, die den fragmentierten Subjekten Orientierung bieten sollen, sich durch symbolische Rituale am Leben erhalten und deshalb unter dem Zwang stehen, sich ständig selbst zu erneuern. Die *Politik des Begehrens* als zweite von Bauman genannte neue Politikform strebt nach der Verwirklichung von (individuellen wie kollektiven) Lebensentwürfen. Die *Politik der Angst* baut dagegen gerade auf die Furcht vor der Vereinnahmung durch die Politik(en) des Begehrens und die postmoderne Stammespolitik. Die *Politik der Gewißheit* schließlich versucht durch die Versicherung der Richtigkeit des eigenen Urteils, die Verunsicherung durch die allgegenwärtige Pluralität des postmodernen Daseins aufzufangen – eine Pluralität übrigens, die das postmoderne Subjekt nach Bauman *zwingt*, sich seine eigenen (ethischen) Maßstäbe zu erarbeiten und sein Verhalten ständig mit den anderen Subjekten abzustimmen und gegenüber diesen zu rechtfertigen. (Vgl. *Ansichten der Postmoderne*; S. 231–240)¹⁵⁴

Hier ergibt sich ein Anknüpfungspunkt zu Welsch (siehe auch S. LXV). »*Pluralität als ethischer und politischer Wert*« (1991) ist für ihn – in Anlehnung an Lyotard – gar zentral in unserer postmodernen Gegenwart. Denn diese »ist dadurch charakterisiert, daß wir mit einer zunehmenden Vielfalt unterschiedlichster Lebensformen, Wissenskonzeptionen und Orientierungsweisen konfrontiert sind« (S. 11). Welsch beruft sich in diesem Zusammenhang auch auf soziologische Befunde von Max Weber (»Polytheismus der Werte«) bis Berger (»Pluralisierung der Lebenwelten«) und Zapf (»Pluralisierung der Lebensstile«).

Dabei arbeitet (auch) er heraus, daß die Postmoderne keine Anti-Moderne, sondern eine gesteigerte, radikalisierte Moderne darstellt. Ihre Pluralität geht deshalb über bloßen Pluralismus hinaus, der sich nach Welsch zu einer parlamentarisch-repräsentativen Ideologie verhärtet hat und so letztendlich eine *Stabilisierung des status quo* bewirkt (vgl. ebd. 19ff.). Der (demokratisch-liberale) *Pluralismus* baut nämlich auf dem allgemeinen liberal-demokratischen Konsens auf und fixiert sich, indem er dies tut, auf ein *bestimmtes* Set von Normen. Die *Pluralität*

als ethischer und politischer Wert ist im Gegensatz dazu grundsätzlich *offen*. Demgemäß umfaßt der Normenkatalog einer postmodernen Ethik der Pluralität für ihn einzig zwei positive und zwei prohibitive Forderungen: Erstere bestehen in der »Einsicht in das Eigenrecht und die Eigentlichkeit des Anderen« (ebd.; S. 26) sowie in der Akzeptanz »ihrer eventuell ungewohnten oder anstößigen Äußerungsformen« (ebd.). Die zwei prohibitiven Maximen äußern sich in einem Verbot von *Übergriffen* und einer Ablehnung von *Totalisierungen* (vgl. ebd.; S. 28). Politisch umgemünzt ergibt sich ein Demokratiekonzept, das auf dem *Recht zum Dissens* beruht (vgl. ebd.; S. 31f.). In Anlehnung an Becks Konzept der Subpolitik sowie postmoderne Theoretiker wird bei Welsch aus diesem Recht zum Dissens eine aus der Lebenswelt gespeiste *Politik der Differenz* (vgl. ebd.; S. 34f.).

Welsch hat mit diesem Entwurf sicherlich einen interessanten Beitrag zu einer »postmodernen« Demokratie-Theorie geleistet, der eine weitere Ausarbeitung verdienen würde. Ich möchte allerdings auch auf einige Probleme seiner Konzeption hinweisen. Zum einen bleibt es dunkel, warum das bloße Anderssein des Anderen ein Verbot von Übergriffen und Totalisierungen gebietet. Dieser Einwand gilt auch für Lévinas' Ethik der Differenz, der diesbezüglich ähnliche Aussagen trifft (vgl. z.B. *Jenseits des Seins*; S. 37–41).¹⁵⁵ Schließlich ist Differenz kein Wert an sich, sondern davon abhängig, ob wir bereit sind, ihr einen Wert beizumessen. Zudem: Auch der Andere wird erst durch unsere Definition zum Anderen. Identität und Differenz sind dabei gleichermaßen kontingente Konstruktionen. Ein weiterer, ganz ähnlicher Einwand betrifft die Pluralität als ethischen und politischen Wert. Welsch bemüht sich darzulegen, daß das Prinzip radikaler Pluralität, wie er es versteht, unabhängig von einem vorgängigen Konsens ist. Er vergißt, daß auch der Wert der Pluralität als Grundlage politischer Organisation zustimmungsbedürftig ist. Daß die »Verfassung der Postmoderne« diesen Konsens über die Pluralität als ihr Fundament strukturell in gewisser Weise nahe legt, spricht allerdings wiederum für Welschs Argumentation.

So eindeutig und auf allen Ebenen plural, wie Welsch diese Struktur interpretiert, ist sie jedoch keineswegs. Nicht von ungefähr spricht auch Lyotard schließlich von der »Vorherrschaft der ökonomischen Diskursart« (*Der Widerstreit*; S. 293 [Nr. 253]).¹⁵⁶ Die radikale Moderne der Postmoderne, das ist die im Umbruch befindliche Welt des Spätkapitalismus. Und im Spätkapitalismus gilt, wie Jameson feststellte (siehe S. LVII), eine ganz eigene Logik: Die Entgrenzung des internationalen Kapitals hat zu einer Entgrenzung der kapitalistischen Waren-Kultur geführt.

Auch die Politik hat sich deshalb dem »schönen Schein« der Warenwelt anzupassen.¹⁵⁷ Es kommt zu einer Ästhetisierung der Politik, die sich damit immer mehr »entpolitisiert« und zu einer rein »symbolischen Politik« verkommt.¹⁵⁸

Dieses Argument ist insbesondere von Bernd Guggenberger ausgearbeitet worden. Er bemerkt hierzu:

»Der ästhetische Blick verändert die einem politischen Problem zugrundeliegende Struktur, er verleitet dazu, politische Fragen in Kategorien von Fragen des Geschmacks zu behandeln; er vernichtet dabei genau jenen Anteil des autonom Politischen an den Ereignissen, den wahrzunehmen für das politische Urteil unverzichtbar ist.« (*Die politische Aktualität des Ästhetischen*; S. 27)

Den Grund für die Fixierung auf das Ästhetische sieht auch Guggenberger in der postmodernen Pluralisierung, die – indem sie (aus Guggenbergers Sicht) alles auf die Geschmacks-Frage reduziert – die Tore für eine individuell verunsichernde Erosion der einheitsstiftenden ethischen wie kognitiven Grundlagen der Gesellschaft öffnet. Er bemerkt deshalb:

»Es sind vor allem unsere Gewißheits- und Eindeutigkeitsverluste, welche die ästhetischen Kompensationen auf den Plan rufen.« (Ebd.; S. 29)

Das alles bleibt nicht ohne Auswirkungen auf das (politische) Subjekt, das immer mehr auf die Beobachterrolle beschränkt wird. »Die ›Aktualität des Ästhetischen‹ gehört zu einer Epoche, die das Subjekt durch den Beobachter ersetzt« (ebd.; S. 39) – so faßt Guggenberger diesen Sachverhalt zusammen.¹⁵⁹ Auch gemäß ihm ist das Ästhetische jedoch nicht *per se* ein Moment der Bedrohung des Subjekts und der Entpolitisierung. Vor allem in der Kunst als seiner originären Sphäre hatte es (durch seinen kreativen Aspekt) immer auch die Bedeutung der transzendierenden Erneuerung und der Innovation. In diesem Sinn könnte das Ästhetische der Politik durchaus etwas zu geben haben. Dafür müßte es sich jedoch vom primär ökonomischen Zweck emanzipieren, dem es aktuell dient. (Vgl. ebd.; S. 5ff. u. S. 40–52)

Guggenbergers in der Linie der »Frankfurter Schule« (insbesondere Adorno)¹⁶⁰ stehende Kritik kann als Ausdruck eines »Unbehagen an der Politik« gedeutet werden. Dieses Unbehagen wiederum entspringt einem noch weitgehend traditionell »modern« geprägten Politikverständnis. Denn die postmodernen »Enttäuschungen der Vernunft«¹⁶¹ (Müller-Funk 1990) haben zu einem immer deutlicher werdenden *absoluten* Desinteresse gegenüber Politik – zumindest in ihrer

»klassischen« Ausprägung – geführt. Andererseits gilt, wie Müller-Funk wiederum ganz analog zu Beck bemerkt:

»Vielleicht liegt die Zukunft außerhalb der Politik. Vielleicht liegt das Politische auch außerhalb dessen, wo wir es vermuten: außerhalb der Politik.« (*Die Enttäuschungen der Vernunft*; S. 152)

Hier klingt noch, wie letztendlich auch bei Guggenberger, die Möglichkeit zur »Versöhnung« zwischen dem politischen Anspruch der einfachen Moderne und der gewandelten politischen Realität der radikalisierten (Post-)Moderne durch. Doch die »Figuren des Transpolitischen« führen zumindest für Jean Baudrillard (siehe auch S. LVf.) direkt in die politische Apokalypse. Die Auflösung des Politischen im Transpolitischen ist nach ihm nämlich gleichbedeutend mit einem »Hereinbrechen der Obszönität« (*Die fatalen Strategien*; S. 29) sowie einer Auslöschung aller Sinnhaftigkeit in der krankhaften Wucherung des Banalen:

»Das Transpolitische ist der Modus, in dem alles verschwindet [...], es ist jener unheilvolle Wendepunkt, an dem der Horizont des Sinns endet [...] Das Transpolitische ist auch folgendes: der Übergang vom Wachstum zur Auswucherung [...] vom organischen Gleichgewicht zu krebsartigen Metastasen.« (Ebd.)

Diese Einschätzung liegt in Baudrillards skeptischem Posthistorismus begründet:

»Wir befinden uns wahrhaftig in einem Jenseits [...] der Himmel der Utopie ist auf die Erde herabgekommen, und was sich einst als strahlende Perspektive abzeichnete, stellt sich nunmehr als Katastrophe im Zeitlupentempo dar.« (Ebd.; S. 85)

Aus dieser Kulturkritik spricht eindeutig die Verachtung des Intellektuellen für die (post)moderne Massengesellschaft, in der die »Nichtigkeit des Realen« sich beweist. Gegen diese Nichtigkeit des Realen helfen laut Baudrillard nur die »fatalen« Strategien der Destruktion, denn »weder das rationale Prinzip noch der Gebrauchswert können uns retten, sondern [nur] das unmoralische Prinzip des Spektakels, das ironische Prinzip des Bösen« (ebd.; S. 226f.). Die wahrscheinlich wichtigste, vielleicht gar die einzig erfolgversprechende fatale Strategie ist dabei die Theorie, denn sie enthüllt und demontiert in ihrer ironischen, selbstüberschreitenden Distanz zur »objektiven« Welt deren Objektcharakter. (Vgl. ebd.; S. 220–232)

Aus den Sätzen Baudrillards ist Nietzsches Diktion und Gedankengut leicht herauszuhören. Das Plädoyer für die fatalen Strategien entspricht Nietzsches (a)moralischem Nihilismus, der

in seiner Schrift »*Jenseits von Gut und Böse*« eine »Umkehrung der Werte« forderte, um der »Slavenmoral« des Christentums zu entgehen (vgl. § 32 u. § 46). Interessanterweise sieht Baudrillard in den fatalen Strategien jedoch nicht nur ein negierendes, sondern auch ein distanzschaffendes ironisches Moment (siehe oben). Damit ergibt sich ein Berührungspunkt mit Richard Rortys postmodern-liberaler Theorie.

Rorty begründet seinen »neopragmatischen« Liberalismus aus der Einsicht in die Kontingenz der Sprache und der Selbstkonstruktionen und der damit verbundenen Unmöglichkeit, Wahrheit wie Moral (logisch) zu begründen (vgl. *Kontingenz, Ironie und Solidarität*; Kap. 1 u. 2). Daraus resultiert nach Rorty eine ironische Haltung, die sich der Relativität auch der eigenen Überzeugungen und Argumente bewußt ist (vgl. ebd; Kap. 4).¹⁶² Keineswegs bedeutet dies aber für ihn eine Aufgabe des moralischen Anspruchs. Die von Rorty geforderte Solidarität und Anerkennung des Anderen gründet gerade auf dem Kontingenzbewußtsein und dem daraus resultierenden Selbstzweifel (vgl. ebd.; Kap. 9) – seine Argumentation trifft sich also hierin gewissermaßen mit Lyotard, Lévinas und (im Anschluß an diese) auch Welsch.¹⁶³

Es ließen sich nun noch eine Reihe weiterer Positionen vortragen, und die von mir gewählte Zusammenstellung ist sicher ebenso selektiv wie subjektiv.¹⁶⁴ Ein vollständiger Überblick über die Bandbreite des »postmodernen« Politikverständnisses ist jedoch zur Erfassung seiner Charakteristika (und um nichts anderes geht es hier) nicht erforderlich. Schon die dargestellten Ansätze machen klar: Politik in der (Post-)Moderne ist in erster Linie durch einen Eindeutigkeitsverlust, eine diffuse Expansion in den sozialen Raum und die umgekehrte (Rück-)Eroberung der Politik durch die Lebenswelt gekennzeichnet (wozu man positiv oder ablehnend stehen kann). Der im 19. Jahrhundert aufgesplittete Weg des Politischen, der dann in die Einbahnstraße des liberal-demokratischen Nationalstaats mündete, hat sich weiter fragmentiert, aber auch zur Sprengung des beschränkten politischen Horizonts der einfachen Moderne geführt.

Ein kurzes Resümee über die dargestellte Entwicklung der politischen Theorie und des Politikbegriffs zeigt also folgendes Bild: Im Denken der Antike war Politik eng mit dem Problem der Gerechtigkeit verknüpft. Dabei umfaßte der Bereich des Politischen zum einen die gesamte Sphäre des sozialen Handelns und der Ethik. Zum anderen fragte die politische Wissenschaft im engeren Sinn als Staats- und Verfassungslehre nach der guten und gerechten Ordnung des Gemeinwesens. Dies gilt auch für die mittelalterliche politische Philosophie, die allerdings

weitgehend theologisch dominiert war. Mit dem Beginn der Neuzeit wurden theologische Weltdeutungen dann immer mehr in Frage gestellt. Theoretisch wie praktisch ließ sich von nun an auch von einer autonomen Sphäre des Politischen, ja einem Primat der Politik sprechen. Ethische und moralische Fragen traten in den Hintergrund. Zentrales Motiv wurde die vernunftgemäße Legitimation politischer Herrschaft. Die konkreten Antworten der politischen Denker variierten jedoch. Sowohl für den absolutistischen »Wolf in den Mauern« als auch für die Ausweitung der Herrschaft auf bürgerliche Kreise wurden Argumente beigebracht, und spätestens im 19. Jahrhundert läßt sich die Ausdifferenzierung der zentralen politischen Lager des Konservatismus, des Sozialismus und des Liberalismus beobachten. Unter den gegebenen Bedingungen einer radikalisierten Moderne verwischen aber die Konturen dieser Lager. Eine politische Neuorientierung erscheint notwendig, wobei vielfach auf vergangene Konzepte zurückgegriffen wird. Überhaupt ist politische Theorie in der Postmoderne als eine »textbezogene Praxis« zu verstehen (vgl. Shapiro: *Reading the Postmodern Polity*). In diesem Zusammenhang habe ich von »Recycling« und einer »eklektischen tabula rasa« gesprochen. Das einfache Recycling einer Postmoderne prämoderner Prägung kontrastiert dabei das transformierende Recycling einer Postmoderne, die ein reflexives »authentisches« Bewußtsein zu gewinnen versucht (siehe hierzu auch Prolog, S. LXII–LXXVII sowie den Exkurs).

Dieses »authentische« Bewußtsein schenkt (wie sich bei Lyotard oder Rorty zeigt) der Kontingenz als Dimension des Politischen besondere Aufmerksamkeit. Politik nutzt dabei nicht nur den geschaffenen Kontingenzraum, sondern wird selbst als kontingent verstanden, verweist auf ihre Veränderbarkeit (vgl. auch Ryan: *Post-Modern Politics*; S. 97). Ersterer Sachverhalt ist von Kari Palonen, auf den schon zu Beginn dieses Kapitels Bezug genommen wurde (siehe S. 3), als das »Webersche Moment« der Politik bezeichnet worden. So wenig ich mit seiner Weber-Rezeption übereinstimme, die im Werk Webers einen Stellenwechsel der Kontingenz vollzogen sieht,¹⁶⁵ so deutlich zeigt gerade diese Interpretation, daß Kontingenz unter den gegebenen Bedingungen eine immer wichtigere Kategorie für die politische Theorie und Praxis darstellt. Der Horizont eines postmodernen Verständnisses von Politik ist von Kontingenz, ihrer faktischen Virulenz wie ihrer theoretischen Reflexion, geprägt.

2 ZUR DIALEKTIK VON SOZIO-ÖKONOMISCHEM WANDEL UND POLITISCHER STATIK – EINE ÖKOLOGIE DER POLITIK

2 ZUR DIALEKTIK VON SOZIO-ÖKONOMISCHEM WANDEL UND POLITISCHER STATIK – EINE ÖKOLOGIE DER POLITIK

In der noch weitgehend ungebrochenen Modernität der Nachkriegs-Ära bestand im wesentlichen nur ein Dissens über die Ziele der Politik und die Wege zu deren Verwirklichung. Liberale, Konservative und Sozialisten waren sich, so unterschiedlich ihre konkreten Entwürfe auch sein mochten, *im Prinzip* darüber einig, worin Politik bestand: nämlich in der Ausübung von Herrschaft und der allgemeinverbindlichen Regelung der strittigen sozialen Fragen. Die prägnanteste Verkörperung dieses *machtzentrierten Politikverständnisses* war und ist der (National-)Staat, wobei (in den gewaltenteiligen westlichen Systemen) – zumindest der Theorie nach – der Exekutive die eine, der Legislative die andere Funktion zufällt. Die Judikative hat (im Rahmen des politischen Prozesses) nur über die korrekte Abwicklung des politischen »Geschäfts« zu wachen.

Die politische Postmoderne beginnt, wo auch dieser Konsens über das Wesen des Politischen als Frage von Macht und Herrschaft sich auflöst. Gleichzeitig mit dieser verunsichernden Infragestellung des politischen (Selbst-)Verständnisses zerfallen die zuvor klar abgrenzbaren politischen Lager, und es kommt zur Delegitimierung der etablierten politischen Institutionen. Im letzten Abschnitt des vorangegangenen Kapitels wurden erste Ansätze eines »postmodernen« Politikverständnisses dargestellt, die diesen Wandel reflektieren. Aber warum kommt es ausgerechnet in der gegenwärtigen Situation zur Auflösung des Konsenses über Politik? – Die Gründe dafür liegen *außerhalb* der Politik, des politischen Systems.¹ Sie liegen in den tiefgreifenden strukturellen Transformationsprozessen, die die Welt des ausgehenden 20. Jahrhunderts prägen und auch die »alte« Politik mit ihrer Fixierung auf den Nationalstaat in Frage stellen.

Dieser Wandel hat sich zuerst im Bewußtsein der Intellektuellen niedergeschlagen – zumindest, wenn man Zygmunt Bauman folgen will, dessen »Ansichten« zur postmodernen Politik bereits dargelegt wurden (siehe S. 59f.) und der die Postmoderne als »Überbau-Phänomen« eines an die eigenen Grenzen stoßenden Intellektualismus interpretiert (siehe auch Anmerkung 119, Prolog). Selbst Bauman sieht jedoch »eine Reihe spezifisch ›postmoderner‹ Phänomene,

die darauf warten, von der Soziologie erforscht zu werden« (*Ansichten der Postmoderne*; S. 143):² Da ist zum einen der Prozeß der Emanzipation des Kapitals von der Arbeit. Zum anderen besteht eine neue Form des Zusammenspiels von Repression und Verführung im kapitalistischen Herrschafts- und Marktsystem (vgl. ebd.). Weitere dieser »spezifisch postmodernen Phänomene« sind meiner Meinung nach insbesondere Globalisierung und Individualisierung. Sie erzeugen im Zusammenspiel eine kontingensträchtige Dynamik, die ein erweitertes Politikverständnis hervorbringt und für die Imagination neuer Politikformen genutzt wird. Doch trotz der Veränderungen der politischen Umwelt: Die etablierte und institutionalisierte Politik hat sich kaum gewandelt. Deshalb lautet meine im folgenden näher dargelegte These, daß wir es aktuell mit einer widersprüchlichen *Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik* zu tun haben.

Doch warum ist in der Überschrift zu diesem Kapitel von einer »Ökologie« der Politik die Rede? – Die Außenbedingungen bestimmen die Möglichkeiten des Innen. Diese Einsicht prägte das Programm einer ökologischen Sozialisationsforschung, wie sie Urie Bronfenbrenner in den 70er Jahren propagierte.³ Was für die Sozialisation des einzelnen Individuums gilt, trifft meines Erachtens auch auf die Entwicklungsbedingungen »sozialer Teilsysteme« zu. Allerdings benutze ich die Begriffe »politisches System«, »Wirtschaftssystem« und »Rechtssystem« etc. einzig als analytische Kategorien, also ohne ihnen (materialen) »Wirklichkeitsgehalt« zuzumessen, und auch nicht aus einer (klassisch) systemtheoretischen Perspektive heraus.⁴ Im Rahmen einer »soziologischen Konstruktion« ist die Unterscheidung zwischen den genannten (Sub-)Systemen aber trotzdem sinnvoll. Es kann so nämlich eine Beziehung untersucht werden, die – obwohl sie *als solche* nicht existiert – *für sich* Wirklichkeit besitzt, indem sich die Akteure, die das entsprechende Subsystem konstituieren, als Politiker, Unternehmer, Juristen usw. verstehen. Und noch ein weiterer Aspekt ist zu beachten: Es gibt Prozesse, die durch die faktische Form der sozialen Organisation, die eine (arbeitsteilige) Trennung in verschiedene Teilsysteme *zugrunde legt*, dem Zugriff und der direkten Steuerung durch das politische System entzogen sind.⁵ Diese Prozesse stellen also gewissermaßen »Umweltfaktoren« für die Politik dar, und eine Ökologie der Politik hat deshalb das Meso-, Exo- und Makrosystem des Politischen (Systems) einer genauen Analyse zu unterziehen.⁶ Eine solche »Rahmen-Analyse« (Goffman) ist wichtig, da nur als Resultat einer »ökologischen« Betrachtungsweise die systemimmanenten politischen Dilemmata *in ihrem Kontext* deutlich werden können, die allerdings erst in Kapitel

3 näher thematisiert und schließlich in Kapitel 4 (am Fallbeispiel »BSE«) exemplarisch veranschaulicht werden sollen. Zunächst wird es (bezogen auf Politik) lediglich um eine Darstellung der relevanten Veränderungsprozesse in den zentralen (Teil-)Systemen gehen.⁷

2.1 ÖKONOMISCHER WANDEL UND SEINE (FEHLENDE) UMSETZUNG UND ENTSPRECHUNG IM BEREICH DER POLITIK (WIRTSCHAFTSSYSTEM)

Das vielleicht wichtigste Teilsystem des politischen Mesosystems – also des übergreifenden Netzwerks, in das die Politik institutionell eingewebt ist – stellt die Ökonomie dar, die nach marxistischer Auffassung die Basis der Gesellschaft bildet. Folgt man dagegen der gängigen funktionalistischen Ideologie, so sind die Systeme Wirtschaft und Politik voneinander getrennt und operieren nach einer je eigenen Logik.⁸ Doch über die Instrumente der Finanz-, Steuer- und Wirtschaftspolitik nimmt das Subsystem Politik zwangsläufig und bewußt Einfluß auf das ökonomische Geschehen. Selbst sozialpolitische Entscheidungen (z.B. die Herabsetzung der Rentenaltersgrenzen), Umweltpolitik (z.B. die Festlegung strengerer Schadstoffhöchstgrenzen) oder Außenpolitik (z.B. ein Embargo gegen einen bestimmten Staat) können für das Wirtschaftssystem in hohem Maß relevant sein.

Umgekehrt hat auch die Ökonomie erheblichen, wenn nicht bestimmenden Einfluß auf den politischen Prozeß. Damit ist nicht nur die direkte Einflußnahme von Wirtschaftsunternehmen z.B. durch zweckgebundene »Parteispenden« gemeint. Das Wohl und Wehe der Wirtschaft gilt (noch immer) als primärer Maßstab für die Beurteilung des Erfolgs von Politik, und diese antizipiert deshalb bei ihren Entscheidungen die Reaktion der ökonomischen »*pressure groups*« – sowohl der Wirtschaftsverbände wie der Gewerkschaften. Politik nimmt damit eine »ökonomische Haltung« ein. Je nach Blickwinkel und gleichermaßen berechtigt läßt sich also beides behaupten: daß Politik Wirtschaft steuert und daß Wirtschaft Politik steuert.

Politik und Wirtschaft sind jedoch nicht alleine durch die beschriebenen Mechanismen aneinander (rück)gekoppelt. Beide Sphären weisen einen Überlappungsbereich auf. So gibt es personelle Überschneidungen (Aufsichtsratsposten für Politiker, politisches Engagement von Unternehmern etc.) und Überschneidungen institutioneller Art (Bundesbank, Handelskammern usw.). Zudem besitzt Ökonomie *per se* einen politischen Gehalt, da diese unmittelbar die Lebensbedingungen der Menschen und die Rahmenbedingungen des Sozialen beeinflusst. Wirtschaft betreibt damit

– ob sie es will oder nicht – Politik. Allerdings wird es hier nicht so sehr um den politischen Aspekt des Ökonomischen gehen, als vielmehr um das paradoxe (Miß-)Verhältnis zwischen ökonomischem Wandel und den Verharrungstendenzen des politischen Systems.

Der aktuelle ökonomische Wandel, der als Arbeitsplatzverlust oder wachsender Profit, Angebotsdifferenzierung oder ökonomische Marginalisierung immer deutlicher auch für jeden einzelnen spürbar wird, ist vielschichtig und kann im Rahmen dieser Arbeit nicht in all seinen Dimensionen behandelt werden. Ich möchte ihn hier deshalb vor allem unter einem Überbegriff diskutieren, der einige zentrale Tendenzen dieses Wandels zusammenfaßt und der in der gegenwärtigen öffentlichen Diskussion wie in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften eine immer zentralere Rolle spielt: Globalisierung.⁹

Der Globalisierungsbegriff selbst ist relativ neu und hat erst in den letzten Jahren eine Inflation erfahren.¹⁰ Die Sache, die er bezeichnet, und die theoretischen Grundannahmen, die er impliziert, sind dagegen – zumindest in ihren Umrissen – altbekannt. So können wir bereits bei Marx und Engels lesen:

»Die Bourgeoisie hat durch ihre Exploitation des Weltmarkts die Produktion und Konsumtion aller Länder kosmopolitisch gestaltet. Sie hat zum großen Bedauern der Reaktionäre den nationalen Boden der Industrie unter den Füßen weggezogen. Die uralten nationalen Industrien sind vernichtet worden und werden noch täglich vernichtet. Sie werden verdrängt durch neue Industrien, deren Einführung eine Lebensfrage für alle zivilisierten Nationen wird, durch Industrien, die nicht mehr einheimische Rohstoffe, sondern den entlegensten Zonen angehörige Rohstoffe verarbeiten und deren Fabrikate nicht nur im Lande selbst, sondern in allen Weltteilen zugleich verbraucht werden. An die Stelle der alten, durch Landeserzeugnisse befriedigten Bedürfnisse treten neue, welche die Produkte der entferntesten Länder und Klimate zu ihrer Befriedigung erheischen. An die Stelle der alten lokalen und nationalen Selbstgenügsamkeit und Abgeschlossenheit tritt ein allseitiger Verkehr, eine allseitige Abhängigkeit der Nationen voneinander. Und wie in der materiellen, so auch in der geistigen Produktion. Die geistigen Erzeugnisse der einzelnen Nationen werden Gemeingut. Die nationale Einseitigkeit und Beschränktheit wird mehr und mehr unmöglich [...]« (*Manifest der kommunistischen Partei*; S. 34f.)

Hier sind nahezu alle Aspekte angesprochen, die auch in aktuellen Globalisierungstheorien herausgestellt werden: Marx und Engels haben das »Ende der nationalen Ökonomie« (Reich) genauso wie die Delokalisierung der Konsumstile und zunehmende Interdependenz des Weltsystems in ihren Ausführungen angerissen. Ihre zugespitzte Beschreibung reflektierte allerdings weniger die tatsächlichen damaligen Verhältnisse, sondern bedeutete die Extrapolation

einer komplexen, erst im Beginn befindlichen Entwicklung. Um vor dieser Komplexität nicht zu kapitulieren, läßt sich grob, wie schon oben angedeutet, zwischen drei *Dimensionen* der Globalisierung unterscheiden: *Ökonomie, Politik und Kultur* (vgl. auch Sklair: *Sociology of the Global System*; S. 5f. sowie Waters: *Globalization*; S. 7f.).¹¹

Die kulturelle Dimension wird an dieser Stelle jedoch weitgehend ausgeblendet bleiben.¹² Entsprechend der formulierten These einer Dialektik von (sozio-)ökonomischem Wandel und politischer Statik, soll hier nämlich vor allem geklärt werden, ob und inwieweit die politische der ökonomischen Globalisierung hinterherhinkt. Dazu ist es sinnvoll, sich zunächst zu verdeutlichen, was in der aktuellen (soziologischen) Diskussion unter diesem Begriff verstanden wird. Denn auch wenn die zitierte Passage aus dem »*Manifest*« eine gute (inhaltliche) Idee von Globalisierung vermittelt, so haben Marx und Engels zwar die Sache erfaßt, sich aber keinen expliziten Begriff davon gemacht. Springen wir deshalb in die Gegenwart.

Vor allem zwei Definitionen von Globalisierung haben sich im Rahmen des soziologischen Diskurses als durchsetzungsfähig erwiesen und werden immer wieder zitiert: jene von Giddens, dessen Konzept der »*live politics*« ja bereits vorgestellt wurde (siehe S. 56f.), und jene Roland Robertsons. Giddens macht deutlich, daß eine der zentralen »*Konsequenzen der Moderne*« (1990) ihre globalisierende Wirkung darstellt und daß es im Zuge der Modernisierung zu einem raum-zeitlichen Dehnungsprozeß (des Lokalen) kommt:

»Globalisation can thus be defined as the intensification of worldwide social relations which link distant localities in such a way that local happenings are shaped by events occurring many miles away and vice versa.« (*The Consequences of Modernity*; S. 64)

Die vier primär relevanten Felder dieses Prozesses sind laut Giddens das (globale) Staatensystem, die kapitalistische (Welt-)Ökonomie, die (weltweite) Militärordnung und die (internationale) Arbeitsteilung (vgl. ebd.; S. 70–78). Im Prinzip ähnlich, aber anders als Giddens auch die Bewußtseins-Dimension mit einschließend und betonend definiert Robertson (1992):

»Globalization as a concept refers both to the compression of the world and the intensification of consciousness of the world as a whole.« (*Globalization*; S. 8)¹³

Sein (ebenfalls) vierdimensionales globales Feld umfaßt die einzelne Nationalgesellschaft wie das internationale System, das einzelne Individuum wie die Menschheit als Ganze, die alle

in einer dialektischen Wechselbeziehung zueinander stehen (vgl. ebd.; S. 25–31).¹⁴ Globalisierung bedeutet also die widersprüchliche Gleichzeitigkeit von Universalisierung und Partikularisierung, Integration und Fragmentisierung etc. (vgl. hierzu auch McGrew: *A Global Society?*; S. 74f.).¹⁵ Es kommt dabei weniger zu einer Homogenisierung als zu einer Verschränkung und Durchmischung. Globalisierung kann entsprechend auch als »strukturelle Hybridisierung« konzeptualisiert werden (vgl. Pieterse: *Globalization as Hybridization*). Deshalb bevorzugt Robertson neuerdings auch den Hybridbegriff »Glokalisierung«, der den dialektischen Charakter des stattfindenden Entgrenzungsprozesses seiner Meinung nach besser zum Ausdruck bringt. Mit Glokalisierung wird im »Business-Jargon« nämlich die weltweite Vermarktung unter Berücksichtigung lokaler Besonderheiten bezeichnet (wie sie z.B. der Musik-Sender »MTV« erfolgreich betreibt). Hier findet auf kommerzieller Ebene statt, was Robertson ganz allgemein als Kennzeichen von Globalisierung gilt, die für ihn folglich den Charakter einer *globalen Lokalisierung* hat (vgl. *Glocalization*; S. 28ff.). Kombiniert man nun Giddens' und Robertsons Definitionen in kreativer Weise – und mischt ein wenig Beck hinzu –,¹⁶ so ergeben sich vier (jeweils einander bedingende) Elemente von »Globalisierung«:

- Die (transport- und kommunikationstechnologische) Schrumpfung der räumlichen Distanz
- Die daraus entstehende Intensivierung bzw. Verdichtung der weltweiten Beziehungen
- Die somit bewirkte Risiko- und Nutzenvernetzung
- Das hieraus sich entwickelnde (reflexive) globale Bewußtsein

Anders als insbesondere Robertson möchte ich jedoch betonen, daß der Globalisierungsbegriff zu Recht eine *expansive Dynamik* ausdrückt. Die *globale Diversifizierung*, die momentan stattfindet, impliziert – auch wenn sie von Lokalisierungsprozessen begleitet wird – die weltweite *Verbreitung zuvor lokal begrenzter* ökonomischer, politischer und kultureller Muster und die darauf aufbauende Schaffung eines globalen Netzwerks.¹⁷ Das heißt jedoch nicht, daß Globalisierung *notwendig* gleichbedeutend mit Verwestlichung oder Amerikanisierung wäre, wie es das in diesem Zusammenhang häufig gebrauchte Imperialismus-Schlagwort nahelegt.¹⁸ Wenn Globalisierung aktuell auch und gerade im ökonomischen Bereich zumeist tatsächlich ein »imperialistisches« Gesicht trägt, so zeigt dies nur, daß wir es in der Gegenwart mit einem *unvollkommenen, hierarchisierenden* Globalisierungsprozeß zu tun haben. Anzustreben wäre demgegenüber meines Erachtens eine *gleichberechtigte und reziproke* Globalisierung, die

aber wohl nur sehr schwer im Rahmen einer kapitalistischen Weltökonomie und einer von Nationalstaaten dominierten Politik zu verwirklichen sein dürfte. Der Begriff der Globalisierung sprengt deshalb, genau wie der Postmodernebegriff, den Rahmen der Aktualität.

Zum Abschluß dieser kurzen Begriffsklärung steht es nun lediglich aus, »Globalisierung« vom Begriff der »Internationalisierung« abzugrenzen. Vordergründig etwas Ähnliches meinend und häufig sogar synonym gebraucht, bezieht sich »Internationalisierung« – im politikwissenschaftlichen Sprachgebrauch – auf die Unterstellung eines Gebiets unter ein internationales Regime. Aber auch, wenn man sich nicht auf diese eingeschränkte Bedeutung fixieren lassen will und von »Internationalisierung der Wirtschaft« oder »Internationalisierung des Kapitals« etc. spricht, so sollte man sich bewußt sein, daß der Internationalisierungsbegriff den Staat als politische Einheit voraussetzt, während Globalisierung das nationalistische Prinzip tendenziell unterhöhlt (siehe Abschnitt 3.1).

Zumindest begrifflich scheint die Sache somit (zunächst) weitgehend geklärt zu sein. Nur wie sehen die »Fakten« aus? – Entsprechend des hier vertretenen ökologischen Ansatzes möchte ich vor dem Feld der Politik die Ökonomie betrachten: Wenn es einen Motor für Globalisierung gibt, so ist dies nämlich ohne Zweifel das Kapital, sein unstillbarer Hunger nach (Mehr-)Wert. Deshalb ist Globalisierung auch im Bereich der Kapital- und Finanzmärkte am weitesten fortgeschritten. Doch beginnen wir ganz »unten«: In der ursprünglichen Form der Subsistenzwirtschaft gab es kaum Tausch und Handel. Als man aber damit begann, tauschte und handelte man primär materielle Güter (d.h. Rohstoffe und Fertigwaren). Diese »Ära des materiellen Tauschs« reicht bis in die Gegenwart hinein, denn die »Entstofflichung der Wirtschaft« (Menzel) ist noch nicht so weit fortgeschritten, daß sie den Warenhandel gänzlich absorbiert hätte. Mit etwas über 60% liegt sein Anteil am weltweiten Export zwar rund 10% niedriger als noch Anfang 70er Jahre (vgl. *Globale Trends 93/94*; Abb. 3, S. 210),¹⁹ doch das weitere Absinken dieser Rate stößt an die reale Grenze unserer materiellen Bedürfnisse als materielle Wesen. Allerdings hat sich einiges an der Struktur und dem Umfang des *internationalen Handels* geändert: Es kam zu einer immer größeren Erweiterung des Tausch-Rahmens (*räumliche Extension*), und der Anteil wie die Menge der über die Staatengrenzen hinweg gehandelten Güter hat stark zugenommen (*Volumen-Expansion*).

Die *erste Extensions- und Expansionswelle*²⁰ wurde durch die seefahrerischen »Entdeckungen« der *frühen Neuzeit* eingeleitet, als man zudem begann, die Erde als »Globus« aufzufassen.²¹

Motivation des damals sich entgrenzenden merkantilen Kapitalismus war in erster Linie die Einfuhr von Luxusartikeln wie Gewürzen, Seide, Porzellan etc. (vgl. z.B. Rosecrance: *Der neue Handelsstaat*; S. 83ff.), und er wurde begleitet von den imperialen Ambitionen der Seefahrernationen (imperialer Kolonialismus). Die zweite *Extensions- und Expansionswelle* erfolgte im Kontext des fortgeschrittenen Kolonialismus im 18. und vor allem im 19. Jahrhundert (siehe auch Übersicht 1; S. 76). Die Inklusion der unterworfenen Gebiete in das Wirtschaftsgeflecht der kolonialen »Mutterstaaten« trug (wie in der Vergangenheit) die Form einer Menschen- und Ressourcenausbeutung, war jedoch um die Komponente eines *oktroierten Imports* von (halb-)industriellen Fertigwaren erweitert.²² Insbesondere dieses Faktum ist vermutlich für das im Vergleich zum Weltsozialprodukt übermäßig starke Anwachsen des internationalen Handels zwischen dem Jahr 1820 und dem Beginn des ersten Weltkriegs verantwortlich (vgl. Maddison: *Phases of Capitalist Development*; Tab. 4.9, S. 91).²³

Das damals durch direkte Gewalt etablierte Muster eines »ungleichen Tauschs« (Emmanuel)²⁴ prägte auch die postkoloniale Ära nach dem 2. Weltkrieg, so daß man hier von einem (ökonomisch) *transformierten Kolonialismus* sprechen kann – denn die ehemaligen Kolonien waren im Rahmen der internationalen Arbeitsteilung strukturell benachteiligt, was sich in einem ungünstigen Verhältnis der »*terms of trade*«²⁵ manifestierte. Ich möchte auf diesen Aspekt im Augenblick jedoch nicht weiter eingehen. Er wird bei der Diskussion der Frage nach den ideologischen Momenten des Globalisierungsbegriffs noch eine wichtige Rolle spielen (siehe S. 82–89). Zunächst soll zur Verdeutlichung der Dimension der ökonomischen Globalisierung nur die weitere allgemeine Entwicklung kurz beleuchtet werden.

Bis zum Beginn des 1. Weltkriegs wuchs der internationale Handel, wie angemerkt, überproportional im Vergleich zur Gesamtwirtschaft und erreichte Zuwachsraten zwischen 3,8% und 5,5% p.a. (vgl. Gordon: *The Global Economy*; Tab. 4b, S. 43). Die beiden Weltkriege und die dazwischenliegende große Depression führten dann zur drastischen Verlangsamung und teilweisen Umkehrung dieses Prozesses (vgl. ebd.). Wie man sieht, ist die ökonomische Globalisierung also kein linearer und kontinuierlicher Prozeß, sondern unterliegt Schwankungen und Verwerfungen. Nach dem 2. Weltkrieg erfolgte jedoch wieder ein regelrechter Export-Boom, und es kam (nach dem Scheitern autozentrischer Entwicklungsmodelle) zur immer engeren (allerdings keinesfalls gleichberechtigten) Einbeziehung auch der peripheren Ökonomien, weshalb ich für diese Zeit von einer neuerlichen, der *dritten Extensions- und Expansionswelle*

Übersicht 1: Wellen der Extension und Expansion

1. Merkantiler Kapitalismus und imperialer Kolonialismus (16. bis 18. Jahrhundert)
 2. Semi-industrieller Kapitalismus und fortgeschrittener Kolonialismus des 19. Jahrhunderts
 3. Industrieller Kapitalismus und transformierter Kolonialismus des 20. Jahrhunderts
 4. Postindustrieller und globalisierter Kapitalismus des 21. Jahrhunderts?
-

sprechen möchte. Mit einem durchschnittlichen Wachstum von 7,8% p.a. zwischen 1948 und 1973 wuchs der Welthandel sogar noch stärker als vor dem ersten Weltkrieg (Zahl errechnet nach ebd.). Dieses »Goldene Zeitalter« des internationalen Handels (Maddison)²⁶ hatte jedoch mit dem Ölschock zu Beginn der 70er Jahre ein jähes Ende, und das durchschnittliche Exportwachstum sank zwischen 1973 und 1984 auf magere 3,2% p.a. ab (vgl. ebd.).

Trotzdem stieg die Außenhandelsquote (im gewichteten Durchschnitt aller Länder) auch zwischen 1960 und 1980 kontinuierlich. In Westeuropa überschritt sie sogar die 25%-Marke, was einer Steigerung um 50% gleich kommt. Erst seit Mitte der 80er Jahre ist allgemein ein leichter Einbruch festzustellen (vgl. *Globale Trends 93/94*; Abb. 4, S. 210). Das spricht für eine zwar nicht mehr zunehmende, aber insgesamt enorme Bedeutung des internationalen Handels, der nach der Stagnationsphase infolge des Ölschocks nicht nur wieder an Dynamik zugenommen hat (1992 betrug das Handelswachstum 4,7%),²⁷ sondern jetzt auch einen tatsächlich *globalen Markt* umfaßt. Denn durch den politischen Umbruch in den meisten sozialistischen Staaten, die stark vom Rest der Weltwirtschaft abgekoppelt waren und nur ca. 10% Prozent des Welthandels (vorwiegend unter sich) abwickelten (siehe Tab. 5, S. 86), ist es seit 1989 zu einer nochmaligen Rahmenerweiterung gekommen – auch wenn die (welt)ökonomische Bedeutung der meisten postsozialistischen Transformationsstaaten derzeit marginal ist.²⁸

Der sich entgrenzende Handel stellt jedoch nur eine Ebene der ökonomischen Globalisierung dar (siehe Übersicht 2, S. 78). Zudem verläuft die Abwicklung des internationalen Handels (noch immer) nicht ungehindert und stößt auf protektionistische Maßnahmen durch die souveränen Staaten zum Schutz ihrer nationalen Produktion. Denn der anfängliche Kapitalismus der freien Konkurrenz (unter den Industrienationen), der laut Karl Polanyi durch ein System des Kräftegleichgewichts, den internationalen Goldstandard sowie die Selbstregulation des Marktes im liberalen Staat ermöglicht wurde, stellte letztendlich eine nicht auf Dauer realisierbare

»Utopie« dar, und man ergriff zwangsläufig Mittel gegen den zerstörerischen Wildwuchs des Marktes, der nicht nur die natürliche, sondern auch die soziale Basis der Gesellschaft zu vernichten drohte (vgl. *The Great Transformation*; S. 17f.).²⁹ Konträr zu Polanyi, der eine Behinderung der ökonomischen Entwicklung durch die Interventionsversuche des Staates befürchtete, heben sozialistisch orientierte Autoren eher die »Erfolge« dieser Politik hervor und sprechen für die postliberale Ära der interventionistisch transformierten Marktwirtschaft im 20. Jahrhundert vom organisierten bzw. Staatsmonopolkapitalismus (vgl. Kocka: *Organisierter Kapitalismus oder Staatsmonopolistischer Kapitalismus?*).³⁰ Im »organisierten Kapitalismus« (Hilferding) übernimmt nicht nur der Staat die Regulation des Marktes, sondern der Klassengegensatz ist durch das »sozialpartnerschaftliche« System von Gewerkschaften und Arbeitgeberverbänden solchermaßen institutionalisiert, daß dem Klassenkampf die Spitze genommen wird.³¹ Eine (begrenzte) wohlfahrtsstaatliche Umverteilung schafft dafür die materielle Basis.

Fassen wir also noch einmal zusammen und betrachten wir die Folgen für den internationalen Handel: Die Klammer des durch eine begrenzte Umverteilung erkaufte und auch dem Kapital dienlichen sozialen Friedens ist der (National-)Staat, der, um diese Funktion erfüllen zu können, seine Grenzen nach außen auch ökonomisch sichern muß. Schließlich können die Mittel für die wohlfahrtsstaatliche Grundsicherung nur durch die (maßvolle) Besteuerung des nationalen Kapitals bereitgestellt werden. Zum Schutz dieses nationalen Kapitals und da sich fremdes Kapital nicht direkt besteuern läßt, versuchte man deshalb, die Reichweite des staatlichen Gewaltmonopols durch Zölle und Kontingentierungen künstlich zu verlängern.

Doch was lange Zeit der Entwicklung des Kapitalismus diente, begann, als die Grenze des auf dieser Basis möglichen Wachstums erreicht war, seine Entfaltung zu behindern. Instrumente wie das 1947 geschlossene »*General Agreement on Trade and Tariffs*« (GATT), das mittlerweile schon mehrere Erweiterungen erfahren hat und dem inzwischen weit über 100 Staaten beigetreten sind (1994 waren es 125),³² setzten hier zwar politisch an und versuchten eine Liberalisierung des Welthandels durch die Festschreibung des Abbaus von Zöllen und Einfuhrbeschränkungen sowie durch die sog. »Meistbegünstigungsklausel«³³ herbeizuführen. In der Praxis änderte sich aber wenig. Der freie Welthandel blieb Theorie. In der Tat griff man nun zwar nicht mehr so leicht zum Mittel direkter Zölle, doch viele Staaten versuchten durch den Aufbau nicht-tarifärer Handelshindernisse (wie z.B. spezifische technische Normen oder Verbote von bestimmten Inhaltsstoffen in Nahrungsmitteln) das GATT-Abkommen zu unterlaufen.

Übersicht 2: Ebenen der ökonomischen Globalisierung

1. Internationalisierung des Handels (kennzeichnet die Wellen 1 und 2)
 2. Transnationalisierung der Konzerne und Zunahme der Direktinvestitionen (ab Welle 3)
 3. Globalisierung der Finanzmärkte (stellt möglicherweise den Übergang zur Welle 4 dar)
 4. Globale Tertiärisierung? (Welle 4)
-

Das gilt gerade für stark exportabhängige Ökonomien wie die USA und die Länder Westeuropas, die angesichts der verstärkten internationalen Konkurrenz durch die aufstrebenden NICs (*newly industrializing countries*) in Bedrängnis gekommen sind (vgl. hierzu z.B. Franzmeyer: *Vorteil für alle?*; S. 247–250).

Die Staatsgrenzen versperrten dem Handels-Kapital also auch nach dem GATT-Abkommen den Weg. Es wurden darum von den Unternehmen Wege gesucht, die nationalen Barrieren zu überwinden, und in der Nachkriegszeit entstanden vermehrt *multinationale Konzerne*, die ihr Operationsfeld nicht alleine durch internationalen Handel ausdehnten, sondern auch Produktionsableger und Tochtergesellschaften in anderen Staaten gründeten. Solche *Direktinvestitionen* sind vor allem dann interessant, wenn sie es dem eingesetzten Kapital erlauben, *höhere Surplusraten* zu realisieren, als dies im nationalen Kontext möglich wäre (vgl. hierzu Busch: *Die multinationalen Konzerne*; S. 96–106).

Ein Blick auf die betreffenden Zahlen vermittelt ein eindrückliches Bild: Die Bestandswerte innerhalb der G7-Staaten an Direktinvestitionen (zusammen werden in ihnen ca. 80% gehalten) stiegen alleine zwischen 1976 und 1990 von 239 auf 1.395 Milliarden US-Dollar, wobei das rasanteste Wachstum Mitte der 80er Jahre stattfand (vgl. *Globale Trends 93/94*; S. 211). Obwohl der Großteil des Kapitals innerhalb der reichen Industriestaaten verbleibt, können neuerdings auch einige Entwicklungsländer, insbesondere in Asien und Lateinamerika, von diesem Trend profitieren (siehe hierzu auch S. 86).

Interessant ist ferner die Tatsache, daß das Wachstum der multinationalen Konzerne in den letzten Jahren im Durchschnitt in etwa doppelt bis dreimal so groß gewesen ist wie das industrielle Wachstum in ihren »Mutterstaaten« (vgl. Mulhearn: *Changes and Development in the Global Economy*; Tab. 7.14, S. 187). Die größten der »Multis« übertreffen sogar kleinere Nationalökonomien an Kapitalvolumen. In den letzten Jahren hat sich allerdings die Struktur

des internationalen Engagements der großen Firmen geändert. Immer weniger werden direkte Konzernableger oder Tochtergesellschaften gegründet, sondern (risikoärmere) *joint ventures* (Kooperationen mit ansässigen Unternehmen) oder Lizenzabkommen etc. werden eingegangen bzw. getroffen (vgl. ebd.; S. 185). Vergleicht man die Aufteilung der Direktinvestitionen auf die verschiedenen Branchen, so ergibt sich auch ein verschobenes Gewicht: Machten Investitionen in der verarbeitenden Industrie 1976 noch ca. 45% aus, so sank dieser Anteil bis 1990 auf ca. 33% ab. Investitionen im Finanzwesen und der Dienstleistungsbranche nahmen dagegen erheblich zu. Ihre Anteile an den getätigten Auslandsinvestitionen steigerten sich von 11,3% auf 24,0% (Finanzwesen/Banken) bzw. von 1,2% auf 8,1% (Dienstleistungen). (Vgl. Menzel: *Die neue Weltwirtschaft*; Tab. 5, S. 36)

Der beschriebene Trend zur Transnationalisierung der Konzerne unterminiert in gewisser Weise die Grundlage des organisierten Kapitalismus, weshalb Lash und Urry sogar von seinem Ende sprechen und darauf verweisen, daß der Welthandel immer weniger den Charakter eines *internationalen* Handels trägt, sondern schon heute mit einem Anteil von bis zu 45% alleine zwischen und innerhalb der multinationalen Konzerne abgewickelt wird (vgl. *The End of Organized Capitalism*; S. 197). Sie machen ihre vielfach aufgegriffene These aber natürlich nicht alleine hieran fest, sondern führen zum Beleg unter anderem auch die sinkenden Einflußmöglichkeiten der Staaten auf das Marktgeschehen an, da das Potential einer nationalen Finanzpolitik im global vernetzten Finanzmarkt der Gegenwart stark eingeschränkt ist (vgl. ebd.; S. 201–209).

Selbst in den wirtschaftlich mächtigen Vereinigten Staaten sinkt die Fähigkeit zur Intervention. Ihre ehemals hegemoniale Stellung, die u.a. auf der marktbeherrschenden Stellung einiger amerikanischer Unternehmen (wie z.B. IBM in der Computerbranche) beruhte, hat abgenommen. Vor allem die Festsetzung eines in Gold konvertiblen US-Dollars als internationale Leitwährung im Zuge des Abkommens von Bretton Woods (1944) garantierte nicht nur lange Zeit stabile Wechselkurse, sondern eine amerikanische Vorherrschaft im internationalen Finanzsystem (vgl. hierzu auch Mitchel: *Nature and Government of the Global Economy*; S. 183ff.).³⁴ Als dann aber die zunehmende Staatsverschuldung 1971 die US-Regierung zwang, den Dollar abzuwerten sowie die Konvertibilität des Dollars in Gold aufzukündigen,³⁵ verstärkte dies den sich schon zuvor abzeichnenden Trend zur Liberalisierung und Diversifizierung des internationalen Finanzmarkts, wobei private Banken eine immer größere Rolle spielten und die

Gewichte sich zugunsten Westeuropas und Japans verschoben (vgl. Frieden: *Banking on the World*; S. 87ff.).

Ob es sich deshalb schon um das Ende des organisierten Kapitalismus handeln muß, ist meiner Meinung nach jedoch fraglich. Auch Claus Offe, auf den sich Lash und Urry beziehen, wollte mit seinem Begriff des *desorganisierten Kapitalismus* keine explizite Gegenthese zum Modell des organisierten Kapitalismus formulieren, sondern nur eine heuristische Basis schaffen, von der aus die Frage nach dem Verhältnis zwischen sozialer Macht und politischer Autorität neu gestellt werden kann (vgl. *Disorganized Capitalism*; S. 6). Und selbst wenn vielleicht der staatlich organisierte Kapitalismus ein Modell mit schwindender Zukunft darstellt, so hat sich ein *selbstorganisierter Kapitalismus* ein eigenes, vom Nationalstaat abgekoppeltes System der Sicherung geschaffen, das zwar äußerst labil und zerbrechlich, aber trotzdem effektiv ist und genau auf der oben angesprochenen internationalen Finanzverflechtung beruht. Das Zerreißen dieses Netzes würde in der Tat sehr wahrscheinlich zum allgemeinen und schlagartigen Kollaps des internationalen Finanzsystems führen,³⁶ doch kompensiert die Geschwindigkeit der Transaktionen und ihre globale Streuung die vormals, unter den Bedingungen des nationalstaatlich organisierten Kapitalismus, gegebene Berechenbarkeit – jedenfalls so lange wirklich ernste und lange andauernde Krisensituationen ausbleiben.

Was sich hier abzeichnet, bedeutet möglicherweise den Übergang zu einer neuen *Ära des immateriellen Tauschs*. Begriffe wie »Entstofflichung« (Menzel) oder »symbolische Ökonomie« (Neyer) versuchen, dem Ausdruck zu verleihen. Die immateriellen Tendenzen des Spätkapitalismus sollten, wie bereits oben angedeutet (siehe S. 74), jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß jede Ökonomie eine materielle Basis benötigt. Die symbolische Ökonomie des Geldes als Abstraktionsform der »realen« Kapitalien kann den materiellen Tausch nicht ersetzen. Allerdings ist sie auf dem besten Weg zur dominanten Form der Mehrwertakkumulation zu werden. Der Anteil der durch reine Kapitalgeschäfte international erwirtschafteten Gewinne stieg zwischen 1961 und 1993 von 7% auf 19% an,³⁷ und der tägliche Umsatz an den Finanzmärkten hat das Volumen von einer Billion Dollar erreicht (vgl. Neyer: *Globaler Markt und territorialer Staat*; S. 295ff.). Dabei spielen derivative Finanzinstrumente (Optionen, Futures, Swaps etc.) seit Mitte der 80er Jahre eine immer bedeutendere Rolle, und sowohl der Anteil »offizieller« Gelder wie der Prozentsatz längerfristiger Investitionen sank erheblich (vgl. Alworth-/Turner: *The Global Patterns of Capital Flows in the 1980s*; S. 125f.).

Eine wichtige Voraussetzung für diese Entwicklung war die Schaffung neuer Kommunikationstechnologien, was eine rasche Abwicklung der weltweiten Transaktionen ermöglichte (vgl. McKenzie/Dwight: *Quicksilver Capital*; S. 58ff.). Technologische Innovationen bilden auch die Grundlage für die zunehmende Bedeutung des internationalen Handels mit Dienstleistungen (vgl. hierzu Sauvant: *Services and Data Service*).³⁸ Der allgemeine Trend zu einer wissensbasierten Dienstleistungsgesellschaft wurde ja schon im Rahmen der Diskussion um die postindustrielle Gesellschaft zum Gegenstand der Darstellung. Die diesbezüglichen Thesen Daniel Bells (siehe S. LIVf.) können auch auf globalen Maßstab ausgedehnt werden, obwohl sie noch eher projektiven Charakter hatten, als er sie (1973) aufstellte. Bell war allerdings nicht der erste, der die Dienstleistungen ins Zentrum der Ökonomie rücken sah, sondern bereits Fourastié hatte (1963) weitere Wachstumsmöglichkeiten hauptsächlich im tertiären Sektor gesehen, nachdem (in den Industriestaaten) die fortgeschrittene Sättigung mit industriellen Gütern die Wachstumspotentiale im sekundären Sektor begrenzt (vgl. *Die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*; S. 241ff.).

Was damals weitgehend Theorie war, ist heute zur bitteren Wirklichkeit für viele produzierende Unternehmen geworden. Sie sind in der Folge gezwungen, sich ihre Marktchancen durch die Umstellung von fordistischer Massenproduktion auf neue, der veränderten Marktlage angepaßte Produktionsmethoden zu sichern. Innerhalb des gleichzeitig globalisierten und fragmentierten Marktes muß nämlich schnell und flexibel auf *zunehmend individualisierte Konsumbedürfnisse* reagiert werden. Lash und Urry sprechen deshalb von »flexible specialization« (vgl. *The End of Organized Capitalism*; S. 199). David Harvey, der zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen gelangt, hat sich dagegen für die Bezeichnung »flexible accumulation« entschieden, um diesem Wandel begrifflichen Ausdruck zu verleihen (vgl. *The Condition of Postmodernity*; S. 147).³⁹ In ihrer neuesten Arbeit betonen Lash und Urry jedoch, daß beide Begriffe – genauso wie die Rede vom Post-Fordismus – die aktuellen ökonomischen Verhältnisse nur ungenügend spiegeln: Denn diese seien durch die immer zentralere Rolle von Information und Wissen (auch im Produktionssektor) gekennzeichnet. Deshalb schlagen sie nunmehr die Bezeichnung »reflexive accumulation« vor, welche die aktuelle Entwicklung ihrer Meinung nach am besten zu fassen vermag (vgl. *Economies of Signs and Space*; S. 60ff.).

Doch wie weit ist die oben angesprochene Tertiärisierung der Wirtschaft tatsächlich fortgeschritten? – Ulrich Menzel hat hierzu in seinem schon mehrfach zitierten Aufsatz »Die neue

Weltwirtschaft« (1994) aufschlußreiches Zahlenmaterial zusammengestellt: Betrachtet man die Weltökonomie insgesamt, so zeigt sich, daß der Anteil des tertiären Sektors am Sozialprodukt von 1960 bis 1989 von 52,3% auf 64% angestiegen ist. Allerdings ergeben sich erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Staaten. Am weitesten ist der Tertiärisierungsprozeß in den Vereinigten Staaten fortgeschritten. Dort erreichte 1989 der Anteil des tertiären Sektors am BIP (Bruttoinlandsprodukt) 73,1% und hat mittlerweile voraussichtlich bereits die 80%-Marke überschritten. Die Bundesrepublik (53,6%) und Japan (59,3%) hatten dagegen im selben Jahr noch nicht einmal den Tertiärisierungsgrad der USA von 1960 erreicht (dieser betrug 59,7%), aber auch hier zeigte sich ein deutliches Wachstum der Bedeutung des tertiären Sektors.⁴⁰ Dies trifft selbst auf die meisten Entwicklungsländer zu. »Schwellenökonomien« wie Brasilien (66,5%) oder Mexiko (60,9%) zeigen sogar höhere Raten als viele Industriestaaten. (Vgl. dort Tab. 1, S. 36)⁴¹

Doch nicht nur im nationalen Kontext werden tertiäre Aktivitäten zum (primär) bedeutenden Wirtschaftsfaktor. Auch ein immer größerer Anteil der ausländischen Direktinvestitionen wird im Dienstleistungssektor getätigt, worauf ja bereits hingewiesen wurde (siehe S. 79). Zudem werden Dienstleistungen zunehmend global gehandelt. Ein Beispiel dafür ist die blühende Software-Industrie im indischen Bangalore, wo für ausländische Auftraggeber inzwischen nicht nur einfache Buchhaltungsaufgaben übernommen, sondern eigenständig Programme entwickelt werden (vgl. z.B. Fischermann: *Die Juppies von Bangalore*).⁴² Allerdings ist darauf hinzuweisen, daß der Anteil der Dienstleistungen am Export zwischen 1961 und 1991 von fast 20% auf ca. 16% zurückging (vgl. *Globale Trends 93/94*; Schaubild 3, S. 210), was jedoch nicht heißt, daß auch die absoluten Zahlen einen Abwärtstrend aufweisen. Tatsächlich wuchs der internationale Handel mit Dienstleistungen in den 80er Jahren sogar stärker als der Warenhandel (vgl. Sauvant: *The Tradability of Services*; S. 114).⁴³

Alle beschriebenen Entwicklungen zusammengenommen, bedeutet ökonomische Globalisierung also nicht nur einen *quantitativen Anstieg der transnationalen Wirtschaftsbeziehungen*. Sie geht als Globalisierung der zweiten, dritten und vierten Stufe auch mit einem *qualitativen Wandel* einher: Vom Warenhandel zu Direktinvestitionen, vom Warenhandel zu Finanzspekulationen und vom Warenhandel zum Handel mit Dienstleistungen.

Ziel dieser Betrachtung ist es jedoch nicht alleine, die Dimension(en) ökonomischer Globalisierung vor Augen zu führen, sondern zu klären, ob und inwieweit die politische Entwicklung

den ökonomischen Transformationsprozessen hinterherhinkt. Bevor dies aber durch eine Analyse der politischen (Welt-)Strukturveränderungen geschehen kann, sollte man sich bewußt machen, daß Globalisierung als Begriff auch ein erhebliches ideologisches Moment beinhaltet und, als ökonomischer Angleichungsprozeß verstanden, durchaus fraglich ist (vgl. z.B. Hirst/Thompson: *Globalization in Question*).⁴⁴ Allzu häufig verdeckt die Rede von der Globalisierung nur die anhaltende ungleiche regionale Entwicklung und dient überdies als willkommene (neoliberale) Rechtfertigung für den Abbau des Sozialstaats, da angesichts der globalisierten Märkte die nationale Wirtschaft angeblich nur durch drastische Einschnitte ins soziale Netz konkurrenzfähig zu erhalten sei (vgl. hierzu auch Borchert: *Sozialstaat unter Druck*).⁴⁵

Bisher wurde hier ökonomische Globalisierung also vereinfachend weitgehend ohne die Berücksichtigung bestehender regionaler Disparitäten dargestellt. Diese zunächst durchaus sinnvolle, die Verlaufsdynamik herausstellende Beschränkung erzeugte jedoch, wie angemerkt, ein einseitiges und »falsches« Bild des stattfindenden Globalisierungsprozesses, da dieser nicht homogen und egalisierend, sondern *heterogen und hierarchisierend* verläuft. Das entstandene verzernte Bild muß nun durch eine räumlich differenzierende Analyse korrigiert und ergänzt werden. Dazu ist ein Rückgriff auf die von Wallerstein getroffene Unterscheidung zwischen Zentrum, Semiperipherie und Peripherie sinnvoll:

Die Zentrumsnationen sind laut Wallerstein kulturell hoch integriert (weshalb er hier auch anders als bei Peripherie und Semiperipherie den Begriff »Nationen« verwendet), haben sich eine effiziente Staatsmaschinerie geschaffen und können (deshalb) auch einen hohen ökonomischen »Entwicklungsstand« aufweisen. Die peripheren Gebiete verfügen dagegen nur über eine schwache kulturelle Integration wie politische Organisation, was seine Ursache im (Neo-)Kolonialismus der Zentrumsnationen hat, von deren Wirtschaftssystem die Ökonomie der Peripherie stark abhängig ist. Die Semiperipherie nimmt bezüglich ihrer kulturellen, politischen und ökonomischen Entwicklung eine Mittelposition ein, doch stellt sie nicht einfach eine Verlegenheitskategorie dar, sondern sie ist ein notwendiges strukturelles Element im System der kapitalistischen Weltökonomie, da sie auf der Weltebene eine ähnliche »Pufferrolle« spielt wie die Mittelschichten im kapitalistischen Staat. (Vgl. *The Modern World-System*; S. 349f.)⁴⁶

Diese Dreiteilung in Peripherie, Semiperipherie und Zentrum ist sicher vereinfachend,⁴⁷ und externe Faktoren sind bei der Analyse von Ungleichheit, anders als Wallersteins theoretische

Implikationen dies nahelegen, immer in Kombination mit internen Faktoren zu untersuchen (vgl. hierzu auch Bradshaw/Wallace: *Global Inequalities*; S. 53–57). Zudem finden sich zunehmend horizontale Netzwerke (insbesondere nichtstaatlicher Akteure), die die vertikale Weltstruktur überformen. Deshalb ist Mittelman zuzustimmen, wenn er bemerkt:

»Varied regional divisions of labour are emerging, tethered in different ways to global structures, each one engaged in unequal transactions with world centres of production and finance and presented with distinctive development possibilities.« (*Rethinking the International Division of Labour in the Context of Globalisation*; S. 279)

Andererseits bietet Wallersteins Modell einen analytischen und heuristischen Bezugsrahmen, der es einem erlaubt, die aktuelle Charakteristik des Globalisierungsprozesses als eine Entwicklung zur Ungleichheit zu erkennen, was für Wolf-Dieter Narr und Alexander Schubert sogar den »sozialen Kern« der Globalisierung (im Rahmen einer kapitalistisch ausgerichteten Weltökonomie) ausmacht:

»Ungleichheitsproduktion – das ist der soziale Kern des Transnationalisierungsprozesses. Die globalen Fragmentisierungen sind kein zufälliges Ereignis der Weltökonomie, die durch »richtige Wirtschaftspolitik« zu überwinden wären. Der transnationalen Einheit globaler Produktions-, Dienstleistungs-, Handels- und Finanzierungsprozesse stehen millionenfach aufgesplitterte Schicksale der davon Ausgegrenzten gegenüber [...] Jenseits von Profit- und Machtkriterien werden keine anderen gesellschaftlichen Werte als Bestandteil der Effizienzprüfung zugelassen.« (Narr/Schubert: *Weltökonomie*; S. 43)

Doch ist diese »harte« Aussage von Narr und Schubert durch »harte« empirische Fakten zu belegen? – Das verfügbare Zahlenmaterial bietet dafür tatsächlich einige Anhaltspunkte.⁴⁸ Ein Blick auf die Entwicklung des pro-Kopf-Einkommens zeigt z.B., daß die Schere zwischen armen und reichen Ländern immer weiter auseinandergeht. War das durchschnittliche pro-Kopf-Einkommen des reichsten Fünftels (gemessen am Bruttosozialprodukt) 1970 noch knapp 32 mal größer als im ärmsten Fünftel, so war es Ende der 80er Jahre schon fast 55 mal höher (siehe Tab. 3).

Wenn man die absoluten Zahlen betrachtet, so ergibt sich ein noch erschreckenderes Bild: In den armen Ländern (*low income economies*) betrug das Durchschnittseinkommen pro Kopf und Jahr noch 1989 lediglich 330 US-Dollar. In Ländern mit mittlerem Einkommen standen einem Einwohner (die hohe interne Einkommensungleichheit auch hier außer acht

Tabelle 3: Entwicklung der Einkommensrelation (pro Kopf) zwischen dem reichsten und dem ärmsten Fünftel

Jahr	BIP pro Kopf	BSP pro Kopf
	(Verhältnis zwischen dem reichsten und dem ärmsten Fünftel)	
1970	13,9	31,9
1980	16	44,7
1989	17,1	54,5

Quelle: Griffin/Khan: *Globalization and the Developing World*; Tab. 1.1, S. 3 (Originalquelle: UNDP: *Human Development Report 1992*)

gelassen) immerhin 2.040 US-Dollar zur Verfügung, doch ist selbst dies wenig im Vergleich zu den durchschnittlich 18.330 US-Dollar die einem Einwohner aus einer der *high income economies* zur Verfügung standen (vgl. ebd.; Tab. 1.2, S. 4). Nimmt man eine weitere regionale Differenzierung vor und bezieht die aktuelle Entwicklung mit ein, so zeigt sich allerdings, daß es sowohl innerhalb der Gruppe der Entwicklungsländer wie der Industriestaaten deutliche Unterschiede zwischen einzelnen Regionen gibt, die sich tendenziell immer weiter verschärfen (siehe Tab. 3).

Anscheinend hat also die ökonomische Globalisierung bisher zu keiner gerechteren regionalen Verteilung des Welteinkommens geführt. Ein ähnliches Bild zeigt sich, wenn man die Handelsbeziehungen betrachtet: Der Anteil der Entwicklungsländer am Welthandel ist, obwohl ihr Anteil an der Weltbevölkerung sich nach dem 2. Weltkrieg kontinuierlich steigerte und mittlerweile ca. 75% beträgt,⁴⁹ über lange Zeit hinweg (auf niedrigem Niveau) nahezu konstant geblieben – genauso wie die Triade Nordamerika-Westeuropa-Japan noch immer ca. 70% des Welthandels für sich vereinnahmt (siehe Tab. 5).

Trotzdem zeigen sich auch hier erhebliche Unterschiede zwischen den einzelnen Regionen. Viele ehemalige Ostblockstaaten sind, so kann man aufgrund der aktuellen Zahlen behaupten, von der Semiperipherie in die Peripherie abgesunken und spielen, wie Afrika, im Welthandel eine fast verschwindende und z.T. immer noch sinkende Rolle.⁵⁰ Auch in Lateinamerika gab es, trotz eigentlich günstiger Ausgangsposition, relative Rückschläge, während gerade einige asiatische Länder (insbesondere China sowie die sog. »Tiger-Staaten«⁵¹ Südostasiens) ihre Position erheblich verbessern konnten und dicht an das Zentrum herangerückt sind – mit all den damit verbundenen internen Anpassungsproblemen.⁵²

Tabelle 3: Die Entwicklung des jährl. durchschn. pro-Kopf-Einkommens nach Regionen

Region	1960–70	1970–80	1980–90	1990–93
Welt gesamt	2,6%	2,8%	3,0%	2,4%
Industriestaaten gesamt	4,6%	2,9%	1,9%	-3,1%
• OECD	4,3%	2,6%	2,0%	1,0%
• Osteuropa/GUS	5,2%	5,2%	1,3%	-11,5%
Entwicklungsländer gesamt	2,0%	2,8%	3,5%	4,3%
• Arabische Staaten	2,0%	3,6%	-0,8%	-1,3%
• Ostasien	2,0%	4,3%	7,2%	10,6%
• Lateinamerika/Karibik	2,9%	3,7%	-0,7%	1,0%
• Südasien	1,8%	0,7%	3,3%	1,2%
• Süd-Ostasien/Pazifik	2,1%	4,1%	2,8%	4,1%
• Subsahara	1,4%	0,9%	-1,0%	-1,2%
• LDCs	0,8%	-0,1%	-0,1%	-1,0%

Quelle: UNDP: *Human Development Report 1996*; Tab. 1.3, S. 14

Ein abschließender Blick auf die weltweite Verteilung der Direktinvestitionen verfestigt dieses Bild. Während die Industrieländer lange Zeit mehr als drei Viertel des Investitionskapitals absorbierten und Lateinamerika wie Asien sich einigermaßen behaupten konnten, bildet Afrika hier ebenfalls das traurige Schlußlicht (siehe Tab. 6). Allerdings hat sich gerade in den letzten Jahren einiges bewegt: Zwischen 1990 und 1994 erhöhte sich der Anteil der in den Entwicklungsländern getätigten Direktinvestitionen von 16% auf 40% – wobei aber, wie leider eingeschränkt werden muß, wiederum fast ausschließlich China, die Tigerstaaten und die lateinamerikanischen NICs von dieser positiven Entwicklung profitieren konnten (vgl. *Globale Trends 1996*; S. 161ff.). Diese Befunde zusammengenommen zeigt sich, daß man tatsächlich von einer groben Dreiteilung in Peripherie, Semiperipherie und Zentrum sprechen kann, wobei weite Teile Afrikas gewissermaßen als Peripherie der Peripherie den Anschluß völlig zu verlieren drohen, das relativ stabile Zentrum durch die Triade Nordamerika-Westeuropa-Japan gebildet wird und sich neben Lateinamerika im südostasiatischen Raum ein zweites semiperipheres Subzentrum herausgebildet hat. Erweitert man den Blickwinkel nun um die politische Machtkomponente, so fallen allerdings gewisse »*Statusinkonsistenzen*« auf. Häufig entspricht nämlich die Wirtschaftskraft keineswegs dem politischen Einfluß und umgekehrt. Beispiele dafür sind gerade die

Tabelle 5: Anteile am Welthandel in Mrd. US-Dollar und Prozentanteilen (1963–1993)

Regionen	absolut 1963	Prozent 1963	absolut 1973	Prozent 1973	absolut 1986	Prozent 1986	absolut 1993	Prozent 1993
Entwickelte Staaten	103,6	67,3	406,6	70,8	1475,1	69,6	2.573,3	70,6
• Nordamerika	29,6	19,2	95,5	16,6	288,9	13,6	609,9	16,8
• Japan	5,5	3,6	36,9	6,4	209,1	9,9	362,2	9,9
• Westeuropa	64,2	41,7	258,8	45,1	939,3	44,3	1.601,2	43,9
• Sonstige	4,3	2,8	15,4	2,7	37,8	1,8	n.b.	n.b.
Entwicklungsländer	31,6	20,5	109,5	19,0	412,0	19,5	967,2	26,6
• Lateinamerika	11,3	7,3	29,5	5,1	89,5	4,2	159,2	4,4
• Asien	8,4	5,5	31,6	5,5	194,0	9,2	593,3	16,3
• Mittlerer Osten	5,3	3,4	27,5	4,8	78,5	3,7	123,6	3,4
• Afrika	6,6	4,3	20,9	3,6	50,0	2,4	91,1	2,5
(Ehem.) Ostblock	18,7	12,1	57,2	10,0	229,5	10,8	100,5	2,8
Welt insgesamt	153,9	100,0	573,3	100,0	2.116,6	100,0	3.641,0	100,0

Quellen: 1963–86: Mulhearn: *Change and Development in the Global Economy*; Tab. 7.4, S. 162 (Originalquelle: *GATT-Bericht 1987*); 1993: eigene Berechnungen auf der Grundlage von *Globale Trends 1996*; Tab. 1, S. 206f. (Originalquellen: *GATT-Berichte 1993 und 1995*) sowie Weltbank: *Weltentwicklungsbericht 1995*; Tab. 13, S. 212; n.b.: nicht berücksichtigt

Bundesrepublik und Japan, deren ökonomisches Gewicht keinen adäquaten Ausdruck im Bereich der Politik findet, wogegen z.B. der politische Einfluß Rußlands sein wirtschaftliches Potential doch deutlich übertrifft. »Politisches Kapital« ist, wie in Anlehnung an Bourdieu formuliert werden kann, also nicht ohne weiteres in ökonomisches konvertibel, und politische Macht bietet keine Gewähr für wirtschaftlichen Erfolg (wenn sie auch sicher hilfreich ist). Die ökonomische Auf- und Abwärtsmobilität einzelner Staaten kann deshalb nur zum Teil machtpolitisch erklärt werden – in dieser Hinsicht wäre also Wallersteins Modell zu überdenken.⁵³

Das Zahlenmaterial aus den Tabellen kann jedoch – wie ausgeführt – belegen, daß sich die *grundsätzliche vertikale Struktur des Weltwirtschaftssystems*, trotz regionaler Schwerpunktverschiebungen, nicht gewandelt hat und sich eine Entwicklung zuungunsten ausgerechnet der schwächsten Ökonomien abzeichnet. Wir haben es also weniger mit einem ökonomischen »global village« (McLuhan)⁵⁴ zu tun, in dessen Mitte sich ein gemeinsamer Marktplatz mit

Tabelle 6: Die weltweite Verteilung der Direktinvestitionen (1988)

Staaten/Regionen	Prozentualer Anteil
Entwickelte Staaten insgesamt	78,7%
• Vereinigte Staaten	27,0%
• Großbritannien	9,8%
• Deutschland	6,8%
• Kanada	8,8%
• andere entwickelte Staaten	26,3%
Entwicklungsländer insgesamt	21,3%
• Lateinamerika/Karibik	9,4%
• Asien	9,3%
• Afrika	2,5%

Quelle: Griffin/Khan: *Globalization and the Developing World*; Tab. 3.1, S. 29 (Originalquelle: Weltbank: *Global Economic Prospects and the Developing Countries*)

gleichberechtigten Zugangschancen befindet, als mit der einseitigen Vernetzung der Metropolen.⁵⁵ Aufgrund ihrer Randständigkeit und fehlender Einflußmöglichkeiten hat der Weltmarkt für die peripheren Regionen den Charakter eines Sachzwangs (vgl. Altvater: *Sachzwang Weltmarkt*; S. 11ff.).⁵⁶ Doch bleibt dieser Zwang ihnen äußerlich: Sie sind weniger Akteure, denn als »Reakteure« zur Reaktion und Anpassung verdammt. »Globalisierung ist mithin ein Phänomen, das [im wesentlichen] eine *Strukturveränderung unter den kapitalistischen Hauptländern ausdrückt*« (Bischoff: *Globalisierung*; S. 4). Einige Autoren schlagen deshalb vor, anstatt von Globalisierung lieber gleich nur von *Regionalisierung* zu sprechen. So bemerkt beispielsweise Hazel Johnson:

»If some areas appear to receive more economic attention than others that are similarly endowed, then world markets are not global. This is, in fact, the case. *Regionalization* is a strong force that has and will continue to effect standards of living throughout the world.« (*Dispelling the Myth of Globalization*; S. 1)

Vor allem unter den ohnehin begünstigten Ökonomien zeichnen sich Schließungstendenzen ab, d.h. regionale Freihandelszonen (wie etwa die NAFTA) oder stark nach außen abgedichtete transnationale »Binnenmärkte« (wie innerhalb der EG bzw. EU) machen das Eindringen in

die lukrativen Märkte für die Entwicklungsländer (und hier speziell die aufstrebenden NICs) immer schwieriger.⁵⁷ Zwar gibt es (auf der Grundlage des Abkommens von Lomé)⁵⁸ für die sog. »AKP-Staaten« (also die ehemaligen europäischen Kolonien in Afrika, der Karibik und dem Pazifik) ein Präferenzsystem, das ihnen einen relativ uneingeschränkten Zugang zum europäischen Binnen-Markt sichert, und auch das GATT-Abkommen erlaubt (einseitige) Begünstigungen von ehemaligen Kolonien und den ärmsten Entwicklungsländern. Doch diese stellen, wie die AKP-Staaten, aufgrund ihrer Angebotsstruktur ohnehin keine ernsthafte Konkurrenz für die Industrienationen dar (vgl. Franzmeyer: *Vorteil für alle?*; S. 248). Und sollte doch einmal ein tatsächlicher Konkurrent unter ihnen erwachsen, so gibt es vielfältige protektionistische Methoden (z.B. den schon angesprochenen Aufbau nicht-tarifärer Schutzwälle), um den eigenen Markt abzudichten (vgl. Bhagwati: *Geschützte Märkte*; S. 51–61).⁵⁹ Die Regionalisierungstendenzen haben also vor allem für die semiperipheren NICs in Asien negative Auswirkungen (die sowohl von der NAFTA als auch von der EG durch Zölle und Kontingentierungen ausgeschlossen sind). Deshalb gibt es unter ihnen (im Rahmen der ASEAN) ebenfalls Ansätze zur Regionalisierung. Es handelt sich dabei um den Versuch, durch »solidaristische Schließung« (Parkin) der Ausschließung durch die regionalistische Abdichtung des Zentrums entgegenzuwirken. Andererseits ist Regionalisierung nicht einfach eine politische Gegenstrategie auf die ökonomische Globalisierung, sondern beide können eine dialektische Symbiose eingehen – wenn regionale Wirtschaftskooperation erstens als Zwischenschritt zur Schaffung eines globalen Markts verstanden wird und zweitens die regional vernetzte Wirtschaft diese Stärkung zur Verbesserung ihrer Weltmarktposition nutzt. Dazu Charles Oman:

»Globalisation and regionalisation are [...] opposites both in the sense that one [globalisation] is essentially a centrifugal process and the other [regionalisation] a centripetal process, and in the sense that one [globalisation] is driven by microeconomic forces and the other [regionalisation] is often a political process. But they are not necessarily antithetical or antagonistic. When regionalisation helps to strengthen the forces of competition, the two processes tend in fact to be mutually reinforcing.« (*Globalisation and Regionalisation*; S. 16)⁶⁰

Der Fall der Regionalisierung beweist also, daß ökonomische Globalisierung von einem politischen Prozeß begleitet und geformt wird. Dieser politische Prozeß ist teilweise abhängig, teilweise aber auch unabhängig vom ökonomischen Geschehen, und insbesondere das Beispiel der EU zeigt, daß die Motive für regionale politische Integration, wie auch im obigen Zitat

Omans angesprochen, nicht alleine wirtschaftlicher Natur sind. Gerade zu Beginn des europäischen Integrationsprozesses in der Nachkriegszeit war es schließlich das erklärte Ziel gewesen, Westeuropa vom Kommunismus abzuschirmen und die Westbindung der Bundesrepublik institutionell zu verankern (vgl. z.B. Gasteyger: *Europa zwischen Spaltung und Einigung*; S. 53–62). Später hatten dann die feierlichen Erklärungen, »die Grundlagen für einen immer engeren Zusammenschluß der europäischen Völker zu schaffen« (*Vertrag über die Gründung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft*; Präambel), eine derartige politische Eigendynamik gewonnen, daß tatsächlich immer mehr nationale Kompetenzen auf Organe der Gemeinschaft übergingen (siehe hierzu auch S. 93). Die EU ist jedoch ein untypisches Beispiel und trotz immer weiterer Ausdehnungsbestrebungen auch eindeutig auf den Raum Europa begrenzt. Wie weit ist also die politische Globalisierung tatsächlich fortgeschritten?

Meine eingangs aufgestellte These besagt, daß die politische Entwicklung den ökonomischen Prozessen hinterherhinkt. Allerdings gibt es seit Anfang der 70er Jahre gerade in der Politikwissenschaft die Vorstellung eines *interdependenten Weltsystems*. Es war vermutlich sogar der Politikwissenschaftler George Modelski, der 1972 in seinem Buch »*Principles of World Politics*« als erster den Begriff »Globalisierung« gebrauchte (siehe hierzu nochmals Anmerkung 10). Er bemerkt:

»In clear contrast with all other historical societies, the contemporary world society is global. The process by which a number of historical world societies were brought together into one global system might be referred to as globalization.« (S. 41)

Der Globalisierungsprozeß begann gemäß Modelski schon im Mittelalter (um die Jahrtausendwende herum) und leitete gegen Ende des vergangenen Jahrhunderts über zur Epoche der Moderne (vgl. ebd.; Kap. 3). Das als Ergebnis dieses Globalisierungs- und Modernisierungsprozesses entstandene *globale System* ist durch die *Autonomie der Nationalstaaten* charakterisiert (vgl. ebd.; Kap. 4). Es ist also *dezentral* organisiert, doch trotzdem hochgradig *interdependent* (vgl. ebd.; Kap. 6 u. 7.). Den Nationalstaat als Strukturelement versteht Modelski dabei als eine *spezifische*, keinesfalls als einzig mögliche *Organisationsform des Politischen* unter Globalisierungsbedingungen (vgl. ebd.; Kap. 5). Und seine Autonomiebestrebungen führen zudem in einen »Teufelskreis« – denn durch das Streben nach nationaler Souveränität wird zwar das System in sich stabilisiert, »soziale Güter« wie Gleichheit und Gerechtigkeit geraten jedoch

ins Hintertreffen (vgl. ebd.; Kap. 12). Um diesem Dilemma zu entkommen, müßte die weitere Modernisierung der Weltpolitik nach Modelski u.a. zu einer Demokratisierung der Weltorganisationen (durch repräsentative Elemente) sowie zur Reduktion der enormen und konfliktträchtigen globalen Ungleichheiten führen (vgl. ebd.; Kap. 16).

Wie Modelski, so betont auch John Burton in seinem Buch »*World Society*« (ebenfalls 1972) die Zunahme der Interdependenz. Der Fokus Burtons ist allerdings nicht so sehr auf den Nationalstaat und seine Ambivalenz gerichtet, da seiner Meinung nach die globale politische Strukturierung durch die Nationalstaaten zunehmend überformt wird durch Netze nicht-staatlicher Akteure. In der daraus entstehenden neuartigen »Weltgesellschaft« hat sich das klassische »Billard-Kugel-Modell« der internationalen Politik (wie es die »realistische« Schule zur Grundlage nimmt)⁶¹ überholt, das von klar abgrenzbaren nationalen Einheiten ausgeht (vgl. S. 28–35). Anstelle dessen schlägt Burton ein »Spinnweb-Modell« vor, durch das er den veränderten Charakter des Weltsystems adäquat ausgedrückt sieht (vgl. ebd.; S. 35–49).

James Rosenau wiederum hat (1980) den Begriff der »Transnationalisierung« in die Interdependenz-Debatte eingebracht:

»[...] by the transnationalization of world affairs I mean the processes whereby international relations conducted by governments have been supplemented by relations among private individuals, groups, and societies that can and do have important consequences for the course of the events.« (*The Study of Global Interdependence*; S. 1)

Ausdrücke der Transnationalisierung und Beispiele für ihre Agenten auf der Mikroebene sind der Tourist und der Terrorist (vgl. ebd.; Kap 5). Beide stellen Extremformen eines Kontinuums dar: Während der Terrorist sich nur der Autorität seiner eigenen (transnationalen) Rolle unterwirft, fügt sich der Tourist mehr oder weniger klaglos den staatlichen Autoritäten seines Gastlandes. Obwohl es allerdings (zum Glück) weit weniger Terroristen als Touristen gibt, weist gerade das Beispiel des Terroristen auf ein Problem hin: In einer sich transnationalisierenden Weltgesellschaft kontrastiert die Notwendigkeit einer multiplizierten Verantwortlichkeit mit fragmentisierten Loyalitäten durch die zahlreichen subnationalen Gruppierungen (vgl. ebd.; Kap. 6).

In dem Band »*Turbulence in World Politics*« (1990) hat Rosenau seine Argumentation weiter ausgebaut und zugespitzt: In der postindustriellen, postkapitalistischen und postsozialistischen Postmoderne unserer Gegenwart kann sinnvoll nur noch von einer *postinternationalen Politik*

gesprochen werden (vgl. S. 6f.). Denn nach dem Zweiten Weltkrieg haben eine Reihe von Turbulenzen – die wachsende Diskrepanz zwischen den armen und den reichen Ländern, die Zunahme des Fundamentalismus (und wohl nicht zuletzt das Ende des Ost-West Gegensatzes) – die alten Ordnungsstrukturen erschüttert, so daß wir an einem Wendepunkt angelangt sind, ohne allerdings zu wissen, wohin sich die Weltpolitik entwickeln wird.⁶² Vor allem aber haben sich zwei *Welten der Politik* ausdifferenziert, die koexistieren (und Überlappungsbereiche aufweisen). Das neue *multizentrische System* der nicht-staatlichen politischen Akteure (Individuen, Gruppen, soziale Bewegungen, INGOs etc.) und das immer noch parallel bestehende *staatenzentrische System* (vgl. ebd.; Kap. 10). Rosenau spricht deshalb von einer *Bifurkation* der Politik, womit für ihn auch ein Niedergang der ehemaligen Hegemonie (insbesondere der Verlust der dominanten Position der Vereinigten Staaten) einhergeht (vgl. ebd; S. 288ff.).

Aus (neo)realistischer Sicht – und diese ist in der Lehre von den internationalen Beziehungen noch immer die vorherrschende –⁶³ stellt dies eine mögliche Bedrohung für die Stabilität der internationalen politischen und der mit ihr verknüpften ökonomischen Ordnung dar.⁶⁴ Auf den Niedergang der USA als (ökonomische) Führungsmacht und die daraus folgenden Probleme für die kapitalistische Weltökonomie wies Mitte der 80er Jahre insbesondere Robert Keohane hin (vgl. *After Hegemony*; Kap. 9–11). Schon lange vorher (nämlich 1976) hatte allerdings Edward Morse (wenn auch aus anderer Perspektive) die Zweiseitigkeit der zunehmenden Interdependenz im Weltsystem herausgestellt:

»It leads to breakdowns in both domestic and international mechanisms of control and does not guarantee the development of new instruments to maintain political order.« (*Modernization and the Transformation of International Relations*; S. 116)

Interessanterweise wird in den letzten Jahren aber auch von einigen Neorealisten die Notwendigkeit einer *pluralistischen Führerschaft* im Staaten- wie im Wirtschaftssystem formuliert und das alte Hegemonialparadigma in seiner Rigidität verworfen (vgl. z.B. Gilpin: *The Political Economy of International Relations*; S. 366ff.). Die primäre Orientierung am (autonomen) Nationalstaat, der seine Interessen in einem prinzipiell anarchischen Welt(staaten)system durch (militärische) Machtmittel wahrnimmt, blieb aber erhalten (vgl. ders.: *War and Change in World Politics*; S. 229f.).

Wie »realistisch« ist die Annahme des (Neo-)Realismus, daß die zentralen politischen Akteure auf der Weltebene immer noch die Staaten und ihre Regierungen darstellen und daß weniger Kooperation und Interdependenz, als vielmehr ein Wettbewerb der Nationen die Weltpolitik kennzeichnet? – Eine Frage, die empirisch nur schwer zu beantworten ist, da sich der Charakter der internationalen politischen Beziehungen anders bzw. noch weniger als die Ökonomie durch quantitative Daten beschreiben läßt. Solche können hier nur einige Anhaltspunkte liefern. Dabei fällt zunächst auf, daß die Zahl der internationalen Organisationen in diesem Jahrhundert sprunghaft angestiegen ist: von 176 im Jahr 1909 auf 4.624 im Jahr 1989 (vgl. McGrew: *Conceptualizing Global Politics*; Abb. 1.4, S. 8).⁶⁵ Die meisten dieser Organisationen sind in den Bereichen Gesundheit sowie Industrie und Handel aktiv (vgl. ebd.; Tab 1.1, S. 9) und haben ihren (geographischen) Schwerpunkt in Europa oder den USA (vgl. ebd.; Tab. 1.3, S. 11). Auch die Anzahl der internationalen Regierungsorganisationen (IGOs) hat zugenommen – allerdings nicht so dramatisch. Die ersten IGOs wurden schon im 19. Jahrhunderts gegründet: die »Internationale Telegraphen Union« im Jahr 1865 und der »Weltpostverein« im Jahr 1874. Vom Anfang des Jahrhunderts bis 1989 steigerte sich ihre Zahl von ca. 50 auf fast 300. (Vgl. ebd.; S. 12 sowie Rittberger: *Internationale Organisationen*; S. 14)⁶⁶

Nur wie bereits angemerkt: Nackte Zahlen sagen hier so gut wie nichts aus. Entscheidend ist die Frage, ob mit dem Anstieg der Menge der internationalen Organisationen auch die internationale politische Vernetzung zugenommen hat und vor allem, ob politische Strukturen *jenseits der Staatlichkeit* entstanden sind.⁶⁷ Die Bildung der großen Militärböcke in der Nachkriegszeit, die von den USA und der UdSSR dominiert wurden, kann hier als ein erstes Indiz angesehen werden. Denn wer sich unter den Schutzschirm einer der Supermächte stellte, mußte dies mit einer Einschränkung seiner militärischen Selbstbestimmung bezahlen – allerdings nicht im Rahmen einer gleichberechtigten Partizipation, sondern in Form einer abhängigen Unterordnung unter die Sicherheitsinteressen der jeweiligen Schutzmacht.

Auch die bereits oben angesprochenen Regionalisierungsbestrebungen, insbesondere im Rahmen der EG bzw. der aus ihr hervorgegangenen »Europäischen Union« (EU), deuten auf die Entstehung transnationaler politischer Strukturen hin: Mit dem Europäischen Gerichtshof gibt es in der EU, der derzeit 15 Staaten angehören, eine Appellationsinstanz, die den nationalen Gerichten übergeordnet ist und die auch bei Streitfällen zwischen Mitgliedsstaaten angerufen werden kann (vgl. *EG-Vertrag*; Abschnitt 4). Im Vertrag von Maastricht vom Dezember 1991 haben

sich die Mitgliedsstaaten zudem auf eine »Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik« (GASP) verständigt (vgl. Art. B), welche die in den 70er Jahren auf Außenministerebene etablierte »Europäische Politische Zusammenarbeit« (EPZ) weiterführen soll, bisher jedoch eher theoretischen Charakter hat. Praktisch von größerer Relevanz sind dagegen die Beschlüsse des Ministerrats,⁶⁸ die von den Mitgliedsstaaten rechtlich umgesetzt werden müssen. Der Ministerrat kann jedoch nur auf Vorschläge der Europäischen Kommission⁶⁹ hin seine Beschlüsse fassen, der damit ein großes Gewicht zukommt, und beide Organe sind nur indirekt demokratisch legitimiert. Eine direkte Legitimation hat alleine das Europaparlament, das aber erst seit dem Vertrag von Maastricht mit (einigen wenigen) relevanten Kompetenzen ausgestattet wurde.⁷⁰ Gleichzeitig wurde auch eine »Unionsbürgerschaft« eingeführt, die mit einem europaweiten Wahlrecht bei Europa- und Kommunalwahlen sowie mit einer uneingeschränkten Niederlassungsfreiheit im Rahmen der EU verbunden ist (vgl. Art. 8ff.). Absolute Freizügigkeit für Waren, Personen, Dienstleistungen und Kapital in einem gemeinsamen Binnenmarkt wurde bereits 1985 in der »Einheitlichen Europäischen Akte« vereinbart (vgl. Art. 13), deren Bestimmungen plangemäß zum Jahresbeginn 1993 umgesetzt wurden. Im EU-Vertrag von Maastricht wurde als letzter Stein der wirtschaftlichen Integration die Verwirklichung einer Währungsunion beschlossen, die 1999 voll in Kraft getreten ist und die die monetäre Hoheit von den Einzelstaaten auf eine europäische Zentralbank verlagert (vgl. Art. 109e–m).

Es gibt also, wie die angeführten Beispiele zeigen, tatsächlich einige Ansätze zur Transnationalisierung der internationalen Politik. Andererseits: Mit dem Wegfall des Ost-West-Konflikts ist die Dominanz bzw. das Engagement der USA in der NATO (bei einem gleichzeitigen Erweiterungsbestreben) zurückgetreten, und der »Warschauer Pakt« wurde im Juli 1991 sogar offiziell aufgelöst.⁷¹ Das brachte indirekt den (sektoralen) Wiedergewinn bzw. die Zunahme nationalstaatlicher Militärhoheit mit sich. Auch der Fall der EU ist nicht eindeutig: Wie angedeutet, ist das Ziel einer gemeinsamen Außen- und Sicherheitspolitik noch in weiter Ferne (die stark differierende Politik der Mitgliedsstaaten gegenüber Serbien im Jugoslawien-Konflikt mag hier als Beispiel dienen). Und obwohl die EU im Vergleich zu anderen Regionalorganisationen politisch hoch integriert ist, haben faktisch alleine Regierungsentsandte der Staaten Beschlußkraft (siehe oben). Was die angestrebte Währungsunion betrifft, so wird sie sich, aufgrund der festgelegten Stabilitätskriterien, bis auf weiteres nur auf ein ökonomisch potentes »Kerneuropa« beschränken.⁷²

Selbst die politische Weltorganisation UNO kann paradoxerweise als Argument für die weiter bestehende Dominanz nationalstaatlicher Politik auf der Weltebene angeführt werden, denn auch hier »regiert« das Staatenprinzip: Stimmberechtigt in der UNO und ihren Organen sind alleine Staatenvertreter (vgl. *Charta der Vereinten Nationen*; Art. 4 und 9). Allerdings ist mit dem Ende des Ost-West-Konflikts die Paralisierung des Sicherheitsrats entfallen,⁷³ und es hat auch innerhalb der UNO verschiedentlich Bestrebungen zu einem konzertierten Vorgehen gegeben. So formierte sich Mitte der 60er Jahre die »Gruppe der 77« als Sprachrohr der Entwicklungsländer, auf deren Betreiben z.B. im Dezember 1974 (gegen die Stimmen vieler westlicher Industrieländer) eine (rechtlich allerdings unverbindliche) »*Charta der wirtschaftlichen Rechte und Pflichten der Staaten*« verabschiedet wurde, die eine gerechtere internationale Wirtschaftsordnung garantieren sollte. Dabei wurde jedoch ausdrücklich die Unantastbarkeit der staatlichen Souveränität betont (vgl. Art. 1), denn gerade für »schwache« Staaten ist der Erhalt der Souveränität ein wichtiges Ziel, und die Erlangung staatlicher Unabhängigkeit ist auch heute noch für viele politische Bewegungen zentral, so daß trotz aller Transnationalisierungstendenzen, die insbesondere in den entwickelteren Regionen feststellbar sind, weitere Fragmentisierungen (vor allem durch eine ethnonationalistische Dynamik) drohen (vgl. hierzu auch Senghaas: *Zwischen Globalisierung und Fragmentisierung*).

Es ist also letztendlich eine Frage der Interpretation, ob man Ansätze zu einer politischen Globalisierung sehen will oder nicht, wenngleich für mich, aufgrund der dargestellten Zusammenhänge, derzeit die Anzeichen überwiegen, daß die Strukturierung durch den Nationalstaat noch immer (welt)politisch dominierend ist. Doch die ökonomischen Prozesse machen deshalb nicht Halt und erzeugen ein Phänomen, das man in Anlehnung an Brock und Albert »multiple Staatlichkeit« nennen könnte, d.h. der politische Raum wird durch andere »Funktionsräume« überformt (vgl. *Entgrenzung der Staatenwelt*; S. 266ff.). Angesichts dessen formuliert Menzel:

»Der staatlich definierte Raum verschwindet, seine Grenzen zerfließen, die Beziehungen zwischen den Staaten werden imaginär. Den Regierungen wird die Souveränität genommen, da sich die Virtualisierung der internationalen Transaktionen den herkömmlichen Kontrollen und damit auch den staatlichen Steuerkapazitäten entzieht.« (*Internationale Beziehungen im Cyberspace*; S. 53)

Auf dieses grundsätzliche Dilemma des Nationalstaats, dem einerseits die ökonomische Basis entzogen wird und der andererseits noch immer die politische »Realität« maßgeblich bestimmt

(sowie mit Regelungs-Erwartungen von seiten der Bürger konfrontiert wird), werde ich in Abschnitt 3.1 noch ausführlicher eingehen. Verläßt man allerdings die Ebene der institutionellen Politik, so scheint sich bei vielen Menschen auf der Grundlage der stattfindenden Entgrenzungsprozesse (und ihres impliziten Risikogehalts) so etwas wie ein globales politisches Bewußtsein zu entwickeln, das den Nationalstaat transzendiert. Evan Luard bemerkt dazu:

»Citizens are no longer content within the narrow and distorting aspirations created by parochial national political systems [...] On a planet so small they no longer have any choice but to be citizens of the world as a whole.« (*The Globalization of Politics*; S. 191)

Es muß daher nicht verwundern, wenn international agierende NGOs wie »Greenpeace« oder »amnesty international« sich das hier entstehende Potential für ihre Zwecke zunutze machen (obwohl dieses Engagement gerade in vielen Entwicklungsländern als »westlicher Imperialismus« neuer Prägung empfunden wird).⁷⁴ Die »globale Risikogesellschaft« (Beck) erzeugt (über das reflexive Potential der latenten Nebenfolgen industrieller Produktion) eine *subpolitische Globalisierung* (vgl. auch ders.: *Was ist Globalisierung?*; S. 121ff.), die dem Nationalstaat auch die soziale Basis zunehmend entzieht – allerdings nicht überall gleichermaßen. Zwar kann man ganz allgemein eine Verharrungstendenz der institutionalisierten Politik ausmachen, die die Grundlage für ihre subpolitische Infragestellung bereitet:

»Reality changes so quickly that the reflexes for action typical of governments tend to lag behind. This disjunction between reality and perception of it is [...] endemic in policy; policy tends to be based upon past experiences rather than guided by some notion of what the future may hold.« (Morse: *Modernization and the Transformation of International Relations*; S. 179f.)

Deshalb sind Wandlungsimpulse auch nicht primär aus dem Bereich der Politik, des politischen Systems zu erwarten, sondern gehen vielmehr von den »materiellen Verhältnissen« aus:

»In short, revolution in the international system stems from dynamic changes related to industrialization and technological change. The roots of revolution and of transformation in the international system are thus in the industrialized societies [...] These industrialized societies are the really revolutionary ones [...]« (Ebd.; S. 191f.)

Die Entstehung eines globalen (politischen) Bewußtseins ist gemäß dieser Argumentation also hauptsächlich in den »fortgeschrittenen« Regionen zu erwarten, die sich im Übergang zu »post-

industriellen« Gesellschaften befinden, da hier die sozio-ökonomischen Rahmenveränderungen am deutlichsten zu spüren sind, welche die materielle Basis für eine (subpolitische) Bewußtseinsveränderung schaffen. Das regionale subpolitische Globalisierungspotential ist so (zumindest partiell) abhängig von der Position der betreffenden Gesellschaft auf der internationalen Landkarte.⁷⁵ Doch wie gesagt: Selbst für das Zentrum und seine (internen) »Metropolen« gilt meines Erachtens immer noch die Dominanz eines nationalstaatlichen politischen Denkens und Handelns, besonders *innerhalb* des politischen Institutionensystems (siehe auch S. 217f.), während die ökonomische Realität den Nationalstaat bereits überholt hat.

Wohin die internationale und nationale Politik sich in Zukunft entwickeln wird – ob sie sich transformiert und es zu einer »echten« Globalisierung der Politik kommt oder ein »Rückfall« in die Ethnopolitik stattfindet – bleibt dabei ungewiß. Vorschläge wie Richard Falks Agenda für die 90er Jahre, die auf den Prinzipien Denuklearisierung, Demilitarisierung, Depolarisierung, Entwicklung (»Development«) und Demokratisierung beruht (vgl. *Explorations at the Edge of Time*; S. 133ff.), oder das Modell einer »kosmopolitischen Demokratie«, wie es David Held propagiert (vgl. *Democracy and the Global Order*; Kap. 12), haben nur dann eine Chance, wenn Forderungen aus dem Bereich der »(neuen) sozialen Bewegungen«⁷⁶ (Friedensbewegung, Frauenbewegung, ökologische Bewegung etc.) die Ebene der Subpolitik überschreiten und auch die institutionelle Politik »erobern«. Wir befinden uns, um mit Anthony McGrew zu sprechen, in einer »transitorischen Ära«, in der sowohl weitreichende Globalisierungsprozesse stattfinden, das Nationalstaatlichkeitsprinzip aber immer noch die Grundlage des politischen Systems bildet (vgl. *Global Politics in a Transitional Era*; S. 328f.) – und leider noch nicht im »globalen Zeitalter« (Albrow)⁷⁷ des »Global Citizen« (Meadows). Es kann deshalb nur Rosenau beigepflichtet werden, der von einer Bifurkation der Politik sprach (siehe S. 92). Die Gleichzeitigkeit einer multizentrischen und einer staatenzentrischen Politik stabilisiert derzeit (noch) die Ungleichzeitigkeit von ökonomischem und politischem Wandel.

2.2 DIE POLITISIERUNG DER JUSTIZ UND DIE VERRECHTLICHUNG DER POLITIK (RECHTSSYSTEM)

Im vorangegangenen Abschnitt wurde versucht, die allgemeine These einer Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik am Beispiel der fehlenden Umsetzung

und Entsprechung ökonomischer Globalisierung im Bereich der institutionellen Politik zu verdeutlichen. Dabei zeigte sich, daß zwar ein Interpretationsspielraum besteht, allerdings viele Anzeichen tatsächlich dafür sprechen, daß die (inner)politische Entwicklung nicht mit dem ökonomischen Wandel – vor allem der transnationalen Expansion der Finanzmärkte – Schritt hält. Im folgenden Abschnitt sollen nun, als zweiter Analyseschritt dieser Ökologie der Politik, die dominanten Tendenzen im Rechtssystem sowie deren politische Implikationen und Bezüge dargestellt werden.

Auch das Rechtssystem ist Teil des politischen Mesosystems und vor allem *institutionell* noch sehr viel enger mit dem politischen System verflochten als das Wirtschaftssystem (dessen Akteure weit autonom handeln und das nicht, wie das Rechtssystem, der Politik – durch die Rechtsetzungskompetenz der Legislative – logisch untergeordnet ist). Es fällt aufgrund der engen Verflechtung sogar schwer, überhaupt eine Trennlinie zwischen Rechtssystem und Politik zu ziehen. Wie aber schon zu Beginn dieses Kapitels festgestellt wurde, dient mir die trennende Unterscheidung zwischen verschiedenen Subsystemen ohnehin einzig als analytisches und heuristisches »Kontrastmittel«, die zudem weniger »Realität« widerspiegelt, sondern an die Selbstbeschreibungen der Systemakteure angelehnt ist.

Das Beharren auf Trennung gilt besonders ausgeprägt für das Rechtssystem sog. »Rechtsstaaten«. In diesen ist die staatliche Gewalt an das Gesetz gebunden, und sie sind nach dem Prinzip der Gewaltenteilung organisiert.⁷⁸ Der Rechtsstaat kann deshalb primär als ein formales »Ideal« angesehen werden, das sich als Modell für Staatlichkeit so weit durchgesetzt hat, daß sich selbst diktatorische Regime, d.h. Staaten in denen die Aufrechterhaltung der politischen Herrschaft als »gewaltsam« empfunden wird und das praktische Prinzip der »Willkürlichkeit« regiert, meist (verfassungsmäßig) den Anstrich der Rechtsstaatlichkeit geben – entweder um ihr Akzeptanz-Defizit »rechtlich« zu kompensieren oder, wenn man so will, um eindrucksvoll zu demonstrieren, daß sich »echte« Rechtsstaatlichkeit eben nicht nur auf ein formales Prinzip erstreckt, sondern eine politisch-praktische bzw. zumindest »praxologische« Entsprechung haben muß (siehe zum Begriff der »Praxologie« S. 104 sowie Abschnitt 5.3).

Das Prinzip der Gewaltenteilung stellt im liberalen Denken sozusagen die »objektive« institutionell-formelle Absicherung des (materiellen) Rechtsstaats dar. Die Vorstellung der Notwendigkeit einer Auftrennung der staatlichen Gewalt zum Schutz des Bürgers vor Willkür, wurde erstmals durch John Locke explizit mit einem formal-theoretischen Gewaltenteilungsmodell

verknüpft. Locke unterscheidet jedoch nur zwischen Legislative und Exekutive (der gleichzeitig die Förderativ- und Prärogativgewalt, d.h. das Recht zur außenpolitischen Vertretung und ein exekutiver Entscheidungsspielraum, zukommt). Und dies, obwohl er gerade das Fehlen eines unparteiischen Richters für die Defizite des Naturzustands verantwortlich macht (siehe hierzu auch S. 26 und Anmerkung 73, Kap. 1).

Die heute klassische Differenzierung zwischen Legislative (als gesetzgebender Gewalt), Exekutive (als vollziehender Gewalt) und Judikative (als richterlicher Gewalt) geht auf Montesquieu zurück, und zwar bezieht man sich hier auf einen relativ kurzen Abschnitt seiner Schrift *»Vom Geist der Gesetze«* (nämlich Buch XI, Kap. 6), in welchem er sich über die damalige englische Verfassung äußert und das dreigliedrige Gewaltenteilungsmodell, das ihn berühmt machen sollte, in diese mehr oder weniger hineininterpretiert.⁷⁹ Auch für Montesquieu ist der von ihm angegebene Grund für die Forderung nach Gewaltenteilung eine Verhinderung des Mißbrauchs der Staatsmacht:

»Wenn in derselben Person oder der gleichen obrigkeitlichen Körperschaft die gesetzgebende Gewalt mit der vollziehenden vereinigt ist, gibt es keine Freiheit; denn es steht zu befürchten, daß derselbe Monarch oder derselbe Senat tyrannische Gesetze macht, um sie tyrannisch zu vollziehen. Es gibt ferner keine Freiheit, wenn die richterliche Gewalt nicht von der gesetzgebenden und der vollziehenden getrennt ist. Ist sie mit der gesetzgebenden Gewalt verbunden, so wäre die Macht über Leben und Freiheit der Bürger willkürlich, weil der Richter der Gesetzgeber wäre. Wäre sie mit der vollziehenden Gewalt verknüpft, so würde der Richter die Macht eines Unterdrückers haben.« (Ebd.; S. 215)

Doch liest man genau, so wird meiner Meinung nach schon aus diesen Ausführungen deutlich, daß Montesquieu implizit – ganz entsprechend den tatsächlichen heutigen Verhältnissen in der parlamentarischen Demokratie – keine wirkliche Dreiteilung zugrunde legt, sondern eigentlich Legislative und Exekutive von ihrer »Natur« her als zusammengehörig ansieht, von denen die Judikative entsprechend umso schärfer getrennt erscheint.⁸⁰ Dies zeigt sich besonders klar, wenn Montesquieu an einer Stelle des Textes bemerkt, daß die richterliche Gewalt »in gewisser Weise [nämlich politisch] gar nicht vorhanden« ist (ebd.; S. 220). Sie übt schließlich »nur« eine eingeschränkte Kontrollfunktion aus und sorgt (exekutiv-polizeilich abgestützt) für die Sanktionierung von Rechtsübertretungen. Die durch Wahlen legitimierte Legislative und Exekutive (speziell ihre Spitze) bildet dagegen gemäß der (an Locke und Montesquieu an-

schließenden) Theorie des modernen Verfassungsstaats (siehe auch Abschnitt 1.4) wie politisch-praktisch als eine Art »funktional gespaltete Einheit« den Kern des politischen Systems – wobei sich Politik im Rechtsstaat allerdings wesentlich *durch Recht* vollzieht, das die Legislative setzt und die Exekutive umsetzt.

Diese Perspektive, die eine klare Trennung von politischem System und Rechtssystem unterstellt, ist allerdings selbst aus systemtheoretisch-funktionalistischer Sichtweise fragwürdig.⁸¹ So betrachtet etwa Talcot Parsons Recht als Mechanismus sozialer Kontrolle und als (normative) soziale Struktur, die so gut wie alle Gesellschaftsbereiche durchdringt (vgl. *Recht und soziale Konflikte*; S. 121f.). Recht ist gemäß diesem Verständnis zwar kein direkt politisches Phänomen, doch sind die Systeme Recht und Politik »aufs engste miteinander verknüpft« (ebd. S. 123). Denn Recht bedarf der Durchsetzung und bedient sich dabei der staatlich monopolisierten Gewalt; ferner begrenzt das staatliche Territorium den Raum seiner »allgemeinen« Gültigkeit (vgl. ebd.; S. 125).

Auch von Niklas Luhmann, der sich sehr intensiv mit Problemen der »Rechtssoziologie« auseinandergesetzt hat, wird das Rechtssystem – zumindest vor seiner »autopoietischen Wende« (siehe auch S. XXV) – als eng mit dem politischen System verflochten bzw. als nur teilautonomes Subsystem des politischen Systems betrachtet: »Ich spreche vom *politischen System* und sehe die Justiz als *Teilsystem* [...] dieses politischen Systems«, bemerkt er 1969 in dem Aufsatz »*Funktionen der Rechtsprechung im politischen System*« (S. 46). Die andererseits in der Tat feststellbare, strukturell entlastende *institutionelle* Trennung des Rechtssystems von der Politik (vgl. auch *Rechtssoziologie*; S. 238) wurde durch die Komplexitätssteigerung und den wachsenden Regelungsbedarf im Zuge der immer weiter voranschreitenden sozialen Modernisierung notwendig (vgl. *Ausdifferenzierung des Rechtssystems*; S. 40ff.). Das Recht⁸² mußte also »autonomer und zugleich leistungsfähiger konstituiert werden« (*Funktionen der Rechtsprechung im politischen System*; S. 47).

Deshalb entwickelte sich im neuzeitlichen Europa mit einer gewissen Zwangsläufigkeit ein Modell der Gewaltenteilung bzw. funktionalen Differenzierung. Doch die klassische Unterscheidung zwischen Legislative, Exekutive und Judikative berücksichtigt die politische »Realität« in modernen Gesellschaften nicht ausreichend, die (überwiegend) als Parteiendemokratien organisiert sind. Im rechtlichen Rahmen dieser Organisationsform ist direkter (partei)politischer Einfluß auf die Legislative voll legitimiert, während dies in bezug auf die Exekutive nur teilweise

und im Verhältnis zur Judikative gar nicht gilt. Das macht die Rechtsprechung zu einem »Eckstein der Systemdifferenzierung«:

»Die politische Neutralisierung ihrer partiellen Kompetenz ermöglicht [...] ein Doppeltes: politische Beeinflußbarkeit *und* Eigenständigkeit der Produktion verbindlicher Entscheidungen, Abhängigkeit *und* Unabhängigkeit dieses Teilsystems des politischen Systems. In dieser Kombination von Abhängigkeit und Unabhängigkeit liegt ein *allgemeines* Erfordernis differenzierter Systeme und zugleich ein *taktischer* Vorteil: Entscheidungsprobleme können politisiert und entpolitisiert, können aus der Politik in die Legislative, die Exekutive, ja bis in die Justiz zurückverschoben werden, je nachdem, wo sich die besten Lösungsmöglichkeiten finden.« (Ebd.; S. 49)

Die *politische Funktion des Rechtssystem* liegt also gemäß Luhmann gerade in *politischer Neutralisierung*. Luhmann hat meiner Meinung nach mit dieser Bestimmung die Problematik des Zusammenspiels von Politik und Rechtssystem auf den Punkt gebracht – auch wenn er selbst darin weniger ein Problem, als vielmehr gerade die spezifische Leistung des Rechtssystems für das Funktionieren des Rechtsstaats sieht.⁸³ Überdies betont Luhmann seit geraumer Zeit auch stärker die Autonomie der Systeme Recht und Politik voneinander (vgl. z.B. *Die Einheit des Rechtssystems* sowie *Das Recht der Gesellschaft*),⁸⁴ die deshalb auch unterschiedliche Leitdifferenzen aufweisen, wobei die Unterscheidung Recht/Unrecht spezifisch für das Rechtssystem ist (vgl. *Codierung des Rechtssystems*), während im politischem System (des parteiendemokratischen Staates) die Leitdifferenz Regierung/Opposition zentrale Gültigkeit besitzt (vgl. z.B. *Die Zukunft der Demokratie*; S. 127ff.).⁸⁵

Die Frage nach der politischen Funktion des Rechts kann allerdings auch ganz anders beantwortet werden. Nach marxistischer Auffassung steht Recht in einem klaren funktionalen Zusammenhang mit der Aufrechterhaltung von Herrschaft und hat damit ideologischen Charakter. Eine »reine« (von aller Historizität und der sozial-politischen Bedingtheit der Rechts abstrahierende) Rechtslehre, wie sie die »bürgerliche«, positivistische Rechtstheorie zum Ideal erhob und die ihrerseits »am reinsten« bei Kelsen zum Ausdruck kommt,⁸⁶ ist selbst ideologisch, denn sie erfaßt den dem Recht wesentlichen *Überbau-Charakter* nicht.

Zum Verhältnis von Basis und Überbau heißt es nämlich bei Marx in seinem berühmten Vorwort zur »*Kritik der Politischen Ökonomie*« (1859): Die Gesamtheit der Produktionsverhältnisse »bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt« (S. 172). Dieser Überbau, der den Anspruch der Allgemein-

gültigkeit erhebt und ein ideologisches System bildet, dient den Interessen der herrschenden Klasse:

»Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse.« (Marx/Engels: *Manifest der kommunistischen Partei*; S. 44)

Auch und gerade das Recht ist solchermaßen klassengeprägt und als »bürgerliches« Recht an die historische Faktizität der bürgerlichen Gesellschaft gebunden. Aus sozialistischer Sicht wird mit dem Ende des bürgerlichen Staates und der Verwirklichung einer kommunistischen Gesellschaft Recht als soziale Institution deshalb insgesamt überflüssig. Dieser Gedanke vom »Absterben des Rechts« findet sich beispielhaft bei Petr Stučka:

»Wenn wir Recht als bürgerliches Recht verstehen, können wir vom proletarischen Recht nicht sprechen, denn das Ziel der sozialistischen Revolution als solcher besteht in der Vernichtung des Rechtes, in seiner Ersetzung durch die neue sozialistische Ordnung. Für den bürgerlichen Juristen ist das Wort »Recht« unverbrüchlich mit dem Begriff des Staates als Organ des Schutzes und als Zwangsapparat in den Händen der herrschenden Klasse verbunden. Mit dem Fall, genauer mit dem *Absterben* des Staates fällt und *stirbt* auch das Recht im bürgerlichen Sinne ab. Vom proletarischen Recht können wir [deshalb] nur als Recht der Übergangszeit, der Periode der Diktatur des Proletariats [...] sprechen [...]« (*Proletarisches Recht*; S. 79)

Diese zentralen Auffassungen (Recht als ideologischer Überbau, die Klassenbestimmtheit des Rechts und die historische Bedingtheit der Rechtsform) ziehen sich sozusagen als »roter Faden« durch die marxistische und sozialistische Rechtstheorie (vgl. auch Reich: *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*; S. 12ff.).⁸⁷ Differenzierter, doch ohne den kritischen Anspruch aufzugeben, ist die Position von Jürgen Habermas. In seiner schon mehrfach zitierten »*Theorie des kommunikativen Handelns*« (1981) stellt er u.a. ausführlich dar, wie rechtliche Strukturen die sozialen Beziehungen durchdringen, diese »verrechtlichen« und so zur »Kolonialisierung« der lebensweltlichen Reproduktionssphäre durch die Produktionssphäre beitragen, selbst wo sie sie zu schützen versuchen (vgl. Band 2, S. 522–547).

Die sich daraus ergebende Dialektik der Verrechtlichung ist eine der wichtigsten Antriebskräfte für die von Habermas zu Beginn der 70er Jahre ausgemachten »*Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*«, wie sich retrospektiv formulieren läßt: Die staatlichen Steuerungsinstanzen geraten bei ihrem wohlfahrtsstaatlichen Spagat zwischen Arbeit und Kapital, der den Klassen-

konflikt nur latent hält, in eine Legitimationskrise (vgl. S. 96–105). Diese Spannung zwischen »Faktizität und Geltung« (1992) weist auf einen *konstitutiven Zusammenhang des Rechts mit politischer Macht* hin (vgl. S. 167). Denn Recht benötigt, um sich faktische Geltung zu verschaffen, eine Durchsetzungsinstanz. Staatliche Macht tritt deshalb »nicht [...] von außen neben das Recht, sondern wird von diesem vorausgesetzt, und sie etabliert sich selber in Formen des Rechts« (ebd.; S. 168).⁸⁸ Soweit besteht allerdings noch relative Übereinstimmung zwischen Habermas und der gängigen Rechtstheorie. Es ergibt sich für ihn damit aber auch eine problematische Verbindung von Zwang und normativem Geltungsanspruch:

»Politische Herrschaft stützt sich auf ein Drohpotential, das von kasernierten Gewaltmitteln gedeckt ist; gleichzeitig läßt sie sich aber durch Recht *autorisieren*.« (Ebd.; S. 171)

Die Unterschiede zwischen der zu Beginn dargestellten, systemtheoretisch inspirierten Sichtweise Luhmanns und dieser kritischen Interpretation des Verhältnisses von Recht und Politik durch Habermas sind augenfällig. Umso erstaunlicher ist es, daß beide in einem zentralen Punkt übereinstimmen, nämlich daß sie die Grundlage der Legitimität von Recht nicht in bestimmten, mit moralisch-ethischen Prinzipien korrelierenden *Inhalten* erkennen, sondern in der Einhaltung eines (demokratischen) *Verfahrensmodus* bei der Rechtsetzung (vgl. ebd.; S. 169 sowie Luhmann: *Legitimation durch Verfahren*; S. 27ff.). Doch ist natürlich für Habermas, anders als für Luhmann, nicht die »Zersplitterung und Absorption von Protesten« (ebd.; S. 116) der positiv gedeutete und als (sozialtechnologische) Legitimation hinreichende Zweck der »demokratischen« Verfahrensweise (vgl. ebd.; S. 155ff.). Vielmehr beruht die legitimitätsstiftende Wirkung *tatsächlich* demokratischer (d.h. diskursiver) und nicht lediglich demokratisch *genannter* Verfahren gemäß Habermas auf deren *inhärenter* (normativer) Gültigkeit (vgl. *Faktizität und Geltung*; S. 367). Habermas legt also ein normatives, »deliberatives« Demokratieverständnis zugrunde, das auf seiner Diskurstheorie aufbaut (siehe auch S. XL), und grenzt von diesem rein »empirische« Demokratiemodelle explizit ab (vgl. ebd.; S. 349–366).

Die Begründung von (rechtlicher) Legitimität aus der Einhaltung bestimmter Verfahren ist aber meiner Meinung nach problematisch. Entweder muß, wie bei Habermas, indirekt auf außerrechtliche Normen rekuriert werden, womit man auch gleich die Bindung des Rechts an ethische Prinzipien hätte fordern können.⁸⁹ Oder die Argumentation gerät, wie bei Luhmann, zur Apologie des Faktischen. Das »demokratische« Verfahren der Wahl und die Gesetzgebung

selbst kann in diesem Fall als *Praxologie* gedeutet werden. Unter einer »Praxologie« verstehe ich nämlich in Parallele zum Ideologiebegriff (und im expliziten Unterschied zum Begriff der Praxeologie),⁹⁰ eine verschleiernde, die sozialen Machtverhältnisse abstützende »deflektorische Praxis«,⁹¹ die über die Institutionalisierung und Verinnerlichung von Handlungsmustern (reflexive, subpolitisch-lebensweltliche) Widerstandspotentiale ablenkt (deflektiert).

Im Kontext dieser doppelten (Begründungs-)Problematik für die Geltung von Recht erscheint das Konzept eines (postregulativen) »reflexiven Rechts« von Gunther Teubner als interessanter Ansatzpunkt. Teubner entwickelt seine Gedanken vor allem in Anlehnung an Nonet und Selznick, die Ende der 70er Jahre eine Entwicklungsdynamik hin zu einem (repolitisierten, rematerialisierten) *responsiven Recht* ausmachten, welches das (nur vordergründig) entpolitisierte *autonome* (und damit formalisierte) Recht der funktional dividierten Gesellschaft ablösen könnte, ohne in *repressives Recht* zurückzufallen (vgl. *Law and Society in Transition*).⁹² An dem »evolutionistischen« Konzept von Nonet und Selznick kritisiert Teubner allerdings die bei ihnen seiner Meinung nach nur in Ansätzen zu findende Berücksichtigung außerrechtlicher, sozialer Faktoren auf die Rechtsentwicklung, wie sie im Gegensatz dazu bei Niklas Luhmann und Jürgen Habermas im Vordergrund stünde (vgl. *Reflexives Recht*; S. 29–36).⁹³

Teubners Modell eines »reflexiven Rechts«, d.h. die *Schaffung struktureller Voraussetzungen für selbstregulatorische Prozesse* (vgl. ebd.; S. 49), wird von ihm deshalb explizit als rechtliche Spiegelung postmodernen sozialen Wandels verstanden (vgl. ebd.; S. 17). Faktisch ist reflexives Recht derzeit, wenn es überhaupt Ansätze dazu gibt, jedoch auf einige schmale Bereiche (wie etwa die »Tarifautonomie«) beschränkt und läßt als Begriff wie als praktisches Konzept die reale Ungleichverteilung von Macht und Ressourcen unberücksichtigt (wie schon das angegebene, auch von Teubner genannte Beispiel zeigt).⁹⁴

Trotz solcher Kritik und einer spürbaren Nähe zur (Luhmannschen) Systemtheorie ist Teubners Konzept meiner Meinung nach aber fruchtbar, da es – als normatives Modell (miß)verstanden –, durch die angestrebte horizontale (subpolitische) Rückverlagerung der Regelungs-Kompetenz auf die Betroffenen, Ansatzpunkte zu einer Transzendierung der bestehenden, einseitig vertikal ausgerichteten Rechtspraktiken bietet.⁹⁵ Ein vergleichbares kritisches Potential (ver)steckt (sich) auch in seiner (weniger Luhmanns) Vorstellung vom Recht als einem autopoietischen System,⁹⁶ die er in Anschluß an seine Theorie reflexiven Rechts entwickelt hat. Teubners Sicht ähnelt dabei in gewisser Weise sogar dem hier verfolgten »ökologischen« Ansatz: Dadurch nämlich,

daß die neuere Systemtheorie die »ältere Vorstellung von Systemen als geschlossenen, fensterlosen Monaden« überwindet, wird, so Teubner, die Möglichkeit eröffnet, »das Zusammenspiel von Systemen und Umwelten und insbesondere die Abhängigkeit der Systeme von ihren Umwelten in den Vordergrund zu rücken« (*Autopoiese im Recht*; S. 5).

Wie stellt sich vor diesem theoretischen Hintergrund das Verhältnis von Recht und Politik dar? – Recht ist gemäß diesem Verständnis nicht einseitig Mittel von Politik, und die politische Instrumentalisierung des Rechts führt auch nicht immer zum beabsichtigten Ziel oder konterkariert dieses sogar (vgl. ebd.; S. 7f.).⁹⁷ Das steht für Teubner im Zusammenhang mit der angeblichen (im Rahmen seines Konzepts reflexiven Rechts noch nicht so gesehenen) Selbstorganisation des Rechtssystems, d.h. ein selbstreferenzieller (kein reflexiver!) Zirkel entsteht: Rechtshandlungen, Rechtsnormen, Rechtsverfahren und Rechtsdogmatik werden im Rechtssystem autonom »hergestellt«, wobei sich die Unterscheidung Recht/Unrecht verselbständigt hat (vgl. ebd.; S. 14f.). Doch diese Verselbständigung, und das ist das interessante an Teubners Interpretation, findet im Rahmen einer »(sub)systemischen« *Ko-Evolution* statt: Auf der Ebene der konkreten Interaktionen kommt es zu Abstimmungsprozessen zwischen den verschiedenen Teilsystemen (vgl. ebd.; S. 38ff.).

Da die Systeme Recht und Politik, wie dargelegt, sehr eng (strukturell) aneinander gekoppelt sind (d.h. in einer kritischen Übersetzung: sie bilden einen institutionellen Machtkomplex) und entsprechend viele Interaktionen zwischen beiden Systemen stattfinden, liegt es nahe anzunehmen, daß die *Ko-Evolution* zwischen dem politischen und dem Rechtssystem besonders ausgeprägt ist, das heißt, beide Systeme stabilisieren sich durch eine *symbiotische* (doch nicht immer harmonische) Anpassung gegenseitig, was sich in einer nur scheinbar widersprüchlichen (deflexiven) *Dialektik von Verrechtlichung und Politisierung* äußert (vgl. auch Hagen: *Politisierung des Rechts – Verrechtlichung der Politik*; S. 23). Es handelt sich um eine nur scheinbar widersprüchliche Dialektik, da der politische Charakter dem Rechtssystem und der rechtliche Charakter dem Politiksystem immanent ist und ihr »funktionaler« Zusammenhang gerade die Grundlage ihrer institutionellen Ausdifferenzierung darstellt, da so, wie Luhmann analytisch scharfsichtig herausgearbeitet hat, politische Neutralisierung und Protestabsorption möglich wird (siehe nochmals das Zitat auf S. 101).⁹⁸ Beide Prozesse, Politisierung und Verrechtlichung, sollen, um dieses Argument in seiner kritischen Dimension deutlicher zu machen, im folgenden näher beleuchtet werden.

Die Politisierung der Justiz, die besonders Anfang der 70er Jahre Gegenstand einer breiteren Diskussion war, aber auch durch einige strittige Urteile des Bundesverfassungsgerichts in letzter Zeit wieder verstärkt zum Thema geworden ist (vgl. z.B. Piazzolo: *Zur Mittlerrolle des Bundesverfassungsgerichts in der Deutschen Verfassungsordnung*; S. 8f. und siehe auch hier S. 111ff.), vollzieht sich in zweifacher Weise: einmal, indem sich das Rechtssystem aus eigener Initiative politischer Fragen »bemächtigt« (ich spreche in diesem Fall von *endogener Politisierung*), und indem die Politik eigentlich politische Entscheidungen auf das Rechtssystem »abwälzt« (in diesem Fall spreche ich von *exogener Politisierung*). Die Verwendung der Verben »bemächtigen« und »abwälzen« entspricht dabei der dominierend negativen (öffentlichen) Perzeption beider Prozesse, da schließlich eine wie auch immer geartete Politisierung gemäß der weithin verinnerlichten Ideologie des liberalen Rechtsstaats der geforderten politischen Neutralität der Justiz zuwider läuft (vgl. dazu GG; Art. 20, Abs. 3 sowie Litten: *Die Politisierung der Justiz*; S. 18ff.). Die oben getroffene Unterscheidung ist jedoch sehr hilfreich, wenn man ein Verständnis für die *innere Dialektik* dieses Prozesses entwickeln will:

Aus der Sicht der Politik stellt die endogene Politisierung des Rechtssystems eine Bedrohung der eigenen Systemautonomie wie des politischen Entscheidungsmonopols von Legislative und Exekutive dar (was sich in der Forderung nach einem stärkeren »*juridical self-restraint*« ausdrückt).⁹⁹ Durch die »politische Initiative« der Richter werden jedoch gleichzeitig »Regelungsdefizite« des politischen Systems ausgeglichen und dieses damit institutionell abgestützt und ergänzt.

Die exogene Politisierung der Justiz als politische Instrumentalisierung des Rechtssystems entlastet die Politik dagegen ganz offensichtlich davon, unliebsame, *innerpolitisch* schwer vermittelbare und damit konflikträchtige Entscheidungen zu treffen, oder bietet die Option eines nachträglichen juristischen Kippens von Gesetzen durch die Opposition. Die Legalität des juristischen Entscheidens verleiht in diesem Fall der Entscheidung (bzw. der eigentlich »undemokratischen« Infragestellung der parlamentarischen Mehrheitsentscheidung) Legitimität – legitimiert aber auch, durch die politische Anerkennung seiner Zuständigkeit, das Rechtssystem selbst. Trotzdem erscheint aus der Sicht der Justiz exogene Politisierung verständlicherweise eher als Belastung, da sie nicht nur gezwungen wird, sich auf formal-rechtlicher Ebene mit eigentlich politischen Streitfragen auseinanderzusetzen, sondern so auch Gefahr läuft, ins politische und öffentliche Kreuzfeuer zu geraten.

Die endogene Politisierung des Rechtssystems wiederum wird, wie schon oben angedeutet, als Ergebnis der Erfordernis zur extensiveren wie intensiveren Rechtsauslegung aufgrund politischer Regelungsdefizite gedeutet. Denn wegen des beschleunigten sozialen Wandels, kann die Politik – trotz der feststellbaren Verrechtlichungstendenzen (siehe S. 114–120) – nicht schnell genug auf gesellschaftliche Veränderungen mit neuen (oder der neuen Lage angepaßten) Gesetzen reagieren (vgl. hierzu auch Friedmann: *Recht und sozialer Wandel*; Kap. 2). Deshalb ist es »nach neuerer Rechtsprechung [...] die Aufgabe der Gerichte, gesetzliche Bestimmungen den in tatsächlicher oder rechtlicher Hinsicht veränderten Verhältnissen anzupassen« (*Auszug aus einem Urteil des Bundesarbeitsgerichts vom 9.10.1956, zitiert nach Litten: Politisierung der Justiz; S. 29*).¹⁰⁰ Die Gesellschaft ist also offenbar auch in der Wahrnehmung der Justiz stärker differenziert als die Gesetzesregelungen, und so muß sich diese (um den gesellschaftlichen Verhältnissen »gerecht« zu werden) ihr eigenes Recht schaffen – d.h. (gemäß einem streng gewaltenteiligen Verständnis): eine Aufgabe der Politik wahrnehmen.¹⁰¹

Die solchermaßen geforderten Richter können diesen Umstand nun beklagen und sich auf ihr Rollenbild versteifen, das ihnen traditionell eine strikte Trennung von der politischen Sphäre gebietet.¹⁰² Die andere Möglichkeit besteht darin, die gewonnenen Autonomiefreiräume zu begrüßen und sie entsprechend zu nutzen. Hierzu Rudolf Wassermann, (damals) Oberlandesgerichtspräsident in Braunschweig, in einem Anfang der 70er Jahre vielbeachteten Buch:

»Meine Position in dem Streit um den politischen Richter ist seit Jahren unverändert. In der Publizistik, aber auch sonst wird sie oft dahin interpretiert, daß ich den politischen Richter *fordere*. Ich pflege darauf zu verweisen, daß das nicht richtig, weil überflüssig ist. Den politischen Richter braucht niemand zu fordern. Denn die politische Funktion des Richters versteht sich von selbst. Jede Justiz *ist* politisch, ob man das nun zugibt oder nicht [...] Was ich *fordere* ist *erstens*: daß sich der Richter des politischen Charakters seiner Tätigkeit *bewußt* wird, *zweitens*: daß er sich zu der damit verbundenen Verantwortung gegenüber der Gesellschaft bekennt, und *drittens*: daß er bei seinen politischen Entscheidungen nicht privaten Vorlieben oder schichtspezifischen Präferenzen folgt, sondern sich an der Verfassung orientiert.«
(*Der politische Richter*; S. 17)

In diesen Ausführungen Wassermanns klingt die generelle Zwiespältigkeit des richterlichen Auslegungs- und Interpretationsfreiraums an. Dieser kann sozial-politisch »innovativ« genutzt werden (etwa wenn neue, »posttraditionale« Formen des Zusammenlebens durch richterliche Rechtsprechung mit der bürgerlichen Institution der Ehe gleichgestellt werden, wofür es erst

in letzter Zeit einige erste, zaghafte Ansätze gibt).¹⁰³ Er kann aber auch zum Zweck der Konservierung und Stabilisierung »überkommener« moralischer oder politischer Vorstellungen dienen (etwa wenn selbiges unter Verweis auf den verfassungsrechtlich¹⁰⁴ besonders geschützten Status von Ehe und Familie unterbleibt oder passiver Widerstand der Bürger in Form von Sitzblockaden und dergleichen durch die Rechtsprechung »kriminalisiert« wird) – was aufgrund der sozialen Struktur der Richterschaft und vor allem ihrer beruflichen Sozialisation sicherlich keine seltene Entscheidungstendenz darstellt (vgl. hierzu z.B. Treiber: *Juristische Lebensläufe* sowie Rottleuthner: *Klassenjustiz?*).¹⁰⁵ Es muß allerdings klargestellt werden, daß die Rechtsprechung paradoxerweise in besonderem Maße dann konservierend und politisch stabilisierend wirkt, wenn sie einem »innovativen« Impuls folgt, denn sie entlastet gerade dadurch das politische System von (sozialem) »Anpassungsdruck«.

Nach diesen theoretischen Erörterungen soll die Politisierung der Justiz am Beispiel der Institution des Bundesverfassungsgerichts veranschaulicht werden. Ein Verfassungsgericht ist – obwohl Verfassungsgerichte oder ähnliche Institutionen in den meisten Staaten existieren – nach gängiger Auffassung kein notwendiger Bestandteil des Rechtsstaats, wird aber von vielen Autoren als dessen »Krönung« angesehen, da nur durch eine (übergeordnete) Verfassungsgerichtsbarkeit eine tatsächliche rechtliche Kontrolle von Legislative und Exekutive erfolgen könne (vgl. z.B. Clemens: *Das Bundesverfassungsgericht im Rechts- und Verfassungsstaat*; S. 13f.).

Der Zuständigkeitsbereich des Bundesverfassungsgerichts, das seine Arbeit im September 1951 in Karlsruhe aufgenommen hat, umfaßt im Rahmen dieser Kontrollfunktion nach Artikel 93 des Grundgesetzes: 1. *Organstreitigkeiten* zwischen den einzelnen Verfassungsorganen, 2. Streitigkeiten über die Verfassungsmäßigkeit von Gesetzen (*abstrakte und konkrete Normenkontrolle*), 3. Streitigkeiten zwischen Bund und Ländern (*föderative Kompetenzkonflikte*), 4. *Verfassungsbeschwerden* von Bürgern sowie 5. eine Reihe weiterer, an verschiedenen Stellen des Grundgesetzes genannte Kompetenzfelder, insbesondere *Maßnahmen zur Sicherung der Demokratie* wie das Parteienverbotsverfahren nach Art. 21, Abs. 2 GG.¹⁰⁶ »Damit ist das Bundesverfassungsgericht als höchster Streitentscheider allen staatlichen Instanzen übergeordnet, und zwar nicht nur der Exekutive [...] und der Legislative [...], sondern auch der Judikative [...]« (Ebd.; S. 15)

Im internationalen Vergleich zeigt sich, daß das Bundesverfassungsgericht – das sich als auf Verfassungsfragen »spezialisiertes« Gericht nicht am amerikanischen »Supreme Court«, sondern

am österreichischen Modell anlehnt – angesichts seiner umfassenden Kompetenzen nur wenige wirklich gleichwertige Entsprechungen in anderen Staaten hat (vgl. Weber: *Verfassungsgerichte in anderen Ländern*; S. 61ff. und S. 67f.). Und anders als in den meisten Ländern werden die je acht Richter¹⁰⁷ der beiden Senate¹⁰⁸ auch *alleine* durch das/die Parlament(e) (d.h. Bundestag und Bundesrat) bestellt (vgl. ebd.; S. 65f.). Das Bundesverfassungsgericht besitzt also, sowohl was seinen Zuständigkeitsbereich betrifft wie auch durch den Modus der Richterwahl, eine *besonders ausgeprägte Politikverflechtung*. Trotzdem wird es von der Öffentlichkeit als politisch unabhängige Rechtsinstitution wahrgenommen und genießt nicht zuletzt deswegen ein sehr hohes Ansehen in der Bevölkerung.

Gelegentlich wird nun von wissenschaftlicher Seite zumindest dem Argument einer politisierten Richterwahl entgegengehalten, daß die im BVerfGG (§ 6f.) festgeschriebene Zweidrittel-Mehrheit eine zu starke einseitige parteipolitische Prägung der Kandidaten verhindere. Die Parlamentsfraktionen können jedoch die gegenseitige Zustimmung zu »ihren« Kandidaten leicht untereinander »aushandeln«, auch wenn diese eine augenfällige parteipolitische »Färbung« aufweisen (vgl. hierzu auch Iffensee: *Die Verfassungsgerichtsbarkeit zwischen Recht und Politik*; S. 54f.). Dem hält wiederum Gerd Roellecke entgegen:

»Waren die Parteigänger als Richter stark, haben sie sich schnell mit ihrer neuen Rolle identifiziert und ihre Loyalitäten zu den politischen Parteien gelockert [...] Waren die Parteigänger als Richter schwach, haben sie sich zwar stärker an ihre Partei gebunden gefühlt, aber dann hatten sie im Senat nichts zu sagen.« (*Das Ansehen des Bundesverfassungsgerichts und die Verfassung*; S. 34)

Diese Aussage klingt sehr nach rechtsprofessioneller Ideologie. Gerade Roellecke beweist jedoch, daß er gängigen Vorstellungen kritisch gegenübersteht, indem er die »offizielle« Sichtweise hinterfragt und alternative Interpretationen anbietet. Dies zeigt sich an seiner Beurteilung des Verfassungsbeschwerdeverfahrens. Verfassungsbeschwerden können (wie oben angesprochen) nach Art. 93 (Abs. 4a) GG von Bürgern eingereicht werden, die sich durch die öffentliche Gewalt in ihren Grundrechten beeinträchtigt fühlen. Dieses Verfahren erfreut sich großer »Beliebtheit«: 1993 hatte das Bundesverfassungsgericht 5.246 Beschwerden zu bearbeiten – fast doppelt soviel wie noch Anfang der 80er Jahre und obwohl die Einreichung seit 1985 gebührenpflichtig ist. Insgesamt gingen bis 1993 ca. 92.000 Verfassungsbeschwerden ein, von denen allerdings ein Großteil nicht einmal die Vorprüfung überstand und letztendlich

nur etwa 2.500 im Sinne der Antragsteller erfolgreich waren, was einer Erfolgsquote von 2,7% entspricht (vgl. ebd.; S. 37f. und S. 40). Angesichts dessen bemerkt Roellecke:

»Die Verfassungsbeschwerde hilft dem Bürger kaum. Bei jeder Tombola ist die Trefferquote höher als [etwas über] zwei Prozent. Aber sie ist ein Indiz für Achtung und Ansehen des Bundesverfassungsgerichts. Sie verschafft ihm eine Art populistischer Legitimation, die mit Demokratie allerdings nichts zu tun hat, sondern eher daran erinnert, daß schon die Monarchen des 18. Jahrhunderts Bittschriften [...] ganz ähnlich als Legitimationsausweise verstanden haben [...]« (Ebd.; S. 39)

Auch von der Qualität der Rechtsprechung des Verfassungsgerichts hält Roellecke nicht viel (vgl. ebd.; S. 40–44), das zudem nur eine schwache, nämlich indirekte demokratische Legitimation besitzt (siehe die gemachten Bemerkungen zur Richterwahl und vgl. auch ebd.; S. 45). Entsprechend gelangt er zu dem Schluß, daß das Ansehen dieses Gerichts sich nicht aus ihm selbst heraus, sondern nur aus dem Ansehen der von ihm juristisch verwalteten, »gehüteten« Verfassung herleiten kann.

Jede Verfassung beansprucht ihrem Wesen nach, obwohl sie positives Recht ist, einen besonderen, dem einfachen Recht übergeordneten Status, schreibt einen politischen Grundkonsens (unverrückbar) fest und entlastet so das politische Tagesgeschäft von Grundsatzauseinandersetzungen. Die Paradoxie eines Überpositivität beanspruchenden positiven Rechts wird gelöst, indem die politische Gemeinschaft die Verfassung verklärt und idealisiert (vgl. auch ebd.; S. 46). Der Verweis auf einen Widerspruch zum Grundgesetz ist deshalb ein »Totschlagargument«, das den Gegner zum Verfassungsfeind und politischen Außenseiter erklärt. Die säkularisierten Heilserwartungen der Bürger, die von der Politik enttäuscht worden sind, haben sich – sofern solche angesichts der postmodernen »Ernüchterung« überhaupt noch bestehen bzw. sich in das bestehende System integrieren lassen – auf das Recht und die Justiz verlagert, die als politisch scheinbar neutrale Instanzen die Illusion von Gerechtigkeit vermitteln (vgl. dazu auch Bubner: *Zur juristischen Substituierung des Politischen*; S. 399). Und selbst Habermas plädiert ja mittlerweile für einen »Verfassungspatriotismus« (vgl. z.B. *Staatsbürgerschaft und nationale Identität*; S. 642f.) und gerät so in eine merkwürdige Nähe zu eher konservativen Geistern wie Dolf Sternberger, auf den dieser Begriff zurückgeht.¹⁰⁹

Die Politik profitiert indirekt von der relativen Aufwertung des Rechts(systems): Mit der verfassungsrechtlichen Überprüfung eines Gesetzes oder einer exekutiven Entscheidung erfolgt, wenn die Konformität mit dem Grundgesetz bejaht wird, ein *Retransfer von Legitimität*. Der

»Segen« des Bundesverfassungsgericht entlastet von politischer Entscheidung, Begründung und Überzeugung. Läßt sich also die Opposition auf das »Spiel« einer Verfassungsklage (Normenkontroll- oder Organklage) ein, so begibt sie sich auf glatten Boden: Nur wenn sie Erfolg hat, kann sie dem politischen Gegenüber eine herbe Niederlage durch partiellen Legitimitätsentzug bereiten. Unterliegt sie jedoch, so erhält das Regierungshandeln eine rechtliche Legitimitätsstütze, während die oppositionelle Klage als Instrumentalisierung des Verfassungsgerichts dargestellt werden kann. Unabhängig vom konkreten Ausgang wirkt allerdings der oben angesprochene *deflektorische Mechanismus* des rechtlichen Verfahrens.

Dieser Zusammenhang soll abschließend anhand des vor dem Bundesverfassungsgericht ausgetragenen Rechtsstreits zum Somalia-Einsatz der Bundeswehr im Rahmen der UNOSOM II-Mission von 1993 kurz illustriert werden, wobei ich mich auf die Ausführungen von Dieter Blumenwitz stützen möchte (vgl. *Verteidigungs- und Sicherheitspolitik – Ein Streitfall für das Verfassungsgericht?*): Aufgrund der ungünstigen Entwicklung der Lage in Somalia reichte die SPD-Bundestagsfraktion Organklage beim Bundesverfassungsgericht ein. Sie befürchtete eine Gefährdung deutscher Soldaten und sah deshalb die Kompetenzen der Regierung überschritten, die sich bei der Beteiligung an der UN-Mission nur auf eine unverbindliche, rein akklamatorische Entschließung des Bundestags mit einfacher Mehrheit stützen konnte. In diesem Zusammenhang stellte sie auch einen Eilantrag, »die Bundesregierung anzuweisen, bis zur Entscheidung über den [...] Organstreit die bereits in Somalia befindlichen Soldaten der Bundeswehr zurückzuziehen und keine weiteren Soldaten nach Somalia zu entsenden« (zitiert nach ebd.; S. 93). Diesen Eilantrag wies das Gericht ab, forderte aber, daß bis zur Entscheidung in der Hauptsache zumindest ein positiver (über eine bloße Entschließung hinausgehender) »konstitutiver« Beschluß des Bundestags (allerdings ebenfalls nur mit einfacher Mehrheit) zu erfolgen hätte und auch alle weiteren Maßnahmen der Bundesregierung in dieser Sache der (ausdrücklichen) parlamentarischen Zustimmung bedürften (vgl. ebd.; S. 93ff.). Dem konnte die Bundesregierung gelassen entgegentreten. Im letztendlichen Urteil des Gerichts vom 12. Juli 1994 wurde die Verfassungsmäßigkeit des Somalia-Einsatzes festgestellt. Es legte dem Gesetzgeber aber nahe, Form und Inhalt der parlamentarischen Mitwirkung bei Streitkräfteeinsätzen im Rahmen eines Entsendegesetzes näher zu gestalten (vgl. ebd.; S. 100).

Wie können dieses verfassungsrechtliche Verfahren an sich und sein Ergebnis interpretiert werden? – Blumenwitz selbst gibt eine sehr konservative Deutung: Er beschuldigt zum einen

die Bundesregierung, nicht eindeutig genug auf ihrer exekutiven Gestaltungskompetenz bestanden und damit eine Verfassungsklage der Opposition praktisch provoziert zu haben (vgl. ebd.; 96f.). Dies gelte insbesondere für die an der Regierung beteiligte FDP, die in einem ähnlich gelagerten, zuvor dem Verfassungsgericht zur Entscheidung vorgelegten Fall (es ging um den Einsatz deutscher Truppen im Rahmen des AWACS-Einsatzes der NATO zur Durchsetzung des Flugverbots über Bosnien) sogar auf der Seite der Opposition als Klägerin aufgetreten war (vgl. ebd.). Zum Verhalten der SPD meint Blumenwitz: »In Anbetracht der honorigen [!] Angebote der Regierungsparteien zur Zusammenarbeit war die *SPD-Bundestagsfraktion* von allen guten Geistern verlassen, den Verfassungsstreit vor das Bundesverfassungsgericht zu tragen« (ebd.; S. 98). Vielmehr hätte sie ihre »Alles-oder-Nichts«-Taktik aufgeben und sich kompromißbereit zeigen sollen, um den politischen Prozeß mitgestalten zu können (vgl. ebd.). Dem Verfassungsgericht bestätigt Blumenwitz, »insgesamt doch noch auf der Linie der gebotenen richterlichen Zurückhaltung« gelegen zu haben (ebd.; S. 96), kritisiert allerdings einen gewissen »juridical activism« und meint, das Gericht habe zu stark in die Sphäre der Politik, insbesondere den exekutiven Gestaltungsfreiraum hineindirigiert (vgl. ebd.; S. 98f.).

Dies ist eine sehr aufschlußreiche Interpretation, denn sie demonstriert, wie wenig im allgemeinen die neben ihrem offensichtlichen Zweck (hier: die angestrebte Revidierung eines Regierungsbeschlusses) bestehende legitimierende und deflektorische Funktion des verfassungsrechtlichen Verfahrens reflektiert wird, und wie verschiedene Elemente gewaltenteiliger Ideologie kontradiktorisch vermengt werden. Der Regierung konnte nämlich eine verfassungsrechtliche Klärung der Frage auf dem Gerichtsweg (entgegen der Auffassung von Blumenwitz) nur gelegen kommen. Das Risiko, eine solche durch die Schaffung von Fakten zu »provozieren«, war kalkulierbar und gering. Dem Verfassungsgericht wäre es kaum möglich gewesen, anders zu entscheiden, denn es hätte damit ein wichtiges Element des politischen Systems (die außenpolitische Handlungskompetenz der Regierung) und damit letztendlich auch sich selbst in Frage gestellt (da es ja entsprechend dem grundgesetzlichen Auftrag dieses System zu schützen hat und selbst sein Bestandteil ist). Die Begründung zur Ablehnung eines FDP- und SPD-Eilantrags in der oben angesprochenen AWACS-Sache zeigt diese (pragmatische) Orientierung des Gerichts an der Staatsraison sehr offen: Dem Antrag stattzugeben, so die Begründung, wäre »als eine empfindliche Störung der von der Völkergemeinschaft autorisierten und von der NATO unterstützten Maßnahme empfunden« worden und hätte einen Vertrauensverlust bei den Bünd-

nispartnern bewirkt (zitiert nach ebd.; S. 91f.). Durch diese Entscheidung des Bundesverfassungsgerichts und die Entscheidung zum Somalia-Einsatz bekamen politisch zumindest fragwürdige Regierungsbeschlüsse verfassungsrechtlichen Segen.

Doch was bewegte die Opposition zu klagen? Konnte sie wirklich hoffen, »Recht« zu bekommen? Ich möchte dies bezweifeln. Aber es ging wohl auch nicht so sehr darum, einen tatsächlichen Erfolg zu erstreiten, sondern vielmehr, sich der eigenen oppositionellen Rolle zu versichern und dies auch der Öffentlichkeit zu demonstrieren, die in dieser Frage durchaus gespalten war. Anstatt aber eine politische Auseinandersetzung zu führen (was auch passiven oder aktiven Widerstand gegen den Einsatz hätte bedeuten können), schlug man einen konstitutionellen Weg ein. Man entledigte sich also einer unbequemen politischen Rolle, indem man das Problem zu einem rechtlichen Problem definierte (was es primär nicht ist) und es an das Bundesverfassungsgericht zur Entscheidung übermittelte.

Das Bundesverfassungsgericht seinerseits wurde der ihm zugedachten Rolle voll und ganz gerecht. Es versuchte die Erwartungshaltungen sowohl der Regierung wie der Opposition zu befriedigen und dabei im Rahmen der Verfassung zu verbleiben, womit es wirksam das Regierungshandeln legitimiert und die (parlamentarische) Opposition deflektorisch integriert hatte. Dies erreichte es, indem es die Notwendigkeit einer parlamentarischen Zustimmung bei Fragen des Truppeneinsatzes im Ausland hervorhob (und in seinem Urteil die Schaffung eines Entsendegesetzes anregte), dieses parlamentarische Recht in seiner Entscheidung zum Eilantrag aber so faßte, daß ein Kippen des Regierungsbeschlusses aufgrund der Mehrheitsverhältnisse nicht wahrscheinlich erschien.¹¹⁰ Dabei konnte sich das Bundesverfassungsgericht auf die klassische Ideologie der Gewaltenteilung stützen, die ja eine strikte Trennung und Gegenüberstellung von Legislative (Parlament) und Exekutive (Regierung) unterstellt, welche im parlamentarischen System aber praktisch durch die Gegenüberstellung von Regierung(sparteien) und Opposition(sparteien) aufgehoben ist.

Daß sich die FDP, wie oben bemerkt, paradoxerweise im Fall des AWACS-Einsatzes diesem Verständnis von Gewaltenteilung gemäß verhielt und gegen die Regierung, an der sie selbst maßgeblich beteiligt war, Klage einreichte, wird von Blumenwitz bezeichnenderweise stark kritisiert. Dabei beharrt er in einem anderen Punkt geradezu dogmatisch auf einer strengen Gewaltenteilung – nämlich wenn er die Exekutive vor Übergriffen der Legislative wie der Judikative schützen will. Hieran zeigt sich, daß sich verschiedene Elemente der gewaltenteiligen

Ideologie unterschiedlich instrumentalisieren lassen und als Grundlage bzw. Überbau für die Praxologie des juristischen Verfahrens dienen.

Die hier am Beispiel des Bundesverfassungsgerichts veranschaulichte Politisierung der Justiz ist jedoch nur die eine Seite der politisch deflektorischen Funktion des Rechts. Sie wird praxologisch ergänzt durch eine (allerdings ebenso in sich widersprüchliche) *Verrechtlichung der Politik*. Verrechtlichung (als begrifflicher Ausdruck für eine wahrgenommene Dominanz des Rechtssystems über die Politik) und Politisierung (als begrifflicher Ausdruck für eine wahrgenommene Dominanz der Politik über das Rechtssystem) stehen tatsächlich nämlich in einem funktionalen Wirkungszusammenhang, wie auch bereits oben, als Ergebnis der Diskussion über das grundsätzlich Verhältnis von Politik und Recht, angemerkt wurde (siehe S. 105). Die in diesem Kontext getroffene Unterscheidung zwischen endogener und exogener Politisierung kann deshalb parallel auf das Feld der Verrechtlichung übertragen werden: So ist die thematisierte exogene Politisierung der Justiz durch das Mittel der Organklage gleichzeitig ein Beispiel für die endogene Verrechtlichung bzw. Justizialisierung der Politik – d.h. ein politisches »Machtspiel« wird rechtlich ausgetragen, um das »Spielfeld« zur Erhöhung der eigenen Gewinnchancen auszudehnen oder einen politischen Konflikt rechtlich zu entschärfen. Oder anders ausgedrückt: Durch die Übersetzung einer politischen (Streit-)Frage in einen juristischen Diskurs erhält die Politik einen deflektorischen Übersetzungsgewinn.

Die endogene Politisierung der Justiz durch den »politischen (Verfassungs-)Richter« ist wiederum ein Beleg für die gleichfalls stattfindende exogene Verrechtlichung bzw. Justizialisierung, die einen »Übergriff« von außen auf die Machtsphäre der politischen Institutionen durch das Mittel des Rechts – im Zuge seiner Schaffung wie durch seine Anwendung und Auslegung – bedeutet, was aus der Sicht der Politik sozusagen den negativen Nebeneffekt »gewollter« Verrechtlichung darstellt. Mit der präzisierenden Verwendung des Begriffs »Justizialisierung« und dem gemachten Einschub wurde allerdings angedeutet, daß Verrechtlichung mehrere Dimensionen aufweist. Nach Rüdiger Voigt sind dies – zusätzlich zur oben schon im wesentlichen abgehandelten Justizialisierung (als judikative Komponente) – *Bürokratisierung* (als exekutive Komponente) und *Vergesetzlichung* (als legislative Komponente) (vgl. *Verrechtlichung in Staat und Gesellschaft*; S. 18).

Voigt stellt eine wichtige Stimme im Rahmen der bundesdeutschen Verrechtlichungsdebatte dar, die in den 70er und den 80er Jahren sehr intensiv geführt wurde, mittlerweile (angesichts

von Deregulierungsbestrebungen) aber etwas eingeschlafen ist.¹¹¹ Die Sache an sich und auch der Begriff sind aber natürlich wesentlich älter. Schon 1928 konnte Otto Kirchheimer bemerken:

»Man schritt auf allen Gebieten zur Verrechtlichung, jeder tatsächlichen, jeder Macht-Entscheidung wird auszuweichen gesucht [...]; alles wird neutralisiert dadurch, daß man es juristisch formalisiert [...] Der Staat lebt vom Recht, aber es ist kein Recht mehr, es ist ein Rechtsmechanismus [...] Das rechtsstaatliche Element in seiner nach der Überwindung des reinen Liberalismus nun sichtbaren Gestalt, die spezifische Transponierung der Dinge vom Tatsächlichen ins Rechtsmechanistische, ist das wesentliche Merkmal des Staates im Zeitalter des Gleichgewichts der Klassengegensätze.« (*Zur Staatslehre des Sozialismus und Bolschewismus*; S. 36)

Kirchheimer hat hier nicht nur klar die allgemeine Funktion der Verrechtlichung als deflektorische Entpolitisierung herausgearbeitet. Speziell spricht er die *juristische Formalisierung* im Rahmen der Vergesetzlichung des Politischen als »Neutralisierungsmechanismus« an. Diese Formalisierung des Rechts im Zuge der neuzeitlichen Rationalisierung wurde von Max Weber in seiner »*Rechtssoziologie*« (1922) erstmals eingehend thematisiert: Weber beschreibt hier Formalisierung, also die zunehmende Abstraktheit und Generalität der Rechtssätze, als *zentrale Tendenz* der Rechtsentwicklung, die dem Bedürfnis der »Gütermarktinteressen« nach einer Berechenbarkeit der Verhältnisse entgegenkomme. Diese Entwicklung sei lediglich durch einige wenige, eher unbedeutende antiformale Entwicklungen geschwächt (vgl. § 8; S. 505–513).¹¹²

Doch Weber unterlag damit wohl einer Fehleinschätzung. Der sich organisierende Kapitalismus seiner Zeit beruhte, wie der »moderne« Wohlfahrtsstaat, auf der Intervention der Politik mittels Recht in die Sozial- und Wirtschaftssphäre, um die divergierenden sozialen Kräfte zusammenzuhalten (vgl. auch Neumann: *Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*). Im Sinne dieses Interesses war es nicht nur rational, sondern sogar politisch geboten, das formalisierte Recht »materiell aufzuweichen«.¹¹³ Einzig durch rechtlich gefaßte materielle Zugeständnisse an die Arbeiterklasse war diese ins System zu integrieren, was zum großen Teil gelungen ist, wenn nicht gar von einem Verschwinden des Proletariats gesprochen werden kann (vgl. auch Gorz: *Abschied vom Proletariat*).¹¹⁴

Diese wohlfahrtsstaatliche Umfunktionierung des Rechts stärkte den speziell in Deutschland ohnehin traditionell enormen Glauben ins Recht. Durch diese »Rechtsgläubigkeit« – die wie jeder Glaube auf einer Illusion beruht, Freiheit in Sekurität verwandelt und politische Beziehungen in Rechtsbeziehungen auflöst (vgl. wiederum Neumann: *Ökonomie und Politik im*

zwanzigsten Jahrhundert; S. 254) – wird Recht für die Politik zu einer bequem handhabbaren, kostengünstigen Ressource (vgl. auch Hucke: *Einschränkung und Erweiterung politischer Handlungsspielräume bei der Implementation von Recht*; S. 81f.). Dies gilt jedoch nur, sofern der materielle Gehalt der konkreten Rechtsnorm nicht ein bestimmtes Maß übersteigt. Der interaktive Abstimmungsprozeß zwischen Politik, Ökonomie und Rechtssystem sorgt jedoch dafür, daß dies nicht eintritt. Verrechtlichung bzw. Vergesetzlichung (im Wohlfahrtsstaat) ist also, als deflektorischer Integrationsmechanismus, das Produkt einer *gleichzeitigen Formalisierung und Materialisierung* des Rechts.

Die Vergesetzlichung hat jedoch nicht nur einen *qualitativen* Aspekt, der darin besteht, daß durch Recht »Lebenschancen« (Dahrendorf) direkt beeinflußt werden (z.B. durch die Steuergesetzgebung oder das Hochschulrahmengesetz) und es als Instrument zur sozialen Steuerung benutzt werden kann (siehe unten). Allgemein beklagt wird vielmehr zumeist eine *quantitative* Zunahme rechtlicher Regelungen, die John Barton Mitte der 70er Jahre gar von einer »legal explosion« sprechen ließ (vgl. *Behind the Legal Explosion*). Die Dimension dieser rechtlichen Explosion hat für das deutsche Beispiel Erika Müller in einer nicht mehr ganz aktuellen, aber noch immer sehr aufschlußreichen empirischen Studie eindrücklich vor Augen geführt. Sie vergleicht dazu die Daten des »Reichs-Gesetzblatts« zwischen 1878 und 1882 mit den Daten des »Bundesgesetzblatts« im entsprechenden Zeitraum ein Jahrhundert später:

Tab. 7: Anzahl der Gesetze und Verordnungen im historischen Vergleich

	1878–82	1978–82
Gesetze:	81	325
Verordnungen:	69	1.131
insgesamt:	150	1.456

Quelle: Müller: *Gesetzgebung im historischen Vergleich*; Tab. 1, S. 98f.

Es zeigt sich, wie erwartet, daß die Zahl der Gesetze und insbesondere der Verordnungen (die als Exekutiverlässe keinerlei parlamentarischer Zustimmung bedürfen) stark gestiegen ist. Hier, wie in einer früheren Veröffentlichung zusammen mit Wolfgang Nuding (vgl. *Gesetzgebung – »Flut« oder »Ebbe«?*), versucht sie jedoch darzulegen, daß dieser quantitative Anstieg, entgegen der häufig geäußerten Ansicht, nicht auf eine Ausdehnung des gesetzlichen Regelungsbereichs zurückzuführen sei. Die Auswertung des Materials anhand eines selbst entwickelten

Kategorienschemas führt Müller vielmehr zu der Erkenntnis: »Die Normgebung im 19. Jahrhundert hat [...] annähernd gleich viele Teilbereiche [wie heute] erfaßt, allerdings andere Schwerpunkte [nämlich in den Bereichen Finanzen, Personal(wesen) und (bürokratische) Organisation] gesetzt.« (Gesetzgebung im historischen Vergleich; S. 145)¹¹⁵

Diese Schlußfolgerung erscheint mir jedoch nicht wirklich zwingend, da das verwendete Raster möglicherweise zu grob war. Andere Ergebnisse sind eindeutiger. Sie beziehen sich auf den Textumfang (durchschnittliche Seitenzahl), die Regelungsdichte (gemessen an der Zahl der durchschnittlich vorzufindenden Verweisungen) sowie die Regelungsintensität (gemessen an der durchschnittlichen Paragraphenzahl) des untersuchten Materials:

Tab. 8: Durchschnittlicher Textumfang, Regelungsdichte und Regelungsintensität

	Gesetze		Verordnungen	
	1878–82	1978–82	1878–82	1978–82
Seiten:	3,4	6,3	1,3	2,7
Verweisungen:	24,7	114,9	4,4	29,8
Paragrafen:	14,7	28,6	5,7	10,9

Quelle: Müller/Nuding: *Gesetzgebung*; Tab. 6, S. 86

Man kann aufgrund dieser Daten eine deutliche Zunahme der Länge, der Interkorrelation und der Untergliederung (Detaillierung) von Gesetzen und Verordnungen konstatieren, wobei im Gegensatz zur Vergangenheit auch immer weniger tatsächlich »neue« Inhalte rechtlich gefaßt werden, sondern überwiegend bestehende Gesetze und Verordnungen nur verändert und angepaßt werden (vgl. ebd.; S. 87f.).¹¹⁶

Gerade die letztgenannten Punkte beziehen sich jedoch schon wieder eher auf den qualitativen Aspekt und stehen im Zusammenhang mit der angesprochenen Funktionsverschiebung des Rechts im Rahmen der interventionistischen Politik des Wohlfahrtsstaats, der mit *regulativem Recht* auf sozialen Wandel reagiert bzw. diesen auch zuweilen initiiert.¹¹⁷ Recht durchdringt deshalb immer mehr den lebensweltlichen Bereich und normiert zunehmend, wie auch die Daten von Müller zeigen (siehe nochmals Anmerkung 115), ehemals »vernachlässigte« Bereiche wie Bildung, Gesundheit und Arbeitswelt. Zur rechtsförmigen Implementation politischer Programme ist es jedoch nicht nur notwendig, Recht zu schaffen und Übertretungen zu sanktionieren, sondern es werden auch *Durchführungsinstanzen* gebraucht, die mit Kompetenzen

und Ressourcen ausgestattet werden müssen (vgl. weitergehend Mayntz: *Implementation von regulativer Politik*; S. 55ff.).

Damit ist indirekt die dritte von Voigt genannte Verrechtlichungsdimension angesprochen: die *Bürokratisierung*. Im Fall der Bürokratisierung kann man sich nun – da sich der Begriff auf eine allgemeine Tendenz innerhalb der Verwaltung (also der Exekutive) bezieht – darüber streiten, ob sie gleichermaßen wie Justizialisierung und Vergesetzlichung zum Phänomen der Verrechtlichung zu zählen ist. Trotzdem möchte ich einige kurze Bemerkungen zu diesen Themenkomplex machen:

Die Bürokratisierungsdebatte nimmt, wieder einmal, bei Weber ihren Ansatzpunkt. Denn für Weber beruht der rationale Staat neben formal-rationalem Recht auf dem Fachbeamtentum (vgl. *Die rationale Staatsanstalt*; § 1, S. 815).¹¹⁸ An anderer Stelle bezeichnet er die bürokratische Verwaltung gar als »Keimzelle des modernen okzidentalen Staates« (*Die Typen der Herrschaft*; § 4, S. 128). Ihre zentralen Organisationsprinzipien sind die sachliche Entscheidung aufgrund fachlicher Qualifikation und die Amtshierarchie mit klar festgelegten Kompetenzen (vgl. ebd.; S. 126f. sowie ders.: *Wesen, Voraussetzungen und Entfaltung der bürokratischen Herrschaft*; S. 551f.). Doch gerade aufgrund der so erreichten Präzision, Stetigkeit und Verlässlichkeit wohnt der Bürokratisierung die Ambivalenz jeglicher Rationalisierung inne (siehe auch S. XXXff.): Die bürokratische Verwaltung ist anderen Organisationsformen nicht nur »technisch überlegen« (vgl. ebd.; S. 562), sondern Bürokratisierung bedeutet auch »die Herrschaft der formalistischen Unpersönlichkeit« (*Die Typen der Herrschaft*; § 4, S. 129).

Das politische Eigengewicht der Bürokratie wurde von Weber, wie auch von vielen späteren Autoren (vgl. z.B. Mises: *Bureaucracy*; S. 45ff.), eher gering eingeschätzt – gerade weil ja die bürokratische Verwaltung ihrem Wesen nach ein hierarchisches (der Politik untergeordnetes) System darstellt sowie an Recht und Gesetz gebunden ist. Auch von linker Seite wurde die Bürokratie lange Zeit nur als Erfüllungshelferin der Staatsmacht gesehen. Dabei wurde betont, daß die Spitzen von Politik (und Verwaltung), Militär und Wirtschaft eine *gemeinsame* Machtelite bilden (vgl. Mills: *The Power Elite*). Gerade solche Wahrnehmungen verhinderten eine Schärfung des Blicks für die Selbstläufigkeit bürokratischer Organisation und deren Problematik, die erst relativ spät in der Literatur thematisiert wurde (vgl. z.B. Kingsley: *Representative Bureaucracy*; insb. Kap. IX). Eine Flexibilisierung der Verwaltung (die ja eine gewisse Autonomie voraussetzt) und die interne Anpassung politischer Zielvorgaben wird andererseits heute vielfach als Forderung

erhoben (vgl. auch Voigt: *Selbststeuerung oder Fremdsteuerung der Verwaltung? – Steuerung durch interne Anpassung der Zielvorgaben*).

Ein Blick auf die bürokratische Praxis zeigt allerdings, daß behördliche Autonomie meistens nicht die gewünschte Flexibilität und auch kaum Anpassungsvorteile bringt. So demonstriert Jochen Hucke am Beispiel des kommunalen Vollzugs der »Umweltgesetzgebung«, daß im behördlichen Verfahren, das hier eine relativ hohe Autonomie aufweist, weniger sach- bzw. »umweltgerecht« und mit Rücksicht auf direkt Betroffene entschieden wird, sondern im Gegenteil hauptsächlich auf die potentielle »Konfliktfähigkeit« der tangierten (kommunalen) Interessengruppen geachtet wird (vgl. *Einschränkung und Erweiterung politischer Handlungsspielräume bei der Implementation von Recht*; S. 85ff.). Auch für Erhard Treutner bedeutet die relative Autonomie der Verwaltung (die vor allem durch den verstärkten Rückgriff auf Generalklauseln zugenommen hat) eine partielle Entrechtlichung. »Autonome« Verwaltung kann für den Bürger zwar Vorteile haben, da dies die Möglichkeit einer Einflußnahme und einer verstärkten Beteiligung am behördlichen Entscheidungsprozeß impliziert. Doch ist der Bürger im Endeffekt der Bürokratie gegenüber immer im Nachteil, da es sich auch dann um eine *prinzipiell ungleiche Beteiligung* handelt. Zudem besteht für die Bürokratie die Möglichkeit, sich auf formale Regeln »zurückzuziehen«: Wenn es dem Beamten paßt, zeigt er sich flexibel und aufgeschlossen, wenn nicht, dann versteckt er sich hinter Vorschriften und Gesetzen. Recht stellt also nicht nur eine Leitlinie, sondern auch eine strategische Ressource für die Bürokratie dar. (Vgl. *Zur strategischen Nutzung rechtlicher Regeln in der Verwaltung*)

Was ist der Grund für diese Verhaltensweise der Bürokratie? – Giorgio Freddi verweist in diesem Zusammenhang auf die Entstehung der bürokratischen Verwaltung im Kontext der absolutistischen Zentralisationsbestrebungen. Die historisch entwickelte Organisationslogik der Bürokratie, die auf einem hierarchischen Prinzip und der »allround-Kompetenz« des (juristisch geschulten) Beamten beruht, steht in Widerspruch zu ihren Aufgaben im »demokratischen«, funktional differenzierten Staat und führt somit zu einer »institutionalisierten Selbsttäuschung« (vgl. *Administrative Rationalität und sozio-ökonomische Intervention*; S. 224).

Bürokratisierung ist also ein überwiegend kritisch beurteiltes Phänomen. Gleiches gilt für Verrechtlichung allgemein. Aus »linker« Perspektive erscheint diese als konfliktneutralisierende »Entpolitisierung« oder »Kolonialisierung der Lebenswelt« (Habermas). Von »konservativer« Seite wird mit unterschiedlicher Akzentsetzung häufig der Formalismus eines unpersönlichen

Rechts und die mangelnde Bürgernähe der Verwaltung beklagt. Diese Klage trifft sich wiederum mit dem (neo)liberalen Ruf nach Entstaatlichung und Deregulierung. Gefordert wird hier gewissermaßen die Rücknahme der »Anrechtsrevolution«, die das Bürgertum selbst im 18. Jahrhundert ausgelöst hat (vgl. hierzu auch Dahrendorf: *Der moderne soziale Konflikt*; S. 30f.).¹¹⁹ Damit wird jedoch zugleich die politische Basis der bürgerlichen Gesellschaft unterminiert, die um des sozialen Friedens (und des damit verbundenen ökonomischen Nutzens) willen, (erfolgreich) auch die Arbeiterschaft in den von ihr als politisches »Gehäuse« kreierten Nationalstaat zu integrieren versucht hatte. Entfallen die (institutionalisierten) (An-)Rechte, so verlieren die politischen Institutionen insgesamt ihren sozialen Sinn (zumindest aber ihre »materielle« Sinn-Komponente). Auf diese Weise ist das Dilemma des Nationalstaats (Abschnitt 3.1), das sich durch die (in Abschnitt 2.1) beschriebenen Globalisierungsprozesse immer weiter zuspitzt, mit dem institutionell-rechtlichen Dilemma verknüpft (das in Abschnitt 3.2 in seinen verschiedenen Dimensionen herausgearbeitet wird). Zunächst soll jedoch, als weiterer Analyseschritt dieser Ökologie der Politik, untersucht werden, in welchem (Wechsel-)Verhältnis Politik, Technik und Wissenschaftssystem stehen.

2.3 REFLEXIVE TECHNOLOGIEN UND DIE DEFLEXIVE VERWISSENSCHAFTLICHUNG DER POLITIK (WISSENSCHAFTSSYSTEM UND TECHNIKSYSTEME)

Der (begriffliche) Schnittpunkt zwischen Politik und Wissenschaft ist sozusagen die Politikwissenschaft. Als eigenständige Disziplin hat diese allerdings eine relativ kurze Geschichte. Zwar besitzt politische Philosophie eine lange Tradition (die hier in Kapitel 1 bis in die Antike zurückverfolgt wurde). Als Lehre von den politischen Systemen und den internationalen Beziehungen gibt es Politikwissenschaft jedoch erst seit dem 20. Jahrhundert (vgl. z.B. Maier: *Epochen der wissenschaftlichen Politik*). Ihr explizites Ziel und die ihr zugeordnete Primärfunktion war und ist es, der Politik beratend zur Seite zu stehen. Man meinte, mit einer wissenschaftlichen Fundierung der Politik zukünftig Entwicklungen verhindern zu können, die zu Erscheinungen des »Totalitarismus« und zwei Weltkriegen geführt hatten. Deshalb versteht sich Politikwissenschaft auch überwiegend als Friedens- bzw. als »Krisenbewältigungswissenschaft« (vgl. Meyers: *Internationale Beziehungen*; S. 221ff.)¹²⁰ und als Demokratiewissenschaft (vgl. z.B. Zeuner: *Politikwissenschaft als Demokratiewissenschaft*).¹²¹

Doch dies soll keine Abhandlung über (die Sozialtechnologie) der Politikwissenschaft werden. Vielmehr ist die Existenz einer »autonomen« Politikwissenschaft nur *das Zeichen* für eine allgemeine Entwicklung, die in den letzten Jahrzehnten zu beobachten war: nämlich die Herausbildung eines *dialektischen Funktionszusammenhangs von Politik und Wissenschaft*, der sich – ganz parallel zu dem, was bereits über das Verhältnis von Rechtssystem und Politik ausgesagt wurde – in einer Politisierung der Wissenschaft und einer *gleichzeitigen* Verwissenschaftlichung der Politik äußert. Das heißt: Politik wird mit wissenschaftlichen Mitteln legitimiert und unterfüttert, womit Wissenschaft politischen Gehalt gewinnt. Zudem ist das Wissenschaftssystem (im Verbund mit der Industrie) der primäre Ort für (technologische) Innovation. Wissenschaft hat damit praktische Auswirkungen und diese wiederum haben soziale und politische Implikationen. Es geht also hier um (das Verhältnis) Politik–Wissenschaft bzw. Technik–Politik: das Politische der Wissenschaft und der Technik im allgemeinen.

Das Wissenschaftssystem – das durch Gutachtergremien, Beratungsinstitute, staatliche Wissenschaftsförderung etc. mit dem politischen System verknüpft ist und deshalb ebenfalls zum Mesosystem der Politik zu zählen ist – sowie die von ihm (mit) ausgelösten technologischen Transformationen stellen demnach wichtige »Umweltfaktoren« für die Politik dar. Oder um mit Luhmann zu sprechen: Wissenschaft wirkt »dämonisch« und bringt, durch neues Wissen, andere (Sub-)Systeme aus der Balance (vgl. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*; S. 686).

Man kann Wissenschaft wie Technologie und Technik,¹²² also deren »Verdinglichungen«, aber auch als schlichten Ausdruck von (sozialen) Machtverhältnissen begreifen. Diese Interpretationslinie geht auf Marx zurück: In Kapitel 13 des »*Kapitals*« bemerkt dieser, daß mit der Einführung komplexer Maschinensysteme erstmals eine technologische Anwendung der Wissenschaft im Produktionssektor erfolgte (vgl. S. 284). Selbst dort aber, wo Maschinen »objektiv« (d.h. physisch) die Arbeit erleichtern, erscheint dem Arbeiter die Maschinenarbeit als Tortur, denn sie bewirkt nicht nur eine (subjektive) »Sinnentleerung« des Arbeitsprozesses, sondern erzwingt darüber hinaus eine »Unterordnung [...] unter den gleichförmigen Gang des Arbeitsmittels« (ebd.; S. 263). Dieses »erschlägt« gleichsam den Arbeiter und versperrt seinen Blick für die »eigentlichen« Zusammenhänge: Er muß erst lernen, »die Maschinerie von ihrer kapitalistischen Anwendung [zu] unterscheiden und daher seine Angriffe vom materiellen Produktionsmittel selbst auf dessen gesellschaftliche Ausbeutungsform [zu] übertragen« (ebd.; S. 264). In der Technik drückt sich also im marxistischen Verständnis ein (strukturelles) Gewaltverhältnis aus,

das durch die Kapitalinteressen bedingt ist: Für den »Kapitalisten« nämlich ist die Maschinerie, die Technik ein Instrument, um sich von menschlicher Arbeitskraft unabhängiger zu machen und gleichzeitig den relativen Mehrwert (sprich: seinen Gewinn) zu erhöhen.¹²³

Marx' Betrachtung der *Technik als angewandte (Natur-)Wissenschaft* konzentriert sich hier auf ihre historisch konkrete Manifestation – er beschreibt also notwendigerweise eine noch relativ »ungeschminkte«, (prä)tayloristische Ausbeutung des Fabrikarbeiters. Technik als Mittel zur Emanzipation von den Zwängen der Natur und (wissenschaftlicher) Fortschritt *an sich* werden dagegen begrüßt.¹²⁴ Dies zeigt sich besonders an den fast euphorischen Formulierungen im kommunistischen »*Manifest*«, wo die Leistungen der Bourgeoisie zur Entwicklung der Produktivkräfte hervorgehoben werden (vgl. S. 35).¹²⁵ Gerade die Entfesselung der Produktivkräfte ist allerdings nach Marx und Engels die Grundlage für den prognostizierten Untergang der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft, denn ihre Produktionsweise basiert auf immanenten Widersprüchen, so daß die erzeugte Dynamik, insbesondere ihre soziale Komponente, nicht aufgefangen werden kann (siehe dazu auch S. XIX). Der Sozialismus, den man explizit als *wissenschaftliches System* verstand, ist die Reflexion, der »Gedankenreflex« dieser Widersprüchlichkeit (vgl. Engels: *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*; Abschnitt III, S. 402).

In gewisser Weise ist mit diesen Vorstellungen auch die marxistische Perspektive – obwohl hier das Problembewußtsein für den Macht-Aspekt des Technischen besonders ausgeprägt ist – im »techno-logisch« halbierten neuzeitlichen Rationalitätsdenken gefangen (siehe S. XXXff.). In Frage gestellt wird nicht das einseitige Rationalitätsprinzip der wissenschaftlich-technischen Vernunft, sondern primär die *selektive Anwendung* dieser Vernunft, die dort, wo bestimmte soziale Interessen berührt werden, »aussetzt« und damit »ideo-logisch« wird. Erst die Kritische Theorie entwickelte ein Verständnis dafür, daß die auch aktuell (noch) dominierende Rationalität neuzeitlich-aufklärerischer Prägung an sich eine *selektive Rationalitätsform*¹²⁶ darstellt (siehe auch S. XXXIlf.): Als *instrumentelle Vernunft* ordnet sie sich – anders als das philosophische Denken früherer Epochen – der ökonomischen Zweckrationalität unter. Ihre (subjektivistisch verkürzte) »Objektivität« und ihre »Positivität« (die auf Denker wie Bacon und Descartes zurückgeht)¹²⁷ machen sie »haltlos« und öffnen sie für eine »pragmatische« Pervertierung im Dienst des Kapitals (vgl. Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; insb. Kap. 1 u. 2).¹²⁸ Dieser Wandel des Charakters der Vernunft ist nach Horkheimer und Adorno das Ergebnis

der »*Dialektik der Aufklärung*« (1944): Deren Ziel war es ehemals, im Dienst der Befreiung des Menschen und der Emanzipation des Individuums »die Mythen auf[zulösen und Einbildung durch Wissen [zu] stürzen« (S. 9). Doch in diesem Bemühen war Aufklärung derart »rückwärtslos«, daß sie auch vor ihren eigenen Grundlagen nicht Halt machte und ihre ursprüngliche Orientierung aus den Augen verlor (vgl. ebd.; S. 10). So schlug Aufklärung letztendlich selbst in einem Mythos um, und die Verheißungen der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, die diesem Mythos entsprangen, sind nichts anderes als die dürftigen Entschädigungen für einen umfassenden Sinnverzicht (vgl. ebd.; S. 128ff.).

Herbert Marcuse hat diesen Zusammenhang mit dem Begriff der »repressiven Entsublimierung« ausgedrückt (siehe auch S. XXXIII). Seine Interpretation von Wissenschaft und Technik ist noch eine Stufe »radikaler« als die Horkheimers und Adornos. Er bemerkt:

»Der Begriff der technischen [instrumentellen] Vernunft ist vielleicht selbst Ideologie. Nicht erst ihre Verwendung, sondern schon die Technik ist Herrschaft [...], methodische, wissenschaftliche, berechnete und berechnende Herrschaft. Bestimmte Zwecke und Interessen der Herrschaft sind nicht erst »nachträglich« und von außen der Technik oktroyiert – sie gehen schon in die Konstruktion des technischen Apparates selbst ein [...].« (Zitiert nach Habermas: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*; S. 49f.)¹²⁹

Eine Auflösung des technisch-wissenschaftlichen, ökonomisch-politischen Herrschaftszusammenhangs ist deshalb im Rahmen des bestehenden Wissenschaftssystems unmöglich:

»Was ich herauszustellen versuche, ist, daß die Wissenschaft *aufgrund ihrer eigenen Methode* und Begriffe ein Universum entworfen und befördert hat, worin Naturbeherrschung mit der Beherrschung des Menschen verbunden blieb [...]. So verschmilzt die rationale Hierarchie mit der gesellschaftlichen. Wenn dem so ist, würde die Änderung der Richtung des Fortschrittes, die dieses verhängnisvolle Band lösen könnte, auch die Struktur der Wissenschaft selbst beeinflussen – den Entwurf der Wissenschaft.« (Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*; S. 180f.)

Jürgen Habermas' Analyse des Zusammenhangs von Herrschaft, Wissenschaft und Technik erfolgt in Auseinandersetzung mit der Position Marcuses. In seinem bekannten Aufsatz »*Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*« (1968), der Marcuse zum 70. Geburtstag gewidmet ist (und dem auch, wie angegeben, das erste hier wiedergegebene Marcuse-Zitat entnommen wurde),¹³⁰ setzt er sich allerdings von dessen Sichtweise ab. Habermas, der die »zweite Generation« der Kritischen Theorie verkörpert, arbeitet hier – ganz ähnlich zu seinen Vorgängern – heraus,

wie die ökonomische Zweckrationalität im historischen Prozeß langsam die gesamte Gesellschaft durchdringt und wie Wissenschaft (ab der Mitte des 19. Jahrhunderts) immer mehr zu einer bloßen Produktivkraft »verkommt«. ¹³¹ Seine Sicht und Interpretation von Technik ist jedoch nicht einseitig negativ und pessimistisch, wie bei Horkheimer, Adorno und auch Marcuse. Er ist sich darüber im klaren, daß wir auf Technik als Hilfsmittel angewiesen sind und diese sich deshalb auch nicht einfach »abschaffen« läßt:

»Es gilt vielmehr, eine politisch wirksame Diskussion in Gang zu bringen, die das gesellschaftliche Potential an technischem Wissen und Können zu unserem praktischen Wissen und Wollen rational verbindlich in Beziehung setzt.« (*Technischer Fortschritt und soziale Lebenswelt*; S. 118)

Diese Sicht geht (unter gewandelten, »diskurstheoretischen« Vorzeichen) ein Stück zurück zur grundsätzlich Technik und Wissenschaft bejahenden, trotzdem aber ambivalenten Position von Marx und Engels (siehe hierzu auch nochmals Anmerkung 125). Habermas weist darauf hin, daß jede wissenschaftliche Erkenntnis von bestimmten Interessen geleitet ist, also niemals objektiven Charakter hat (vgl. *Erkenntnis und Interesse*). Und er stellt klar: »Gesellschaftliche Interessen bestimmen Tempo, Richtung und Funktion des technischen Fortschritts« (*Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts*; S. 345). Genau das verweist allerdings auf die Gestaltbarkeit des Fortschritts. Technik stellt kein (sekundäres) »Naturverhältnis« dar, sie unterliegt keiner Eigengesetzlichkeit, die uns zwingt, uns ihren »Sachzwängen« unterzuordnen, wie es die »konservative« Lesart nahe legt (vgl. ebd.; S. 340–344 und siehe hier S. 142ff.). Technik ist aber auch nicht einfach der (unproblematische) »verlängerte Arm« des Menschen, wie die »liberale« Interpretation lautet (vgl. ebd.; S. 337ff.). Technik und Wissenschaft bedürfen nach Habermas der ständigen kritischen Reflexion und der öffentlichen Diskussion ihrer praktischen Implikationen vor dem Hintergrund der lebensweltlichen Erfahrung (vgl. *Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung*; S. 144f.).

Marx, Horkheimer, Adorno, Marcuse und Habermas – diese Theorie-Linie einer kritischen Wissenschafts- und Techniksoziologie bzw. -philosophie wurde hier bisher (in groben Strichen) nachgezeichnet. Doch der vor allem die »*Dialektik der Aufklärung*« durchdringende extreme Kulturpessimismus und die verwendete Terminologie wollen irgendwie nicht mehr so recht »zeitgemäß« erscheinen. Nur vereinzelt wird deshalb in der neueren Literatur auf Marx und die Kritische Theorie zurückgegriffen. ¹³² Eines dieser eher seltenen Beispiele stellt Stanley

Aronwitz' Buch »*Science as Power*« (1988) dar. Er weist hier insbesondere auf die problematische Trennung zwischen »reiner« Wissenschaft und ihrer Anwendung hin. Für ihn sind Wissenschaft und Technik Praktiken, die die soziale Welt spiegeln (vgl. S. 7). Und wenn Tochter »Nona« – kaum ist sie vom Stuhl gefallen oder gegen eine Wand gelaufen – aus ihrer kindlichen Perspektive heraus verkündet: »Der Stuhl war's« bzw. »Die Wand war's«, so offenbart sie laut Aronwitz damit eine ähnliche Haltung wie all jene, die Börsencrashes vereinfachend mit der Selbstläufigkeit von Computerprogrammen erklären – und übersehen, daß diese nach ganz bestimmten Vorgaben programmiert wurden (vgl. ebd.; S. 4f.).

Derart aufbereitet und lebensnah illustriert klingt die These von der Technik als Ausdruck der sozialen (Macht-)Verhältnisse für heutige Ohren schon eher akzeptabel. Zudem wird im Text nicht nur auf Marx und die Kritische Theorie Rekurs genommen, sondern Aronwitz stellt auch Bezüge zum (Post-)Strukturalismus (insbesondere Bachelard) her,¹³³ was sich darin äußert, daß er Wissenschaft als einen (hegemonialen) Diskurs begreift, der Objekte wie Erkenntnisregeln formt und so zur »gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit« (Berger/Luckmann) beiträgt – nur eben leider auf Kosten »lebensweltlicher« Erkenntnisstrukturen (vgl. ebd.; S. 344f.). Deshalb plädiert er für eine alternative Wissenschaft, die keinen Anspruch auf Herrschaft, d.h. Wahrheit, erhebt (vgl. ebd.; S. 352).

Aronwitz hat damit gewissermaßen eine Brücke zwischen Postmoderne bzw. Poststrukturalismus und Kritischer Theorie geschlagen – eine Brücke, die übrigens keineswegs zwei weit voneinander entfernte Ufer trennt. Denn nicht zuletzt Foucault hat durchaus Parallelen zum Denken der Frankfurter Schule eingeräumt. In einem Interview mit Gérard Raulet bemerkt er: »Wenn ich die Frankfurter Schule rechtzeitig gekannt hätte, wäre mir viel Arbeit erspart geblieben« (*Um welchen Preis sagt Vernunft die Wahrheit?*; S. 24). Foucault wäre jedoch nicht Foucault, wenn er sich nicht sogleich wieder von der Kritischen Theorie absetzte. Horkheimer und Adorno beschrieben, wie dargestellt, die Geschichte der Vernunft und der Wissenschaft als eine Art »Spaltungsprozeß«, bei dem die instrumentell-technische Vernunft sich gegenüber einer ehemals umfassenden Vernunft verselbständigte. Für Foucault ist diese Interpretation jedoch verkürzt und geht zudem von einer klaren *historischen Entwicklungslinie* aus (vgl. ebd.; S. 25f.). Wie bereits in der Einleitung ausgeführt (siehe S. XLVIIIf.), geht es ihm aber gerade darum, das Diskontinuierliche in der Geschichte, die *ständig* sich vollziehenden Wandlungen und Brüche darzustellen.

Näher an der Kritischen Theorie als Foucault ist vielleicht sogar Lyotard – trotz der Ablehnung, die gerade auch sein philosophisches Konzept durch deren Vertreter(innen) erfahren hat (siehe S. LXXf.). Es ging ihm nämlich niemals um einen Abschied, als vielmehr um ein »Redigieren« der Moderne,¹³⁴ und seine Klage über den immanenten Terror durch ihre Metaerzählungen ist nur ein anderer Ausdruck für die »Dialektik der Aufklärung«, die in ihrer Entfaltung (natur)wissenschaftliche Rationalität zu einem alles beherrschenden Prinzip machte. Wissenschaft ist, um mit Lyotard zu sprechen, ein »Sprachspiel«, das keine Zweideutigkeit duldet und versucht, andere Diskursarten mit ihrem monolithischen Wahrheitsanspruch zu dominieren – weshalb wiederum Feyerabend von den »Irrwegen der Vernunft« (1986) sprach (siehe S. XLVI).

Der Einfluß dieser und anderer »(post)moderner« Wissenschaftstheoretiker wie z.B. auch Kuhn mit seiner These vom »Paradigmenwechsel«¹³⁵ hat alternative Interpretationsmöglichkeiten für die *neuere Wissenschafts- und Techniksoziologie* eröffnet: So betonen die meisten aktuellen Autoren die *Heterogenität* von Technik bzw. technologischen Systemen und Netzen, die neben dinglich-technischen auch soziale, politische, psychologische und ökonomische Komponenten und Aspekte beinhalten. Es wird also die Verbindung zwischen Gesellschaft, Politik, Ökonomie, Wissenschaft und Technik herausgestellt – ohne allerdings, wie in der marxistischen Tradition, von einer einseitigen Determination von Technik und Wissenschaft durch Ökonomie und Politik auszugehen. Ein weiteres Merkmal ist das Bewußtsein für die *Kontingenz* des »Übersetzungsprozesses« von Wissenschaft in konkrete Technologien, der keiner Naturgesetzlichkeit unterliegt, sondern gestaltbar ist und auch – im Interesse der von Technik »Betroffenen« – (um)gestaltet werden sollte.¹³⁶ Deshalb bemerken Wiebe Bijker und John Law in ihrer Einleitung zu dem 1992 erschienenen Sammelband »*Shaping Technology/Building Society*«:

»They might have been otherwise: this is the key to our interest and concern with technologies. Technologies do not [...] evolve under the impetus of some necessary inner technological or scientific logic. They are not possessed of an inherent momentum. If they evolve or change, it is because they have been pressed into that shape.« (S. 3)

Das aber bedeutet, daß das primäre Interesse der Frage gilt, wie Technik so geworden ist, wie sie sich augenblicklich darstellt, und über welche Mechanismen die grundsätzlich als konfliktträchtig geltenden Technologien etabliert und stabilisiert werden. Im Rahmen dieser Grundorientierung lassen sich (grob) drei, sich teilweise überlappende Ansätze unterscheiden:

der Systemansatz, der sozialkonstruktivistische Ansatz und die Akteur-Netzwerk-Theorie (vgl. ebd.; S. 12f.).¹³⁷

- *Der Systemansatz*, der auf Thomas Hughes zurückgeht, konzentriert sich auf die Betrachtung technischer Großsysteme (*large technological systems*). Dabei wird von Hughes, der einen technikhistorischen Ansatz verfolgt, ausdrücklich betont: »Technological systems [...] are both socially constructed and society shaping« (*The Evolution of Large Technological Systems*; S. 51). Bestandteile dieser gesellschaftsformenden technischen (Groß-)Systeme sind sowohl materiell greifbare Elemente wie Maschinen und natürliche Ressourcen als auch nicht-physische Komponenten (Artefakte) wie Organisationen (z.B. Firmen und Banken), »Wissenschaft« (Fachartikel, universitäre Lehrinhalte usw.) oder Regelwerke (z.B. technische Normen).

Damit ein technologisches System aber überhaupt entstehen und sich entwickeln kann, bedarf es einer (initialen) Idee, einer »radikalen Innovation«.¹³⁸ Diese animiert einen »System-Bildner«, (»idealerweise« ein Erfinder und Unternehmer etwa vom Schlag eines Thomas Edison), diese (industriell) umzusetzen und so das System ins Leben zu rufen (*Entwicklungsphase*).¹³⁹ Für das Wachstum des Systems, sein Ausgreifen, bedarf es der – nun allerdings »konservativen« – weiteren Innovation. Auch ein »Technologietransfer« in andere Kontexte, der aber immer auch mit Adaption verbunden ist, trägt zum *Wachstum* und zur *Konsolidierung* des Systems bei. Doch nach wie vor kann es jederzeit zur Herausforderung durch neue radikale Innovationen kommen, die konkurrierende Systeme etablieren.¹⁴⁰ Einen gewissen Schutz vor solchen Herausforderungen verleiht alleine die Größe des Systems – oder mit den Worten von Hughes ausgedrückt:

»Technological systems, even after prolonged growth and consolidation, do not become autonomous; they acquire momentum. They have a mass of technical and organizational components; they possess direction, or goals; and they display a rate of growth suggesting velocity.« (Ebd.; S. 76)

Technische (Groß-)Systeme sind gemäß Hughes also nicht autonom und schon gar nicht autopoietisch (wie insbesondere der Umstand zeigt, daß er ja von »System-Bildnern« spricht). Sie laufen ständig Gefahr, durch konkurrierende Systeme verdrängt oder absorbiert zu werden, und vielleicht ist ihre Zeit ganz allgemein gekommen. Denn gerade jenes ihnen Stabilität verleihende »Momentum« beinhaltet ein Maß an Trägheit, das unter den gewandelten Rahmenbedingungen einer postfordistischen Ökonomie – d.h. einer Ablösung der »*economies of scale*«

durch Formen »flexibler Akkumulation« (siehe S. 81) – zu ihrem Niedergang führen könnte (vgl. ders. *Die Erfindung Amerikas*; S. 470ff.).

Hughes' Ansatz ist auch hierzulande aufgegriffen worden. Einige Beispiele dafür finden sich unter anderem in dem Sammelband »*The Development of Large Technological Systems*« (1988), den Hughes zusammen mit Renate Mayntz herausgegeben hat. Bernward Joerges, der diesen Band mit einem Review-Artikel eröffnet, hat in einem sehr interessanten neueren Aufsatz ein eigenes (systemtheoretisches) Verständnis und Konzept technischer Großsysteme entwickelt. Diese sind für ihn in zweifacher Hinsicht *prekär* – denn sie erzeugen die Voraussetzungen für ihre eigene Transformierung, initiieren immer weitere wissenschaftlich-technische Innovation und führen so geradezu zwangsläufig in eine *Kontroll-* wie in eine *Vertrauenskrise* (vgl. *Große technische Systeme*; S. 48ff.). Dabei kommt ihnen nicht einfach der Status eines sozialen Subsystems – ähnlich wie Wirtschaft, Bildung oder Recht – zu, sondern es handelt sich bei ihnen um Systeme *zweiter Ordnung*, d.h. sie stellen eine Systemebene dar, die für alle Funktionssysteme relevant ist, und bilden eine Art (makroskopisches) »Heteronetz« aus (vgl. ebd.; S. 58ff.).

Joerges will mit dieser Auslegung dem Mythos der Steuer- und Beherrschbarkeit von Technik-Systemen entgegenwirken und lehnt so auch sozialkonstruktivistische Vorstellungen ab, die ja grundsätzlich von der (sozialen) Beeinflußbarkeit von Technik ausgehen, indem sie ihren Konstruktcharakter herausarbeiten (siehe unten). Anders als bei Hughes steht deshalb für Joerges das autonome Moment der technischen Systeme im Vordergrund. Sein Konzept weist darin durchaus gewisse Berührungspunkte mit Gernot Böhmes Vorstellung einer alle persönlichen und sozialen Beziehungen durchdringenden »Technostruktur« auf (vgl. *Technische Zivilisation*; S. 28ff.). Diese hat sich laut Böhme, der in der kulturkritischen Tradition von Ellul und Gehlen steht (siehe S. XXXVIIIf. sowie S. 142ff.), verselbständigt, und so ist es »nach Jahrhunderten des Enthusiasmus in bezug auf Technik und Wissenschaft [...] heute sehr schwierig, nicht ein sehr düsteres Bild zu entwerfen« (ebd.; S. 37). Joerges wie Böhme – der eine eher »neutral« und im Prinzip durchaus technikaufgeschlossen, der andere in eindeutiger Stellungnahme und technikpessimistisch – bestreiten also genau das, was den sozialkonstruktivistischen Ansatz, dem wiederum Hughes nahe steht, so »mächtig« macht: nämlich, daß er den konstruierenden Subjekten im Erkennen des Konstruierens ihre (Eigen-)Mächtigkeit, oder zumindest doch ein Stück davon, zurückgibt.

- *Der sozialkonstruktivistische Ansatz* hinterfragt die herkömmliche Trennung von Wissenschaft und Technik, Natur und Kultur und begreift, wie der Name bereits ausdrückt, wissenschaftliche Erkenntnis wie technische Artefakte als sozial konstruiert. Leider ist die sozialkonstruktivistische Wissenschafts- und Techniksoziologie meiner Meinung nach aber (noch) nicht makrotheoretisch ausreichend »eingebettet«, und es überwiegt – obwohl eine Integration von Mikro- und Makroebene grundsätzlich angestrebt ist –¹⁴¹ eine (mikro)empirische Orientierung, wobei insbesondere auch auf ethnographische Methoden zurückgegriffen wird (vgl. Knorr-Cetina: *The Ethnographic Study of Scientific Work*). Man versucht also primär – und das ist, angesichts der lange praktizierten Vernachlässigung der Untersuchung des forschungspraktischen »Feldes«, durchaus begrüßenswert – an ganz konkreten Beispielen, den (sozialen) Konstruktionsprozeß von Wissen(schaft) und Technik nachzuvollziehen und zu analysieren.

Ein empirisches »Stufenprogramm« für derartige Analysen hat Harry Collins aufgestellt. In einer ersten Phase gilt es für ihn, zunächst die »*interpretative Flexibilität*« wissenschaftlicher »Fakten« zu dokumentieren, die im weiteren Verlauf des wissenschaftlichen Diskurses und der »Dingwerdung« von Wissenschaft jedoch meist »verschwindet« und einem wissenschaftlichen Konsens über »Wahrheit« Platz macht (vgl. hierzu auch Mulkay/Gilbert: *Theory Choice*). Die Rekonstruktion dieses *Schließungsmechanismus* stellt den zweiten Schritt der Analyse dar. Die dritte und meines Erachtens wichtigste Stufe wurde bisher jedoch noch nicht in befriedigender Weise verwirklicht: nämlich aufzuzeigen, wie diese Schließungsmechanismen sich in einen umfassenden *sozialen Kontext* einfügen.¹⁴² (Vgl. *Stages in the Empirical Programme of Relativism*)

Eine theoretische Reflexion sowie einen konkreten Umsetzungsversuch dieses Stufen-Programms haben Trevor Pinch und Wiebe Bijker unternommen, welche sich am Beispiel des Fahrradreifens fragen, warum bestimmte Varianten »abstarben«, während andere »überlebten« und sich durchsetzten. In Fall des Fahrradreifens setzte sich der luftgefüllte Reifen gegenüber dem Vollgummireifen durch. Am Anfang bestand aber auch hier interpretative Flexibilität: Für seinen Erfinder, den Ingenieur Dunlop, hatte der luftgefüllte Reifen den Vorteil geringerer Vibrationen. Andere »Experten« sahen jedoch weniger die Vorteile als vielmehr eine erhöhte Ausrutschgefahr. Die Schließung dieser Sicherheitsdiskussion erfolgte, so die Autoren, zum einen über Werbekampagnen, die diese Gefahr schlicht negierten, und über eine *Redefinition* des Problems: Der Luftreifen wurde nicht mehr wegen seiner geringeren Vibrationen gepriesen,

sondern weil er höhere Geschwindigkeiten ermöglichte. (Vgl. *The Social Construction of Facts and Artifacts*)

Ein anderes (speziell politisch) interessantes Beispiel sozialkonstruktivistischer Wissenschafts- und Techniksoziologie stellt Adri de la Bruhèzes Untersuchung über die Generierung einer allgemeingültigen Definition radioaktiven Abfalls (vermittelt durch die amerikanische Atomenergie-Kommission in der Zeit zwischen 1945 und 1960) dar. Bruhèze zeigt, wie sich nach und nach aus einer Reihe unterschiedlicher Interpretationen darüber, was radioaktiver Müll ist und wie man damit verfahren sollte, durch Aushandlungsprozesse zwischen den relevanten Akteuren, Kompromisse und kontingente Entscheidungen schließlich eine stabile Definition herausbildete (vgl. *Closing the Ranks*). Auch in diesem Fall gilt allerdings der schon oben gemachte Einwand, daß soziale Makrofaktoren durch die zu enge Konzentration auf die Mikroebene ausgeblendet bleiben. Noch dazu ist bei Bruhèze ein ausgeprägtes Desinteresse für Machtungleichgewichte zu beobachten – was aufgrund der offensichtlich »politischen Natur« gerade dieses »Definitionsproblems« besonders defizitär erscheint.¹⁴³

- *Die Akteur-Netzwerk-Theorie* löst im Vergleich zu sozialkonstruktivistischen Ansätzen, so wie sie sich gegenwärtig darstellen, eher den Anspruch ein, eine Verbindung von Mikro- und Makroebene zu leisten. Ähnlich wie bei letzteren ist auch hier ein Ziel die Dekonstruktion der (künstlichen) Trennung von Natur und Gesellschaft, Technik und Wissenschaft,¹⁴⁴ die nach Bruno Latour – neben Michel Callon und John Law ihr sicher wichtigster Vertreter – »konstitutiv« für die Moderne war (vgl. *Wir sind nie modern gewesen*; Kap. 2). In unserer (post)postmodernen Welt der Hybride, der Verschmelzung von Mensch und Maschine, Gesellschaft und Technik, wie sie (in eher düsterer Ausmalung) auch Jean Baudrillard (siehe zurück zu S. LV)¹⁴⁵ oder (geradezu euphorisch) Donna Haraway (vgl. *A Cyborg Manifesto*)¹⁴⁶ konstatieren, wird diese Trennung nämlich zunehmend problematisch und verhindert eine adäquate Untersuchung des sozio-technischen Amalgams. Technik wird deshalb in der Akteur-Netzwerk-Theorie auch nicht als Ausfluß oder Manifestation makrostruktureller Machtverhältnisse verstanden und Wissenschaft als abhängige Variable von Politik und Wirtschaft betrachtet, sondern beide haben *als solche* politischen Charakter, sind »Politik mit anderen Mitteln« (vgl. z.B. Callon/Law/Rip: *How to Study the Force of Science*; S. 4). Sowohl ein soziologischer Reduktionismus wie der naturalistische Reduktionismus, der technische Lösungen als Ergebnis eines »objektiven« Erkenntnisprozesses begreift, wird also abgelehnt (vgl. ebd.; S. 7f.).

Um aber ein nicht-reduktionistisches Bild zu erhalten, ist es erforderlich, die Wissenschaftler und Techniker bei ihrer konkreten Forschung zu beobachten, ihre Labors aufzusuchen und ihre Texte zu analysieren. Nach der Devise »follow the actors« (ebd.; S. 4) begleitete so beispielsweise John Law die Wissenschaftlerin Rose bei ihrer täglichen Laborarbeit, die sich schließlich in einem wissenschaftlichen Artikel niederschlug (vgl. *Laboratories and Texts*). Wie solche Texte funktionieren, mit welchen »literarischen« Methoden sie zu überzeugen versuchen, haben wiederum Bruno Latour und Françoise Bastide untersucht (vgl. *Writing Science*). Die Reihe der Beispiele für diesen praxisbezogenen Analyseansatz ließe sich lange fortsetzen. Es genügt hier jedoch, sich klar zu machen, daß es den Autoren um die Darstellung von »Science in Action« (Wissenschaft in Aktion) geht (Latour 1987). Man will die Geheimnisse des »Laboratory-Life« (Latour/Woolgar 1979) ergründen, wobei auch hier eine »konstruktivistische« (d.h. eine nicht naturalistisch-realistische) Perspektive zum Tragen kommt und eine Ausrichtung an der Empirie dominiert.¹⁴⁷ Denn es ist die Praxis im Labor und nicht der »Elfenbeinturm«, in dem Wissenschaft hergestellt wird bzw. sich herstellt.

Der (Labor-)Konstruktivismus ist in der Akteur-Netzwerk-Theorie, wie oben angedeutet, jedoch mit einer Art »materialistischer« Metatheorie verknüpft. Michel Callon z.B. hat eine Theorie »techno-ökonomischer Netzwerke« entworfen, die er als komplexe Interaktionssysteme beschreibt, in denen verschiedenste Akteure und »Materialien« miteinander verwoben sind. Diese Materialien oder Vermittlungsmedien (*intermediaries*) gliedern sich in Texte (da Wissenschaft – als Grundlage von Technik – weitgehend als Textgewebe aufgefaßt werden kann), des weiteren natürlich die in die technischen Objekte selbst (die untereinander vernetzte Programme beinhalten), (Personen und ihre ebenso vielfach vernetzten) Fähigkeiten sowie Geld (als Medium des ökonomischen Austauschs). Die »eigentlichen« Akteure in einem Netzwerk fungieren zwar auch als derartige Mittler, doch müssen sie im Unterschied zu jenen zusätzlich selbst zur (Re-)Produktion des Netzes beitragen, können also »Autorenschaft« (*authorship*) für sich beanspruchen. Deshalb definiert Callon: »An actor is an intermediary that puts other intermediaries into circulation«.¹⁴⁸ (Vgl. *Techno-Economic Networks and Irreversibility*; S. 132–141)

Da zu einem Netzwerk aber in der Regel mehrere, durchaus heterogene Akteure bzw. Akteur-Netzwerke gehören – denn jeder Akteur umfaßt seinerseits jeweils ein eigenes Netzwerk – stellt sich die Frage, wie Übereinstimmung und Stabilität erreicht werden. Dafür, so Callons Antwort, ist zunächst ein Übersetzungs- bzw. Verständigungsprozeß notwendig (*translation*).¹⁴⁹

War die Übersetzung erfolgreich, so kommt es zur (gegenseitigen) Ausrichtung (*alignment*). Diese wird durch koordinierende Übersetzungsregime bzw. Konventionen erleichtert und gefördert. So kann schließlich eine »annähernde« Übereinstimmung (*Konvergenz*) hergestellt werden. Wenn zukünftige »Aktionen« in einem Netzwerk von vergangenen Übersetzungsprozessen abhängen und ein Zurück unmöglich ist, so kann man sogar von *Irreversibilität* sprechen. (Vgl. ebd.; S. 142–151)

Auch Bruno Latour hat sich mit der wichtigen Frage der Stabilisierung beschäftigt. Seine Antwort setzt jedoch gewissermaßen am entgegengesetzten Punkt an, denn er meint zeigen zu können, wie soziale Stabilität ganz allgemein primär durch technische Artefakte, also durch die »Dinge«, die als »Aktanten« (auch) für Latour Akteursqualitäten besitzen, erzeugt wird. Denn in den Dingen und weniger in sozialen Verhältnissen nimmt Macht Form an und wird Macht (auf-)bewahrt. So kommt er zu dem Schluß: »Domination is an effect not a cause.« (*Technology Is Society Made Durable*; S. 130)

Er verdeutlicht diese Vorstellung u.a. am Beispiel »Hotelzimmerschlüssel«: Dem Wunsch der Hotelleitung nach Rückgabe des Schlüssels beim Verlassen des Hotels wird dadurch Nachdruck verliehen, daß ein Metallgewicht am ihm befestigt ist. Wäre dies anders, so würden die meisten Gäste den Schlüssel wahrscheinlich mitnehmen und ihn u.U. verlieren. Eine bloße Aufforderung zur Rückgabe genügt in der Regel nicht. Jeder Forderung, jedem Interesse, jedem »Programm« muß also »Gewicht« verliehen werden. Dies wird durch eine adäquate technologische Übersetzung des Programms erreicht. In diesem Fall ist es ein tatsächliches Gewicht. Die Entwicklung einer erfolgreichen Übersetzung hängt jedoch, auch gemäß Latour, von der Permanenz des Willens ab, das Programm durchzusetzen, sprich: den Schlüssel zurück zu bekommen (vgl. ebd.; S. 104–110). Erklärungen nach Art dieses Beispiels können für Latour allerdings nur nutzbar gemacht werden, wenn die Trennung zwischen materieller Infrastruktur und sozialer Superstruktur aufgegeben wird (vgl. ebd.; S. 129). Es gilt also, den »großen Leviathan« auseinanderzuschrauben, um zu erkennen wie die (hybriden) Akteur-Netzwerke die soziale Wirklichkeit strukturieren (vgl. Callon/Latour: *Unscrewing the Big Leviathans*).

In dem letztgenannten Aufsatz vertreten Callon und Latour übrigens die Ansicht, Makroakteure seien nichts anderes als gleichsam »aufgeblasene« Mikroakteure, die es geschafft haben, sich andere »Willen« einzuverleiben (vgl. ebd.; S. 296).¹⁵⁰ Dieses »enrolment« liegt jedoch in der »Natur« der Sache, und Macht an sich wird überwiegend positiv, um mit Barnes zu sprechen:

als soziale Kapazität, die (Verfügungs-)Freiheit (*discretion*) verleiht, aufgefaßt (vgl. *The Nature of Power*; S. 57ff.). Hierin zeigt sich auch eine Parallele zu Foucault, der, obwohl selbst Kritiker des aufklärerischen Machtapparates, ebenfalls an vielen Stellen seines Werks die produktive Seite der Macht herausstellte und sich weniger für ihre (makro)strukturelle Komponente als für ihre »Mikrophysik« interessierte (siehe hierzu nochmals Anmerkung 48, Einleitung).

John Law ist in dieser Beziehung allerdings gespalten: Er will sich die Möglichkeit offenhalten, Macht mit Ungleichheit und Ausbeutung zu identifizieren, und begreift diese deshalb als *relationale Größe*, die durchaus in der Struktur des Netzwerks (re)präsent(iert) ist (vgl. *Power, Discretion and Strategy*; S. 185). In der ambivalenten Position Laws zeigt sich, daß einige Vorstellungen der Akteur-Netzwerk-Theorie wie der anderen hier dargestellten Ansätze durchaus als problematisch angesehen werden können. Zwar berücksichtigt man, daß Wissenschaft und Technik in einem sozialen Prozeß geformt werden, verabschiedet sich von der Vorstellung wissenschaftlicher »Objektivität« und schafft ein plastisches Bild des Konstruktionsprozesses wissenschaftlicher »Fakten«, indem man den Forschern in ihre Labors folgt. Die Akteur-Netzwerk-Theorie versucht zudem, eine Verbindung von Mikro- und Makroebene zu finden, bringt die dinglich-materielle Seite von Wissenschaft und Technik wieder ins Spiel und bemüht sich um die »Kreation« neuer, adäquaterer Begrifflichkeiten. Einige dieser Vorzüge verkehren sich jedoch in Nachteile, wenn man einen kritischen Horizont bewahren will. Ich möchte deshalb anschließend eine Reihe von Kritikpunkten zu den einzelnen Ansätzen vorbringen, um darauf aufbauend (sowie unter Einbeziehung des Konzepts der *reflexiven Verwissenschaftlichung* Ulrich Becks) so etwas wie eine »eigene«, kritische Position zu erarbeiten.

Zum Ansatz von Hughes ist anzumerken, daß dieser zwar darstellt, wie die großen technischen Systeme Gesellschaften formen und strukturieren (vgl. insb. *Die Erfindung Amerikas*). Wie andererseits soziale Makrofaktoren auf die Bildung von Technik-Systemen wirken, bleibt, wie schon oben angemerkt, leider unterbelichtet. Insbesondere auch die Rolle von Organisationen und deren Strukturen, die von Hughes nicht als Handlungssysteme, sondern wie Technik als »Artefakte« verstanden werden, wird nicht näher untersucht.¹⁵¹ Zudem ist bei ihm eine etwas fragwürdige Tendenz zur Heroisierung von System-Bildnern wie Edison, Bell oder Ford auszumachen. Abgeschwächt gilt dieser Vorwurf übrigens auch für Latour, der zwar versucht zu zeigen, wie die (historischen) Umstände (und die materielle Welt des Labors) den Helden der Wissenschaft erst erschaffen (vgl. z.B. seinen »Bildband« über *Pasteur*). Doch

eben damit, durch die Konzentration auf die »großen Männer«, strickt Latour indirekt selbst am Mythos des »genialen Wissenschaftlers«. ¹⁵²

Eine ernst zu nehmende Kritik am Sozialkonstruktivismus wurde bereits mit der Position von Joerges referiert: Konstruktivistische Ansätze tendieren leicht dazu, die (soziale und individuelle) Beeinflußbarkeit von Situationen zu überschätzen. Zwar ist es verkehrt, den Subjekten jegliche Handlungsmächtigkeit abzusprechen, ¹⁵³ und wichtig zu erkennen, wie Wirklichkeit, oder vielmehr ein Bild von Wirklichkeit, in einem sozialen Prozeß konstruiert wird. Genau dadurch wird eine bestimmte Wirklichkeitsdefinition schließlich hinterfragbar und dem (veränderungsorientierten) Handeln verfügbar. Jedoch sind Konstruktionen nicht beliebig, sondern finden in einem (begrenzten) Kontingenzraum statt (siehe auch Schlußexkurs). Dieser Kontingenzraum wird nicht nur durch Mikroakteure und ihre Orientierungen, sondern auch durch makrostrukturelle Determinanten abgesteckt, die leider bei den meisten bisherigen Umsetzungsversuchen einer sozialkonstruktivistischen Wissenschafts- und Techniksoziologie (genauso wie im System-Ansatz von Hughes) weitgehend aus dem Analyserahmen ausgeklammert wurden. Immerhin wurde dieser schon mehrfach genannte Mangel hier teilweise erkannt.

Ein weiteres, damit im Zusammenhang stehendes Problem ist die Ablehnung *jeglicher* Objektivität, sofern es sich – wie bei einigen Beispielen sozialkonstruktivistischer Wissenschafts- und Techniksoziologie – um radikalisierte, mithin gerade »entwurzelte« konstruktivistische Positionen handelt. ¹⁵⁴ Aus solcher Sicht wird nämlich alles zur schlichten Definitions- und Aushandlungsfrage. Nur, wer *wollte* z.B. bestreiten, daß Radioaktivität bzw. radioaktiver Abfall, wie er im Zentrum der Untersuchung von Bruhèze stand, ganz unabhängig davon, ob wir es glauben oder nicht, bestimmte Wirkungen auf den menschlichen Körper hat und deshalb sorgfältig verwahrt gehört? Richtig ist natürlich, daß es sich bei dieser Annahme um eine (vielleicht falsche) kausale Interpretation handelt, die auf bestimmten theoretischen Vorstellungen beruht. Wir wissen also niemals, daß es *wirklich* der radioaktive Abfall, die von ihm ausgehende Strahlung ist, die uns krank macht – worauf sich die Atom-Industrie ja auch gerne »herausredet«. Doch obwohl wir sie, wie sie ist, nicht erkennen können, ist es uns unmöglich, uns der Wirkung der materiellen Welt zu entziehen – was die Vertreter der Akteur-Netzwerk-Theorie gegen den Sozialkonstruktivismus ganz zu recht wieder ins Bewußtsein gebracht haben. Deshalb dürfen wir meiner Meinung nach sehr wohl annehmen, daß, wenn wir uns krank fühlen, *irgend etwas*, also eine *tatsächliche Ursache*, uns krank gemacht haben muß.

In der Regel haben wir über diese Ursache bestimmte Theorien, also z.B. »die Strafe Gottes für sündhaftes Verhalten« oder eben: »krankmachende Strahlung durch radioaktiven Abfall«. Solche Theorien können mehr oder weniger mit der »tatsächlichen« Ursache der Krankheit zu tun haben. Es ist nur leider keineswegs einfach zu entscheiden, welche Theorie wie einzuordnen ist, da wir die wirkliche(n) Ursache(n) nicht (er)kennen (können). Eine mögliche Orientierung bietet hier meiner Meinung nach nur das subjektive *und* empirische Kriterium, wie nützlich bzw. sinnvoll sich eine Theorie für die Bewältigung des Alltags (auch des Forschungsalltags) erweist.¹⁵⁵ Leider setzt sich nicht immer die in dieser Hinsicht »beste« Theorie durch. Für die Bewältigung des seefahrerischen Alltags hat es sich z.B. in den letzten Jahrhunderten als vorteilhaft erwiesen, davon auszugehen, daß die Erde eine Kugel ist. Lange Zeit wurde diese Theorie jedoch verworfen, da sie in Konflikt mit einer anderen Theorie stand (der Theorie, daß die Erde eine Scheibe sei), die von einer sozial sehr einflußreichen Kraft (der Kirche) favorisiert wurde. Aus der Sicht eines entwurzelten, *streng* relativistischen Konstruktivismus gibt es nun jedoch keine »besseren« oder »schlechteren« Theorien: Alle sind per se gleichgewichtig. Eine Rangordnung entsteht erst durch die sozialen Aushandlungsprozesse. Damit aber hinterläßt uns der radikalisierte Konstruktivismus hilflos gegenüber der Aushandlungsmacht von bestimmten Akteuren. Wir können keine wie auch immer geartete »objektive« bzw. *in objektiven Gegebenheiten verankerte* subjektive »Wahrheit« gegen sie ins Feld führen.

Ein letztes Problem mit dem konstruktivistischen Ansatz gilt auch und insbesondere für die Akteur-Netzwerk-Theorie: Die Verwischung der Begrifflichkeiten im Bemühen um eine Dekonstruktion der begrifflichen Trennungen. Selbstverständlich sind Begriffe Konstrukte. Begriffe haben, entgegen idealistischen und nominalistischen Vorstellungen, nicht an sich, sondern nur für sich/uns Wirklichkeit, d.h. sie/wir erschaffen die Sache, die sie/wir bezeichnen. Deshalb beruht die begriffliche Trennung zwischen Wissenschaft und Technik, Technik und Gesellschaft, Gesellschaft und Natur etc. auf der begrifflichen Konstruktion dieser Trennung. Gerade weil das so ist, ist aber auch der (de)konstruktivistische Versuch der Auflösung dieser Trennung in Hybridkonzepte ein Akt der (Kontra-)Konstruktion, da man, um zu dekonstruieren, die zu dekonstruierenden Begriffe erstens voraussetzen muß und sie zweitens in ihrer Verschmelzung nicht aufhebt, sondern wieder herstellt. Alleine mit der (verschmelzenden) Dekonstruktion von Begriffen ist deshalb nichts gewonnen. Im Gegenteil: Für die Analyse und Theoriebildung sind begriffliche Unterscheidungen sinnvoll, da nur *differenzierte* begriffliche Systeme die

Erfassung bzw. (Re)-Konstruktion komplexerer Zusammenhänge und damit eine Annäherung an »Wirklichkeit« erlauben – denn Wirklichkeit ist (vermutlich) komplex. *Erst zwischen Wissenschaft und Technik zu unterscheiden, erlaubt es also, den Zusammenhang von Wissenschaft und Technik (differenziert) auszudrücken* (und darüber hinaus eine Wissenschaft zu imaginieren, die sich von ihrem instrumentellen Verwendungskontext, der Technik, emanzipiert).

Doch was ist mit der Trennung Natur–Gesellschaft bzw. Natur–Technik? – Wer, gestützt auf die Beobachtung, daß diese Trennung in unserer technikdurchdrungenen Welt praktisch aufgehoben ist, deshalb auch von der konzeptionell-begrifflichen Trennung Abschied nehmen möchte, der hat damit Natur eliminiert, sie *als Möglichkeit* getilgt. Nur: Welche Möglichkeit wäre Natur? – Meiner Meinung nach läßt sich grundsätzlich zwischen zwei Naturbegriffen unterscheiden: einem metaphysischen, der auf die »Natur der Dinge«, ihr »Wesen« abzielt, und einem »physischen«, der in unserem Kontext relevant ist und Natur im weitesten Sinn als (Um-)Welt versteht. Letzere Aussage muß allerdings noch präzisiert werden, denn nicht jede Umwelt ist »Natur«. Als Natur im engeren Sinn gilt nämlich im allgemeinen Verständnis nur, »was [...] ohne Zutun des Menschen existiert oder sich entwickelt« (Duden Universallexikon). Dies ist ein Naturkonzept, das sich bereits bei Aristoteles findet (vgl. *Physik*; Buch II, Kap. 1). Es steckt implizit in so gut wie allen gängigen Naturbildern, egal, ob diese nun Natur als bedrohlich und unberechenbar oder als gütig und verzeihend betrachten.¹⁵⁶

Damit läßt sich eine »natürliche« von einer »technischen« Umwelt abgrenzen, denn (dingliche) Technik kann wiederum – ebenfalls auf Aristoteles aufbauend – als die Gesamtheit dessen aufgefaßt werden, was vom Menschen hergestellt bzw. (materiell) erschaffen wurde. Die Übergänge zwischen natürlicher und technischer Umwelt sind jedoch fließend, und es gibt auch so etwas wie eine technisch geformte Natur, die wir zumeist mit Begriffen wie »Kulturlandschaft« oder ähnlichem bezeichnen, die aber genau genommen die gesamte uns praktisch zugängliche »Natur« umfaßt, da der anthropogene Einfluß heute (z.B. durch die Freisetzung von »Klimagasen«) überall hin reicht (siehe auch Übersicht 3).¹⁵⁷

Die Unterscheidung Natur–Technik (das vom Menschen Hergestellte) bzw. Natur–Gesellschaft (die menschliche Gemeinschaft) beruht damit aber auf der Exklusion des Menschen aus der Natur, der über diese Differenz und die Identifizierung mit seinen Artefakten, der Technik, seine Identität definiert (dies galt zumindest für eine lange Periode westlicher Kulturgeschichte). Damit ist auch eine Haltung verbunden, die aus der konstruierten »Tatsache« der Differenz

Übersicht 3: Zur Typologie und Topologie von »Umwelt(landschaft)en«

- **»Natürliche« Landschaften:** »Unberührte« Natur, die nicht durch menschliche Eingriffe verändert wurde.
- **Technisch geformte Landschaften:** »Kulturlandschaften« und Gärten etc., in denen es Reste von »unberührter Natur« gibt, die aber durch (gezielte und unbeabsichtigte) technische Eingriffe in ihre spezifische Form gebracht wurden (Natur, wie sie uns heute überwiegend entgegentritt).
- **Technische Landschaften:** Bestehen (nahezu) ausschließlich aus »Technik« (z.B. ein Hochhaus, Autobahnen, Flugzeuge, Städte etc.)
- **Virtuelle Landschaften:**
 - (Vor-)Bilder, Pläne und Ideen, nach denen technisch geformte und technische Landschaften entstehen
 - technische (Nach-)Bilder »natürlicher« Landschaften, z.B. Landschaftsgärten oder Zoos, die als »disneysierte Natur« ein romantisches Naturbild widerspiegeln bzw. ein Naturerlebnis »künstlich« generieren
 - technisch generierte symbolische Landschaften, die eine virtuelle Ersatzumgebung darstellen (Cyberspace)

eine Hierarchie ableitet, d.h. den Menschen als Herrn über die vom ihm unterschiedene (Rest-)Natur einsetzt und ihn ermächtigt, mit ihr nach seinem Belieben zu verfahren. Mit dem daraus nunmehr resultierenden »*Ende der Natur*« (McKibben) bzw. ihrer Bedrohung entstand aber die *Notwendigkeit*, menschliche Identität über eine neue, *umgekehrte Differenz* zu (re)definieren: Die Differenz Mensch–Technik. Der Mensch macht sich also durch die technische Umgestaltung der Natur und die Technisierung seiner Umwelt selbst (wieder) zu Natur – als konstruiertem Gegensatz zur ihm immer weiter entfremdeten, *reflexiv und damit zum Problem gewordenen Technik und Wissenschaft*.

Dieser Umschlagspunkt markiert gewissermaßen den Übergang von der einfachen zur reflexiven Moderne (siehe auch S. XLII sowie Abschnitt 5.1.2). Ein wichtiges Kennzeichen der reflexiven Moderne ist es, daß (technikerzeugte) Risiken bzw. die Risikoverteilung zu einer sozialen Grundkategorie wird: Wir leben in einer »*Risikogesellschaft*« (Beck 1986).¹⁵⁸ Denn die latenten Nebenfolgen des wissenschaftlich-technischen »Fortschritts«, dem sich die einfache Moderne noch ohne Vorbehalte verschrieben hatte, wirken auf die Gesellschaft zurück und produzieren Unsicherheiten. Es stellt sich deshalb vehement die Frage der Kontrolle bzw. Kontrollierbarkeit von Technikrisiken und wie diese in einem politischen Prozeß vermittelt und übermittelt werden (vgl. auch Irwin: *Risk and the Control of Technology*; insb. Kap. 2).

Der reflexive Charakter von Technik und Wissenschaft äußert sich allerdings auf verschiedenen Ebenen: Zunächst einmal sind Wissenschaft und Technik deshalb reflexiv, weil sie sich zunehmend auf sich selbst beziehen. Wissenschaft nimmt Rekurs auf ihre eigenen Diskurse.

Mit Luhmann könnte man darum argumentieren, daß ein rekursives System entstand, das durch operationelle Geschlossenheit gekennzeichnet ist (vgl. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*; Kap. 5).¹⁵⁹ Trotzdem ist auch nach ihm eine Zirkularität von Wissenschaft und Gesellschaft gegeben, denn Wissenschaft ist ein Vorgang, der innerhalb der Gesellschaft stattfindet, d.h. sie kommuniziert mit Gesellschaft und umgekehrt (vgl. ebd.; S. 616–622). So kommt es auch, daß Wissenschaft sich immer mehr mit den (sozialen und ökologischen) Folgen von Wissenschaft bzw. ihrer Anwendung auseinandersetzen muß – weshalb Ulrich Beck von »reflexiver Verwissenschaftlichung« spricht (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 259ff.). Technik selbst ist wiederum dadurch reflexiv, daß sie auf anderer Technik aufbaut (z.B. Verkehrsleitsysteme auf Verkehrssystemen, Software auf Hardware etc.). Dabei wird häufig versucht, durch Technik technik-erzeugte Probleme in den Griff zu bekommen (Filteranlagen, Antivirensoftware usw.) – ich möchte hier deshalb von *deflexiven (d.h. ablenkenden) Technologien* sprechen.¹⁶⁰

Die Reflexivität von Wissenschaft und Technik hat also verschiedene Gesichter. Als *interne Reflexivität* schließt sie Wissenschaft und Technik nach innen ab und produziert damit indirekt jene *externe Reflexivität*, die sie durch äußere Impulse zwingt, sich in einem neuen Reflexions-Zirkel mit den Folgen der wissenschaftlich-technischen Selbst-Reflexivität auseinanderzusetzen. Externe Reflexivität meint aber nicht nur die Rückvermittlung, sondern darüber hinaus auch die externe diskursive Widerspiegelung (Reflexion) technisch-wissenschaftlicher Problematiken, bedeutet demnach die gleichzeitige Demystifizierung und Entmonopolisierung wissenschaftlicher Erkenntnis. Dies zeigt sich insbesondere in den immer nachdrücklicheren Forderungen nach einer demokratisierten, öffentlich »verhandelten« Wissenschaft (vgl. z.B. Irwin: *Citizen Science* und siehe auch S. 147ff.). Im Zuge dieser externen Spiegelung wird Wissenschaft jedoch z.T. wiederum mit Wissenschaft (z.B. durch Gegenexpertisen oder den Rekurs auf wissenschaftliche Terminologien und Theorien) in Frage gestellt (vgl. hierzu auch *Risikogesellschaft*; S. 261ff. u. S. 266ff.). Wir haben es mit einer *gleichzeitigen Externalisierung und Internalisierung* von Wissenschaft zu tun. Die Akzeptanz wissenschaftlichen Denkens drückt sich auch und gerade in seiner Abwehr aus.

Die abwehrende externe Spiegelung von Wissenschaft ist nun aber keineswegs gleichmäßig über die verschiedenen Wissenschaftsfelder verteilt (genausowenig wie ein »Gleichgewicht« innerhalb des Wissenschaftssystems besteht).¹⁶¹ Man könnte deshalb von einer *Reflexions-Hierarchie* bzw. *partieller Reflexivität* sprechen. Die öffentliche Thematisierung konzentriert

sich auf bestimmte, in der öffentlichen Wahrnehmung besonders problematische Wissenschaftsbereiche und Technologien. Beispiele dafür sind die Atomenergie und die Gentechnik, die sehr sensibel und genau öffentlich beobachtet werden. In Zukunft werden wahrscheinlich auch die Informationstechnologien zu diesem *Kernbereich kritischer Reflexion* gehören, da sie immer mehr ökonomisch wie sozial relevant werden und sich hier eine zunehmende Zahl von Konfliktfeldern abzeichnet (Zugang zu Information, Überwachung der Informationsflüsse, Zensur der Netze etc.).

Das Unbehagen an diesen und anderen Technologien spiegelt sich auf politisch-praktischer Ebene vorwiegend in subpolitischen Protestbewegungen (da die institutionelle Politik zumeist versucht, zwischen der Position der Industrie, die ein ökonomisches Interesse an diesen Technologien hat, und der Öffentlichkeit zu vermitteln). Das Paradebeispiel für eine solche subpolitische Protestbewegung ist die Ökologie- und Umweltbewegung (vgl. auch Beck: *Risikogesellschaft*; S. 264f. sowie *Gegengifte*; Kap. II), die besonders in der Bundesrepublik große Mobilisierungsfähigkeit aufweist und mit den »Grünen« sogar einen sehr erfolgreichen parteipolitischen Arm etablieren konnte, was allerdings einen programmatisch-strategischen »Paradigmawechsel«, eine partielle Inklusion in das etablierte Politiksystem erforderte (vgl. Wessollek: *Die Ökologiebewegung*; S. 79ff.).¹⁶² Auch der parlamentarische Arm der Ökologiebewegung gerät aber mit dem Identifikationsangebot »Natur«, das er offeriert, in Konflikt zu anderen (insbesondere auch außerpolitischen) »Parteien«, die auf der *hierarchisierenden Differenz* Mensch–Natur beharren bzw. andere Naturbilder zugrunde legen, welche mit ihren (ökonomischen) Interessen kompatibel sind. Denn das Naturbild, das für große Teile der Ökologiebewegung kennzeichnend ist, ist die Vorstellung einer Natur, die äußerst empfindlich auf Gleichgewichtsstörungen reagiert. Wirtschaftsunternehmen, als prädestinierte Hauptangriffsziele des Protests, sind dagegen zumeist »blind« für die durch ihre Produktionsmethoden und Produkte ausgelösten möglichen Gleichgewichtsstörungen, da in ihrem Bild Natur äußerst tolerant gegenüber Eingriffen ist bzw. zu sein hat.¹⁶³ Der Konflikt entsteht also, um mit Schwartz und Thompson zu sprechen, die diesen Zusammenhang am Beispiel des Streits um die Einführung eines neuartigen Sanitärprodukts herausgearbeitet haben, durch »*contradictory certainties*«: widersprüchliche Sicherheiten (vgl. *Divided We Stand*; S. 2–13).¹⁶⁴

Naturbilder und -begriffe sind deshalb wichtige Analysekategorien gerade im Rahmen der Beschäftigung mit Wissenschaft und Technik und der sozialen Reflexionen, die diese bewirken.¹⁶⁵

Sie liefern mögliche Erklärungen für die Instrumentalisierung von Natur wie für den Protest gegen einen solchen »technischen« Umgang mit Natur. Und auch dem Protest häufig zugrundeliegende Angstprojektionen lassen sich mit bestimmten Naturvorstellungen erklären. Ein Beispiel für derartige Angstprojektionen ist Rachel Carsons einflußreiches Buch »*Silent Spring*« (1962), wo gleich zu Beginn das Szenario einer sterbenden Natur und eines »verstummten Frühlings« entworfen wird, in dem keine Vogelstimmen mehr zu hören sind. Die Quelle der Angstbilder ist auch in diesem Fall die Identifizierung mit Natur. Die wahrgenommene Bedrohung der Natur durch Technik bedroht gleichzeitig das Selbst, das sich mit Natur in eins setzt – einer Natur, die in vielen Fällen in fragwürdiger Weise idealisiert wird, als rein und unverdorben gilt. Dies kommt vor allem in bestimmten Äußerungen des New Age-Denkens und der Esoterik klar hervor, welche ja Teile der Ökologiebewegung stark beeinflusst haben (vgl. auch Mittermüller: *Ideologie und Theorie der Ökologiebewegung*; S. 151ff.). Die Natur wird hier als Quelle von Heilung (z.B. in der Homöopathie),¹⁶⁶ als Repräsentantin der Ganzheit (vgl. z.B. Capras »Wendezeit«) oder als kraftspendende »Mutter Erde« etc. betrachtet.¹⁶⁷

Aus dieser idyllischen, romantischen Natursicht heraus, gilt es Natur oder das, was von ihr übrig ist, zu konservieren und wieder in ihr »Recht« zu setzen. Natur (im traditionellen Sinn) bzw. die Erinnerung daran wird mit ihrem Verschwinden, ihrer technischen »Vergesellschaftung« zu einer Wunschprojektion. Das Bestreben, diesem Natur-Wunsch (wieder) Wirklichkeit zu geben, führt zur (Neu-)Erfindung, zur »Wiedergeburt der Natur« (Sheldrake), damit aber auch zu den paradoxen, weil hochgradig »künstlichen« Phänomenen »disneysierter«, vergarteter und entkontextualisierter Enklaven, die *Bilder von Natur* in virtuellen Landschaften (siehe nochmals Übersicht 3) ausstellen und zu verwalten trachten (z.B. Zoos, Aquarien, botanische Gärten, Nationalparks, Naturschutzgebiete etc.). Beck spricht in ähnlicher Weise von »Kunstnatur« und »Realnaturmuseen« (vgl. *Gegengifte*; S. 64). Es handelt sich also wiederum, allerdings auf verschobener Ebene, um einen instrumentellen Umgang mit und ein instrumentelles Verständnis von »Natur«: Diese wird zum Spiegel des idealisierten Selbstbildes und muß als Regenerationsraum wie als »Schau(stell)platz« einer heilen Welt dienen. Selbst in dieser Instrumentalisierung und Inszenierung ist aber als utopische Projektion ein Moment von Transzendenz enthalten, welches Natur – so wie sie sich in unserer idealisierten Vorstellung gerade nicht darstellt (nämlich so wie sie »ist«) – immerhin eine vage Möglichkeit eröffnet. Über den (Um-)Weg der Identifizierung wird nämlich eine *Transformation der Differenz* möglich: von

einer hierarchisierenden zu einer *egalisierenden Differenz*, die dem (*imaginierten*) Anderen der Natur eine Chance gibt, womit potentiell eine Vermittlung zwischen Mensch, Natur und Technik möglich wird (vgl. auch Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*; Band 2, S. 817).¹⁶⁸

Dies wäre schon alleine deshalb »objektiv« wünschenswert, weil beispielsweise sauberes Wasser aller alltagspraktischer wie auch wissenschaftlicher »Erfahrung« nach eine unverzichtbare Lebensgrundlage darstellt, und der Plastikwald, von dem Beck spricht (vgl. *Gegengifte*; S. 77), als (un)mögliche Alternative nicht nur unserer kulturell geprägten Vorstellung davon widerspricht, wie der »deutsche Wald« gefälligst auszusehen hat (siehe auch nochmals Anmerkung 162). Darüber hinaus würden Plastikwurzeln als Wasserspeicher und -filter wohl kaum »funktionieren«. Wir hätten es demnach mit einem selbst nach technischen Maßstäben »unvollkommen« Surrogat zu tun – jedenfalls, wenn man den gegenwärtigen »Stand der Technik« zugrunde legt. Und auch Vogelgezwitscher klingt für viele Ohren doch angenehmer als das Geräusch von Motorsägen, wenngleich es hier »natürlich« unterschiedliche Auffassungen gibt und es zudem denkbar wäre, daß einige Arten sich mit dem neuen Plastikwald anfreunden könnten.

Selbst wo also Natur nur mehr Imagination ist und ihr begrifflicher Sinn durch die Praxis entleert ist, erwächst im Beharren auf Natur eine (neue) Möglichkeit (für Natur). Die Aufhebung der Trennung von Natur und Technik bzw. Gesellschaft in Begriffen wie dem des »techno-ökonomischen Netzwerks«, würde (im Fall ihrer Durchsetzung) selbst das unmöglich machen, und die »Cyborgs«, die wir angeblich sind, könnten sich nicht einmal mehr als Hybridwesen erkennen. Begriffe sind ein mächtiges Mittel der Kritik, und jede »Absperrung des Universums der Rede« (Marcuse) ist ein Angriff gegen die Möglichkeit von Kritik. Das heißt offensichtlich nicht, daß man nicht kreativ und spielerisch nach neuen Begrifflichkeiten suchen sollte, die einer veränderten Wirklichkeit gerecht werden. Doch es heißt auch nicht, daß man alles in undifferenzierten Hybridkonzepten auflösen sollte.

Dieses Problem der Begriffsdiffusion betrifft, wie gesagt, die sozialkonstruktivistische Wissenschafts- und Techniksoziologie ebenso wie die Akteur-Netzwerk-Theorie. Letztere hat in meinen Augen jedoch noch ein zweites wesentliches Problem, das seine Wurzel allerdings in ersterem hat und besonders deutlich bei Latour zutage tritt: Wenn nämlich nicht mehr zwischen Gesellschaft und Technik, Mensch und Maschine unterschieden wird (siehe zurück zu S. 132), so muß in der Konsequenz des Arguments auch der Akteursbegriff, der für die Akteur-Netzwerk-Theorie schließlich zentral ist, auf die dingliche Welt der Technik ausgedehnt werden.

Die daraus resultierende Vorstellung nicht-menschlicher, dinglich-technischer Akteure bzw. Aktanten, führt jedoch ungewollt in die Nähe einer Richtung, die von den Vertretern der Akteur-Netzwerk-Theorie explizit abgelehnt wird: nämlich zu jenem »naturalistischen Reduktionismus«, der die Objektivität, die Natur- und Eigengesetzlichkeit von Wissenschaft und Technik unterstellt.

Dieser Vorwurf bedarf der näheren Erläuterung: Wenn man die Existenz nicht-menschlicher Akteure unterstellt und also davon ausgeht, daß Technik zu einem *eigenständigen Akteur* in techno-ökonomischen Netzwerken werden kann, so bedeutet dies, daß Technik über ein bestimmtes Maß von Autonomie, eine Eigendynamik, ja, über eine Art »eigenen Willen« verfügen muß.¹⁶⁹ Denn ein Handeln, das sich als Akt vom bloßen Fakt unterscheidet, beinhaltet immer Intentionalität und Zielgerichtetheit.¹⁷⁰ Auch Callon scheint im Prinzip ähnliche Vorstellungen zu teilen, indem er »Autorenschaft« zum Definitionskriterium des Akteurs macht – ohne allerdings plausibel zu darzulegen, wie dieses Kriterium von nicht-menschlichen Akteuren erfüllt werden könnte, die auch er unterstellt (siehe hierzu nochmals S. 131 sowie Anmerkung 148).

Selbst wenn man aber jene Schwierigkeit einmal außer acht läßt, so zeigt sich ein weiteres Problem: Indem Technik zum Mit-Akteur und eigenständigen Faktor gemacht wird, und in dem Ausmaß, in welchem man ihr (als Quasi-Objekt *und* -Subjekt)¹⁷¹ Autonomie zuspricht, erhält sie den Status einer »Quasi-Natur«. Denn Natur umfaßt schließlich nach »traditioneller« Definition genau das, was unabhängig (autonom) von menschlicher Existenz, d.h. ohne unser Zutun besteht. Es erfolgt also eine indirekte und ungewollte Naturalisierung von Technik, während die »eigentliche« Natur sich im erweiterten Begriff des Sozialen und Technischen auflöst, aus dem Begriffs- und Bezugshorizont (tendenziell) verschwindet.

Diese implizite Naturalisierung von Technik, die im Widerspruch zu den gleichzeitig im Gebäude der Akteur-Netzwerk-Theorie vorzufindenden konstruktivistischen Vorstellungen steht, zeigt »fatale« Berührungspunkte zu Auffassungen, wie sie in der Technokratietheorie (ihrer optimistischen wie ihrer pessimistischen Variante) vorherrschen. Denn Technokratietheorien beruhen schließlich genau auf der Vorstellung einer Autonomie und Eigengesetzlichkeit, einer »Naturhaftigkeit« von Technik, und schließen daraus, daß es zu einer Übernahme der Politik durch Techniker (und Sozialtechniker) gekommen ist bzw. kommen sollte und muß, da jene alleine aufgrund ihres Wissens Einsicht in die *Sachgesetzh*keiten der modernen (industriellen) Gesellschaft hätten.

In den USA gab es schon in den 20er Jahren, aufbauend auf Veblens Schrift »*The Engineer and the Price System*« (1921),¹⁷² eine technokratische Bewegung (vgl. z.B. Klein: *The Technocrats*). In Deutschland kamen technokratische Ideen dagegen erst viel später auf. Hier nahm man auch weniger auf Veblen als auf Ellul Bezug. Dieser malt in seinem Buch »*La Technique ou l'enjeu du siècle*« (1954) – das zehn Jahre später auch in englischer Sprache unter dem Titel »*The Technological Society*« erschien – ein eher düsteres Bild über die Technisierung von Gesellschaft und Staat. Die autonom gewordene Technik hat sich den Menschen unterworfen (vgl. Kap. 2). Sie ist nicht mehr Mittel für menschliche Zwecke, sondern dominiert alles Nicht-Technische: »It destroys, eliminates, or subordinates the natural world« (ebd.; S. 79). Durch die alles durchdringende Technisierung wird der Staat totalitär, der sich der Technik zur Beherrschung der Gesellschaft bemächtigt und das Leben der Bürger vollständig absorbiert (vgl. ebd.; S. 284ff.). Am Ende dieses Prozesses stehen auch bei Ellul so etwas wie Cyborgs: »Mensch-Maschinen« (vgl. ebd.; S. 395).¹⁷³ Deren Dasein ist von Technik normiert, sozial fragmentisiert und ohne ein geistiges Moment (vgl. ebd.; Kap. 5).

Elemente dieser negativen Sicht finden sich auch bei Gehlen, der in seinem Buch »*Die Seele im technischen Zeitalter*« (1957) eine anthropologisch begründete Sozialpsychologie der industriellen Gesellschaft versucht (siehe auch zurück zu S. XXXVIIff.): Das »Mängelwesen« Mensch schafft sich durch Technik Ersatz für seine unzureichenden körperlichen Organe – soweit ist Technik eine Notwendigkeit für den Menschen (vgl. S. 7ff.). Aus dieser mittelhaften Technik hat sich aber eine technische »Superstruktur« entwickelt (vgl. ebd.; S. 11ff.). Diese zwingt uns zur Anpassung an ihre Vorgaben. Die Folgen sind u.a. Entsinnlichung und Erfahrungsverlust (vgl. ebd. Kap. II u. III). Trotzdem aber gilt für Gehlen, daß das fragmentierte Subjekt durch Technik auch neue Ausdrucksformen gewinnt (vgl. ebd.; Kap. IV und IX).

Bei Schelsky, der an Gehlen und Ellul anschließt, erfolgt eine Umdeutung die politische Sphäre betreffend, und was insbesondere bei Ellul Anlaß zu Kritik ist, weicht bei Schelsky einer Kapitulation vor den angeblichen Sachzwängen, die sich aus der technischen Superstruktur ergeben. Zwar kann man aus der Diktion Schelskys eine deutliche Distanz zur »technisch-wissenschaftlichen Zivilisation« heraushören, die unsere Gesellschaft kennzeichnet, doch diese hat unabänderlich ein neues Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt geschaffen: Die Sachgesetzlichkeit der industriell-technischen Produktionsweise ersetzt den Naturzwang (vgl. *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*; S. 449). Auch die Politik, das Verhältnis Mensch

zu Mensch, wird durch diese Sachgesetzmäßigkeiten bestimmt: »An die Stelle eines politischen Volkswillens tritt die Sachgesetzmäßigkeit« (ebd.; S. 453), denn »die moderne Technik bedarf keiner Legitimität; mit ihr ›herrscht‹ man, weil sie funktioniert« (ebd.; S. 456).¹⁷⁴

Diese Kapitulation vor einer technokratischen Herrschaft, in der die »objektive« Erkenntnis der Sachgesetzmäßigkeiten politische Auseinandersetzungen ersetzt und Funktionieren Priorität vor dem politischen Diskurs hat, ist nicht ohne Kritik geblieben.¹⁷⁵ Insbesondere von den Vertretern der Frankfurter Schule wurden technokratische Modelle heftig zurückgewiesen, was aufgrund der bereits zu Beginn dieses Abschnitts dargestellten Auffassungen nicht verwundern muß. Jürgen Habermas z.B. spricht vom »Schein der Verselbständigung« von Technik und Wissenschaft. Tatsächlich stehen nämlich auch hinter der Objektivität der Sachzwänge gesellschaftliche Interessen (vgl. z.B. *Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung*; S. 123). Zum deshalb also offensichtlich ideologischen Charakter des technokratischen Arguments kommt ein praktisches Problem hinzu: Gesellschaft läßt sich nicht vollständig rationalisieren. Wert- und Sinnfragen können mittels rein »technischer« Diskurse nicht befriedigend beantwortet werden (vgl. ebd.). Wenn trotzdem versucht wird, das sozial-politische Leben alleine durch technokratisch-wissenschaftliches Management zu regeln, so erzeugt dies zwangsläufig (legitimatorische) Schwierigkeiten, die sogar zu einer Legitimationskrise führen können (vgl. auch *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*; S. 96ff.).

Auch Hans-Martin Schönherr-Mann, der von einer das soziale Band schwächenden »Hegemonie der technischen Hermeneutik« in unserer technisierten Gesellschaft ausgeht (vgl. *Leviathans Labyrinth*; S. 305ff.), konstatiert aus ähnlichen Überlegungen einen »schwankenden Leviathan« (vgl. ebd.; S. 171f.). Den vom Ansatz her »soziologischsten« Ausdruck dieses Zusammenhangs hat aber Peter Weingart mit einer institutionentheoretischen Betrachtung gefunden. Die zentrale These seines Aufsatzes »*Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – Politisierung der Wissenschaft*« (1983) lautet, daß Verwissenschaftlichung durch die von ihr bewirkte Unterminierung traditionaler Gewißheiten und durch ihre (anwendungsbedingte) soziale Dynamik *de-institutionalisierend* wirkt. An der damit an Wissenschaft gestellten politischen Aufgabe der *Re-Strukturierung* (ihrer erzwungen Politisierung) scheitert sie jedoch, solange sie auf Objektivität beharrt.

Die Substitution des wissenschaftlichen Objektivitätsgebots erscheint jedoch schwierig, da Wissenschaft gerade aus ihrer angenommenen Objektivität, der *standpunktunabhängigen* »Wahrheit« ihrer Erkenntnisse soziale Legitimität schöpft. Wer Wissenschaftlichkeit für sich

beanspruchen will, muß deshalb aus der Sicht der wissenschaftlichen wie nicht-wissenschaftlichen Öffentlichkeit dem Objektivitätskriterium gerecht werden. Objektivität ist die sozial wie innerhalb der Wissenschaften *verinnerlichte* Rechtfertigungsgrundlage wissenschaftlicher Aussagen. Selbst in den vermeintlich »weicheren« Sozialwissenschaften ist das Objektivitätsparadigma (zumindest als Zielvorstellung) weithin akzeptiert. Ein berühmtes und vielfach gerühmtes Dokument für die Forderung nach einer objektiven, »wertneutralen« (Sozial-)Wissenschaft ist Max Webers im Jahr 1917 in München gehaltene Vorlesung über »Wissenschaft als Beruf«. ¹⁷⁶ Hier arbeitet Weber klar heraus, wie die großen Hoffnungen auf eine umfassende Weltdeutung, die in ihren Anfängen noch in Wissenschaft gesetzt wurden, zwar enttäuscht wurden, enttäuscht werden mußten, da der »Sinn des Lebens« sich nun einmal mit wissenschaftlichen Methoden nicht ergründen läßt. Das Berufsethos des Wissenschaftlers erfordert es aber für Weber gerade deshalb, daß er sich aller Wertfragen enthält und sein Engagement in den »reinen« Dienst an der Sache stellt, um den (Erkenntnis-)Fortschritt voranzutreiben (vgl. S. 15f.).

Solche im Kern »positivistischen« Auffassungen sind zwar spätestens (allerdings eher in Auseinandersetzung mit dem Kritischen Rationalismus Poppers) im sog. »Positivismusstreit« hinterfragt worden. ¹⁷⁷ Und auch die dargestellten neueren wissenschaftssoziologischen Ansätze stimmen ja zumindest insoweit überein, daß sie sich von der Vorstellung wissenschaftlicher Objektivität verabschiedet haben – und zwar nicht nur, was die Sozialwissenschaften betrifft, sondern gerade auch in bezug auf naturwissenschaftliche Aussagen. Denn wie schon Karin Knorr-Cetina herausgearbeitet hat: Bei der »Fabrikation von Erkenntnis« (1984) gibt es keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen Natur- und Sozialwissenschaften, *beider* Erklärungen beruhen auf Interpretation und Verstehen, nicht auf »objektiver« Messung (vgl. dort Kap. 7). Wie angemerkt, haben diese wissenschaftstheoretischen bzw. -soziologischen Einsichten jedoch nicht bewirkt, daß es auch in der Forschungspraxis zu einem Abrücken von (meist quantitativen) methodischen Konzepten gekommen wäre, die zur »Sicherstellung« von Objektivität entwickelt wurden – weil Wissenschaft sich schließlich aufgrund der sozialen Fiktion ihrer Objektivität durch *dargestellte und (be)greifbar gemachte Objektivität* öffentlich legitimieren muß, um sich als Subsystem zu behaupten.

Selbst wenn aber wissenschaftliche Objektivität nur Fiktion ist, so ist sie (wie gemäß dem Thomas-Theorem formuliert werden kann) auch als Fiktion real wirksam, und Wissenschaft als gesellschaftliches Teilsystem erhält die Macht, sozial verbindlich »Wahrheit« zu definieren.

Die Aufrechterhaltung dieser Fiktion ist jedoch logischerweise nur möglich, solange Wissenschaft unpolitisch bzw. neutral *erscheint*. Besteht demnach vielleicht tatsächlich eine »Inkommensurabilität von Politik und Wissenschaft« (Spaemann: *Ars longa vita brevis*; S. 19) und insbesondere ein Gegensatz zwischen Demokratie als Volksherrschaft und Technokratie als (angeblicher) Sachherrschaft (vgl. Greiffenhagen: *Demokratie und Technokratie*; S. 55)?

Vieles scheint für diese These zu sprechen – nicht nur, daß Wissenschaft mit der direkten Übernahme von politischen Funktionen ihre Glaubwürdigkeit und Legitimitätsgrundlage verlieren würde. Zwar ist richtig, daß, wo die Fiktion objektiver wissenschaftlicher Wahrheit besteht, die Versuchung naheliegt, politische Entscheidungen auf diese fiktive Wahrheit und nicht politische Aushandlungsprozesse zu gründen, was – etwas dezenter als die Rede von der »Technokratie« – auch mit dem Begriff der »Verwissenschaftlichung von Politik« bezeichnet werden kann. Die Verwissenschaftlichung der Politik aber entzieht das Entscheiden dem demokratisch-politischen Diskurs, während andererseits beständig öffentlich betont wird, wie zentral Demokratie für ein politisches Gemeinwesen ist, und man in regelmäßigen Abständen Wahlen abhält, die als politisches Verfahren im allgemeinen mit Demokratie identifiziert werden. Die eine Fiktion untergräbt also die andere, und es entsteht das, was Claus Offe, auf Habermas aufbauend, »Das Politische Dilemma der Technokratie« (1970) genannt hat.

Die Formulierung, die Offe gebraucht, um dieses Dilemma auszudrücken, ist hoch interessant, weil sie die Reflexivitäts-These Becks aus der »Risikogesellschaft« (1986) vorwegzunehmen scheint:

»Wie erfolgreich technokratische Strukturen bei der Erfüllung ihrer Funktion auch sein mögen [...], gerade mit ihrer Etablierung schaffen sie neue, nicht weniger problematische *Risikolagen* [...]« (S. 157)

Leider wird der in dieser Formulierung vorgezeichnete Gedanke nicht konsequent zu Ende gedacht und weiterverfolgt. Offe geht nicht wirklich über Habermas hinaus und spricht »nur« davon, daß das von ihm als solches identifizierte technokratische System sich selbst gefährdet, indem es Erwartungen erzeugt, die es (auf Dauer) nicht befriedigen kann. Offe konzentriert sich bei seiner Betrachtung freilich auf Versuche der sozialtechnischen Steuerung von Gesellschaften mittels regulativer Politik. Daß auch und gerade die Anwendung von »produktiver« Technik (durch ihre latenten Nebenfolgen) Risikolagen und damit den Ansatzpunkt für ihre eigene Aufhebung sowie die subpolitische Sprengung der geltenden »Definitionsverhältnisse«¹⁷⁸

erzeugt, wird nicht ausreichend thematisiert. Genau dies ist jedoch der Kern von Becks These, auf die in diesem Zusammenhang noch einmal zurückgegriffen werden soll.

Technokratie, das ist für Beck die bürokratisch-politische Gefahrenverwaltung, die, gestützt auf Wissenschaft, das Recht für sich in Anspruch nimmt, Risiken sozial verbindlich zu definieren. Doch, wie gesagt, an diesen Definitionsverhältnissen wird heftig gerüttelt: »Kulturelle Erfahrungen und Erwartungen einer gefahrensensibilisierten Gesellschaft kollidieren mit den Routinen industriell-bürokratischer Risikokalkulation und -legalisierung« (*Gegengifte*; S. 140). Warum ist das so? – Die nach Beck »verselbständigte Revolution der Technik« erzeugt, wie oben ausgeführt, soziale Reflexionen (vgl. ebd.; S. 151ff.).¹⁷⁹ Die zum Labor gewordene Welt (vgl. ebd.; S. 200ff. sowie ders.: *Die Welt als Labor*) ist durch Gefährdungen gekennzeichnet, die langsam in das Bewußtsein der Menschen dringen. Auch nach William Arney ist deshalb in unserem Zeitalter der Bedrohung durch (reflexive) Technologien wie die Kernspaltung eine Delegitimierung des Experten zu beobachten (vgl. *Experts in the Age of Systems*).¹⁸⁰ Und da Wissenschaft nichts Verbindliches darüber aussagen kann, welche Gefährdungen »vertretbar« sind, Risiken immer von der Bereitschaft abhängen, diese einzugehen, ist jeder aufgerufen *und kompetent* mitzureden. Dieses Mitreden ist das (potentielle) subpolitische »Gegengift« gegen die »organisierte Unverantwortlichkeit« des status quo (vgl. *Gegengifte*; S. 144f.).¹⁸¹

Beck ist damit im Prinzip gar nicht weit von Habermas entfernt, der für eine lebensweltliche Verankerung und einen öffentlichen Diskurs über Wissenschaft und Technik plädiert (siehe S. 124). James D. Carroll hat 1971 in einem »Science«-Artikel das Phänomen einer »Participatory Technology«, einer partizipatorischen Wissenschaft und Technik, sogar als ganz real und mit großer Dynamik im Anfang begriffene (für ihn jedoch durchaus ambivalente) Entwicklung dargestellt:

»In this article I analyze the incipient emergence of participatory technology as a countervailing force to technological alienation in contemporary society [...] The term *participatory technology* refers to the inclusion of people into the social and technical process of developing, implementing, and regulating a technology [...]« (S. 495)

Den hervorbrechenden Wunsch nach Teilhabe führt Carroll auf das Bewußtsein zurück, daß jede Anwendung von Technologie Wertentscheidungen impliziert und ausdrückt. Andererseits ist er der Auffassung, daß dieser Wunsch auch Probleme aufwirft, da nicht jeder die gleiche

Kompetenz hat, in wissenschaftlich-technischen Fragen zu entscheiden (vgl. ebd.; S. 501f.). Diesem häufig geäußerten Argument, dem auch Becks oben genannte Punkte entgegengebracht werden können, stellt sich Leslie Sklair in seinem Aufsatz »*Science, Technology and Democracy*« (1973). Er plädiert hier dennoch für ein »bringing people into science« (S. 178), da eventuelle Wissens- und Bildungslücken sich schließlich durch gezielte Information und vermehrte Bildungsanstrengungen schließen ließen (vgl. ebd.; S. 180f.). In neuerer Zeit ist es, wie bereits erwähnt (siehe S. 138), vor allem Alan Irwin, der (auch unter Bezugnahme auf Beck) eine »*Citizen Science*« (1995) fordert, d.h. eine »Wissenschaft des Volkes«, die dessen (kritischen) Stimmen Gehör schenkt und mit einbezieht.

Damit ist ein Bogen gespannt, der viele unterschiedliche, sich in zentralen Punkten widersprechende Positionen umfaßt. Doch eines teilen insbesondere die zuletzt dargestellten Ansätze meiner Meinung nach trotzdem: Sie gehen alle mehr oder weniger davon aus, daß sich Technik und Wissenschaft (zumindest graduell) verselbständigt und direkt oder indirekt der Sphäre der Politik bemächtigt haben.¹⁸² Oder anders ausgedrückt: Technik und Wissenschaft sind (durch die Folgen dieser Autonomie) als solche politisch (geworden) und substituieren darüber hinaus zunehmend Politik bzw. politische Entscheidungen. Ersterer Sachverhalt ist ein zentraler Aspekt der Politisierung von Wissenschaft und Technik, die sich aber auch in deren instrumentellen Gebrauch für politische Zwecke zeigt (siehe unten). Der zweite Punkt meint die (technokratische) Verwissenschaftlichung von Politik, die entweder begrüßt oder abgelehnt wird.

Ich möchte betonen, daß ich, gerade was diesen zweiten Punkt betrifft, skeptisch bin. Von einer Übernahme der Politik durch (Sozial-)Techniker und Wissenschaftler kann meiner Meinung nach nicht die Rede sein. Technik und Wissenschaft haben nur *als soziale Subsysteme* eine gewisse, *eingeschränkte Teilautonomie* gewonnen. In dieser Hinsicht stellen sie zwar wichtige Umweltfaktoren für Politik dar, die darauf zu reagieren hat, wenn beispielsweise neue Methoden in der Reproduktionsmedizin Elternschaft nicht mehr eindeutig zuordenbar machen oder gentechnische Innovationen den Agrarsektor umkrempeln. Andererseits es ist wichtig festzuhalten, daß Wissenschaft und Technikentwicklung eng eingebunden sind in einen sozio-ökonomischen und politischen Rahmen.

Forschung z.B. ist keineswegs »frei«, sondern von staatlichen Vorgaben und Geldern und noch mehr von der Wirtschaft abhängig (die wiederum auch der Politik Rahmenbedingungen setzt).

Der Staat schafft nämlich nicht nur rechtliche Grenzen für Wissenschaft (z.B. im Gentechnikgesetz), sondern da ein (wenn auch schrumpfender) Teil der Wissenschaft sich im universitären Bereich und in staatlichen Forschungsinstituten abspielt, kann von der Politik leicht Einfluß genommen werden. Diese leistet sich auch sog. »think tanks« – Ideenagenturen, die die eigenen Positionen argumentativ unterfüttern helfen sollen, wo also keinesfalls nur abgeschieden, offen und kreativ »räsoniert« wird (vgl. hierzu auch Gellner: *Ideenagenturen für Politik und Öffentlichkeit*; S. 19ff.). Wirtschaftliche Interessen wiederum fließen in Forschung nicht nur dadurch ein, daß eine potentielle ökonomische Umsetzbarkeit von den Wissenschaftlern bereits bei der Planung ihrer Forschung antizipiert wird. Die Industrie ist immer mehr zum direkten Hauptauftraggeber und Finanzier von Wissenschaft geworden (siehe Tab. 9), die damit selbstverständlich ebenfalls über die Forschungsziele (mit)bestimmt.

Tabelle 9: Das Ausgabenprofil für Forschung und Entwicklung in der Bundesrepublik

Jahr	Anteil der Wirtschaft am gesamten Finanzierungsaufwand	Anteile der Wirtschaft bei der Durchführung	Anteil der Hochschulen bei der Durchführung
1962	49%	55%	20%
1973	49%	59%	21%
1987	62%	71%	13%

Quelle: Simonis: *Technikinnovation im ökonomischen Konkurrenzsystem*; Tab. 1, S. 45 (Originalquelle: Bundesministerium für Forschung und Technik)

Eine wichtige Aufgabe der »Produktivkraft Wissenschaft« ist es dabei auch, durch weitere Innovation *deflexive Technologien* zu entwickeln (als Paradebeispiel kann hier der »Katalysator« dienen), die das (Selbst-)Gefährdungspotential reflexiver Technologien auffangen (siehe auch nochmals S. 138).

Doch zurück zum Verhältnis Wissenschaft–Politik: Sicher, eine gewisse »Entmündigung durch Experten« (Illich) auch des Politikers ist gegeben.¹⁸³ Praktisch zeigt sich meiner Ansicht nach jedoch weniger eine Herrschaft der Technokraten und Experten, als vielmehr eine *Herrschaft mittels Expertise*. Die Politik versucht unter Zuhilfenahme des »Legitimitäts-Pools« wissenschaftlicher Objektivität, die entfaltete reflexive Dynamik deflexiv zu entschärfen. Wie das funktioniert, hat schon in den 70er Jahren Guy Benveniste ansatzweise in einem sehr aufschlußreichen Buch dargelegt. Dieser betont zunächst in ganz konventioneller Manier, daß der beschleunigte soziale Wandel, den wir erleben, ein erhöhtes Bedürfnis für Expertenwissen

und Planung schafft,¹⁸⁴ denn mittels ihrer läßt sich das erzeugte Gefühl der Unsicherheit reduzieren (vgl. *The Politics of Expertise*; S. 3ff. u. S. 30ff).

Benveniste offenbart im Rahmen dieser (vor allem, was ihren zweiten Teil betrifft) durchaus plausiblen These jedoch ein in gewisser Weise naives Verständnis vom Wesen des Experten. Denn er betont die Unverzichtbarkeit des Expertenwissens als Sachwissen und geht deshalb auch davon aus, daß die Politik bzw. der Fürst (wie Benveniste in Anlehnung an Machiavelli formuliert) in eine Abhängigkeit zum »Fachmann«¹⁸⁵ gerät. Ronald Hitzler hat demgegenüber sehr klar herausgearbeitet, daß es – im Gegensatz zum Spezialisten, von dem erwartet wird, daß er tatsächlich Wissen hat und es auch anwenden kann (vgl. *Wissen und Wesen des Experten*; S. 25f.) – für den (politisch beratenden) Experten genügt, »sozial zu *plausibilisieren*, daß er über besondere Kompetenzen verfügt« (ebd.; S. 27). Und beide, Politiker wie Experte, sind aufeinander angewiesen (vgl. ebd.; S. 19).

Ebenso Benveniste sieht jedoch, daß die Abhängigkeit des Fürsten vom Fachmann nicht total ist. Der Fachmann dient nicht nur dem Fürsten und macht sich dadurch für ihn unentbehrlich. Der Fürst bedient sich im Gegenzug des Fachmanns und versucht, diesen zu dominieren und zu kontrollieren. (Regierungs-)Politiker können beispielsweise Experten und Bürokratie gegeneinander ausspielen und so ihre Position beiden gegenüber stärken (vgl. ebd.; S. 64ff.). Eine andere Möglichkeit, wie der Fürst den Fachmann instrumentalisieren kann, ist es (sich auf ihn berufend), die Notwendigkeit zur Erstellung eines Gutachtens vorzuschieben, um Zeit zu gewinnen und ggf. gleichzeitig Fakten zu schaffen (vgl. ebd., S. 70). Ganz vorne steht aber natürlich die bereits oben angesprochene legitimatorische Funktion der Expertise. Mit Wolfgang Schneider, der sich auf empirischer Ebene mit der Verwendung (sozialwissenschaftlicher) Forschung in Verwaltung und Politik beschäftigt hat, läßt sich – entgegen der Auffassung von Benveniste – sogar von einer *Dominanz des legitimatorischen Gebrauchs* von Wissenschaft sprechen (vgl. *Kooperation als strategischer Prozeß*; S. 317). Gestützt auf das Gutachten des Fachmanns kann gegenüber der Öffentlichkeit *dargestellt* werden, daß eine bestimmte Entscheidung auf rational-technischen Gründen beruht. Gutachten entlasten also von persönlich zurechenbarer Entscheidung (vgl. ebd. S. 318). So kann Protest gegenüber dieser Entscheidung auf das Wissenschaftssystem *abgelenkt* oder sogar schon im Vorfeld getestet werden, ob eine bestimmte Entscheidung zu Protest führen würde (vgl. auch Benveniste: *The Politics of Expertise*; S. 60f.).

Es handelt sich also, wenn man die Richtigkeit von Schneiders gewonnenem Eindruck unterstellt, ganz eindeutig um einen *Prozeß (primär) deflexiver Verwissenschaftlichung*, mit dem wir es zu tun haben. Die politischen Auftraggeber von wissenschaftlichen Gutachten und Untersuchungen (Regierungen, Verwaltungen, Parteien etc.) sind sich sehr wohl bewußt, daß sie mit den Ergebnissen keine objektive Wahrheit erhalten (obwohl sie natürlich die Fiktion wissenschaftlicher Objektivität und Wahrheit gegenüber der Öffentlichkeit aufrecht zu erhalten versuchen). Sie brauchen dabei noch nicht einmal den Wissenschaftlern die zu produzierenden Ergebnisse offen diktieren, sondern können sich auf die Antizipierung ihrer Wünsche bei ihren Auftragnehmern verlassen, wie auch die von Schneider aufgezeichnete Äußerung eines befragten Drogenbeauftragten belegt:

»Also wenn ein Margarinekonzern Auftragsmittel vergibt über die [...] Schädlichkeit der Margarine, kommt etwas anderes heraus als beim Butterkonzern. Und so ist es natürlich auch so, daß wenn der Drogenbeauftragte, von dem eine ganz bestimmte Positionen bekannt sind, Aufträge vergibt, da kommen auch ganz bestimmte Sachen raus, die er sich wünscht.« (Zitiert nach *Kooperation als strategischer Prozeß*; S. 316)

Ermöglicht bzw. erleichtert wird dieses *System wissenschaftlicher Affirmation* dadurch, daß neben der Abhängigkeit von »hauseigenen« Wissenschaftlern eine Konkurrenzsituation unter den Experten und Forschungsinstituten um Aufträge gegeben ist. Will man eine gute Einkommensquelle nicht verlieren, so muß man den meist nicht schwer zu erahnenden Wünschen des Auftraggebers entgegenkommen. Besonders leicht gelingt die »Manipulation« der Ergebnisse bei Fragekomplexen, wo noch kein wissenschaftlicher Konsens besteht (vgl. auch Benveniste: *The Politics of Expertise*; S. 61). Fällt ein Gutachten doch einmal nicht wie erwünscht aus bzw. enthält es brisante Informationen, die man lieber nicht veröffentlichen will, so kann der Auftraggeber das Werk in der Schublade verschwinden lassen: »Viele von diesen Dingen landen ja nicht in der Öffentlichkeit«, bemerkt denn auch der von Schneider befragte und oben bereits zitierte Drogenbeauftragte (*Kooperation als strategischer Prozeß*; S. 321). Ulrich Beck und Wolfgang Bonß haben in diesem Zusammenhang und in Anbetracht des immer »kreativeren« Umgangs mit den nur mehr als Interpretationsangeboten verstandenen wissenschaftlichen Resultaten, von einer »*Autonomisierung der Verwendung gegenüber dem Angebot*« gesprochen (vgl. *Soziologie und Modernisierung*; S. 389 u. S. 397ff.). Als zentrale Erkenntnis aus der Arbeit am DFG-Forschungsprojekt über die »Verwendungszusammenhänge

sozialwissenschaftlicher Ergebnisse«¹⁸⁶ (die meiner Meinung nach parallele Gültigkeit für die Verwendung naturwissenschaftlicher Expertisen besitzt)¹⁸⁷ notieren sie deshalb: »Die Verwendung der Ergebnisse hat nichts mit den Ergebnissen zu tun, die verwendet werden.« (*Verwissenschaftlichung ohne Aufklärung?*; S. 24)

Die deflexive Verwissenschaftlichung der Politik¹⁸⁸ stößt jedoch auch an Grenzen. Gerade mit der *Popularisierung von Wissenschaft* im Zuge ihrer Instrumentalisierung (vgl. auch dies.: *Soziologie und Modernisierung*; S. 395ff.) erfolgte ihre gleichzeitige »Entzauberung«, wie Bonß und Hartmann in Anspielung an Weber bemerken (vgl. *Entzauberte Wissenschaft* bzw. dort: *Konstruierte Gesellschaft, rationale Deutung*; S. 11ff.). Oder wie man in freier Anlehnung an Gehlen formulieren könnte: Die Magie der Technik (und der Wissenschaft) hat sich mit ihrer Allgegenwärtigkeit verbraucht. Hinzu kommt noch, daß die schließliche Umsetzung und Verwendung, ihre *praktische Übersetzung*, geradezu zwangsläufig (gewissermaßen als »Übersetzungsverlust«) zu einer *Trivialisierung* von Wissenschaft führt (vgl. hierzu nochmals Beck/Bonß: *Soziologie und Modernisierung*; S. 392ff. sowie Tenbruck: *Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozeß*).¹⁸⁹

Auch Dorothy Nelkin hat Grenzen der (deflexiven) Verwissenschaftlichung aufgezeigt. Sie kommt am Ende ihrer Analyse der Auseinandersetzungen um den Bau eines Kraftwerks sowie um die Erweiterung eines Flughafens zum Schluß, daß Expertisen nicht immer zur Neutralisierung von Konflikten beitragen. Denn jede Expertise kann durch Gegenexpertisen angefochten werden. Das untergräbt zwar auf lange Sicht die »Autorität« wissenschaftlicher Expertisen insgesamt (die ja auf der Fiktion der Eindeutigkeit wissenschaftlicher Wahrheit beruht), erhöht andererseits das aktuelle Konflikt-Potential, da alle Konfliktparteien Unterstützung durch Wissenschaft erfahren und sich so in ihrer Position bestärkt fühlen (vgl. *The Political Impact of Technical Expertise*; S. 202f.). Mit diesen und weiteren Dilemmata, die durch die Dynamik reflexiver Technologien und die immanenten Grenzen deflexiver Verwissenschaftlichung entstehen, wird sich Abschnitt 3.3 noch eingehender beschäftigen. Zunächst wird jedoch ein anderes Thema im Vordergrund stehen. Denn die deflexive Instrumentalisierung der Wissenschaft (wie auch des Rechts) durch die Politik verweist auf ein bisher nur am Rande gestreiftes Thema: das Verhältnis von Politik und Öffentlichkeit.

2.4 ÖFFENTLICHKEIT, (NEUE) MEDIEN UND POLITISCHE INSZENIERUNG (MEDIEN- UND ÖFFENTLICHKEITSSYSTEM)

Die Ausgangsthese dieses Kapitels lautete, daß wir es aktuell mit einer Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik zu tun haben: Während sich die »politische Umwelt« verändert, verharrt die institutionalisierte Politik weitgehend in ihren alten Strukturen. Diese Behauptung konnte im Bereich der Wirtschaft mit dem Beispiel der politisch nicht adäquat gespiegelten ökonomischen Globalisierung, wie ich meine, tatsächlich plausibel gemacht werden. In den vorangegangenen zwei Abschnitten hat sich im scheinbaren Widerspruch dazu hingegen eher der Eindruck ergeben, daß eine Art Ko-Evolution zwischen den Subsystemen Politik und Recht bzw. Wissenschaft/Technik gegeben ist, die dazu führt, daß diese sich gegenseitig stabilisieren und reflexive Modernisierungspotentiale abgelenkt werden. In diesem Zusammenhang habe ich u.a. von deflektorischen (Rechts-)Praxologien und deflexiver Verwissenschaftlichung gesprochen.¹⁹⁰

Was nun das Rechtssystem betrifft, so wurde schon erläutert, daß dieses derart eng an das Politiksystem gekoppelt ist, daß ein Wandel des einen Subsystems ohne einen korrespondierenden, *ausgleichenden* Wandel des anderen kaum möglich erscheint und man nur schwerlich überhaupt eine Trennlinie zwischen beiden ziehen kann. Diese Überschneidung von Rechts- und Politiksystem kommt schon im Begriff des »Rechtsstaats« klar zum Ausdruck. Das Wissenschaftssystem überlappt dagegen (institutionell) weit weniger mit dem Politiksystem, und die von ihm im Verbund mit der Industrie initiierten technologischen Umwälzungen stellen in der Tat gewichtige »Umweltfaktoren« dar, mit denen sich Politik auseinandersetzen hat. Die Wissenschaft hält allerdings gleichzeitig Mittel für die Politik bereit, die so erzeugte reflexive Dynamik abzulenken – nicht nur indem z.B. deflexive Technologien die technikerzeugten Risiken wiederum mit (konventioneller) Technik aufzufangen versuchen, sondern insbesondere durch die wissenschaftliche Legitimierung einer Politik des »Weiter so!«.

Die auf der einen Seite erzeugte Dynamik wird also auf der anderen Seite in Statik übersetzt. Das Gelingen dieser Übersetzung ist jedoch in hohem Maß von einem Faktor abhängig: der sogenannten »öffentlichen Meinung«. Denn nur wenn die Öffentlichkeit an den im Zusammenspiel der Teilsysteme generierten deflexiven Schein glaubt, ist der durch reflexive Dynamiken öffentlich erzeugte Handlungsdruck von der Politik genommen. Doch was macht eine Meinung zur »öffentlichen« Meinung? Was bedeutet überhaupt der in der Alltagssprache eher diffuse

Begriff »Öffentlichkeit«? – Wer zur Klärung dieser Frage ein einschlägiges Lexikon bemüht, erhält in der Regel eine Antwort wie die folgende:

»**Öffentlichkeit**, 1) die Gesamtheit der für alle Menschen offenstehenden, zugängl. Bereiche des gesellsch. Lebens – im Unterschied zum privaten Bereich; in diesem Sinn spricht man z.B. von »öffentl. Veranstaltungen« oder »öffentl. Plätzen«. 2) Die Offenheit, Zugänglichkeit, Ein- und Durchsehbarkeit (Transparenz) von Tatbeständen des öffentl. (d.h. nicht privaten Lebens) für einen grundsätzlich nicht begrenzten Kreis von Personen (Ö. als *Publizität*). 3) Der [...] Kreis von Personen, die öffentl. Vorgänge und Tatbestände wahrnehmen und an ihnen teilnehmen [...] (Ö. als *Publikum*). 4) Der Inbegriff des →Staates und seiner →Körperschaften, dessen/deren (*öffentl.*) *Organe* in einem Staat die *öffentl. Gewalt* (→Staatsgewalt) ausüben und *öffentl. Aufgaben* erfüllen [...]« (Beck: *Sachwörterbuch Politik*)

Es wird uns hier also ein vierfacher Öffentlichkeitsbegriff präsentiert: Öffentlichkeit als Sphäre des sozialen Lebens (*Raumdimension*), Öffentlichkeit als Transparenz und Publizität (*Wissensdimension*), Öffentlichkeit als Beobachten und Agieren im sozialen Raum (*Akteurs-/Publikumsdimension*) und Öffentlichkeit als Bereich des Politisch-Staatlichen (*politische Dimension*). Dabei wird gleich mehrfach betont, daß Öffentlichkeit als Gegensatz zum Privaten zu denken ist. Der Begriff der Öffentlichkeit setzt deshalb den Begriff des Privaten voraus bzw. besteht nur in Dialektik zu diesem seinen Gegenbegriff. Versuchen wir darum zunächst eine *negative Bestimmung* des Begriffs »Öffentlichkeit«.

Nun könnte man allerdings aus gutem Grund zu dem Eindruck gelangen, daß dadurch nichts gewonnen sei. Denn wenn man versucht, sich dem Öffentlichen über seinen Gegensatz (also das Private) anzunähern, so kann man schließlich zu einem Begriff des Privaten wiederum nur über einen Begriff des Öffentlichen gelangen: ein Teufelskreis. Doch neben der (Un-)Wirklichkeit der Begriffe existiert unsere Alltagswelt, die wir ohne größere (praktische) Schwierigkeiten in beide Bereiche spalten, und wo uns das Private zumindest näher erscheint und deshalb möglicherweise leichter zu (er)fassen ist als das Öffentliche.

Wenn wir überlegen, so ist das Private dieser Alltagswelt – wie die Sphäre der Öffentlichkeit – zum einen ganz offensichtlich gekennzeichnet durch einen (konkreten) Raum: den Rückzugsraum der *eigenen* Wohnung, des *eigenen* Zimmers oder irgend eines anderen fest umgrenzten *Bereichs des Eigenen* (vgl. auch Beck: *Eigenes Leben*; Kap. II). Es ist also auf einer sehr greifbaren Ebene der für jedes Individuum essentielle *Besitz eines zur eigenen Disposition stehenden Raumes*, der das Private charakterisiert und umgrenzt. Dieser ist den Blicken und der Kontrolle

der anderen normalerweise entzogen, und wir alleine bestimmen, wem wir Zugang zu dieser unserer eigenen (räumlichen) Sphäre gewähren und wem nicht.

Daß jedes Individuum einen Raum für seine Selbstentfaltung *benötigt*, darauf hat schon Erving Goffman hingewiesen. Goffman spricht von »Territorien des Selbst«. Diese Territorien oder »Reservate« (wie er sie auch nennt) werden, um den eigenen Besitzanspruch abzusichern, von den Individuen mittels bestimmter »Markierungen« (z.B. einem Gartenzaun) gekennzeichnet. Das minimale Territorium des Selbst ist aber offensichtlich der eigene Körper (vgl. *Das Individuum im öffentlichen Austausch*; S. 67). Eine (ungewollte) Körperberührung durch andere (z.B. in einer überfüllten U-Bahn) wird deshalb zumeist als unangenehm empfunden, doch sind die Toleranzschwellen hierfür je nach Kultur verschieden. Bei Briten beispielsweise gilt es schon fast als Affront, wenn man den anderen im Kontext eines Gesprächs berührt, wogegen ebendies etwa in Italien praktisch zum Gesprächsritual gehört.

Oft erstrecken sich die Territorien bzw. Reservate des Selbst allerdings noch viel weiter, und so bezeichnet Goffman mit seinem Begriff des »Gesprächsreservats« nicht etwa einen bestimmten (räumlichen) Mindestabstand in Gesprächssituationen, sondern damit ist gemeint, daß jedes Individuum »ein gewisses Maß an Kontrolle darüber ausüben [will], wer es wann [worüber] zu einem Gespräch auffordern kann« (ebd.; S. 69). Dies verweist indirekt (in Analogie zur obigen Öffentlichkeitsdefinition) auf eine weitere wichtige Dimension des Privaten. Die »Territorien« des Selbst beziehen sich auch auf bestimmte *Wissensvorräte*. So wollen wir in der Regel nicht, daß der Nachbar von gegenüber uns beim Entkleiden oder der Morgentoilette beobachten kann und wollen eben auch nicht, daß jeder x-Beliebige über unsere Finanzsituation und unser Liebesleben Bescheid weiß. Das letztgenannte Beispiel zeigt allerdings, daß das Private kein vollständig hermetischer, »asozialer« Bereich ist, sondern andere Personen eine (wichtige) Rolle darin spielen. Neben den genannten Liebesbeziehungen existieren in Form von Freundschaften und Bekanntschaften private Beziehungsgeflechte und Netzwerke, die aber, und das ist wichtig, (eher) durch Intimität (im Gegensatz zu Formalität) gekennzeichnet sind.¹⁹¹ Das heißt, wir legen bei privaten Beziehungen z.B. weniger Wert auf »Etikette« (und Etikettierungen) und wollen uns überdies auch selbst kein so hohes Maß an Kontrolle auferlegen, wie dies bei Kontakten außerhalb unseres Privatbereichs häufig erforderlich ist. Das bedeutet natürlich nicht, daß nicht auch im privaten Bereich (massive) Erwartungshaltungen an Personen gerichtet werden. Es besteht allerdings hier der explizite (und leider oft enttäuschte) Wunsch)

so akzeptiert zu werden, »wie man ist«. ¹⁹² Wenn wir es vorerst mit dieser Bestimmung des Privaten genug sein lassen, so ergibt sich folgendes:

- Die Privatheit benötigt (wie die Öffentlichkeit) einen konkreten Ort. Dieser ist durch einen individuellen Besitztitel geschützt, zumindest aber wird ein Besitzanspruch erhoben.
- Das Private ist gleichzeitig der (informelle) Bereich des Intimen (und der intimen Beziehungen), und damit auch ein Bereich exklusiven Wissens.

Aus dieser durch die veranschaulichende Annäherung an den Begriff gewonnenen Charakterisierung des Privaten wird nun hoffentlich deutlicher, warum der öffentliche Raum (Raumdimension) keiner Zugangsbeschränkung unterliegen *darf*, wenn er tatsächlich als nicht-privater Raum gelten soll, und warum zur Öffentlichkeit die Transparenz des öffentlichen, d.h. des *potentiell für eine Vielzahl von Individuen relevanten* Wissens gehört (Wissensdimension). Daß ein Wissen der Öffentlichkeit bekannt ist (Publikumsdimension), macht es nämlich noch nicht zum öffentlichen Wissen im eigentlichen Sinn. Denn, wie die Analyse des Privatbereichs erbracht hat: Wissen hat dann privaten Charakter, wenn es sich auf die (individuelle) Intimsphäre bezieht. Und so muß öffentliches Wissen sich entsprechend auf die (kollektive) öffentliche Sphäre beziehen. Dieser Umstand verweist auf die politische Dimension der Öffentlichkeit. Öffentliches Wissen muß also, wie der öffentliche Raum, jedem zugänglich sein. Es unterliegt, eben weil es für eine Vielzahl von Individuen relevant ist, nicht dem Schutz des Intimen. Im Gegensatz zur Privatsphäre ist die öffentliche Sphäre also kein Raum der Exklusion, sondern ein *Raum der Inklusion* und *notwendig durch Offenheit charakterisiert*.

Auf dieser Grundlage kann nun die aktuelle soziologische Fassung des Öffentlichkeitsbegriffs (vor allem mit Blick auf das Politiksystem) etwas eingehender beleuchtet werden. Folgt man Habermas und Luhmann (auf die ich mich hier beschränken möchte), so ist Öffentlichkeit in erster Linie ein Kommunikationszusammenhang, und ihre wichtigste (politische) Funktion liegt in der Hervorbringung der *öffentlichen Meinung*. Nach Luhmann ist die öffentliche Meinung gar eine Art »heiliger Geist« des Systems, die »unsichtbare Hand«, die für das Wunder der Artikulation eines (einheitlichen) politischen Willens trotz der in der komplexen modernen Gesellschaft unmöglich gewordenen tatsächlichen Übereinstimmung sorgt. ¹⁹³ Denn im Funktionsbereich der Politik gilt die öffentliche Meinung als Wahrheitsäquivalent und erfüllt damit eine Ersatzfunktion für die konkrete Einigung konkreter Individuen (vgl. *Die Politik der Gesellschaft*;

S. 122ff.).¹⁹⁴ Doch wie und wodurch wirkt die unsichtbare Hand der Öffentlichkeit? – Luhmann weist in diesem Zusammenhang darauf hin, daß sich öffentliche Meinung in der Öffentlichkeit (die er sehr stark auf das Mediensystem bezieht) selbst konstruiert:

»Man kann sie als einen durch die öffentliche Kommunikation selbsterzeugten Schein ansehen, als eine Art Spiegel, in dem die Kommunikation sich selber spiegelt.« (Ebd.; S. 124)

(Medien-)Öffentlichkeit erfüllt damit das Kriterium einer »Beobachtung zweiter Ordnung«.¹⁹⁵ »Auf diese Weise wird in einer überkomplexen, intransparenten Welt eine Zweitwelt der Tatsachen geschaffen« (*Die Beobachtung der Beobachter im politischen System*; S. 86). Darin liegt gemäß Luhmann ihre Relevanz und »nicht in einer Art Oberherrschaft, die bestimmen könnte, was geschehen soll« (*Die Politik der Gesellschaft*; S. 125). Schließlich bedeutet die so erfolgte Komplexitätsreduktion nach Luhmann für das »Funktionieren« moderner Gesellschaften und die Politik eine Reihe von spezifischen Vorteilen:¹⁹⁶

- Jeder, der in der öffentlichen Sphäre agiert, beobachtet nicht nur, was andere beobachten, sondern rechnet auch das eigene Beobachtetwerden ein, was nach Luhmann einen *disziplinierenden Effekt* zur Folge hat. (Vgl. ebd.; S. 127)
- Zudem werden den Akteuren (vom beobachtenden Publikum) immer latente Interessen unterstellt, womit Öffentlichkeit eine *kritische Tendenz* aufweist. (Vgl. ebd.; 128f.)
- Speziell für die politischen Akteure ermöglicht Öffentlichkeit eine Einschätzung ihrer Chancen im Wettbewerb um die Wählerstimmen. Dem politischen Publikum wiederum »erleichtert [...] die Beobachtung der einander beobachtenden Beobachter die Entscheidung in der politischen Wahl« (ebd.; S. 128).
- Eine weitere »Leistung« des Öffentlichkeitssystems ist die *Verdeckung des staatlichen Gewaltverhältnisses* (vgl. ebd.; S. 130) und *Überführung von Latenz in Kontingenz*, womit Luhmann meint, daß in der öffentlichen Meinung kein eindeutig fixiertes Weltbild vorherrscht und deshalb weniger rigide, grundsätzlich wandelbare »moralische Präentionen« dominieren (vgl. ebd.; S. 129) – eine These, die allerdings im Gegensatz zum Verständnis der öffentlichen Meinung als herrschende Meinung steht, die durch Verbote und Ausschließungen etc. (vgl. auch Foucault: *Die Ordnung des Diskurses*; S. 7ff.) eine den öffentlichen Diskurs begrenzende »Schweigespирale« (Noelle-Neumann) in Gang setzt.¹⁹⁷

Auf den ersten Blick sehr ähnliche (und doch grundsätzlich verschiedene) Ansichten wie Luhmann äußert Habermas in »*Faktizität und Geltung*« (1992): Er definiert (politische) Öffentlichkeit hier zum einen als einen »Resonanzboden für Probleme [...], die vom politischen System bearbeitet werden müssen, weil sie andernorts nicht gelöst werden können« (S. 435). Darüber hinaus ist es die Aufgabe der Öffentlichkeit, »Probleme nicht nur wahr[zuh]nehmen und [zu] identifizieren, sondern [diese] auch überzeugend und *einflußreich* [zu] thematisieren« (ebd.; S. 435). Was ihren Charakter, ihre Struktur betrifft, so ist Öffentlichkeit für Habermas weder als Institution, noch als Normengefüge oder System beschreibbar. Trotzdem gelangt er zunächst zu einer nahezu analogen Bestimmung wie der Systemtheoretiker Luhmann:¹⁹⁸

»Die Öffentlichkeit läßt sich am ehesten als ein Netzwerk für die Kommunikation [...] von *Meinungen* beschreiben; dabei werden die Kommunikationsflüsse so gefiltert und synthetisiert, daß sie sich zu themenspezifisch gebündelten *öffentlichen* Meinungen verdichten.« (Ebd.; S. 436)¹⁹⁹

Der öffentliche Diskurs bleibt für Habermas dabei freilich (idealerweise) in der Lebenswelt verwurzelt. Diese Verknüpfung mit der Lebenswelt ist wichtig, da die »zivilgesellschaftliche Peripherie gegenüber den Zentren der Politik den Vorzug größerer Sensibilität für die Wahrnehmung und Identifizierung von Problemlagen besitzt« (ebd.; S. 460). Öffentlichkeit greift jedoch selbstverständlich auch über die Sphäre der Lebenswelt hinaus, und dies hat notwendig die Konsequenz einer (hierarchischen) Aufspaltung in Akteure und Publikum:

»Sobald sich der öffentliche Raum über den Kontext einfacher Interaktion ausgedehnt hat, tritt [...] eine Differenzierung in [...] Redner und Zuhörer, in Arena und Galerie [...] ein.« (Ebd.; S. 440)

Die grundsätzliche »Laienorientierung« der Öffentlichkeit bleibt davon jedoch unberührt, d.h. in der öffentlichen Kommunikation werden Expertensprache und Spezialkodes (so gut es geht) vermieden.²⁰⁰ Ein Nebeneffekt der hierarchischen Struktur der Öffentlichkeit kommt den Interessen des Publikums (angeblich) sogar entgegen: »Die Kommunikationsstrukturen der Öffentlichkeit entlasten das Publikum von *Entscheidungen*, die aufgeschobenen Entscheidungen bleiben beschlußfassenden Institutionen vorbehalten« (ebd.; S. 437). In der Öffentlichkeit werden die verschiedenen Meinungen nur sortiert und fokussiert. »Was derart gebündelte Meinungen zur *öffentlichen Meinung* macht«, so Habermas weiter, »ist die Art des Zustandekommens und die breite Zustimmung, von der sie ›getragen‹ wird« (ebd.; S. 438). Für ihn

bedeutet dies gemäß seinen diskurstheoretischen Vorstellungen natürlich, daß der Prozeß der öffentlichen Meinungsbildung den prozeduralen Kriterien eines »herrschaftsfreien Diskurses« entsprechen sollte (vgl. ebd.; S. 438f.).

In dieser Betrachtung durch Habermas kommt eher als bei Luhmann zum Ausdruck, daß Öffentlichkeit nicht nur ein einseitiger Prozeß (des Beobachtens) ist, sondern daß – auch wenn man zwischen Publikum und Akteuren differenzieren kann – in gewissem Umfang eine reziproke Struktur gegeben sein muß.²⁰¹ Luhmanns Perspektive zeichnet sich dagegen durch eine größere analytische Schärfe aus. Tatsächlich ist es ein wesentliches, von Habermas nicht in gleicher Weise herausgearbeitetes Merkmal der Öffentlichkeit, daß Individuen, die in den öffentlichen Raum treten, sich (in der Regel) darüber bewußt sind, daß sie beobachtet werden (können) – d.h. ihr eigenes Beobachtetwerden beobachten. Genau diese *Bewußtheit* unterscheidet meiner Meinung nach das öffentliche vom privaten Handeln. Beide, sowohl Luhmann wie Habermas, zielen jedoch weniger auf Öffentlichkeit als (konkreten) Handlungszusammenhang, sondern betrachten, wie schon eingangs festgestellt, Öffentlichkeit primär als Netz bzw. Medium von (massenmedial vermittelten) Kommunikation(en).²⁰²

Damit aber ist der Öffentlichkeitsbegriff von Habermas wie Luhmann eingeschränkt. Denn Öffentlichkeit existiert auch jenseits der medialen Kommunikationsnetze, und Kommunikation ist, wenn man so will, nur eine spezifische Form des Handelns, d.h. ein Handeln, das darauf abzielt, anderen etwas mitzuteilen (bzw. Mitteilungen aufzunehmen). Im öffentlichen Bereich, so könnte man nun allerdings argumentieren, wird jede Handlung (z.B. auch das bloße Überqueren eines Platzes) zu einem solchen *symbolischen, interaktiven Handeln* – indem man um das Beobachtetwerden weiß und deshalb mit seinen Handlungen immer auch etwas ausdrückt, eine Botschaft an (potentielle) Beobachter richtet. Doch diese Art »kommunikativen Handelns« ist, wie gesagt, bei Habermas (und auch bei Luhmann) nicht gemeint. Vielmehr dreht sich bei beiden alles um den öffentlichen Diskurs (Habermas) bzw. die (konstruierte) »*Realität der Massenmedien*« (Luhmann 1996), die die öffentliche Meinung durch eine Beobachtung zweiter Ordnung generiert bzw. spiegelt.²⁰³ Um demgegenüber den konkreten Handlungsaspekt nicht zu vernachlässigen, möchte ich nochmals auf Goffman zurückkommen.

Dieser liefert in dem Band »*Wir alle spielen Theater*« (1959) eine brillante Analyse der »Selbstdarstellung im Alltag«. Zum alltäglichen Rollenspiel gehört erstens, als (öffentliche) »Fassade«, ein standardisiertes Ausdrucksrepertoire, »das der Einzelne im Verlauf seiner Vorstellung bewußt

oder unbewußt anwendet« (S. 23), um sich den anderen mitzuteilen, sowie zweitens, daß der Darstellende das Bild, das er beim Publikum erzeugt, zu schönen versucht, indem seine Darstellung »dem Verständnis und den Erwartungen der Gesellschaft, vor der sie stattfindet, angepaßt wird« (ebd.; S. 35). Dazu bedarf es allerdings der Fähigkeit der Ausdruckskontrolle, denn der Darsteller im öffentlichen Raum »kann sich [...] darauf verlassen, daß sein Publikum kleine Hinweise als Zeichen für wichtige Momente der Vorstellung nimmt.²⁰⁴ Diese bequeme Tatsache hat eine unbequeme Folge. Auf Grund eben dieser Neigung des Publikums [...], kann es [...] zufällige beziehungsweise versehentliche Gesten und Ereignisse [...] falsch interpretieren« (ebd.; S. 48). Deshalb bemerkt Goffman weiter:

»Die notwendige Stimmigkeit des Ausdrucks bei unseren Darstellungen weist uns auf eine Diskrepanz zwischen dem allzu-menschlichen Selbst und dem Bild der Persönlichkeit, wie es vor der Gesellschaft erscheint, hin. Als menschliche Wesen sind wir allem Anschein nach Kreaturen mit variablen Impulsen [...] Als Persönlichkeiten vor einem Publikum dürfen wir uns jedoch nicht unseren Hoch- und Tiefpunkten hingeben.« (Ebd.; S. 52)

Es ist also das Bewußtsein für das Beobachtetwerden, das uns auf der öffentlichen Bühne eine relativ strenge Ausdruckskontrolle diktiert. Wir erwarten deshalb in der Regel keine so hohe Aufrichtigkeit beim »Spiel« der öffentlichen Rollen wie im privaten Bereich und entwickeln auch eine größere Rollendistanz – obwohl es nach Goffman für ein erfolgreiches Rollenspiel grundsätzlich erforderlich ist, daß »der Einzelne selbst an den Anschein der Wirklichkeit glaubt, den er bei seiner Umgebung hervorzurufen trachtet« (ebd.; S. 19).²⁰⁵ Dem kann jedoch entgegnet werden, daß der oben von Goffman selbst angesprochene Sachverhalt des Zwangs zur Ausdruckskontrolle notwendigerweise eine gewisse Distanzierung bewirkt. Und die Distanz zu unseren eigenen (öffentlichen) Rollen übertragen wir auch auf die Wahrnehmung des Rollenspiels anderer, denn wir müssen damit rechnen, daß diese, wie wir selbst, uns, dem Publikum, etwas vorspielen. So schafft das Bewußtsein für das eigene Beobachtetwerden – zumindest potentiell – tatsächlich ein kritisches Bewußtsein für die Beobachtung der anderen. Andererseits erfolgt mit der Praxis des Rollenspiels auch eine *Verinnerlichung der Rolle* und des Blicks der anderen auf uns. Es kommt also ein ähnlicher Mechanismus zum Tragen wie er von Foucault am Beispiel des Benthamschen Panoptikums beschrieben wurde: Der Gefangene im gläsernen, panoptischen Gefängnis internalisiert den Blick des Wächters und damit das Machtverhältnis, das zwischen beiden herrscht (siehe zurück zu S. XXXVI). Die Sphäre der

Öffentlichkeit kann entsprechend als *gigantisches Panoptikum* aufgefaßt werden, mittels dessen die bestehenden sozialen Verhältnisse verfestigt und (praxologisch) verinnerlicht werden. Der öffentliche Prozeß ist also zwiespältig. Er vermag einerseits, wenn man Habermas folgen will, zwischen der Sphäre der Lebenswelt und der Sphäre der politischen Institutionen zu vermitteln. Zudem kann das Publikum, wiederum ganz gemäß Luhmann, wenn es sich sein eigenes Rollenverhalten bewußt macht (d.h.: beobachtet), ein kritisches Verständnis für den Schauspielcharakter des öffentlichen Handelns erlangen. Auf der anderen Seite wird aber das Individuum gerade durch das (tägliche) *Agieren* in der (alltagsweltlichen) Öffentlichkeit im Sinn des gesellschaftlichen Funktionierens umgeformt.

Im Rahmen dieser grundsätzlichen Ambivalenz läßt sich nun allerdings von einem historischen »Strukturwandel der Öffentlichkeit« (Habermas 1962) sprechen. Anders als Habermas (siehe auch S. XVII), möchte ich mich aber nicht auf den Wandel von der »repräsentativen« zur bürgerlichen Öffentlichkeit beschränken, sondern unterscheide (idealtypisch) vier Stufen: die konkrete und »unbelastete« Öffentlichkeit der vormodernen Welt, die politisierte und kodifizierte Öffentlichkeit der Aufklärung, die anonyme, invasive und hierarchisierte Öffentlichkeit der industriellen Massengesellschaft und die diffuse, fragmentisierte und interaktive Öffentlichkeit der multimedialen Kommunikations- und Wissensgesellschaft. Diese vier Stufen möchte ich im folgenden (mit Blick auf das Politiksystem) näher charakterisieren:

- **Die konkrete und »unbelastete« Öffentlichkeit der vormodernen Welt:** Die Öffentlichkeit der vormodernen Welt hatte ganz überwiegend den Charakter des Konkreten. Sie war durch die aktuelle Gegenwart eines anderen gekennzeichnet, der im Normalfall auch kein Fremder, sondern eine Person aus dem unmittelbaren Lebensumfeld war: Nachbar, Mitbewohner des Dorfes oder Stadtviertels, Freund, Feind, Verwandter, Bekannter.²⁰⁶ Es handelte sich also bei den öffentlichen Handlungen in der Regel um *face-to-face-Interaktionen*, die zudem in einem klar definierten öffentlichen Raum stattfanden. Dieser öffentliche Raum war der Platz um den Dorfbrunnen, das Gemeindehaus, das Badehaus oder die Kirche etc. Interessant ist, daß gerade der vielleicht wichtigste öffentliche Raum, der Marktplatz, dem Umschlag des Privatbesitzes und seiner Mehrung diente. Das Öffentliche hatte also schon sehr früh eine Funktion gerade für die Erfüllung privater Interessen und Bedürfnisse.²⁰⁷ Es wird sich noch zeigen, daß dies insbesondere für die mittelalterliche Stadt gilt.

Wenn man Norbert Elias folgen will, so verlangte das öffentliche Auftreten im Mittelalter und in der frühen Neuzeit noch keine so hohe Affektkontrolle wie dies in der Gegenwart der Fall ist (siehe auch S. XXXV) – und kann damit insbesondere im Vergleich zur stark kodifizierten bürgerlichen Öffentlichkeit (siehe S. 166) als relativ »unbelastet« charakterisiert werden.²⁰⁸ Sehr eindringlich schildert Elias nämlich anhand historischer Quellen, wie zum Beispiel die mittelalterlichen Tischsitten weit weniger »strikt« und damit restriktiv waren als in der Gegenwart und man sich ganz ungeniert (auch in Wirtshäusern) den Mund am Ärmel abwischte, ausspuckte oder sich die Finger ableckte.

In der höfischen Öffentlichkeit, die als Folge der Zentralisierung des Staates entstanden war, setzten sich die uns heute selbstverständlichen, »zivilisierteren« Verhaltensstandards als Mittel zur Distinktion gegenüber dem »gemeinen Volk« zuerst durch, um dann später weitgehend vom Bürgertum übernommen zu werden – weshalb Elias die Richtung des Zivilisationsprozesses im wesentlichen »von oben nach unten« verlaufen sieht (vgl. *Über den Prozeß der Zivilisation*; Band 2, S. 409–434). Doch auch in »gehobenen Kreisen« war es z.B. scheinbar noch im 15. Jahrhundert nicht selbstverständlich, sich bei der Tafel nicht in die Finger zu schneuzen, denn eine höfische »Benimmregel« mußte noch extra betonen: »Schneuz nicht die Nase mit der gleichen Hand, mit der du das Fleisch hältst.« (*S'ensuivent les contenance de la table*. Zitiert nach ebd.; Band 1, S. 195)

Die Situation des gemeinsam eingenommenen Mahles, auf die sich die zitierte Regel bezieht, hatte früher zumeist selbst im eigenen Zuhause den Charakter einer »halböffentlichen« Situation – zumindest, wenn man sich Lewis Mumford anschließt, der sich sehr intensiv mit der Entwicklung des menschlichen Zusammenlebens speziell in den Städten auseinandergesetzt hat. Denn im Mittelalter lebten die verschiedensten Personen unter einem Dach, und:

»[...] im Vergleich zum heutigen Leben [war] die Familie in der mittelalterlichen Stadt eine sehr offene Gruppe, umfaßte sie doch [...] nicht nur Blutsverwandte, sondern auch eine Gruppe gewerblicher Arbeiter und Hausgehilfen, deren Stellung derjenigen zweitrangiger Familienangehöriger entsprach. Das galt für alle Klassen, denn die jungen Männer der Oberschicht erwarben sich ihre Weltkenntnis, indem sie einer vornehmen Familie aufwarteten [...] Lehrlinge und manchmal auch Gesellen lebten im Hause ihres Meisters.« (*Die Stadt*; Band 1, S. 328)

Alle zum Haushalt gehörenden Personen schliefen häufig in ein und demselben Zimmer (das zudem vielleicht sogar noch als Wohnraum und Küche dienen mußte). Selbst in den Behau-

sungen der Wohlhabenderen herrschte relativer Platzmangel. Deshalb stellt Mumford an anderer Stelle fest:

»Will man die mittelalterliche Wohnung zusammenfassend schildern, so kann man sagen, daß sie sich durch einen allgemeinen Mangel an funktionell unterschiedenen Räumen auszeichnete. In den Städten wurde dieser Mangel an innerer Differenzierung dadurch aufgewogen, daß häusliche Funktionen in öffentlichen Einrichtungen vollständiger entwickelt waren. Zwar gab es vielleicht im Haus keinen Backofen, doch stand ein öffentlicher Backofen beim nächsten Bäcker zur Verfügung. Es gab wohl kein privates Badezimmer, aber dafür ein städtisches Badehaus in der Nähe [...] Liebesleute hatten vielleicht kein eigenes Schlafzimmer, doch konnten sie dafür vor der Stadtmauer »im Feld zwischen dem Roggen liegen.« (Ebd.; S. 334)

Die öffentlichen Einrichtungen und Plätze dienten also als »Ersatzräume« für den fehlenden Privatraum. Doch sobald der Wohlstand sich mehrte, wollten die Menschen »für sich schlafen, für sich essen, für sich religiösen und gesellschaftlichen Pflichten nachkommen, schließlich auch für sich denken« (ebd.; S. 332). Die Vermengung von privatem Leben und öffentlicher Sphäre im Mittelalter war hauptsächlich aus der Not geboren.

Habermas' Schilderung der vormodernen Öffentlichkeit ist freilich eine etwas andere. Zwar weist auch er darauf hin, daß es zum allgemeinen Gebrauch zur Verfügung stehende Einrichtungen wie öffentliche Brunnen gab. Er konzentriert sich bei seiner Betrachtung jedoch auf den Aspekt der Repräsentation, der für ihn in der Öffentlichkeit der vormodernen Welt das charakteristische Moment darstellt. Dabei geht er so weit, folgendes zu behaupten:

»Öffentlichkeit als eigener, von einer privaten Sphäre geschiedener Bereich läßt sich für die feudale Gesellschaft des hohen Mittelalters soziologisch, nämlich anhand institutioneller Kriterien, nicht nachweisen. Gleichwohl hießen die Attribute der Herrschaft, etwa das fürstliche Siegel, nicht zufällig »öffentlich« [...] – es besteht nämlich eine öffentliche Repräsentation von Herrschaft. Diese *repräsentative Öffentlichkeit* konstituiert sich nicht als ein sozialer Bereich, als eine Sphäre der Öffentlichkeit, vielmehr ist sie [...] so etwas wie ein Statusmerkmal [...]« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 60f.)

Diese Behauptung wird aber in gewisser Weise durch Habermas selbst widerlegt. Denn wenn es einen institutionell von der Privatsphäre geschiedenen Bereich nicht gegeben hätte, so hätte dieser sich schwerlich für die Repräsentation von Status und Macht (also als effektives Herrschaftsinstrument) nutzen lassen. Die Zurschaustellung in der Öffentlichkeit diente der Aktualisierung der gesellschaftlichen Hierarchien im (visuellen) »öffentlichen Bewußtsein« und

kannte natürlich auch institutionalisierte Formen: z.B. mit den öffentlich inszenierten höfischen Selbstdarstellungen, den vom Herrscher gewährten öffentlichen Audienzen oder auch in Form der »barbarischen« öffentlichen Strafrituale, die Foucault eindrücklich beschrieben hat (vgl. *Überwachen und Strafen*; S. 9–43).

• **Die politisierte und kodifizierte Öffentlichkeit der Aufklärung:** Habermas legt, wie erwähnt, dar, daß im 17. und 18. Jahrhundert, also zur Zeit der Aufklärung, ein Strukturwandel der Öffentlichkeit stattfand: Aus der von ihm als repräsentativ charakterisierten Öffentlichkeit des Feudalismus entwickelte sich (mit dem kapitalistischen Zentralstaat) die bürgerliche Öffentlichkeit, die durch ein vergleichsweise hohes Maß an Politisierung gekennzeichnet war. Dabei ist es für Habermas offensichtlich, »daß dieser [...] Öffentlichkeitstypus den geschichtlichen Hintergrund für die modernen [rationalen] Formen der Kommunikation bildet« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 17). Denn beim »öffentlichen Raisonement« des Bürgers galten »die Maßstäbe der ›Vernunft‹« (ebd.; S. 87). Eingübt wurde die (Gesprächs-)Form des rationalen Diskurses in der »publikumsbezogenen Subjektivität der kleinfamilialen Intimsphäre« (ebd.), in den auf (Selbst-)Darstellung ausgerichteten Salons der (groß)bürgerlichen (Ober-)Schicht. Diese *Transformation und Verdoppelung des Privaten* wurde ermöglicht durch die rasche Entwicklung des Kapitalismus in jener ökonomischen Umbruchsphase, wodurch – allerdings nur für eine vergleichsweise kleine Gruppe – eine Abgrenzung von Privatheit und Reproduktion ganz nach aristokratischem Vorbild möglich wurde (vgl. ebd.; S. 88ff.). Zentral ist für Habermas jedoch, wie gesagt, die mit der Veränderung in der Privatsphäre einhergehende Politisierung der Öffentlichkeit bzw. aus umgekehrter Perspektive: die »Veröffentlichung« der Politik, die auf deren Charakter zurückwirkt und die Bedingungen von Herrschaft transformiert. Denn:

»Öffentliche Meinung will, ihrer eigenen Intention nach, weder Gewaltenschränke noch selber Gewalt, noch gar Quelle aller Gewalt sein. In ihrem Medium soll sich vielmehr der Charakter der vollziehenden Gewalt, Herrschaft selbst verändern.« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 152f.)

Allerdings sieht natürlich auch Habermas, daß eine enge Verschränkung zwischen bürgerlicher Öffentlichkeit und bürgerlichem Staat gegeben war (als dieser verwirklicht worden war). Auf der Grundlage jener Verschränkung konnte der Versuch unternommen werden, die staatliche Gewalt durch öffentliche Zustimmung zu legitimieren. Das Parlament ist das Symbol für diese

Rückbindung der Politik an die Stimme der Öffentlichkeit, die zuvor schon in den neu gegründeten (bürgerlichen) Publikationsorganen ihr »Medium« fand, verbreitet und geformt wurde.²⁰⁹ Deshalb spricht Habermas auch von einem »institutionellen Zusammenhang von Publikum, Presse, Parteien und Parlament« (ebd.; S. 142).²¹⁰ Dieser »öffentliche Komplex« diente ganz eindeutig der Durchsetzung der wirtschaftlichen und politischen Interessen des Bürgertums, das mit Exklusions-Instrumenten wie dem Zensuswahlrecht eine Öffnung des politischen Raumes nach unten (vor allem hin zur Arbeiterschaft) zu verhindern versuchte. Indirekter (doch umso effektiver) wirkten die bestehenden Bildungsschranken. Trotz dieser Einschränkungen enthält das Modell der bürgerlichen Öffentlichkeit für Habermas aber ein »utopisches« Moment: Denn obwohl faktisch auf den Kreis des Bürgertums selbst begrenzt, war bürgerliche Öffentlichkeit (zumindest dem Ideal nach) durch allgemeine Zugänglichkeit gekennzeichnet, und obwohl Ausfluß des bürgerlichen Klasseninteresses, blieb öffentliche Meinung (zumindest gemäß ihrer Rhetorik) dem allgemeinen Wohl verpflichtet. (Vgl. ebd.; S. 148–160)

Man könnte Habermas aufgrund dieser Sichtweise durchaus vorwerfen, daß er den Typus der bürgerlichen Öffentlichkeit idealisiert. Dies trifft zu einem gewissen Grad auch zu. Doch insbesondere in seinem Vorwort zur Neuauflage von 1990 distanziert er sich explizit von einer Überhöhung des Modells der bürgerlichen Öffentlichkeit.²¹¹ Anders Richard Sennett: Sein Lamento über den angeblichen aktuellen Verfall des öffentlichen Lebens gründet auf einer ungebrochenen Glorifizierung der bürgerlichen öffentlichen Kultur des 18. Jahrhunderts. Er begreift die großen Metropolen des »Ancien Régime«²¹² (auf die er sich in seiner Analyse konzentriert) als *kosmopolitische* Zentren des öffentlichen Lebens, was auch die stadtplanerischen Bemühungen der damaligen Zeit für ihn spiegeln:

»Es war die Ära, in der große städtische Parks angelegt wurden und in der man erste Versuche unternahm, die Straßen für die speziellen Bedürfnisse des [...] Fußgängers herzurichten. Es war die Zeit, in der Kaffeehäuser, später dann Cafés und Postgasthäuser zu gesellschaftlichen Mittelpunkten wurden.« (*Verfall und Ende des öffentlichen Lebens*; S. 31)

In den erwähnten Kaffeehäusern blühte das Gespräch, sie waren Informationsbörsen und: »Um den Fluß der Informationen so offen wie möglich zu halten, wurden alle Rangunterschiede zeitweilig außer Kraft gesetzt« (ebd.; S. 102). Diese angeblich vorzufindende egalitäre Gesprächskultur war auch nach Sennett möglich geworden, weil sich die öffentliche Sphäre vom Privaten

immer mehr abgesondert hatte und so »die Spannungen zwischen den Ansprüchen der Zivilisation und den Rechten der Natur« (ebd.; S. 32) durch eine räumliche Trennung gelöst werden konnten. Aber noch ein anderer Aspekt wird von ihm hervorgehoben: Aufgrund des enormen Wachstums verloren die städtischen Milieus jene Konkretheit, die ich für die Öffentlichkeit der Vormoderne herausgestellt habe. Man mußte also Regeln für eine hochgradig anonyme Interaktion finden. Es entwickelte sich – und darauf hat, wie dargestellt, insbesondere auch Elias hingewiesen – ein *stark kodifiziertes System von Umgangs- und Höflichkeitsregeln* heraus. Zur Identifizierung der sozialen Position griff man dabei auf Merkmale wie Kleidung, Habitus und sprachlichen Ausdruck zurück (vgl. ebd.; S. 84–108).

Die Bedeutung solcher äußerer Symbole war groß (weshalb man mit gutem Recht auch und gerade die bürgerliche Öffentlichkeit als »repräsentativ« bezeichnen könnte). Die Einbringung persönlicher Gefühle spielte in der öffentlichen Interaktion im »Ancien Régime« dagegen nach Sennett kaum eine Rolle. Diese »Anti-Intrazeption«²¹³ wird für ihn sogar zum Maßstab intakter Öffentlichkeit.²¹⁴ Das öffentliche Individuum als gewissermaßen Ich- und emotionslose Persönlichkeit, die beständig eine Maske vor dem Selbst trägt, ist aber wohl kaum eine Idealvorstellung. Und obwohl z.B. Christopher Lasch mit seiner Kritik an der modernen Narzißmus-Kultur im Prinzip in eine ähnliche Richtung weist, bemerkt er deshalb kritisch:

»Die Tendenz einer solchen Analyse geht dahin, den bürgerlichen Liberalismus als die einzige kultivierte Form politischen Lebens [...] zu überhöhen [...] In seinem Eifer, zwischen öffentlicher und privater Sphäre wieder zu trennen, übersieht er [Sennett] außerdem, in welcher vielfältiger Weise sie immer und überall verflochten sind. Die Sozialisierung der Jugend reproduziert politische Herrschaft auf der Ebene der persönlichen Erfahrung. In unseren Tagen ist dieser Eingriff in die Privatsphäre so umfassend geworden, daß es ein privates Leben kaum mehr gibt. Weil Sennett Ursache und Wirkung verwechselt, legt er die zeitgenössische Malaise dem Eindringen des Persönlichen und Privaten in den öffentlichen Bereich zur Last [...] In Wirklichkeit aber rührt die Betonung des Privaten keineswegs aus einer starken Geltung der Persönlichkeit, sondern aus ihrem Zusammenbruch.« (*Das Zeitalter des Narzißmus*; S. 50f.)

Lassen wir die Richtigkeit von Laschs letztgenannter These einmal dahingestellt – seine Kritik trifft im Kern zu. Und doch möchte ich, wie Sennett (und Habermas), tatsächlich für die Phase der Emanzipation des Bürgertums von einer vergleichsweise stark politisierten Öffentlichkeit sprechen. Denn die von ihm dominierte Öffentlichkeit war das Medium zur Durchsetzung seiner Herrschaftsansprüche und seiner ökonomischen Interessen.

• **Die anonyme, invasive und hierarchisierte Öffentlichkeit der industriellen Massengesellschaft:** Folgt man – trotz aller Kritik – Sennett, so erfuhr die von ihm so überschwänglich gefeierte bürgerliche Öffentlichkeit der Aufklärung bereits im 19. Jahrhundert eine Erschütterung. Dieses Jahrhundert war von einem (neuerlichen) enormen Bevölkerungswachstum und der industriellen Revolution geprägt. Das brachte zum einen Platzprobleme mit sich. Zum anderen veränderten sich die ökonomischen Rahmenbedingungen: Die kapitalistischen Krisenzyklen machten das Leben unberechenbar. Der ökonomischen Verunsicherung und der drohenden »Vermassung« versuchten die Menschen durch die Flucht in einen Persönlichkeitskult zu entgehen. Es kam deshalb nach Sennett im 19. Jahrhundert zu einer »Personalisierung aller öffentlichen Erscheinungsbilder« und einem »Vordringen der Persönlichkeit in die Gesellschaft«, was für ihn sogar dazu führte, daß das Individuum über die Klasse triumphierte (vgl. ebd.; S. 255–269). Doch noch ein anderer Effekt zeigte sich:

»Mit dem Vordringen der Persönlichkeit in die öffentliche Sphäre spaltet sich die Identität des ›Öffentlichkeitsmenschen‹ [...] in zwei Teile. Einige wenige drückten sich weiterhin aktiv in der Öffentlichkeit aus, hielten die Vorstellung des Ancien Régime vom Menschen als Schauspieler und Handelndem, dem *actor*, aufrecht [...] Daneben bildete sich eine andere Identität aus: die des Zuschauers.« (Ebd.; S. 225)

Damit waren gemäß Sennett die Voraussetzungen für die heutigen Probleme geschaffen: Die Spaltung in Akteure und Publikum war vollzogen, und es kam zur Intimisierung des öffentlichen Lebens.²¹⁵ Heute sind endgültig »die Foren des öffentlichen Lebens [...] im Verfall begriffen« (ebd.; S. 16), der öffentliche Raum ist nur mehr eine funktionale Durchgangszone in einer zerstückelten Stadtlandschaft²¹⁶ und wir stehen vor dem »Ende der öffentlichen Kultur«. Eine verstärkende Rolle spielen dabei die Massenmedien:

»Die elektronische Kommunikation ist einer der Faktoren, die das öffentliche Leben zum Erliegen gebracht haben. Die Medien haben den Vorrat an Wissen, das die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen voneinander haben, erheblich erweitert, zugleich jedoch haben sie den wirklichen Kontakt zwischen den Gruppen überflüssig gemacht.« (Ebd.; S. 319)

Im Text ist deshalb auch vom »elektronisch befestigten Schweigen« die Rede (ebd.; S. 319). Zudem schufen die elektronischen Medien ein »Star-System«, das den Zugang zum Publikum auf extrem wenige Akteure beschränkt, damit die Grenze zwischen Publikum und Akteuren

zementiert und für die Politik die problematische Folge aufwirft, daß weniger Parteiprogramme oder die sachlichen Kompetenzen eines Politikers zählen, als vielmehr alleine sein Charisma (vgl. ebd.; S. 330). Sennetts Sicht der (politischen) Öffentlichkeit in der industriellen Massengesellschaft ist also pessimistisch. Ich möchte mich diesem Pessimismus nicht uneingeschränkt anschließen. Allerdings – und dies ist der Grund, warum ich Sennett so viel Raum zugestanden habe – erscheinen mir einige seiner Thesen durchaus überzeugend:

- Die Veränderung der Strukturen der Öffentlichkeit erfolgte in Wechselwirkung mit der entfalteten kapitalistischen Dynamik.
- Die Öffentlichkeit der industriellen Massengesellschaft war/ist stark hierarchisiert und gespalten in Akteure und Publikum (was auch mit der Etablierung elektronischer Medien zusammenhängt).
- Ferner ist sie (trotz Intimisierung) durch ein hohes Maß an Anonymität gekennzeichnet (was Sennett freilich bereits für die bürgerliche Öffentlichkeit herausstellt).
- Die strikte Trennung von öffentlicher Sphäre und privater Sphäre beginnt sich tendenziell aufzulösen.²¹⁷

Natürlich finden sich die meisten dieser Punkte auch in Habermas' Betrachtung. So verweist dieser etwa ganz analog auf die im Zuge der Entwicklung erfolgte »Verschränkung der öffentlichen Sphäre mit dem privaten Bereich« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 225). Allerdings bezeichnet er damit einen anderen Sachverhalt als Sennett: Nach Habermas kommt es nämlich, wie erwähnt, im 19. Jahrhundert zu einer »Gleichschaltung« der Interessen des Bürgertums und der öffentlichen Gewalt, d.h. der Staat wird mit dem Aufstieg des Bürgertums für dessen privat(wirtschaftlich)e Belange instrumentalisiert.²¹⁸ Durch diese Verschränkung zwischen Staat und privater Wirtschaftssphäre ist es nicht mehr möglich, öffentliche Institutionen klar von privaten abzugrenzen. (Vgl. ebd.; S. 225–238)

Die Öffentlichkeit der industriellen Massengesellschaft ist also bei Habermas anders als bei Sennett nicht so sehr von Intimisierung bedroht, sondern vielmehr gerade dadurch, daß diese nicht mehr die lebensweltlichen Belange gegenüber dem (Herrschafts-)System artikuliert. Der Bereich des Privaten/Intimen, der Lebenswelt, wird zudem immer weiter an den Rand abgedrängt und sinnentleert. Das Erwerbsleben beispielsweise, vormals Teil der Privatsphäre, wird zur selbständigen, staatlich geregelten Berufssphäre, und die Risikoabsicherungsfunktionen der

Familie werden zunehmend von öffentlichen Institutionen übernommen. Habermas spricht deshalb von einer »zusammengeschrumpften Intimsphäre« (ebd.; S. 243), die funktionsentlastet und damit autoritätsgeschwächt ist. Auch er konstatiert jedoch neben dem Zusammenschrumpfen der Intimsphäre einen Verfall der politischen Öffentlichkeit. Dieser geht einher mit einem von den Massenmedien geförderten Konsumismus:

»Die Massenpresse beruht auf der kommerziellen Umfunktionierung jener Teilnahme breiter Schichten an der Öffentlichkeit, die vorwiegend Massen überhaupt Zugang zur Öffentlichkeit zu [!] verschaffen. Ihren politischen Charakter büßt indessen diese erweiterte Öffentlichkeit in dem Maße ein, in dem die Mittel der »psychologischen Erleichterung« zum Selbstzweck einer kommerziell fixierten Verbraucherhaltung werden konnten.« (Ebd.; S. 258)

Diese massenmedial erzeugte Öffentlichkeit »ist Öffentlichkeit nur noch dem Scheine nach« (ebd.; S. 261) und »übernimmt Funktionen der Werbung« (ebd.; S. 267). Neben der Aufgabe ökonomischer Beeinflussung dient sie der politischen Manipulation der Massen. Der politische Funktionswandel der Öffentlichkeit von einem Medium der Herrschaftskritik zur Institution der Herrschaftslegitimierung läßt sich auch am Parlament zeigen. Dieses hat sich zunehmend von einer disputierenden zu einer rein demonstrativen Körperschaft entwickelt (vgl. ebd.; S. 300–307). Oder wie Johannes Agnoli es ausgedrückt hat:

»Diskutiert wird im Bundestag mit der gleichen Häufigkeit wie im englischen Unterhaus, wenn auch in einem schlechteren Stil [...] und mit schwächerer Presseresonanz. Hier wie dort geht [aber] die Diskussion über Sekundärprobleme, Personalmißstände und vereinzelte Mißbräuche. In beiden Häusern vollzieht sich der eigentliche Entscheidungsprozeß nicht öffentlich [...] Das Parlament fungiert [...] also als *Instrument zur Veröffentlichung von Herrschaft* [...]« (*Die Transformation der Demokratie*; S. 69 u. S. 75)

Ich möchte mich hier nun nicht weiter mit den Thesen von Sennett und Habermas auseinandersetzen, obwohl einiges an Erläuterungen und Kritik noch anzumerken wäre. Vielmehr beabsichtige ich, mich noch einmal etwas eingehender mit dem erfolgten Strukturwandel des Öffentlichkeitssystems zu beschäftigen, um so die drei für mich zentralen Charakteristika der »mediatisierten« Öffentlichkeit der industriellen Massengesellschaft näher herauszuarbeiten: nämlich ihre Anonymität, ihre Invasivität und vor allem ihren hierarchischen Charakter. Dabei wird auch zu zeigen sein, welche konkreten Auswirkungen dieser Strukturwandel auf die Politik hatte bzw. inwieweit er vom politischen System gespiegelt wurde.

Peter Spangenberg hat sich mit den »Komplexitätsebenen moderner Öffentlichkeit« (1996) befaßt und dabei herausgestellt, daß moderne Öffentlichkeit immer Medien-Öffentlichkeit ist, d.h. mit dem ausgelösten sozialen Differenzierungsprozeß in der Folge gesellschaftlicher Modernisierung erfolgte zwangsläufig eine radikale Umstellung der Öffentlichkeit von Handlung auf (mediatisierte) Kommunikation (vgl. S. 270). Als direkte Auswirkung dieses Strukturwandels läßt sich meiner Meinung nach von einer Anonymisierung der Öffentlichkeit sprechen: Öffentlichkeit verliert mit ihrer Mediatisierung an Konkretheit, wird delokalisiert und entpersonalisiert.²¹⁹ Dem steht keinesfalls die Tatsache der Tendenz zu einer Personalisierung der Politik entgegen (siehe auch unten), sowie daß die Gesichter, die uns auf den Titelseiten der Illustrierten oder im Fernsehen präsentiert werden, mit der Zeit für uns eine merkwürdige Vertrautheit erlangen und viele sogar eine »persönliche« Beziehung »ihrem« Star aufbauen, indem sie ihn zum Gegenstand von Idealisierungen und Wunschträumen machen. Denn diese Beziehung ist einseitig und funktioniert nur aus der Entfernung. Der Star (als öffentlicher Akteur) ist bekannt und bleibt (als Mensch) doch ein unbekanntes, unerreichbares Wesen – nur das macht ihn zu einem echten Star. Es erfolgt also keine *Interaktion*. Sein unverwechselbares und trotzdem austauschbares Gesicht dringt (vermittelt über die »Kanäle« der Medien) in unsere privaten Räume ein und füllt dort eine kommunikative Leerstelle – was gleichzeitig (siehe auch unten) auf den invasiven Charakter der Massenmedien verweist (d.h. die technisch forcierte Wiedervermischung von öffentlichem und privatem Raum).

Die hierarchische Differenzierung in Akteure und Publikum bewirkt aber nicht nur eine einseitige, sondern eine beidseitige Anonymisierung: Nicht alleine die öffentlichen Akteure sind bekannte Unbekannte für ihr Publikum, auch das Publikum bleibt weitgehend eine unbekannte Größe für den Redakteur des Nachrichtenmagazins oder den Talk-Master. Deshalb muß dem Publikum und seinen Wünschen im Interesse der Wertschöpfungsfunktion des privaten Mediensystems durch Marktforschung nachgespürt werden. Was die politische Öffentlichkeit, das politische Publikum betrifft, so wird dieses entsprechend zum Gegenstand von Meinungsforschung, die für das politische System Prognosen über Wahlausgänge erlauben soll.

Ein erster Schritt zur beschriebenen Anonymisierung der Öffentlichkeit erfolgte bereits mit der Etablierung der Printmedien. Mit Hörfunk und Kino kam dann eine *audio-visuelle Transformation der öffentlichen Kommunikation*, die diesen Trend verstärkte und auch eine Veränderung der Raum- und Zeitwahrnehmung bewirkte. In seinem Band »Medien-Zeit, Medien-Raum«

(1995) stellt Götz Großklaus diesen Wandel (an Elias anschließend) anhand zahlreicher Beispiele dar. Seine Kernaussage lautet, daß durch eine gleichzeitige Dehnung und Verdichtung der Raum-Zeit-Struktur durch die Medien die Dominanz der Raumwahrnehmung durch eine Dominanz der Zeitwahrnehmung abgelöst wurde (vgl. S. 103ff.), wodurch es zu einer Erweiterung des Gegenwarts- bzw. Jetzt-Feldes gekommen ist (vgl. ebd.; S. 21). Die Fotografie stand für Großklaus am Anfang dieser Entwicklung,²²⁰ und das Fernsehen war in dieser Hinsicht keine wirklich radikale Neuerung, wie auch Spangenberg betont. Doch »trotzdem fällt die Sogwirkung auf, mit der das Fernsehen viele attraktive Angebote aus anderen Medien [...] an sich ziehen konnte« (*Komplexitätsebenen moderner Öffentlichkeit*; S. 270). »Es ist zum Generalisten geworden, der Spezialisierungen provoziert [...] Im Kontakt mit dem Fernsehen entwickelte sich der Hörfunk zu einem Aktualitäts- und Begleitmedium, das man nach Musikfarben und aufgrund der Verkehrsnachrichten auswählt, zum Wecken benutzt und beim Bügeln einschaltet. Das Kino [...] mutierte – in seiner kommerziell erfolgreichen Form – zum intensitätsorientierten Attraktivitätsmedium [...]« (Ebd.; S. 276f.)

Mit dieser Sicht des Fernsehens als Ausdifferenzierungskatalysator für das Mediensystem unterschätzt Spangenberg wahrscheinlich jedoch sogar seine Bedeutung für die (vielleicht schon »überwundene«) industrielle Massengesellschaft. Wenn man sich dagegen Florian Rötzer anschließt, so stellt(e) das Fernsehen das einzige historische Massenmedium überhaupt dar, denn »ein Massenmedium zeichnet sich dadurch aus, daß es [gleichzeitig] identische Informationen an möglichst viele Empfänger übermittelt« (*Interaktion – das Ende herkömmlicher Massenmedien*; S. 132). »Texte in Form von Büchern, Flugblättern oder Zeitschriften haben vor den elektronischen Medien, die globale Gleichzeitigkeit ermöglichen, als Massenmedien [nur] im Sinn einer Massenproduktion gewirkt« (ebd.). Diese ferssehvermittelte Gleichzeitigkeit wird durch die neuen interaktiven Medien (siehe unten) wieder zerstört. Nur das Fernsehen schuf also tatsächlich so etwas wie ein »globales Dorf«, das Marshall McLuhan in den 60er Jahren als Ergebnis der global ausgeweiteten Kommunikation entstanden gesehen hatte (vgl. *Die magischen Kanäle*; S. 103). Dies erreichte es, indem es ein Gefühl von allumfassender Transparenz durch die Simultanität der Nachrichtenübermittlung und einen (fast) weltweiten allgemeinen Zugang ermöglichte.

Das Fernsehen produzierte also durch Gleichzeitigkeit ein globales öffentliches Bewußtsein. Doch dies vermochte es nur, indem es *invasiv* in die Privatsphäre eindrang. »Anstatt daß Informa-

tionen von einer Einzelperson verarbeitet werden [...], setzt mir der Bildschirm Informationen vor, die von einem Kollektiv für ein Kollektiv aufbereitet worden sind« (de Kerckhove: *Jenseits des globalen Dorfes*; S. 138). Das Fernsehen, aber auch der Hörfunk, transportieren einen Ausschnitt der großen Welt in den privaten Raum und nehmen so, zumindest ein Stück weit, von ihm Besitz. Will man sich dieser Invasion, die im Radioempfänger und im Fernsehmonitor ihre dingliche Repräsentanz hat, entziehen, so ist es nur möglich, ab- oder umzuschalten. Die Information selbst ist vorgefiltert und bricht gleichsam über uns herein.

Vorfilterung bzw. die Selektion von Information und Themen sowie die Konzentration auf eine Minderheit von Akteuren sind zwangsläufige Erscheinungen von Öffentlichkeit in einer Massengesellschaft. Dies gestehen auch von Habermas beeinflusste Befürworter eines normativen, diskursiven Öffentlichkeitsmodells zu (vgl. vor allem Peters: *Der Sinn von Öffentlichkeit*). Wirklich problematisch wird dies nach ihnen erst, wenn die Selektion in manipulativer Absicht geschieht, der Ausschluß bestimmter Individuen oder Themen prinzipiellen Charakter hat und Öffentlichkeit damit nicht mehr eine Sphäre sozialer Verständigung ist, sondern in ihrem Medium symbolische Gewalt ausgeübt wird (vgl. ebd.; S. 51–70).

Eine Form solcher symbolischer Gewalt durch die Massenmedien ist das sog. »Agenda-Setting« (vgl. McCombs/Shaw: *The Agenda-Setting Function of Mass Media*).²²¹ Damit ist gemeint, daß die Medien der Politik und der Öffentlichkeit bestimmte Themen diktieren können (allerdings muß man einschränken, daß die Medien auch beim Agenda-Setting auf eine Resonanz des Publikums für die von ihnen aufgegriffenen Themen angewiesen sind).²²² Mit der insbesondere von Winfried Schulz herausgestellten »Konstruktion von Realität in den Nachrichtenmedien« (1976) haben die Medien zudem eine wichtige *Definitionsmacht*.²²³ Deshalb wurde nicht nur in Deutschland schon sehr früh der Versuch unternommen, diese Definitionsmacht durch staatliche Medien staatlich zu monopolisieren. Die Wochenschau im Dritten Reich und ihre Pendanten bei den Kriegskontrahenten Deutschlands wie überhaupt die Kriegsberichterstattung können hier als besonders drastische Beispiele gelten, eine im Sinn der eigenen Interessen funktionale Realität »abzubilden«.²²⁴ Nach dem Krieg etablierte sich hierzulande dann ein »öffentlicher« (d.h. halbstaatlicher) Rundfunk und später das »öffentlich-rechtliche« Fernsehen. Erst 1986, also vergleichsweise spät, erfolgte eine »Liberalisierung« mit der Etablierung des sog. »dualen Systems«, d.h. der Koexistenz von privaten und »öffentlichen« Sendern, was, wenn man Frank Marcinkowski folgt, zu einer partiellen Entpolitisierung der Medien geführt

hat: Die Unterhaltungsfunktion verdrängt zunehmend die (Des-)Informationsfunktion. In diesem Sinn läßt sich – trotz immer noch gegebener Unterschiede – eine Konvergenzthese formulieren (vgl. *Politisierung und Entpolitisierung der ›Realität‹ in unterschiedlichen Medienformaten*; S. 43ff.). Ob aber nicht gerade die vordergründige Entpolitisierung die politische Systemakzeptanz durch Mechanismen repressiver Entsublimierung fördert, kann vor allem in Anlehnung an die Argumentation der Kritischen Theorie vermutet werden.²²⁵

Medienmacht, die zusammengefaßt in einer Bericht- und Informationsgewalt, einer Bewertungs- und Beurteilungsgewalt und einer Vermittlungsgewalt besteht (vgl. Stober: *Medien als vierte Gewalt*; S. 29),²²⁶ ist deshalb ambivalent zu bewerten und besonders kritisch zu beurteilen, wenn – wie im z.B. im Fall Berlusconi – eine (direkte) Verstrickung von Politik, Medien, Wirtschaft gegeben ist (vgl. auch Krempel: *Das Phänomen Berlusconi*). Eine solche Verstrickung wird freilich durch die grundlegende »Dialektik der Kommunikationsgesellschaft« (Münch 1991) gefördert: Auf der einen Seite ist der öffentliche Diskurs ein notwendiges Medium sozialen Wandels (vgl. S. 108ff.). Auf der anderen Seite hat die »entfesselte Kommunikation«, die diskursive Durchdringung in globalem Ausmaß, die wir erleben (vgl. ebd.; S. 87ff.), einen Zwang zur öffentlichen Darstellung für die Politik bewirkt (vgl. ebd.; S. 95ff.). Die so erzeugte »Inflation der Worte« soll die latenten Krisen überdecken (S. 103ff.). Oder wie ich es formulieren würde: Die (Massen-)Medien, speziell das Fernsehen, dienen der Politik als Medium *dramaturgischer Deflexion* reflexiver (öffentlichkeitsinterner wie -externer) Herausforderungen – in diesem Sinn kam es zu einer »erfolgreichen« Anpassung der Politik an den Strukturwandel des Öffentlichkeits- und Mediensystems in der industriellen Massengesellschaft.

Ulrich Sarcinelli hat aus ähnlichen Überlegungen heraus von der »Fernsehdemokratie« (1994) gesprochen. Für ihn ist das Fernsehen das »politische Leitmedium« schlechthin und zwar »sowohl für die Wahrnehmung wie die Darstellung von Politik« (S. 32). Anschließend an die Überlegungen von Murray Edelman (vgl. *Politik als Ritual* und siehe auch Abschnitt 3.4) weist Sarcinelli darauf hin, daß Politik neben ihrem »Nennwert« immer schon einen »Symbolwert« hatte. In der Fernsehdemokratie überwiegt jedoch letzterer (vgl. *Fersehdemokratie*; S. 33ff.). Das hat problematische Auswirkungen, denn es kommt – um dem »Medien-Format«²²⁷ gerecht zu werden – zwangsläufig zu einer massenmedialen Vereinfachung der Politik, was auch die Rede von der »Videomalaise« provoziert hat (vgl. Robinson: *Public Affairs Television and the Growth of Political Malaise*; S. 426ff.).²²⁸

Sarcinelli unterscheidet nun im wesentlichen vier Strategien bzw. Instrumentarien der Politikvermittlung durch Adaption an das Medienformat der modernen Massenmedien: Eine *plakative Sprache* überdeckt zum einen die Komplexität der politischen Gegenstände für das Publikum. Um die (programmatisch verwischten) Unterschiede zwischen den politischen Lagern bzw. Parteien hervorzukehren, besteht für die politischen Akteure gegenüber der Öffentlichkeit zum anderen auch eine Tendenz zu *polarisierenden Aussagen*. Drittens ersetzen (visualisierbare) *Problemlösungssurrogate* konkrete Problemlösungen – Thomas Meyer spricht in diesem Zusammenhang von einer »*Inszenierung des Scheins*« (1992).²²⁹ Solche Inszenierungen beruhen (viertens) auch auf einer *Personalisierung* politischer Fragen, da Personen besser darstellbar sind als Themen. (Vgl. *Massenmedien und Politikvermittlung*; S. 47–54)²³⁰

Eine aufschlußreiche empirische Untersuchung der Bedeutung symbolischen Handelns in der Politik hat Sarcinelli am Beispiel der Wahlkampfkommunikation in der Bundesrepublik durchgeführt.²³¹ Diese Analyse führte ihn u.a. zur These einer »Symbiose« politischer und medialer Akteure (vgl. *Symbolische Politik*; S. 213ff.). Politiker und Medien sind in der Tat aufeinander angewiesen. Es kam deshalb, so könnte man folgern, auch zwischen dem Medien- und dem Politiksystem zu einer *deflexiven Ko-Evolution*, ganz ähnlich wie sie bereits für das Rechts- und das Wissenschaftssystem von mir behauptet wurde. Für die Publikumsöffentlichkeit ist diese ko-evolutive »Symbiose« nicht immer offensichtlich. Zwar wird die *parteilpolitische Konkordanz* einiger Medien vom (deutschen) Publikum klar wahrgenommen – so z.B. eine CDU/CSU-nahe Berichterstattung durch das ZDF (vgl. Schmitt-Beck: *Politikvermittlung durch Massenkommunikation*; S. 171). Es überwiegt insgesamt jedoch eine unkritische Einstellung gegenüber der Medienberichterstattung. Dabei fiel bei empirischen Studien auf, daß Zeitungsleser häufiger als Fernsehzuschauer Unausgewogenheiten in der Darstellung bemerken. Allerdings dominiert auch bei ihnen ein grundsätzlicher Glaube an die Neutralität der Presse – und dies in Ost und West in ähnlichem Ausmaß (siehe Tab. 10).

Die Symbiose von Medien und Politik bleibt also im Bewußtsein der Publikums-Öffentlichkeit weitgehend verdeckt. Schließlich inszenieren sich die Medien auch selbst gerne als vierte, die Politik kontrollierende Gewalt, die über Mißstände informiert und politische Skandale aufdeckt. Damit erscheinen sie dem Publikum, oder zumindest einem großen Teil, als kritische Instanz. Doch wie Richard Münch klar herausgearbeitet hat: Selbst die Aufdeckung eines Skandals ist kein Bruch mit dem System – im Gegenteil: Skandale haben als gesellschaftliches

Tabelle 10: Wahrgenommene Bevorzugung von Parteien in Tageszeitungen durch Wähler

Partei	Ost	West
CDU/CSU	10%	22%
FDP	1%	–
SPD	4%	10%
Grüne/B90	1%	–
PDS	2%	–
Verschiedene Parteien	6%	5%
keine Partei	78%	61%
Weiß nicht	–	2%

Quelle: Schmitt-Beck: *Politikvermittlung durch Massenkommunikation*; Tab. 3, S. 171

Ritual eine reinigende Wirkung und festigen nur die immanente Wert- und Normenstruktur (vgl. *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*; S. 89–95).

Diese Argumentationslinie widerspricht allerdings offensichtlich der eingangs (insbesondere von Luhmann herausgestellten) kritischen Tendenz des »Mediums« Öffentlichkeit (siehe S. 157) bzw. ihrer (von Habermas gesehenen) Sensibilität für die Wahrnehmung und Identifizierung von Problemlagen (siehe S. 158). Das kritische Potential, das auch meiner Meinung nach der Öffentlichkeit innewohnt, wird allerdings durch die gegebene, stark hierarchische Struktur an seiner Entfaltung gehindert. Denn durch das *Zuschauen* am Bildschirm, durch die *Lektüre* von Zeitungen, allgemein: durch die in den Massenmedien existierende Beschränkung auf *Konsumption* wird die faktische Hierarchie *praxologisch verinnerlicht*. Das heißt nicht notwendig, daß politisches Interesse dadurch gänzlich eliminiert würde, wie auch empirische Studien zeigen (siehe nochmals Anmerkung 228). Aber es verfestigt sich tendenziell ein systemkonformes Rollenverständnis, welches das Publikum auf (s)eine passive Rolle »trainiert«. Die Hierarchisierung in Akteure und Publikum wird mit der Praxis dieser Hierarchie selbstverständlich und bleibt unhinterfragt. Aber betrachten wir die bestehende Hierarchisierung etwas genauer:

Auf der Akteursseite stehen – bezogen auf die politische (Teil-)Öffentlichkeit – ganz offensichtlich die Repräsentanten des Politiksystems. Aber auch die Angehörigen des Mediensystems müssen zu den Akteuren gezählt werden. Denn die Medien sind nicht nur Medien, nicht bloße Mittler im öffentlichen Kommunikationsprozeß, sondern ihre Vertreter sind, wie dargestellt, als »Agenda Setter« (siehe S. 172) und »Gate Keeper« (siehe Anmerkung 223) wichtige (Mit-)Akteure. Sie

entscheiden gerade in der letztgenannten Funktion über das Maß an medialer Aufmerksamkeit, das politische Akteure erhalten. Nicht jeder Politiker kann sich schließlich in gleichem Umfang der öffentlichen Wahrnehmung gewiß sein. Die Medien-Zuwendung ist u.a. abhängig von der offiziellen Position und hierarchischen Stellung im Politiksystem, den persönlichen Beziehungen zu Medienvertretern und den finanziellen Ressourcen (denn Öffentlichkeit in Form von Sendezeit oder Zeitungsspalten läßt sich auch kaufen). Andererseits ist für die Politiker nicht jeder Journalist gleich wichtig. Ob eine/einer z.B. für ein bekanntes Blatt schreibt oder für eine unbedeutende Regionalzeitung macht einen gewaltigen Unterschied, wenn nach einem Interview-Termin gefragt wird. Viele Parlamentarier pflegen zudem »Freundschaften« mit ausgesuchten Journalisten, denen sie auch schon mal eine »vertrauliche« Information zukommen lassen (vgl. hierzu z.B. Buchsteiner: *Wir bedanken uns für dieses Gespräch*).

Auf der Seite des Publikums lassen sich nun, wenn man Bernhard Peters folgt, Repräsentanten, Advokaten, Experten und Intellektuelle vom »gewöhnlichen« Publikum unterscheiden. Bestimmte Personen können nämlich eine repräsentative Sprecherrolle für Gruppierungen innerhalb des Publikums durch allgemeine Zustimmung erlangen oder diese (auch z.B. als Pressesprecher einer Organisation) ganz »offiziell« innehaben. Advokaten machen sich in ähnlicher Weise, doch eigenmächtig, zum Anwalt und Sprecher von marginalisierten Teilen des Publikums (wie beispielsweise von Behinderten oder Kindern). Experten und Intellektuelle repräsentieren oder »verteidigen« dagegen nicht bestimmte Publikumsgruppierungen, sondern geben professionelle Gutachten ab²³² bzw. äußern Meinungen, die aufgrund ihres Bekanntheitsgrads und ihrer »Autorität« besonderes Gewicht haben. (Vgl. *Der Sinn von Öffentlichkeit*; 56ff.)

Mit den genannten Rollen des Repräsentanten, Advokaten, Experten und Intellektuellen versucht Peters – neben dem Hinweis auf die Formierung von spezifischen Teilöffentlichkeiten – eine Differenzierung und Stratifikation innerhalb des Publikums plausibel zu machen. Tatsächlich handelt es sich meiner Meinung nach bei diesen »besonderen« Publikumsrollen jedoch eher um dezentrale, *sekundäre Akteursrollen*. Wenn man innerhalb des Publikums auf hierarchische Differenzierungen aufmerksam machen will, so ist es aus meiner Sicht naheliegender, nach der Bedeutung von bestimmten Publikumssegmenten für die Akteure zu fragen, d.h. zu fragen, wie wichtig ihnen bestimmten Personen(gruppen) als Adressaten für ihre Botschaften sind. Im Wahlkampf zum Beispiel zählt nur das stimmberechtigte »Wahlervolk« – Jugendliche oder Ausländer, die kein Stimmrecht haben, sind nur *sekundäres Publikum*. Man kann also von

einer *doppelten Hierarchisierung der Öffentlichkeit* sprechen: Erstens besteht die grundsätzliche Hierarchie zwischen Akteuren und Publikum. Zweites gibt es die Hierarchie zwischen primären und sekundären Akteuren und primärem und sekundärem Publikum, d.h. auf der einen Seite stehen die politischen Stars und die als Meinungs-Multiplikatoren besonders geschätzten Mitglieder der »Informationselite«, während auf der anderen Seite »Hinterbänkler« und politisch Marginalisierte vom Scheinwerferlicht nur gestreift werden bzw. nicht einmal als Adressaten von Botschaften interessieren.

- **Die diffuse, fragmentierte und interaktive Öffentlichkeit der multimedialen Kommunikations- und Wissensgesellschaft:** Die bisher beschriebenen Hierarchisierungen beschränkten sich auf den Zugang zum öffentlichen Raum und die »Bedeutung« von Akteuren und Publikumssegmenten. Mit der Nennung der Rolle des Experten ist jedoch auch die Relevanz der Wissensdimension für Hierarchisierungen in der Öffentlichkeit angedeutet worden. Experten erhalten ihre exponierte öffentliche Rolle als Gutachter schließlich aufgrund der Annahme zugewiesen, daß sie über ein spezifisches, im öffentlichen Diskurs (nach)gefragtes, jedoch knappes (Fach-)Wissen verfügen. Und Experten stehen auch nicht einem gleich gebildeten und sich bildenden Publikum gegenüber. Es ist eine Informationshierarchisierung durch unterschiedliches Vorwissen und Informationsnutzung gegeben, wobei sich beide Faktoren, wenn man der sog. »Knowledge-Gap-These« folgen will, sogar tendenziell gegenseitig verstärken (vgl. Tichenor/Donohue/Olien: *Mass Media Flows and Differential Growth in Knowledge*).

In der durch den »stetigen« (oder vielmehr exponentiellen) Anstieg der Information gekennzeichneten Kommunikations- und Wissensgesellschaft, in der wir uns aktuell befinden bzw. die sich zumindest doch abzeichnet, wäre demgemäß eine noch stärkere (Wissens-)Hierarchisierung innerhalb des Publikums zu erwarten als sie die industrielle Massengesellschaft prägte. Michael Jäckel verweist jedoch in diesem Zusammenhang auf empirische Studien, die eher konstant gebliebene Wissensabstände vermuten lassen (vgl. *Auf dem Weg in die Informationsgesellschaft*; S. 20). In Übertragung von Ulrich Becks These zur Transformation der Schichtungsverhältnisse durch den ökonomischen »Fahrstuhleffekt« (siehe nochmals S. XXIII) kann man meiner Meinung nach aber von einem »informativen« Fahrstuhleffekt sprechen: Wir alle nehmen (gezwungenermaßen) immer mehr Informationen auf, und so werden die Ungleichheitsverhältnisse im Wissen allgemein auf ein höheres Niveau transponiert – allerdings mit der gleichzeitigen Folge

einer durch den Zwang zur Selektion bewirkten *Individualisierung der Informationsmuster und Medienkonsumstile*, die wiederum eine *Diffusion und Fragmentisierung der Öffentlichkeit* bewirkt.

Denn selbst das ungleich höhere allgemeine Informationsaufnahmeniveau reicht nicht aus, die gestiegene Informationsdichte und -breite zu bewältigen – weshalb für Neil Postman nunmehr nicht nur gilt, daß wir uns zu Tode amüsieren.²³³ Vielmehr gelangt er angesichts der erdrückenden Informationsfülle, die uns die Medien »zumuten«, zum Schluß: »*Wir informieren uns zu Tode*« (1992). Etwas weniger übertreibend spricht auch Jäckel in seinem oben zitierten Artikel – unter Verweis auf amerikanische und japanische Daten sowie eine Untersuchung Werner Kroeber-Riels – von einem »deutlichen Auseinanderklaffen von Informationsangebot und Informationsnutzung« (ebd.; S. 13). Letzterer kam für Deutschland zu dem Ergebnis, daß der Informationsüberschuß, d.h. die von den Rezipienten ignorierte Information, je nach Medium zwischen 91,7% (Zeitungen) und 99,4% (Rundfunk) liegt (vgl. *Informationsüberlastung durch Massenmedien und Werbung in Deutschland*; S. 259). Im Fall des Internets, das leider nicht berücksichtigt wurde, ist das Mißverhältnis zwischen angebotener und genutzter Information sicher sogar noch weitaus drastischer.

Je mehr Information aber angeboten wird, desto »härter«, so läßt sich nun vermuten, müssen die Selektionskriterien sein, nach denen die Informationsangebote ausgewählt werden. Wie schon oben angedeutet, entstehen so zwangsläufig fragmentisierte Teilöffentlichkeiten, die immer weiter zerfallen. Ein wichtiger Zwischenschritt bei dieser Entwicklung war die Entstehung von verschiedensten Spartenkanälen im Fernsehen. Mit der Aufsplittung des Programms erfolgte eine (noch nicht abgeschlossene) Aufspaltung der Öffentlichkeit – trotz der von Marcinkowski herausgestellten relativen Konformität der (Unterhaltungs-)Programme sowie der in Deutschland noch immer weitgehend intakten Institution »Tagesschau«. Neue technische Entwicklungen wie »Video on Demand« oder »interaktives Fernsehen« werden schließlich zwangsläufig zur Sprengung der »schematischen« Programmstruktur des konventionellen Fernsehens führen, und schon heute kann man sich mittels entsprechender Internet-Dienste eine (elektronische) »Zeitung« ganz nach individuellen Vorlieben zusammenstellen (lassen). Nicholas Negroponte spricht angesichts derartiger Entwicklungen und der drohenden Normalität eines »Einpersonenspublikums« von einer *Individualisierung der Medien* im »Postinformationszeitalter« (vgl. *Total digital*; S. 201ff.).

Öffentlichkeit als Kollektivzusammenhang wird infolge ihrer Atomisierung, ihrer Auflösung in vereinzelte Sphären immer diffuser, verliert an Trennschärfe, da immer unklarer wird, wen die durch die Medien veröffentlichten Botschaften tatsächlich noch erreichen. Es handelt sich um eine durch Informationsüberflutung ausgelöste, sich nach innen drehende *mediale Individualisierungsspirale*, die Öffentlichkeit auf einen verwischten, imaginären Punkt im Nichts der virtuellen Welten zusammenschrumpfen läßt. So läuft mit der digitalen Revolution auch der »altlinke« Kampf um die Herstellung einer Gegenöffentlichkeit potentiell ins Leere – jedenfalls wenn man sich dem kritischen Resümee aus einem Papier der »Agentur Bilwet«²³⁴ anschließt. Denn die neuen Medien »schaffen nicht länger Massen und Öffentlichkeiten« (*The Digital Society and Its Enemies*; S. 366).

Der von John Fiske vorgedachte und nachgezeichnete »Technikkampf« von Minderheiten²³⁵ mittels der Nutzung der politisch mobilisierenden Ressourcen von Audio- und Videotechniken zur Durchsetzung ihrer ansonsten aus dem öffentlichen Bewußtsein verdrängten Interessen (vgl. *Media Matters*; Kap. 5) steht deshalb vor dem Problem, daß er ein in Ablösung befindliches Modell medialer Massenöffentlichkeit voraussetzt. Auch wenn der von Fiske u.a. angeführte Fall des Rodney King²³⁶ zeigt, daß Video(low)tech sich tatsächlich zur Mobilisierung einer Gegenöffentlichkeit nutzen läßt (vgl. ebd.; S. 126ff.), ändert dies nichts an dem Umstand, daß der von ihm propagierte »technostruggle« in der sich abzeichnenden neuen Medienlandschaft wohl zumindest andere Formen annehmen muß.

Die Gleichzeitigkeit des Erlebens, die das Fernsehen einst so bequem für die Zuschauer auf dem heimischen Sofa wie für die politischen Akteure erzeugte, wird jedenfalls durch die fortschreitenden Fragmentisierungsprozesse bald ein Ende haben und auch andere Mobilisierungsmechanismen für die Formierung von Gegenöffentlichkeiten erfordern als aufrüttelnde Fernseh- bzw. Videobilder. Wir befinden uns, um mit de Kerckhove zu sprechen (siehe auch nochmals S. 171), »*Jenseits des globalen Dorfes*«. Was uns in diesem Jenseits, das vielleicht das Ende des panoptischen Systems markiert (vgl. Baudrillard: *Agonie des Realen*; S. 47ff.), erwartet, kann euphorisch bis kritisch interpretiert werden (siehe unten). De Kerckhove selbst ist unsicher, was aus den sich abzeichnenden Entwicklungen, der sich ergebenden Verbindung von privatem und öffentlichem Bewußtsein in einer reziproken Netz-Struktur, politisch zu folgern ist. Nur eines steht für ihn fest: Die immer rascher sich ausbreitenden Netze sind Vorboten einer gründlich veränderten politischen Landschaft, und »gerade als wir dachten, wir hätten sie

ganz gut in den Griff bekommen, fängt die Wirklichkeit wieder an sich zu verändern« (S. 146).²³⁷

Für Alvin Toffler, den selbsternannten Propheten der neuen Technologien, ist die Richtung der Veränderung hingegen klar. Nach der agrarischen Revolution, durch die Umstellung von nomadisierender Viehzucht auf seßhaften Ackerbau, und der industriellen Revolution, erleben wir momentan eine »dritte Welle« radikalen Wandels, die nicht nur angeblich die ökonomische Basis auf eine Ökologie- und sozialverträgliche Produktionsweise umstellt (vgl. *Die dritte Welle*; S. 24ff. sowie Kap. 12), sondern die auch im politischen Bereich eine rosige Zukunft in Aussicht stellt (vgl. *Creating a New Civilization*; S. 82). Denn die neuen Technologien versprechen durch ihre demokratischen Potentiale gewissermaßen eine »elektronische Inklusion«, eine wachsende Berücksichtigung von Minderheiten sowie die Entstehung einer semidirekten Demokratie (vgl. ebd.; S. 95ff.). Ganz ähnlich argumentiert auch Lawrence Grossman: Dieser sieht mit der elektronischen Republik der Zukunft einen »politischen Hybriden« entstehen, der Elemente der direkten Demokratie des griechischen Stadtstaats mit Elementen der repräsentativen Massendemokratie verbindet (vgl. *The Electronic Republic*; S. 4 sowie S. 46ff.). In diesem Kontext entwickelt Grossman auch die Cyber-Utopie einer »Keypad Demokratie«:

»People not only will be able to vote on election day by telecomputer [...] By pushing a button, typing on-line, or talking to a computer, they will be able to tell their president, senators, members of Congress, and local leaders what they want them to do and in what priority order.« (Ebd.; S. 149)

Selbst »echte« Plebiszite ließen sich auf elektronischen Weg schnell und einfach durchführen (vgl. ebd.; S. 153) – womit einer der bisherigen Haupteinwände gegen mehr basisdemokratische Elemente entfiel. Grossman nennt aber auch einige potentielle Gefahren für die elektronische Republik – z.B. durch weitere Konzentrationsprozesse in der Netz- und Medienlandschaft sowie durch die Vereinnahmung der elektronischen öffentlichen Räume durch Interessenpolitik (vgl. ebd.; Kap. 8). Diese Gefahren könnten nach ihm allerdings durch eine (staatliche) Medien-Reform, die institutionelle Absicherungen gegen die Entstehung von Monopolen enthält und einen freien Zugang für alle Bürger ermöglicht, vermieden werden (vgl. ebd.; Kap. 9). Deutlich kritischer als Grossman und vor allem Toffler ist Florian Rötzer der neuen Medienwelt gegenüber eingestellt, die vielfach Hilflosigkeit und Vereinzelungserfahrungen produziert und vor allem zum faktischen Verschwinden des öffentlichen Raumes in der virtuellen Welt der

»Telepolis« führen könnte (vgl. *Telepolis*; S. 211ff.). Trotzdem betont auch Rötzer das *interaktive und reziproke Moment* der neuen Medien:

»Es gibt in vielen Bereichen [...] einen Sog, den distanzierten Zuschauer und Zuhörer immer weiter in das mediale Geschehen, in die Medienwirklichkeit hineinzuziehen, was letztlich heißt, daß der Benutzer nicht mehr nur Abnehmer, Rezipient und Konsument eines massenmedialen Produkts ist, sondern in das System als aktives und vor allem individuiertes Element integriert ist.« (*Interaktion*; S. 126)

Alleine daraus folgt für die Politik ein radikaler Wandel der Verhältnisse, der von ihr bisher weder begriffen, geschweige denn durch adäquate Anpassungen gespiegelt worden wäre. Denn durch die interaktive Struktur der neuen Medien (und natürlich die oben angesprochenen Fragmentisierungsprozesse) läßt sich Politik nicht mehr als Massenereignis für ein beobachtendes Publikum inszenieren, da sich mit Interaktivität die scharfe Trennung von Akteuren und Publikum aufhebt. War das symbolische Medium des Fernsehens geradezu ideal geeignet für die symbolischen Politikinszenierungen des industriellen Massenzeitalters, so verlangen die neuen interaktiven Medien der postindustriellen »zweiten Moderne« (Beck) nach interaktiven Politikdarstellungen und -formen, die noch nicht gefunden wurden.

Natürlich werden die neuen Medien das Fernsehen nicht völlig verdrängen. Die Durchsetzung der Fernsehtechnologie hat schließlich auch nicht zum Verschwinden der Zeitungen, sondern nur zu ihrer schwindenden Relevanz als Informationsquellen und Meinungsbildner geführt. Ebenso hat die institutionalisierte Politik die Entwicklung auch nicht völlig verschlafen. Parteien, Ministerien, staatliche Institutionen und Organisationen etc. haben heute z.B. zumeist bereits eine »Homepage« im Internet. Diese Seiten werden sogar einigermaßen häufig von Interessenten aufgerufen. Nur ist man eben darauf angewiesen, daß die digitalen Räume »freiwillig«, aus eigenem Antrieb heraus aufgesucht werden. Der invasive Charakter der Medien nimmt damit ab und der passive, (politisch) uninteressierte Teil der Bevölkerung wird durch die politischen Netzangebote (noch) schwerer oder gar nicht mehr erreicht. Zudem ist es bisher mit der tatsächlichen Interaktivität dieser Angebote meist nicht weit her, und es findet (anders als z.B. in den eher anarchischen News-Foren) auch kaum Diskussion statt. Die von Institutionen und Organisationen ins Netz gestellten Seiten beschränken sich überwiegend auf Information und (Selbst-)Darstellung. Sie erzeugen also keine (aktive) politische Öffentlichkeit, sondern finden eine interessierte Öffentlichkeit vor, die die Informationsangebote nutzt.

Im Gegensatz dazu haben NGOs und Aktivisten mit der Versendung von Kettenbriefen, »Mailbomben«²³⁸ und der Informationsverbreitung via Mailing-Listen etc. immerhin einige Möglichkeiten gefunden, politischen Protest durch das Netzwerk des Internets zu mobilisieren. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die Cyberpunk-Bewegung, die im Kampf für totale Informationsfreiheit und gegen das Establishment zu noch viel rabiateren Methoden greift, z.B. in Regierungscomputer »einbricht«, geheime Informationen veröffentlicht oder Netze von Unternehmen mit Computer-Viren infiziert. Die Maximen der Cyberpunk-Bewegung nach »Mondo 2000«²³⁹ (einer elektronischen Cyberpunk-Zeitschrift) lauten:

- Information will frei sein
- Der Zugang zu Computern und zu allem, was dich etwas darüber lehrt, wie die Welt funktioniert, sollte unbegrenzt und total sein
- Vergiß niemals den Bezug zur Praxis
- Mißtraue der Autorität
- Do it yourself
- Bekämpfe die Macht
- Füttere Rauschen zurück ins System
- Surfe auf der Schneide

Vivian Sobchak, auf deren Darstellung ich mich oben bezogen habe, steht diesem Cyberpunk-Anarchismus jedoch kritisch gegenüber. Sie will in den zitierten Prinzipien eine libertäre Grundhaltung erkennen und befürchtet eine Privatisierung des elektronischen öffentlichen Raumes durch eine entpolitisierte Ideologie der freien Information, »was sowohl zu der Struktur eines anarchistischen Individualismus als auch zu den Strukturen eines korporativen Kapitalismus paßt« (*Demokratisches »Franchise« und die elektronische Grenze*; S. 334).²⁴⁰ Aber bei aller berechtigter Kritik am vielleicht zuallererst ein wenig naiv zu nennenden Cyberpunk-Aktivismus – Sobchak verkennt meiner Meinung nach das subversive, subpolitische Potential, das durchaus in den neuen Medientechnologien steckt und das von den Cyberpunks für ihre Ziele trickreich genutzt wird. Mit dem sich abzeichnenden Verschwinden der lokal bzw. national zentrierten Massenöffentlichkeit, eröffnen sich neue Möglichkeiten für dezentrierte globale Netzwerke subpolitischer Bewegungen, die sich durch Nutzung technologischer »Tunnel« zu einflußreichen Suböffentlichkeiten formieren und aufschaukeln können. Der von Fiske propagierte »techno-

struggle« (siehe oben) muß sich also der neuen Möglichkeiten bedienen lernen, um nicht technisch zu »veralten« und ins Leere zu laufen. Wie auch immer man aber die subpolitischen Potentiale der neuen Medien betrachten mag – eines gilt mit Sicherheit: »Information technology is highly political.« (*Media Matters*; S. 219)

Wenn man auf der Grundlage der dargestellten Positionen und Entwicklungen nun ein Resümee ziehen sollte, so müßte man auf der einen Seite durch die stattfindende Transformation des Mediensystems eine Fragmentisierung und Diffusion von Öffentlichkeit konstatieren. Auf der anderen Seite ergäbe sich aber auch eine neue Reziprozität und Interaktivität. Beides wirft Probleme für die institutionalisierte Politik auf, deren Bühne schrumpft, während sie vor interaktive Herausforderungen gestellt wird. Die Chancen, die meiner Meinung nach damit gleichzeitig für Subpolitik entstehen, wären mit der grundsätzlichen Gefahr verbunden, daß sich Öffentlichkeit als politische Handlungssphäre in den virtuellen Landschaften des Cyberspace auflöst, den Bezug zum konkreten Raum und Handeln verliert (vgl. hierzu auch Thu Nguyen/Alexander: *The Coming of Cyberspacetime and the End of the Polity*).²⁴¹

Gerade die (entdinglichte) Immanenz der (neuen) Medien, verweist jedoch, um mit Kamper zu sprechen, auf die gleichsam »transzendente Körperlichkeit« des Menschen (vgl. *Medienimmanenz und transzendente Körperlichkeit*). Ganz ähnlich setzt auch Theo Roos der flachen Welt der Bildschirme, dem »digitalen Schein« (Rötzer 1991),²⁴² die widerständige »Rauheit des Realen« entgegen. Die Dinglichkeit, die Materialität der Welt, so könnte man aus einer »materialistischen« Position heraus argumentieren, stellt sich der simulierten »Hyperrealität« der Medien (Baudrillard) entgegen, und die virtuellen neuen Welten prallen an der Schnittstelle zwischen Mensch und Maschine »automatisch« auf das alte *animal sociale* mit vermutlich noch immer denselben Wünschen und Bedürfnissen wie ehemals. Zur deren Verwirklichung kann die neue Medienwelt nur als Medium beitragen. Die Netze müssen also zwischen den »realen« Welten vermitteln, müssen diese vernetzen, wenn sie für die Individuen und als Räume für politische Öffentlichkeit(en) wirkliche Relevanz erlangen sollen.

Ein oben schon angedeutetes Problem in diesem Zusammenhang ist – neben der ungleichen Verteilung der technologischen Ressourcen, die bestimmte Personen(gruppen) und Räume vom Zugang zu den neuen Medienwelten ausschließt –, daß auch dem wichtigsten neuen Medium, dem (ursprünglich im militärischen Kontext entwickelten und dann vor allem im universitären Kontext ausgebreiteten) Internet, die Kommerzialisierung droht.²⁴³ Mit der Schaffung

des graphisch orientierten »World-Wide-Web« (1990) und seinen Multimedia-Möglichkeiten wurde nämlich das vormals eher »elitäre«, weil kryptische und rein textbasierte Internet erstmals nicht nur attraktiv für die Masse der Computernutzer, sondern auch geeignet zur Präsentation von Produkten, für Werbung und für Handel (vgl. z.B. Sterne: *World Wide Web Marketing*). Wer die Schlüsselsoftware zur Erschließung der sich langsam öffnenden Online-Märkte offeriert, kann sich deshalb in Zukunft (wahrscheinlich) auf großartige Geschäfte freuen.²⁴⁴ Nur so ist z.B. der (auch gerichtlich ausgetragene) »Browser-Krieg« zwischen der jungen, innovativen Firma »Netscape« und dem die neue Entwicklung beinahe verschlafen habenden Software-Hegemon »Microsoft« zu verstehen (vgl. hierzu z.B. Kizer: *The Browser War*).

Ob mit dieser drohenden Kommerzialisierung des Netzes auch sein (sub)politisches Potential schwindet, oder ob sich neben der kommerziellen Netzwelt eine Nische für »freie« politische Öffentlichkeiten erhält, bleibt abzuwarten. Der Wandel im Mediensystem wird jedoch, so oder so, Auswirkungen auf den Charakter des Öffentlichkeitssystems zeigen, dem sich die institutionalisierte Politik weit mehr als bisher zu stellen haben wird – nicht nur, wie aktuell, mit dem simplen Versuch der Ausweitung der staatlichen Kontrolle auf die Netzinhalte (vgl. zu letzterem Aspekt z.B. Bredekamp: *Leviathan und Internet*).²⁴⁵

2.5 WERTEWANDEL, INDIVIDUALISIERUNG UND POLITISCHE KULTUR(UM)BRÜCHE (KULTUR UND SOZIALSTRUKTUR)

Das Öffentlichkeitssystem, dessen Wandlungen bezogen auf das Politiksystem im vorangegangenen Abschnitt verfolgt wurden, kann einerseits zum politischen Mesosystem gerechnet werden, da das für die Herstellung von Öffentlichkeit in Massendemokratien erforderliche Mediensystem nicht nur informell, sondern in der Regel auch institutionell mit dem Politiksystem verflochten ist (z.B. durch staatliche Aufsichtsbehörden). In der Bundesrepublik gibt es mit dem »öffentlich-rechtlichen« Rundfunk sogar eine weit darüber hinausgehende institutionelle Überlappung, die den politischen Akteuren den Zugang zur öffentlichen Bühne garantiert. Versteht man unter Öffentlichkeit dagegen primär das beobachtende Publikum, so muß man das Öffentlichkeitssystem dem Exosystem der Politik zuordnen – denn es gibt zwischen Beobachtern und Akteuren in der politischen Öffentlichkeit keine permanente institutionelle Brücke, sondern nur eine praxologische Verklammerung in Form der periodischen Wahlrituale.

Trotzdem ist Öffentlichkeit, wie hoffentlich deutlich wurde, natürlich eine Art Referenzsystem für die Politik: Der Bezug zur Öffentlichkeit legitimiert und formt Politik, und im Medium der Öffentlichkeit wird diese nicht nur gespiegelt, sondern es aktualisiert sich der Bestand sozialer Normen, an dem Politik bzw. politisches Handeln gemessen wird. In dieser Hinsicht ist Öffentlichkeit aber auch ein Medium des *kulturellen Makrosystems*. Denn unter Kultur *im engeren Sinn* möchte ich, analog zu Parsons, das (übergeordnete) Wertesystem verstehen, das für die Strukturierung der Gesellschaft sorgt (siehe auch S. XXI).

Werte formen also soziale Strukturen, an ihnen und um sie bildet sich das »Gesicht« einer Gesellschaft aus. Manchmal verbirgt jedoch dieses Gesicht seine »Lebensgeschichte«, die zugrundeliegenden Prägeformen sind verdeckt. Die formale Soziologie Simmels hat deshalb versucht, das Soziale nur über seine formalen, nicht über seine inhaltlichen Aspekte zu erfassen.²⁴⁶ Alleine durch diese spezifische wissenschaftliche Abstraktion ist für Simmel Soziologie von anderen soziale Prozesse betrachtenden Disziplinen wie Ökonomie oder Politik abgrenzbar (vgl. *Soziologie*; S. 6). Aber das ist ein (wenn auch bewußt) reduktionistischer Ansatz, der die Formen der Vergesellschaftung nicht auf ihre Formgebung, die manifesten wie latenten Machtstrukturen und normativen Grundmuster, zurückführen kann. Form verweist immer auf einen Inhalt, auch wenn sie ihn verdeckt oder verschleiert.

Andererseits ist – worauf Simmel abhob (vgl. ebd.; S. 5) – der Inhalt der sozialen Formen nicht greifbar, wenn er sich nicht vergegenständlicht und Form annimmt. Zudem werden soziale Inhalte häufig gerade über die Kontinuität der Form(en) tradiert (z.B. der politische Wert der »Demokratie« über den fixierten Text der Verfassung, die in Stein gegossene Institution des Parlaments und die oben angesprochenen Wahlrituale etc.). Zur Kultur (im weiteren Sinn) gehören deshalb (in einer nicht-reduktionistischen Perspektive) neben dem Wertesystem (als seiner inhaltlichen Dimension) auch dessen Manifestationen in materiellen, diskursiven, strukturellen und symbolischen Formen (sowie deren ästhetische Dimension).

Dies deutet allerdings ein mögliches Problem an, das auftaucht, wenn die Formen inhaltslos werden bzw. ihre Einbettung in das zugrundeliegende Wertesysteme verlieren. Ein solcher *Einbettungsverlust* ist häufig für die Postmoderne als kulturelles Phänomen behauptet worden. Betrachtet man die kulturellen Formen, so ergibt sich nämlich gemäß der gängigen Interpretation eine Zersplitterung und Auffächerung (*Pluralisierung*) bei der gleichzeitigen Betonung und Verselbständigung des Formaspekts (*Ästhetisierung*).

Eine Reihe von Bemerkungen zur postmodernen Pluralisierung sind schon in der Einleitung gemacht worden: So wurde etwa Achille Bonito Oliva mit der Forderung diskontinuierlicher Verschiedenheit für die Kunstwerke einer postmodernen Trans-Avantgarde zitiert (siehe S. XLIV). Charles Jencks plädierte ganz ähnlich in der Architektur für eine (radikal eklektische) Erweiterung der Formen-Sprache (siehe S. XLV), und auch Heinrich Klotz befürwortete eine Bedeutungs- und Stilvielfalt (siehe S. XLVI). Besonders aber Feyerabends Prinzip des »anything goes« (siehe ebd.) ist zum Schlagwort für einen »diffusen Postmodernismus« (Welch) geworden, und so haben (kritische) Beobachter denn auch eine gewisse Beliebigkeit der (post)modernen Kultur konstatiert. Die rationalistische Metaphysik der Moderne wird abgelöst durch ein »*Post-modern Gaming*« (Küchler 1994). Alles löst sich auf in einer bunten Melange, es kommt zu einer »Pastichisierung« (Jameson) – oder wie Marshall Berman es in Anlehnung an ein Marx-Zitat formuliert hat: »*All That Is Solid Melts Into Air*« (1982).

Auf der anderen Seite kann die postmoderne Vielfalt auch als bloßes Oberflächenphänomen einer entgrenzten Warenkultur gedeutet werden (und hat damit eine durchaus »materielle« Grundlage). In der Tat weist der Postmodernismus als anti-avantgardistische künstlerische Bewegung Bezüge zur Massenkultur auf, die aber schon ihrerseits ästhetisch überformt ist. Denn die »ästhetische Produktion ist [aufgrund des ökonomischen Drucks, immer neue Schübe immer neuer Waren zu produzieren] integraler Bestandteil der Warenproduktion geworden« (Jameson: *Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus*; S. 48). Der Tauschwert des ästhetischen Scheins dominiert über den Gebrauchswert (vgl. Haug: *Kritik der Warenästhetik*). So kommt es in unserer »Zuvielisation« (Guggenberger) zu einer immer weiter gehenden »Ästhetisierung des Alltagslebens« (Featherstone).²⁴⁷ Das Ästhetische (als Ausdruck des Nichtidentischen) erscheint deshalb in seiner postmodernen Ausprägung nicht mehr als potentielle Rettung aus den rationalistischen Aporien der Dialektik der Aufklärung wie etwa beim späten Adorno (vgl. *Ästhetische Theorie*; S. 14ff.), sondern der Konsumismus der »ästhetischen Gesellschaft« (Giehle)²⁴⁸ und der verspielte »Populismus« der postmodernen Kunst und Architektur (als das radikal Identische) sind die kulturellen Manifestationen einer entfesselten, (spät)kapitalistischen Dynamik unter den Bedingungen »flexibler Akkumulation« (Harvey).

Diese kritische Sicht des »postindustriellen« Konsumismus und des an die Massenkultur angelehnten Postmodernismus wird auch von vielen konservativen Denkern geteilt (vgl. z.B. Bell: *Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus* und siehe auch S. 262). In die Analyse mischt

sich hier jedoch zumeist die Klage über einen angeblichen Werteverfall, einen »Verlust der Tugend« (MacIntyre 1981), der sich gerade in der Vielzahl der aktuell aufeinanderprallenden Moralvorstellungen zeigt:

»[...] der endlose und gestörte Charakter vieler moderner [aktueller] Moraldebatten [entsteht] durch die Vielzahl heterogener und nicht vergleichbarer Vorstellungen [...] In dieser Mischung aus Begriffen findet sich, im Kampf mit modernen [klassisch neuzeitlichen] Begriffen wie Nützlichkeit und Recht, eine ganze Reihe von Tugendbegriffen [...] Es fehlt allerdings jeder klare Konsens sowohl über die Stellung der Tugendbegriffe im Verhältnis zu anderen Moralbegriffen als auch darüber, welche Dispositionen in den Katalog von Tugenden [...] aufgenommen werden sollen.« (S. 301)

Die hier angeprangerte Wertepluralisierung, die der Gesellschaft ihre angeblich notwendige (konsensuelle) moralische Basis entzieht, wird häufig auch in Verbindung mit Individualisierung als *sozialem Desintegrationsprozeß* bzw. als *sozialstrukturellem Destrukturierungs-Phänomen* gebracht (vgl. z.B. ebd.; S. 54f.), die damit die postmoderne kulturelle Pluralisierung auf der Ebene der Sozialstruktur spiegelt bzw. deren sozialstrukturelles Fundament darstellt.²⁴⁹ Doch kann nicht andererseits gerade als Folge von Individualisierungsprozessen von einer neuen Sozialmoral auf der Grundlage postmaterieller Werte und einer zu neuem Leben erwachten (subpolitisch transformierten) politischen Alltagskultur gesprochen werden?

Individualisierung wurde bereits in der Einleitung (in Anlehnung an van der Loo/van Reijen) als einer der wesentlichen Teilprozesse der sich in der Postmoderne radikalierenden Modernisierung dargestellt – dort allerdings nicht so sehr als (sozial)struktureller Transformationsprozeß, sondern eher bezogen auf die (ambivalente) Freisetzung des Individuums aus sozialen Zwängen (siehe S. XXVI–XXX). Modernisierung auf struktureller Ebene wurde dagegen als sozialer Differenzierungsprozeß charakterisiert (siehe S. XXII–XXVI). Andererseits habe ich bereits bemerkt, daß Individualisierung und Differenzierung mehr oder weniger zwei Seiten ein und derselben Medaille darstellen (siehe S. XXVI). Demgemäß erzeugt soziale Differenzierung, die ein gewisses Maß übersteigt, geradezu zwangsläufig Individualisierungserscheinungen. Individualisierung ist deshalb auch der Ausdruck für ein bestimmtes Niveau sozialer Differenzierung. Diese Interpretation, die Individualisierung als Differenzierungs-(Sub)phänomen begreift, deckt sich zwar nicht hundertprozentig mit Ulrich Becks Konzept, dessen Schrift »*Jenseits von Stand und Klasse*« (1983) den zentralen Bezugspunkt der neueren Individualisierungsdebatte – zumindest in der Bundesrepublik – darstellt. Doch immerhin bezieht auch Beck, wie schon der Titel seines

Aufsatzes zeigt, den Individualisierungsbegriff auf einen Wandel der Sozialstruktur. In diesem Zusammenhang verweist er zunächst auf ein Paradox:

»Auf der einen Seite weist die Struktur sozialer Ungleichheit in den entwickelten Ländern alle Attribute einer historisch-politisch genau betrachtet eigentlich überraschenden *Stabilität* auf [...] Auf der anderen Seite ist [...] das Ungleichheitsthema [...] konsequent von der Tagesordnung des Alltags, der Politik und der Wissenschaften verschwunden.« (S. 35f.)

Beck löst diese Paradoxie auf, indem er den Befund ins Spiel bringt, daß die Stabilität der Ungleichheitsrelationen mit einer drastischen Niveauverschiebung, was Einkommen und Bildungsstand betrifft, einhergegangen ist, wodurch »subkulturelle Klassenidentitäten zunehmend weggeschmolzen, »ständisch« eingefärbte Klassenlagen enttraditionalisiert und Prozesse einer *Diversifizierung* und *Individualisierung* von Lebenslagen und Lebenswegen ausgelöst wurden, die das Hierarchiemodell sozialer Klassen und Schichten unterlaufen und in seinem Realitätsgehalt zunehmend in Frage stellen« (ebd.; S. 36). In der »*Risikogesellschaft*« (1986) hat Beck diese Individualisierung durch eine Erhöhung des Wohlstandssockels sehr eindrücklich mit dem Begriff des »Fahrstuhleffekts« gefaßt (vgl. S. 124f.), auf den hier ja bereits verschiedentlich eingegangen wurde.

Das so verbildlichte Individualisierungstheorem Becks stellt »naturgemäß« eine Herausforderung sowohl marxistischer Klassentheorie, der soziologisch lange Zeit dominierenden Schichtungsansätze wie auch Webers immer wieder aufgegriffener Theorie der durch Marktlagen und eine spezifische Lebensführung geformten »sozialen Klassen« dar, die dieser in »*Wirtschaft und Gesellschaft*« (1921) skizziert hat (vgl. Band 1, S. 177–180).²⁵⁰ Beck kann für seine immer noch umstrittene These jedoch gute empirische Belege ins Feld führen. Untersuchungen zeigen nicht nur eine zunehmende Erosion des subjektiven Klassenbewußtseins und der noch in der Vorkriegszeit so klar abgrenzbaren klassischen »sozialmoralischen Milieus« (Lepsius)²⁵¹ (vgl. z.B. Mooser: *Auflösung der proletarischen Milieus*). Statistisches Material weist für die Nachkriegsära eine egalisierende Bildungsexpansion und eine drastische allgemeine Einkommensverbesserung auf, die vor allem auf der unteren Stufe der »Schichtungshierarchie« zu einem *qualitativen Wandel* der Lebensverhältnisse führten.

Die Quellen, auf die Beck sich bezieht, belegen u.a. einen starken Anstieg höherer Bildungsabschlüsse (jedoch bei deren gleichzeitiger Entwertung), und auch der Anteil der Studienanfänger,

die aus der Arbeiterschicht stammen, hat sich von 1951 (4%) bis 1982 (17,3%) mehr als vervierfacht (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 127f.). Damit verwischen zunehmend die Klassen-, Schicht- und Milieugrenzen, die zu einem großen Teil auch durch symbolisch-kulturelle Barrieren verfestigt worden waren, und die erfolgten Einkommenssteigerungen erlauben selbst Arbeitnehmern ein Konsumverhalten auf »gehobenem« Niveau, das zur Entfaltung individualisierter Lebensstile führt – ein Phänomen, was in den USA bereits in den 70er Jahren beschrieben wurde (vgl. Zablocki/Kanter-Moss: *The Differentiation of Life-Styles*). Ein immer geringerer Teil des Einkommens muß nämlich für das Lebensnotwendige aufgewendet werden. In Anlehnung an Mooser (siehe oben) bemerkt Beck:

»Noch bis 1950 verschlangen Nahrung, Kleidung und Wohnung [bei Arbeitern] drei Viertel des Haushaltsbudgets, während dieser Anteil 1973 – bei einem qualitativ erhöhten Niveau – auf 60% sank. Gleichzeitig kam es zu einer Art ›Demokratisierung‹ von symbolischen Konsumgütern – Radio, Fernsehgerät, [...] Eisschrank und das Auto [...] Es reichte sogar für die Bildung persönlichen Besitzes [...] Die Sparquote stieg beträchtlich von 1–2% 1907 auf 5,6% im Jahre 1955 und verdoppelte sich noch einmal bis zum Jahre 1974 auf 12,5% [...] Sogar das ›Traumziel‹ des Haus- und Wohnungseigentums wurde für viele erschwinglich. Waren es 1950 6% der Arbeiterhaushalte, die sich ihren Wunsch von den eigenen vier Wänden erfüllen konnten, so wuchs diese Zahl 1968 auf 32% und 1977 auf 39% an.« (*Risikogesellschaft*; S. 123)

Allerdings muß gerade aufgrund neuerer Daten relativierend angemerkt werden, daß das Realeinkommen abhängig Beschäftigter seit Anfang der 80er Jahre in der Bundesrepublik weitgehend stagniert, so daß die Einkommenskluft insbesondere zwischen den Selbständigen (die ihre ökonomische Position erheblich verbessern konnten) und den Arbeitnehmern tatsächlich wieder zunimmt (vgl. Welzmüller: *Differenzierung und Polarisierung*).²⁵² In den USA mußten auf der Arbeitnehmerseite sogar erhebliche Einkommenseinbußen hingenommen werden, so daß dort die Zahl der sog. »working poor« stark zugenommen hat (vgl. z.B. Swartz/Weigert: *America's Working Poor*).²⁵³ Das ändert aber nichts daran, daß der Wohlstandssockel in den meisten »fortgeschrittenen« Gesellschaften noch immer beträchtlich ist.

In den vergangenen Jahrzehnten hat also – trotz der gemachten Einschränkungen – ein dramatischer Wandel der Verhältnisse stattgefunden, und so steht Beck mit seiner Analyse denn auch keineswegs alleine auf weiter Flur. Die (allerdings aus einem grundsätzlichen »Unbehagen in der Modernität« heraus formulierte) Rede von der »Pluralisierung der sozialen Lebenswelten« (Berger/Berger/Kellner) zum Beispiel weist in eine ganz ähnliche Richtung,

aber auch schon Theodor Geiger und Helmuth Schelsky hatten nach dem Krieg von einer »Klassengesellschaft im Schmelztiegel« bzw. einer »nivellierten Mittelstandsgesellschaft« gesprochen. Aktuelle Versuche, zumindest ein wenig Ordnung in »die neue Unübersichtlichkeit« (Habermas) zu bringen, bemühen deshalb Begriffe wie »Subkultur« und »Lebensstil« etc. (vgl. Hradil: *Post-moderne Sozialstruktur?*; S. 137f.)²⁵⁴ oder verwenden einen aufgeweichten Schichtbegriff (vgl. z.B. Geißler: *Schichten in der postindustriellen Gesellschaft*).²⁵⁵

Die Stärke und die Schwäche von Becks Argumentation liegt allerdings genau in der Konsequenz seiner Individualisierungsthese – und darin, daß er die sozialstrukturelle Transformation der »klassischen« Industriegesellschaft auf die »Dynamik von Arbeitsmarktprozessen unter den Bedingungen wohlfahrtsstaatlicher Massendemokratie« bezieht (*Jenseits von Stand und Klasse*; S. 41), womit auf den immanenten Zusammenhang von ökonomischen, politischen und sozialen Faktoren hingewiesen wird. Der demokratische Wohlfahrtsstaat, wie er sich in den fortgeschrittenen Gesellschaften als politisches Modell herausgebildet hat, sorgt nämlich durch staatliche Umverteilung für die Partizipation breiter Massen am hohen ökonomischen Niveau und sichert (z.B. durch kostenfreie Ausbildungssysteme und Studienbeihilfen) den allgemeinen Zugang zu Bildung (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 127ff.). Damit ist auch für die »gerechte« Distribution des »kulturellen Kapitals« (Bourdieu) gesorgt. Der Arbeitsmarkt wiederum erzwingt vom einzelnen Bildungsanstrengungen, Mobilität und eine gekonnte Selbstdarstellung – besonders unter den aktuellen Bedingungen »flexibel-pluraler Unterbeschäftigung« (vgl. ebd.; S. 222ff.). Selbst die Lebens(lauf)planung hat – anders als in der Vergangenheit, wo die soziale Ausgangsposition weitgehend über den Lebensweg entschied – in Eigeninitiative zu erfolgen, und die individuelle Biographie muß in kreativer Weise zu einem stimmigen Bild zusammengesetzt werden, weshalb Ronald Hitzler und Anne Honer von der »Bastelexistenz« (1994) gesprochen haben.

Doch was ist, wenn der Wohlfahrtsstaat erodiert und der Arbeitsmarkt die Individuen, wie oben angedeutet, immer weniger in die individualisierte Gesellschaft integriert, sondern zu einem Exklusionsmechanismus gerät?²⁵⁶ Unter diesen Bedingungen ist Individualisierung *gefährdet und gefährdend*, die freilich von Beck von vorne herein nicht als eindimensionaler, sondern als ambivalenter Prozeß gedacht worden ist, der mit den Chancen, die er eröffnet, auch neue Zwänge – insbesondere zur Gestaltung des eigenen Lebens – für das Individuum schafft und neben Gewinnern auch »Modernisierungsverlierer« wie z.B. die Langzeitarbeitslosen produziert (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 143ff.).²⁵⁷ Auf diese neuen Zwänge und die »neue Armut«, die als

vorübergehendes Phänomen sogar immer mehr Menschen betrifft (vgl. Leisering: *Zwischen Verdrängung und Dramatisierung*; S. 499ff.), wird häufig mit Unmut bzw. mit einem Gefühl der Marginalisierung und teilweise sogar mit »desintegrativer Gewalt« reagiert (vgl. hierzu insb. Heitmeyer: *Entsicherungen – Desintegrationsprozesse und Gewalt*).²⁵⁸

Die *Individualisierungsfrustration* ist, so darf man annehmen, dann besonders hoch, wenn die »Zumutungen« der individualisierten Gesellschaft bestehen bleiben, die Chancen zur Verwirklichung der mühevoll erarbeiteten Lebensentwürfe und -ziele jedoch gleichzeitig reduziert werden. Als Katalysator für eine solche problematische Entwicklung könnten sich in Zukunft verstärkt die ökonomischen Globalisierungsprozesse erweisen (siehe Abschnitt 2.1), die es dem Kapital ermöglichen, die wohlfahrtsstaatlichen Steuer-Klippen zu umschiffen (siehe Abschnitt 3.1) und so dem Individualisierungsprozeß seine ökonomische Basis rauben, indem der Fahrstuhl, um in Becks Bild zu bleiben, wieder einige Etagen nach unten gefahren wird. Ausgerechnet der (natürlich auch auf kultureller Ebene greifende)²⁵⁹ »Wandlungsmotor« Globalisierung könnte also möglicherweise zu einem neuen Hervortreten der alten Klassenverhältnisse führen (vgl. hierzu auch Brock: *Rückkehr der Klassengesellschaft?*). Die individualisierte Gesellschaft ist also eine *historisch kontingente Gesellschaftsformation*, die auf *reversible ökonomische Verhältnisse* gegründet ist und so nur allzu leicht (z.B. durch die angesprochenen ökonomischen Globalisierungsprozesse) in eine Krise steuern kann. In diesem Fall wäre den individualisierten Lebensstilen als kulturellen Manifestationen der individualisierten Gesellschaft die ökonomische Basis weggebrochen, obwohl sie als Formen, in die die Individuen »eingelebt« sind, (zumindest eine Zeitlang) notwendig überdauern. Das erzeugt eine Irrationalität und Widersprüchlichkeit der Lebensformen in bezug auf die sozio-ökonomische Lebenswirklichkeit (siehe hierzu auch Abschnitt 3.5).

Auf der anderen Seite ist Individualisierung, wie oben bereits angedeutet, auch mit einem Wertewandel verbunden – der allerdings nicht, wie von MacIntyre diagnostiziert, zu einer diffusen Werteppluralisierung führt, sondern eher als gerichteter Wandlungsprozeß verstanden werden sollte und eine neue »*Sozialmoral des eigenen Lebens*« hervortreten läßt.²⁶⁰ Diese »bejaht, was öffentlich beklagt wird: den Durchgang des Sozialen durch das Individuelle« (Beck: *Eigenes Leben*; S. 166)²⁶¹ und gründet auf »der von innen her erfahrenen Not und Notwendigkeit, das eigene Leben zu begrenzen, um es überhaupt sinnvoll und gestaltbar werden zu lassen. Das »Materiak dieser Selbstbegrenzung und Selbstgestaltung sind die Ansprüche

anderer [...], für die ich [...] das eigene Leben einschränke, aufgabe, um auf diese Weise im Erleben des Widerstands des anderen das Eigene des eigenen Lebens zu erfahren und zu gestalten.« (Ebd.)

Die Behauptung, daß Individualisierung zu einer Wertediffusion oder gar einer völligen »Entwertung« führt, beruht gemäß Beck nämlich auf zwei *Mißverständnissen*. Das erste Mißverständnis ist das »egoistische Marktmißverständnis«, das davon ausgeht, Individualisierung als Prozeß beziehe sich primär auf die ökonomische Entfaltung des Individuums in einer liberalistischen Ellbogengesellschaft (vgl. ebd; S. 168). Das zweite Mißverständnis ist das traditionalistische »*Mißverständnis der Wir-Moral*«. »Hier wird fälschlich von der Ablehnung traditional und organisch vorgegebener Solidaritätsformen und -normen auf die A- oder Antimoral der individualisierten Gesellschaft geschlossen« (ebd.), die allerdings gemäß den obigen Ausführungen ja gerade auf der Selbstbegrenzung und Selbstsinnggebung des Individuums beruht. Vor diesem Hintergrund hat sich, wie bereits an anderer Stelle erläutert (siehe S. 55f.), auch ein verändertes Politikverständnis herausgebildet, das seine Entsprechung in einem Wandel der politischen Kultur findet: Das Politische wird immer weniger in den staatlichen Institutionen und politischen Organisationen verortet, sondern wandert in die Alltagspraxis der Subpolitik ab (vgl. auch ders.: *Die Erfindung des Politischen*; S. 154ff.).

Ganz ähnliche Aussagen wie Beck trifft Anthony Giddens mit seinem ebenfalls schon dargelegten Konzept der »*life politics*« (vgl. *Modernity and Self-Identity*; S. 209ff. und siehe hier S. 56f.). Die »lebens(weltliche)« Politik, von der Giddens spricht, zielt nämlich genau auf die Schaffung moralisch rechtfertigbarer Lebensformen in Anbetracht der globalisierten Risiken und Interdependenzen unserer Gegenwart (vgl. ebd.; S. 215). Dabei treten eine ganze Reihe von neuen moralischen und politischen Fragestellungen hervor: Welche Verantwortung hat die Menschheit gegenüber der Natur? Welche Rechte haben die Ungeborenen? Welches sind die Grenzen wissenschaftlicher und technischer Innovation? Welche Rolle darf Gewalt in den zwischenmenschlichen und internationalen Beziehungen spielen? Welche Rechte und Pflichten haben die Individuen gegenüber ihrem Körper? Etc. (Vgl. ebd.; S. 227)

Die individualisierte Gesellschaft ist also durch das Hervortreten neuer moralisch-politischer Fragen gekennzeichnet und zeigt eher Tendenzen zu einer – durchaus nicht einseitig zu begrüßenden – (Re-)Moralisierung und Politisierung des sozialen Lebens als zu einem »Verlust der Tugend«. Das deckt sich auch mit den empirischen Befunden Ronald Ingleharts.²⁶² Dieser

stellte bereits Anfang der 70er Jahre – ausgehend von eigenen Erhebungsdaten, die er in verschiedenen westeuropäischen Staaten sammelte –²⁶³ die These eines Vordringens postmaterialistischer (also weniger auf Wohlstand und Sicherheit als auf die Möglichkeit zu persönlicher Entfaltung zielender) Werte auf (vgl. *The Silent Revolution in Europe*). Ende der 80er Jahre legte Inglehart dann einen Band vor, in dem er eine Zusammenschau seiner an diese erste Studie anschließenden empirischen Untersuchungen darbietet. Die von ihm hier zusammengetragenen Ergebnisse ließen ihn zu dem Resümee gelangen, »daß sich zwischen 1970 und 1988 eine Verschiebung von materialistischen zu postmaterialistischen Werten vollzogen hat« und »daß diese Werteververschiebung zu einem umfassenden Syndrom des intergenerationellen Kulturwandels gehört; dabei werden Lebensqualität und Selbstverwirklichung immer stärker betont, während traditionelle politische, religiöse, moralische und soziale Normen an Bedeutung verlieren.« (*Kultureller Umbruch*; S. 90)²⁶⁴

Es zeigte sich im Detail, daß zwar materialistische Werte (insbesondere unter älteren Menschen) noch deutlich überwiegen. Bei der Gruppe der 15–24jährigen dominiert aber bereits eine postmaterialistische Orientierung (vgl. ebd.; Abb. 2.1, S. 103).²⁶⁵ Zudem ist der Anteil der Postmaterialisten unter den Gebildeteren und Personen aus wohl-situierten Elternhäusern besonders hoch (vgl. ebd.; Tab. 5.3 u. 5.4; S. 212 bzw. S. 214). Und schließlich konnte auch im Zeitverlauf eine Entwicklung zugunsten postmaterieller Werte festgestellt werden (vgl. ebd.; Abb. 2.5, S. 114),²⁶⁶ wobei sich im internationalen Vergleich eine Korrelation der Werteorientierung mit allgemeinen Wirtschaftsdaten wie der Entwicklung der Inflationsrate zeigte (vgl. ebd.; Tab. 2.5; S. 127). Damit spricht alles dafür, daß die Werteorientierung nicht direkt, sondern nur vermittelt über einen »generativen Effekt« altersabhängig ist und der zunehmende Einfluß postmaterialistischer Werte zum großen Teil auf sozio-ökonomische Faktoren zurückzuführen ist.²⁶⁷ Dazu Inglehart:

»Das bislang ungekannte Maß wirtschaftlicher und physischer Sicherheit der Nachkriegszeit hat zu einer intergenerationellen Verschiebung von materialistischen hin zu postmaterialistischen Wertvorstellungen geführt. Junge Menschen legen viel größeren Wert auf postmaterialistische Ziele als ältere Menschen. Die Kohortenanalyse zeigt, daß hier überwiegend Auswirkungen des Generationswechsels und nicht des Älterwerdens vorliegen.« (Ebd.; S. 136)

Wie mit den obigen Ausführungen bereits angedeutet, bietet Inglehart zur Erklärung seiner Befunde zwei (einander ergänzende) Kausal-Hypothesen an:

- Die behavioristischen Modellen entlehnte *Mangelhypothese* besagt, daß man denjenigen Dingen den subjektiv größten Wert zumißt, die relativ knapp sind (in den wohlhabenden westlichen Gesellschaften und dort insbesondere unter den »Bessergestellten« sind das naheliegenderweise immer weniger materielle Sicherheit und Wohlstand als eben Lebensqualität und Selbstverwirklichung).²⁶⁸
- Die *Sozialisationshypothese* wiederum besagt, daß Normen und Werte erst in einem (langwierigen) Sozialisationsprozeß verinnerlicht werden müssen (so daß sich bezogen auf die ökonomische Entwicklung eine Zeitverschiebung beim Wertewandel ergibt und die postmaterialistischen Werte nur »langsam« vordringen). (Vgl. ebd.; S. 92)

Politisch äußert sich der stattfindende Wertewandel nach Inglehart vor allem in einer *Verschiebung von der schicht- zur wertorientierten politischen Polarisierung* (vgl. ebd.; S. 324ff.).²⁶⁹ In diesem Zusammenhang geht er auch auf die neuen sozialen Bewegungen ein (vgl. ebd.; Kap. 11),²⁷⁰ die hier weiter unten als Beispiel für die zunehmende Bedeutung der Subpolitik in der individualisierten Gesellschaft und den damit im Zusammenhang stehenden Umbruch der »politischen Kultur«²⁷¹ noch eingehender behandelt werden (siehe S. 199ff.). Zuvor sollte jedoch die schon oben aufgeworfene Frage geklärt werden, ob nicht der von Inglehart postulierte Wertewandel, ebenso wie Individualisierung, potentiell durch negative ökonomische Entwicklungen gefährdet ist. Genau hier setzt Helmut Klages an. Auch er sieht zwar zwischen dem Beginn der 60er Jahre und Mitte der 70er Jahre einen »Wertewandlungsschub« gegeben.²⁷² Andererseits gibt es für Klages (entgegen den Daten Ingleharts) aufgrund verschiedener empirischer Untersuchungen, die Ende der 70er/Anfang der 80er Jahre angestellt wurden, deutliche Anzeichen für einen Abschluß dieses Wertewandlungsschubs (vgl. *Werteorientierungen im Wandel*; S. 123f. u. S. 129ff.). Wie Inglehart, so nennt auch Klages zwei mögliche Kausal-Hypothesen zur Erklärung für diese (umgekehrten) Befunde:

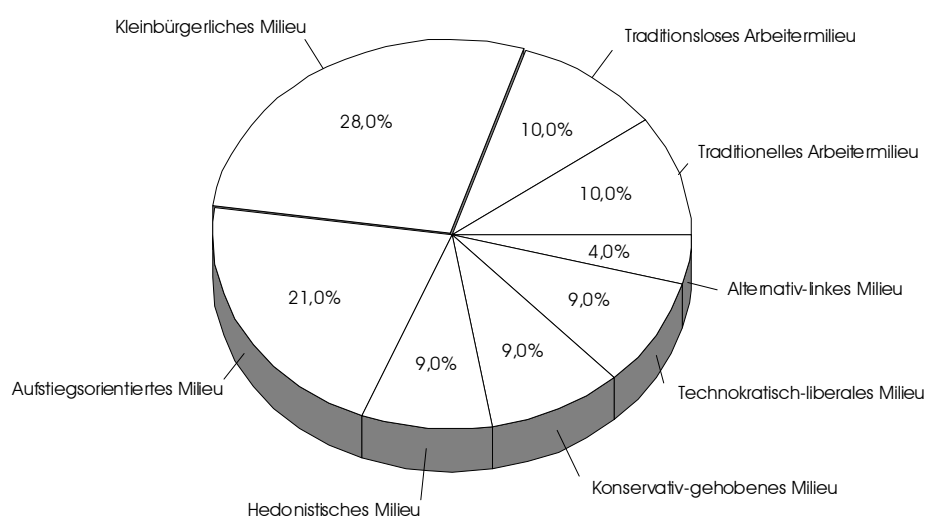
- Die *Sättigungshypothese*: Nach diesem (analog zu Ingleharts erster Hypothese ebenfalls behavioristischen) Erklärungsmodell ist das Bedürfnis nach Selbstentfaltung (durch die Schaffung von Selbstentfaltungsräumen) in der Gesellschaft mittlerweile gesättigt, so daß postmaterialistischen Werten keine so große Bedeutung mehr beigemessen wird.
- Die *Abbremsungshypothese*: Diese unterstellt, daß die (strukturellen) Bedingungen für einen weiteren Wandel der Werteorientierung weggefallen sind. (Vgl. ebd.; S. 125)

Die Sättigungshypothese wird von Klages im folgenden jedoch verworfen, da nach allen verfügbaren (und auch Ingleharts) Daten die große Mehrheit in der Bevölkerung noch immer Selbstentfaltungswerte nur in sehr geringem Ausmaß teilt, also kaum ein Sättigungseffekt wirksam sein kann (vgl. ebd.; S. 126). Die Abbremsungshypothese erscheint dagegen durchaus plausibel, da sich seit Mitte der 70er Jahre mit dem Aufkommen der Massenarbeitslosigkeit und einem Einbruch im Wirtschaftswachstum tatsächlich die strukturellen Bedingungen für den Wertewandel »verschlechtert« haben (vgl. ebd.; S. 127ff.).

Auch der Wandel hin zu (»individualisierten«) postmaterialistischen Werten scheint also an günstige ökonomische Rahmenbedingungen gebunden und erweist sich als *grundsätzlich reversibler kultureller Transformationsprozeß*, so daß, unter ungünstigen Voraussetzungen, selbst eine *Rückkehr zur Tradition* möglich erscheint – dies ist jedenfalls eines der von Klages aufgemachten Zukunftsszenarios (vgl. ebd.; S. 153ff.). Andererseits ist es, sollte Ingleharts Sozialisationshypothese zutreffen, meiner Meinung nach eher wahrscheinlich, daß die einmal sozial ausgebreiteten postmaterialistischen Werte lange Zeit selbst bei gegenläufigen ökonomischen Entwicklungen bestehen bleiben, so daß die soziale Kultur (oder doch zumindest relevante Subkulturen) nicht nur in einen formalen, sondern auch in einen inhaltlichen Widerspruch zu den ökonomischen »Realitäten« gerät, was die Grundlage für – möglicherweise durchaus »produktive« – soziale Konflikte schaffen kann (die die herrschende ökonomische Praxis in Frage stellen und damit möglicherweise Potentiale zur ihrer Veränderung freisetzen).

Die anderen von Klages genannten Szenarios sind, so betrachtet, weniger »problematisch«: Bei wiederum günstigeren ökonomischen Voraussetzungen sieht er die Möglichkeit zu einem »Durchbruch nach vorne« für die neuen Selbstentfaltungswerte gegeben (vgl. ebd.; S. 156ff.). Das Pendel könnte aber nicht nur vor- oder zurückschwingen: Unter Umständen könnte es auch zu einer *Wertesynthese* kommen (vgl. ebd.; S. 164ff.),²⁷³ wenngleich aktuell nur ein *Nebeneinander* von traditionellen Pflicht- und Akzeptanzwerten und den postmaterialistischen Selbstentfaltungswerten festzustellen ist, was auch als mittelfristiges Zukunftsszenario am realistischsten erscheint (vgl. ebd.; S. 147ff.). Deshalb bietet es sich meiner Meinung nach an, bezüglich der Werteorientierung nach verschiedenen Milieus zu differenzieren – trotz der Schwierigkeit einer klaren Milieu-Abgrenzung in der individualisierten Gesellschaft.

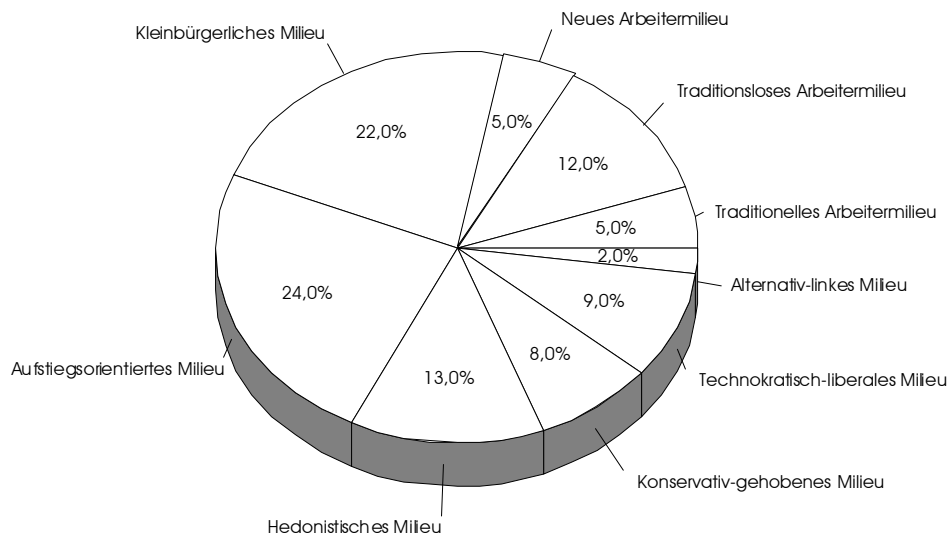
Für die Bundesrepublik haben Mitarbeiter des Heidelberger SINUS-Instituts eine Milieutypisierung erarbeitet, auf die sehr häufig Bezug genommen wird und die als grobes Schema

Abbildung 5: Soziale Milieus nach SINUS in der Bundesrepublik 1982

auch einigermaßen brauchbar erscheint (vgl. Flaig/Meyer/Ueltzhöffer: *Alltagsästhetik und politische Kultur*; S. 51ff.).²⁷⁴ Dabei wurde zunächst zwischen acht Milieus differenziert: dem traditionellen Arbeitermilieu, dem traditionslosen Arbeitermilieu, dem kleinbürgerlichen Milieu, dem aufstiegsorientierten Milieu, dem hedonistischen Milieu, dem konservativ-gehobenen Milieu, dem technokratisch-liberalen Milieu und dem alternativ-linken Milieu (vgl. ebd.; S. 72 und siehe Abb. 5). Das hedonistische und das alternativ-linke Milieu – die beide im konventionellen Schichtungsrastrer eher der Mittel- bis Oberschicht zugeordnet werden können – weisen überwiegend eine postmaterialistische Orientierung auf, während sonst eine traditionell-materialistische Orientierung dominiert. Dieses Modell wurde zwischenzeitlich um das sog. »neue Arbeitermilieu« ergänzt, so daß sich nunmehr neun Milieus ergeben (vgl. ebd.; S. 73 und siehe Abb. 6),²⁷⁵ die sich vereinfachend (aber dafür sehr übersichtlich) in einem jeweils dreigeteilten, nach Schicht und Werteorientierung differenzierenden Raster einordnen lassen (vgl. ebd.; S. 74 und siehe Tab. 11).²⁷⁶

Man kann sich nun natürlich berechtigterweise fragen, ob dieses Milieu-Modell nicht vielleicht weniger auf tatsächlichen Unterschieden beruht, sondern vielmehr ein empirisch reproduziertes Theoriekonstrukt darstellt, das zur Schichtzugehörigkeit nur eine weitere Dimension (nämlich die Werteorientierung) hinzunimmt. Das ist jedoch kein allzu großes Manko, wenn man davon ausgeht, daß »objektive« Schicht- bzw. Klassenzugehörigkeiten noch immer entscheidend über Lebenschancen (mit)bestimmen, trotzdem aber auch innerhalb von und damit gleichzeitig

Abbildung 6: Soziale Milieus nach SINUS in Deutschland (West) 1992



quer zu Klassen und Schichten Individualisierungs- und Wertewandelprozesse stattgefunden haben, die diese objektiv wie subjektiv transzendieren, womit neue »Bündel« geschnürt werden müssen (vgl. hierzu auch Hradil: *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft*; insb. S. 162ff.). Ein Milieu-Modell, das völlig blind gegenüber der gegebenen Latenz gesellschaftlicher Klassen- und Schichtungshierarchien ist, die Reinhard Kreckel sogar von »Klassenverhältnissen ohne Klasse« sprechen läßt (vgl. *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*; S. 141–149), wäre demgemäß ebenso inadäquat wie Klassen- bzw. Schichtungsmodelle, die die Dynamik von Individualisierungsprozessen ignorieren. Im Raster der untenstehenden Tabelle scheinen jedoch beide Momente auf. Es sollte gerade deshalb auch relativ gute Rückschlüsse auf die politische Orientierung erlauben, die – so darf man wohl annehmen – mit der sozialen Position wie mit der Werteorientierung korreliert.

Tab. 11: Soziale Milieus nach SINUS im Schicht- und Werteorientierungsraster

Schicht/Werteorientierung	traditionell	materialistisch	postmaterialistisch
Oberschicht:	Konservativ-gehobenes Milieu	Technokratisch-liberales Milieu	Alternatives Milieu
Mittelschicht:	Kleinbürgerliches Milieu	Aufstiegsorientiertes Milieu	Hedonistisches Milieu
Unterschicht:	Traditionelles Arbeitermilieu	traditionenloses Arbeitermilieu	Neues Arbeitermilieu

Übersicht 4: Kurzcharakterisierung der Typen gesellschaftspolitischer Grundeinstellungen (Politikstile) nach Vester et al. (1993):

Sozialintegrative: Moralische Gerechtigkeitsvorstellungen. Plädieren für eine stärkere politische Beteiligung der Bürger.

Radikaldemokraten: Reformorientierte, gesellschaftskritische Einstellung. Humanistische Emanzipationsansprüche.

Skeptisch-Distanzierte: Desillusioniert. Einstellung zur Politik reicht von zynischer Distanz bis zu starkem Engagement.

Gemäßigt-Konservative: Identifikation mit der Leistungsgesellschaft. Aufgaben der Politik: Gewährleistung von Stabilität, Sicherheit und sozialer Harmonie.

Traditionell-Konservative: Grundsätzliches Vertrauen in das bestehende politische System und sozialdarwinistische Vorstellungen.

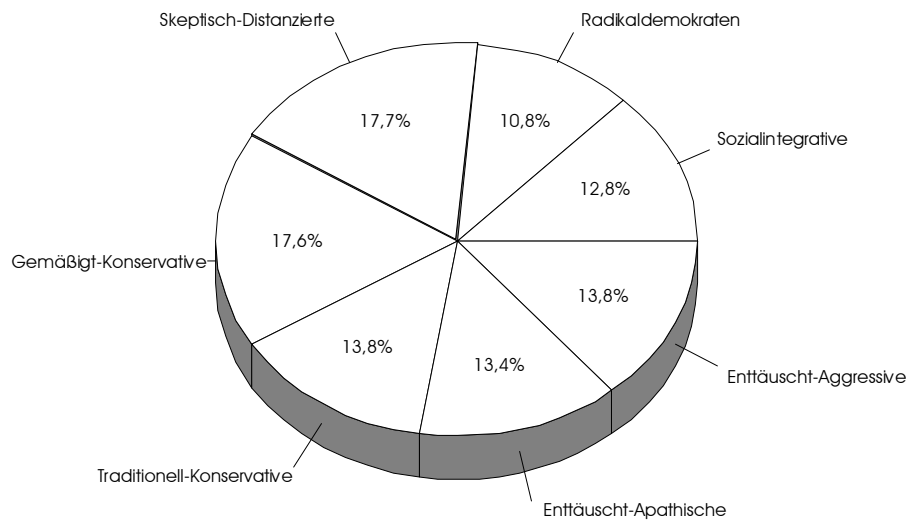
Enttäuscht-Apathische: Soziale und politische Hierarchien werden als gegeben und unabänderlich hingenommen. Keinerlei politisches Engagement.

Enttäuscht-Aggressive: Befürworten die Leistungsgesellschaft, empfinden sich aber als »Verlierer« und pflegen ausgeprägte Ressentiments.

Michael Vester und seine Mitautor(inn)en haben nun, auf der Grundlage der Auswertung umfangreicher Fragebögen, sieben Typen gesellschaftspolitischer Grundeinstellungen erarbeitet und diese auf die SINUS-Milieus bezogen. Doch »dabei erwies es sich«, wie die Autoren feststellen, »daß die politischen Einstellungstypen nicht unbedingt mit den Lebensstiltypen von SINUS übereinstimmen [...] Je nach ihren biographischen Konflikt- und Vergemeinschaftungserfahrungen können die Akteure eines bestimmten ›Lebensstilmilieus‹ zu verschiedenen Lernprozessen und Identitäten gelangen, um sich dann darüber verschiedenen ›Politikstilmilieus‹ [siehe Übersicht 4 und Abb. 7] zuzuordnen.« (*Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel*; S. 328)

Es zeigten sich aber trotz fehlender Deckungsgleichheit auch nach Vester et al. eine Reihe von Überschneidungen bzw. eine überproportionale Repräsentanz bestimmter SINUS-Milieus bei bestimmten Politikstil-Clustern: So ist beispielsweise bei den »Sozialintegrativen« wie bei den »Skeptisch-Distanzierten« das hedonistische Milieu überrepräsentiert. Bei den »Radikaldemokraten« wiederum findet man das neue Arbeitermilieu und das Alternativmilieu, aber auch das technokratisch-liberale Milieu überdurchschnittlich vertreten. Die »Gemäßigt-Konservativen« haben dagegen einen erhöhten Anteil von Personen aus dem aufstiegsorientierten (Mittelschicht)-Milieu aufzuweisen, während »Traditionell-Konservative« sich zu fast 60% aus dem konservativgehobenen Milieu und dem kleinbürgerlichen Milieu rekrutieren (die insgesamt nur ca. 30% ausmachen). Bei den »Enttäuschten« schließlich (den »apathischen« wie den »aggressiven«)

Abbildung 7: Prozentanteile der »Politikstile« nach Vester et al. (1993)



sind ebenfalls das kleinbürgerliche, aber auch das traditionelle und traditionslose Arbeitermilieu überrepräsentiert. (Vgl. ebd.; Abb. 40, S. 353)

Wie man sieht, besteht also doch ein gewisser, wenn auch kein ausgeprägter Zusammenhang zwischen der (SINUS-)Milieu-Zugehörigkeit und der gesellschaftspolitischen Grundeinstellung. Die aufschlußreichste Erkenntnis, die die Untersuchung von Vester und seinen KollegInnen vermittelt, dürfte jedoch sein, daß nach den von ihnen ermittelten Zahlen (siehe nochmals Abb. 7) mehr als ein Viertel aller Personen aufgrund von wie auch immer gearteten »Enttäuschungen« dem bestehenden Politiksystem den Rücken zugekehrt hat, mit dem sich nur noch ein knappes Drittel (die Gemäßigt- und die Traditionell-Konservativen) mehr oder weniger identifiziert. Beim verbleibenden Rest ist eine bewußt kritische Distanz bis kritisches Engagement auszumachen, und nur bei dieser letzten Gruppe der kritisch Engagierten liegt das Rekrutierungspotential für die neuen sozialen Bewegungen, um die es im folgenden als Beispiel für die durch Individualisierungsprozesse ausgelöste subpolitische Dynamik gehen wird.

Die neuen sozialen Bewegungen – d.h. Phänomene wie die amerikanische Bürgerrechtsbewegung, die Ökologie-,²⁷⁷ die Anti-Atomkraft-, die Friedens- oder die Homosexuellenbewegung – stellen als *subpolitische Formationen*, die wiederum als handlungslogische *Hybride zwischen Kleingruppen und formalen Organisationen* charakterisiert werden können (vgl. Rucht: *Modernisierung und neue soziale Bewegungen*; S. 81), sowohl eine Herausforderung für die klassische Linke wie für die traditionelle Rechte und die institutionalisierte Politik dar. Denn sie sind

der Ausdruck für einen *Bruch in der politischen Kultur*, d.h. den *politischen Werten* und *Beteiligungsformen*, indem sie mit ihrem Protest in Gestalt von Blockaden und Boykott-Aktionen, Straßentheater und Performances etc. die alten Pfade verlassen, für die Rechte von Minderheiten eintreten, sich zum Anwalt der »Natur« sowie der kommenden Generationen machen und für eine »gerechtere«, friedliche Welt streiten.²⁷⁸

Politik, das bedeutete für die oppositionelle Linke marxistischer Prägung nämlich lange Zeit ausschließlich (revolutionären) Klassenkampf, dem mit der Ablösung bzw. der Herausforderung klassenbasierter sozialer Bewegungen wie der Gewerkschaftsbewegung durch die quer zu den alten Klassenlagen sich formierenden neuen sozialen Bewegungen die soziale Basis abgebröckelt zu sein scheint (vgl. zum Überblick Pakulski: *Social Movements and Class*). Schon Antonio Gramsci hatte zwar in den 20er Jahren auf die Bedeutung kultureller Faktoren auch für die revolutionäre Praxis hingewiesen (vgl. *Sozialismus und Kultur*).²⁷⁹ Die dogmatische Linke versperrte sich jedoch lange Zeit selbst gegen diese Einsicht, und noch immer können Teile der Linke scheinbar nicht begreifen, daß die neuen sozialen Bewegungen mit den überwiegend postmateriell zu nennenden Werten, die sie in die öffentliche Arena »transportieren«, zumeist für »linke« Ziele eintreten und Sozialismus auch etwas anderes bedeuten könnte, als die Verstaatlichung der Industrien oder (in der »gemilderten« sozialdemokratischen Variante) zumindest doch eine gewisse staatliche Umverteilung des Reichtums. So mußte John Keane noch kurz vor dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus für ein verändertes, nicht mehr so sehr staatszentriertes Sozialismusverständnis plädieren, in dem auch die neuen sozialen Bewegungen Platz haben und das für ein Mehr an Demokratie und Partizipation steht (vgl. *Democracy and Civil Society*; S. 1ff.).

Ernesto Laclau und Chantal Mouffe argumentieren – allerdings schon vor dem Hintergrund des Endes der sozialistischen Staatenwelt – in eine ganz ähnliche Richtung: Angesichts der Probleme, vor denen linkes Denken in der aktuellen Situation steht, sollte man die positiven Ansätze, die die neuen Protestbewegungen beinhalten, nicht übersehen. Der hegemoniale marxistische Diskurs muß dafür jedoch verlassen werden (vgl. *Hegemonie und radikale Demokratie* S. 33f.). Die neue Linke sollte nämlich gemäß ihrer Auffassung offen für Vielfalt sein sein, sie muß eine radikale und plurale Demokratie anstreben, um das liberal-konservative Hegemonialprojekt der Gegenwart, die Diktatur des Marktes, zu transzendieren (vgl. ebd.; S. 239ff.).

In dieses liberal-konservative Hegemonialprojekt sind nun aber selbst linke Parteien und Organisationen verstrickt, sofern sie sich, wie die Sozialdemokratie und der überwiegende Teil der Gewerkschaftsbewegung, entschlossen haben, sich an das kapitalistische, neoliberale Umfeld anzupassen, in dem sie (gegen)wirken wollen. Das beste Beispiel dafür ist wohl »New Labour« in Großbritannien. Aber die Sozialdemokratie ist schließlich insgesamt schon lange integraler Bestandteil des Systems der institutionalisierten Politik, und die sieht sich durch die neuen sozialen Bewegungen, die ihr das Politikmonopol abspenstig machen, logischerweise herausgefordert.

Das wiederum ruft konservative Kritiker auf den Plan, denn ein starker Staat und »schlagkräftige« staatliche Institutionen waren schließlich schon immer ein wesentliches Anliegen der konservativen Rechten (siehe hierzu auch S. 35ff.). Aber auch auf konservativer Seite gibt es Befürworter für einige Ziele der neuen sozialen Bewegungen – allerdings spricht man hier lieber von der »Bürgerinitiativbewegung« (Mayer-Tasch 1976), die als Ausdruck eines berechtigten Unbehagens der Bürger am Parteien-, Verbände und Verwaltungsstaat mit seinen Struktur- und Funktionschwächen gilt (vgl. dort v.a. Abschnitt II). Und so betont denn auch Peter Koslowski (siehe auch S. LXVII), daß die neuen sozialen Bewegungen als »Reaktion auf die Krise der Moderne« gedeutet werden müssen (*Postmoderne Kultur*; S. 68) und auf die nunmehr immer offensichtlicheren Steuerungsmängel des Marktes und der Demokratie verweisen (vgl. ebd.; S. 77ff.). Selbst besitzen die neuen sozialen Bewegungen für ihn jedoch – anders als für Mayer-Tasch, der angesichts von Zielen wie Ökologie und Frieden (den Richtwerten des sich ankündigenden »neuen Zeitalters«) sogar von einer »historischen Mission« spricht (vgl. *Die Bürgerinitiativbewegung*; S. 228–233) – keine politische »Substanz«. Die Rettung aus den pluralistischen Verirrungen der Moderne, die ihre Vielheit nicht mehr aus der Einheit schöpft, liegt gemäß Koslowski alleine in einem postmodernen Essentialismus begründet (vgl. *Postmoderne Kultur*; S. 26).

Doch trotz solcher eher zweifelhafter Denkfiguren ergibt sich eine erstaunliche Überschneidung mit »neulinkem« Gedankengut, das versucht, die Legitimität von Basisbewegungen wie den neuen sozialen Bewegungen theoretisch auszuleuchten. Denn auch nach Bernd Guggenberger und Claus Offe steht politische Praxis grundsätzlich vor einem Problem: »Wie wird aus Vielheit Einheit?« (*Politik aus der Basis*; S. 8) In modernen Massendemokratien lautet die Lösungsformel schlicht »Mehrheitsentscheid«. Mit dieser »Lösung« ergeben sich jedoch gemäß Guggenberger

und Offe (und nun wird die Intention ihrer Ausgangsfrage verständlich) zwei Probleme: Erstens das Problem der Sicherstellung, daß tatsächlich nichts anderes als die Entscheidung der Mehrheit ausschlaggebend ist (und nicht etwa latente Machtstrukturen wirken) sowie zweitens das Problem, wie die Individuen auf den getroffenen Mehrheitsentscheid verpflichtet werden können (vgl. ebd.; S. 8ff.). Selbst wenn man das erste Problem vernachlässigt, tritt das zweite Problem umso schärfer hervor, sobald Grundfragen des Überlebens berührt werden (vgl. ebd.; S. 16ff.). Hier meldet sich der Minderheitenprotest, der schon nach Serge Moscovici eine wichtige Rolle im Prozeß des sozialen Wandels spielt (vgl. *Sozialer Wandel durch Minoritäten*),²⁸⁰ berechtigterweise auch gegen bestehende Mehrheiten zu Wort, und wir stehen somit »An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie«.²⁸¹

In dieser Argumentationsfigur ist das Grundproblem von »Politik in der Risikogesellschaft« (Gottwies 1988) angedeutet. Die *reflexive Dynamik der Zivilisationsrisiken* wirkt sich nämlich auch auf die politische Kultur und das politische Bewußtsein aus (vgl. S. 360–367). Die institutionalisierte Politik mit ihrem (zu) kurzen Zeithorizont, der durch die Wahlperiode bestimmt ist, geht aufgrund der vielen schleichenden, erst über vergleichsweise lange Zeiträume zutage tretenden Gefährdungen ein »risk-taking« ein und reagiert auf die *Bedrohungen durch die latenten Nebenfolgen der industriellen Produktionsweise* nur mit einem »peripheren Eingriff« (Mayer-Tasch), der die Risiken nicht beseitigt, sondern nur verspätet, dadurch aber umso heftiger hervortreten läßt (vgl. ebd.; S. 359).

Dieses Defizit ist auf der Seite der Bürger über die Grenzen der klassischen politischen Lager hinweg wahrgenommen worden, und so engagieren sich in den neuen sozialen Bewegungen »Linke« wie »Rechte«. Damit entstehen Konturen einer »zivilen« Gesellschaft »Jenseits von Rechts und Links« (Giddens 1994), während die organisierte Linke aufgrund der gegenwärtigen ökonomischen Tendenzen weitgehend zu einer »konservativen« Kraft geworden ist, der es alleine darum geht, die Errungenschaften des Wohlfahrtsstaates zu verteidigen, und die klassischen konservativen Parteien (zumindest auf wirtschaftspolitischer Ebene) schon vor geraumer Zeit ins neoliberale Lager übergewechselt sind (vgl. *Beyond Left and Right*; S. 2f. und siehe auch Anmerkung 147, Kap. 1).²⁸² Die neuen sozialen Bewegungen dagegen pflegen eine neue »zivile Kultur« (Almond/Verba)²⁸³ – und darin (weniger in ihren konkreten Zielen) liegt zumindest nach Cohen und Arato ihr zentraler Beitrag für die »Bürgergesellschaft« der Zukunft (vgl. *Civil Society and Political Theory*; S. 562).

Natürlich ist das eine sehr vage, ungenaue Aussage (was nicht so sehr Cohen und Arato als vielmehr meiner notwendigerweise verkürzenden Darstellung geschuldet ist). Beschäftigen wir uns also abschließend noch etwas eingehender mit dem Charakter des durch Individualisierungsprozesse ausgelösten Umbruchs in der politischen Kultur sowie vor allem mit der damit verbundenen Frage, was eigentlich das spezifisch Neue der neuen sozialen Bewegungen ausmacht: Alberto Melucci, der Ende der 70er Jahre den Begriff »neue soziale Bewegungen« prägte, hat sich in seinem Buch »*Nomads of the Present*« (1989) sowie in einem späteren Aufsatz explizit zu dieser häufig gestellten Frage geäußert. Er interpretiert hier die neuen sozialen Bewegungen als »Botschaften« bzw. »Zeichen«, die auf eine *vielgestaltige Weise* Kunde von den aktuellen strukturellen Problemen in unserer individualisierten und globalisierten Informationsgesellschaft geben, in der *symbolische Konflikte* in den Vordergrund getreten sind (vgl. dort Kap. 2 sowie *The New Social Movements Revisited*; S. 113ff.). Genau diese Vielgestaltigkeit und die Dominanz symbolischer Konflikte ist gemäß Melucci das spezifisch neue Element. Das schließt auch eine Verlagerung hin zu neuen politischen Konflikträumen mit ein: Es kommt für Melucci (ganz analog zu Beck und Giddens) zu einer Demokratisierung bzw. Politisierung des Alltagslebens (vgl. *Nomads of the Present*; Kap 8).

Oberflächlich betrachtet klingt diese Interpretation Meluccis sehr ähnlich zu den Vorstellungen Alain Touraines (siehe auch zurück zu S. LIIf.), der ebenfalls zu den Pionieren in der Theorie (neuer) sozialer Bewegungen zählt. Denn auch für Touraine kämpfen die von der Klassensemantik »emanzipierten« sozialen Bewegungen der Gegenwart »um die Kontrolle kultureller Patterns« (*Soziale Bewegungen*; S. 145).²⁸⁴ In einer Gesellschaft, die nicht mehr vom Modernitätskonsens zusammengehalten wird, ist die Beschäftigung mit sozialen Bewegungen, die als kollektive Akteure neue kulturelle Muster durchzusetzen versuchen, für ihn deshalb sogar ein zentrales Feld der Sozialanalyse (vgl. ebd.; S. 147–152), und die Rede vom »Ende der Geschichte« (Fukuyama) verkennt die kulturelle (Konflikt-)Dynamik des postindustriellen (Spät-)Kapitalismus (vgl. ders. *Beyond Social Movements?*). Doch in der Konzeption Touraines gibt es auch klare Widersprüche zu Melucci. Für letzteren sind die neuen sozialen Bewegungen nämlich nicht automatisch die Manifestation eines Systemkonflikts bzw. einer Systemkrise (vgl. *Nomads of the Present*; S. 38ff.) – was andererseits für Touraine notwendig zu deren Charakter gehört: Soziale Bewegungen, als Ausdruck der historischen Dialektik, sind gemäß ihm nämlich immer Träger einer neuen sozialen Ordnung, und die Kraft einer sozialen Bewegung

liegt genau in ihrer Kapazität, die alte Ordnung umzukippen und die Widersprüche des bestehenden Systems offenzulegen (vgl. *Production de la société*; S. 430).

Auch Herbert Blumer, als weiterer »Klassiker«, betont das für soziale Bewegungen typische Bestreben, Innovationen durchzusetzen (vgl. *Social Movements*; S. 60).²⁸⁵ Er unterscheidet allerdings weniger zwischen alten und neuen, als vielmehr zwischen *allgemeinen* (d.h. soziale Grundfragen aufgreifenden) und *spezifischen* sozialen Bewegungen, die sich ganz konkreten Problemen widmen (vgl. ebd.; S. 61–64).²⁸⁶ Von diesen beiden Typen grenzt er rein *expressive* Bewegungen ab, die keine sozialen Veränderungen anstreben (vgl. ebd.; S. 76ff.).²⁸⁷ Eine parallele Differenzierung nimmt in der Gegenwart Dieter Rucht vor, der bezüglich ihrer Handlungslogik instrumentelle von expressiven Bewegungen abgrenzt.²⁸⁸ Als zweite Unterscheidungsdimension dient Rucht die Stellung der Bewegung zum Modernisierungsprozeß, die in seinem Raster entweder promodern, antimodern oder ambivalent ist (vgl. *Modernisierung und neue soziale Bewegungen*; S. 82ff.).²⁸⁹ Neue soziale Bewegungen, die zwar an bestimmten Prinzipien der Moderne (wie Egalität oder Emanzipation) festhalten, andererseits aber scharfe Kritik am ökonomisch-technischen Modernisierungsmodell üben, müßten offensichtlich, wenn man dieses Schema anwendet, durch eine *ambivalente Position gegenüber Modernisierung* gekennzeichnet sein (vgl. auch ebd.; S. 153ff.).

Bei ihrer »Bewegung« handelt es sich also offensichtlich nicht um einen antimodernen, neoromantischen Protest – auch wenn es gewisse Ähnlichkeiten zur romantischen Strömung gibt, die in der Epoche der Moderne die erste Welle der Zivilisationskritik repräsentierte (vgl. Brand: *Neue soziale Bewegungen – Ein neoromantischer Protest?*; S. 131ff.). Die neuen sozialen Bewegungen formulieren zwar auch Zivilisationskritik, sie sind jedoch nicht einseitig rückwärtsgerichtet, sondern haben auch eine modernisierende Funktion, sind sogar »Hauptakteure des gesellschaftlichen Transformationsprozesses« (ebd.; S. 138). Was nun ihre Organisations- und Protestformen betrifft, so gibt es eine gewisse Kontinuität vor allem mit der 68er-Bewegung. Auch von dieser unterscheiden sie sich jedoch: durch einen weitgehenden Vertrauensverlust in das befreiende Potential der (einfachen) Moderne. Und zur Arbeiterbewegung, als der vielleicht wichtigsten sozialen Bewegung der Vergangenheit, besteht nicht nur eine inhaltliche Differenz (d.h. Fragen der Lebensweise treten gegenüber Verteilungsfragen in den Vordergrund), sondern sie sind auch anders als diese dezentral und autonom organisiert. (Vgl. ders.: *Kontinuität und Diskontinuität in den neuen sozialen Bewegungen*)

Zusammenfassend läßt sich also mit Klaus Eder sagen: Die neuen sozialen Bewegungen sind ein ambivalentes Phänomen. Zum einen stehen sie in Kontinuität zum (produktivistischen) Projekt der Moderne (als der Selbstassoziation der Bürger); zum anderen verkörpern sie einen (anti-produktivistischen) Kontinuitätsbruch mit dem progressivistischen Ideal (vgl. *Soziale Bewegung und kulturelle Evolution*; S. 339f.). In dieser Ambivalenz halten sie die Moderne »offen« (vgl.; ebd.; S. 355) – und sind gleichzeitig das Zeichen für einen Bruch in der politischen Kultur, einer Verschiebung hin zu postmateriellen Werten und der subpolitischen Infragestellung der institutionalisierten Politik, die ihre Wurzel in der (reversiblen und ökonomisch dependenten) Dynamik von Individualisierungsprozessen hat. Der sich formierende Protest beruht dabei auch auf dem Bewußtsein für die globale (Risiko-)Dimension der reflexiven Moderne, wie vor allem Giddens und Beck (und an diesen anschließend Gottwies) dargelegt haben. Doch obwohl eine Transnationalisierung von NGOs wie »Greenpeace« oder »amnesty international« ausgemacht werden kann (siehe S. 95f.), ist der Nationalstaat und sein politisches System noch immer der primäre Protestadressat, weshalb Charles Tilly selbst für unsere Gegenwart im Zeichen der Globalisierung von »nationalen sozialen Bewegungen« spricht (vgl. *Social Movements and National Politics*; S. 304ff.).²⁹⁰

Dieser Protestadressat ist jedoch, um abschließend auf die institutionelle Politik zu sprechen zu kommen, durch die neuen sozialen Bewegungen in zweifacher Hinsicht überfordert: Erstens verweisen diese das »System« schon *als solche* auf seine Unzulänglichkeiten und Begrenztheit. Aber auch auf ihre Botschaften hat man sich (zweitens) im institutionellen Kontext meiner Meinung nach nicht genügend eingelassen. Der subpolitische Protest wird deflektiert und nicht reflektiert.²⁹¹ Am »geschicktesten« reagiert die etablierte Politik dabei noch, wenn versucht wird, die Bewegungen zu umarmen (um sie zu erdrücken). Diese Taktik (die allerdings, wenn sie durchschaut wird, auch »nach hinten losgehen« kann) konnte man z.B. bei den jüngsten Studentenprotesten beobachten, wo sich Politiker aller Parteien mit den Studenten und ihren Zielen solidarisch erklärten – ohne freilich konkret auf ihre Forderungen einzugehen (vgl. auch Weck: *An die Arbeit!*). In ähnlicher Weise absorptiv ist der Versuch, Themen (neuer) sozialer Bewegungen, wie z.B. Frieden oder Umweltschutz, (parteiprogrammatisch) zu besetzen, um das Protestpotential – allerdings rein symbolisch – zu reintegrieren.

Sehr häufig ist jedoch auch eine andere, weniger »geschickte« Reaktionsweise der Politik zu beobachten: nämlich der Einsatz des staatlichen Gewaltmonopols (wenn z.B. Sitzblockaden

mittels eines Polizeieinsatzes beseitigt werden). Die institutionelle Blockade der Politik und der Wandel in den Köpfen kann so allerdings sicher nicht aufgehoben bzw. rückgängig gemacht werden. Ein ironisches Paradox ist es dabei, daß die staatlichen Organe, gerade wo sie (konservierend und gemäß ihrer erlernten Handlungslogik) versuchen, die »nationale Wohlfahrt« (zum Zweck der Stärkung der sozialen Integration) zu sichern, den Individualisierungsmotor am Laufen halten und damit indirekt die Grundlage für ihre eigene Infragestellung bereiten. Doch dies ist nur eines der (die subpolitischen Aufsprengungs-Impulse tendenziell verstärkenden) Dilemmata der institutionellen Politik, um die es im folgenden Kapitel gehen wird. Bevor ich aber auf »Die Antinomien ›klassischer‹ Politik in der globalen Risikogesellschaft« zu sprechen komme, möchte ich einen Überblick über die (durchaus zweideutigen) »Ergebnisse« dieses Kapitels geben:

Im letzten Abschnitt des ersten Kapitels dieser Arbeit wurde dargelegt, daß eine Reihe von Politikkonzepten im theoretischen Diskurs aufgetaucht sind, die das Politische nicht mehr zwingend an das Staatliche gebunden sehen, sondern es (wieder) im gesamten Bereich des sozialen Lebens ansiedeln und sich zudem durch ein gesteigertes Bewußtsein für Kontingenz auszeichnen. Diese (postmoderne) »Horizontenerweiterung« des Politikbegriffs habe ich auf »außerpolitische« soziale Transformationsprozesse zurückgeführt, welche, so meine These, die institutionelle Politik nicht adäquat gespiegelt hat. Die damit von mir ausgemachte »Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik«, die ich hier anhand einer nach »Teilsystemen« bzw. nach den wichtigsten sozialen »Feldern« differenzierenden Betrachtung analysieren wollte, konnte am Beispiel der Globalisierung der Ökonomie und der gleichzeitig noch immer gegebenen Fixierung der Politik auf den Nationalstaat meiner Meinung nach deutlich aufgezeigt werden (Abschnitt 2.1).

Ein ähnliches »Auseinanderklaffen« war – wie jedoch ohnehin aufgrund der gegebenen engen strukturellen Kopplung dieser beiden »Funktionsbereiche« von mir nicht erwartet wurde – im Vergleich zur Entwicklung im Rechtssystem nicht auszumachen (Abschnitt 2.2). Vielmehr zeigte sich, daß es zu einer für beide Systeme teils belastenden, überwiegend aber »vorteilhaften« Verrechtlichung der Politik (und einer umgekehrten Politisierung der Justiz) gekommen ist: Von der Seite der Politik werden Rechtsverfahren »benutzt«, um durch die »Übersetzung« in einen juristischen Diskurs politische Streitfragen zu entschärfen.

Auch Technologie und Wissenschaft (Abschnitt 2.3) sowie das mediale Öffentlichkeitssystem (Abschnitt 2.4) können von der Politik als Deflexions-Ressourcen genutzt werden. Allerdings zeigte sich hier ein weit ambivalenteres Bild als im Fall des Rechtssystems. Im Einklang mit der Ausgangsthese wurden nämlich in beiden Bereichen durchaus Wandlungsprozesse deutlich, die für die Politik problematisch sind und nicht adäquat von ihr gespiegelt wurden. Zwar kann die Politik wissenschaftliche Expertisen noch immer für ihre Zecke einsetzen und sich so durch wissenschaftliche »Objektivität« legitimieren. Aber die (nebenfolgenreiche) zunehmende »Reflexivität« von Technologien und – auch immer mehr sich selbst hinterfragendes – Wissenschafts-Wissen bringen das Politiksystem zuweilen aus seinem Gleichgewicht.

Ähnlich »zweischneidig« ist die Entwicklung im Bereich der Medien und der Öffentlichkeit. Politiker sind auf »Öffentlichkeit« angewiesen und gehen deshalb häufig mit Medienvertretern, die ihrerseits Informationen benötigen, symbiotische Beziehungen ein. Andererseits decken die Medien nur allzu gerne politische Skandale auf und sind so auch »Gegner« der politischen Akteure. Aber dieses schon ohnehin ambivalente Miteinander wird noch problematischer durch den sich abzeichnenden neuerlichen »Strukturwandel der Öffentlichkeit«, der Etablierung neuer, interaktiver Medien, die die politische Inszenierung allgemein erschweren.

Wie sich in diesen Bemerkungen bereits andeutete, gelingt also das deflexive Zusammenspiel nicht immer, sondern es beinhaltet auch Risiken. Primär drohen Entfremdungserscheinungen. Diese können einer subpolitischen Dynamik (wie sie in diesem Abschnitt anhand des Beispiels der neuen sozialen Bewegungen verdeutlicht wurde) Auftrieb geben – allerdings gilt dies eben nur dann, wenn auch die ökonomischen Rahmenbedingungen »stimmen«. Der Abschnitt 3.1, der das durch Globalisierungsprozesse ausgelöste Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats in den Blickpunkt rückt, wird aber plausibel machen, daß genau das nicht zu erwarten ist. Die bisher dargestellten (reflexiven) Transformationsprozesse und die ausgleichenden Deflexionsbemühungen der Politik müssen also noch einmal kritisch betrachtet und problematisiert werden. War dieses Kapitel in erster Linie ein rekonstruktives, indem die (abgetrennten) Diskurse nachgezeichnet wurden, so ist das folgende Kapitel, folglich ein primär dekonstruktives – das bedeutet, die dilemmatische Seite der aktuellen Transformationsprozesse und die Antinomien, die die im Diskurs manifestierte Konstruktion der Trennung der Systeme bewirkt, sollen (allerdings noch immer in den Grenzen dieser Konstruktion) aufgezeigt und entfaltet werden.

3 DIE ANTINOMIEN »KLASSISCHER« POLITIK IN DER GLOBALEN RISIKOGESELLSCHAFT

3 DIE ANTINOMIEN »KLASSISCHER« POLITIK IN DER GLOBALEN RISIKOGESELLSCHAFT

Die Politik steht vor einer Wand. Es sind die Zäune, die sie sich selbst, zu ihrem Schutz, aufgestellt hat. Sie mauert sich ein, immer höher, ringsherum, zieht ihre Gräben. Immer enger wird dadurch der Raum, der beschränkt werden kann, immer mehr Platz nehmen die Mauern und die Gräben ein, immer beschränkter wird die Sicht, während man sorgsam darauf bedacht ist, dieses schwindstüchtige Territorium zu verteidigen. Doch von unten her wird rastlos, beständig gegraben, und das bringt die Mauern zum Wanken. Auch von der Seite her werden die Grenz-zäune eingedrückt und die Gräben zugeschüttet. Von oben schließlich droht ein Platzregen, die Erde aufzuweichen, so daß alles im Schlamm versinkt.

Das ist ein Bild. Es hängt schief an der Wand. Der Maler – auch das ein Bild – hat obendrein die Farben zu kräftig aufgetragen. Aber gerade in der Überzeichnung verdeutlicht es, was gegenwärtig mit Politik geschieht (oder besser *nicht* geschieht): Die (unterschiedlich stark ausgeprägten, auch deflexive, ko-evolutive Elemente beinhaltenden und zudem in sich widersprüchlichen) Veränderungsprozesse in der politischen Umwelt erzeugen eine *transitorische Gesellschaftsformation*, die für die institutionalisierte Politik jedoch zu *Handlungsblockaden* und in eine Reihe von *komplexen Dilemmata* führt: das *ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats* (Abschnitt 3.1), das sich aus der wirtschaftlichen Globalisierung (siehe Abschnitt 2.1) ergibt und der Politik immer weniger Spielraum zur (notwendigen) Umverteilung des gesellschaftlichen Reichtums läßt, das *institutionell-rechtliche Dilemma* (Abschnitt 3.2), welches sich aus der Dialektik von Politisierung und Verrechtlichung speist (siehe Abschnitt 2.2) und eine »institutionelle Starre« der Politik erzeugt, das *technologisch-wissenschaftliche Dilemma* (Abschnitt 3.3), das auf der reflexiven Hinterfragung wissenschaftlicher Expertisen sowie den Gefährdungspotentialen von Technik in einer verwissenschaftlichten Gesellschaft beruht (siehe Abschnitt 2.3) und in einer reflexiv-deflexiven Technik- und Wissenschaftsfalle endet, das *Dilemma von Präsentation und Repräsentation* (Abschnitt 3.4), das aus den Adaptionsversuchen der Politik an die Mediensemantik erwächst (siehe Abschnitt 2.4), um damit gleichzeitig eine

Beschränkung der politischen Semantik zu bewirken, und schließlich das *politische Dilemma der Individualisierung* (Abschnitt 3.5), das einem kulturellen Umbruch sowie einem Wandel der Sozialstruktur geschuldet ist (siehe Abschnitt 2.5), was sich wiederum in einer gleichzeitigen Politisierung und Entpolitisierung äußert.

Doch damit alles und nichts gesagt. Denn der obenstehende Satz versucht zwar im Vorausgriff auf die folgenden Erläuterungen eine Zusammenfassung zu geben, ist aber einerseits viel zu »komplex« und unübersichtlich gebaut, andererseits zu abstrakt, reduziert und unterkomplex in seinen Aussagen. Es gilt also, die oben nur angerissenen Punkte differenziert darzustellen und inhaltlich aufzufüllen.

3.1 DAS ÖKONOMISCHE DILEMMA DES NATIONALEN WOHLFAHRTSSTAATS

Der vierte Weltkrieg hat bereits begonnen! Und das, nachdem endlich der (»kalte«) dritte Weltkrieg, die geopolitische Konfrontation zwischen den USA und der Sowjetunion, durch deren kläglichen Abtritt von der »großen Weltbühne« eingeschmolzen ist (und ein im Vergleich zu den Desastern des ersten und zweiten Weltkriegs »glückliches« Ende gefunden hat). Das ist – zumindest in etwa – die Auffassung des »Subcomandante« Marcos, Führer der (neo)zapatistischen Rebellen aus der mexikanischen Provinz Chiapas. (Vgl. *La 4^e guerre mondiale a commencé*)

Nur: Welcher Krieg ist mit dem ominösen vierten Weltkrieg gemeint, der nach Marcos doch schon begonnen haben soll? – Es handelt sich um jenen »Weltwirtschaftkrieg« (Luttwak),¹ in dem die Staaten (im Interesse der nationalen Wohlfahrt) ihren mit der zunehmenden internationalen Konkurrenz im Zeitalter der ökonomischen Globalisierung immer unsichereren Anteil an den Flüssen des globalen Kapitals abzuzweigen trachten und sich dabei gegenseitig Investitionen und Arbeitsplätze abjagen.² Dieser verzweifelte Kampf führt nach Marcos im Endeffekt nur zu einer Globalisierung der Ausbeutung und einer »Wiederauferstehung« der Armut (die in den industrialisierten Wohlfahrtsstaaten doch fast der Vergangenheit anzugehören schien) – während sich der Reichtum in den Händen weniger konzentriert (vgl. ebd.; S. 4). Dagegen wiederum kämpfen »postmoderne« Revolutionäre wie er, die nicht nur, wie einst der legendäre Che, mit der Kalaschnikow in den Händen den sich entfachenden Widerstand organisieren (vgl. ebd.; S. 5), sondern auch geschickt die Waffen der Publizität einzusetzen

verstehen und sich unbefangen dabei selbst neuer Kommunikationstechnologien wie dem Internet bedienen, das sich (zumindest als Katalysatormedium) für derlei Zwecke vielleicht sogar am besten eignet (siehe auch nochmals S. 182f.).³

Andererseits ist die Kriegsmetapher ein eher plattes Bild für die stattfindenden Transformationsprozesse in einem sich globalisierenden Markt (die ich in ihren verschiedenen Dimensionen in Abschnitt 2.1 ja bereits ausführlich sowie um Differenzierung bemüht dargestellt habe). Wenn man es genauer betrachtet, so erkennt man nämlich, daß der von den »Banden« des Nationalstaats entfesselte Kapitalismus der vierten Welle (siehe Übersicht 1, S. 76) allenfalls einen *Krieg gegen sich selber* führt. Dies wird lediglich dadurch überdeckt, daß die Selbstorganisation des Kapitals aufgrund der Geschwindigkeit der Transaktionen und ihrer breiten internationalen Streuung im Moment noch in der Lage ist, das System stabil zu halten (siehe auch S. 80f.). Indem sich der Kapitalismus aber weiter globalisiert, wird dieses labile Gleichgewicht durch die Wucht seiner eigenen Dynamik gefährdet: Das Kapital strebt nach Expansion – nur damit werden eben auch die Widersprüche des Kapitalismus auf globale Maßstäbe ausgedehnt.

Der globale Kapitalismus benötigt deshalb (vielleicht noch mehr als der alte »nationale« Kapitalismus) die regulierende Intervention der Politik (vgl. auch Bienefeld: *Capitalism and the Nation State in the Dog Days of the Twentieth Century*; S. 106ff.).⁴ Doch indem sich die Wirtschaft globalisiert, entmachtet sie gleichzeitig die Politik, so daß diese mit einer unlösbaren Aufgabe konfrontiert ist (vgl. z.B. Dallemagne: *Grenzen der Wirtschaftspolitik*; insb. S. 111–135).⁵ Wir haben es also mit *inhärenten Grenzen der Globalisierung und des Wettbewerbs* zu tun, welche die Politik vor Probleme stellen, vor denen sie – unter den gegenwärtigen Rahmenbedingungen (und aufgrund ihrer internen Systemlogik) – kapitulieren muß.

Bevor ich mich allerdings einer genaueren Analyse der Gründe für diese Ohnmacht der Politik zuwende, ist es angebracht, die angesprochenen inhärenten Grenzen der Globalisierung und des internationalen Wettbewerbs etwas näher auszuleuchten. Die Literatur, auf die in diesem Zusammenhang zurückgegriffen werden kann, ist überaus reichlich. Seitdem nämlich die Mitglieder des »Club of Rome« 1972 ihre einschneidende Studie über die (ökologischen) »*Grenzen des Wachstums*« vorlegten (siehe auch S. 244f.), ist das Aufzeigen von Grenzen insbesondere der ökonomischen Entwicklungsdynamik ein beliebter Topos für Autoren verschiedenster Fachrichtungen und Couleur.

Beleg dafür ist nicht nur die bereits oben zitierte Schrift von Jean-Luc Dallemagne. Fred Hirsch zeigte z.B. 1976 mit eindrücklichen Argumenten »Die sozialen Grenzen des Wachstums« auf, wobei seine zentrale These lautet, daß die kapitalistische Wachstumsideologie im Verbund mit der Ökonomisierung der Sozialbeziehungen auf der Grundlage individueller Nutzenkalküle hohe »gesellschaftliche Kosten« verursacht und zu einer problematischen Verschärfung der Ungleichheit führt (vgl. insb. Kap. 7 u. 8).⁶ Aus einer im Grundansatz ähnlichen Haltung heraus, jedoch in umfassenderer Perspektive, formulierte auch die »Gruppe von Lissabon« um den italienischen Ökonomen Ricardo Petrella jüngst ihre Thesen über »Die Grenzen des Wettbewerbs« (1995).⁷

Am interessantesten aus dieser keineswegs vollständig aufgezählten – insbesondere in der Gegenwart wieder stark anwachsenden –⁸ Reihe der sich mit den Grenzen des Marktes und der kapitalistischen Ökonomie beschäftigenden Publikationen erscheint mir jedoch der Versuch von Elmar Altvater und Birgit Mahnkopf, die »Grenzen der Globalisierung« (1996) darzulegen:⁹ In ihrer umfangreichen Arbeit interpretieren Altvater und Mahnkopf den sich verselbständigenden Kapitalismus der angebrochenen postfordistischen Ära (siehe auch S. 81f.) als einen *globalen Entbettungsmechanismus*.¹⁰

Der Entbettungsprozeß findet auf verschiedenen Ebenen statt: Zum einen erfolgt eine Herauslösung der Wirtschaft aus der Gesellschaft (vgl. S. 109–116). Darauf hatte schon Karl Polanyi hingewiesen (vgl. *The Great Transformation* und siehe auch S. 76). Doch damit nicht genug: Es kommt (und hier schließen Altvater und Mahnkopf an Giddens an)¹¹ infolge der Durchkapitalisierung der Welt ebenfalls zu einem umfassenden kulturellen »Disembedding«, zu einer Herrschaft des Kapitals über die Raum- und Zeitstrukturen (vgl. *Grenzen der Globalisierung*; S. 120–127). Denn im globalen Wettbewerb gilt, so banal es vielleicht klingen mag: Zeit ist Geld – und damit für »produktive« Tätigkeiten reserviert.

Der Raum in der »globalen Stadt« wiederum ist nur mehr ein bloßer (Ver)markt(ungs)platz, der sich auf die Bedürfnisse des Handels und des Kapitals auszurichten hat. Davon kündet – als Wahrzeichen der Dominanz eines entbetteten Geldes, das immer weniger als konkretes Zahlungsmittel dient, sondern als abstrakt-symbolisches Spekulationsmedium eingesetzt wird (vgl. ebd. S. 129–132) – die Hochhaustürme der Banken und Versicherungen, die die »Skyline« so vieler Metropolen beherrschen. Und um den Motor der rastlosen globalen Wirtschaft am Laufen zu halten, die sich solche »Denkmale« setzt, erfolgt eine rücksichtslose, für den Menschen

wie die Umwelt problematische Ausbeutung fossiler Brennstoffe: entbettete Energien (vgl. ebd.; 127f.).

All diese hier nur kurz angerissenen Entbettungsmechanismen machen den Weltmarkt zu einem (auch von immer mehr Individuen so empfundenen, sozial-kulturelle Entfremdung hervorrufenden) »Sachzwang« (siehe auch S. 88),¹² und die durch die kapitalistische »Maschinerie« in Gang gesetzte Globalisierung stößt somit an ökonomische, ökologische wie an politische Grenzen. Schon gar nichts hat sie aber mit wirklicher Globalität in einer (egalitären) Weltgesellschaft zu tun (vgl. ebd.; S. 133–144).

In den hier von mir recht freizügig zusammengefaßten Grundthesen von Altvater und Mahnkopf kommt eine (durchaus nicht unbegründete) Kapitalismus-Kritik zum tragen, die ihren (alt)linken Ursprung nicht verbergen kann. Doch auch in dieser Hinsicht eher »unverdächtige« Autoren wie der amerikanische Ökonom Lester Thurow (der am renommierten MIT lehrt) beurteilen »Die Zukunft des Kapitalismus« (1996) eher skeptisch.¹³ Thurow identifiziert aktuell fünf, für sich genommen keineswegs recht originelle »Tektonikplatten« der weltökonomischen Ordnung, die *in ihrer Zusammenstellung* aber eine hilfreiche Übersicht vermitteln:

1. das *Ende der sozialistischen Staatenwelt* (womit die Systemkonkurrenz des »Kommunismus« entfallen ist),
2. die immer bedeutender werdenden *Informationstechnologien* (die klassische Wettbewerbsvorteile wie das Verfügen über Rohstoffe zum Verschwinden bringen und den Faktor Ausbildung/Wissen dafür immer wichtiger werden lassen),¹⁴
3. das *Wachstum der Weltbevölkerung* (das den Lohndruck erhöht und gleichzeitig anderweitig benötigtes Investitionskapital blockiert und absorbiert),
4. (natürlich) die *Globalisierung der Wirtschaft* (die, wie oben angesprochen, die notwendige politische Regulation der Ökonomie erschwert) und
5. das entstandene *multipolare Staatensystem* ohne Hegemon (das dieses Problem noch verschärft).

(Vgl. Kap. 3–7)

Alles in allem betrachtet, leben wir nach Thurow in einer »Periode des gestörten Gleichgewichts« (vgl. ebd.; Kap. 14), wobei vor allem der extrem kurze Zeithorizont der ökonomischen Zweckrationalität problematisch ist (die nach möglichst schnellem Profit strebt und so langfristige Zusammenhänge – egal, ob das ökonomische System selbst oder andere Bereiche wie z.B. die »Umwelt« betreffend – aus ihrem Horizont zwangsläufig ausblendet). Aber es gibt noch zwei weitere von Thurow gesehene Probleme: Der Kapitalismus ist – auch das (siehe oben) keine besonders originelle Feststellung – im Kern »individualistisch«, ihm fehlt die soziale

Komponente. Und: »In einem sehr tiefgreifenden Sinne liegen auch die kapitalistischen Wertvorstellungen mit dem Kapitalismus im Krieg. Erfolg oder Mißerfolg hängen von den getätigten Investitionen ab. Dennoch predigt der Kapitalismus eine Theorie des Konsumismus.« (Ebd.; S. 447)¹⁵

Der Kapitalismus unterminiert damit seine eigene Basis, er ist selbstwidersprüchlich. Aus dieser Widersprüchlichkeit des Kapitalismus folgert Thurow allerdings keineswegs einen Zusammenbruch des kapitalistischen Systems analog zu jenem der »sozialistischen« (Fehl)plan(ungs)wirtschaften in Osteuropa – denn das von ihm unter Punkt eins genannte, eben daraus resultierende Fehlen der Herausforderung des Kapitalismus durch ein konkurrierendes System ist in dieser Hinsicht stabilisierend: »Ohne Wettbewerber [...] kann der Kapitalismus [...] nicht von innen heraus zerstört werden« (ebd.; S. 476). So sieht Thurow nur die Gefahr einer unproduktiven Stagnation gegeben (vgl. ebd.) – eine Gefahr, die für ein auf Wachstum aufgebautes Wirtschaftssystem jedoch nicht unterschätzt werden sollte.

Zum Abschluß dieser sehr selektiven, trotzdem wohl aber einigermaßen »repräsentativen«¹⁶ Literaturübersicht und -exegese möchte ich die auf verschiedenen Ebenen zum Tragen kommenden, hier jeweils nur kurz angerissenen Widersprüche des globalen Kapitalismus bzw. der Globalisierung noch einmal in vier Punkten zusammenfassen und sie aus meiner Sicht verdeutlichen:

- Es gibt *ökonomische Grenzen der Globalisierung*, die primär in der Instabilität erzeugenden »Überhitzung« durch das ungezügelte Wachstum eines nicht regulierten Marktes und der zunehmenden, in gleicher Weise instabilisierend wirkenden Abstraktion des Handels begründet liegen, aber auch aus der den Warenabsatz hemmenden kapitalistischen Ungleichheitsproduktion resultieren (siehe zum letzten Punkt nochmals Anmerkung 4).
- Es gibt *sozial-kulturelle Grenzen des globalen Kapitalismus*, die aus der Abkopplung der Wirtschaft von ihrem sozialen Kontext, der oben angesprochenen, sozial desintegrierenden Ungleichheitsproduktion und der Entfremdung hervorrufenden kulturellen Dominanz des Kapitals und der Wirtschaft herrühren.
- Es gibt *ökologische Grenzen der kapitalistischen Produktion*, die – insbesondere wenn industriegesellschaftliche Konsummuster sich global verbreiten (was geschehen muß, um weiteres Wachstum zu gewährleisten) – in eine ökologische Sackgasse führen.

- Und es gibt *politische Grenzen der Globalisierung*. Sie liegen nicht etwa in den Staatsgrenzen (die dem Kapital einst Schutz gewährten). Es hat diese (nachdem sie es aktuell mehr behindern als befördern) bereits weitgehend überwunden (siehe Abschnitt 2.1). Vielmehr liegen die politischen Grenzen der Globalisierung in den Regulationsdefiziten, die dem globalen Kapital in der Gegenwart zwar nutzen, da ihm die Schwäche der Politik immense Profitmöglichkeiten eröffnet. Doch dies könnte der Wirtschaft in Zukunft vielleicht teuer zu stehen kommen. Denn wenn die Grenzen der Globalisierung aus ihrer selbstentfalteten Dynamik heraus überschritten werden, ohne daß die Politik einschreitet, könnten nicht nur ökologische und soziale Krisen die Folge sein (die wiederum auf das Wirtschaftsgeschehen negativ rückwirken), sondern es könnten auch ökonomische Beben auftreten. Die Globalisierung des Kapitals entzieht der Politik jedoch die Machtbasis für ihre notwendigen regulierenden Eingriffe. Denn (ökonomische) Globalisierung unterminiert den Staat als wirtschaftliche und soziale Einheit und damit das (bestehende) ökonomisch-politische Gehäuse.¹⁷

Im folgenden soll speziell dieses *ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats* näher dargelegt werden. Dabei drängen sich zunächst zwei Fragen auf: Was geschieht mit dem alten Nationalstaat im Kontext einer globalisierten Ökonomie, und welche Maßnahmen könnte die Politik ergreifen, um nicht vor der entfalteten ökonomischen Dynamik zu kapitulieren? Neben vielen anderen hat sich auch Ulrich Beck hier jüngst um Antworten bemüht und dabei auf einen ebenso naheliegenden wie verbreiteten (im Prinzip bereits von Kant vorgezeichneten)¹⁸ Gedanken zurückgegriffen, der beinhaltet, was ich das *Expansionsmodell der Politik* nennen möchte. Die Politik sollte gemäß dieser Strategie versuchen, durch regionale bzw. internationale Kooperation im Globalisierungswettkampf mit der Ökonomie aufzuholen. Das politische Gehäuse muß also erweitert, muß »transnationalisiert« werden, um es zu stabilisieren:

»Die zentrale Einsicht lautet: Ohne Europa gibt es keine Antwort auf Globalisierung [...] Nur im transnationalen Raum Europa kann die einzelstaatliche Politik vom Objekt drohender zum Subjekt gestaltender Globalisierung werden [...] Der Politik der Deregulierung der transnationalen Organisationen wäre die Forderung einer Regulierung, der Wiedereinführung sozialer und ökologischer Standards, entgegenzusetzen.«
(Beck: *Was ist Globalisierung?*; S. 261f.)

Das (transnationalistische) Expansionsmodell der Politik (das Beck im Zitat auf den Integrationsraum Europa bezieht) scheint eine logische Antwort auf ökonomische Globalisierung zu sein:

Die Politik gewinnt, indem sie die Hülle des zu eng gewordenen Nationalstaats abstreift und in die inter- bzw. transnationale Sphäre expandiert, wieder an Einflußmöglichkeiten und Gestaltungsfreiräumen. Nutzt sie diese positiv, so kann auf regionaler (und später vielleicht sogar globaler) Ebene erreicht werden, was im Kontext des Nationalstaats lange Zeit gelang: die Widersprüche des Kapitalismus latent zu halten.¹⁹ Und das impliziert natürlich auch die Milderung der vom kapitalistischen Wirtschaftssystem bewirkten sozialen Spannungen und Ungleichheiten sowie die Vorsorge gegen (ökologisch fatale) ökonomische Kurzsicht. Die Politik versucht also im Expansionsmodell mit ihrer Ausweitung zusammenzuhalten, was auseinanderdriftet, und reagiert durch die Bemühung um eine neue koordinierende Verregelung auf die von außen über sie hereinbrechenden Denationalisierungsprozesse (vgl. auch z.B. Zürn: *Jenseits der Staatlichkeit* sowie Habermas: *Jenseits des Nationalstaats*).²⁰

Doch dieses Expansionsmodell ist offensichtlich nicht der Weg, der überwiegend von der Politik beschritten wird, um auf Globalisierungsprozesse zu reagieren. Wie in Abschnitt 2.1 dargestellt, gibt es derzeit nur einige wenige Ansätze zur Transnationalisierung der (institutionellen) Politik. Am ausgeprägtesten sind solche Prozesse derzeit in der Europäischen Union, wo die regionale Integration sich auch immer weiter auf die politische Ebene erstreckt (siehe S. 93f.). Die Entwicklung in der EU kann jedoch nicht als stellvertretend für die gesamte Welt angesehen werden. Und selbst hier kollidiert die fortschreitende politische Integration zuweilen mit den real fortbestehenden (kulturellen) Nationalismen (vgl. auch Smith: *Nations and Nationalism in a Global Era*; Kap. 6). Zudem ist die ausgedehnte Übertragung von nationalen Hoheitsrechten auf EU-Organen solange unter Demokratiegesichtspunkten zumindest problematisch, wie diese keine ausreichende demokratische Legitimation besitzen (vgl. z.B. Classen: *Europäische Integration und demokratische Legitimation*).

Doch was vielleicht sogar noch wichtiger ist: Das Expansionsmodell der Politik berücksichtigt nicht die dem politischen Institutionensystem immanente Systemlogik, die die Politiker daran hindert, gemäß der im Expansionsmodell vorgeschlagenen Strategie zu handeln. Die Politik als Funktionssystem (um es in systemtheoretisch-funktionalistischer Terminologie auszudrücken) hat zwar – innerhalb ihres nationalstaatlichen Gehäuses bzw. Makrosystems – einen gewissen Grad an Autonomie gewonnen, dabei jedoch eine auf diesen Nationalstaat fixierte Handlungslogik entwickelt und darüber hinaus auch ihre Reproduktionsmechanismen (z.B. mit dem »Inländer«-orientierten aktiven und passiven Wahlrecht) an seine räumlichen Strukturen ge-

bunden. Das aber heißt: Politiker lernen zwangsläufig in Kategorien und Unterkategorien des Nationalstaats (wie dem »Bruttoinlandsprodukt« oder dem »Landesverband«) zu denken, wenn sie in diesem System erfolgreich sein wollen. Daß sich eine solche nationalstaatsfixierte Handlungslogik und Reproduktionsstruktur im System der Politik etabliert hat, ist allerdings nicht weiter verwunderlich, denn die »moderne« Politik hat sich (historisch betrachtet) gleichzeitig und im Verbund mit dem »modernen« Industrialismus entwickelt, und dieser beruhte auf dem Nationalstaat als wirtschaftlicher wie politischer Basis-Einheit, die einigermaßen berechenbare Verhältnisse zu gewährleisten versprach (vgl. v.a. Hobsbawm: *Nationen und Nationalismus*; S. 37ff. und siehe auch Abschnitt 1.4).

Das alles soll nicht besagen, daß die Politik im Nationalstaat, den John Holloway treffend als »verfestigte Form gesellschaftlicher Verhältnisse« charakterisiert (*Globales Kapital und nationaler Staat*; S. 15), eine bloße Unterfunktion der Ökonomie wäre (wenngleich natürlich das politische System stark von den ökonomischen Rahmenbedingungen abhängt). Wie schon oben in Anlehnung an funktionalistische Argumentationsmuster angedeutet wurde, verfügt Politik dadurch, daß sie *institutionell und formal* vom Wirtschaftssystem abgrenzbar ist, über eine gewisse (Teil-)Autonomie. Sie muß sogar über diese Autonomie verfügen, wenn sie ihre (faktische) Funktion im nationalen Kontext, das »Systemmanagement«, erfolgreich ausfüllen soll. Denn ohne ein (größeres oder kleineres) eigenständiges Moment könnte Politik schließlich nicht regulierend und stabilisierend ins (nationale) Marktgeschehen eingreifen. Darüber hinaus eröffnet die Trennung in die verschiedenen Sphären (wie im zweiten Kapitel vor allem anhand der Bereiche Justiz und Wissenschaft dargestellt wurde) die Möglichkeit einer *translatorischen wie fragmentisierenden Deflexion*: »Kämpfe werden in politische und ökonomische Formen kanalisiert, von denen keine Raum läßt für Fragen zur Struktur der Gesellschaft als Ganzer« (ebd.; S. 17).²¹

Die Politik ist, wie gesagt, aufgrund ihrer »genetisch« bedingten System- und Handlungslogik noch immer fixiert auf dieses deflexive Zusammenspiel der formal getrennten Sphären im alten »Container-Staat« (vgl. Taylor: *The State as a Container*),²² der freilich – wenn er je wirklich »dicht« war – längst zu lecken begonnen hat (vgl. ebd; S. 157–161 sowie ders.: *Beyond Containers*). Vor allem das Kapital hat sich, wie schon oben (und in Abschnitt 2.1) festgestellt, vom (nationalen) Territorium weitgehend emanzipiert.²³ So resümiert denn auch Holloway: »Der Nationalstaat ist nicht mehr das, was er einmal war. Als Moment des globalen Kapital-

verhältnisses hat er nicht mehr dieselbe Bedeutung wie früher.« (*Globales Kapital und nationaler Staat*; S. 30)

Die Mobilität des Kapitals, das sich dem staatlichen Zugriff »elegant« durch globale Transaktionen und Verschiebungen entzieht, stellt vor allem die wohlfahrtsstaatliche Umverteilungspolitik vor große Probleme, da ihr durch die »Flüchtigkeit« des Kapitals zunehmend die Mittel fehlen, um jene Redistribution durchzuführen, die den sozialen Frieden (und damit indirekt auch die Stabilität des politischen und ökonomischen Systems) so lange sicherte. Ich werde unten (siehe S. 224–230) noch näher auf diese Problematik eingehen. Wenn die nationale Politik aber auf diese Bedrohung aufgrund ihrer Systemlogik nicht mit transnationaler Expansion reagieren kann (oder will), um das flüchtige Kapital wieder »einzufangen«, wie versucht sie dann, dem Dilemma zu entgehen? – Sie verfolgt dazu das, was ich die *nationale Strategie* nennen möchte, und die im Grunde auf einem liberalistischen Wettbewerbsmodell beruht, betreibt also eine *Selbstökonomisierung*. Dazu Joachim Hirsch:

»Grob gesprochen, konzentriert sich staatliche Politik zunehmend darauf, einem global flexibler agierenden Kapital in Konkurrenz mit anderen Staaten günstige Verwertungsvoraussetzungen zu verschaffen.« (*Der nationale Wettbewerbsstaat*; S. 103)

Die Logik dieser Strategie ist denkbar einfach: Man läßt sich auf jenen zu Beginn dieses Abschnitts mit Marcos und Luttwak an die Wand gemalten (vierten) »Welt(wirtschafts)krieg« ein, hofft im Konkurrenzkampf mit den anderen Nationen zu bestehen und sich so ein möglichst großes Stück vom globalen »Verteilungskuchen« zu sichern. Dazu öffnet man den eigenen Markt, senkt die sozialen Standards, erhebt niedrige Kapitalsteuern (oder verzichtet ganz darauf) und gewährt investitionswilligen Unternehmen Vergünstigungen (wie kostenlose Baugrundstücke) oder Sonderrechte (wie die Nichteinhaltung von Schadstoffbegrenzungen bei der Produktion) etc.²⁴ Durch diese (segmentäre) »Liberalisierung« und Deregulierung erstrebt man einen Erhalt bzw. die Schaffung von Arbeitsplätzen sowie eine allgemeine Ankurbelung der Wirtschaft. Und über die Besteuerung des Konsums und der Einkommen der Arbeitnehmer, die weit schwerer flüchten können als das Kapital, sollen dann Gelder in die Staatskassen fließen, die eine wohlfahrtsstaatliche Grundsicherung garantieren, so daß die sozialen Spannungen auf einem »erträglichen« Niveau bleiben – wenn das Globalisierungsargument nicht ohnehin nur (ideologisch) vorgeschoben wird, um den Abbau des Sozialstaats zu betreiben.

Die nationale Strategie wird heute von vielen Ländern verfolgt, und das alleine reicht aus, um sie (über den entstandenen Anpassungs- und Wettbewerbsdruck) auch der restlichen Welt mehr oder weniger aufzuzwingen. Hirsch sieht im Zuge dieser Entwicklung sogar einen neuen, »dezentrierten« Typ des kapitalistischen Staates – eben den »nationalen Wettbewerbsstaat« – entstehen, der nur noch eine beschränkte Vermittlungsfunktion wahrnimmt (vgl. ebd.; S. 114ff.),²⁵ wodurch eine neuerliche »Transformation der Demokratie« (Agnoli) in Gang gesetzt wird.²⁶ Denn mit dem Rückzug der Politik laufen auch die demokratischen Prozesse ins Leere, was die Defizite der liberalen Demokratie nach Hirsch noch stärker als bisher hervortreten läßt. So kommt es zu einer (politikmüden) Entfremdung vom System bzw. einer *Delegitimierung der Politik* in den Augen der Bevölkerung (vgl. ebd.; S. 136ff.) – wofür es (z.B. mit sinkenden Wahlbeteiligungen und einem auch empirisch »meßbaren« Vertrauensverlust) in der Tat gewisse Anzeichen gibt (siehe hierzu auch nochmals S. 199). Auf ein anderes Problem im Zusammenhang mit der Abdankung der Politik im nationalen Wettbewerbsstaat, dem »Machtwechsel vom Staat zum Markt«, der auch die internationalen Asymmetrien verschärft, weist Susan Strange hin.²⁷ Denn für sie tun sich gefährliche »Lücken in der Exekutivgewalt« (*gaps in government*) auf, die insbesondere das weltweite organisierte Verbrechen zu nutzen weiß (vgl. *The Limits of Politics*).

Nicht nur deshalb läßt sich meiner Meinung nach behaupten: Die nationale Strategie ist letztendlich eine *fatale Strategie*.²⁸ Was sie anstrebt (die Sicherung der nationalen Wohlfahrt), untergräbt sie in Wirklichkeit. In der gegenseitigen Konkurrenz schwächen sich die Staaten und entziehen sich Gestaltungsfreiräume wie ökonomische Ressourcen, denn indem sie sich der kapitalistischen Wettbewerbslogik unterordnen, geht ohnehin begrenzte politische Autonomie verloren, und indem sie sich gegenseitig unterbieten, um Kapital anzulocken, muß insgesamt von der Kapitaleseite immer weniger Transfer an die Gesellschaft geleistet werden (vgl. auch Aspinwall: *The Unholy Social Trinity*; S. 130f.).²⁹ Der internationale »Weltwirtschaftskrieg« (nicht der der Unternehmen, sondern der der Staaten) ist global betrachtet für die Politik deshalb ein »Minussummenspiel«, ein »Wettlauf ohne Sieger« (Altvater).³⁰ Die Ökonomisierung der Politik durch die nationale Strategie trägt so zur Verschlimmerung des unten behandelten Dilemmas des Wohlfahrtsstaates bei. Bevor dieses aber in seinen verschiedenen Dimensionen dargestellt werden kann, steht es noch aus, drei weitere mögliche politische Strategien auf die ökonomische Globalisierung kurz zu thematisieren: die (subnationalistische) Strategie der

Übersicht 5: Politische Strategien auf ökonomische Globalisierung

- **Expansionsmodell der Politik (Evolution der institutionellen Politik):** Übertragung bzw. Ausweitung der Interventionspolitik des Nationalstaats auf transnationale politische Strukturen
 - **Nationale Strategie (liberalistisches Wettbewerbsmodell):** Sicherung einer begrenzten nationalen Wohlfahrt durch die Attraktion des globalen Kapitals mittels der Schaffung »attraktiver« Rahmenbedingungen (Abbau des Sozialstaats, geringe Kapitalbesteuerung etc.)
 - **Lokalisierungsstrategie (Subnationalismus):** »Downsizing« des Staates auf kleine, kulturell und ökonomisch relativ homogene, »natürliche« geographische (Wirtschafts-)Räume mit hoher Effizienz
 - **Delokalisierungsstrategie (virtueller Staat):** Entterritorialisierung des Staates in Reaktion auf die Entterritorialisierung der Ökonomie
 - **Globale Subpolitisierung (»revolutionäres« Expansionsmodell):** Ablösung der (nationalen) Politik durch globale subpolitische Selbstorganisation
-

Lokalisierung, die Strategie der Delokalisierung der Politik im virtuellen Staat und die (»revolutionäre«) Strategie der globalen Subpolitisierung (siehe auch Übersicht 5).³¹

Ich möchte mit der Diskussion der *Strategie der Lokalisierung* beginnen und werde dabei auf die Überlegungen von Kenichi Ohmae zurückgreifen. Ohmae war lange Zeit Direktor der weltweit agierenden Unternehmensberatung »McKinsey & Company«, die den von ihnen betreuten Firmen vorzugsweise ein »Gesundschumpfungsprogramm« verschreibt. »Downsizing« und »Lean Management« etc. sind hier die Stichworte. Und so empfiehlt Ohmae analog auch so etwas wie ein »Downsizing« des politischen Territoriums als Ausweg aus der »Globalisierungsfalle« (Martin/Schumann) einer grenzenlosen Ökonomie, die dem Nationalstaat auch nach Ohmae die Basis raubt (vgl. *The End of the Nation State*; insb. Kap. 1 u. 5).

Die Ökonomie ist für ihn nämlich längst eher in überschaubaren, dynamischen (allerdings den weltweiten Markt anvisierenden) Regionen als in ineffizienten nationalstaatlichen Großräumen organisiert. Diese Regionen (wie z.B. Baden-Württemberg, Norditalien oder Kalifornien) stellen – im Gegensatz zum Nationalstaat – sozusagen »natürliche« und wachstumsträchtige Zonen dar (vgl. ebd.; Kap. 7 sowie ders.: *The Rise of the Region State*). Um nun mit der ökonomischen Entwicklung Schritt zu halten und um effizienter zu werden, muß sich auch die Politik verstärkt regional bzw. lokal organisieren (vgl. *The End of the Nation State*; Kap. 8 u. 9).³²

Was Ohmae hier vorschlägt, ist letztlich aber nur eine Art *Subnationalismus*, der für prosperierende Regionen vielleicht als geeigneter Weg erscheinen mag, um sich aus allzu leicht durchschaubaren Motiven von ihren weniger prosperierenden Kontexten abzukoppeln. Aus

einer »globaleren« Perspektive beinhaltet sie jedoch genau dieselben Widersprüche, wie die nationale Strategie – denn es ist egal, wie groß bzw. klein und »homogen« die politischen Räume sind, die in Konkurrenz zueinander treten. Immer wird die Folge einer solchen, an die kapitalistische Wettbewerbslogik angepaßten Konkurrenz ein Verlust an politischen Freiräumen sein. Das Lokale hätte nur dann eine wirkliche Chance, wenn es sich vorher global vernetzt, also die Lokalisierungsstrategie im Kontext eines »föderativen« Expansionsmodells angewandt wird.

Interessanter und (theoretisch) »vielversprechender« als die Strategie der fragmentisierenden Lokalisierung ist die *Strategie der Delokalisierung* der Politik im virtuellen Staat – wenn sie auch ein eher unrealistisches Modell darstellt. Der virtuelle Staat ist, folgt man Richard Rosecrance, ein politisches Gebilde, bei dem sich auch die Politik – als Reaktion auf die sich entterritorialisierende Wirtschaft – nicht mehr auf das Territorium fixiert:

»The virtual state is a country whose economy is reliant on mobile factors of production [...] it houses virtual corporations and presides over foreign direct investment by its enterprises. But more than this, it encourages, stimulates, and [...] coordinates such activities.« (*The Rise of the Virtual State*; S. 47)

In dieser Formulierung ist der virtuelle Staat natürlich nicht viel mehr als der politische Erfüllungsgehilfe einer globalen virtuellen Ökonomie, d.h. Rosecrance stellt ein (gleichermaßen) ökonomistisches Gegenmodell zum territorialen »Regionen-Staat« Ohmaes auf, der sogar gemäß seiner Selbsteinschätzung die Gefahr einer »zivilen Krise« impliziert (vgl. ebd.; S. 59f.). Aber es lassen sich auch andere Strukturen für virtuelle politische Gemeinschaften imaginieren, die weniger auf der bloßen politischen Doppelung ökonomischer Prozesse beruhen, als auf der Faktizität globaler interpersonaler Netzwerke:

»The age-old international order, which was limited to territorial states, needs to be expanded to make room for nations that are not organized territorially into independent states. A non-territorial system of nations has in fact existed for much of history, though it was never given a formal expression by states jealous of their sovereign authority. It consists of nations bound across ties of kinship, sentiments, affinity, culture and loyalty.« (Gottlieb: *Nations Without States*; S. 105)

Zur Konstitution solcher virtueller Nationen müßten die bestehenden territorialen Staatsgrenzen nach Gottlieb nicht einmal aufgehoben werden. Die virtuellen Nationen sollen diese vielmehr

nur politisch und kommunikationstechnisch transzendieren, während die alten staatlichen Territorialstrukturen parallel weiterexistieren. Freilich müssten die transnationalen virtuellen Gemeinschaften, um nicht bedeutungslos zu bleiben, auch mit gewissen »nationalen Rechten« ausgestattet sein (vgl. ebd.; S. 106).

Es ist allerdings fraglich, ob die Staaten sich dazu bereitfinden würden, virtuelle Nationen mit solchen Rechten auszustatten. Um dieses Problem zu beseitigen, müsste man schon das Politische wirklich vom Territorium lösen (d.h. die Territorialstaaten abschaffen). Das ist natürlich ein noch unrealistischerer Vorschlag als der Gottliebs – vor allem, weil es unklar bliebe, wie sich die nur mehr virtuellen politischen Körper an die auch für sie notwendige materielle Basis ankoppeln könnten und wie sie ihre getroffenen politischen Entscheidungen durchsetzen sollten. Zudem wäre das eigentliche Dilemma der ökonomischen Globalisierung so auch nicht gelöst, denn rein virtuelle politische Gebilde stünden dem virtuellen wie dem realen ökonomischen Druck wahrscheinlich noch schwächer und hilfloser gegenüber als die aktuellen Territorialstaaten. Auf der anderen Seite ergäbe sich der Vorteil, daß sich im globalen virtuellen politischen Raum multidimensionale politische Landschaften problemlos(er) so abbilden ließen, wie sie in den Lebens(unter)welten bestehen. Denn die lebensweltliche Realität entspricht zweifellos nicht der zweidimensionalen territorialen Kartierung des bestehenden politischen Systems, da im »privaten« Bereich vielfache Überlappungen bestehen.³³ Nur: Die Delokalisierung der Politik im virtuellen politischen Raum ist, wie gesagt, ein »unrealistisches« Modell.

Ebenso unrealistisch ist die *Strategie der globalen Subpolitisierung*, die andererseits, wenn sie gelänge, tatsächlich eine erfolversprechende Antwort auf ökonomische Globalisierung darstellen könnte. Im Prinzip ist sie eine Variante des Expansionsmodells, jedoch mit einem gewichtigen Unterschied: Sie beruht gerade nicht – wie letztlich auch von Ulrich Beck, dem eigentlichen Schöpfer Begriffs, mit seinem Konzept des »Transnationalstaats« vorgeschlagen (siehe Anmerkung 19) – auf der evolutionären Transnationalisierung der nur subpolitisch ergänzten institutionellen Politik, sondern gerade auf der wirklichen *Substitution* der »großen Politik« durch globale subpolitische Strukturen. Globale Subpolitisierung im hier von mir vorgeschlagenen Sinn stellt also gewissermaßen eine »revolutionäre« Transformation der globalen politischen Ordnung dar: (Lokale) subpolitische Bewegungen, die schließlich auch gemäß Beck häufig »effektvoller« agieren als staatliche Institutionen (vgl. *Was ist Globalisierung?*; S. 175f.), vernetzen sich global, bilden ein Widerstandsnetz aus gegen die sozialen wie ökolo-

gischen Zumutungen des globalen Marktes und überwinden die (Ver)fest(ig)ungen des politischen Systems. Die politische Selbstorganisation der reflexiv-bewußten Individuen wird so dem entbetteten ökonomischen Individualismus und einer diesen (deflexiv) spiegelnden institutionellen Politik entgegengestellt.³⁴

Mit Sicherheit würden aber bereits Ansätze zu einer solchen (»revolutionären«) globalen Subpolitisierung – welche damit nicht nur die territorialen Grenzen, sondern auch die Grenze zur »echten« Politik überschritten hätte – vielfache Widerstände hervorrufen. Insbesondere wären heftige Gegenreaktionen von der Seite des Kapitals und der herausgeforderten institutionellen Politik zu erwarten, die beide erhebliche Machtpotentiale besitzen. Auch ist es mehr als zweifelhaft, ob die Individuen (aktuell) überhaupt in relevantem Umfang bereit wären, sich zu einer mühevollen Selbstorganisation zu bewegen. Schließlich dominiert – trotz feststellbarer Individualisierungstendenzen – weitgehend ein »politischer Konsumismus«, das heißt, man ist ganz zufrieden damit, daß ein soziales Subsystem existiert, das für politische Fragen »zuständig« ist. (Gemäßigter) Unmut regt sich nur dann, wenn das politische System die von ihm z.B. durch Wahlversprechen geweckten und an es gerichteten Erwartungen nicht erfüllt. Andererseits besitzt Subpolitik einen gewissen »Globalisierungsvorsprung« vor der institutionalisierten Politik (siehe auch S. 96f.), da sie nicht (oder zumindest nicht aus Gründen der Selbst- und Systemerhaltung, sondern nur notgedrungen) auf die Staatengrenzen Rücksicht nehmen muß. Subpolitik ist also von vorne herein weniger nationalstaatsfixiert als die institutionalisierte Politik.

Wie oben ausgeführt, ist aber genau die Nationalstaatsfixierung ein zentrales Problem im Kontext ökonomischer Globalisierung, und die nationale Strategie, die von der institutionalisierten Politik aufgrund ihrer systemintern herausgebildeten Handlungslogik favorisiert wird (siehe oben), verschärft die Probleme also eher, als daß sie sie löst. Das sieht man deutlich, wenn man einen Blick auf die dilemmatische aktuelle Situation des nationalen Wohlfahrtsstaats wirft, der lange Zeit die Widersprüche des Kapitalismus durch seine ausgleichende Politik überdecken konnte: der »große Leviathan« als der große »Umverteiler«, der die Individuen durch Konsum praxologisch in das System integriert.³⁵

Doch Wohlfahrtsstaat war und ist nicht gleich Wohlfahrtsstaat. Vielmehr lassen sich mit Gøsta Esping-Andersen »drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus« unterscheiden, die die ihnen gestellte Aufgabe der »De-Kommodifizierung«³⁶ auf unterschiedliche Weise meistern: Zum einem gibt

es das Modell des »liberalen Wohlfahrtsstaats«, der nur mit minimalen Eingriffen versucht, das System der individuellen Nutzenmaximierung im »freien« Markt in der Balance zu halten (typisches Beispiel sind für Esping-Andersen die Vereinigten Staaten). Ein zweites Modell ist der »korporatistische Wohlfahrtsstaat«. Hier herrscht ein stärker staats- wie gemeinschaftszentriertes Denken vor, und der Markt gilt nicht als alleiniger Garant des Volkswohls. Andererseits werden die gegebenen Hierarchien im »Sozialkörper« nicht in Frage gestellt, und es wird nur eine geringe Umverteilung angestrebt. Als typisches Beispiel für dieses Modell gilt Esping-Andersen Deutschland.³⁷ Die dritte Variante ist der »sozialdemokratische Wohlfahrtsstaat«, der mit dem korporatistischen Wohlfahrtsstaat die Ablehnung des liberalen Marktmodells gemein hat und auf gezielte staatliche Interventionen baut, anders als jener jedoch einen hohen Grad an Gleichheit anstrebt und ein ausgeprägtes Bewußtsein für soziale Gerechtigkeit zeigt. Wenig überraschend führt Esping-Andersen hier Schweden als stellvertretendes Beispiel an. (Vgl. *The Three Worlds of Welfare Capitalism*; S. 26ff.)

Auf die aktuelle, Arbeitskräfte freisetzende »Postindustrialisierung« der Wirtschaft – d.h. auf die zunehmende (postfordistische) Rationalisierung, Flexibilisierung und Tertiärisierung (siehe auch S. LII–LV u. 81f.) – wurde in diesen drei Welten unterschiedlich reagiert: In den USA hat man durch die hier betriebene Liberalisierungspolitik als Ausgleich für die weggefallenen Arbeitsplätze im »produktiven« Sektor viele schlecht bezahlte »junk-jobs« vor allem im Dienstleistungsgewerbe (speziell in der Vergnügungsindustrie) geschaffen, die oft allerdings so niedrig bezahlt werden, daß gleich mehrere Stellen angenommen werden müssen, um ein erträgliches Auskommen zu sichern (siehe auch S. 189).³⁸ Das ist der Preis, den die Amerikaner offensichtlich für ihre vergleichsweise niedrige Arbeitslosenquote zu zahlen gewillt sind.³⁹ In Deutschland ist man dazu nicht bereit, hat dafür aber mit dem Phänomen eines »jobless growth« (oder aktuell wohl vielmehr eher einer »jobless stagnation«) zu kämpfen. Denn die Politik hat so gut wie nicht auf den Schwund der Arbeitsplätze in den »traditionellen« Industrien reagiert und baut noch immer auf die Funktionsfähigkeit des bestehenden Sozialversicherungssystems. In diesem »Kapitalismus ohne Arbeit« (Beck), der unbeabsichtigt das sozial sehr wirksame »Kontrollinstrument« der Erwerbsarbeit aushebelt,⁴⁰ besteht durchaus die Gefahr einer zunehmenden Polarisierung der Gesellschaft – nicht so sehr, wie in den USA, zwischen den Inhabern »guter« und »schlechter« Jobs, sondern zwischen Beschäftigten und Arbeitslosen.⁴¹ Eine solche soziale Polarisierung konnte dagegen in Schweden weitgehend vermieden werden. Der Staat

bemühte sich hier nämlich aktiv um eine Anpassung an die Verhältnisse einer postindustriellen Ökonomie: durch Ausbildungs- und Beschäftigungsprogramme, die gleichzeitig auch ein höheres Maß an Geschlechtergleichheit sichern sollten.⁴² (Vgl. ebd.; S. 221–229)

Esping-Andersen berücksichtigt bei diesen (im Jahr 1990 veröffentlichten) Überlegungen allerdings kaum die Wirkung von Globalisierungsprozessen. Auf postindustriellen Wandel alleine vermag das sozialdemokratische Modell (das mit seiner nationalen Interventionsstrategie letztendlich ein ebenso »konservatives« nationalistisches Projekt verfolgt wie der korporatistische Wohlfahrtsstaat) vielleicht noch adäquate Antworten parat haben – auf eine Postindustrialisierung im globalen Kontext aber wohl kaum mehr. So droht mit Globalisierung die *Vereinheitlichung der drei Welten des Wohlfahrtskapitalismus*, und zwar in Form einer Anpassung nach »unten«, d.h. an das »liberale« Modell. Der internationale Wettbewerb begrenzt nämlich die Interventionsfähigkeit der nationalen Politik. Das mußte man in den letzten Jahren auch in Schweden erfahren, wo drastische Umbauten des Wohlfahrtsstaats in Richtung einer Liberalisierung vorgenommen wurden (vgl. z.B. Åkermann/Granatstein: *Welfare States in Trouble*).⁴³ Nur so konnte auf den internationalen Wettbewerbsdruck reagiert werden. Auch der Fall Schweden belegt damit die *global feststellbare Tendenz zu einer »Re-Kommodifizierung« der Arbeit* (vgl. Neyer/Seelaib-Kaiser: *Arbeitsmarktpolitik nach dem Wohlfahrtsstaat*).

Der amerikanische Ökonom (und ehemalige Arbeitsminister der Clinton-Administration) Robert Reich hat die angesprochene, eine neue Hierarchie in der Arbeitswelt bewirkende »Re-Kommodifizierung« in seinem Buch »*Die neue Weltwirtschaft*« (1991) in einen ganz eindeutigen Zusammenhang mit dem auch von ihm gesehenen Ende der nationalen Ökonomie und der »klassischen« Industriegesellschaft gebracht.⁴⁴ Dort bemerkt er einleitend:

»Wir durchleben derzeit eine Transformation, aus der im kommenden Jahrhundert neue Formen von Politik und Wirtschaft hervorgehen werden [...] Das Grundkapital eines jeden Landes werden die Kenntnisse und Fähigkeiten seiner Bürger bilden. Vorrangige Aufgabe der Politik wird es sein, gegen die Zentrifugalkräfte der Wirtschaft anzugehen, die die nationale Bürgerschaft zu zerreißen drohen – indem diejenigen mit den besten Fachkenntnissen und Fertigkeiten reichlich belohnt und die weniger ausgebildeten Hilfskräfte zu einem sinkenden Lebensstandard verurteilt werden.« (S. 9)

Die erste, die Gewinner-Gruppe, von der Reich hier spricht, charakterisiert er im folgenden als »*Symbol-Analytiker*«: hoch gefragte Wissensarbeiter, die ihre Dienste global offerieren. Die zweite, weniger privilegierte (Verlierer-)Gruppe rekrutiert sich überwiegend aus den (indu-

striellen) »*Routinearbeitern*«, die Tätigkeiten mit niedrigem Anforderungsprofil ausüben und damit voll der internationalen Konkurrenz unterliegen (d.h. ihre Arbeitsplätze können leicht »ausgelagert« werden). Das trifft für die dritte Arbeitnehmer-Kategorie, die Reich identifiziert, die »*Dienstleistenden*«, nicht unbedingt zu, denn ihre Tätigkeiten sind zum großen Teil kundenbezogen und darum ortsgebunden. Allerdings haben sie aufgrund ihres ebenfalls meist geringen Qualifikationsniveaus, das auch sie in einer Gesellschaft, in der es ein Überangebot an Arbeitskräften gibt, leicht ersetzbar macht, keine große Verhandlungsmacht im »Lohnpoker«, weshalb sie analog mit stagnierenden oder sogar sinkenden Einkommen rechnen müssen. (Vgl. ebd.; S. 191–206)

Ein Weg, der die soziale Sprengkraft dieser Entwicklung mildern könnte, wäre gemäß Reich eine stark progressive Steuer (verbunden mit einer Schließung aller »Schlupflöcher«), so daß der Staat wieder seine Umverteilungsaufgabe wahrnehmen könnte (vgl. ebd.; S. 276f.).⁴⁵ Doch dabei geht er davon aus, das ausgerechnet die global vernetzten Symbol-Analytiker lokal fixiert sind oder zumindest starke lokale Präferenzen haben, was für mich eine eher unrealistische Annahme darstellt.⁴⁶ Vielmehr könnten die Staaten, gemäß der von ihnen bevorzugten nationalen Strategie, versucht sein, um die durchaus global mobilen Symbol-Analytiker durch niedrige Einkommensteuersätze untereinander zu konkurrieren – mit der Folge der analogen Verschärfung ihres Dilemmas wie bei der Konkurrenz um das globale Kapital. Und so gilt auch »global«, was Jürgen Neyer auf Westeuropa bezogen festgestellt hat:

»Es genügt heute immer weniger, einfach nur Deutscher, Franzose oder auch EU-Europäer zu sein, um einen einigermaßen akzeptablen Lebensstandard erwarten zu können.« (*Globaler Markt und territorialer Staat*; S. 300)

Die ökonomische »Schicksalsgemeinschaft« der Nation – wenn sie denn jemals wirklich bestand und nicht nur im Interesse des Eigentumsschutzes behauptet wurde – ist zerbrochen, sie wird nur noch politisch aufrecht erhalten. Aber auch hier ist mit dem weitgehenden Wegfall der atomaren Bedrohung und der Selbstaflösung des retrospektiv betrachtet völlig ungerechtfertigterweiser so gefürchteten real existierenden »Sozialismus« viel Einendes verschwunden. Aus dieser Perspektive ist die »verzweifelte« Suche nach neuen Feindbildern (schließlich liegt nach Carl Schmitt in der Unterscheidung zwischen Freund und Feind sogar das Wesen des Politischen) nur allzu verständlich – egal ob man den neuen Gegenspieler des Westens in

einem erstarkenden (fundamentalistischen) Islam sieht, oder ganz allgemein, wie Samuel Huntington, die These eines drohenden »*Clash of Civilizations*« (1993), eines »Kampfs der Kulturen«, in den Raum stellt.

Doch diese Überlegungen führen weg von der eigentlichen Thematik. Hier geht es schließlich um das ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats, das, wie schon in den obigen Ausführungen deutlich anklang, auch ein *Dilemma von Produktion und Beschäftigung* ist – der global gestreuten, postfordistisch flexibilisierten und geschrumpften (materiellen) Produktion einer zunehmend symbolischen Ökonomie sowie der daraus resultierenden schrumpfenden Beschäftigung. Folgt man Karl Georg Zinn, so hat die sich somit abzeichnende *tertiäre Krise* vor allem zwei Gründe: Erstens könnte das momentan noch Arbeitsplätze schaffende (und damit den Arbeitsplatzverlust im industriellen Bereich zumindest teilweise auffangende) Wachstum des Dienstleistungssektors,⁴⁷ analog zur Produktion industrieller Güter, bald an eine Sättigungsgrenze stoßen. Zweitens bietet der Dienstleistungssektor vermutlich auch deshalb kein dauerhaftes Arbeitsplatzreservoir, da erhebliche ungenutzte Rationalisierungspotentiale vorhanden sind und Dienstleistungen nicht nur rationeller erbracht, sondern zudem durch Industriegüter (wie z.B. elektronische Auskunftssysteme oder Fahrkartenautomaten) substituiert werden können. (Vgl. *Auf dem Weg in die tertiäre Krise?*; S. 62ff.)

Nach Jeremy Rifkin droht sogar »*Das Ende der Arbeit*« (1995): Durch (weitere) technologische Innovation, vor allem in der Mikroelektronik (vgl. Teil II), kommt es zu dem schon von Marx prognostizierten Phänomen einer gleichzeitigen Unterbeschäftigung und Überproduktion (vgl. ebd.; Teil I). Dies führt in eine zu weiten Teilen »arbeitslose« und deshalb polarisierte Gesellschaft (vgl. ebd.; Teil III u. IV) – soweit wie gehabt. Doch der (kleinegeschriebene) Untertitel von Rifkins Abgesang auf die Arbeitsgesellschaft lautet: »und ihre Zukunft«. Es ist also noch nicht alles verloren. Doch um die Zukunft der Arbeit zu sichern, ist nach Rifkin die Politik gefragt. Sie steht nach ihm vor der Wahl, entweder immer mehr Geld für Verbrechensbekämpfung auszugeben⁴⁸ oder (von Rifkin favorisiert) Maßnahmen zur Beschäftigungssicherung einzuleiten (vgl. ebd.; Teil V).

Dieser geradezu klassische Interventions-Ansatz deckt sich auch mit den Vorstellungen von Ethan Kapstein, der betont, daß es in der aktuellen Situation wichtiger sei, wieder Wachstumsimpulse zur Beschäftigungsankurbelung zu geben, als die defizitären Staatshaushalte zu konsolidieren (vgl. *Workers and the World Economy*).⁴⁹ Rifkin, dessen Buch eine der umfassendsten

Auseinandersetzungen mit den aktuellen Widersprüchen der Arbeitsgesellschaft darstellt, geht aber noch weiter und ist auch »radikaleren« Gedanken wie z.B. dem eines »Bürgereinkommens« im Prinzip gegenüber aufgeschlossen. Dieses vielfach aufgegriffene, von Robert Theobald schon Anfang der 60er Jahre in die Debatte eingebrachte Modell beruht (da auch Theobald das Ende der Vollbeschäftigung kommen gesehen hatte) auf der Annahme, daß nur über eine »negative Steuer« bzw. ein staatlich garantiertes Mindesteinkommen der Massenkonsum weiterhin als Wirtschaftsmotor dienen könne. Überdies würde durch diese Maßnahme kreatives unternehmerisches Potential entfesselt (vgl. *Free Man and Free Markets* sowie *The Guaranteed Income*). Rifkin betont allerdings weniger letzteren Effekt, sondern plädiert dafür, daß die vom Wirtschaftssystem freigesetzten Personen gemeinnützige Tätigkeiten verrichten sollten (vgl. *Das Ende der Arbeit*; S. 193ff.). In eine ähnliche Richtung weist aktuell auch Ulrich Beck mit seinen Überlegungen zum »Modell Bürgerarbeit« (1999).⁵⁰

Wie auch immer: Meiner Meinung nach ist kaum geklärt, woher die Mittel für diese (prinzipiell durchaus wünschenswerte) wohlfahrtsstaatliche Initiative kommen sollten.⁵¹ Selbst im Fall der (immer noch) wohlhabenden Bundesrepublik würde ein garantiertes Mindesteinkommen von nicht allzu üppigen 1.000 DM pro Monat eine jährliche Belastung des Staatshaushalts von fast einer Billiarde Mark bedeuten – und damit mehr als die Hälfte der gesamten öffentlichen Einnahmen aufzehren.⁵² Der Staat müßte also, um das »Bürgergeld« auszusahlen und um seine anderen Aufgaben nicht zu vernachlässigen, kurzfristig seine Einnahmen steigern, was ihm jedoch gerade unter den Bedingungen der globalen Konkurrenz nahezu unmöglich gemacht wird – denn das Potential der Besteuerung von (über das Mindesteinkommen hinausgehenden) Arbeitseinkommen ist, zumindest in Deutschland, fast ausgeschöpft, und das Kapital wird sich einem verstärkten staatlichen Zugriff durch Abwanderung zu entziehen wissen.

Doch warum muß das eigentlich so sein? Könnte es nicht geschehen, daß die Wirtschaft (in ihrem eigenen Interesse) die Idee eines Bürgereinkommens subventioniert? Stephan Leibfried und Elmar Rieger haben nämlich ganz recht, wenn sie darauf verweisen, daß die Funktionsfähigkeit des Wohlfahrtsstaats eine Voraussetzung für eine günstige Entwicklung des Kapitalismus war und ist. Schließlich war »das Zentrum« (d.h. die westlichen Industrienationen) nicht zufällig ökonomisch so überaus erfolgreich: Seine hohe politische Stabilität und soziale Integration stellte einen nicht zu unterschätzenden Wettbewerbsvorteil in der internationalen Konkurrenz dar (vgl. *Wohlfahrtsstaat und Globalisierung*; S. 218f.).⁵³ Doch das letztgenannte Argument

verbleibt innerhalb der global betrachtet zum Scheitern verdamnten Logik einer nationalen Strategie (d.h. die Wohlfahrt der Zentrumsnationen ging »natürlich« auf Kosten der Wohlfahrt der Peripherie) und überschätzt zudem die *aktuellen* ökonomischen Vorteile einer Wohlfahrtsökonomie. Aufstrebende NICs wie China sind hierfür der Beweis.

Der Grundgedanke ist jedoch trotzdem richtig. Das Kapital hätte »objektiv« durchaus ein Interesse an sozialer und politischer Stabilität (und müßte dementsprechend auch bereit sein, deren Kosten zu tragen). Nur »subjektiv« trifft dies (leider) weniger zu. Historisch betrachtet mußte die Kapitaleseite (aufgrund der bereits angesprochenen »angeborenen« Kurzsichtigkeit der ökonomischen Zweckrationalität) geradezu »zu ihrem Besten« (d.h. zu einer *begrenzten* Umverteilung) gezwungen werden – durch die Androhung von Revolution und Enteignung. Dies geschah im Wechselspiel von proletarischer Organisation (im proletarischen Selbstinteresse) und politischer bzw. staatlicher Intervention (im Interesse des Systemerhalts). Beide »Spieler« sind in der aktuellen Situation jedoch so geschwächt, daß sie (ob gewollt oder ungewollt) die kapitalistische Ökonomie nicht mehr vor ihren eigenen Widersprüchen schützen können – die Politik aus dem oben genannten Grund ihrer Präferenz für die nationale Strategie mit der daraus zwangsläufig folgenden Dominanz des Kapitals; das Proletariat (oder sprechen wir – weniger klassenkämpferisch – lieber von ArbeitnehmerInnen), weil dieses bzw. diese aufgrund der historischen Erfahrung der (illusionär gewordenen) Idee einer nationalen Wohlfahrt anhängen, so daß sie sich nicht international solidarisieren, was sie müßten, um eine spürbare Gegenmacht zum globalen Kapital zu formieren. Ansätze zu einer globalen Solidarisierung sind, wie oben ausgeführt, gegenwärtig nur in den allerdings noch wenig tragfähigen subpolitischen Netzen zu beobachten. So arbeitet der Markt gegen den Markt, die Politik gegen die Politik und das »Proletariat« gegen das »Proletariat«.

Halten wir abschließend also nochmals fest: Die mit zunehmender Dynamik erfolgende (ökonomische) Globalisierung ist ein ambivalenter Prozeß. Insbesondere durch seine problematischen ökologischen und sozialen Folgen, aber auch aufgrund seiner latenten immanenten Widersprüchlichkeit, »verlangt« er geradezu nach politischer Regulation. Wie die Analyse in Abschnitt 2.1 allerdings zeigte, ist die Transnationalisierung der institutionellen Politik (und damit auch ihre Interventionsfähigkeit) hinter der ökonomischen Entwicklung deutlich zurückgeblieben. Die Gründe für dieses Auseinanderklaffen wurden von mir im Vorangegangenen primär darauf zurückgeführt, daß von der institutionellen Politik – aufgrund ihrer systemintern

herausgebildeten Handlungslogik – eine auf Konkurrenz statt auf Kooperation beruhende *nationale Strategie* verfolgt wird, die jedoch *global betrachtet* kaum geeignet erscheint, das ökonomische System dauerhaft zu stabilisieren. Und auch die politischen Handlungsspielräume, die alleine durch die ökonomischen »Grenzüberschreitungen« bereits genug eingeeengt sind, werden durch ihre Anwendung *aktiv* weiter reduziert. Das an die Wettbewerbslogik angepaßte »Minussummenspiel« der nationalen Strategie verstärkt insbesondere das durch die parallel mit der ökonomischen Globalisierung stattfindenden Tertiärisierungsprozesse (und die in ihrer Folge bewirkte »Verengung« des Arbeitsmarktes) ohnehin enorme finanzielle wie institutionelle Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaates. Diesem fehlen zunehmend die Mittel für seine Umverteilungsprojekte, so einerseits die praxologische Integration der Gesellschaft durch Konsum erschwert wird, während andererseits das soziale Kontrollinstrument der (Erwerbs-)Arbeit an Macht einbüßt. Bemühungen um eine inter- bzw. transnationale Verregelung, wie im Expansionsmodell der Politik vorgeschlagen, wären deshalb sinnvoll, um durch gegensteuernde Maßnahmen auf übergeordneter Ebene eine (Re-)Stabilisierung des Systems zu erreichen. Doch wie der folgende Abschnitt zeigen wird, impliziert das politische Instrument der institutionell-rechtlichen Regulation ebenfalls eine Reihe Dilemmata.

3.2 DAS INSTITUTIONELL-RECHTLICHE DILEMMA

Das Recht und das Rechts- bzw. Justizsystem (als seine institutionelle »Rahmung«) stellt, wie die Analyse in Abschnitt 2.2 ergab, eine zentrale Ressource und ein zentrales Medium für die Politik dar: Einerseits wird Politik im Rechtsstaat nicht nur am (Verfassungs-)Recht »gemessen«, sondern besteht – zumindest formal – sogar primär in Rechtsetzung (Legislative) und -umsetzung (Exekutive). Andererseits eröffnet die rechtsförmige Fassung und die Übermittlung von politischen Problemen an die Judikative die Möglichkeit zur Deflexion: Der politische (d.h. der »willkürliche«, dezisionale) Charakter einer Entscheidung wird durch den Wechsel der »Diskursart« (also die Übertragung eines politischen Problems in eine rechtliche Fragestellung) »verschleiert«, um das politische System von Entscheidungsdruck oder Entscheidungsrechtfertigung zu entlasten. Ein Beispiel für eine solche politische Instrumentalisierung des Rechtssystem wurde mit der Analyse des Verfassungsgerichtsverfahrens zum Somalia-Einsatz der Bundeswehr gegeben (siehe S. 111ff.).

Die Übersetzung von Politik in (institutionalisierte) Rechtsverfahren und rechtliche Regulation wirft allerdings auch Probleme auf. Schon die Frage, ob und wie eine Sache rechtsförmig geregelt werden sollte, ist schwierig zu beantworten und beinhaltet potentielle »Fallstricke«. Denn genauso, wie jede unterlassene Regulation problematisch werden kann, impliziert auch jede erfolgte Regulation ein »Risiko« (ist also nicht immer erfolgreich). Dieses grundsätzliche regulative Dilemma zeigt sich deutlich an dem in Kapitel 4 behandelten Fallbeispiel »BSE« (siehe insb. S. 292f.). Das institutionell-rechtliche Dilemma reicht allerdings tiefer: Die rechtsförmig vollzogene politische Intervention endet letztendlich in der *Verrechtlichung* des Gegenstands, d.h. es werden formalisierte Regeln und Verfahren angewandt oder im Zuge der politisch-rechtlichen Problembearbeitung (weiter)entwickelt, die vorzugsweise auf etablierten Institutionen (und Organisationen) aufbauen. Nur falls sich diese als ungenügend herausstellen, werden – um eine *kontinuierliche* Bearbeitung des Problemfelds zu sichern – neue (Rechts-)Institutionen geschaffen (*Institutionalisierung*). Verrechtlichungsprozesse und die mit ihnen verbundenen Institutionalisierungsprozesse haben allerdings trotz der Vorteile, die sie zweifellos implizieren (Sicherheit, Berechenbarkeit der Verhältnisse, Zuweisbarkeit von Zuständigkeiten etc.), generell eine Reihe negativer Neben- und Folgeeffekte. Und sie sind zudem *in sich* widersprüchlich. In diesem Zusammenhang lassen sich drei Hauptargumente nennen: 1. das *Erstarrungsargument*, 2. das *Entfremdungsargument* und 3. das *Entpolitiserungsargument*.

Das Erstarrungsargument hat schon Georges Gurvitch in seiner Schrift »*Grundzüge der Soziologie des Rechts*« (1940) treffend auf den Punkt gebracht. Dort bemerkt er:

»[...] die Starrheit des Systems der Gesetzes- und Vertragssouveränität, die nur das organisierte, im voraus fixierte Recht zu Hilfe nehmen kann, beschleunigt [...] seinen Ruin, indem es heftige Konflikte mit dem spontanen, flexiblen, von der ökonomischen Gesellschaft erzeugten Sozialrecht hervorruft.« (S. 200f.)

Gurvitch hebt hier darauf ab, daß der Charakter des rechtsstaatlichen Systems aufgrund seiner immanenten Logik »konservativ« ist, d.h. es wird vor Modifizierungen und Neuregelungen, wie auch schon oben angesprochen, zunächst immer versucht, Probleme im Rahmen bestehender Regeln, Institutionen und Verfahren zu lösen, denn Rechtsstaatlichkeit besteht schließlich genau in der Bindung der staatlichen Gewalt an das *geltende* Recht, das so zu fassen ist, daß es möglichst in allen auftretenden Fällen anwendbar ist. Es hat also notwendig abstrakten, formalen Charakter und ist nicht auf den konkreten Einzelfall fixiert. Diese Formalität des

Rechts macht es *flexibel und starr* zugleich: Es lässt sich zwar auf eine Vielzahl von Fällen anwenden, bleibt selbst jedoch unverändert. Problematisch wird diese zunächst vorteilhafte Kontinuität der rechtlichen »Formen«, wenn sie der Dynamik von sozialen Wandlungsprozessen nicht mehr gerecht wird. Eine immer detaillierte und immer weiter ausufernde Regulation ist – genauso übrigens wie eine in Rechtsunsicherheit und Entrechtlichung mündende Deregulation (siehe S. 237f.) – keine adäquate Lösung für dieses Dilemma. Denn die durch sie bewirkte »legal explosion« (siehe S. 116f.) erzeugt nur eine Selbstlähmung des legislativen und judikativen Systems (das, wie weiter unten noch dargestellt wird, dadurch zudem in immer größere Abhängigkeit von seiner Umwelt gerät).

Eine ähnliche Problematik gilt auch für die am politisch-rechtlichen Regelungsprozeß beteiligten Institutionen: Ihr Netz stellt eine kontinuierliche Struktur in einer veränderlichen Welt dar, die auf der einen Seite Sicherheit verspricht, auf der anderen Seite aber umso größere Unsicherheit produziert, sobald Situationen entstehen, die im Rahmen dieser Institutionen nicht »gemeistert« werden können. So hat denn auch Ulrich Beck im Kontext der Diskussion um den »Modernisierungskonflikt«, in dem sich die fortgeschrittenen Gesellschaften aktuell befinden, ein »institutional lag« diagnostiziert: Das bestehende (politische) Institutionensystem, das immer noch auf in der sozialen »Wirklichkeit« längst überholten Modellen wie der »industriellen Klassengesellschaft« und der »Vater-Mutter-Kind-Kleinfamilie«⁵⁴ beruht, hält mit dem Tempo des sozialen Wandels, insbesondere im Bereich der Lebenswelt, nicht Schritt und tendiert dazu, gegenüber der allgemeingesellschaftlichen Entwicklung zurückzufallen (vgl. *Der Konflikt der zwei Modernen*; S. 42ff.).

Paradoxerweise droht diese Gefahr eines »Zurückfallens« gerade dann, wenn Teilsysteme und ihre Institutionen besonders erfolgreich bei der Regelung ihrer Konflikte waren bzw. sind. Erfolg »verführt« nämlich zu einem Festhalten an veralteten Strukturen, was sich in einer Strukturkrise manifestieren kann. Walter Bühl hat diesen Zusammenhang so ausgedrückt:

»Nichts führt leichter zur (dann sehr schmerzhaft empfundenen) Krise als ein ›Wirtschaftswunder‹, nichts gefährdet die Reaktionsfähigkeit und Umweltpassung mehr als die Erfolgsgewißheit einer Partei- und Verbandsführung [...]« (*Strukturkrise und Strukturwandel*; S. 158)

Eine latente Instabilität (als Folge von Wandlungsunfähigkeit) ist also die häufige Schattenseite des »Erfolgs«. Makrostabilität setzt gerade Mikrovariabilität voraus, denn nur so bleibt die Fähigkeit

des Systems zur Selbstregulation erhalten (vgl. ebd.; S. 141f.) – oder wie ich es ausdrücken möchte: Deflexion gelingt nur dauerhaft, wenn reflexives Potential ernst genommen und (re)integriert wird. Dann droht auch keine Entfremdung vom System – der zweiten »Gefahr« im Kontext von Verrechtlichungs- und Institutionalisierungsprozessen.

Das Problem Entfremdung steht insoweit im direkten Zusammenhang mit dem Problem der Starrheit des rechtlichen (und institutionellen) Formalismus, als es als seine direkte Folge gedeutet werden kann. So betont schon Hans Achinger (im Kontext der Diskussion um den wohlfahrtsstaatlichen Interventionismus), daß die juristischen Standardisierungen der Vielfalt der sozialen Problemlagen nicht gerecht werden können, und stellt fest: »Das Recht entfremdet die Partner des sozialpolitischen Geschäfts.« (*Sozialpolitik als Gesellschaftspolitik*; S. 88)

Achinger nimmt damit (sein Text stammt aus dem Jahr 1971) zumindest ein Element der Verrechtlichungskritik von Habermas vorweg,⁵⁵ der allerdings mit seinen Thesen zur »Kolonialisierung der Lebenswelt« durch das Recht im Rahmen seiner »*Theorie des kommunikativen Handelns*« (1981) noch einen Schritt weiter geht: Wie bereits in Abschnitt 2.2 kurz dargestellt (siehe S. 102) folgt für Habermas aus dem interventionistischen Übergreifen des Systems auf die Lebenswelt durch sozialstaatliche Rechtsnormen und bürokratische »Fürsorge«-Organisationen ein problematischer Eingriff in die lebensweltliche »Autonomie«. Denn um bürokratisch-rechtlich bearbeitet werden zu können, müssen in konkrete Lebensgeschichten und Lebensformen eingebettete Situationen einer »gewalttätigen Abstraktion« unterworfen werden, womit häufig das genaue Gegenteil der durch die Intervention erhofften sozialen Integration erreicht wird (vgl. Band 2, S. 532ff.) – zumal der soziale Rechtsstaat zusätzlich durch ein weiteres Dilemma geprägt ist:

»Bei allen gesetzlichen Lösungen im einzelnen zeigt sich nämlich sofort, daß der soziale Rechtsstaat nicht nur jeweils in sich unlösbare und ihn daher überfordernde Aufgaben übernommen hat, sondern daß sich seine Anstrengungen zusätzlich dadurch paralisieren, daß ein Fortschritt in der einen Richtung durch einen Rückschritt in der anderen Richtung erkaufte wird. Die Mittel, die er benötigt, um seiner sozialen Garantenstellung gerecht zu werden, kann er sich meist nicht verschaffen, ohne daß Kollisionen mit anderen Grundrechten (Eigentum, Gleichbehandlung usw.) auftreten [...] Der Klassengegensatz ist also nicht gelöst, sondern verewigt sich in fortlaufender Verrechtlichung.« (Bock: *Recht ohne Mass*; S. 231f.).

Die Lebenswelt steht folglich unter einem dauernden und zunehmenden institutionell-rechtlichen »Anpassungsdruck«, auf den zuweilen »unwillig« reagiert wird. Die sich in Widersprüchen

und Zielkonflikten manifestierenden Steuerungsimperative bedrohen so die Systemintegration und die Sozialintegration; es kommt zu Legitimitätsproblemen, die sich irgendwann zu einer Legitimitätskrise verdichten können (vgl. Habermas: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*; S. 96ff.). Aber selbst bürokratieintern wird Verrechtlichung zuweilen als problematischer Prozeß interpretiert. Schon 1978 beklagte der damalige Oberregierungsrat Hans-Dietrich Weiß in einem Aufsatz in der Zeitschrift »*Die öffentliche Verwaltung*«:

»Durch die Verrechtlichung des menschlichen Lebens erhält das Recht eine Überfunktion, die das Recht dem Menschen feindlich werden läßt [...] So ist der Gesetzgeber aufgerufen, dem überquellenden Recht im Interesse des Menschen und der mit diesem Recht judizierenden Rechtsprechung Einhalt zu gebieten.«
(*Verrechtlichung als Selbstgefährdung des Rechts*; S. 601)

Damit ist indirekt der dritte (negative) Neben- und Folgeeffekt von Verrechtlichungs- und Institutionalisierungsprozessen angesprochen: die Entpolitisierung. Das Problem der Entpolitisierung wurde ebenfalls bereits in Abschnitt 2.2 kurz thematisiert, und zwar dort primär im Zusammenhang mit der Diskussion des Recht als Deflexionsressource (siehe z.B. S. 115).⁵⁶ Doch auch ein anderer Aspekt klang schon an (siehe S. 118f.): Durch die im Zuge der Gesetzesdurchführung erfolgende Übertragung von weitreichenden Kompetenzen auf die staatlichen Institutionen und bürokratischen Organisationen erfolgt eine relative Schwächung der eigentlichen politischen Organe (vgl. auch Böhret: *Öffentliche Verwaltung in der Demokratie*). Denn die Bürokratie erarbeitet nicht nur nach Maßgabe der (politischen) Exekutivspitze die Rechtsvorschriften (die dann von der Legislative »abgesegnet« werden), sondern übt zudem (zusammen mit der Judikative) eine »Interpretationsherrschaft« aus (vgl. hierzu auch Hegenbarth: *Von der legislatorischen Programmierung zur Selbststeuerung der Verwaltung*; S. 134ff.). Es handelt sich bei dieser als »Subsystem« immer autonomer handelnden Bürokratie folglich um ein politisch »entbettetes« Umsetzungssystem, und deshalb gilt (so paradox es klingen mag): Verrechtlichung kann auch als Entrechtlichungsprozeß aufgefaßt werden (d.h. als eine schleichende Unterhöhlung des Rechtsstaats). Hierfür ist, wenn man Ingeborg Maus folgt, insbesondere das Vordringen von unbestimmten Generalklauseln (also wiederum Formalisierung) verantwortlich, was »die Koordinations- und Entscheidungstätigkeit automatisch [von den rechtsetzenden] in die rechtsanwendenden und vollziehenden Instanzen« verlagert (*Verrechtlichung, Entrechtlichung und der Funktionswandel von Institutionen*; S. 282).

Was hier – aus kritischer Perspektive – allerdings als eine fragwürdige, in Entpolitisierung mündende Erweiterung und Überdehnung der Kompetenzen des »bürokratischen Subsystems« der institutionellen Politik erscheint, trifft – wenn man genau hinsieht – nur bedingt zu. Denn gerade durch die im Zuge von Verrechtlichungsprozessen erfolgende Ausdehnung der Handlungsräume des institutionell-rechtlichen Systems erfolgt indirekt eine Einschränkung seiner eigenen Handlungsspielräume:

»Je mehr Bereiche in wachsender Detaillierung Gegenstand der staatlichen Administration sind, desto häufiger und intensiver wird das politisch-administrative System zum Handeln und Eingreifen gezwungen, desto mehr Forderungen werden an es herangetragen, desto mehr wird es bloß reaktiv handeln können [...], wobei die Situation diktiert, was zu tun ist.« (Türk: *Handlungsräume und Handlungsspielräume rechtsvollziehender Organisationen*; S. 166f.)

Ausgerechnet die durch Verrechtlichung gesteigerte Autonomie von Rechtssystem und Bürokratie führt also – da sich ihre formal verselbständigte Logik real sehr wohl in Beziehung zur Politik und zur lebensweltlichen Wirklichkeit setzen muß – zu einer steigenden Umweltabhängigkeit, weshalb Gunther Teubner von einem »*Trilemma*« der Verrechtlichung spricht:

- Erstens entsteht aufgrund der Inkompatibilität der unterschiedlichen Semantiken eine *wechselseitige Indifferenz*: So sind etwa politische Kompromisse, die schließlich Gesetzesform annehmen, oft nicht mehr juristisch nachzuvollziehen und justitiabel. Die Folge ist dann eine wachsende Indifferenz des Rechtssystems gegenüber der Politik. Doch selbst wenn die Umsetzung von politischen Aushandlungsprozessen in Recht »geglückt« ist, so können sich immer noch die geregelten Lebensbereiche, die ein nicht zu unterschätzendes Widerstandspotential besitzen, gegen die erlassenen Regelungen sperren, so daß das betreffende Gesetz zu einem bloßen »Papiertiger« gerät.
- Zweitens droht *soziale Desintegration* durch die schon oben angesprochenen Verrechtlichungsfolgeeffekte der Entfremdung und der Entpolitisierung.
- Drittens ist im Zuge der Ausweitung des Rechtssystems auch eine *rechtliche Desintegration* zu befürchten: Indem sich das Recht an die Logik seiner Umwelt (also sowohl der Logik der politischen Steuerung als auch der Logik der regulierten Sozialbereiche) anpaßt, kommt es zu (negativen) Rückwirkungen auf die innere Struktur des Rechtssystems: Seine selbstreproduktive Organisation wird gefährdet. (Vgl. *Verrechtlichung*; S. 317–323)

Dieses von Teubner anhand einer Reihe von Beispielen herausgearbeitete »Trilemma« verweist auf die Grenzen der (zentralisierten) politischen Steuerung durch das Recht in einer hochgradig komplexen Welt. Deshalb wird von Rüdiger Voigt (vgl. auch *Grenzen des Rechts*; S. 3f.) als Ausweg aus dieser im doppelten Sinn des Wortes »verfahrenen« Situation eine »reflexive« Entregelung und Dezentralisierung vorgeschlagen, d.h. es wird auf die Lernfähigkeit eines bürokratisch »entflochtenen« Systems gebaut, das sich flexibel an die sich wandelnden Bedürfnisse anpaßt und sich in einem diskursiven Prozeß ständig selbst hinterfragt (vgl. ders.: *Steuerung durch Anpassung?*) – was allerdings z.B. für die Bürokratie wiederum in ein Dilemma zwischen Regeltreue und Bürgernähe führen kann (vgl. ebd.; S. 53). Zudem ist es mehr als zweifelhaft, ob das organisationelle Institutionensystem aufgrund seiner intern herausgebildeten Kultur (die schließlich an technokratischer Rationalität und den Maßstäben rechtlicher Formalität orientiert ist) überhaupt zu einem solchen Wandel in der Lage wäre.

Der Vorschlag einer »polyzentrischen« Steuerung (vgl. auch Brohm: *Polyzentrische Steuerung durch das Recht*) ist also seinerseits nicht unproblematisch und widerspruchsfrei. Dies gilt umso mehr, wenn man ihn im Kontext der »Privatisierung« betrachtet. Privatisierung bedeutet, daß bestimmte öffentliche Aufgaben (Fernmeldewesen, Bahn, Polizei etc.) nicht mehr (ausschließlich) von staatlichen Institutionen erfüllt, sondern (ganz oder teilweise) privaten Organisationen und Firmen übertragen werden. Das soll freilich nicht nur bürokratische Verkrustungen aufbrechen, sondern vor allem Einsparungen (durch angenommene Effizienzsteigerungen infolge des ausgelösten Wettbewerbs) ermöglichen. Diese »Liberalisierungsideologie« läßt sich auch an den (1993) auf einem Symposium zum Thema gemachten Äußerungen des parlamentarischen Staatssekretärs Joachim Grünewald ablesen:

»Wir brauchen einen Abschied von der Vollkasko-Mentalität, das heißt von einem ausufernden Anspruchsdenken. Dies ist – auch politisch – unstrittig. Wir müssen auch Abschied nehmen von der Omnipotenz staatlicher Regulierungsfähigkeit. Weniger staatliche Regelungen, Vorschriften und Betätigungen sind das Gebot der Stunde.« (*Privatisierung öffentlicher Aufgaben*; S. 15)

Aus der Einsicht, daß die staatliche Regelungsfähigkeit – mit der zunehmenden Komplexität (post)moderner Gesellschaften – an ihre Grenzen stößt, wird hier, indem ein »ausuferndes Anspruchsdenken« gebrandmarkt wird, eine meines Erachtens fragwürdige Schlußfolgerung gezogen: daß weniger staatliche Regelungen automatisch auch eine Beschneidung von »ma-

teriellen« Rechten heißen muß/sollte. In dieser Formulierung zielt Deregulierung (die aktuell noch eher »utopischen« Charakter hat) nicht auf die Vergrößerung von Autonomiefreiräumen (siehe das Modell von Voruba unten), sondern bedeutet primär die Aushöhlung und Sinnentleerung des (sozialen) Rechtsstaats. Indem nämlich eine sozial blinde Deregulierung den Rechtsstaat nicht nur entformalisiert sondern auch »entmaterialisiert«, erfolgt eine Entrechtlichung, die zwar die wohlfahrtsstaatliche Kolonialisierung der Lebenswelt zurückschraubt, letzterer aber gleichzeitig die materiellen Ressourcen zu ihrer Entfaltung entzieht, was eventuell zu einem noch drastischeren Legitimitätsentzug als im ersten Fall führt: Ein Staat, der (zunächst) in die individuelle Lebenssphäre regulierend eingreift, als Ausgleich für diese (störende) Intervention aber zumindest ein gewisses Maß an materieller Sicherheit gewährt, sich dann aber auf beiden Ebenen zurückzieht, erscheint zwar nicht mehr als »Kolonisator«, sondern macht sich in den Augen der von diesem doppelten Rückzug Betroffenen gänzlich überflüssig. Die Praxis einer derartigen Deregulierung vernichtet also gleichzeitig die Freiheitsspielräume und Chancen, die sie eröffnet, und potenziert damit die soziale Frustration.

Bei einem vollkommen anderen Verständnis von Deregulierung setzt Georg Voruba an. Zunächst wendet er sich gegen die Verrechtlichungskritik von Achinger bis Habermas und betont: »Verrechtlichung im System sozialer Sicherung bedeutet die Möglichkeit des Rückgriffs auf soziale Dienst- und Geldleistungen in voraussehbarer Qualität und Höhe« (*Autonomiegewinne*; S. 172). Die auch seiner Einschätzung nach aktuell stattfindenden Entrechtlichungsprozesse unterminieren diese Erwartungssicherheit (vgl. ebd.; S. 172ff.). Entrechtlichung und Deregulierung sind aber für ihn nicht gleichbedeutend, sondern Deregulierung und Verrechtlichung erweitern vielmehr auf je unterschiedliche Art die individuellen Handlungsspielräume – Verrechtlichung indem sie, wie im Zitat betont, Erwartungssicherheit herstellt, und Deregulierung, indem *ein-schränkende* Regulationen zurückgenommen werden. So kommt Voruba zu dem Resümee:

»Entscheidend ist: Verrechtlichung und Deregulierung konvergieren in Autonomiegewinnen für individuelles Handeln. Allerdings wirken sie auf unterschiedliche Voraussetzungen von Handlungsfreiheit. Verrechtlichung vermehrt individuell nutzbare *Handlungsressourcen*, Deregulierung eröffnet *Handlungsfelder*.« (Ebd.; S. 175)

In diesem Sinn verstanden wären Verrechtlichung und Deregulierung in der Tat begrüßenswerte Entwicklungen. Leider besteht im Augenblick meiner Einschätzung nach aber eine exakt gegen-

läufige Dialektik. Sie manifestiert sich in einer immer weiter voranschreitenden Normierung der meisten Lebensbereiche durch immer mehr und immer detailliertere Gesetze und Verordnungen sowohl auf nationaler Ebene (siehe S. 116f.) wie auch auf transnationaler Ebene (was sich am Beispiel des ausufernden europäischen Gemeinschaftsrechts zeigen läßt), während es gleichzeitig bei den sozialen Sicherungssystemen zu einer »Liberalisierung« (im Sinn einer Entrechtlichung) kommt. Gerade auch in vielen »fortgeschrittenen« Gesellschaften hat es, aufgrund des sich zuspitzenden ökonomischen Dilemmas des nationalen Wohlfahrtsstaates (siehe nochmals Abschnitt 3.1), drastische Einschnitte ins soziale Netz gegeben: Die Unterstützungsleistungen für die immer zahlreicheren Arbeitslosen werden gekürzt, Beihilfen für Bedürftige werden auf ein Minimum reduziert, sogar im öffentlichen Gesundheitswesen wird am Notwendigen gespart, um nur einige Punkte zu nennen. Damit werden die (post)industriegesellschaftlichen Daseinsrisiken zunehmend »individualisiert«. Anrechte, die die Individuen »materiell« einbinden und damit eine zentrale »Ligatur« darstellen, entfallen, und so könnten in Zukunft verstärkt anomische Erscheinungen auftreten.⁵⁷ Wenn es, wie bisher, nur zu einer Entfremdung zwischen Politik und Lebenswelt kommt, so kann dies als eine noch relativ harmlose Konsequenz von Verrechtlichung und verrechtlichter Deregulierung (denn auch Deregulierung erfolgt schließlich zunächst in Form von Deregulierungs-Gesetzen) angesehen werden.

Aus den hier dargestellten Widersprüchen der Verrechtlichung (die in Abschnitt 4.2 am Fallbeispiel »BSE« konkret gemacht werden sollen) folgt also, daß politische Deflexion durch Recht nur bedingt erfolgversprechend ist. Denn durch Verrechtlichung selbst wird ein Prozeß der reflexiven Hinterfragung von Rechtsnormen und den politischen Rechtsetzungsinstanzen ausgelöst. Auch Deregulierung (wenn sie sich als Entrechtlichung manifestiert) stellt hier keinen Ausweg dar. Eine ähnliche Problematik gilt für die nachfolgend behandelten Deflexionsressourcen Technik und Wissenschaft.

3.3 DAS TECHNOLOGISCH-WISSENSCHAFTLICHE DILEMMA

Martin Heidegger hat in seiner Schrift »*Die Technik und die Kehre*«⁵⁸ die Technik (oder vielmehr ihr »Wesen«, um das es ihm primär geht) als »Gestell« charakterisiert. Was meint er mit dieser nur auf den ersten Blick unmittelbar einleuchtenden Bezeichnung? – Heidegger schließt in seiner Betrachtung zunächst an die beiden von ihm identifizierten konventionellen Definition

an, die Technik einerseits als ein Mittel für Zwecke (»instrumentale Bestimmung«) und andererseits als *ein Tun* des Menschen (»anthropologische Bestimmung«) begreifen. Als solches ist aber Technik immer ein *Hervorbringen*, und im Hervorbringen auch ein *Entbergen* – auf einer sehr konkreten Ebene zum Beispiel von im Schoß der Erde verborgenen Bodenschätzen wie Kohle. Für Heidegger geschieht durch dieses ganz allgemein von der Technik bewirkte Sichtbarmachen des Verborgenen jedoch zugleich ein »tiefer« wirkendes Entbergen, ein Entbergen der »Wahrheit« des Seins, also von Wirklichkeit. Mit der Anwendung der Technik *stellt* sich dem Menschen diese durch die Technik entborgene Wahrheit in den Weg und fordert ihn damit gleichsam heraus. Genau diese Herausforderung, der man sich nicht entziehen kann, macht nun den ihr wesenhaften Gestell-Charakter der Technik aus. In der für ihn typischen, so gar nicht technischen (also entbergenden), sondern den Sinn eher verschleiernenden Diktion formuliert Heidegger:

»Wir nennen jetzt jenen herausfordernden Anspruch, der den Menschen dahin versammelt, das Sichtbergende als Bestand zu bestellen – das *Ge-stell* [...]« (Ebd.; S. 19)

Und an anderer »Stelle« heißt es:

»Ge-stell heißt das Versammelnde jenes Stellens, das den Menschen stellt, d.h. herausfordert, das Wirkliche in der Weise des Bestellens als Bestand zu entbergen. Ge-stell heißt die Weise des Entbergens, die im Wesen der modernen Technik waltet und selber nichts Technisches ist.« (Ebd.; S. 20)

Zweifellos entfaltet Heidegger, insoweit seine Botschaft entschlüsselbar ist, hier eine interessante (technik-)philosophische Denkfigur. Ich möchte mir jedoch seine Metapher genau im von ihm nicht gemeinten, »banalen« Sinn zu eigen machen, um so einen wichtigen Aspekt des technologisch-wissenschaftlichen Dilemmas zu verdeutlichen, das im Zentrum dieses Abschnitts stehen wird. Betrachten wir dazu, ganz in marxistischer Tradition, die Technik als ein *tatsächliches* Gestell, als »ein Gestänge und Geschiebe und Gerüst« (ebd.), d.h. schlicht: die *materielle* Manifestation menschlichen Wissens. Denn viel eher in dieser Materialität, denn indem ihr hervorbringendes Wesen »Wahrheit« zu entbergen vermöchte, stellt sie meiner Meinung nach eine Herausforderung für das Sein des Menschen dar. Ihre Dinglichkeit, das Sperrige des Gegenstandes, zwingt – wie auch in Anlehnung an Latour formuliert werden kann (siehe S. 132) – zur Auseinandersetzung mit ihm.

Überall sind in unserer technisierten und »zivilisierten« Welt menschliche Artefakte anzutreffen, sie »bevölkern« selbst die kümmerlichen Reste der »natürlichen« Landschaften, sind sozusagen in diese hineingestellt, und formieren darüber hinaus ihrerseits technische Landschaften, die ganz aus solchen Artefakten zusammengefügt sind (siehe auch nochmals Übersicht 3, Abschnitt 2.3). Ernst Bloch bemerkt dazu sehr aufschlußreich (vor allem, was den Schlußteil seiner Sentenz anbelangt):

»Das Leben ist [...] mit einem Gürtel künstlicher, vorher nicht dagewesener Geschöpfe umgeben. Mit ihnen wird das menschliche Haus ungeheuer erweitert, es wird immer bequemer und [gleichzeitig] abenteuerlicher.« (*Das Prinzip Hoffnung*; Band 2, S. 731)

Technik steht also in einer Weise in der Welt, daß man sich auf das »Abenteuer Technik« zwangsläufig einlassen muß, daß man sich ihr weder entziehen, noch sie übersehen kann. Autos, Hochhäuser, Schornsteine, Kräne, Strommasten: Sie *verstellen* im wahrsten Sinn des Wortes den freien Blick. Der Horizont ist, insbesondere in der technischen Landschaft der Stadt, eingeschränkt. Der Wanderer in den Straßenschluchten Manhattans sieht den Himmel nur stückchenweise – und schirmt sich so möglicherweise auch von der Transzendenz ab: jener kritischen Transzendenz, die das *Bestehende* hinterfragt. Alleine also, indem Technik existiert, schränkt sie den Raum der Reflexion ein, reduziert sie die vielfältigen Möglichkeiten von Vernunft auf die in der Technik manifestierte instrumentelle Vernunft. Dieses Argument findet sich auch bei André Gorz, der mit seiner Kritik ökonomischer Zweckrationalität wiederum an Gedanken der Kritischen Theorie (siehe S. 122ff.) anschließt:

»Das Übergewicht der instrumentellen Vernunft ist im Funktionalismus unserer täglichen Gebrauchsgegenstände [...] eingeschrieben [...] Alles läuft darauf hinaus und alles regt dazu an, die Lebens-Umwelt instrumentell zu behandeln, die Natur zu vergewaltigen und unseren Körpern wie denen der anderen Gewalt anzutun.« (*Kritik der ökonomischen Vernunft*; S. 130)

Das Allgegenwärtige (und bereits darin Gewalttätige, weil Ausschließende) der Technik besetzt also, genau durch ihre ausschließende Allgegenwart, den Horizont des Denkens, und die instrumentell-technische, letztlich für Gorz in eine ganze »Gewalt-Kultur« mündende Gewalt verinnerlicht sich uns vollständig in der täglichen Anwendung von Technik, d.h. diese wirkt im hier definierten Sinn praxologisch (siehe S. 104 sowie Abschnitt 5.3.2): Indem sie bereit

steht, uns zu dienen, und indem wir sie benutzen, macht Technik sich nicht nur unentbehrlich, sondern tilgt die Möglichkeit, daß wir uns eine Welt ohne ihre Präsenz vorstellen können – selbst wenn wir sie insgeheim verfluchen mögen. Nur so ist jener »industrielle Fatalismus« (Beck) zu erklären, der dazu führt, daß wir Technik zu einem gewissen Grad als »Schicksal« begreifen (müssen) und ihre Zumutungen (die Zeitabsorption durch die nicht immer unterhaltende Unterhaltungselektronik, die Abgasemission durch Kraftfahrzeuge, das Leben mit dem Risiko des »Supergaus« etc.) in der Regel ohne größeres Aufbegehren ertragen.

Doch keine Regel ohne Ausnahmen: Mit der Technisierung kam auch die Technik-Kritik auf den Plan, die freilich durch die materiale und »seiende« Gewalt der Technik sowie die diskursive Hegemonie des Fortschrittsdenkens lange Zeit nur eine schwache Stimme hatte. Allerdings könnte die Ausnahme, wenn man sich (mit Ulrich Beck) »optimistisch« gibt, sogar zur Regel werden – dann nämlich, wenn das implizite Risikopotential *jeder* Technologie gerade durch den weiteren ungebremsten wissenschaftlich-technischen Fortschritt immer offener zutage gefördert (d.h. ganz im von Heidegger gemeinten Sinn »entborgen«) wird und in der Folge *reflexive Reflexe* im »System des Fortschritts« selbst wie in der sozialen Umwelt stattfinden, die zu einem Umdenken und zu einer Hinterfragung des »Mythos der Maschine« (Mumford)⁵⁹ führen (siehe auch Abschnitt 2.3, S. 137f.). So könnte endlich eine Vermittlung zwischen Mensch, Natur und Technik möglich werden (vgl. Bloch: *Das Prinzip Hoffnung*; Band 2, S. 817 und siehe auch hier S. 141). Die sich institutionalisierende, insgesamt allerdings durchaus ambivalent zu betrachtende Ökologiebewegung (siehe S. 139f.) ist nur eine von vielen Manifestationen der sich hier (vielleicht) abzeichnenden »reflexiven Kehre«.

In diesem Zusammenhang möchte ich noch einmal auf Heidegger und *sein* Konzept der »Kehre« zurückkommen. Auch für ihn hat Technik – jedoch aus einem anderen, als dem oben genannten Grund – etwas »(ge)schicksalhafter«:

»Das Wesen der modernen Technik bringt den Menschen auf den Weg jenes Entbergens, wodurch das Wirkliche überall, mehr oder weniger vernehmlich, zum Bestand wird. Auf den Weg bringen – dies heißt in unserer [!] Sprache: schicken. Wir nennen jenes versammelnde Schicken, das den Menschen erst auf einen Weg des Entbergens bringt, das *Geschick* [...] Wenn wir [...] das Wesen der Technik bedenken, dann erfahren wir das Ge-stell als ein Geschick der Entbergung.« (*Die Technik und die Kehre*; S. 24f.)

Technik wirkt also für Heidegger durch ihre (entfaltete) Dynamik, durch ihre innere Antriebskraft als ein »Geschick« für den Menschen. Und in diesem Geschickhaften, in ihrem wesenhaften

Wirken, nicht aber in ihr selbst, d.h. ihrer Dinghaftigkeit, liegt nach Heidegger das Gefahrenpotential der Technik:

»Das Gefährliche ist nicht die Technik. Es gibt keine Dämonie der Technik, wohl dagegen das Geheimnis ihres Wesens. Das Wesen der Technik ist als ein Geschick des Entbergens die Gefahr.« (Ebd.; S. 27f.)

Die in der Technik implizite und durch sie hervorgebrachte Gefahr aber, in die wir – in existentialistischer Terminologie ausgedrückt – »geworfen« sind, leitet nun indirekt eine »Kehre« ein, die keine Umkehr bedeutet, sondern im Gegenteil eine Öffnung für das gefährdende Wesen der Technik, welche somit gleichzeitig ein rettendes Potential (ver)birgt. Heidegger beruft sich in diesem Zusammenhang auch auf Hölderlin: »Wo aber die Gefahr ist, wächst das Rettende auch« (ebd.; S. 28), so zitiert er den von ihm so geschätzten Dichter. Trifft dies zu, »dann muß [...] gerade das Wesen der Technik [als geschickhafte und stellende Gefahr] das Wachstum des Rettenden in sich bergen« (ebd.), und umgekehrt gilt: »Die Gefahr ist das Rettende, insofern sie aus ihrem verborgen kehriigen Wesen das Rettende birgt.« (Ebd.; S. 41) Das ist ein Argument, das (zwar nur entfernt, aber doch in »bezeichnender« Weise) an die oben nochmals kurz skizzierte Reflexivitäts-These Becks erinnert: Untergründig erzeugt das Bedrohende (der »Nebenfolgen« des technischen Fortschritts), indem es als Bedrohung bewußt wird, eine *Möglichkeit* zur Aufhebung der Bedrohung. Diese (im Konzept Becks allerdings keineswegs gewisse) Hoffnung auf eine reflexive Umkehr(ung) der Verhältnisse, auf eine »positive« Wende, ist meiner Ansicht nach allerdings insoweit problematisch, als sie tendenziell übersieht, daß im »Rettenden« möglicherweise eine ebenso große Gefahr liegt wie im Gefährdenden selbst, man also formulieren könnte: *Das Rettende ist (auch) Gefahr.*

Die mögliche »Rettung« hat zwei Gesichter: technologische Deflexion (siehe auch nochmals S. 138) und eine reflexive Transformation des Systems durch subpolitischen Protest. Das *Dilemma der technologischen Deflexion* besteht nun darin, daß rein deflexive Technologien, die die reflexiven Protestpotentiale nur durch technologische Innovation ablenken, selbst aber in der alten »Techno-Logik« verbleiben, (wie jede Technologie) immer auch potentiell risikobehaftet sind. So könnte es sich beispielsweise nach einer gewissen Zeit herausstellen, daß die heute verwendeten Ersatzstoffe für FCKWs genauso (oder in nicht höherem Maße) »klimaschädlich« sind als die ursprünglich verwendeten Substanzen. Hier wirkt das »prometheische Gefälle« zwischen dem Menschen und der von ihm »freigesetzten« Technik: Denn die »Starrheit« unseres

physischen, aber auch unseres kognitiven Apparates führt dazu, daß wir uns die möglichen Effekte unserer Artefakte nicht einmal mehr vorstellen können, weshalb Günther Anders von einer »*Antiquiertheit des Menschen*« (1980) gesprochen hat.⁶⁰

Das *Dilemma des reflexiven Protests* auf der anderen Seite besteht darin, daß eventuell gerade der Protest – durch die in seiner Folge ergriffenen deflexiven Maßnahmen gegen die erkannten Bedrohungen (sofern sie tatsächlich »effektiv« sind) – das ins Schwanken geratene wissenschaftlich-technische System (und das mit ihm verknüpfte industrielle System) derart stabilisiert, daß sein Zusammenbruch so lange hinausgezögert wird, bis die Katastrophe total und unaufhaltsam ist. Bernd Blanke scheut sich aus seiner funktionalistisch beeinflussten Perspektive nicht, die Risikobewältigung durch Risikosteigerung gar als *Entwicklungsgesetz sozialer Systeme* zu postulieren (vgl. *Zur Aktualität des Risikobegriffs*; S. 282ff.). Denn *moderne* Gesellschaften sind risikobehaftet, weil sie definitionsgemäß komplex sind, so daß sich (die Möglichkeit der Katastrophe beinhaltende) Risiken niemals ausschließen lassen. »Die Bewältigung dieser Gefahr«, so Blanke, »kann wiederum nur von einem erneuten gewaltigen Schub an Komplexitätssteigerung erwartet werden. Die Risiken der Zivilisation werden dadurch aber, so ist zu vermuten, keineswegs geringer. Denn Risikosteigerung ist der Preis, der für die Bestandserhaltung auf immer komplexerem Niveau bezahlt werden muß.« (Ebd.; S. 285) Die Politik ist deshalb dazu »verdammte«, ein technologisches »risk taking« einzugehen, wenn sie ihre (konservative) Aufgabe der »Bestandserhaltung« erfolgreich wahrnehmen will (die ihr faktisch zukommt).

Doch wie zwangsläufig ist eine solche »reflexiv-deflexive Risikospirale« tatsächlich, und stößt die (technologische) Komplexitätssteigerung der modernen Gesellschaft nicht auch an »materielle« Limitierungen? Dies ist zumindest die These, die im »Bericht zur Lage der Menschheit« des »Club of Rome« dargelegt wurde. Als jener (ein sehr negatives Bild zeichnende) Report 1972 unter dem Titel »*Die Grenzen des Wachstums*« veröffentlicht wurde, löste er eine breite Diskussion aus. Dennis Meadows und seine Koautoren trafen mit ihrer (im Grunde gar nicht so neuen, sondern vielmehr geradezu klassisch malthusianischen) Kritik der industriegesellschaftlichen Wachstumsideologie den Nerv der Zeit (vgl. v.a. Kap. I u. II). Sie zeigten nicht nur auf, daß die Nahrungsmittelproduktion auf Dauer unmöglich mit der exponentiell wachsenden Menschheit Schritt halten kann (vgl. ebd.; S. 37ff.), sondern wiesen ebenso auf die Problematik der Verzögerung ökologischer Prozesse hin (vgl. ebd.; S. 69ff.). Technologische Innovation kann nach Meadows et al. diese Probleme mildern, die Grenzen des Wachstums

zeitweilig ausdehnen: z.B. durch Recyclingverfahren oder gesenkten Rohstoffverbrauch (vgl. ebd.; S. 118ff.). Auch Umwelt(schutz)technologien (vgl. ebd.; S. 120ff.), verbesserte landwirtschaftliche Produktionsmethoden, die höhere Erträge ermöglichen, und Geburtenkontrollmaßnahmen sind in diesem Zusammenhang zu nennen (vgl. ebd.; S. 124ff.). Aber diese technologischen »Deflexionsstrategien« finden ihre Anwendung im Kontext einer begrenzten Welt (vgl. ebd.; S. 73f.), und selbst durch die innovativste Technologie, die zudem immer (unintendierte) Nebenwirkungen haben kann (vgl. ebd.; S. 132ff.), ist es nicht möglich, diese grundsätzliche Begrenztheit aufzuheben (vgl. ebd.; S. 128ff.). Das beweist sich für Meadows und seine (bzw. ihre)⁶¹ Mitstreiter auch in der Retrospektive eindeutig. In dem 20 Jahre später (also 1992) vorgelegten Band »Die neuen Grenzen des Wachstums« sehen die Autoren aufgrund ihrer Modellrechnungen keinen Anlaß zur Revision ihrer Thesen. Im Gegenteil: »Sie [müssen] jetzt [noch] entschiedener formuliert werden«, heißt es im Vorwort (S. 13).

Neben der Faktizität der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, die ihre Transzendierung praxologisch erschwert, besteht also auch eine *materielle Grenze der technologischen Deflexion* erkannter Risiken, die, indem sie als »reale« Grenze erfahren oder auch nur als Grenze gedacht wird, erneut reflexive Prozesse der Infragestellung des aufgeweichten »Fortschrittskonsensus« auszulösen vermag. Hierin liegt die (vage) Chance einer Überschreitung der Weggrenzen der einfachen Moderne, also eines Verlassens des eingeschlagenen Wegs, der – aufgrund der materiellen Limitierungen und der Selbstaufhebungstendenzen des ihm zugrunde liegenden Rationalismus (siehe unten) – eine Sackgasse ist.

Nur: Die »positive« Überschreitung der einfachen Moderne (durch ihre »negative« Reflexion) ist, wie gesagt, nur eine vage Chance. Allzu leicht bewirkt reflexives Bewußtsein, das nicht radikal genug die sich auftuenden Widersprüche spiegelt und die praktischen Konsequenzen daraus zieht, sich auf partikularen Protest beschränkt und sich mit Anpassungen (»updates«) des Systems zufrieden gibt, anstatt eine (notwendige) »Neuprogrammierung« zu betreiben, eine (ungewollte) Stabilisierung des status quo (siehe ebenso Abschnitt 5.2.2). Zudem wohnt dem »großen technologischen System«, zu dem die Welt *als Ganze* geworden ist, um mit Thomas Hughes zu sprechen (siehe S. 127), ein geradezu unvorstellbares »Momentum« inne. Die Trägheit der technologischen und der humanen »Masse« absorbiert (erfolgreich und folgenreich) das reflexive Potential der globalen Risikogesellschaft – womit ich wieder auf mein Eingangsargument zurückkomme: Die »Gravitation« der Technik zwingt mit der Gewalt

des Seienden zurück auf die Bahn des »fortschrittlichen« Gleichschritts. Hinzu kommt noch ein Element der Verführung, das in der Technik liegt. Denn sie hat das menschliche Haus, wie Bloch bemerkte (siehe oben), nicht nur bequemer gemacht, sondern übt (in der Präzision ihrer Bauteile, im Schillern einer Compact-Disk, in der Geschwindigkeit der mikroelektronischen Rechenoperationen) eine kaum zu leugnende Faszination aus, und sie vermittelt (als Staudamm, Kontrazeptivum oder Düngemittel) darüber hinaus die »befreiende« Illusion der Beherrschbarkeit der »Naturprozesse«.

Doch die Widersprüchlichkeit der Technik, die zwar Risiken birgt, jedoch zur (deflexiven) Abwehr dieser Risiken wiederum benötigt wird und schon durch ihre Gegenwart die Zukunft (mit)bestimmt, ist nur die eine Seite des Dilemmas. Auf der anderen steht das *Dilemma der Wissenschaft*, deren Konstrukte der technischen Konstruktion und Entwicklung zugrunde liegen. Auch das wissenschaftliche Denken hat – ganz analog zu dem, was von mir über die dingliche Welt der Technik gesagt wurde – »Gestell-Charakter«, d.h. es verstellt, und dies nicht nur indirekt (wie die Praxologie des Technischen), sondern als *rationalistische Ideologie*, mit seinen ausschließenden Prinzipien die Räume der (gedanklichen) Reflexion, normiert und kanalisiert als hegemonialer Diskurs den »stream of consciousness«. Aber die »wissenschaftliche« Verengung des Denkens muß hier nicht mehr *en detail* dargestellt werden. Die Einseitigkeit und der immanente Herrschaftsanspruch des wissenschaftlichen Rationalismus wurde schließlich bereits in Abschnitt 2.3 im Kontext der Darstellung der Positionen der Kritischen Theorie bis zu Foucault und Feyerabend hinreichend thematisiert (siehe S. 122–126).

Allerdings wurde dort ebenso herausgestellt, daß Wissenschaft (durch Expertisen und Beratungsgremien etc.) als äußerst wirkungsvolle Deflexionsressource für die Politik dient (siehe S. 149ff.). Als solche hat sie einen *doppelt ideologischen* Charakter: Wissenschaft wehrt nicht nur die zu ihrem rationalistischen Prinzip in Widerspruch stehenden Äußerungen des Seins und des Denkens ab. Sie ist darüber hinaus der Versuch der bewußten *argumentativen Deflexion* von kritischem reflexiven Potential. Doch diese Deflexionsversuche der Politik unter Rückgriff auf die wissenschaftliche »Autorität« sind ihrerseits nicht unproblematisch. Sie beinhalten ihre eigenen Grenzen und Widersprüche – wie sich auf konkreter Ebene auch anhand des in Kapitel 4 thematisierten Fallbeispiels »BSE« zeigen wird (siehe Abschnitt 4.3). Allgemein ist hier zum einen natürlich die schon oben angesprochene Selbstaufhebungstendenz der wissenschaftlichen Vernunft zu nennen. Das rationale Denken *mußte* (gerade aufgrund seiner strikten

Rationalität, welche die logische und widerspruchsfreie Begründung einer jeden Aussage verlangt) früher oder später zwangsläufig erkennen, das es seine eigene Grundlage, nämlich dieses Rationalitätsprinzip selbst, unmöglich (rational) begründen kann. So ist schon im Fundament der modernen Wissenschaft die finale Aporie der spätmodernen Wissenschafts- und Erkenntnistheorie eingegossen (siehe unten). Das Projekt der (einfachen) Moderne, das wesentlich auf der wissenschaftlichen Vernunft, auf dem Versuch einer rationalen Begründung des Seins und des (politischen) Handelns beruhte, war deshalb ein Projekt, das – gerade indem es versuchte, so jegliche Ambivalenz zu tilgen – eine umso größere Ambivalenz entfaltete.

Es handelte sich insbesondere in seinen Anfängen um eine geradezu kopflose »Flucht ins Rationale«, die aufgrund der Erschütterung des mittelalterlichen Weltbilds unternommen wurde, um so das mit den traditionellen Sicherheiten zu erodieren drohende Selbst des neuzeitlichen Individuums zu stabilisieren (siehe auch Abschnitt 5.1.1). Denker wie z.B. Descartes, Machiavelli oder Hobbes stehen für dieses Projekt: Descartes suchte nach einer sicheren, nicht mehr vernünftig anzweifelbaren Grundlage für die Philosophie (siehe auch S. XIVf.). Machiavellis zweckrationalistische Pragmatie der Macht zielte auf eine Kontrolle der Launen der Fortuna (siehe S. 20ff.). Hobbes wollte den Text (d.h. den grundlegenden Gesellschaftsvertrag) für eine stabile soziale Ordnung durch seine »geometrische Methode« zwingend (re)konstruieren und damit endgültig festschreiben (siehe S. 21ff.).

Aber diese aus der Suche nach einem neuen Fundament geborene Bewegung, die die »Positivität« der Wissenschaft in den Vordergrund rückte und ihr damit quasireligiösen Status verlieh, konnte nur für eine begrenzte Zeit die Selbstaufhebungstendenz der wissenschaftlichen Rationalität überdecken. Denn je systematischer sich Wissenschaft mit sich selbst beschäftigte und aus ihrer Eigendynamik heraus zu einem *selbstreflexiven* Unternehmen geriet, umso klarer mußte sie sich ihre letztliche Irrationalität beweisen. Bewußt wurde dies auch angesichts der »praktischen« Katastrophen des Jahrhunderts, der fatalen Verwirklichung der nach Horkheimer und Adorno geradezu zwangsläufig in den Schornsteinen von Auschwitz endenden »*Dialektik der Aufklärung*«, die, über sich selbst aufgeklärt, nicht(s) mehr aufzuklären vermag – jedenfalls nicht im Sinn eines »Enlightenment«.

Dieses grundsätzliche Dilemma der modernen Wissenschaft scheint bereits auf, wenn Max Weber ernüchert (doch im Pathos des »rechtschaffenen« Wissenschaftsarbeiters) für eine Trennung von politischen Wertfragen und wissenschaftlichen Sachaussagen plädiert (vgl.

Wissenschaft als Beruf; S. 45 und siehe auch S. XXXII). Es scheint auf, wenn der »Kritische Rationalismus« von der Vorstellung der Beweisbarkeit von Sätzen Abschied nimmt und das negative Prinzip der Falsifizierung an ihre Stelle setzt, um den positivistischen Glauben an den Erkenntnisfortschritt zu retten (siehe auch Anmerkung 82, Prolog). Und es scheint auf, wenn im postmodernen Denken – ohne große Trauer, sondern im Gegenteil geradezu enthusiastisch – der wissenschaftliche Selbstzweifel dahingehend radikalisiert wird, daß der wissenschaftliche Diskurs nur noch gleichberechtigt als einer unter vielen erscheint (siehe S. XLVIff). In der aktuellen Wissenschaftssoziologie greift in der Folge die Reflexivität so weit, daß die Annahme der Relativität, die vormals nur die »Resultate« der ethnographisch abgebildeten Forschungsprozesse betraf, auch auf die eigenen Aussagen ausgedehnt wird (vgl. z.B. Woolgar/Ashmore: *The Next Step*).

Die Stärke dieser Konzeptionen liegt darin, daß sie sich ihrer eigenen Schwäche(n) bewußt sind. Doch derart betreibt Wissenschaft, die ursprünglich genau ein Reflex der Abwehr von Schwäche war, ihre eigene »Entzauberung« (vgl. auch nochmals Bonß/Hartmann: *Entzauberte Wissenschaft*) – und unterminiert damit ihre soziale Geltungs- und Legitimitätsgrundlage, die darauf beruht, daß ihr jenes Wahrheitsmonopol zugeschrieben wird, das einst die Theologie in Beschlag hatte (siehe auch S. 144ff.). Durch diese schleichende, aber fortschreitende Delegitimierung und Relativierung der Wissenschaft wird sie als Instrument der Deflexion für die Politik zunehmend unbrauchbar.

Der Prozeß der Entzauberung wird noch dadurch verschärft, daß es gerade im Zuge der Ausbreitung und Popularisierung von Wissenschaft zu einem »Trivialisierungsprozeß« kommt. Der Begriff der Trivialisierung wurde von Friedrich Tenbruck in den 70er Jahren in die (selbstredend wissenschaftliche) Wissenschafts-Debatte geworfen. Tenbrucks Trivialisierungsbegriff bezeichnet allerdings etwas sehr ähnliches, wie das oben beschriebene Dilemma der wissenschaftlichen Rationalität. Er führt nämlich aus, daß im Zuge der wissenschaftlichen Entwicklung Wissenschaft (zwangsläufig) einen immer instrumentelleren, versachlichten Charakter erhält, und ihr »metaphysisches« bzw. hermeneutisches Element (d.h. ihr Moment als Bedeutungs- und Sinnquelle) zugunsten ihres bloßen Nutzwertes zurücktritt. Genau diesen Prozeß der »Entsinnlichung« von Wissenschaft meint Tenbruck, wenn er von Trivialisierung spricht (vgl. *Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozeß*; S. 23f. und siehe auch Anmerkung 189, Kap. 2).

Einen anderen Begriff von Trivialisierung entwickeln dagegen Ulrich Beck und Wolfgang Bonß: Sie weisen darauf hin, daß es mit der (politischen) Verwendung von Forschung (also ihrer deflexiven Nutzung) zu einem Verschwinden bzw. zu einer Transformation der Forschungsinhalte kommt. Denn indem Wissenschaft »praktisch« wird, muß sie sich an die (politische) Praxis anpassen. In dieser Anpassung geht ein Teil ihres Gehalts verloren, d.h. es kommt zu einer Trivialisierung im Sinn einer Vereinfachung und Banalisierung (siehe ebd. und vgl. *Soziologie und Modernisierung*; S. 392ff.). In diesem Zusammenhang habe ich bereits in Abschnitt 2.3 ergänzend von einem »Übersetzungsverlust« gesprochen (siehe nochmals S. 152): Mit dem Kontextwechsel ändert und *reduziert* sich durch die notwendig gewordene Übertragungsarbeit auch der Text(inhalt).

Man kann aber sogar darüber hinaus behaupten, daß (verwendungsorientierte) Wissenschaft alleine dadurch trivial wird, daß sie »gebraucht« wird. Denn um brauchbar zu sein, muß sie nicht nur die Komplexität ihrer eigenen Semantik reduzieren, sondern sich nach der Semantik ihrer Verwendungskontexte ausrichten, sie darf sich also nicht gegen die Interessen ihrer Auftraggeber wenden oder läuft Gefahr »kassiert« zu werden (d.h. in der Schublade zu verschwinden) bzw. nicht mehr zu »kassieren« (d.h. keine Aufträge und damit auch keine Mittel mehr zu erhalten). Das ist jedoch natürlich selbst eine eher triviale Enthüllung. Der instrumentelle Gebrauch der Verwendungsforschung ist der Öffentlichkeit bewußt, und so verbraucht sich mit ihrem Gebrauch automatisch das Deflexionspotential von Wissenschaft. Die Aussage eines Gutachters beispielsweise wird alleine deshalb zumindest »fragwürdig«, weil sie im Kontext eines Gutachtens formuliert wird, so daß der Kontext – insbesondere im Kontext der Deflexion – oft relevanter ist, als der Inhalt (Text) einer wissenschaftlichen Aussage (vgl. hierzu auch Bonß/Hohlfeld/Kollek: *Kontextualität – Ein neues Paradigma der Wissenschaftsanalyse?*). Damit wird aber zugleich der erhoffte Zweck des Gutachtens konterkariert: nämlich gestützt auf wissenschaftliche Autorität politische Entscheidungen zu legitimieren. Die konfliktneutralisierende, deflexive Verwissenschaftlichung der Politik wird dergestalt immer problematischer.

Dieses Dilemma wird dadurch verschärft, daß heute im Konfliktfall in der Regel alle Konfliktparteien versuchen, sich auf wissenschaftliche »Objektivität« zu berufen, und so jedes Gutachten ein Gegengutachten provoziert, was zu einer nur vordergründigen Aufwertung des wissenschaftlichen Diskurses führt. Wissenschaft dient damit nämlich immer weniger als »neutraler« Streitschlichter (und gewinnt Autorität), sondern sie gerät zum Medium des Streits (und verliert

an sozialem Ansehen, das schließlich genau auf der Fiktion ihrer Objektivität beruht). Dabei kann es sogar so weit kommen, daß die öffentliche Konfliktdynamik durch sich widersprechende Expertisen noch angefacht wird. Das hat Dorothy Nelkin mit ihrer bereits in Abschnitt 2.3 erwähnten Analyse der Konflikte um den Bau eines Atomkraftwerks am Cayuga Lake und um die Erweiterung des Bostoner Flughafens sehr eindrücklich aufgezeigt. Sie stellt hier dar, wie wissenschaftliche Kontroversen als direkter Stimulus für (sub)politischen Protest wirken. Alleine die Tatsache der Uneinigkeit der Gutachter verstärkte nämlich in den von ihr untersuchten Fällen das öffentliche Mißtrauen. Mit der eigenen Haltung konforme wissenschaftliche Aussagen wurden dagegen als »moralischer Support« aufgefaßt – wobei die Akteure jedoch zugleich betonten, daß die Konfliktlösung aus ihrer Sicht keinesfalls alleine von wissenschaftlich-technischen Argumenten abhänge (vgl. *The Political Impact of Technical Expertise*; S. 199ff.). So äußerte eine der Betroffenen im Fall des umstrittenen Kraftwerkbaus:

»To say that our future is out of our hands and entrusted to scientists and technicians is an arrogant assumption [...] We suggest that the opinions of area residents who care deeply about their environment and its future are of equal if not greater importance.« (Jane Rice im *Ithaca Journal* vom 14.5.1973, zitiert nach ebd.; S. 200)

Auch deshalb möchte ich deutliche Zweifel an der Sicht Wolfgang van den Daeles anmelden, der im zwar nicht naiven, doch weitgehend anachronistischen Vertrauen auf die Macht des vernünftigen Diskurses behauptet:

»Im Diskurs stellen Experten und Gegenexperten gemeinsam die Differenzierungen wieder her, die in der Expertenkritik eingerissen werden (zwischen Wissen und Interessen, zwischen Tatsachen und Werten), und sie integrieren Wissenskonzepte, zwischen denen Inkommensurabilität behauptet wird (Alltagswissen und Wissenschaft, unterschiedliche Disziplinen). Im Ergebnis rehabilitiert der [wissenschaftliche] Diskurs sowohl die Idee der objektiven Erkenntnis als auch die Zuständigkeit der Wissenschaft als Kontrollinstanz für empirische Behauptungen.« (*Objektives Wissen als politische Ressource*; S. 301)

Was hier von van den Daele implizit negiert wird, ist der notwendig politische Charakter von politischen Entscheidungen, der sich nicht auf »technische« Fragen reduzieren läßt. Im Expertendiskurs werden politische Konflikte auf die Ebene von wissenschaftlichen Sachaussagen transformiert, bleiben aber natürlich ihrem Charakter nach trotzdem politisch (d.h. sie betreffen das soziale Zusammenleben *und* unterliegen der individuellen, subjektiven Willensentscheidung),

was im objektivierenden wissenschaftlichen Diskurs aber verschwindet, so daß durch diese Entpolitisierung ein *umgekehrter Translationsverlust* wie oben konstatiert werden kann: *Der politische Diskurs wird durch Verwissenschaftlichung ebenso trivialisiert wie der wissenschaftliche Diskurs durch Politisierung.*

Beide Systeme – Politik und Wissenschaft – laufen deshalb im deflexiven Zusammenspiel zusätzlich Gefahr, daß sie an Legitimität einbüßen. Die Wissenschaft (deren tatsächliche Macht in der Setzung von kognitiven und technologischen Standards im Zusammenspiel mit der Industrie und dem Bildungssystem liegt) läßt sich auf dieses Spiel ein, weil sie als Ausgleich für den politischen Rückgriff auf ihren Legitimitätspool nicht nur materiell entlohnt wird, sondern eine scheinbare politische Definitionsmacht erhält, die nur scheinbar ist, weil Wissenschaft durch ihre Politisierung eher in Abhängigkeit zur Politik gerät, als daß es zu einer wirklichen Herrschaft der Experten kommen würde (siehe hierzu meine Bemerkungen auf S. 149ff.). Diese Instrumentalisierung der Wissenschaft erkennt auch die Öffentlichkeit, wodurch Wissenschaft ihr Wahrheitsmonopol zunehmend verliert.

Aber nicht nur für die Wissenschaft selbst, sondern gleichermaßen für die Politik ist das (zudem ja immer schwieriger werdende) Zehren vom wissenschaftlichen Legitimitätspool »gefährlich«. Macht Politik zu exzessiv von der Ressource Wissenschaft gebrauch und erscheint sie im Blick der Öffentlichkeit in der Folge als zu »versachlicht«, so droht (ganz analog zur in Abschnitt 3.2 aufgezeigten Problematik der Verrechtlichung) eine *Entfremdung* zwischen Politik und Publikum, welches sich durch Verwissenschaftlichung (noch mehr als ohnehin) vom politischen Diskurs ausgeschlossen fühlt. Das Resultat einer solchen Entfremdung kann eine resignierende Abwendung der Menschen von der Politik, dem politischen Institutionensystem sein (*Entpolitisierung*). Es kann aber – durch das reflexive Bewußtsein für die Problematik der technischen Entwicklung – auch eine Hinterfragung dieses Systems stattfinden und somit kritisches politisches Potential entfesselt werden, das sich in neuen Formen politisch organisiert (*subpolitische Repolitisierung*). Für diesen ambivalenten Prozeß des politischen Kulturwandels lassen sich auch empirische Belege finden (siehe nochmals Abschnitt 2.5). Die hier beschriebene gegenseitige Schwächung und Delegitimierung von Politik und Wissenschaft durch Deflexionsversuche reflexiver Potentiale und Prozesse tritt insbesondere dann ein, wenn die Deflexion an eine materielle Grenzen stößt, daß heißt, wenn sich konkrete Gefahren in den Weg stellen, die *rein deflexiv* nicht oder nur schwer zu meistern sind.

Will man abschließend ein allgemeines Fazit ziehen, so ergibt sich, daß Wissenschaft und Technik durch deren eigene Widersprüchlichkeit (d.h. die technologische Risikoproduktion und die Selbstaufhebungstendenz der wissenschaftlichen Vernunft) für die Politik zu immer unverlässlicheren Deflexionsressourcen werden. Ihre für die Öffentlichkeit durchsichtige politische Instrumentalisierung verstärkt noch diese Erosion des wissenschaftlich-technischen Deflexionspotentials, obwohl Wissenschaft andererseits für eine Aufdeckung drohender Gefahren und die Entwicklung von Techniken zu ihrer Kontrolle wiederum »gebraucht« wird. Zudem sind Wissenschaft und Technik durch ihre Allgegenwart praxologisch festgeschrieben, lassen sich also trotz ihrer Ambivalenz keineswegs einfach reflexiv transzendieren, sondern werden durch eine begrenzte Reflexion sogar vielmehr eher stabilisiert. Sie zwingen damit gewissermaßen in eine widersprüchliche Situation hinein, und es entfaltet sich eine möglicherweise *fatale Dialektik von Reflexion und Deflexion* (siehe dazu auch Abschnitt 5.4).

3.4 DAS DILEMMA VON PRÄSENTATION UND REPRÄSENTATION

In Abschnitt 2.4 wurde aufgezeigt, daß das Gelingen von »rechtlicher« und »wissenschaftlicher« Deflexion (mittels der Übersetzung von politischen Diskursen in rechtliche und wissenschaftliche) erheblich von einem Faktor abhängig ist: der öffentlichen Meinung. Diese stellt sich im öffentlichen Diskurs her, wobei die Massenmedien in der industriellen Massengesellschaften die (notwendigen) Medien dieses Diskurses sind. Politik ist deshalb auf Massen(medien)öffentlichkeit angewiesen, um sich *darzustellen*. Murray Edelman stellt demgemäß in seiner (bereits dort erwähnten) Schrift »*Politik als Ritual*« (1964/1971)⁶² heraus, daß politische Akte neben ihrer instrumentellen, immer auch eine expressive, symbolische Seite haben, und betont dabei:

»Vielleicht kann Politik sogar nur deshalb für einige Leute nüchtern und erfolgreich sein, weil sie für andere (oder für uns alle?) etwas Zwanghaftes, Mythisches, Emotionales hat. Diese *symbolische Seite der Politik* verdient unser Interesse; denn wir können uns nur selber erkennen, wenn wir wissen, was wir tun und welche Umwelt uns umgibt und beeinflusst.« (*Politik als Ritual*; S. 1)

Der Ritus und der Mythos sind die beiden wichtigsten, sich gegenseitig ergänzenden und verstärkenden symbolischen Formen. Sie durchdringen unsere nur vordergründig so »versachlicht« erscheinenden politischen Einrichtungen. Durch die politischen Rituale (bzw. Praxologien)

wird der Zusammenhalt der politischen Gemeinschaft und der Konformismus gefördert, und die politischen Mythen (oder Ideologien) überdecken und legitimieren die bestehenden sozialen Ungleichheiten (vgl. ebd.; S. 13ff.). Überhaupt wirken Symbole vielfach als Rationalitätseratz in der Politik (vgl. ebd.; S. 27ff.), denn wie Edelman im Vorwort zur Neuauflage seines Buches von 1990 bemerkt: »Mit der Behauptung, daß politisches Handeln rationale Entscheidungen widerspiegeln, maskiert die politische Alltagssprache die Banalität und den ritualhaften Charakter, die den Großteil politischer Äußerungen und Handlungen kennzeichnet« (ebd.; S. XI). Was aber macht Symbole in dieser Hinsicht so wirksam? – Edelman verweist darauf, daß es mit ihrem Gebrauch möglich wird, Inhalte so zu reduzieren, daß sie sich in *bestehende Bedeutungszusammenhänge* einordnen lassen (vgl. ebd.; S. 95). Auf diese Weise können Inhalte und Handlungen im symbolisch-ästhetischen Rekurs auf die »Tradition« legitimiert werden. Die Verpflichtung zu rationaler Begründung entfällt.⁶³

Thomas Meyer nimmt in seinem (ebenfalls bereits in Abschnitt 2.4 zitierten) Buch »*Die Inszenierung des Scheins*« (1992) auf Edelman Bezug. Dort bemerkt er: »Der Schein ist für die Anschauung, was die Ideologie für den Diskurs ist.« (S. 39) Man könnte also, wie ich hiermit vorschlagen möchte, von einer »*Optologie*« sprechen, die ihre Wirksamkeit der visuellen Fixierung des Menschen verdankt: »Bilder lügen nicht, meint unser Gedächtnis [...] Darum ist die Inszenierung des Scheins der Konstruktion von Ideologien turmhoch überlegen.« (Ebd.; S. 49) Neben dem visuellen, dem »Augenschein« existiert gemäß Meyer allerdings auch »Sprachschein« und »Handlungsschein« (vgl. ebd. S. 39ff.) – gemeint sind politische Wortblasen (ich möchte hier den Begriff »*Logologie*« vorschlagen) und die schon oben angesprochenen politischen Rituale (*Praxologien*).⁶⁴

Diese »Politik des Scheins« muß in der komplexen, »funktional differenzierten« Gesellschaft notwendig immer bedeutender werden, da die wachsende Komplexität das tatsächliche und umfassende Verstehen der politischen und sozialen Zusammenhänge zunehmend unmöglich macht – das, so Meyer, ist zumindest die Argumentation »funktionalistischer« Autoren (vgl. ebd.; S. 58ff. und siehe auch Abschnitt 2.4). Selbst eher »kritische« Wissenschaftler lassen sich auf ähnliche Argumentationen ein (vgl. z.B. Peters: *Der Sinn von Öffentlichkeit* und siehe hier S. 172).⁶⁵ Meyer will sich jedoch nicht einem »funktionalistischen Fatalismus« ergeben und nennt die so erfolgte Ausblendung von ablehnenden Reflexen des Publikums auf diese als zwangsläufigen Automatismus dargestellte Entwicklung zynisch (vgl. *Inszenierung des Scheins*;

S. 151ff.).⁶⁶ Als Gegenstrategien empfiehlt er deshalb eine »naive« Suche nach »vernünftigen Alternativen zu den Funktionen, die sich das System, autopoietisch, selbst gesucht hat« (ebd.; S. 193) und fordert »eine Wiedereinführung der ontologischen Differenz zwischen erfahrener Lebenswelt und erlebter Bildinszenierung« (ebd.; S. 196) durch eine kritische Medienpädagogik und politische Kulturarbeit – auch in der Form »radikaler« Theorien wie z.B. der These vom Simulakrum Baudrillards (siehe S. LVf.), welche nach Meyer gerade in ihrer Übertreibung Möglichkeiten zu einer Veränderung des bestehenden Systems aufzeigen kann.⁶⁷

Die sich bei Baudrillard (und auch Meyer) Ausdruck verleihende kritische Distanz zur konstruierten »Medienrealität« verweist auf die *Ambivalenz der politischen Inszenierung* und die immanente »*Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*« (Münch). Insofern diese noch den Charakter einer industriellen Massengesellschaft trägt, ist ihr Öffentlichkeitssystem, wie in Abschnitt 2.4 dargestellt (siehe S. 167–177) durch Anonymität, Hierarchisierung und »Eindringlichkeit« (Invasivität) gekennzeichnet. Die Anonymisierung der Öffentlichkeit ist dabei, auch wenn Meyer eine solche Argumentation zynisch nennen mag, eine logische Folge der im Zuge der Ausweitung der öffentlichen Kommunikation notwendig gewordenen Mediatisierung des öffentlichen Diskurses, was auch die Ausdifferenzierung von spezifischen Publikums- und Akteursrollen (und somit Hierarchisierung) bewirkte. Die Invasivität der Öffentlichkeit in der industriellen Massengesellschaft ist dagegen eher eine Folge des Charakters »ihrer« Medien (also Illustrierte, Hörfunk und insbesondere das Fernsehen), die in den privaten Raum mit ihren vorselektierten Angeboten sowie dinglich ein- und durchdringen. Hinzu kommt die schon angesprochene Bildfixierung des Fernsehen und auch der Printmedien. In dieser spezifischen Kombination bot das Öffentlichkeitssystem der »klassischen« Industriegesellschaft westlicher Prägung günstige Voraussetzungen für eine *dramaturgische Deflexion* durch die Politik, die sich in der Massendemokratie über öffentliche Zustimmung legitimieren muß und darum auf ein Mediensystem angewiesen ist, das es ihr erlaubt, sich darzustellen. Die »Popularisierung« der Politik erfolgte also »mediengerecht« durch Inszenierung.

Aber dramaturgische Deflexion war *gerade deshalb* auch unter diesen günstigen Rahmenbedingungen niemals unproblematisch. Jede Anpassung an das Medienformat durch die Politik führt zwangsläufig zu Verlusten: an politischen Inhalten und Differenzierungen, aber auch an Wahlmöglichkeiten für Handlungsalternativen. Wie analog schon im Fall der Ökonomisierung der Politik durch die Übernahme der ökonomischen Wettbewerbslogik (Abschnitt 3.1), im

Fall der Verrechtlichung (Abschnitt 3.2) und im Fall der Verwissenschaftlichung (Abschnitt 3.3) herausgestellt, bedeutet eine deflexive, an die Mediensemantik angepaßte »Veröffentlichung« von Politik also eine Entpolitisierung und Selbstentmachtung – nicht nur durch eine Auf- und Übergabe von politischen Kompetenzen, sondern auch durch die automatisch erfolgende Reduzierung der politischen Gehalte durch deren »Übersetzung«.

Wenn dieser deflexive Zusammenhang, mit dem sich die Politik *sich selbst und dem Publikum* entfremdet, wahrgenommen wird, dann muß mit einem (zumindest partiellen) Legitimitätsentzug gerechnet werden. Die dramaturgische Deflexion hat dann allerdings natürlich ihr explizites Ziel, nämlich Legitimität »symbolisch«, anstatt durch rationale Begründungen zu schaffen, verfehlt. Die politische Inszenierung wurde also entweder schlecht an das Medienformat angepaßt oder die Haltung und die »Reflexivität« der Öffentlichkeit wurde falsch eingeschätzt (wie dies meiner Meinung nach besonders deutlich für das in Kapitel 4 behandelte Fallbeispiel »BSE« gilt). Solche Defizite der dramaturgischen Deflexion sind nicht grundsätzlicher Natur, sondern ließen sich durch eine »Verbesserung« der politischen Darstellungen beheben. Die Anpassung an die Mediensemantik und die Publikumsorientierung erzeugt allerdings auch nicht vermeidbare »objektive« Probleme. Dazu zählt der oben angesprochene Übersetzungsverlust, welcher sich bei der Übertragung von politischen Fragen in andere Kontexte zwangsläufig ergibt – allerdings nicht nur »Verluste« produziert, sondern auch den Vorteil einer Komplexitätsreduktion einbringt, weshalb es schließlich überhaupt zu Übersetzungen kommt.

Viel »dramatischer« ist eine andere notwendige Folge der »Politik der Bilder« (Hartley),⁶⁸ der Adaption an das Medienformat: Da der Zeithorizont der Medien (wie jener der Ökonomie) von Kurzfristigkeit, von einer Dominanz des Jetzt-Feldes geprägt ist (siehe auch S. 299 sowie die Thesen von Großklaus in Abschnitt 2.4, S. 170f.), ist die Politik gezwungen, sich an diesen eingeschränkten Zeithorizont anzupassen, wenn sie ihr Publikum erreichen will (was sie muß, um sich zu legitimieren). Die Politik im Geschwindigkeitsrausch der Moderne und ihrer beschleunigten, zeitlich entbetteten Medienrealität, wird so fataler Weise dazu getrieben, schnelle Entscheidungen zu treffen und langfristige Entwicklungen auszublenden – was noch durch den kurzen Rhythmus der Legislaturperioden verstärkt wird (vgl. auch Virilio: *Geschwindigkeit und Politik* sowie Spaemann: *Ars longa vita brevis*).

Erschwerend hinzu kommt die Tatsache, daß die Medien ein grundsätzlich ambivalenter Faktor sind, wie auch Barbara Adam aufweist: einerseits spiegeln sie den status quo, andererseits

stellen sie ihn in Frage, sind Informationsquellen, Analytisten, Vermittler und Konstrukteure von Realität zugleich (vgl. *Timescapes of Modernity*; Kap. 5) – und untergraben gerade in letztgenannter »Funktion« die politische Definitionsmacht. Weiterhin läßt sich ein latenter Interessengegensatz von Medien und Politik unterstellen. Als Teile des ökonomischen Systems (d.h. wenn es sich nicht um staatliche, sondern »private« Medien handelt) sind sie alleine oder doch zumindest überwiegend dem (kurzfristigen) Kapitalinteresse verpflichtet, während die Politik neben der Selbstreproduktion ihres Subsystems auch den allgemeinen Systemerhalt im Auge haben muß/sollte. In diesem doppelten Interesse versucht die Politik, die Medien für ihre Selbstdarstellungen zu instrumentalisieren (und als Instrumente werden sie von der Politik deshalb auch benötigt). Die Medien wenden sich jedoch mit ihren »Enthüllungen« manchmal auch gegen die Politik. In Anlehnung an Richard Münchs bereits dargelegte Argumentation (siehe S. 174f.) muß allerdings eingeschränkt werden, daß dadurch das System insgesamt nicht unbedingt in Frage gestellt, sondern eher stabilisiert wird. Doch wie auch immer: Selbst ein nur partieller (Ziel-)Konflikt mit der »Medienwelt« macht die politische Inszenierung problematisch und risikobehaftet für die Politik, die zudem immer mehr unter Kommunikations- und Darstellungszwänge gerät (vgl. auch ders. *Dynamik der Kommunikationsgesellschaft*; S. 82–93).

Das Risiko und vor allem der zu erbringende »Einsatz« bei der dramaturgischen Deflexion erhöht sich noch weiter mit der in Abschnitt 2.4. beschriebenen (sich aktuell abzeichnenden) Transformation der industriegesellschaftlichen Massenöffentlichkeit zu einer eher diffusen, fragmentierten und interaktiven öffentlichen Mediensphäre (siehe S. 177–184). Erstens macht die zu erwartende fortschreitende Pluralisierung der Formate die politische Adaption aufwendiger und schwieriger. Zudem ist immer unklarer, wer wie und durch welche Medien erreichbar ist, wenn nicht gar eine totale Individualisierung und Unberechenbarkeit der Mediennutzung infolge des diversifizierten Angebots eintritt. Dramaturgische Deflexion läuft so zwangsläufig Gefahr zu scheitern, während sie andererseits ineffizienter zu werden droht. Und auch die Konkurrenz auf der Seite der Darsteller nimmt durch globale Vernetzung und den (aktuell) vergleichsweise geringen technischen Aufwand für eine Präsenz in neuen Medien wie dem Internet zu, was einerseits staatliche Kontrolle erschwert und andererseits den hierarchischen Charakter der Öffentlichkeit zurücktreten läßt, der wiederum der (»offiziellen«) politischen Inszenierung entgegenkam.⁶⁹ Mit der Interaktivität vieler neuer Medien wird die in dieser

Hinsicht ebenfalls für die Politik funktionale strikte Abgrenzung zwischen Akteuren und Publikum hinfällig.

Welches Fazit läßt sich also abschließend ziehen? – Die politische Medieninszenierung war und ist für die Politik ein wichtiges Mittel zur Selbstdarstellung, wobei Medien und Politik häufig zusammenwirken, aber auch antagonistische Momente zum Tragen kommen. Die Politik muß für ihre »symbolische« Anpassung an das Medienformat, die ihr Ablenkung von Protest und öffentliche Legitimation ermöglicht, allerdings *in jedem Fall* den Preis eines Verlusts an politischen Inhalten und an Handlungsmöglichkeiten in Kauf nehmen. Wird ihr »Spiel« durchschaut, droht ihr sogar umgekehrt Legitimitätsentzug. Und selbst wenn die politische Inszenierung »funktioniert«, hat symbolische Politik zur Folge, daß der repräsentative Charakter der Politik zugunsten der Präsentation zurücktritt. Das Volk (und seine Interessen) werden nicht vertreten (wie es zumindest die »offizielle« Ideologie repräsentativer Demokratie fordert), sondern die Volksvertretung präsentiert sich (im Interesse ihres Machterhalts). Dieses umgekehrte Verhältnis von Präsentation und Repräsentation resultiert daraus, daß die Struktur der öffentlichen Kommunikation in der Mediengesellschaft auf die Struktur der politischen Beziehungen (d.h. das Verhältnis von Vertretern und Vertretenen) rückwirkt. Repräsentation ist (durch den gewählten politischen Reproduktionsmechanismus der politischen Wahl) daran gebunden, daß dem Publikum (das vertreten werden soll) die eigene Kompetenz dargestellt werden kann – womit die Möglichkeiten zur Darstellung die Chancen der Repräsentanten bestimmen.⁷⁰

Was aber passiert, wenn es infolge eines neuerlichen »Strukturwandels der Öffentlichkeit« zu einer Pluralisierung und Fragmentisierung des Mediensystems kommt, welche die Pluralisierungs- und Fragmentisierungsprozesse im Bereich der Kultur und Sozialstruktur (siehe Abschnitt 2.5) spiegelt? – Ein solches Öffentlichkeitssystem wäre (wie oben ausgeführt) für die Politik und ihre Inszenierungen weit schwieriger zu kalkulieren und zu instrumentalisieren. Und diese Transformation würde sicherlich auch neue Fragen zum Verhältnis von Politik und (Wähler-)Publikum aufwerfen. So verweist das beschriebene Dilemma von Präsentation und Repräsentation – das hier nur relativ knapp dargelegt wurde, dafür aber in Abschnitt 4.4 umso intensiver bezogen auf das Fallbeispiel »BSE« herausgearbeitet werden soll – indirekt auf das im folgenden behandelte politische Dilemma der Individualisierung.

3.5 DAS POLITISCHE DILEMMA DER INDIVIDUALISIERUNG

One man, one vote! Dieses heute weitgehend durchgesetzte, lange Zeit jedoch keinesfalls selbstverständliche Prinzip ist der Ausdruck des egalitaristischen Moments wie der egalitären Ideologie der (westlichen) Demokratie.⁷¹ Die individuelle Verschiedenheit und das faktische Ungleichgewicht der sozialen Kräfte soll in der formalen Gleichheit der politischen Stimmen (symbolisch) zum Verschwinden gebracht werden (und wird in interventionistischen Wohlfahrtsstaaten – insbesondere des »sozialdemokratischen« Typus – durch eine begrenzte Umverteilung sowie eine aktive Gleichstellungspolitik auf materieller Ebene ergänzt).⁷² Die Glieder des »politischen Körpers« erhalten auf diese Weise, trotz ihrer sozialen und »funktionalen« Differenzierung, eine imaginäre, aber zugleich erfahrbare »Identität«. Im Ritual der Wahl wird also der politische Mythos der sozialen Einheit des Staatswesens (der die Grundlage so gut wie jeder traditionellen wie insbesondere auch der »modernen« politischen Ordnung im Nationalstaat bildet) *praxologisch rekonstruiert und aktualisiert*.

Das Verfahren der politischen Wahl ist damit die »praktische« Lösung für das politische Paradox des Liberalismus: Die geforderte Einheit der Vielheit wird in ihr hergestellt – und das gerade durch ein auf der Konkurrenz um Stimmen beruhendes Wettbewerbsmodell. Der Theorie der liberalen Demokratie (siehe auch S. 44ff. sowie Abschnitt 1.4) gelten die tendenziell gegensätzlichen Partikularinteressen sozialer Teilgruppen, die sich auf der politischen Ebene in Verbänden und Parteien organisieren, nämlich nicht nur als unvermeidlich und legitim, sondern die Konkurrenz der politischen Gruppierungen/Eliten untereinander wird vielmehr als sozial produktiv angesehen (d.h. sofern sich die Interessenorganisationen in das institutionelle System eingliedern und sich an dessen »Spielregeln« halten). Das Parlament, das durch die Wahlen hervorgeht, spiegelt (und bündelt) die pluralen Interessen des von ihm repräsentierten Volkes und bildet gemäß der liberalen Theorie genau in dieser weitgehenden Kongruenz eine voll legitimierte (doch fiktive) Handlungseinheit – die durch die ungleichen Kräfteverhältnisse zwischen den Regierungsparteien und der Opposition allerdings »real« wird.

Mit diesem Zusatz ist implizit dargelegt, was eingangs nur behauptet wurde – nämlich daß es sich bei der liberalen Demokratietheorie um eine Ideologie zur Verdeckung von Machtungleichgewichten handelt. Denn alle Interessen, die nicht zur Herrschaft gelangen, werden zwar repräsentiert, doch können sie sich (praktisch), aufgrund der bestehenden Mehrheitsregel, nicht durchsetzen. Es kann dabei durchaus angezweifelt werden, daß alle Interessen die gleiche

Chance haben, zu »herrschenden Interessen« werden – und das nicht nur, weil sie eine unterschiedliche Verankerung in der Bevölkerung haben, sondern weil sich aufgrund bestehender struktureller Ungleichgewichte manche Gruppen im »Spiel« der Interessenpolitik besser durchsetzen können als andere (vgl. dazu auch Offe: *Politische Herrschaft und Klassenstrukturen*).⁷³ Hinzu kommt noch, daß im repräsentativen System (ohne imperatives Mandat und plebiszitäre Elemente) alleine die Minderheit der Vertreter Beschlußbefugnisse besitzt, während »die große Masse« notwendig und erwünschter Weise (d.h. aus pragmatischen Motiven wie aus Gründen einer angenommenen politischen »Unzurechenbarkeit« der einfachen Wahlbürger) vom konkreten politischen Entscheidungsprozeß ausgeschlossen ist. Deshalb verweist auch Edelman auf den primär rituellen Charakter der politischen Wahl, bei der es nur vordergründig darauf ankommt, wer gewinnt oder verliert. Denn Wahlen haben die latente (doch für das Funktionieren der repräsentativen Demokratie entscheidende) Aufgabe, »den Glauben an die politische Mitbestimmung des Volkes zu vermitteln« (*Politik als Ritual*; S. 98) – erzeugen also das, was Luhmann als »*Legitimation durch Verfahren*« (1969) bezeichnet.

Die bloße Aufdeckung dieser Ideologie genügt für eine politische Analyse jedoch genausowenig wie die letztendlich in einer Affirmation des Bestehenden endende Beschränkung auf die Funktionsbeschreibung der Wahl als (legitimitätsstiftendes) Verfahren zur Hervorbringung der Regierung. Versteht man die politische Wahl in Anlehnung an Claude Lefort und Marcel Gauchet dagegen als (praxologischen Deflexions-)Mechanismus zur symbolischen Reduktion von sozialen Konflikten, so verweist dies über eine simple Ideologiekritik hinausgreifend auf die Notwendigkeit zur ständigen symbolischen Erneuerung der politischen Machtgrundlage, weil sonst Legitimitätsentzug und ein Aufbrechen der auf diese Weise latent gehaltenen sozialen Konflikte droht. Die durch Wahlen etablierte und legitimierte politische Macht ist deshalb keinesfalls stabil, sondern permanent gefährdet. Dazu heißt bei Lefort und Gauchet:

»Für denjenigen, der die politische Macht ausübt, geht es darum, sich in jedem Augenblick seiner Stellung zu vergewissern, sie unaufhörlich wieder herstellen zu müssen [...] Als Individuum [...] das die Allgemeinheit verkörpern soll, wird er unablässig genötigt sein, die Spuren auszulöschen, durch die seine Partikularität von neuem sichtbar wird.« (*Über die Demokratie*; S. 98)

Die »Macht« ist also dazu verdammt, sich immer wieder neu selbst zu schaffen und zu legitimieren. Sie nutzt dabei das praxologisch verinnerlichte Verfahren der politischen Wahl,

das sie *temporalisiert wie entpersonalisiert* und damit weniger offensichtlich erscheinen läßt. Doch was passiert, wenn dieser im System der liberalen Demokratie zentrale Mechanismus der Machtlegitimation und rituellen Einheitsstiftung durch soziale Transformationsprozesse auf der Ebene der Sozialstruktur und der Kultur unterminiert wird?

Es scheint aktuell in der Tat angebracht, sich diese Frage zu stellen. Denn wie (in Abschnitt 2.5) beschrieben, hat eine immense Wohlstandssteigerung in den »fortgeschrittenen« Industriegesellschaften zu einer weitgehenden Auflösung der alten Klassen- bzw. Schichtungsverhältnisse geführt, was mit dem Begriff der »Individualisierung« soziologisch zu fassen versucht wurde. Dieser verweist auf eine Pluralisierung und Auffächerung der kulturellen Muster wie der individuellen Ausdrucks- und Lebensformen. Individualisierung ist jedoch, obwohl die ästhetische Dimension in der Tat an Bedeutung gewinnt, kein bloßes Oberflächenphänomen, sondern mit ihr ist auch ein tiefgreifender Wertewandel hin zu postmateriellen Werten verbunden, was sich auf politischer Ebene in den verschiedenen Erscheinungsformen der Subpolitik (insbesondere den neuen sozialen Bewegungen) manifestiert, die die institutionelle Politik zunehmend herausfordern. Einigen Beobachtern erscheint dieser Wandel, der die bestehenden Verhältnisse in Frage stellt, als sozialer Auflösungsprozeß, als Werteverfall und Orientierungsverlust etc. Diese einseitig negative Interpretation wird von mir, wie unter Verweis auf die Argumente Becks dargelegt (siehe S. 191f.), nicht geteilt – wengleich natürlich die Frage nach der sozialen Orientierung in einer individualisierten Gesellschaft sicherlich berechtigt ist (vgl. dazu auch Dettling: *Politik und Lebenswelt*; Kap. 4).⁷⁴ Ferner habe ich kritisch herausgestellt, daß die neue »Sozialmoral des eigenen Lebens«, von der Beck spricht, genauso wie die Aufrechterhaltung der individualisierten Lebensstile, durch ungünstige ökonomische Entwicklungen gefährdet wird. Ein Widerspruch zwischen ökonomischer Basis und den kulturellen Formen und Inhalten tut sich auf, der zu Frustrationen und (daraus resultierend) zu Apathie oder zu Erscheinungen von desintegrativer Gewalt führen kann (siehe S. 190f. und S. 195).

Diese Problematik einer ökonomisch »entbetteten« Individualisierung (wie wir sie aktuell erleben), die verstärkt den »häßlichen Bürger« (Beck) hervortreten läßt, hat notwendig auch Auswirkungen auf die Politik. Im Wahlverhalten zeigt sie sich einerseits in der Abgabe von »Proteststimmen« für »radikale« Randparteien und andererseits in einer allgemeinen Wahlmüdigkeit. Auf diese Weise wird der erzeugten Frustration Luft gemacht und Enttäuschung durch eine Abwendung von der Politik ausgedrückt, was sich ganz konkret eben in sinkenden Wahlbeteiligungen

und einer Aufsplitterung der Parteienlandschaft zeigt (wo nicht, wie in den USA, das Mehrheitswahlrecht solche zentrifugalen Tendenzen abmildert).⁷⁵ Aber nicht nur die Hervorbringung einer funktionsfähigen Regierung (d.h. die manifeste Funktion der politischen Wahl) wird so erschwert. Aufgrund der mangelnden »Beteiligung« kann aus dem Wahlritual immer weniger Legitimität abgeleitet werden, und seine (latente) Funktion der Einheitsstiftung wird geschwächt. Die Delegitimierung der politischen Institutionen schreitet damit voran und die mit ihnen verknüpften Verfahren zur Einbindung der Individuen verlieren an Wirksamkeit, während sich andererseits auch keine neuen, auf anderen Ebenen angesiedelten Mechanismen der Inklusion (wie etwa durch eine aktive Selbstbeteiligung der Bürger) abzeichnen, da – durch die ökonomische Entbettung der Individualisierung – nur wenige ihre Abwendung von der etablierten Politik mit subpolitischem Engagement »kompensieren« (siehe auch unten sowie S. 198f.). Die subpolitische »Entgrenzung« des Politischen, die schon an sich eine ambivalente Erscheinung ist (siehe Abschnitt 5.2), trifft also auf ein ökonomisches Hemmnis, was die innere Widersprüchlichkeit des Prozesses zusätzlich erhöht.⁷⁶

Das ist, grob skizziert, der Problemkreis, aus dem das politische Dilemma der Individualisierung erwächst, dem sich dieser Abschnitt widmen wird. Niklas Luhmanns Überlegungen zum Zusammenhang zwischen »*Inklusion und Exklusion*« (1994) sollen hier nun als Ausgangspunkt für eine etwas weiter ausholende Betrachtung genommen werden: Luhmann legt dar, daß in segmentären und stratifizierten Gesellschaften soziale Inklusion bzw. Exklusion über eine einfache Zugehörigkeitsbestimmung geregelt ist. Denn so wie jedes Individuum quasi automatisch durch die (meist mit Geburt erworbene) Zugehörigkeit zu einem spezifischen Gesellschaftssegment, einer Kaste, einem Stand etc. vollständiger Teil des »sozialen Körpers« wird, so fallen all jene, die nicht auf eine derartige Zugehörigkeit verweisen können, aus dem sozialen Zusammenhang weitgehend heraus oder werden nur am Rand geduldet (vgl. ebd.; S. 21ff.).⁷⁷ Anders (differenzierter) stellt sich die Situation in der funktional differenzierten (d.h. unserer »modernen«) Gesellschaft dar. Die Inklusion erfolgt hier nicht vermittelt über eine den sozialen Status umfassend definierende Gruppenzugehörigkeit, sondern sie wird den nach getrennten Logiken und Regeln operierenden autonomen Teilsystemen der Gesellschaft überlassen (vgl. ebd.; S. 25ff.). Das aber bedeutet gleichzeitig: Die Zugehörigkeit zu einem sozialen Teilsystem führt nicht notwendig zur Aufnahme in andere Teilsysteme (so folgt etwa aus dem Staatsbürgerstatus keine bestimmte Religionszugehörigkeit, und aus der Berufsposition können keine

politischen Rechte abgeleitet werden).⁷⁸ Was diese »gesplittete« Inklusion so problematisch macht, ist der Umstand, daß umgekehrt in der sozialen Praxis – allerdings im Widerspruch zur eigentlichen Logik funktionaler Differenzierung – der Ausschluß aus einem Teilsystem häufig auch zum Ausschluß aus anderen führt (ohne Bildungszertifikate kein Arbeitsplatz; ohne Ausweis keine Sozialleistungen etc.).⁷⁹ Luhmann folgert daraus, daß die Gesellschaft, so paradox dies klingen mag, *im Exklusionsbereich hoch integriert* ist, während sie ihre soziale Schließung nach innen durch die nach Funktionsbereichen getrennte, gewissermaßen »dezentrierte« Inklusion nicht befriedigend geregelt hat (vgl. ebd.; S. 39ff.).

Der Inklusionsbereich und der Exklusionsbereich kommen also nicht mehr unbedingt in Deckung zueinander: Das System der Ausschließung ist (kurz)geschlossen, während die von der »Lebenswelt« auf die Funktionssysteme übertragene Integrationsfunktion mit ihrer »Aufspaltung« gesamtgesellschaftlich dysfunktional zu werden droht.⁸⁰ Daraus könnten leicht ernste Krisen erwachsen, denn mit der *Entkopplung von System- und Sozialintegration* – so hat Jürgen Habermas den Wandel der Verhältnisse im Inklusionsbereich durch »funktionale Differenzierung« begrifflich gefaßt –⁸¹ eröffnen sich nicht nur Räume für »Lebensstilkämpfe« (vgl. Hörning/Michailow: *Lebensstil als Vergesellschaftungsform*), sondern das soziale und politische Gleichgewicht ist insgesamt gefährdet (vgl. *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*).

Das sehen auch konservative Betrachter ganz ähnlich, wenn sie, wie Daniel Bell, versuchen, »Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus« (1976) zu beschreiben – welche tatsächlich allerdings wohl treffender die kulturellen Widersprüche einer postindustriellen (Post-)Moderne zu nennen wären (vgl. dazu auch Frankel: *The Cultural Contradictions of Postmodernity*). Doch wie auch immer: Für Bell erklären sich die von ihm ausgemachten Probleme westlicher Demokratien aus einem *Auseinanderfallen* jener drei grundlegenden Bereiche, in die sich für ihn Gesellschaft gliedert: nämlich die techno-ökonomische Struktur, die politische Ordnung und die Kultur. Erstere ist in der »modernen« Gesellschaft durch funktionale Rationalität (also das Effizienz-Prinzip) geprägt, was sich in einer Präferenz für hierarchische Strukturen äußert. Im Bereich der Politik gilt dagegen (zumindest formal) das Postulat der Gleichheit, und Partizipation, d.h. eine Einbringung der Individuen in das Gemeinwesen, wird angestrebt.⁸² Was schließlich die Sphäre der Kultur betrifft, so hat sich das bisher dominante modernistische Erneuerungstreben verbraucht, und es herrscht nur noch ein Kult um das maßlos überhöhte Individuum. (Vgl. *Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*; insb. S. 19–23)

Es ist offensichtlich, daß die Prinzipien, die Bell den einzelnen Bereichen zuordnet, in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen. Hinzu kommt noch, daß der Kapitalismus einerseits im Produktionsbereich ein asketisches Arbeitsethos (er)fordert, andererseits einen hedonistischen Konsumismus fördern muß, um seine Waren absetzen zu können, was mit der allgemeinen Tendenz der Kultursphäre zur Ich-Bezogenheit überlappt (vgl. ebd.; Kap. 1). Ein Potential zur Überwindung der sich damit auftuenden Widersprüche läge laut Bell in einer Erneuerung des Sakralen (vgl. ebd.; Kap. 4) sowie in der Wiederbesinnung auf die öffentlichen Tugenden der liberalen Tradition (vgl. ebd.; S. 315–320). Die »Selbstbezüglichkeit« der (post-)moder-nistischen Kultur soll also durch »Rückbezüglichkeit« transzendiert werden.

So wenig dieser konservative »Lösungsvorschlag« Bells konsensfähig sein dürfte: Auf deskriptiver und analytischer Ebene kann – trotz unterschiedlicher Formulierungen und Akzentuierungen – eine erstaunliche Übereinstimmung zwischen Bell (»Auseinanderfallen der Bereiche«), Habermas (»Entkopplung von Systemintegration und Sozialintegration«) und Luhmann (»Differenz von Inklusion und Exklusion«) konstatiert werden. Die analog unterstellte defizitäre bzw. »gelockerte« Integration fortgeschrittener Gesellschaften wird also auf eine, wie auch immer geartete, struk-turelle Entkopplung zurückgeführt, und die im Individualisierungsprozeß freigesetzten Individuen können nicht mehr »produktiv« sozial eingebunden werden.

Was auf der Ebene des Nationalstaats übereinstimmend als hoch problematisch erscheint, kann aus der »globalisierten« Sicht der neueren »cultural theory« positiv oder zumindest ambi-valent gedeutet werden. Gerade die auch hier gesehene fortschreitende Unverbundenheit von Ökonomie, Politik und Kultur (auf der Ebene der globalen Austauschprozesse), eröffnet nämlich Handlungsspielräume für lokale Akteure, und Homogenisierungsprozesse werden durch eine parallele »Indigenisierung« überformt. Roland Robertson zieht deshalb, wie bereits dargelegt, den Hybridbegriff »Glocalization« dem Globalisierungsbegriff vor (siehe S. 73), und Arjun Appadurai bemerkt:

»The new global cultural economy has to be understood as a complex, overlapping, disjunctive order, which cannot any longer be understood in terms of existing center-periphery models [...]« (*Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*; S. 296)

Appadurai, dessen Ansatz in der aktuellen Debatte wachsende Bedeutung zukommt, schlägt entsprechend einen neuen Analyse-Rahmen für die Betrachtung globaler (kultureller) Beziehungen

vor. Dieser Rahmen wird durch fünf Dimensionen abgesteckt: »Ethnoscapes« (also die bewegte und global vernetzte »Landschaft« der Personen), »Technoscapes« (d.h. die immer schneller sich ausbreitende technologische Struktur), »Financescapes« (d.h. die deterritorialisierten Flüsse des globalen Kapitals), »Mediascapes« (d.h. audio-visuelle Medien und ihre Bild-Inhalte) sowie »Ideoscapes« (d.h. die globale Landschaft der Ideen und Ideologien). Alle diese Dimensionen des globalen Feldes haben sich – obwohl sie natürlich zueinander in Beziehung stehen – zu einem hohen Grad verselbständigt. (Vgl. ebd.; S. 296–303)

Aber was bedeutet das für die politische Sphäre? – Auch Appadurai sieht hier Spannungen entstehen. Werte wie »Selbstverwirklichung« und »Demokratie« haben sich (obwohl sie natürlich jeweils an die lokalen Verhältnisse »angepaßt« werden) global verbreitet und treffen auf konkurrierende lokale Vorstellungswelten.⁸³ Dies manifestiert sich einerseits in Separatismus, politischen Unruhen und Flüchtlingsbewegungen etc. Andererseits tun sich durch die Unverbundenheit der globalen Flüsse Lücken auf, die für progressive transnationale Allianzen genutzt werden können und die die individuellen Horizonte erweitern (vgl. ebd.; S. 308). Beides kulminiert in einer neuen kulturell-politischen Herausforderung für den Nationalstaat (vgl. auch ebd.; S. 303ff.).⁸⁴ Appadurai zeigt also indirekt auf, wie stattfindende Individualisierungsprozesse und das oben herausgestellte Integrationsdefizit der funktional dividierten Nationalstaatsgesellschaft durch eine *globalisierte* funktionale Differenzierung zusätzlich verstärkt werden.⁸⁵ Es entstehen so zwar neue (nationale wie transnationale) Räume für subpolitische Aktivitäten, doch für die institutionelle Politik zeigt sich immer mehr ein Dilemma: Die auseinanderdriftenden, autonomisierten Funktionsbereiche wie die individualisierte politische »Masse« können immer schwieriger im begrenzten, zu eng gewordenen staatlichen »Container« (politisch) zusammengehalten, koordiniert und kontrolliert werden.

Worin besteht also, um es nach diesem theoretischen Exkurs nochmals auf den Punkt zu bringen, der Kern des politischen Dilemmas der Individualisierung in der »funktional differenzierten Gesellschaft«?⁸⁶ – Je komplexer der soziale Zusammenhang wird, je differenzierter sich Gesellschaft darstellt und je größer die individuellen Möglichkeitsräume (sowohl durch soziale Differenzierung selbst wie durch eine Erhöhung des allgemeinen »Wohlstandssockels«) werden, desto mehr hat sich Politik mit der *Problematik der Differenz* auseinanderzusetzen. Es wird nämlich unter den Bedingungen einer *kontingenten Sozialordnung* (wie ich die »multi-optionale«⁸⁷ individualisierte Gesellschaft der Gegenwart umschreiben möchte) fast unmöglich,

die Reaktionen des politischen Publikums zu berechnen und politische Einheit durch den Bezug auf gemeinsame »Codes« herzustellen.⁸⁸ Genauso wie die sozialen Bereiche auseinanderfallen – was der Politik die (translatorische) Deflexion von reflexiven Impulsen auf der eine Seite natürlich erleichtert –, fragmentisieren und fraktalisieren sich die Bereiche intern – was (rituell-integrative) Deflexion allerdings verkompliziert: Soziale Differenzierung und die Diffusion der Kultursphäre machen die Lebenswelten undurchsichtig, und in dieser Undurchsichtigkeit entziehen sie sich immer mehr der Kolonialisierung durch das (politische) System, aber auch die praxologische Einbindung durch legitimitäts- und einheitsstiftende politische Verfahren wie Wahlen wird durch Fragmentisierungsprozesse erschwert (die sogar auf die subjektiven Identitäten übergreifen).⁸⁹

Einen (temporären) Ausweg aus diesem Dilemma stellt(e) das Mittel der ästhetisch-symbolischen Integration dar. Wenn man davon ausgeht, daß der formal-ästhetische Aspekt in der (post-)modernen Kultur eine Aufwertung erfahren hat, dann ist es naheliegend, zum Zweck der Herstellung von sozialer und politischer Einheit auf die Bilderwelt der Medienlandschaft (Mediascapes) zu bauen, anstatt auf politische Ideenwelten (Ideoscapes) mit nachlassender gesellschaftlicher »Durchdringung« zu rekurrieren.⁹⁰ Doch diese potentiell in Entpolitisierung endende Ästhetisierung und Kulturalisierung der Politik, die umgekehrt allerdings die Kultursphäre (und ihre Inhalte) immer mehr zu einer politischen Kampfszene macht (vgl. auch Münch: *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*; S. 265f. u. S. 302f.), ergibt nur so lange Sinn, wie ein Reservoir an gemeinsamen Bilderwelten existiert und politische Inszenierungen auf ein Massenpublikum hoffen können. Die fortschreitende ästhetische Differenzierung (auf der Grundlage der schon oben herausgestellten Pluralisierung der Lebensstile und -welten) und die parallele Aufsplitterung der Medienlandschaft selbst versperrt immer mehr auch diese Möglichkeit für die Politik (worauf bereits im vorangegangenen Abschnitt hingewiesen wurde).

Wenn nun auch noch (durch die in Abschnitt 3.1. dargelegten Widersprüche des nationalen Wohlfahrtsstaates) die ökonomische Basis für den ausgelösten Individualisierungsprozeß wegbriecht, »postmaterialistische« Werteorientierungen aber gleichzeitig schon so weit ausgebreitet sind, daß sie nicht einfach dadurch in sich zusammenfallen, so besteht eine doppelte Gefahr für die (institutionalisierte) Politik: Einerseits drohen durch die ausgelöste »Frustration« (wie schon oben unter Verweis auf Abschnitt 2.5 und die dort referierten empirischen Befunde angesprochen) eine auf breiter Ebene stattfindende apathische Abwendung vom »System«

wie (allerdings eher diffuse) anomische, aggressive Reaktionen. Daneben besteht aber meines Erachtens auch die Möglichkeit, daß sich die Individuen verstärkt subpolitisch mobilisieren – gerade als Gegenreaktion auf die ökonomische Einschränkung der lieb gewonnenen Individualisierungsfreiräume sowie ausgelöst durch die in Kapitel 2 dargestellten Transformationsprozesse⁹¹ und in die in den vorangegangenen Abschnitten herausgearbeitete Ambivalenz der politischen Deflexionsversuche.

Allerdings dürfte voraussichtlich nur eine kleine Minderheit auf letztere Weise reagieren, denn bei diesen »Verstärkt-Mobilisierten« muß sich ein hohes Bewußtsein für die Problematik der eigenen Lage und die »Reflexivität« des Modernisierungsprozesses mit einer tief verankerten »neuen Sozialmoral« verbinden, so daß tatsächlich Handlungsimpulse freigesetzt werden. Beides zugleich kann aber alleine aufgrund der Tatsache der immer noch geringen Verbreitung von postmateriellen Werten nur auf sehr wenige zutreffen (siehe nochmals S. 193f.). Die Lücke, die sich im institutionellen System auftut, kann deshalb wahrscheinlich nicht subpolitisch aufgefüllt werden (das wäre nur vorstellbar, wenn die materielle Basis des Individualisierungsprozesses wieder gestärkt würde, was einerseits zwar eine ökonomische Reintegration der Individuen zur Folge hätte, andererseits aber genau mit dem dadurch beförderten Wertewandel die politische Herausforderung für die etablierte Politik möglicherweise erhöhte).⁹² Doch mit Subpolitik und ihrer Ambivalenz werde ich mich eingehender erst an späterer Stelle beschäftigen (siehe Abschnitt 5.2). Im folgenden sollen die in diesem Kapitel eher anhand theoretischer Erörterungen dargelegten Dilemmata der institutionellen Politik durch die Analyse des von mir gewählten Fallbeispiels »BSE« plastisch veranschaulicht werden. Deshalb hier nochmals ein kurzes Resümee:

- In Abschnitt 3.1 wurde das *ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaates* beschrieben, das sich aus Globalisierungs- und Tertiärisierungsprozessen in der Wirtschaft ergibt (die in Abschnitt 2.1 deskriptiv dargestellt wurden). Mit der globalen Freizügigkeit und »Flüssigkeit« kann immer weniger Kapital vom Staat zur Umverteilung abgeschöpft werden, und immer weniger Menschen können durch die zunehmende »tertiäre« Rationalisierung in den Arbeitsmarkt integriert werden. Die Politik reagiert auf diese Bedrohung(en) mit einer »nationalen Strategie«, welche die Probleme insgesamt gesehen jedoch eher erhöht als mindert, da sich die Staaten im Wettstreit untereinander gegenseitig unterbieten und so von der Kapitalseite (global betrachtet)

immer weniger Transfer an die Gesellschaft(en) geleistet werden muß. Dieses Dilemma könnte vielleicht durch eine Expansion, durch eine Transnationalisierung der Politik beseitigt werden – was letztlich auch dem Interesse des Kapitals dienlich wäre, dessen entfesselte Dynamik potentiell nicht nur ökonomische, sondern auch ökologische und soziale Krisen heraufbeschwört, vor deren Konsequenzen es nur eine starke Politik »schützen« könnte. Doch aufgrund der bereits eingetretenen Schwächung der Politik durch die globalisierten Marktprozesse und aufgrund ihrer systemintern herausgebildeten Handlungslogik, die auf nationalstaatlichen Strukturen aufbaut, werden die Möglichkeiten zu einer transnationalen Regulation von der institutionellen Politik nicht genügend ausgeschöpft (nur im Kontext der EU sind ausgeprägtere Bemühungen in diese Richtung zu beobachten).

- In Abschnitt 3.2, in dem das *institutionell-rechtliche Dilemma* der Politik im Zentrum stand, wurde darauf verwiesen, daß grundsätzlich jede Regulation ein Risiko beinhaltet (und man somit auch die Risikodimension transnationaler Verregelungsprozesse im Auge behalten muß, was anhand meiner fallbezogenen Ausführungen in Abschnitt 4.2 noch deutlich werden wird). Zudem droht mit den in Abschnitt 2.2 aufgezeigten Verrechtlichungsprozessen eine Überlastung und Erstarrung des institutionellen Systems (das sich gerade durch seine in der Verrechtlichungslogik verbleibenden Anpassungsbemühungen Möglichkeiten zum Wandel entzieht). Dadurch ausgelöst kommt es zu Entfremdungserscheinungen, die wiederum dazu führen können, daß das Legalitätsprinzip der verrechtlichten Politik in einem Legitimitätsentzug für diese endet. Der Legitimitätsentzug kann auch auf das Rechtssystem übergreifen, das umgekehrt einerseits immer mehr gezwungen wird, sich politische Sichtweisen und Fragestellungen zu eigen zu machen, und andererseits auch mit einer lebensweltlichen »Realität« konfrontiert ist, der es »gerecht« werden muß. Die entpolitisierte deflexive Übersetzung von politischen Diskursen in rechtliche ist deshalb sowohl für die Politik wie für das Rechtssystem ambivalent.

- In Abschnitt 3.3 (*»Das technologisch-wissenschaftliche Dilemma«*) wurde in Umkehrung der Argumentation Heideggers darauf verwiesen, daß Technik als *dinghaftes* »Gestell« die Handlungs- und Denkräume absperrt, die durch eine verinnerlichte instrumentelle (technologisch-wissenschaftliche) Vernunft ohnehin schon genügend eingeschränkt sind. Allerdings führt die »Reflexivität« von Technik zu Gefährdungen, die – wenn sie wahrgenommen werden – anpassende Reaktionen bewirken. Nur haben diese Reaktionen überwiegend deflexiven Charakter, indem sie in der instrumentellen »Techno-Logik« verbleiben und versuchen, technik-

erzeugte Probleme wiederum technisch zu lösen. Das Dilemma einer derartigen *technologischen Deflexion* besteht in der möglichen »Produktion« neuer Risiken. Aber auch der sich potentiell entfaltende reflexive Protest ist nicht eindeutig zu beurteilen, da er – wenn er nicht »radikal« genug ist – nur eine reflexiv-deflexive Risikospirale in Gang setzt, d.h. Anpassungen des Systems initiiert, die die Risikodimension (unintendiert) erhöhen. Eine deflexive »Milderung« der Radikalität von reflexivem Protest gelingt durch die angesprochenen, in sich ambivalenten technologischen »Lösungsversuche«, die den Protest (praxologisch) befrieden können. Und sie gelingt (ideologisch) durch den Rückgriff auf die (Legitimations-)Ressource Wissenschaft. Allerdings wird dieser Rückgriff auf Wissenschaft (wie bereits in Abschnitt 2.2 angedeutet wurde) für die Politik immer problematischer, denn erstens betreibt Wissenschaft eine Selbstentzauberung durch die wissenschaftstheoretische Hinterfragung ihrer Wahrheitsansprüche, und zweitens trägt der deflexive und trivialisierende Gebrauch von Wissenschaft zu ihrer Delegitimierung bei. Auch kann eine zu stark verwissenschaftlichte Politik die durch Verrechtlichungsprozesse ausgelöste Entfremdung vom Publikum noch verstärken, womit sich das technologisch-wissenschaftliche Dilemma, ebenso wie die anderen dargestellten Dilemmata, als hoch komplex erweist.

- In Abschnitt 3.4 wurde das *Dilemma von Präsentation und Repräsentation*, aufbauend auf den Erörterungen in Abschnitt 2.4, dargelegt: Symbolische Politik ermöglicht in der industriellen Massengesellschaft mit ihrer Massen(medien)öffentlichkeit dramaturgische Deflexion. Der politische Rückgriff auf »Symbolwelten« ist dabei ein fast zwangsläufiger Effekt der erfolgten Komplexitätssteigerung: Inhalte können aufgrund ihrer Komplexität nicht mehr inhaltlich, sondern nur noch symbolisch dargestellt werden, weshalb die Politik (die selbst kaum noch die komplexe Welt durchschauen kann) weniger »aufklärt«, als (sich) inszeniert. Aus Volksrepräsentanten werden so Darsteller, und der politische Gehalt reduziert sich infolge der (erzwungenen) Anpassung an die Mediensemantik – was allerdings zu einem gewissen Grad durchaus vom beobachtenden Publikum wahrgenommen wird und sich wiederum in Entfremdungserscheinungen und Legitimitätsentzug äußern kann. Zudem sind die Medienvertreter (auf die die Politik für ihre Selbstdarstellungen angewiesen ist und die umgekehrt auf die Politik als wichtigen Berichterstattungsgegenstand angewiesen sind) selbst Akteure, die »Realität« konstruieren, die politische Agenda (mit)bestimmen und manchmal auch – insoweit sie auch Akteure des ökonomischen Systems sind – in einen Interessengegensatz zur Politik geraten.

Aber selbst wenn man von dieser Problematik einer latent antagonistischen Symbiose absieht: Mit dem sich abzeichnenden (neuerlichen) Strukturwandel der (Medien-)Öffentlichkeit wird dramaturgische Deflexion für die Politik immer schwieriger. Denn die verstärkte Interaktivität der neuen Medien läßt den invasiven und hierarchischen Charakter des Öffentlichkeitssystems, der den politischen Inszenierungen entgegen kam, zurücktreten. Darüber hinaus werden die Medienangebote wie auch die Mediennutzung immer »individualisierter«. Die diffuse und fragmentierte Öffentlichkeit der neuen Medienwelten ist damit für die Politik immer schwerer zu kalkulieren, und sie steht vor dem Problem, wie sich die Massen zukünftig erreichen und manipulieren lassen.

- Im vorangegangenen Abschnitt 3.5 wurde schließlich das eng mit dem Dilemma von Präsentation und Repräsentation in Zusammenhang stehende *politische Dilemma der Individualisierung* herausgearbeitet, das (grob vereinfacht) darin besteht, daß mit kultureller und sozialstruktureller Individualisierung politische »Einheitsstiftung« immer schwieriger wird und insbesondere dann anomische Reaktionen zu erwarten sind, wenn dem Individualisierungsprozeß die ökonomische Basis wegbricht.

All die hier kurz zusammengefaßten Dilemmata sollen nun (auch in ihren Bezügen untereinander) anhand der Betrachtung der politischen Bearbeitung der BSE-Krise näher veranschaulicht werden – wobei es aber zu beachten gilt, daß dieses Fallbeispiel sich natürlich nicht zur Herausarbeitung sämtlicher dilemmatischer Aspekte von Politik in der globalen Risikogesellschaft gleichermaßen gut eignet.

4 DER FALL »BSE«: VON UNGLÜCKLICHEN KÜHEN UND EINER VERUNGLÜCKTEN BINNENMARKTPOLITIK

4 DER FALL »BSE«: VON UNGLÜCKLICHEN KÜHEN UND EINER VERUNGLÜCKTEN BINNENMARKTPOLITIK

»Betroffen waren zunächst anscheinend nur Milchrinder. Hochbeiniger, staksiger Gang fiel auf der Weide auf; manche standen untypisch – wie Pferde – vom Boden auf, andere spielten mit den Ohren wie beunruhigte Esel, leckten sich fast zwanghaft das Maul oder die Flanken, scheuerten den Kopf an Gegenständen oder kratzten sich mit den Klauen die Hinterbeine. Ärgerlich für die Landwirte war, daß manche übernervösen Kühe sogar bisßen oder die Melkanlagen demolierten. Und abwechselnd mit ihrer Aggressivität waren sie plötzlich ängstlich in altbekannten Situationen, aber auch gegenüber ihnen bekannten Menschen [...]« (Köster-Lösche: *Rinderwahnsinn*; S. 11)¹

Der Grund für dieses merkwürdige Verhalten (wie der Titel des oben zitierten Buches erahnen läßt): »Rinderwahnsinn«. Doch welche Verrücktheit, welcher Wahn könnte es sein, der die einst angeblich so glücklichen Kühe befallen hat? Es muß sich hier jedenfalls um eine seltsame (Ab-)Art des Wahnsinns handeln. Denn der Wahnsinn ist, um mit Foucault zu sprechen, das Andere der Vernunft: Wo dieses Andere, dem einmal – in »dunkler« Vergangenheit – gar die Fähigkeit zugesprochen worden war, verborgene Wahrheiten kund zu tun, hervorbrach, wurde es, als die Vernunft noch nicht so fest wie heute im Sattel saß, eingesperrt, von den Bildfläche verbannt, da diese den Anblick ihres eigenen Scheiterns, ihres Versagens nicht ertragen konnte. Später, als man sich der eigenen Vernünftigkeit vergewissert hatte, ließ sich der Versuch wagen, mit den Mitteln der Vernunft an die »Heilung« des Wahnsinns – zumindest seiner »milden« Formen – zu gehen. Die Psychoanalyse ist das beste Beispiel für dieses Bestreben. Erst wenn dem Patienten der (Un-)Sinn seines (wahnsinnigen) Denkens und Tuns bewußt wird, ergibt sich die Möglichkeit zur erfolgreichen Therapie. Nur wer vernünftig ist, kann wahnsinnig werden, und nur wer einen Rest von Vernunft bewahrt hat, kann vom Wahn geheilt werden. (Vgl. z.B. *Wahnsinn und Gesellschaft* sowie *Die Ordnung des Diskurses*; S. 8ff. und siehe auch hier S. XXXVI)

Da aber eine Kuh (zumindest der allgemeinen Auffassung nach) nicht vernünftig ist, so kann sie wohl kaum wahnsinnig werden. Und eine Heilung ist deshalb beim Rinderwahnsinn, der

nach dem Auftreten der ersten Symptome meist schon nach zwei bis drei Monaten zum Verenden der Tiere führt, folglich ebensowenig zu erwarten.² Doch das »Heil« der Kühe liegt ohnehin einzig in ihrem Dienst an der Menschheit. Zuletzt »opfern« sie sich dann auf der Schlachtbank. Der aktuelle Wahn der Rinder besteht darin, sich ihrer (vernünftigen) Verwertung durch Krankheit zu entziehen (da ihr Fleisch durch den im »Volksmund« und in der Presse so bezeichneten »Rinderwahnsinn« unbrauchbar erscheint). Und für diesen Wahn bezahlen sie mit ihrem nunmehr völlig »nutzlosen« Tod, ihrer prophylaktischen »Notschlachtung«. Das ist der Wahnsinn einer Gesellschaft, die sich von der Vernunft durch ihre Vernünftigkeit verabschiedet hat.

Der Rinderwahnsinn oder die »Mad Cow Disease« (denn es ist eine Krankheit, die bisher eine merkwürdige »Vorliebe« für britisches Rind zeigte) hat auch einen wissenschaftlichen Namen: »BSE« oder »Bovine Spongiforme Enzephalopathie« – eine »schwammartige« Degeneration des Hirns beim Rind. BSE ist aber ebenso die Geschichte und das Kürzel für ein Scheitern der Politik: British (Policy) Self Execution. Beide »Geschichten« (die wissenschaftliche und die politische) sollen im folgenden erzählt werden. Die wissenschaftliche Geschichte bildet dabei den theoretischen Hintergrund, der in diesem Fall aber ganz eminente praktische Relevanz hat (wie noch deutlich werden wird). Die zweite, die politische, ist ein stellvertretendes Beispiel für die im vorangegangenen Kapitel herausgearbeiteten Antinomien der »klassischen« Politik in der »globalen Risikogesellschaft« (Beck), die mittels des hier ausgebreiteten Fallbeispiels veranschaulicht und konkret gemacht werden sollen. Doch zunächst zur (kurzen) Geschichte der Ereignisse:³

Der erste Fall einer seltsamen, bisher unbekanntem Rinder-Krankheit, die in ihrer Symptomatik und im Verlauf der Schaf-Seuche Scrapie glich (auch das eine spongiforme Enzephalopathie, welche in Großbritannien seit Anfang des 18. Jahrhunderts bekannt ist) wurde dem britischen Landwirtschaftsministerium (MAFF) vermutlich bereits im Jahr 1983 gemeldet.⁴ Das Ministerium reagierte jedoch auf diese (und eventuelle weitere) Anzeigen alleine mit (Ver-)Schweigen. Als bei einem Farmer aus Kent (Südengland) im Jahr 1986 gleich mehrere Tiere an der mysteriösen Krankheit starben und eine tierärztliche Obduktion vorgenommen wurde, ließ sich die Sache jedoch nur noch schwerlich geheim halten. Schnell wurden immer mehr ähnlich gelagerte Fälle bekannt. Ende 1987 veröffentlichten dann schließlich Mitarbeiter des MAFF

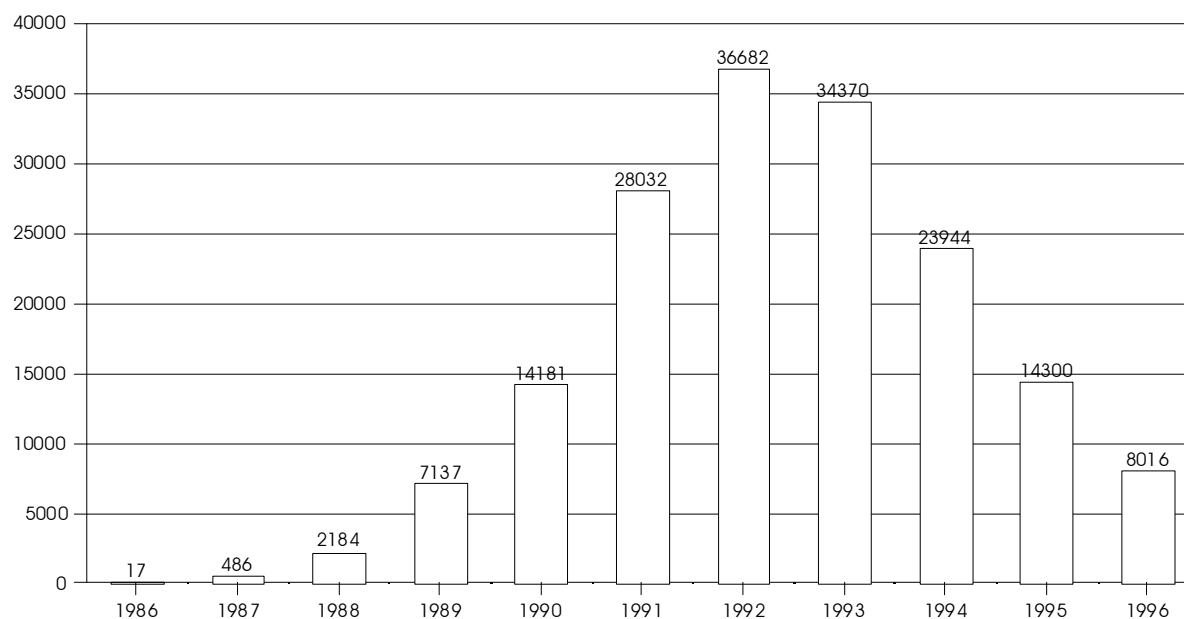


Abbildung 8: Offiziell gemeldete BSE-Fälle in Großbritannien bis Ende 1996 (Quelle: MAFF)

ein (eher kurzgefaßtes) Papier, in dem eine neue Form spongiformer Enzephalopathie beim Rind beschrieben wurde: BSE (vgl. Wells et al.: *A Novel Progressive Spongiform Encephalopathy in Cattle*).⁵

Der Leiter der vom Ministerium im folgenden geschaffenen BSE-Arbeitsgruppe, Richard Southwood, beeilte sich – noch bevor irgendwelche näheren Erkenntnisse vorlagen – gegenüber der Öffentlichkeit zu verkünden, daß BSE (wie Scrapie) für Menschen ungefährlich sei, solange diese kein Fleisch von bereits erkrankten Tieren äßen (welches selbstverständlich aus dem Verkehr gezogen würde). Zugleich mit dieser Beschwichtigungsstrategie leitete man erste Gegenmaßnahmen ein: Da man vermutete, daß Scrapie durch Tiermehl auf die Rinder übertragen worden war,⁶ das man v.a. zur Erhöhung der Milchleistung unter das Krafffutter mischte, wurde im Juli 1988 jede weitere Verfütterung von Tiermehl an die (ohnehin ja eigentlich »vegetarisch« lebenden) Rinder untersagt.⁷ Zudem führte man eine Meldepflicht für BSE ein. Erkrankte Tiere wurden geschlachtet und ihre Körper »vernichtet«. 1989 verbot man schließlich generell die Verwertung von Rinder-Hirn, -Rückenmark, -Tonsillen, -Thymus, -Milz sowie des Darmtrakts (die man als besonders »infektiös« erachtete),⁸ und eine ministerienübergreifende wissenschaftliche Beratungs- und Untersuchungskommission für BSE wurde geschaffen: das »Spongiform Encephalopathy Advisory Committee« (SEAC).

Die erwähnten Verkaufseinschränkungen galten aber nur für das Inland und nicht für den Export. Die Bundesrepublik reagierte deshalb im Mai 1989 mit einer Einfuhrsperre für Tiermehl aus Großbritannien.⁹ Im Juli 1989 (also genau ein Jahr nach den ersten Schritten der britischen Regierung) beschloß dann die Europäische Kommission einen Einfuhrstopp für Rinder aus Großbritannien, die bis dahin älter als ein Jahr waren (was offensichtlich die sofortige Wirksamkeit der Anti-BSE-Maßnahmen unterstellte). Im Februar 1990 wurde dieses Import-Verbot verschärft. Man gestattete nunmehr lediglich die Einfuhr von Kälbern unter sechs Monaten aus »BSE-freien«¹⁰ Beständen (wenngleich nicht ganz klar erscheint, welche Bedrohung lebende Tiere selbst für den fleischverzehrenden EG-Bürger darstellten).¹¹ Im folgenden Monat wurde auch eine EG-weite Meldepflicht für BSE eingeführt.¹² Was schließlich den zentralen Punkt des Handels mit Fleisch betrifft, so durfte ab Juni 1990 »nur noch« Ware aus seit mindestens zwei Jahren BSE-freien Betrieben uneingeschränkt in andere EG-Staaten exportiert werden.¹³

Diese (sehr begrenzte) Export- bzw. Importsperrre für britisches Rindfleisch korreliert zeitlich mit der ersten Welle größerer, auch internationaler Medienaufmerksamkeit: Aufgrund von Tierversuchen (siehe unten) machten sich Spekulationen breit, daß BSE doch durch Fleischverzehr auf den Menschen übertragen werden könne. Die offiziellen Stellen betonten aber nach wie vor, daß diese Angst unbegründet sei. Im Dezember 1994 lockerte die Europäische Kommission sogar (entgegen vor allem deutschem Widerstand) die Einfuhrbeschränkungen für Rindfleisch aus Großbritannien, und zwar mit dem Hinweis darauf, daß schließlich bereits seit 1988 dort keine Tiermehle mehr verfüttert würden. Zu diesem Zeitpunkt waren die BSE-Fallzahlen in der Tat schon im Absinken begriffen (siehe Abb. 8), und wenn man eine Aufschlüsselung nach Geburtskohorten vornimmt, zeigt sich, daß beim Geburtsjahrgang 1988/89 (also den nach dem Fütterungsverbot geborenen Tieren) ein starker Rückgang gegenüber dem Peak beim Jahrgang davor zu verzeichnen war (siehe Abb. 9).¹⁴

Doch 1994/95 erfolgte eine neue breite Berichterstattungswelle in den Medien, nachdem ein gehäuftes Auftreten der Creutzfeldt-Jakob-Krankheit (CJK) – wie Kuru oder die letale familiäre Insomnie (LFI) eine Form der spongiformen Enzephalopathie beim Menschen (siehe Tab. 12)¹⁵ – unter britischen Farmern immer wahrscheinlicher schien.¹⁶ Auch fand man heraus, daß eine Reihe der CJK-Fälle aus der jüngeren Vergangenheit sich nicht mit dem klassischen Bild deckte, sondern im Hirnbefund eher BSE glich (vgl. Will et al.: *A New Variant of Creutzfeldt-Jakob Disease in the United Kingdom*).¹⁷ Dies veranlaßte (auf Anraten des SEAC) am 20. März

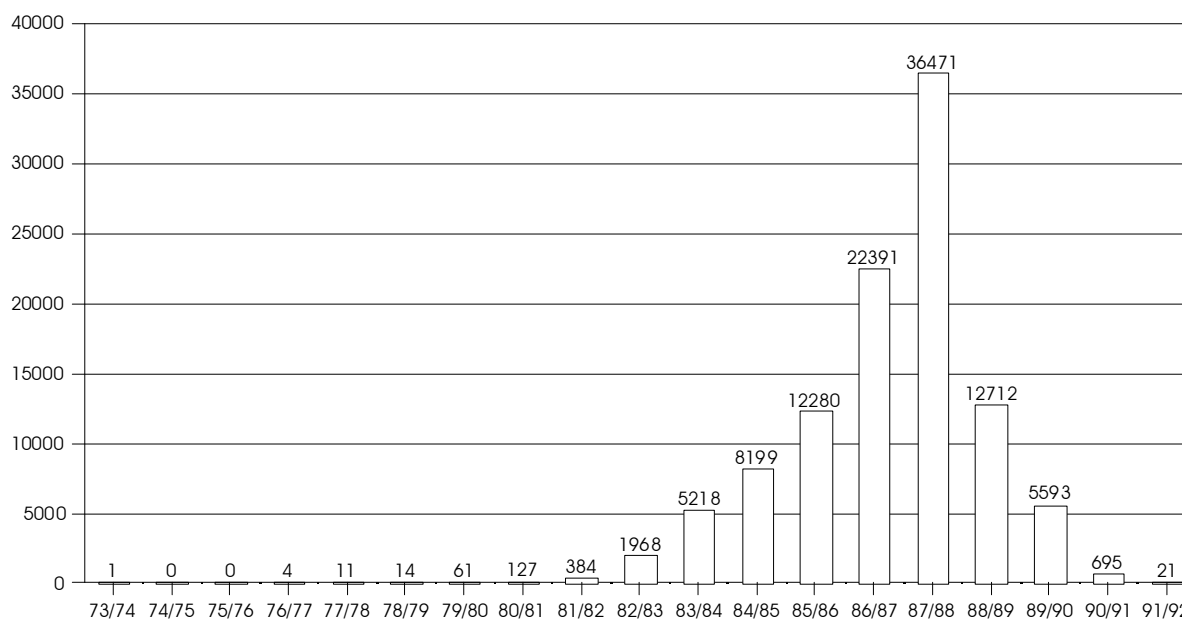


Abbildung 9: BSE-Fälle in Großbritannien bis Ende 1994, aufgeschlüsselt nach Geburtskohorten (Quelle: Wilesmith: *Recent Observations on the Epidemiology of Bovine Spongiform Encephalopathy*; Tab. 4.1, S. 46)

1996 die britische Regierung – namentlich Gesundheitsminister Dorrell und Landwirtschaftsminister Hogg – entgegen den bisherigen Beteuerungen zu verlautbaren, daß man nicht ausschließen könne, daß BSE auf den Menschen übertragbar sei. Daraufhin wurde von der EU endlich ein totales Importverbot für britische Rinder und britisches Rindfleisch sowie rindergewebshaltige Produkte (wie z.B. bestimmte Arzneimittel und Kosmetika) erlassen. Und natürlich löste das britische »Eingeständnis« auch eine neue Welle der »Medienhysterie« aus.

Soweit vorerst zur Abfolge der Ereignisse. Es scheint aber schon jetzt offensichtlich, daß die entfaltete öffentliche Dynamik von einer theoretischen Annahme wesentlich angefacht wurde: daß es sich bei BSE um eine (auf den Menschen) *übertragbare infektiöse Krankheit* handelt. Diese Annahme ist nicht unbegründet. Im Fall von Scrapie ist die Möglichkeit einer einfachen »horizontalen«¹⁸ Übertragung sogar schon seit den 30er und 40er Jahren gut dokumentiert. So hatte beispielsweise 1935 die Impfung von Schafen mit einem Scrapie-verseuchten Vakzin gegen eine Viruserkrankung zur Infektion einer Vielzahl von Tieren geführt, und auch experimentell gelang die Übertragung von Scrapie durch subkutane Injektion (vgl. Gordon: *Advances in Veterinary Research*). In den 60er Jahren zeigten schließlich Versuche, daß Schimpansen

Kuru-ähnliche Symptome entwickeln, wenn man ihnen Hirn-Material von erkrankten Personen direkt intrazerebral verabreicht (vgl. Gajdusek et al.: *Experimental Transmission of a Kuru-Like Syndrome to Chimpanzees*). Seitdem haben eine ganze Reihe von Studien erbracht, daß praktisch alle bisher bekannten spongiformen Enzephalopathien – selbst jene, die angeblich genetischen Ursprungs sind, wie z.B. das GSS-Syndrom (siehe nochmals Tab. 12) – sich nicht nur innerhalb einer Spezies, sondern (allerdings nur begrenzt und manchmal unter Schwierigkeiten) auch von einer Spezies auf die andere übertragen lassen.¹⁹ Von den Medien aufgeregt zitierte Untersuchungen, die eine Übertragbarkeit von BSE auf Mäuse zeigten (vgl. Fraser et al.: *Transmission of Bovine Spongiform Encephalopathy to Mice*), mußten deshalb kaum verwundern.²⁰ Es gibt bis jetzt allerdings keinen »Beweis« dafür, daß BSE auch für den Menschen gefährlich ist – wengleich ein gewisses Risiko selbst nach (strengen) »wissenschaftlichen Maßstäben« durchaus plausibel erscheint (vgl. z.B. Johnson: *Real and Theoretical Threats to Human Health Posed by the Epidemic of Bovine Spongiform Encephalopathy*).

Daß spongiforme Enzephalopathien grundsätzlich infektiös sind und damit eine zumindest potentielle Gefährdung des Menschen durch BSE gegeben ist, scheint also *nach allen bisher vorliegenden Erkenntnissen* durchaus wahrscheinlich zu sein.²¹ Doch was könnte der Erreger dieser Infektion bzw. der eigentliche Auslöser der Erkrankung sein? Dies ist eine zentrale Frage vor allem, wenn es um die Einschätzung des »tatsächlichen« Gefährdungspotentials und um die Beurteilung der Wirksamkeit der getroffenen Gegenmaßnahmen geht (von einer Therapie einmal ganz abgesehen). Da wir uns aber gegenwärtig noch in einer Phase »interpretativer Flexibilität« befinden (siehe zu diesem Begriff S. 129), gibt es derzeit, auch wenn sich eine Schließung der Debatte abzuzeichnen scheint, eine Reihe konkurrierender Theorien: die (konservative) Virus-Theorie, die (»herausfordernde«, aber im wissenschaftlichen Diskurs immer mächtiger gewordene) Prionentheorie und die (Außenseiter-)Theorie einer Organophosphat-Vergiftung als Auslöser für die in der Prionentheorie postulierte pathogene Konformation des Prion-Proteins.

- **Die konservative Theorie: Ein Virus als Erreger.** Lange Zeit ging man davon aus, daß es sich bei den (übertragbaren) spongiformen Enzephalopathien um Viruserkrankungen handeln müsse. Schon in den 30er Jahren konnten nämlich Versuche mit Mikrofiltern zeigen, daß es sich bei Scrapie, das am besten untersucht ist, nicht um eine bakterielle Infektion handeln

kann (was nach dem damaligen Theorie- und Wissensstand die zweite Möglichkeit gebildet hätte).²² Und wie bei vielen Viren ließ sich die Infektiosität von aufbereitetem Gewebematerial durch Hitzebehandlung und »denaturierende Agenzien«²³ herabsetzen bzw. (je nach Temperatur und eingesetzter Substanz) völlig beseitigen. Ganz besonders spricht aber für die Virus-Hypothese, daß es gelungen ist, verschiedene »Erreger-Stämme« über spezifische Unterschiede bezüglich der Inkubationszeit der Krankheit, dem Symptombild und dem Hirn-Befund zu identifizieren, die sogar gelegentlich »Mutationen« aufwiesen, d.h. es traten *unvermittelte* Änderungen dieser Parameter auf – und dies auch, wenn »kloniertes«²⁴ (d.h. mit Sicherheit unvermishtes) Material verwendet wurde. (Vgl. Rohwer: *The Scrapie Agent – A Virus by Any Other Name* sowie Bruce/-Fraser: *Scrapie Strain Variation and Its Implications*)

Es gibt aber ein großes Problem der Virustheorie: Es ließ sich – auch mit modernsten Verfahren – bisher kein in Frage kommendes Virus oder Viroid (so die Bezeichnung für sehr kleine Viren) auffinden. Das veranlaßte einige Forscher in Erwägung zu ziehen, daß man es vielleicht mit einer unkonventionellen neuen, noch kleineren (und deshalb extrem schwer zu identifizierenden) Form von Viren (sog. Virinos) zu tun haben könnte, die noch nicht einmal eine eigene Hülle besitzen (vgl. Dickinson/Outram: *Genetic Aspects of Unconventional Virus Infections – The Basis of the Virino Hypothesis*). Der Arbeitsgruppe um Heino Diring vom Robert-Koch-Institut (Berlin) ist es mittlerweile gelungen, tatsächlich solche Virus-ähnlichen Partikel in befallenem Gewebe elektronenmikroskopisch aufzuspüren, die in »gesunden« Proben nicht gefunden wurden (vgl. Diring/Özel: *Übertragbare spongiforme Enzephalopathien*), und auch der britische Wissenschaftler Harash Narang meint diesbezüglich fündig geworden zu sein (vgl. *Evidence that Homologous ssDNA Is Present in Scrapie, CJD, and BSE*).²⁵ Ein letztendlicher »Beweis« für die Virus- bzw. die Virino-Hypothese (sofern man gewillt ist, naturwissenschaftlich-technische Maßstäbe anzulegen) sind diese Ergebnisse aber keineswegs – auch wenn damit, sowie aufgrund einiger anderer neuerer Untersuchungen (siehe S. 280), ein konservatives »roll-back« nicht mehr ausgeschlossen scheint.

- **Die (gelungene?) Herausforderung der Orthodoxie: Prusiner und die Prionentheorie.**

Es ist eines der Paradigmen in Biologie und Medizin, daß nur über genetische Information (also DNS oder RNS) verfügende Krankheitserreger sich selbst reproduzieren und damit infektiöse Krankheiten auslösen können. Die im wissenschaftlichen Diskurs nach anfänglicher großer

Tabelle 12: Humane spongiforme Enzephalopathien in der Übersicht

	Kuru	Creutzfeldt-Jakob-Krankheit (CJK)	Gerstmann-Sträussler-Scheinker-Syndrom (GSS)	Letale familiäre Insomnie (LFI)
Vermutete Quelle(n):	Infektion durch rituellen Kannibalismus	Spontanes Entstehen, ererbte Mutation im PrP-Gen, Infektion durch ärztliche Behandlung	Erbte Mutation im PrP-Gen	Erbte Mutation im PrP-Gen
Typische Symptome:	Verlust der Bewegungskoordination, Demenz	Verlust der Bewegungskoordination, Demenz	Verlust der Bewegungskoordination, Demenz	Schlaflosigkeit, Verlust der Bewegungskoordination, Demenz
Verbreitung und Häufigkeit:	Nur im Hochland von Papua-Neuguinea; etwa 2600 bekannte Fälle	Weltweit; ca. 1 Fall auf 1 Mio. Einwohner (davon ca. 10 bis 15 Prozent erblich bedingt; nur ca. 100 bekannte Fälle durch Infektion)	Weltweit ca. 50 betroffene Verwandtschaftskreise bekannt	Weltweit nur 9 betroffene Verwandtschaftskreise bekannt

In Anlehnung an Prusiner: *Prionen-Erkrankungen*; S. 46

Skepsis heute dominierende Prionen-Theorie von Stanley Prusiner – die allerdings (von Prusiner zumeist unterschlagen) in ihren wesentlichen Grundgedanken auf Überlegungen von J. S. Griffith zurückgreift (vgl. *Self-Replication and Scrapie*) – bricht mit diesem Paradigma.²⁶ Stark vereinfacht dargestellt beruht diese Theorie zur Erklärung der Pathogenese spongiformer Enzephalopathien darauf, daß bestimmte Eiweißmoleküle, von Prusiner Prionen genannt, trotz identischer Primärstruktur (Aminosäuresequenz) verschiedene Konformationen (Anordnungen) annehmen können. In ihrer zellulären (d.h. »natürlichen«) Form sind diese unschädlich für den Organismus.²⁷ In ihrer pathogenen Form bewirken sie in einer Art Kettenreaktion²⁸ die Umwandlung von zellulärem Prionen-Eiweiß (PrP) in ein pathogenes Protein (PrP^{Sc}),²⁹ das sich an bestimmten Rezeptoren der Nervenzellen in Form der schon in Anmerkung 17 angesprochenen Plaques bzw. Amyloide ansammelt und zur Erkrankung führt (vgl. zur Übersicht Prusiner: *Prionen-Erkrankungen* sowie Horwich/Weissman: *Deadly Conformations*).³⁰

Zur Hypothese, daß etwas anderes als ein Virus die Ursache für Scrapie (und damit wahrscheinlich auch den anderen übertragbaren spongiformen Enzephalopathien) sein mußte, gelangte man schon in den 60er Jahren durch Experimente mit UV-Bestrahlung. Viren, die

UV-anfällige Nukleinsäuren enthalten, können normalerweise durch UV-Licht inaktiviert werden. Das untersuchte infizierte Gewebematerial blieb aber auch nach der UV-Bestrahlung weiterhin infektiös (vgl. Alper et al.: *Does the Agent of Scrapie Replicate Without Nucleic Acid?*). Aufgrund dieser und anderer Befunde wurde Prusiner veranlaßt, in Erwägung zu ziehen, daß Proteine der Auslöser für spongiforme Enzephalopathien sein könnten.³¹ Um diese Hypothese experimentell zu bestätigen, versuchte er, mittels der systematischen Testung der Infektiosität von Hirnfraktionen erkrankter Tiere, eine »gereinigte« Probe zu gewinnen, was ihm schließlich auch gelang. Diese hochinfektiöse Probe bestand aus Eiweißmolekülen einer bestimmten Länge und enthielt keine (nachweisbaren) Nukleinsäuren. Nach einer weiteren Aufbereitung konnte dann die genaue Struktur dieses nach der Theorie von Prusiner krankmachenden (Prion-)Eiweißes ermittelt und schließlich auch das Gen charakterisiert werden, das für dieses Protein codiert.³²

Damit war ein wichtiger Schritt getan. Allerdings gelang die gentechnische Herstellung von pathogenem (Scrapie-)Prion-Protein (PrP^{Sc}) nicht. Bisher konnte auf diesem Weg nur die zelluläre Variante erzeugt werden. Bei allen (auch den von Prusiner angestellten) Übertragungsexperimenten kam deshalb alleine aus kranken Tieren und Menschen gewonnenes Prion-Protein zum Einsatz – d.h. es ist nicht auszuschließen, daß in diesem Material Viren »versteckt« waren. Ein anderes, schwerwiegenderes Problem der Prionen-Theorie stellt die oben angesprochene Identifizierung verschiedener Erreger-Stämme und ihre Mutation dar. Prusiner ist gezwungen zu lavieren, wenn er diese Befunde im Rahmen seiner Theorie erklären will. Er postuliert dazu mehrere mögliche pathogene Konformationen des Prion-Proteins. Dies erscheint zwar prinzipiell möglich. Das ebenfalls beschriebene Phänomen der (spontanen) Mutation kann so aber nicht plausibel gemacht werden. Die bekannten erblichen Formen spongiformer Enzephalopathie beim Menschen (GSS und LFI), die von der Virus-Theorie wiederum nur bedingt abgedeckt werden können, erklärt Prusiner dagegen relativ elegant mit einem vererbten Defekt im PrP-Gen, für den es tatsächlich nach angestellten Genanalysen Indizien gibt.

Indizien gibt es nach neueren Untersuchungen aus dem Umkreis von Prusiner allerdings auch dafür, daß noch ein weiterer, bisher unbekannter Faktor bei der Pathogenese spongiformer Enzephalopathien beteiligt ist.³³ Ob dieser ominöse »Faktor X« – entgegen den Vermutungen der Prionen-Theorie-Anhänger – wohl ein Virus-Produkt sein könnte, das die Umwandlung des Prion-Proteins (mit) auslöst? Und wie lassen sich aktuelle Experimente erklären, bei denen

es gelang, BSE auf Mäuse zu übertragen, ohne daß »pathogenes« Prion-Protein zum Einsatz kam (vgl. Lasmézas et al.: *Transmission of the BSE Agent to Mice in the Absence of Abnormal Prion Protein*)? Ähnliche Rätsel geben auch Forschungen aus den USA auf, die eher für eine latente Virus-Infektion als für die Prionen-These sprechen (vgl. Manuelidis/Manuelidis: *A Transmissible Creutzfeldt-Jakob Disease-Like Agent Is Prevalent in the Human Population*).

Die (attraktive) Außenseiter-Theorie eines Betroffenen: Die Fliege, das Gift und die Kühe.

Zuweilen geschieht es, daß (notgedrungen) aus Betroffenen (wissenschaftliche) Experten werden. Aber selbst wenn diese Betroffenen ihren Expertenstatus durch die Aneignung des wissenschaftlichen Codes plausibilisieren und sich in ihrer Argumentation an wissenschaftliche Standards anpassen, so haben sie meist einen schweren Stand. Sie verfügen, da ihnen die Zertifikate und Insignien des Expertentums (akademische Grade, Auszeichnungen, Preise etc.) fehlen, über keine Reputation (die im Wissenschaftsbetrieb enorm wichtig, wenn nicht hauptsächlich ausschlaggebend ist, um Gehör zu finden). Schließlich will man seine durch langjähriges Studium und interne Machtkämpfe gewonnene Position nicht so einfach aufgeben und den eigenen Expertenstatus durch die Anerkennung von »Betriebsfremden« entwerten. Darüber hinaus mangelt es den Betroffenen-Experten zumeist an den notwendigen materiellen Ressourcen für ihre Forschung. Sie sind und bleiben so ausgeschlossen aus der exklusiven »scientific community«.

Trotzdem gibt es im Fall von BSE eine auch nach »wissenschaftlichen« Maßstäben durchaus nicht abwegige »Außenseiter-Theorie«, die sogar ein relativ großes Medien-Echo gefunden hat und so selbst das MAFF zwingt, sich mit ihr auseinanderzusetzen:³⁴ Der Bio-Farmer Mark Purdey vertritt die These, daß der Ausbruch von BSE auf den Einsatz von Pestiziden auf Organophosphat-Basis zurückzuführen ist (vgl. *Are Organophosphate Pesticides Involved in the Causation of Bovine Spongiform Encephalopathy?*).³⁵ Solche Pestizide wurden in Großbritannien eingesetzt, um die »warble fly« zu bekämpfen – ein Parasit, der vorwiegend Rinder und Schafe befällt (vgl. auch ders.: *Mad Cows and Warble Flies*).³⁶ Zu dieser interessanten Vermutung gelangte Purdey aufgrund des Umstands, daß die regional stark differierende Verbreitung von BSE mit den geographischen Schwerpunkten des Parasitenbefalls und deshalb auch mit der für bestimmte Gegenden unterschiedlichen Intensität der staatlicherseits vorgeschriebenen Schädlingsbekämpfung korreliert (die meisten BSE-Fälle traten im Südwesten auf, wo auch am

häufigsten Organophosphat-Pestizide zum Einsatz kamen).³⁷ Das aktuelle Abnehmen der Fallzahlen kann nach Purdey darauf zurückgeführt werden, daß zwischen 1989 und 1991 drei der von ihm verdächtigten Pestizide vom Markt genommen wurden (vgl. ebd.; S. 53f. sowie *The UK Epidemic of BSE*; Teil 2, S. 449ff.).

Eine bloße Korrelation erklärt aber natürlich noch nicht die Entstehung der Krankheit. Purdey geht diesbezüglich davon aus, daß die eingesetzten Organophosphate eine initiale Rolle bei der Konformation des auch gemäß ihm krankmachenden Prion-Proteins spielen (vgl. zur Übersicht ebd.; Teil 1). Insoweit steht Purdeys Ansatz also im Einklang mit der Prionen-Theorie. Wie erbliche bedingte SE-Syndrome wie GSS oder LFI entstehen,³⁸ warum nicht mehr Farmer erkranken (die doch auch bei der Behandlung ihrer Tiere den Pestiziden ausgesetzt waren) und vor allem die BSE-Fälle in der Schweiz (siehe nochmals Anmerkung 12), wo keine Organophosphate zum Einsatz kamen, aber beträchtliche Mengen Tiermehl verfüttert wurden,³⁹ kann er allerdings nicht oder nur schlecht erklären. Restlos alle Phänomene werden aber, wie dargelegt, schließlich auch von den anderen Theorien nicht abgedeckt.

Vor diesem allgemeinen Kenntnis-Hintergrund über den Ablauf der Ereignisse sowie die zentralen theoretischen (aber durchaus praktisch relevanten) Konzepte zur Erklärung der Pathogenese von »BSE«, kann nunmehr daran gegangen werden, die in Kapitel 3 herausgearbeiteten Dilemmata plastisch anhand der politischen »Bearbeitung« des Falls »BSE« zu veranschaulichen. Dabei werde ich spiegelbildlich zur Gliederung der vorangegangenen Kapitel vorgehen und nacheinander die ökonomischen, rechtlichen, wissenschaftlich-technischen, medialen und kulturell-sozialstrukturellen Aspekte des »BSE-Dramas« beleuchten.

4.1 ÖKONOMISCHE ASPEKTE DES BSE-DRAMAS

Der »Rinderwahnsinn« hat ohne Zweifel auch eine erhebliche ökonomische Dimension, und diese vermag – vor allem, wenn man die Dinge in ihren sozio-kulturellen Kontext einbettet – einen zentralen Aspekt des Dilemmas der Politik im Kontext der ökonomischen Globalisierung bzw. Regionalisierung plastisch zu verdeutlichen. Sicher: Viehwirtschaft hat in der hochgradig virtualisierten Ökonomie der (post)industriellen, sog. »fortgeschrittenen« Gesellschaften nicht mehr dieselbe Bedeutung wie bei »archaischen« nomadisierenden Viehhalterkulturen, deren

Strukturen nur am »Rande der Zivilisation«, etwa bei den ostafrikanischen Massai, überlebt haben und auch dort zunehmend unter Druck geraten (vgl. Kalter: *Die materielle Kultur der Massai und ihr Wandel*). Trotzdem ist der Vieh- und Fleischhandel – denn Fleisch ist, wie uns die Werbung glauben machen will, »ein Stück Lebenskraft« – selbst in westlichen »Industriemationen« ein nicht zu unterschätzender Wirtschaftsfaktor. In den USA beispielsweise, die wir aus der romantisierenden Perspektive der Wildwestfilme als das Land der »Cowboys« und der riesigen Rinderherden kennen, hält man derzeit (unter allerdings eher unromantischen Verhältnissen) ca. 100 Millionen Rinder für die Fleischproduktion (vgl. auch Rifkin: *Das Imperium der Rinder*; Kap. 1).⁴⁰ Die Fleischindustrie, die diese Rinder »verarbeitet«, hatte Anfang der 90er Jahre einen Jahresumsatz von ca. 70 Milliarden Dollar (vgl. Hillstrom: *Encyclopedia of American Industries*; Vol. 1, SIC 2011, S. 1).⁴¹

Aber es gab, wie mit dem Beispiel der Massai schon angedeutet wurde, einmal einen Abschnitt der Menschheitsgeschichte, in dem die Viehwirtschaft sogar den Kern der Ökonomie ausmachte: jene längst vergangene Zeit, als Tiere nicht mehr nur bloße Jagdobjekte waren (wie während der lange währenden »prähistorischen« Phase der Jäger- und Sammlerkultur), sondern man damit begann, Nutztiere in Herden zu halten und auf der Suche nach Weidegründen mit ihnen umherwanderte. Noch in dieser Epoche der Jungsteinzeit begannen dann sogar erste sesshafte Ackerbaukulturen aufzukommen, wo Viehhaltung zwar eine wichtige Rolle spielte, aber nicht mehr die alleinige Grundlage der Ernährung bildete. Gordon Childe spricht in diesem Zusammenhang von der »neolithischen Revolution« (vgl. *Stufen der Kultur*; S. 60ff.).⁴² Häufig prallten nun nomadisierende Viehhalter-Kulturen auf sesshafte Gesellschaften. Einige religiöse Erzählungen künden noch von diesem Zusammenprall – so etwa, wenn die Bibel von den Wanderungen der Israeliten und ihren Konflikten mit den Babyloniern und Ägyptern berichtet. Auch das indische Kastensystem ist (allerdings mit umgekehrten Vorzeichen) das Ergebnis einer solchen Konfrontation zwischen Viehhalter-Nomaden und frühen Siedlern: Die »arischen« Stämme,⁴³ die ca. 1500 v. Chr. vom Nordwesten her einwanderten, unterwarfen – kriegerisch überlegen – die eher auf Ackerbau gegründete drawidische »Hochkultur«, die sich entlang des Indus entwickelt hatte.⁴⁴ Die »Aryas« etablierten, als sie schließlich in Indien sesshaft wurden, ein »Apartheidssystem«, das eine Vermischung mit den dunkelhäutigeren Drawidas verhindern sollte und in einen vedischen Mythos gegossen wurde.⁴⁵ Zu dieser Zeit waren Opferrituale, bei denen unzählige Rinder geschlachtet wurden, noch ein zentraler

Bestandteil der brahmanistischen Religion der Einwanderer.⁴⁶ Erst in späterer Zeit wurde die Kuh, die Milch und Dung⁴⁷ und damit »Leben« spendete, von einem Opfertier zu einem »geheiligten« Wesen umdefiniert, für das in der hinduistischen Gesellschaft ein strenges Tötungsverbot gilt.⁴⁸

Und damit sind wir über einen Umweg wieder in der Gegenwart angelangt: Denn genau dieser Umstand bewog einen Vertreter der traditionalistisch hinduistischen Organisation VHP⁴⁹ dazu, der britischen Regierung, die im Zuge der BSE-Bekämpfung plante, einen großen Teil der Rinderbestände schlachten zu lassen (siehe unten), ein »großzügiges« Angebot zu unterbreiten: nämlich den von der Schlachtungsaktion bedrohten Tiere in Indien »Asyl« zu gewähren (vgl. *Hinduism Today* 6/96).⁵⁰ Die britische Regierung ging auf dieses Angebot jedoch nicht ein. Die religiöse Vorstellungswelt des Hinduismus, die der »indischen Lösung« zugrunde lag, und die (allerdings nur vordergründig) rein zweckrationale Denkweise eines »modernen« technokratischen Krisen-Managements waren wohl zu inkompatibel.

Doch welche Strategie wurde im Rahmen jenes technokratischen Krisenmanagements von der britischen Politik verfolgt und welche ökonomischen Auswirkungen hatte diese? – Hier lassen sich meiner Meinung nach drei (sich natürlich in der Realität überlappende) Programmstufen unterscheiden: Die erste Stufe bestand in einem *Verschweigen*, einer *Verschleierung* und einer *Negation* der Krise. Als diese Strategie nicht mehr griff, wechselte man über zu einer Strategie der *Deflexion*, d.h. man versuchte (abgestützt durch wissenschaftliche Expertisen und durch Medieninszenierungen) die Gefahr herunterzuspielen, ergriff aber gleichzeitig über den Verordnungsweg abwehrende Gegenmaßnahmen – die freilich teilweise völlig inadäquat waren und nur der Ablenkung öffentlicher Besorgnis dienten.⁵¹ Als auch diese Taktik nicht mehr »funktionierte«, kam eine Strategie der politischen *Schadensbegrenzung* zum Einsatz, die mit einer radikalen *tabula rasa* verlorenes Vertrauen wiederherzustellen versucht. Im folgenden werde ich diese drei Stufen in kurzer Form darstellen. Zuvor aber, um ihre Abfolge verstehen zu können, einige Bemerkungen zur britischen »Rinderindustrie« allgemein:

Die Rinderhaltung hat in Großbritannien nicht nur Tradition, sondern noch immer einen bedeutenden Anteil am landwirtschaftlichen Sektor und ist deshalb (analog zum oben genannten Beispiel der USA) auch ein relevanter Wirtschaftsfaktor. Auf britischen Höfen – überwiegend Großbetriebe mit über 1.000 Tieren Bestand – wurden vor dem Ausbruch von BSE und den ergriffenen Gegen- bzw. Schlachtungsmaßnahmen immerhin ca. 11 Millionen Kühe und Bullen

gehalten. 500.000 Arbeitsplätze hängen direkt oder indirekt von der Rinderzucht ab. (Vgl. Hacker: *Stichwort BSE*; S. 87ff.)

Dabei wird bzw. wurde nicht nur für den nationalen, sondern auch für den internationalen Markt »produziert«: In großen Stückzahlen verkaufte man Rinder vor allem nach Frankreich, die Niederlande und die anderen Beneluxstaaten.⁵² Auch Tiermehl und Fleisch wurde vor allem in die EG bzw. EU exportiert, doch selbst so entfernte Länder wie Japan oder Zaire zählten (in kleinen Mengen) zu den Abnehmern des berühmten »British Beef«.⁵³ Es handelt sich also bei der Rinder- und Fleischindustrie, die sogar noch 1995 einen Export-Umsatz von 1,4 Milliarden DM machte, gewiß um keinen völlig peripheren Bereich der britischen Wirtschaft – vor allem, wenn man bedenkt, daß alles, was mit Ernährung zusammenhängt, eine besondere Relevanz für die Verbraucher hat. Hier zeigt sich einmal mehr, was schon im Prolog von mir herausgestellt wurde: Selbst die (post)industrielle Gesellschaft ist, da auch sie ihre (Mit-)Glieder ernähren muß, im Kern immer noch eine Agrargesellschaft (siehe S. LIX) – wenngleich die moderne Agro-Industrie (die mit ihrer exportorientierten Massenproduktion ein ihrem »Output« und ihrer internationalen Verflechtung entsprechendes hohes Risiko-Potential beinhaltet) natürlich ein ganz anderes Gesicht trägt, als die eher Subsistenz- und lokal orientierte Landwirtschaft der vergangenen Jahrhunderte, und in anderen Sektoren vielleicht auch größere Summen akkumuliert werden.

Stufe 1 – Schweigen, Verschleierung und Negation: »The three monkeys of politics«. Eine neuartige Rinderseuche wie BSE, für die das britische Landwirtschaftsministerium, ohne aber irgend etwas darüber zu verlautbaren, (wie erwähnt) wahrscheinlich bereits 1983 erste Anhaltspunkte hatte, stellte eine Gefahr für den mit starker politischer Lobby versehenen Wirtschaftszweig der Rinder- und Fleischindustrie dar – allerdings eine Gefahr, an die man (wegen den sich aus ihr ergebenden unangenehmen Folgen) nicht glauben wollte, solange man nicht an sie glauben mußte. Vor allem sollte, bis nicht der »letzte Beweis« erbracht war, keinesfalls etwas an die Öffentlichkeit dringen, um die Verbraucher nicht zu »irritieren«. Das MAFF untersagte deshalb, von seinem Weisungsrecht gebrauch machend, den für es arbeitenden Wissenschaftlern, öffentlich über die neue Seuche zu sprechen, und erlaubte (mit dem auf S. 273 zitierten Artikel von Wells et al.) erst Ende 1987 eine Veröffentlichung von spärlichen Daten. BSE existierte offiziell also erst, als selbst nach der ministerialen Statistik schon mehrere

hundert Fälle bekannt waren und täglich neue hinzu kamen (siehe nochmals Abb. 4).⁵⁴ Doch auch dann noch verschloß man demonstrativ die Augen vor der Dimension der Gefahr. Insbesondere ein Risiko für den Menschen wurde »prophylaktisch« negiert, und die Politiker betonten ritualhaft, daß durch BSE keine Gefährdung für die Verbraucher gegeben sei. Doch diese nichts sehen-, nichts hören-, nichts-offen-aussprechen-Strategie stieß mit dem dramatischen Anstieg der Fallzahlen ab 1988/89 an ihre Grenzen und wurde durch die Veröffentlichung von Experimenten, die eine grundsätzliche Übertragbarkeit von BSE auf andere Spezies (und somit vielleicht auch auf den Menschen) zeigten (siehe S. 277), gänzlich unmöglich.

Stufe 2 – (Symbiotische) Deflexion: »British beef is safe – says science, too, and report the media«. Die (späte) Nachricht von der neuen Rinderseuche BSE und ihre mögliche Infektiosität löste bei den Verbrauchern kritische Reflexe aus. Die Politik mußte deshalb handeln. Also verbot man im Juli 1988 die Verfütterung von Tiermehl an Rinder (das man als Infektionsquelle betrachtete, trotzdem aber weiterhin in die ganze übrige Welt exportierte) und untersagte 1989 die Verwendung von als »besonders infektiös« geltenden Rinderteilen für die menschliche Ernährung (siehe S. 274f.). Insbesondere zeigte man sich aber im Ausland besorgt. Der britische Rindfleischexport war bedroht. Deutschland, Italien und Frankreich verhängten 1989 einseitige Importsperrern, die erst nach britischem Druck auf die EU-Organe wieder aufgehoben wurden (siehe Anmerkung 9). Die britische Politik nutzte zur Erreichung dieses Ziels gezielt wissenschaftliche Deflexionsressourcen (siehe auch Abschnitt 4.3). Insbesondere die Mitarbeiter des MAFF bemühten sich (neben einer Verharmlosung des Übertragungsrisikos), die britische Regierung mit epidemiologischem Material zu munitionieren, das ein baldiges Ende der Seuche versprach. Dazu schreckte man auch nicht vor »statistischem Betrug« zurück: d.h. man wies z.B. Anfang der 90er Jahre gegenüber der EU (ganz richtig) darauf hin, daß unter den nach dem Tiermehl-Fütterungsverbot von 1988 geborenen Tieren so gut wie keine BSE-Fälle aufgetreten waren – ohne aber gleichzeitig zu sagen, daß die meisten Kühe erst im Alter von 5 Jahren BSE entwickeln (siehe auch Anmerkung 14).⁵⁵ Kritische Stimmen wurden, soweit möglich, unterdrückt (siehe nochmals Anmerkung 25 sowie S. 296). Auch die britischen Medien dienten der Deflexion (siehe auch Abschnitt 4.4, insb. S. 297ff.). Zum einen, indem Politiker demonstrativ vor laufender Kamera britisches Rindfleisch verzehren »durften«. Zum anderen, indem vor allem die Presse die BSE-Problematik (auf Anregung der

Politik) zu einer nationalen und handelspolitischen Frage umdefinierte. So deutete man die Exportbeschränkungen für britisches Rindfleisch in erster Linie als protektionistische Maßnahme des Auslands, wobei die BSE-Problematik angeblich nur als Vorwand diente. Diese Deflexionsstrategie gelang allerdings nicht mehr, als im März 1996 selbst die britische Regierung aufgrund medizinischer Studien eine Übertragbarkeit von BSE auf den Menschen nicht mehr ausschließen wollte (siehe nochmals S. 275). Ergebnis dieses Eingeständnisses war ein (kurzfristiger) Rückgang des innerbritischen Rindfleischkonsums um ca. 30% und alleine bis Mitte 1996 ein Verlust von etwa 10.000 Arbeitsplätzen. In Deutschland, wohin – zumindest auf direktem Weg –⁵⁶ kaum britisches Rindfleisch exportiert worden war, sank der Rindfleisch-Absatz zeitweise gar um bis zu 50% (vgl. Hacker: *Stichwort BSE*; S. 89).

Stufe 3 – Schadensbegrenzung durch tabula rasa: »Fury in the slaughterhouse«. Die Negationsstrategie und die Strategie einer primär symbolischen Deflexion in »Kooperation« mit Wissenschaft und Medien war somit für die Politik zu einem relativen Desaster geraten. Man hatte auf sie zurückgegriffen, weil man die Interessen der britischen Rinder- und Fleischindustrie zu schützen versuchte (die im nachhinein betrachtet natürlich im Gegenteil immens geschädigt wurden). Überhaupt ist die gesamte BSE-Problematik in erster Linie das Ergebnis einer extrem kurzsichtigen politischen Stützung rein ökonomischer Interessen – gerade wenn man sich die »offizielle« These der Übertragung von Scrapie auf die Rinder durch unzureichend aufbearbeitetes Tiermehl zu eigen macht.⁵⁷ Denn warum, wenn nicht auf Drängen der Tiermehl-Hersteller, hätte sich die britische Regierung veranlaßt fühlen sollen, die Bestimmungen für die Tierkörperverarbeitung Anfang der 80er Jahre zu lockern? So aber konnten die Profit- und Exportchancen (zunächst) gesteigert werden. Sicherheitserwägungen und »öffentliche Interessen« spielten offensichtlich nur eine untergeordnete Rolle. Das rächt sich nun. Um das verlorene Vertrauen in die Rindfleischindustrie und vor allem in die Politik wiederherzustellen, versucht man deshalb mit drastischen Maßnahmen zu demonstrieren, daß man das Problem zu lösen gewillt ist und die Situation im Griff hat. Freilich bekämpft man tatsächlich weniger BSE als die in Großbritannien lebenden Rinder. Der 1996 in Verhandlungen mit der EU beschlossene Anti-BSE-Plan sieht die Tötung von sämtlichen Tieren über dem Alter von 30 Monaten sowie die Tötung von Tieren aus besonders betroffenen Herden vor: Das sind ca. 4,5 Mio. Rinder, von denen wahrscheinlich nur ein geringer Bruchteil BSE-infiziert

ist (vgl. Krönig: *Ohne Sinn und Verstand*). Viele Stimmen, vor allem aus anderen EU-Staaten, plädierten sogar für eine Vernichtung des gesamten Bestands, und auch Großbritanniens ehemaliger Gesundheitsminister Dorrell sprach sich dafür aus, falls die CJK-Fälle ansteigen sollten (vgl. Hacker: *Stichwort BSE*; S. 87). Doch die Vernichtungsaktion (egal wie weit sie letztendlich ausgreifen wird) ist, wie gesagt, eher eine politische Willensdemonstration, als daß sie zur BSE-Bekämpfung effektiv wäre.⁵⁸ Denn wenn eine Gefährdung der Verbraucher durch Rindfleisch gegeben ist, dann durch das bereits in den 80er Jahren verzehrte, als die Seuche unter den Rindern noch weit verbreitet war und das Fleisch relativ frei in den Handel gelangte. Die nachträgliche Massenschlachtung, die zudem große organisatorische Probleme aufwirft (denn es sind nicht genügend »Vernichtungskapazitäten« vorhanden), ist also eine weitgehend überflüssige Aktion, die nur als politischer Symbolakt eine gewisse Logik offenbart: Die Politik will sich mit dem Blut der Rinder reinwaschen, wobei sich dieses »rituelle Opfer« allerdings in ein technokratisches Gewand verhüllt. Um sich auf diese fragwürdige Weise politisch zu entlasten, scheut man auch nicht die immensen Kosten von fast 8 Milliarden DM, welche die EU zu 70% tragen wird (vgl. ebd.; S. 89).⁵⁹

Doch was sagt uns dieses Beispiel konkret über das durch Globalisierungsprozesse ausgelöste ökonomische Dilemma des nationalen Wohlfahrtsstaats? Denn schließlich sollen hier die in Kapitel 3 theoretisch dargelegten Dilemmata anhand des Falls »BSE« plastisch veranschaulicht werden. Hierzu ist zunächst zu bemerken, daß es natürlich weniger die in Abschnitt 3.1 herausgearbeitete, durch die Konkurrenz der Staaten um das globale Kapital bewirkte Unterminierung des Sozialstaates ist, die im Kontext von BSE zutage tritt. Die nationale Wohlfahrt erscheint durch BSE auf eine andere, jedoch kaum weniger fatale Weise bedroht: Wenn sich BSE durch Fleischverzehr auf den Menschen übertragen lassen sollte, so wäre dies nicht nur in Großbritannien eine Gefahr für die »Volksgesundheit«,⁶⁰ sondern auch überall dort, wohin britisches Rindfleisch in größeren Mengen exportiert wurde – also vor allem Frankreich, Italien und die Beneluxstaaten (siehe Anmerkung 53). Der freie (regionale) Markt hätte diesen Staaten damit sehr hohe Kosten aufgebürdet. Sie müßten sich nicht nur als EU-Mitglieder an den Massenschlachtungen in Großbritannien finanziell beteiligen,⁶¹ sondern hätten die (sozialen wie ökonomischen) Folgen der zu erwartenden stark vermehrten CJK-Erkrankungen zu tragen. Eine schon jetzt reale Auswirkung der britischen BSE-Krise ist aber das Absinken

des Rindfleischkonsums auch in vielen Nachbarstaaten und damit eine Schädigung der dortigen Fleischindustrie. Das Beispiel BSE zeigt also deutlich, wie in einer regional und erst recht in einer global vernetzten Ökonomie lokal getroffene politische Entscheidungen (wie beispielsweise die Herabsetzung der Verarbeitungsstandards bei der Tierkörperverwertung in Großbritannien) große Effekte auch auf das internationale politische Umfeld haben können – welches auf diese Entscheidungen keinen Einfluß hat.

Solche auf nationaler und lokaler Ebene getroffenen politischen Entscheidungen werden allerdings unter den Bedingungen ökonomischer Globalisierung häufig gerade mit Blick auf den globalen Markt getroffen. Denn in der Verfolgung der von ihr bevorzugten nationalen Strategie ist die nationalstaatliche Politik schließlich primär darauf bedacht, dem Kapital möglichst günstige Rahmenbedingungen zu verschaffen, um es an das eigene Territorium zu binden. Die potentiell enormen »gesellschaftlichen Kosten« werden – wie sich im Fall von BSE klar zeigte – bei dieser Rechnung selten einkalkuliert. Es droht auf diese Weise durch Prozesse ökonomischer Globalisierung und die von der Politik verfolgte nationale Strategie nicht nur eine Polarisierung der Gesellschaft und die Unterminierung des Wohlfahrtsstaates, sondern auch die *verstärkte Umwälzung der Produktionsrisiken auf die globale Gemeinschaft*.⁶² Ein möglicher Ausweg aus diesem Dilemma wären, wie im Expansionsmodell der Politik gefordert, Anstrengungen zu einer verstärkten internationalen Verregelung (siehe zurück zu S. 216f.) – wobei der folgende Abschnitt jedoch nochmals verdeutlichen wird, daß jede Regulation an sich ambivalent und risikobehaftet ist.

4.2 RECHTLICHE ASPEKTE DES BSE-DRAMAS

In Abschnitt 3.2 wurde dargelegt, daß »Recht« und der Rückgriff auf Rechtsverfahren eine zweiseitige Ressource für die Politik darstellt. Einerseits erlaubt die Übersetzung von politischen in juristische Diskurse die Deflexion (inner)politischer Konflikte. Andererseits drohen durch Verrechtlichungsprozesse eine institutionelle Erstarrung und Entfremdungserscheinungen. Zudem beinhaltet jede Regulation, wie bereits oben angemerkt wurde, ein Risiko, da rechtliche Intervention schließlich einen Eingriff in (lebenweltliche und systemische) Handlungszusammenhänge darstellt und somit positive, aber auch negative Folgen haben kann. Letzteres wird anhand der politisch-rechtlichen Regulation der BSE-Krise besonders deutlich:

Das BSE-Problem wurde, wie schon oben anklang, durch eine ganze Reihe von rechtlichen Eingriffen politisch bearbeitet. Dabei verließ man sich zur Informationsbeschaffung, zur Durchführung der beschlossenen Maßnahmen und zu deren Überwachung auf *bestehende Institutionen* wie das »Department for Animal Health« des MAFF und andere Regierungsorgane. Alleine beratenden Charakter hatten dagegen das Southwood-Komitee sowie das SEAC (siehe S. 274ff.). Im Kontext des politischen Managements der BSE-Krise spielten diese »unabhängigen« wissenschaftlichen, ad hoc geschaffenen Gremien also nur eine eher passive, keine aktiv intervenierende Rolle und waren primär im Kontext der wissenschaftlichen Deflexion der durch BSE ausgelösten Verbraucherängste relevant (siehe Abschnitt 4.3).

Was den Modus der rechtlichen Interventionen durch die Politik im Kontext von BSE betrifft, so handelt(e) es sich fast ausschließlich um *exekutive Verordnungen* und nicht um (legislativer Beschlußfassung unterliegende) Gesetze – die institutionell-rechtliche Handhabung der BSE-Krise lief sozusagen am Parlament (und damit am »Souverän« bzw. dessen gewählter Vertretung) vorbei. Das ist zwar nicht weiter verwunderlich, denn erstens mußte in einigen Fällen aufgrund aktueller Entwicklungen relativ schnell reagiert werden (was ein formales Gesetzgebungsverfahren rein zeitlich ausschloß), und zweitens existierten gesetzliche Grundlagen wie der »Animal Health Act« von 1981, der dem MAFF sehr weitreichende Befugnisse einräumt, auf welche die exekutiven Verordnungen gestützt waren (vgl. hierzu auch Fulbrook: *Legal Implications*; S. 9f.). Es zeigt sich allerdings hierin deutlich, welche zentrale, um nicht zu sagen »übergewichtige« Bedeutung der Exekutive in der politischen Praxis (vor allem in akuten Situationen) zufällt, die nicht nur in Wirklichkeit hinter den meisten vom Parlament beschlossenen Gesetzen steckt, sondern auch mit der ihr »übertragenen« Aufgabe der Gesetzesdurchführung eine große Gestaltungsmacht besitzt (siehe hierzu auch S. 235).

Da BSE (durch die Tiermehl-, Rinder- und Fleischexporte) aber kein ausschließlich britisches Problem war (und ist), wurde die britische Regierung bei dem von ihr eingeschlagenen Weg des Krisenmanagements durch externe Interventionen und Regelungsversuche »gestört«: Nicht nur andere Staaten sahen sich durch die drohende Ausbreitung von BSE auf ihr Territorium sowie eine mögliche Gefährdung ihrer heimischen Verbraucher zum Handeln gezwungen, sondern auch die EG- bzw. EU-Organe nahmen sich nach anfänglichem Zögern der Sache an. Es lassen sich demzufolge im Zusammenhang der politisch-rechtlichen Regulation der BSE-Krise *nationale* (und hier innerbritische und außerbritische) von *transnationalen Verordnungen*

unterscheiden. Beispiele für die erste Kategorie sind das Tiermehlverfütterungsverbot vom Juli 1988 oder die (nur kurze Zeit wirksamen) Einfuhrverbote für britisches Rindfleisch durch die Bundesrepublik, Italien und Frankreich vom November 1989. Letzere wurden, wie erwähnt, auf Druck der britischen Regierung aufgehoben, da im europäischen Integrationsraum nur solche Regelungen Gültigkeit haben, die mit dem Gemeinschaftsrecht in Einklang stehen. Die europäischen Verträge sehen nun allerdings Freizügigkeit im Warenverkehr vor (was erst recht seit den Beschlüssen von Maastricht gilt), und diese Freizügigkeit kann nur unter sehr restriktiven Bedingungen eingeschränkt werden – z.B. wenn durch den freien Warenhandel eine Gefährdung der öffentlichen Sicherheit oder der Gesundheit von Menschen oder Tieren in einem Mitgliedsstaat besteht (vgl. Upson: *The Beef Crisis – Free Trade Issues in European Law*).

Die britische Regierung konnte sich, wie gesagt, mit ihrer Auffassung durchsetzen, daß die Importverbote durch Deutschland, Italien und Frankreich unangemessen waren und keine tatsächliche Gefahr durch das britische Rindfleisch ausging, so daß diese im Juni 1990 für ungültig erklärt wurden. Mit einer sehr eingeschränkten europaweiten Regelung wurde jedoch kurz darauf ein »Kompromiß« gefunden: Im Juli 1990 einigte man sich darauf, daß nur entbeintes sowie von *sichtbarem* Lymph- und Nervengewebe befreites britisches Rindfleisch uneingeschränkt im gemeinsamen Markt verkauft werden durfte, sofern es aus BSE-Betrieben stammte (für den Handel mit Fleisch aus »BSE-freien« Betrieben gab es keine Einschränkungen). Diese erste transnationale BSE-Verordnung diente also offensichtlich nicht dem Verbraucherschutz, sondern hatte *rein* deflexiv-praxologischen Charakter: Ihre inhaltlichen Bestimmungen waren so »schwach«, daß nur eine symbolische Ausstrahlung von ihr ausging. Dagegen stellte das Tiermehlverfütterungsverbot eine tatsächliche *abwehrende* politisch-rechtliche Deflexion des BSE-Risikos dar (allerdings nur, sofern man sich der dominierenden These einer Übertragung von Scrapie auf die Rinder durch verseuchtes Tiermehl anschließt).

Es bietet sich damit eine weitere Unterscheidungsdimension an: nämlich ob die getroffenen Regelungen nur der *einfachen (praxologischen) Deflexion* (d.h. einer rein symbolischen Ablenkung der Gefahren) oder einer tatsächlichen *Abwehr des Risikos* (mit deflexiven Maßnahmen gemäß dem Modell eines Effizienz-orientierten technokratischen Krisenmanagements) dienen.⁶³ Auch bezüglich der *Inhalte* der getroffenen Verordnungen läßt sich differenzieren: Die auf nationaler und transnationaler Ebene eingeführten Meldepflichten beispielsweise (siehe S. 274f.) dienen

der *Informationsbeschaffung* über das Ausmaß der Seuche. Der *Handel* wurde durch Export- bzw. Importverbote (Außenhandel) sowie durch das innerbritische Verkaufsverbot von bestimmten Rinderprodukten bzw. -bestandteilen eingeschränkt (»SBO-Ban«). Eine Reihe von Verordnungen dienten auch – sei es nun, wie oben unterschieden, tatsächlich oder nur vordergründig – der *Bekämpfung und Kontrolle* der Krankheit (hier sind, wie ausgeführt, in erster Linie das Tiermehlverfütterungsverbot sowie die beschlossenen Schlachtungsmaßnahmen zu nennen). Aufgrund letzterer mußten schließlich Regelungen für die *Entschädigung* der Bauern getroffen werden.⁶⁴

Anhand des letzten Punkts läßt sich übrigens sehr deutlich demonstrieren, wie eine Verrechtlichungsspirale in Gang gesetzt wird: Regulationen erzeugen die Notwendigkeit von neuen Regulationen und zwar entweder, weil (wie oben) die Folgen der rechtlichen Eingriffe weitergehende (ausgleichende) Regelungen erzwingen, die ursprünglichen Bestimmungen nicht den beabsichtigten Erfolg haben (was Modifizierungen und Ergänzungen erfordert) oder unerwünschte Nebeneffekte auftreten, die mit neuen Regelungen bearbeitet werden müssen. BSE ist auch für letzteres ein besonders passendes Beispiel. Denn wie bereits angemerkt: Ironischerweise wurde BSE (wiederum vorausgesetzt, man schließt sich der »offiziellen« Theorie an) durch eine – liberalisierende – Modifikation der Bestimmungen für die Tiermehlverarbeitung »ausgelöst«. Dieser auf den ersten Blick »periphere Eingriff« (Mayer-Tasch), der eindrücklich die oft unterschätzte Risikodimension politisch-rechtlicher Regulation verdeutlicht, hatte sehr weitreichende Folgen, die zu immer weitreichenderen Interventionen zwangen – teils um das Problem BSE tatsächlich in den Griff zu bekommen, teils um von seiner Risiko-Dimension abzulenken. Doch die erstrebte Kontrolle seines »reflexiven« Risiko-Potentials gelang nur bedingt: Ein Teil der Verbraucher blieb skeptisch, wie die Rückgänge beim Rindfleischkonsum zeigen (siehe S. 287 sowie Anmerkung 67). Das regulatorische Handeln führte so, da sein primär praxologisch-symbolischer Charakter durchschaut wurde, zu einer (zumindest partiellen) Entfremdung zwischen Politik, Verbrauchern und Fleischindustrie.

Das Phänomen einer Entfremdung ist (wie in Abschnitt 3.2 näher erläutert) eine der grundsätzlichen »Gefahren« insbesondere bei regulatorischen Eingriffen durch staatliche Institutionen und Recht in die Sphäre(n) der »Lebenswelt«. Deshalb, wie auch aufgrund der oben schon mehrfach angesprochenen Risikodimension jeder Entscheidung, wird von der Politik häufig, solange es möglich ist, eine Taktik der Nicht-Intervention verfolgt – was freilich seinerseits

problematisch wird, wenn dadurch die Probleme derart anwachsen, daß sie nicht mehr lösbar sind oder nur mit ungleich höheren Kosten, als wenn »rechtzeitig« gehandelt worden wäre. Auch dafür ist »BSE« ein treffendes Beispiel. Rechtlich-bürokratische Erstarrungserscheinungen können dieses Problem zusätzlich verstärken. Je »aufgebähter« eine Bürokratie ist und je mehr Regelungen bestehen, die beim institutionellen Handeln und bei Entscheidungen berücksichtigt werden müssen, desto »träger« wird die Reaktion der Institutionen. So läßt sich z.B. die relativ späte Reaktion der EG auf die BSE-Krise erklären.

Aufgrund derartiger Probleme und der rein im juristischen Diskurs nicht zu beantwortenden normativen Fragen, die durch Versuche politisch-rechtlicher Regulation in einer grundsätzlich risikobehafteten (Technik-)Welt aufgeworfen werden, kann man mit Rainer Wolf, der sich wiederum an Beck anlehnt, eine »*Antiquiertheit des Rechts in der Risikogesellschaft*« (1987) konstatieren. Die (latente) Risikodimension von Technologien ist allerdings nur ein Unteraspekt der im folgenden dargelegten wissenschaftlich-technischen Aspekte des BSE-Dramas.

4.3 WISSENSCHAFTLICH-TECHNISCHE ASPEKTE DES BSE-DRAMAS

BSE ist greifbar und doch unwirklich. Es ist eine konkrete materielle Existenzgefährdung für die britischen Bauern und noch mehr für die Rinder, die ihre Schlachtung »befürchten« müssen. Für die Konsumenten britischen Rindfleisches stellt BSE dagegen kaum mehr als eine dunkle Drohung dar. Und während sich in den Hirnen der Rinder die Seuche ganz manifest in schwammartigen Veränderungen, in Eiweiß-Ablagerungen und Vakuolen äußert, so ist der dingliche Auslöser, der »Erreger« für diese Erkrankung keineswegs eindeutig identifiziert. Gewiß, die Prionentheorie, die von Stanley Prusiner seit Anfang der 80er Jahre propagiert wird, hat sich im wissenschaftlichen Diskurs weitgehend durchgesetzt (siehe S. 278f.). Prusiner wurde für seine Arbeit 1997 sogar mit dem Medizin-Nobelpreis ausgezeichnet (siehe auch nochmals Anmerkung 26). Andererseits ist diese Auszeichnung durch das sonst eher »konservative« Nobel-Komitee für viele ein nicht minderes Mysterium als der BSE-Erreger selbst. Denn (bis jetzt) ist die Prionentheorie in erster Linie eine vielversprechende Spekulation, die nicht nur mit biologischen Paradigmen bricht, sondern, wie dargelegt, auch bestimmte Aspekte der BSE-Erkrankung schlecht oder gar nicht erklären kann. Viele Wissenschaftler halten deshalb an der konventionellen Virus-Theorie fest (siehe S. 277f.), die aber ebenso ihre Schwachstellen

hat. Darum haben in der derzeitigen Situation selbst Außenseitertheorien wie die des Bio-Farmers Mark Purdey, der BSE auf den Einsatz von Organophosphat-Pestiziden zurückführt (siehe S. 281f.), noch immer eine, wenn auch geringe, Chance zur Durchsetzung.

Die Unbestimmtheit des wissenschaftlichen Diskurses und die interpretative Flexibilität, die derzeit herrscht, stehen im merkwürdigen Kontrast zur Bestimmtheit des politischen Krisenmanagements. Nach der anfänglichen Negierung und der darauffolgenden primär symbolischen Deflexion der Krise hat man sich nämlich, wie dargestellt, mittlerweile für eine »Strategie der tabula rasa« entschieden und, aufgrund der Reflexivität des BSE-Risikos (d.h. vor allem auch seiner *Wahrnehmung* durch die Verbraucher), ein umfassendes Tötungsprogramm beschlossen. Dieses Tötungsprogramm ist ein Versuch der (seinerseits risikobehafteten) *technologischen Deflexion* des BSE-Risikos – wenn auch auf einer technologisch eher »primitiven« Ebene, da Medikamente oder Impfstoffe augenblicklich (und wohl auch auf absehbare Zeit) nicht zur Verfügung stehen. So bleibt, weil Heilung unmöglich ist, scheinbar als einziger Ausweg die Tötung der Tiere, um die Seuche zu kontrollieren (bzw. um zumindest den Eindruck einer Kontrollierbarkeit zu erzeugen).

Die Tötung der Tiere ist technologisch, insoweit sie Tötungstechnik erfordert. Jene ist zwar rein konventioneller Natur, denn sie schreibt nur die alltägliche Praxis in den Schlachthäusern fort, aber sie stellt, was die Größenordnung anbelangt, doch eine logistische Herausforderung dar. Insbesondere die Tierkörpervernichtungskapazitäten sind knapp. Deflexiv ist die Tötung der Rinder, insoweit sie im Rahmen gängiger (technokratischer) Lösungsstrategien verbleibt und die Grundlagen des eigenen Handelns von den institutionellen Akteuren nicht hinterfragt werden.

Allerdings kann man durchaus anzweifeln, daß das beschlossene Tötungsprogramm zur Abwehr des BSE-Risikos tatsächlich wirksam ist. Vielmehr kann man, wie schon mehrfach angemerkt, durchaus den Eindruck gewinnen, daß es sich hier um eine eher symbolische Deflexion handelt, die primär auf eine Beruhigung der Öffentlichkeit abzielt. Denn erstens ist es noch immer nicht gewiß, daß BSE sich tatsächlich durch Fleischverzehr übertragen läßt. Zweitens hat eine Vielzahl von Verbrauchern wahrscheinlich bereits in der Vergangenheit genügend »infiziertes« Rindfleisch gegessen, um sich infiziert zu haben, wenn eine Infektion auf diesem Weg stattfinden kann. Kritische Wissenschaftler wie Stephen Dealler gehen deshalb im ungünstigsten Fall davon aus, daß nahezu alle erwachsenen britischen Verbraucher von BSE betroffen sein

könnten.⁶⁵ Drittens ist keineswegs gesagt, daß BSE (vor allem durch den noch lange Zeit nach Ausbruch der Seuche praktizierten Export von britischem Tiermehl) nicht auch schon auf Rinderpopulationen außerhalb Großbritanniens übergegriffen hat und es dort nur noch nicht zum Ausbruch gekommen ist – weshalb die Vernichtung des britischen Bestands, wo die Fallzahlen schließlich bereits drastisch zurückgegangen sind, in eine falsche Sicherheit wiegen könnte. Viertens wäre es denkbar, daß sich gerade durch die Schlachtung zusätzliche Personen anstecken: nämlich jene Arbeiter, die mit infektiösem Material beim Töten der Tiere in Berührung kommen. Fünftens schließlich besteht eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit, daß – trotz angeordneter Vernichtung – Fleisch von britischen Rindern in relevanten Mengen illegal auf den Markt gelangt. Hierfür gibt es bereits eine Reihe von Beispielfällen (vgl. z.B. Blüthmann/-Reicherzer: *Betrug leichtgemacht*).

Die beschlossene Tötungsaktion vermittelt also nicht viel mehr als die Illusion, daß die Seuche BSE »beherrschbar« ist. Indem man die Rinder auslöscht, suggeriert man, das Problem sei damit gelöst. Doch der Kern dieses Problems besteht wahrscheinlich eher im instrumentellen Umgang mit Lebewesen und unserer Umwelt als in der Existenz der Rinder – denn diese sind schließlich gerade gemäß der »offiziellen« Theorie nur deshalb erkrankt, weil man Scapieverseuchtes Tiermehl an sie verfütterte, um den Milchertrag zu steigern. Ein solcher nicht nur ethisch problematischer, sondern immer Risiken beinhaltender instrumenteller Umgang mit »Umwelt« fußt auf der abstrakten (d.h. objektivierenden, »entbetteten«) Vernunft des wissenschaftlichen Denkens in Kombination mit ökonomischer Zweckrationalität. Natürlich: Wissenschaft hat im Fall von BSE wesentlich zur Aufdeckung der Risiken beigetragen, die drohende Gefahr erst bewußt gemacht. Durch ihre »Enthüllungen« trägt sie also wesentlich zur sozialen Gefahrenkonstruktion bei, und erst mit der Veröffentlichung der Untersuchungsergebnisse der Veterinäre des MAFF erhielt BSE seinen Namen und war damit im öffentlichen Diskurs präsent. Zudem muß berücksichtigt werden, daß es schließlich Wissenschaftler waren, die mit Übertragungsexperimenten sowie Vergleichsstudien einen Zusammenhang zwischen BSE und CJK nahe legten und so die Politik zu einer Aufgabe ihrer Negationsstrategie zwangen. Aber Wissenschaft war im Kontext von BSE immer ein ambivalenter Faktor. Sie hat nicht nur das BSE-Risiko »reflektiert«, sondern sich auch in den Dienst der politischen Deflexion gestellt. So haben sogar namhafte Forscher – als keinerlei nähere Erkenntnisse vorlagen und selbst dann noch, als das Gegenteil bereits wahrscheinlich war oder doch zumindest hätte

möglich erscheinen müssen – in Übereinstimmung mit den Beteuerungen der Politik fortgesetzt behauptet, daß keine Gefahr für die Verbraucher durch Rinderprodukte bestünde. Ein besonders augenfälliges (und deshalb mißglücktes) Beispiel für wissenschaftliche Deflexion im Dienst der Politik nennt Barbara Adam: Sie berichtet, wie sich der Vorsitzende des SEAC, Professor Pattison, dadurch unglaubwürdig machte, daß er zunächst (als die britische Regierung erstmals die Möglichkeit einer Übertragung von BSE auf Menschen eingeräumt hatte) von einer möglichen Opferzahl von bis zu 500.000 Personen sprach, er am nächsten Tag jedoch darauf bestand, daß durch die von den offiziellen Stellen getroffenen Maßnahmen das Erkrankungsrisiko minimal sei – was die Vermutung nahe legte, daß sein Meinungswechsel nur aufgrund der Ausübung von Druck zustande gekommen sein konnte (vgl. *Timescapes of Modernity*; S. 167).

Durch das der Öffentlichkeit im Zuge solcher Inkonsistenzen immer stärker bewußte deflexive Zusammenspiel erfolgt zwangsläufig der in Abschnitt 3.3 angesprochene gegenseitige Legitimitätsentzug und eine beiderseitige »Trivialisierung« von Politik und Wissenschaft. Damit die Wissenschaft im Kontext von BSE überhaupt noch als Deflexionsressource für die Politik dienen konnte, war es notwendig, die bestehende interpretative Flexibilität, welche die wissenschaftliche Glaubwürdigkeit in den Augen der Öffentlichkeit unterhöhlt, gewaltsam einzuengen und die Debatte durch Einsatz von Machtmitteln zu schließen. Wissenschaftler, die von der durch die Politik vorgegebenen Linie abweichend dachten, forschten und vor allem sich äußerten, wurden also unter Druck gesetzt oder – sofern sie öffentliche Angestellte waren – in Einzelfällen sogar entlassen. Dafür lassen sich mehrere Beispielfälle anführen. Stephen Dealler, der sich mit seinen oben zitierten Schätzungen unbeliebt gemacht hatte, mußte sein Engagement mit dem Ende seiner Karriere bezahlen. Auch der Mikrobiologe Harash Narang, der sich mit der Entwicklung eines BSE-Unrintests befaßt hatte, wurde von seinem Dienst bei den staatlichen »Public Health Service Laboratories« suspendiert (vgl. Martin: *The Mad Cow Deceit*).⁶⁶ Selbst in Deutschland hat es ähnlich gelagerte Fälle gegeben. So wurde eine Schlachthoftierärztin, die verschiedene BSE-Verdachtsfälle diagnostiziert hatte, zuerst auf Unterlassung und Schadensersatz vom Schlachthofbetreiber verklagt. Schließlich wurde sie von ihrem Arbeitgeber (dem Kreis Segeberg) wegen angeblichen Fehlverhaltens fristlos entlassen (vgl. Köster-Lösche: *Rinderwahnsinn*; S. 109f.).

All die oben genannten Deflexionsmaßnahmen unter Ausnutzung wissenschaftlich-technischer Ressourcen (sowie die im folgenden Abschnitt thematisierten öffentlichen Inszenierungen

der Politik) sollten das reflexive Protestpotential ablenken, das durch BSE freigesetzt wurde. Allerdings war dieses im Fall von BSE von vorne herein nur sehr begrenzt. Dagegen spricht auch nicht die in der Tat meßbare Reaktion der Verbraucher. Denn selbst wo diese »verschreckt« wurden und sich den Angeboten der Rindfleischindustrie entzogen, wurde meist nur auf andere Fleischsorten »ausgewichen«. So stieg in Großbritannien infolge der BSE-Ängste der Absatz von Schweine- und Lammfleisch an, und schon nach kurzer Zeit war eine »Normalisierung« auch beim Rindfleischkonsum festzustellen.⁶⁷ Diese »gemäßigte« Reaktion der Verbraucher ist meines Erachtens aber nur begrenzt auf den Erfolg der politischen Deflexionsversuche zurückzuführen. Der Fleischverzehr, der an sich Ausdruck eines problematischen instrumentellen Umgangs mit anderen Lebewesen ist und (so »exzessiv« wie er betrieben wird) überdies eine »inhumane« Massentierhaltung erfordert, stellt in der britischen und auch der kontinentalen Kultur eine unhinterfragte Selbstverständlichkeit dar, und speziell Rindfleisch hat in Großbritannien eine hohe (nationale) symbolische Bedeutung (siehe auch Abschnitt 4.5). Die überwiegende Mehrheit der Menschen ist zudem zu träge, ihre Gewohnheiten grundlegend zu ändern, und man geht lieber ein Risiko ein, so lange dieses nicht konkret und faßbar ist, d.h. wenn nicht wirklich klar ist, daß das tägliche Stück Fleisch auf dem Teller nicht nur für das Schlachtvieh, sondern auch für den Esser tödlich ist. Abgestützt wird diese Trägheit der Konsumenten durch das enorme »Momentum« der Rindfleischindustrie. Die eher hilflosen Deflexionsversuche hätten also vielleicht, wenn man sich auf die Seite der institutionalisierten Politik stellt, lieber gleich ganz unterlassen bleiben sollen. Anstatt durch allzu durchsichtige Manöver die eigene Legitimität zu untergraben, wäre es klüger gewesen, auf die Selbstbegrenzung der Reflexivität durch bestehende Trägheitsmomente zu bauen.

4.4 MEDIALE ASPEKTE DES POLITISCHEN BSE-DRAMAS

Was bewog – ausgerechnet – einen britischen Landwirtschaftsminister dazu, seine Tochter vor laufenden Kameras mit einer amerikanischen Fast-Food-Spezialität zu »beglücken«, die irreführender Weise »Hamburger« genannt wird – obwohl doch die »Güte« solcher Kost im allgemeinen eher bezweifelt wird und ein »echter« Brite sich im besonderen schon aus Patriotismus derlei eher »unbritischen« Gaumenfreuden verweigern müßte? Und was bewog andererseits die Tochter jenes britischen Landwirtschaftsministers dazu, diesen Hamburger

(bei dem es sich in Wahrheit natürlich um einen »Beef Burger« handelte), nachdem die Kameras ausgeschaltet waren, ihrem Vater zum Verzehr zu überlassen, der diesen – noch verwunderlicher – tatsächlich aufaß?

Der Sinn jenes durchaus kuriosen, allerdings keineswegs erdachten, sondern vielmehr aus der (Medien-)Wirklichkeit gegriffenen Schauspiels erschließt sich einem sofort, wenn drei – mittlerweile recht vertraute – Buchstaben ins Spiel kommen: BSE. Denn im Kontext der BSE-Krise wird verständlich, was anderenfalls doch eher irritierend wirkt: ein britischer Landwirtschaftsminister (John Gummer), der seine Tochter dazu veranlaßt, vor versammelter Presse in einen Hamburger zu beißen. Sobald jedoch klar ist, daß BSE den Hintergrund der Darstellung abgibt, ist auch klar, daß es eigentlich weniger um Töchter von Ministern oder Hamburger ging, sondern daß der öffentlich inszenierte Biß in das amerikanische Hackfleischbrötchen nur eines demonstrieren sollte: Keine Gefahr für die Verbraucher durch BSE – und deshalb auch kein Verschulden der Politik. Erst der Kontext der politischen Darstellung verweist also auf ihren »taktischen« Charakter und läßt die der Darstellung, dem dramaturgischen politischen »Text«, implizite Botschaft hervortreten (vgl. auch Edelman: *Constructing the Political Spectacle*; Kap. 7). In der Dramaturgie des Symbolakts werden gleichzeitig Fragen gestellt und Antworten gegeben. Bezogen auf das obige Beispiel lauten sie: Würde ein Minister, der meint (oder gar weiß), daß BSE eine reale Gefahr für das Leben der Briten darstellt, seine eigene Tochter (und sich selbst) einem Ansteckungsrisiko aussetzen? – Wohl kaum! Diese affirmative »Message« ist es, die die Politik im Kontext von BSE mit solchen symbolischen Akten vermitteln will, die die Medien transportieren und die das Publikum aufnimmt.

Und doch, letztendlich ist allen bewußt: Es handelt sich um eine Inszenierung. Denn wie bereits dargelegt wurde, besteht im Bereich des öffentlichen Handelns eine geringere Aufrichtigkeitserwartung und damit eine von vorne herein kritischere Einstellung des Publikums gegenüber den Darstellungen der Akteure als im Privatbereich (siehe S. 157ff.). Die sich inszenierende Politik hofft nun aber, daß ihr trotz dem bestehenden Bewußtsein für den Inszenierungscharakter ihrer Aktionen geglaubt wird, da man – wohl nicht zu Unrecht – auf die »Macht der Bilder«⁶⁸ vertraut. Die Medien lassen sich, indem sie die Inszenierung ihrerseits in Szene setzen, instrumentalisieren, weil sie vom »Show-Effekt« der politischen Inszenierungen profitieren, und instrumentalisieren so im Gegenzug die Politik für ihre (kommerziellen) Interessen, welche sich schließlich in den öffentlichen politischen Inszenierungen an die Medien-Semantik anpaßt.

Das Publikum, um dessen Gunst Medien und Politik – allerdings aus unterschiedlichen Motiven – werben, weiß, wie gesagt, um den Schauspielcharakter solcher Aktionen, sieht aber trotzdem gebannt zu und läßt sich unterhalten (manchmal sogar, dann allerdings eher auf unterschwelliger Ebene, überzeugen).

Besonders, wenn – wie im oben beschriebenen Fall – ein Moment der Gefahr ins Spiel kommt, gewinnt das politische Spektakel an Reiz für das ansonsten von der Politik doch eher gelangweilte Publikum. Dieser Reiz der Gefahr wirkte denn wohl auch, um ein weiteres Beispiel zu geben, als der (damalige) deutsche Umweltminister Klaus Töpfer 1988 durch den Rhein schwamm, um dessen verbesserte Wasserqualität der Öffentlichkeit plastisch zur Schau zu stellen. 1985 hatte Töpfer nämlich (zu dieser Zeit noch Umweltminister des Bundeslandes Rheinland-Pfalz) bekundet, er würde den stark schadstoffbelasteten Fluß im Verlauf seiner Amtszeit so wirksam sanieren, daß man bald wieder in ihm baden könne, und er wolle selbst dafür den Beweis antreten. Er wagte das Risiko eines Rheinbades dann allerdings nur mit einem Rettungsschwimmer-Tauchanzug, Taucherflossen und Badekappe ausgestattet. Und er versuchte den offensichtlichen Schauspielcharakter dieser von den Medien begleiteten Aktion (der eben durch seine Offensichtlichkeit natürlich die Wirksamkeit der Inszenierung in Frage stellte) damit herunterzuspielen, daß er versicherte, er wolle den Rhein mit seiner Durchschwimmung keinesfalls zum Badegewässer hochstilisieren. (Vgl. ausführlicher zu diesem Beispiel Meyer: *Inszenierung des Scheins*; S. 79ff.)

Doch zurück zum Fall BSE: Das Moment der (drohenden) Gefahr ist hier kaum zu übersehen. Ist BSE durch Fleischverzehr und rindergewebshaltige Produkte auf den Menschen übertragbar? Und wenn ja: Wie viele Opfer sind zu erwarten? Ist sogar eine Ansteckung durch Bluttransfusionen (siehe auch Anmerkung 60) möglich? All das sind im Zusammenhang von BSE derzeit brennende Fragen. Trotzdem spielt das mögliche Gesundheitsrisiko durch die neuartige Rinderseuche im medialen öffentlichen Diskurs in Großbritannien nur eine relativ untergeordnete Rolle. Darauf hat insbesondere Barbara Adam im Zusammenhang ihrer am Fall »BSE« dargelegten Überlegungen zum »mediatisierten Wissen« (siehe auch S. 296) hingewiesen: Der wissenschaftliche Erkenntnisstand ist zwar noch äußerst unsicher. Die Mediensemantik verlangt allerdings nach berichtbaren »Fakten«. (Vgl. *Timescapes of Modernity*; S. 165ff.).⁶⁹

Wahrscheinlich ist genau dies der Grund, warum sich die meisten britischen Medien auf den Versuch der Politik, sich mittels einer *Redefinition des Problems* aus der Affaire zu ziehen,

eingelassen haben: Eine Gesundheitskrise wurde – um vom Gefährdungspotential durch BSE abzulenken – zu einer (primär ökonomisch thematisierten) Rinderkrise umdefiniert (vgl. ebd.; S. 184ff.). Denn die »hard news« ökonomischer Schadensrechnungen (und natürlich auch symbolische Akte von Politikern) lassen sich leichter mediengerecht aufbereiten als unsichere (und hoch komplexe) wissenschaftliche Aussagen über potentielle Risiken für Verbraucher. Trotzdem war und ist die Thematisierung von BSE in den Medien natürlich, wie dies für »Umweltkrisen« allgemein gilt, durch eine hybride Mischung von solchen »hard news« (also Fakten mit schnell verfallendem Aktualitätswert) und eher unspezifischen, dafür aber zeitlich nicht so limitierten »soft news« gekennzeichnet (vgl. ebd.; S. 169f.).

Hierauf aufbauend kommt es allerdings im Kontext der BSE-Krise auch noch auf andere Art und Weise zu einer *deflexiven Redefinition*, bei der Politik und Medien (symbiotisch) zusammenwirken: Das Problem BSE wird *externalisiert* und erscheint dadurch nicht mehr selbsterzeugt, sondern vielmehr *durch äußere Einflüsse verursacht*. Die aktive Konstruktion eines neuen Problems/Konfliktfeldes dient so zur Ablenkung von einem bestehenden anderen und vielleicht brennenderen Problem (vgl. auch Edelman: *Constructing the Political Spectacle*; S. 27f.). Um derart eine Entlastung zu erreichen, appellierte man in Großbritannien an nationalistische Gefühle, und versuchte, einen äußeren Feind zu konstruieren.

Prädestiniert für die Rolle des äußeren Feindes ist in Großbritannien »traditionell« Europa, der Kontinent (zu dem sich das britische Inselreich nicht zählt) und hier insbesondere Deutschland, das sich als Feindfigur deshalb besonders gut eignet, weil es Kriegsgegner im Zweiten Weltkrieg war, welcher für die Briten trotz ihres Stehens auf der Siegerseite auch das Ende ihres kolonialen Empires (jedenfalls weiter Teile davon) mit sich brachte. Deshalb herrschen in Großbritannien noch immer ambivalente Gefühle, wenn an diesen Krieg gedacht wird, und es besteht offenbar ein latentes Verlangen, die Schlacht noch einmal zu schlagen. Verstärkt wird diese Tendenz dadurch, daß der Kriegsverlierer Deutschland nach dem Krieg Großbritannien wirtschaftlich überflügelte. Die deutsche Wiedervereinigung im Jahr 1990 schließlich schürte zusätzlich die untergründige Furcht vor einem neuen Großdeutschland, das in Kooperation mit Frankreich, dem anderen »Erzfeind« der Briten,⁷⁰ eine aus britischer Sicht zu starke Übermacht darstellt.

Bei den Verhandlungen zur Handhabung der BSE-Krise mit der EU (die man als von Deutschland und Frankreich dominiert ansieht) bemühte die britische Presse denn auch ausgiebig die

Kriegsmetapher. So titelte die »Daily Mail« mit der Schlagzeile, daß Major in den Krieg (gegen Europa) ziehe, und auch die »Press Association« sprach von der Bildung eines »Kriegskabinetts« (vgl. Kettle: *Als wäre der Krieg ausgebrochen...*). Selbst die altehrwürdige »Times« fragte: »How can we use beef to beat Kohl« (Ausgabe vom 24.5.1996). Intensiviert wurde dieses durch BSE angefachte anti-europäische und vor allem anti-deutsche Ressentiment noch durch den Erfolg der deutschen Fußball-Nationalmannschaft bei den Europameisterschaften in England vom Sommer 1996 – auch wenn viele Briten sich für die drastischen Töne des Boulevard-Blattes »Sun« schämten, das aufforderte »Let's Blitz Fritz« (Haut die Deutschen weg!), und als »Service« seinen Lesern 20 Möglichkeiten aufzeigte, rüde zu den Deutschen zu sein.

Hinter dieser »nationalistischen Hetze« in der britischen Presse steckte die Absicht von konservativ geprägten Verlagshäusern, der (damaligen) konservativen Regierung Schützenhilfe zu leisten, die bei der Bevölkerung immer unpopulärer wurde. Und auch die Blätter von »ausländischen« Medienmagnaten wie Rupert Murdoch (u.a. Besitzer der oben erwähnten Titel »Times« und »Sun«) stimmten unüberhörbar in diesen Tenor mit ein, da Murdoch aus wirtschaftlichen Motiven antieuropäische Ziele verfolgt. Manchmal wird sogar offen ausgesprochen, was sonst nur unter vorgehaltener Hand zugegeben wird. So äußerte der Cambridge-Historiker und Kolumnist Andrew Roberts in der »Sunday-Times«, daß wenn die antideutsche Stimmungsmache geholfen habe, den Widerstand gegen Europa zu stärken, sei dies ein »willkommener Nebeneffekt« gewesen. (Vgl. Krönig: *Orgiastische Beschwörung nationaler Leidenschaft*)

Die auch in Großbritannien unter den Bedingungen von Globalisierung und Individualisierung zu erodieren drohende nationale Identität sollte also nach dem Prinzip »Inklusion durch Exklusion«, d.h. mittels der Konstruktion eines (äußeren) Gegners, stabilisiert werden. Dazu kam die BSE-Krise gelegen, von deren innenpolitischer Sprengkraft so gleichzeitig abgelenkt werden konnte. Diese Art der außenpolitischen Ablenkung von innenpolitischen Problemen ist übrigens ganz allgemein eine sehr »beliebte« politische Deflexionsstrategie. Ein partikulares Interesse (im Fall von BSE: die Interessen der britischen Rinderindustrie sowie der Machterhalt der politischen Klasse in Großbritannien) wird zum nationalen Interesse erklärt (vgl. auch Edelman: *Politik als Ritual*; S. 72). »Auf diese Weise werden gegensätzliche Interessen und Ängste in der Innenpolitik nicht mehr als solche wahrgenommen; sie werden zu einem außenpolitischen Konflikt umstilisiert« (ebd.; S. 73). Man inszenierte also durch die Redefinition von BSE zur Rinderkrise einen symbolischen Konflikt mit der EU und den Deutschen, um

die »diffuse« politische Masse einerseits wieder zur Nation zu einen (was auch größere Kontrolle über sie verspricht), und um sie andererseits als potentielle Quelle von politischem Protest gegen das verfehlte (andererseits dramatisch übersteigerte) BSE-Krisenmanagement zu immobilisieren (vgl. auch ebd.; S. 83f.).⁷¹

Daß der »Feind« Europa als übermächtig in diesem Konflikt erscheint, dient nur der Sache. Denn zur Konstruktion eines Gegners und zur Schürung eines Konflikts eignen sich, worauf Uli Bielefeld verweist, nicht nur insbesondere wenig konkrete allgemeine Feind-Bilder (wie dies für »Europa« ohne Zweifel gilt), da nämlich, sobald der Feind ein individuelles Gesicht erhält, automatisch auch Ansatzpunkte zur Identifizierung gegeben sind (vgl. *Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären*; S. 103).⁷² Der (ideale) Konfliktgegner sollte überdies groß und mächtig wirken, weil er nur so Angst auszulösen vermag und damit dazu dienen kann, dem (kollektiven) »Ich« die bestehende Ambivalenz zu nehmen, indem die eigene Furcht auf den konstruierten Gegner übertragen wird (vgl. ebd.; S. 104f.). Die Angst der Briten wird also nach außen projiziert und so verdrängt und abgewehrt. Die Sorge vor der Vereinnahmung durch den übermächtigen Kontinent ersetzt die (real viel bedrohlichere, doch gleichzeitig viel schwerer »bewältigbare«) Furcht vor dem Tod durch BSE.

Die deflexive Projektion der Angst nach außen wird (im Innen) durch die symbolische Schaffung von »Vertrauen« unterstützt. Als Beispiel kann hier wiederum die eingangs karikierte Inszenierung des britischen Landwirtschaftsministers Gummer dienen, der seine Tochter demonstrativ in einen Hamburger beißen ließ. Einen ähnlichen Effekt erzielen die ständigen Beteuerungen der Politik, daß keine Gefahr durch BSE gegeben sei (wenngleich diese natürlich weit weniger »spektakulär« sind). Edelman spricht in solchen Fällen von *inszeniertem Selbstbewußtsein* sowie *inszenierter Zuversicht* und verweist darauf, daß speziell verängstigte Menschen gerne glauben, daß die politische Spitze (weil sie die politische Spitze ist), weiß, was sie tut, weshalb das Publikum den (auch wissenschaftlich abgestützten) politischen Darstellungen von Kompetenz Glauben schenkt (vgl. *Politik als Ritual*; S. 99). Die politische Führung dient hier gewissermaßen selbst als »Zeichen« ihrer Kompetenz (vgl. auch ders.: *Constructing the Political Spectacle*; Kap. 3) bzw. rekuriert auf Autoritäten, die nicht der Autorität des politischen Systems unterstellt erscheinen.

Das kann am Beispiel BSE nochmals konkret gemacht werden: BSE ist seit 1986, also seiner »offiziellen Geburtsstunde«, ein Thema für die Medien. Die Dynamik der Medien-Berichterstatt

war und ist jedoch weitgehend losgelöst von der »objektiven« Entwicklung, verläuft sogar vielmehr quer zu ihr: Dies zeigt sich besonders deutlich, wenn man die Intensität der Berichterstattung (gemessen an der Zahl der zum Thema verfaßten Artikel) und die Entwicklung der BSE-Fallzahlen miteinander vergleicht. Wie aus Abbildung 4 (S. 274) abzulesen ist, erfolgte zunächst ein relativ rasches, kontinuierliches Hochschnellen der BSE-Fälle, wobei der Höhepunkt der Seuche mit 36.682 erkrankten Tieren auf 1992 fällt. Danach ist ein fast ebenso schnelles und kontinuierliches Absinken festzustellen, so daß derzeit nur mehr relativ wenige Fälle beobachtet werden können.

Ganz anders verlief die Medienberichterstattung: (Erster) Höhepunkt der Thematisierung von BSE in den Medien war nach den von der »Glasgow Media Studies Group«⁷³ ermittelten Zahlen eindeutig 1990. Ein leichter Peak war auch 1994 festzustellen (als es aufgrund von wissenschaftlichen Experimenten deutliche Indizien für eine Übertragbarkeit der Krankheit auf den Menschen gab), während es 1992, also dem Jahr der meisten toten Tiere, eher ruhig um das Thema BSE war. 1996, das leider nicht mehr von den schottischen Medien-Wissenschaftlern bei ihrer Auswertung erfaßt wurde, kam es dann, wie jeder selbst nachvollziehen kann, ausgelöst durch das Eingeständnis der britischen Regierung, daß BSE auch für den Menschen eine Gefahr darstellen könnte, zu einer wahren Inflation von Beiträgen.

Was also auffällt, ist die *Diskontinuität in der Medienberichterstattung*, die im Gegensatz zum eher kontinuierlichen An- und Abschwellen der BSE-Fälle steht. Diese Diskontinuität der Berichterstattung ist in erster Linie mit der schon oben mit Adam angesprochenen Ereignisfixierung der Medien zu erklären. Michael Burton und Trevor Young gelangen nun bei ihrer Untersuchung des Medieneinflusses auf das Verbraucherverhalten im Kontext der BSE-Krise zu dem Ergebnis, daß sich eine Korrelation der Konsumgewohnheiten mit der Intensität der Medienberichterstattung zeigt, wobei der kurzfristige negative Effekt auf den Rindfleischkonsum relativ groß ist, der erwartete langfristige Effekt allerdings etwas gemäßigter ausfällt (vgl. *Measuring Meat Consumers' Response to the Perceived Risks of BSE in Great Britain*). Die Diskontinuität und die Hysterie der Medienberichterstattung übersetzt sich damit, sollte sich diese Prognose als richtig erwiesen, im Verbraucherverhalten in eine Kontinuität auf gesenkten Aufmerksamkeitsniveau.

Ähnliches läßt sich meiner Meinung nach auch für die politischen Reaktionen auf den Medienthema aufzeigen. Denn die Politiker orientierten sich bei ihren Dringlichkeitseinschätzungen offenbar auch an der Intensität der Berichterstattung und entfalteten immer, wenn das Thema

im Zentrum der öffentlichen Aufmerksamkeit stand, hektische Aktivität. Andererseits »vergaß« die Politik das Problem auch nicht so schnell wie die ständig nach neuen Berichterstattungsthemen suchenden Medien, sondern bearbeitete es kontinuierlicher und traf sogar eine begrenzte Vorsorge.

Die wichtigsten Anti-BSE-Maßnahmen der britischen Regierung fallen nämlich, wie sich bereits aus den einleitenden Bemerkungen ergibt, in den Zeitraum 1988 bis 1990 – erfolgten also schon etwas vor dem ersten Höhepunkt der Berichterstattung. Andererseits fällt der oben erwähnte »spektakuläre« Medienauftritt von Landwirtschaftsminister Gummer mit seiner Tochter genau in die Zeit der ersten der großen Medienhysterie. Und bezeichnenderweise wurde der in Abstimmung mit der EU erarbeitete Tötungsplan für die britischen Rinder 1996 beschlossen. Als die öffentliche Aufmerksamkeit besonders groß war (und zusätzlich äußerer Druck ausgeübt wurde), wurde also »dramatisch« gehandelt. Die »Objektivität« wissenschaftlicher Erkenntnisse, die wiederum die öffentliche Dynamik mit angefacht hat, kann nicht als primäre Erklärung für die Drastik des politischen Krisenmanagements dienen, da es warnende Stimmen aus der Wissenschaft schon zu Beginn der Krise gegeben hatte und die wichtigsten wissenschaftlichen Ergebnisse, die für die öffentliche Aufregung mit verantwortlich waren, der Politik (durch ihre Berater und eigene Auftragsforschungen) auch meist schon früher bekannt waren als der (Medien-)Öffentlichkeit.

4.5 KULTURELLE UND SOZIALSTRUKTURELLE ASPEKTE DES BSE-DRAMAS

Ich habe bereits in Abschnitt 4.1 dargelegt, daß die Rinderhaltung lange Zeit ein zentraler Aspekt der Ökonomie war – und deshalb ebenso eine hohe kulturell-symbolische Bedeutung hatte und hat. Insbesondere Indien diene mir hier als Beispiel (siehe S. 282f.). Doch auch das imperiale »Mutterland« dieser ehemaligen britischen Kronkolonie ist zutiefst von der »Rinderkultur« geprägt, und nicht zufällig werden die Mitglieder der königlichen Wache »Beefeaters« genannt. Diese Bezeichnung verweist auf ihre herausgehobene Stellung, die ihnen (ehemals) das begehrte »Privileg« des Konsums von Rindfleisch einräumte.

Schon in keltischer Zeit hatte das Rind und sein Fleisch nämlich eine zentrale (ökonomische wie kulturelle) Bedeutung in Britannien. Jeremy Rifkin, auf den ich mich im folgenden hauptsächlich beziehen möchte, bemerkt: »The English were the great beef eaters of Europe«

(*Beyond Beef*; S. 52).⁷⁴ So blieb es auch während der römischen Besatzung der britischen Insel und bis weit in die Gegenwart hinein. Es ist allerdings eine Einschränkung zu machen: Auf dem täglichen Speiseplan fand sich Rind in früherer Zeit lediglich bei den Angehörigen der Adelschicht, die es besonders schätzte, weil sein Verzehr gemäß den damaligen Vorstellungen Männlichkeit und Stärke zu geben versprach. Doch selbst noch in der Neuzeit waren Ansichten wie die folgende durchaus verbreitet: »You find more courage among those who eat their fill of flesh than among those who make shift with lighter foods.« (Zitiert nach ebd.; S. 53)

Aufgrund solcher, tief im »kollektiven Bewußtsein« verankerter Vorstellungen konsumierte man besonders im mittelalterlichen England wahre Unmengen Rindfleisch und demonstrierte so auch seinen sozialen Rang und seinen Wohlstand (vgl. auch Montanari: *The Culture of Food*; S. 75). König Edward II. hatte sich 1283 gar genötigt gesehen, die Zahl der zulässigen Fleischgänge (je nach Stand) zu regeln. Die Masse der Armen war jedoch, wie schon oben angemerkt, ohnehin alleine durch ihre mangelnden finanziellen Möglichkeiten vom karnivoren »Rinderkult« ausgeschlossen. So mußte man auf das (billigere) »white meat« ausweichen: Milchprodukte wie Käse und Butter (aber auch Geflügelfleisch). Erst Ende des 19. Jahrhunderts konnten sich durch die allgemeine Wohlstandssteigerung auch Arbeiterfamilien immer häufiger Rindfleisch leisten. Diese (allerdings schon früher einsetzende) Ausweitung des Rindfleischkonsums machte es selbstverständlich notwendig, auch die Rinderhaltung auszudehnen, um die Nachfrage zu befriedigen. Doch da die Weideflächen begrenzt waren, mußte immer mehr Rind aus Schottland und Irland eingeführt werden. Später kam diese Rolle als Fleischlieferanten zu einem großen Anteil den (ehemaligen) Überseekolonien USA, Australien und Neuseeland zu. (Vgl. *Beyond Beef*; S. 54f.)

Der »ökonomische Fahrstuhleffekt« führte also, wie in Anlehnung an Beck formuliert werden kann, zunächst zu einer Angleichung der Konsumgewohnheiten, und zwar in der Form einer Übernahme von Ernährungsgewohnheiten aus der Adelschicht. Zunächst griff die ausgeprägte Vorliebe für Rindfleisch auf bürgerliche Kreise über, später wollte selbst die »Unterklasse« nicht auf ihr tägliches Stück Rind verzichten. Um diese, ganz dem »klassischen« Zivilisationsmodell von Elias entsprechende *egalisierende vertikale Diffusion und Expansion* der adligen Ernährungsmuster nach unten zu erklären (siehe zu Elias auch S. XXXV), genügt es jedoch nicht, alleine auf den »Fahrstuhleffekt« hinzuweisen. Die bloße Tatsache, daß man sich Rind-

fleisch leisten konnte, macht nämlich noch nicht verständlich, daß man es sich tatsächlich leistete. Was mochten also die Gründe für das in Großbritannien so ausgeprägte Verlangen nach »red meat« sein? – Zum einen versuchte man sicher, die Konsumtionsgewohnheiten der jeweils »höheren« Schicht zu imitieren, um sich ihr damit (symbolisch) gleichzustellen. Untergründig wirkte aber sicher auch noch jene oben angesprochene »Mythologie« weiter, die den Verzehr von Rindfleisch mit Männlichkeit und Stärke in Verbindung brachte. Die Ausgebeuteten konnten sich durch den Konsum von Rindfleisch also wenigstens an der heimischen »Tafel« mächtig und stark und der herrschenden Schicht ebenbürtig fühlen – obwohl natürlich »Die feinen Unterschiede« (Bourdieu 1979)⁷⁵ auch in Großbritannien bestehen blieben und von der »leisure class« selbverständlich zwischenzeitlich längst andere Formen des »demonstrativen Konsums« (Veblen)⁷⁶ gefunden wurden.⁷⁷

Betrachtet man diese (eingeschränkte) »Demokratisierung« der Ernährungsmuster im Kontext von BSE, so zeigt sich, daß mit ihr entsprechend auch eine fatale »Demokratisierung« des durch BSE erzeugten Risikos bewirkt wurde. Ulrich Beck spricht sogar ganz allgemein davon, daß (Zivilisations-)Risiken »demokratischen« Charakter haben, indem er auf die territoriale und soziale Grenzen ignorierende Gefährdungsdimension der modernen Risiken verweist (vgl. Risikogesellschaft; S 46ff.). Dem kann man nun entgegen, daß materielle Ressourcen zumindest eine bedeutende Abmilderung von Gefährdungslagen erlauben und auch Territorien durch materiellen Aufwand von bestimmten Risiken abgeschirmt werden können. Denn selbst wenn – wie Beck betont – alle sozialen Schichten an derselben Wasserleitung hängen, so können sich nicht alle, falls das Wasser aus dieser Leitung von ungenügender Qualität ist, ein Ausweichen auf teures Mineralwasser leisten. Und selbst wenn alle Meeresanrainerstaaten von einer zu erwartenden Erhöhung des Meeresspiegels infolge anthropogener Klimaveränderungen gleichmäßig betroffen sein sollten (was allerdings unwahrscheinlich ist), so könnten sich einige Staaten aufgrund ihres technischen und finanziellen Potentials (wahrscheinlich) mit umfangreichen Eindeichungsmaßnahmen schützen. Aber so wichtig diese kritischen Relativierungen sein mögen – im Kontext von BSE liegen die Verhältnisse ohnehin etwas anders: Zunächst muß ein genaueres und aktualisiertes Bild der Ernährungsgewohnheiten als bisher gezeichnet werden. Denn die oben herausgestellte Nivellierung ist immer mehr einer erneuten Differenzierung gewichen. Rind spielt heute für die Ernährung in Großbritannien keine so zentrale Rolle wie in der Vergangenheit und hat nur noch einen Anteil von 25–30% am

verkauften Fleisch. Das ist auch eine Folge der BSE-Krise (vgl. nochmals Burton/Young: *Measuring Meat Consumers' Response to the Perceived Risks of BSE in Great Britain*), hat aber zusätzlich andere Gründe: So wird aus Gesundheitserwägungen z.B. mittlerweile von vielen Verbrauchern das, ehemals als minderwertig erachtete, (fettärmere) Geflügelfleisch vorgezogen. Auch die Varianz des täglichen Speiseplans hat sich – vor allem mit der Globalisierung bzw. Internationalisierung der Küche (durch Reisen und den Zuzug von Personen aus den ehemaligen Kolonien etc.) – allgemein erhöht, was als Nebeneffekt dazu führte, daß das Rindfleisch zunehmend durch anderen Sorten ergänzt und verdrängt wird. Eine steigende Zahl von Verbrauchern verzichtet aus den unterschiedlichsten Motiven (religiöse Vorschriften, ethische Bedenken gegen das Töten von Tieren, ernährungsphysiologische Gründe etc.) ganz auf Fleischkonsum (vgl. auch Massimo: *The Culture Food*; S. 165ff.).

Mit dieser erneuten (allerdings eher diffusen als distinkten) Differenzierung ist auch das BSE-Risiko (sozial bzw. nach Konsum- und Lebensstilen) differenziert: Nicht alle sind gleichermaßen von der durch BSE vermutlich ausgehenden Gefahr betroffen, denn je weniger (britisches) Rindfleisch jemand konsumiert (hat), desto geringer ist wahrscheinlich das Risiko an der durch BSE ausgelösten Variante von CJK zu erkranken. Einen totalen Ausschluß dieses Risikos gibt es jedoch nicht. Selbst wer als Vegetarier lebt oder meint, er könne sich dadurch schützen, daß er sich (außerhalb Großbritanniens) nur auf dem lokalen Markt versorgt, hat sich vermutlich getäuscht. Das Rind selbst ist nämlich zu einer *globalen und diffusen* Handelsware geworden. So sind Rinderbestandteile in Produkten enthalten, wo sie nicht einmal vermutet werden (z.B. in Kosmetika, Medikamenten oder Süßwaren). Es ist damit eine schleichende »bovine Durchdringung« der Warensphäre auf einem unterschwelligem Niveau gegeben.⁷⁸ Und der »Rohstoff« Rind wird, wie die aus ihm hergestellten Produkte, zunehmend international gehandelt (siehe auch Abschnitt 4.1), wenngleich trotzdem natürlich britische Verbraucher noch immer die primären Abnehmer für britisches Rindfleisch und derivate Produkte sind. Es besteht also im Fall von BSE einerseits tatsächlich eine Globalisierung und soziale Entgrenzung des Risikos – allerdings durchaus mit gewissen Abstufungen, was die Dimension anbelangt.

Die nationale »Stufung« des BSE-Risikos ist dabei sozusagen die »materielle Basis« für die im vorangegangenen Abschnitt dargestellten Versuche der Politik, im Zusammenspiel mit der Presse einerseits die nationale britische Identität zu stärken und gleichzeitig von der möglichen Gesundheitsbedrohung durch BSE abzulenken. Gerade weil BSE aus der Sicht

der überwiegenden Mehrheit eine »objektive« Gefahrenkomponente beinhaltet, war eine gewisse Bereitschaft vorhanden, sich auf der einenden Grundlage der gemeinsamen Gefährdung, der risikologisch wiederhergestellten »Schicksalsgemeinschaft«, als nationale Einheit zu betrachten und im selben Moment diese wahrgenommene Bedrohung zu verdrängen und zu externalisieren, indem man sich auf das durch die Medienberichterstattung unterstützte Interpretationsangebot der Politik einließ, BSE als handelspolitischen Konfliktfall mit der EU und insbesondere Deutschland zu betrachten. Eine Strategie, die jedoch (wie sich u.a. an der Ablösung der konservativen Regierung durch den Wahlsieg von »New Labour« 1997 zeigt) nur begrenzt aufging und durch die angesprochenen (diffusen) innerbritischen Differenzierungen der Konsum- und Lebensstile zudem von vorne herein fraglich war.

Freilich beruhte der gleichzeitig deflexive und »konstruktive« Umgang der Politik mit dem Thema »BSE« nicht nur auf der »Objektivität« der wahrgenommenen Gefährdung, sondern auch auf der zu Beginn dieses Abschnitts herausgestellten Mächtigkeit der kulturellen Symbolik des Rinds und seines Fleisches in Großbritannien: Wer Brite ist, ißt Rindfleisch, denn nur wer »mein« Fleisch ißt, ist von meinem »Fleisch« – »British Beef« als Zeichen der britischen Nation und der (ritualisierte) Biß in den »Beef Burger« als Akt der Kommunion. Doch auch in diesem Punkt zeigt sich das in Abschnitt 3.5 theoretisch herausgearbeitete politische Dilemma der Individualisierung: Die Nation hat sich nicht nur sozialstrukturell individualisiert, sondern auch die individuellen wie gemeinschaftlichen Symbolwelten und Wertvorstellungen haben sich mit den Individualisierungsprozessen gewandelt und differenziert. So konnte die britische Regierung bei ihrem (sei es bewußten oder unbewußten) Rekurs auf die archaischen Symbolwelten des »Rinderkults« nicht mehr jene (kulturelle) Einheit voraussetzen, die in der Vergangenheit weitgehend gegeben war.

Doch damit genug zum Fall »BSE«. Denn auch wenn es zweifellos noch eine ganze Reihe weiterer sozialstruktureller und kultureller Aspekte des BSE-Dramas gibt und zu den anderen Abschnitten dieses Kapitel sicher ebenso noch viele Ergänzungen zu machen wären – die dilemmatische Situation »klassischer« Politik in der globalen Risikogesellschaft ist meines Erachtens bereits anhand der erfolgten Ausführungen einigermaßen plastisch geworden, und damit ist der »Zweck« dieses Fallbeispiels erfüllt. Vielversprechender als eine weitere Vertiefung der Analyse der politischen »Verstrickungen« im Kontext von BSE erscheint an dieser Stelle eine

Klärung der Frage, warum die gegenwärtige Situation einen derart dilemmatischen Charakter angenommen hat. Zu ihrer Aufhellung soll die im folgenden abschließenden Kapitel beabsichtigte (meta)theoretische Erörterung beitragen. Dabei wird mein Hauptaugenmerk (ausgehend von einer dialektischen Re-Interpretation des Modernisierungsprozesses) auf dem in den vorangegangenen Kapiteln nur angedeuteten *dialektischen Zusammenhang von Reflexion und Deflexion* liegen.

5 REFLEXIV-DEFLEXIVE MODERNISIERUNG UND DIE DIFFUSION DES POLITISCHEN

»Ich zeichne mit meinen Worten einen Käfig um den Schrecken, bis der nächste Schrecken auf mich zukommt und mich zerfleischen will. Bevor er zum tödlichen Biß in meiner Gurgel ansetzen kann, werfe ich das Netz meiner Sprache aus. Ist aber einmal der Schrecken schneller als die Sprache, so bin ich eine Zeitlang vollkommen gelähmt, bis ich entschlüpfe und, mich versteckend vor der Welt, an einem neuen Sprachnetz knüpfe, das ich bei der nächsten Gelegenheit dem Schrecken über den Kopf werfe.«

Josef Winkler

5 REFLEXIV-DEFLEXIVE MODERNISIERUNG UND DIE DIFFUSION DES POLITISCHEN

Nachdem nunmehr das Mosaik der »Politik in der (Post-)Moderne« aus den Versatzstücken der fragmentisierten Diskurse gebildet wurde, die Praktiken und Taktiken erforscht, in ihren Widersprüchlichkeiten rekonstruiert wie dekonstruiert wurden und mit dem Fall »BSE« zur Sichtbarmachung der Dilemmata und untergründigen Querverbindungen auch in den »Niederungen« der Mikropolitik gewählt wurde, ist eine erneute Entfernung, ein Schritt zurück, angebracht, so daß sich das »pointilistische« Gemälde – möglicherweise – zu einem Gesamtbild zusammenfügt. Aus der Distanz erkennt man: Es gibt Lücken in diesem Mosaik. Vieles ist noch im Unklaren. Der weite Bogen, der um die Politik geschlagen wurde, hat sich also nicht zu einem »offenbarenden« Zirkel geschlossen, die langsame Annäherung und Einkreisung, die vorgenommen wurde, hat noch nicht zu einer Herausschälung des (nebulösen) »Kerns« geführt.

Doch trotz der Lücken kann man bereits erahnen, was dieses Bild darstellt, und so ist es möglich, aus der Entfernung nunmehr die Szenerie »imaginär« zu vervollständigen. Was durch die »Mikroskopie« der – primär textbezogenen – »Empirie«, durch das Nachspüren der Verzweigungen der Diskurse, nicht möglich war, soll deshalb nun im »Weitblick« der Theorie kompensiert werden. Der metatheoretische Entwurf, der hier im folgenden gezeichnet werden wird, ist allerdings seinem Charakter nach keine einem Totalisierungsstreben verfallene wissenschaftliche Metaerzählung, sondern eine »partikulare«, subjektiv gefärbte Folie der Interpretation. Es wird deshalb von mir keine (ohnehin unmögliche) »Objektivität« und (ohnehin unbestimmbare) »Wahrheit« dieses Entwurfs behauptet. Vielmehr wird im interpretativen »Übergriff« der Theorie, die sich um eine deutende »Begründung« bemüht, nur ein Puzzle, eine Gedanken-Collage komplettiert, die auch anders zu Ende gedacht werden könnte.

Am Anfang dieser »Collage« stand die Beschäftigung mit der Etymologie und praktischen Semantik des Begriffs »Politik«, der sich in seinen Wandlungen nicht nur entlang einer Zeit-, sondern auch entlang einer sozial-politischen Raumachse »codiert«. Historisch wurden die Brüche

und Umbrüche der politischen Begrifflichkeit(en) und Faktizität von der Antike bis in die »postmoderne« Gegenwart verfolgt, in der immer vehementer hinterfragt wird, was lange Zeit den Horizont von Politik prägte: nämlich die neuzeitliche Trennung der politischen von der allgemeinen sozialen Sphäre, wobei diese »Abspaltung« mit einer säkularisierten Heilerwartung und der Forderung nach einem »Primat der Politik« einherging. Ausdruck und »materielle Hülle« jenes verselbständigten Politikverständnisses war der Nationalstaat, und in seinem Rahmen formierten sich auch die »klassischen« politischen Lager, die bis an die Grenze der Gegenwart die quasinatürliche Raumachse der politischen Codierung bildeten. Nun aber lösen sich diese Lager, gleichzeitig mit dem (national)staatlichen Gehäuse, zunehmend auf, und das Politische wird – praktisch wie in den »vorausschauenden« theoretischen Projektionen – wieder in die Lebenswelt(en) »zurückgeworfen«. Genau damit nähern sich die politischen Konzepte der »Postmoderne«, die den Rahmen des etablierten politischen Systems und des immer noch dominanten nationalstaatlichen politischen Denkens sprengen, wieder an das »umfassende« Politikverständnis der Antike an, das noch nicht, wie das politische Denken der Neuzeit, von einer Trennung der Sphären von Staat und Gesellschaft ausging. Wo allerdings nicht eine bloße Rückwärtsbewegung beschrieben wird, findet, wie ausgeführt, ein »transformatives Recycling« statt: Anders als in der Vergangenheit besteht heute die relativierende Vorstellung eines kontingenten, d.h. von immer größeren Möglichkeitsräumen erfüllten sozialen Seins, das keine festgefügtten Ordnungen kennt.

Warum kommt es jedoch ausgerechnet heute zu einer solchen Umorientierung? – Der Schlüssel zur Beantwortung dieser Frage wurde von mir in der politischen »Umwelt« und ihren Wandlungen verortet. Deshalb wurde nach den im ersten Kapitel erfolgten Grundierungsarbeiten im zweiten Kapitel den gegenwärtig stattfindenden sozialen Transformationsprozessen nachgegangen. Die dort zu Beginn aufgestellte These einer »Dialektik von sozio-ökonomischem Wandel und politischer Statik« zeigte sich in der Rekonstruktion der auch mit empirischem Material »untermauerten« Diskursbestände allerdings als nur bedingt zutreffend. In einigen Bereichen ergab sich zwar im Zuge der näheren Ausmalung tatsächlich das Bild einer im politischen System weitgehend ungespiegelten Dynamik, aber es wurden auch Prozesse der »Ko-Evolution« deutlich. Die Politik kann aufgrund dieser Ko-Evolution im Zusammenspiel mit anderen »Teilsystemen« ihr statisches Gleichgewicht trotz untergrabender Wandlungsprozesse aufrecht erhalten und besitzt mächtige Ressourcen für die Abwehr reflexiver Herausforderungen.

Doch das bedeutet keineswegs, daß die Situation für die institutionalisierte Politik nicht »prekär« wäre, wie die genauere Betrachtung des Vorgezeichneten im dritten Kapitel zeigte: Wo Transformationsprozesse stattfinden (die meiner Einschätzung nach am deutlichsten in den Bereichen Wirtschaft und Kultur und Sozialstruktur zutage treten), droht die Politik den Anschluß an die »Wirklichkeit«, d.h. ihre Umwelten, zu verlieren. Und selbst dort, wo (wie im Bereich des Rechts) eine ausgeprägte Ko-Evolution mit der Politik zu beobachten ist, könnte paradoxerweise ausgerechnet dieses »Zusammenspiel« die Stabilität gefährden, indem man sich nicht nur gegenseitig stützt, sondern auch blockiert. Wo eine Gleichzeitigkeit von Wandel und Ko-Evolution gegeben ist (die Bereiche Wissenschaft/Technik und Medien können hier als Beispiele dienen), ergibt sich für die Politik sogar eine doppelt widersprüchliche Situation, da mit den Wandlungsprozessen neue Herausforderungen auftauchen, während sich die Probleme der Ko-Evolution andererseits tendenziell zuspitzen. All das sollte im vorangegangenen vierten Kapitel mit dem Fallbeispiel »BSE« plastisch veranschaulicht werden.

Nur: Wie hängen die einzelnen (Auflösungs-)Prozesse zusammen? Und wie erklärt sich die Widersprüchlichkeit der entfalteten Entwicklung? Um hierauf meine partikularen, aber auf das »Ganze« zielenden Antworten zu geben, werde ich zu den Themenkreisen des Prologs zurückschreiten, der einleitend nach den (autopoietischen) Differenzen und Überschneidungen von »Moderne« und »Postmoderne« fragte. Eine zyklische Vorgehensweise vermag im Kontext dieser Fragestellungen nämlich vielleicht am ehesten aus dem »reflexiven Spiegelkabinett« der Gegenwart zu führen. Denn die Gründe für die Antinomien und Aporien der »Postmoderne«, die eine radikalisierte, reflexive und sich in ihrer Reflexivität gleichzeitig verspiegelnde Moderne ist, können meines Erachtens in der (Selbst-)Widersprüchlichkeit der Modernisierung lokalisiert werden. Und um diese Widersprüche und (deflexiven) Verspiegelungen zu (ent)spiegeln, ist es notwendig, die wahrgenommene Dynamik auf den Ausgangspunkt der Bewegung der Moderne (rück) zu beziehen. Für dieses Vorhaben ist eine radikal dialektische, d.h. *keine* dialektische Synthese mehr anstrebende Betrachtung des Modernisierungsprozesses die vielversprechendste theoretische »Option«, weil sie im (dekonstruktiven) Aufzeigen der Dialektik die Gegensätze der (Post-)Moderne nicht nur erfaßt, sondern entwickelt und »freisetzt« (siehe auch S. 413ff.). Auf diese Weise wird, im Bewußtsein und in der Entfaltung des Widersprüchlichen, der Differenz – und damit auch dem Widerspruch – ihr Raum gegeben. Demgemäß wäre eine kritische und dialektische Erweiterung der Theorie reflexiver Modernisierung, so

wie sich derzeit darstellt, anzustreben, und die zu leistende »kreative« Aufgabe ist der – hier allerdings nur auf eine erste Skizze beschränkte – Entwurf einer *kritisch-dialektischen Theorie reflexiver Modernisierung*.

Eine solche kritisch-dialektische Theorie reflexiver Modernisierung schließt für mich notwendig an das in den 30er Jahren von Max Horkheimer in seiner Schrift »*Traditionelle und kritische Theorie*« formulierte Projekt einer kritischen Gesellschaftstheorie an – überschreitet es jedoch zugleich. Mit Horkheimer teile ich insbesondere in Anbetracht der sich tendenziell immer mehr in abgetrennte Einzelfragestellungen verzettelnden Sozialwissenschaft der Gegenwart die Auffassung, daß »zu einer Konzeption übergegangen werden [muß], in der die Einseitigkeit, welche durch die Abhebung intellektueller Teilvorgänge von der gesamtgesellschaftlichen Praxis notwendig entsteht, wieder aufgehoben wird« (S. 216). Für Horkheimer ist es dabei aber durchaus erforderlich – und auch hierin stimme ich mit ihm überein –, sich auf konkrete soziale »Realität« zu beziehen: »Das kritische Denken [...] hat [...] bewußt ein bestimmtes Individuum in seinen wirklichen Beziehungen [...] zum Subjekt.« (ebd.; S. 227) und ist – in diesem Sinn – ein »einziges entfaltetes Existentialurteil« (ebd.; S. 244).

Der Anspruch auf eine »umfassende« (historische) Urteilsfähigkeit, der damit gleichzeitig erhoben wird, erscheint mir aber nicht nur wissenschaftstheoretisch unhaltbar, sondern vielmehr darüber hinaus gerade für das formulierte kritische Projekt, das schließlich eine Transzendierung der bestehenden Verhältnisse/Wahrheiten anstrebt, kontraproduktiv. Denn in dem von Horkheimer implizit vertretenen (objektiven) Wahrheitsanspruch ist die »traditionelle« Kritische Theorie unkritisch und – ungewollt – Teil jener von ihr selbst angegriffenen wissenschaftlichen Metaerzählung, die mit ihrer ausschließenden Objektivität und ihrer verabsolutierten Vernunft die Imaginations- und Möglichkeitsräume der sozialen Subjekte absperrt.¹

(Bewußte) Singularität, die andererseits den Bezug auf den sozialen Zusammenhang bewahrt, muß deshalb Objektivität und Universalität als Prinzip der Theorie ersetzen. Dabei ist es, um es nochmals zu betonen, gerade für die Praxis einer »kritischen« Wissenschaft unabdingbar, sich auf konkrete soziale Gegenwart – d.h. so wie sie vom Wissenschaftler/der Wissenschaftlerin *wahrgenommen* wird und wie sie sich ihm/ihr *darstellt* – zu beziehen. Nur ist soziale Gegenwart eben immer auch sozial konstruiert und nicht in einem essentiellen Sinn »wirklich«. Genau diese (allerdings nicht beliebige) Kontingenz und »Konstruktivität« macht soziale Wirklichkeit veränderbar und für ein kritisches Wissenschaftsprojekt zugänglich, welches das Bestehende

immer nur auf der Basis des Bestehenden, aber im Licht seiner unvermittelten, und doch bestimmten Negation sowie in der Ausrichtung auf einen nihilistischen, im eigentlichen Sinn des Wortes »utopischen« Horizont hinterfragt (vgl. auch Bhaskar: *Reclaiming Reality*).²

Für die Frage, welche Gestalt dieses kritische Projekt annehmen soll, ist eine weitere Aussage Horkheimers aufschlußreich und als Ansatzpunkt für eine Überschreitung geeignet. Denn nach Horkheimer sind »die Interessen des kritischen Denkens [...] allgemein, aber nicht allgemein anerkannt [...] Wenngleich die kritische Theorie nirgends willkürlich und zufällig verfährt, erscheint sie der herrschenden Urteilsweise subjektiv und spekulativ, einseitig und nutzlos.« (Ebd.; S. 235) Doch warum, so frage ich, soll sie der herrschenden Urteilsweise nur nutzlos *erscheinen*, warum soll sie (für diese) – in der Tat ganz und gar unzufällig – nicht so nutzlos wie möglich *sein*? Meiner Meinung nach liegt die »kritische Masse« des kritischen Denkens genau in einer willkürlichen (d.h. gewollten), bewußten Einseitigkeit und (nicht-identischen) »Subjektivität«, die sich der Vereinnahmung durch die Verwalter des *status quo* zu entziehen trachtet. Der hier im folgenden von mir vorgelegte theoretische Entwurf wird sich deshalb bemühen, so »unbrauchbar« wie nur möglich zu sein, um sich vor der »Verbrauchung« seines kritischen Potentials zu schützen.

Dies (und anderes mehr) könnte eine »zeitgemäße« kritische Theorie vom durchaus oppositionellen, subversiven poststrukturalistischen Diskurs lernen (vgl. auch Ryan: *Marxism and Deconstruction*).³ Und vielleicht möchte ich – »grund-los« und »ohne je Gewißheit zu haben«, aber bestimmt und »aus Sorge um die *Gerechtigkeit*« – eines jener von Derrida ausgemachten »Marx-Gespenster« sein, das der furchteinflößenden, weil un(an)greifbaren »neuen Internationale« angehört (vgl. *Marx' Gespenster*; S. 274).⁴ Denn:

»Man erzittert vor der Hypothese, daß, begünstigt durch eine jener Metamorphosen, von denen Marx so oft gesprochen hat [...], ein neuer »Marxismus« nicht mehr die Gestalt haben könnte, unter der man ihn zu identifizieren und in die Flucht zu schlagen man sich gewöhnt hatte. Vielleicht hat man nicht mehr Angst vor den Marxisten, wohl aber hat man noch Angst vor gewissen Nicht-Marxisten, die auf das Marxsche Erbe nicht verzichtet haben, Krypto-Marxisten, Pseudo- oder Para-»Marxisten«, die bereit wären, die Ablösung zu übernehmen, mit Bindestrichen oder in Anführungszeichen, die zu demaskieren die verängstigten Experten des Antikommunismus nicht geübt genug wären.« (Ebd.)

Auf diese (gespenstische) Weise kann vielleicht gerade in seiner aktuell durch den Zusammenbruch des »real existierenden Sozialismus« noch verschärften Krise eine Erneuerung und Befreiung

des von Marx auf den Weg gebrachten kritischen Projekts erfolgen, die mit ihrer Ablehnung der identifizierenden und auf diskursiver Gewalt beruhenden dogmatischen Metaerzählung des Historischen Materialismus keine Schwächung, sondern vielmehr eine Radikalisierung des »ursprünglichen« kritischen Anspruchs bedeutet und den Subjekten ihre Historizität und Veränderlichkeit – für eine Veränderung – vor Augen führt (vgl. auch Docherty: *After Theory*; S. 205ff.).⁵ In einem ganz ähnlichen Sinn, d.h. um einen neuen Marxismus denken und umsetzen zu können, bemerkte schon Louis Althusser (1978):

»Endlich ist die Krise des Marxismus zum Ausbruch gekommen! Endlich ist sie sichtbar geworden, und endlich beginnen wir, ihre Elemente zu erkennen!« (*Über die Krise des Marxismus*; S. 59)

Mit ihren kritischen, nicht ausbeutbaren, spekulativen Begriffen – möglicherweise aber auch indem sie umgekehrt »etablierte« Begriffe für ihre Sprache (miß)braucht und diese Begriffe dadurch ebenso demaskiert wie sie sich mit ihnen maskiert, dem identifizierenden Zugriff entzieht – versucht die fiktive, aber schon als Fiktion mächtige »neue Internationale«, der ich mich (ebenso fiktiv) »anschließen« möchte, deshalb keine Eroberung der Diskurshoheit mit fadenscheinigen Wahrheitsansprüchen, fixiert sich auf keine Dogmatik und pocht auch nicht auf die »revolutionäre Praxis« (der Arbeiterklasse), sondern dringt subversiv, vom (intellektuellen) »Rand« her kommend in den sozialen Raum – und verändert so untergründig die »Wirklichkeit«, öffnet sie mit ihren alternativen Interpretationsangeboten für die Subjekte.⁶ In diesem Sinn ist sie »reflexiv« und eingebunden in die »doppelte Hermeneutik« der Sozialwissenschaften, die ihren Gegenstand nicht nur erfaßt, sondern gleichzeitig auch verändert und von diesem erfaßt wird.

Der Begriff der »doppelten Hermeneutik« geht auf Anthony Giddens zurück, der einer der wesentlichen (Vor-)Denker der hier dialektisch zu erweitern versuchten Theorie reflexiver Modernisierung ist (und unten, zusammen mit ihren anderen wichtigen Exponenten, noch ausführlicher gewürdigt werden wird).⁷ Mit diesem Begriff will Giddens ausdrücken, daß es einen beständigen Austausch zwischen den Bedeutungsrahmen der handelnden »Laien« und jenen der Sozialwissenschaftler(innen) gibt, und er leitet daraus nicht nur die Möglichkeit, sondern die zwingende Notwendigkeit einer »kritischen«, d.h. selbst- und sozial reflexiven Sozialwissenschaft ab, die immer auch »in einer praktischen Weise mit dem gesellschaftlichen Leben befaßt« ist (*Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 49).⁸

Dieses (doppelt) »hermeneutische« Kritikverständnis, das folglich den Sinnwelten der Institutionen und ihren Bezügen zur »Lebenswelt« große Aufmerksamkeit schenkt (vgl. auch *Consequences of Modernity* sowie *Modernity and Self-Identity*), unterscheidet sich offensichtlich vom eher »materialistischen« Ansatzpunkt der »klassischen« Kritischen Theorie. Trotzdem versteht Giddens seinen Ansatz explizit als eine »Kritische Theorie der Spätmoderne« (1992), und auch er will einen umfassenden, nicht auf Einzelphänomene beschränkten Blick auf Gesellschaft werfen (vgl. S. 18). Das impliziert für Giddens, trotz des durch den Postmoderne-Diskurs geschärften Bewußtseins für die epistemologischen Aporien verabsolutierter wissenschaftlicher Wahrheitsansprüche, das Festhalten an den Prinzipien des (methodischen) Zweifels und des (rationalen) Begründens, wie sie sich in der Epoche der Moderne etabliert haben (vgl. ebd.; S. 19ff.). Und er betont in diesem Zusammenhang noch einmal sein reflexives wie praxisbezogenes Kritikverständnis:

»Ein Charakteristikum der Moderne ist, daß Begriffe, Theorien und Erkenntnisse [...] nicht unabhängig sind von den Handlungsfeldern, auf die sie sich beziehen oder die sie beschreiben. Sie gehen routinemäßig in diese Felder ein und rekonstruieren sie, indem sie Teil der menschlichen Handlungen selbst werden. Ein reflexives Bewußtsein über die[se] institutionelle Reflexivität seitens des beobachtenden Sozialwissenschaftlers ist eine Grundvoraussetzung kritischer Theorie und bringt Sensibilität für die unmittelbar praktischen Implikationen von Sozialwissenschaft hervor.« (Ebd.; S. 23)

Auch Scott Lash stellt, wie Giddens, die »Reflexivität« der Moderne in den Mittelpunkt seiner theoretischen Praxis und sieht speziell in der »zeitdiagnostischen« Ausrichtung das kritische Potential der Theorie reflexiver Modernisierung, so wie sie von Giddens – und auch Ulrich Beck (siehe unten) – ausformuliert wurde. Letzteres kann für Lash freilich nur dann wirklich entfaltet werden, »wenn man sie radikal gegen den Strich bürstet« (*Reflexivität und ihre Doppelungen*; S. 195). Für ihn konzentrieren sich Beck und Giddens nämlich zu einseitig auf die Selbstreflexivität der Individuen und die Freisetzungsdimension des Modernisierungsprozesses, anstatt das »System« als solches zu thematisieren (vgl. auch ebd.; S. 241). Denn im Zeitalter der postfordistisch »flexibilisierten Akkumulation« des globalisierten Kapitalismus mit seinen stark gewandelten Kommunikations- und Produktionsstrukturen entstehen neue (strukturelle) »Grenzen« für Freiheit, die es theoretisch zu reflektieren gilt. Diese Überlegung führt Lash in Anlehnung an Adornos (posthegelianische) »*Negative Dialektik*« (1966) und dessen »*Ästhetische Theorie*« (1970) zu einer Betonung der »*Ästhetische[n] Dimension Reflexiver Modernisierung*«

(1992), d.h. zu einer Analyse der symbolischen (Macht-)Strukturen der globalen Kulturindustrie (vgl. auch ders./Urry: *Economies of Signs and Space*).

Zu Lashes Ansatz, der – wie die Überlegungen von Giddens – wichtige Impulse für das von mir anvisierte Theorieprojekt zu geben vermag, werde ich an späterer Stelle noch nähere Erläuterungen machen. Wenn es aber darum geht, eine kritisch-dialektische Erweiterung der Theorie reflexiver Modernisierung vorzunehmen, so erscheint mir dazu die von Ulrich Beck entworfene Theorievariante – obwohl sie nicht explizit mit einem »kritischen« Anspruch auftritt – als geeignetster *Ausgangspunkt*. Denn Becks latent materialistischer Reflexivitätsbegriff beinhaltet, anders als bei Giddens und Lash, nicht alleine gedankliche (kognitive) oder ästhetische und hermeneutische Reflexion bzw. Reflexivität, sondern betont vielmehr die ökologische Risiken produzierende »Nebenfolgenhaftigkeit« der Modernisierung, die die Moderne (ungewollt) auf sich selbst verweist und so (potentiell) in eine »zweite Moderne«⁹ überführt (siehe zurück zu S. XLII und vgl. auch ders.: *Wissen oder Nicht-Wissen?*; S. 289ff.). Genau dieses »materialistische Moment« im Theorierahmen Becks ist der mögliche Fix- und Wendepunkt für eine kritisch-dialektische Uminterpretation (die allerdings – da mit ihr schließlich eine *doppelte Überschreitung* angestrebt wird – auch die Momente kognitiver, ästhetischer und hermeneutischer Reflexivität nicht ignoriert).

Der (entfernten) Nähe zum Historischen Materialismus und damit zu Marx ist Beck sich natürlich durchaus bewußt. Er bemerkt: »Daß die Dynamik der Industriegesellschaft ihre eigenen Grundlagen aufhebt, erinnert an die Botschaft von Karl Marx: Der Kapitalismus ist der Totengräber des Kapitalismus« (*Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*; S. 44). Als »Neomarxisten«, der dem Historischen Materialismus eine »ökologische Wendung« gibt, sieht Beck sich allerdings – und das durchaus zu Recht – mißverstanden. Denn nach ihm sind es »erstens nicht die Krisen, sondern die Siege [...] des Kapitalismus, die die neue gesellschaftliche Gestalt erzeugen. Damit ist zugleich zweitens gesagt: nicht der Klassenkampf, sondern [...] Weitermodernisierung, löst die Konturen der klassischen Industriegesellschaft auf« (ebd.). Zudem gilt in der (ökonomisch nivellierten und damit »individualisierten«) Risikogesellschaft der »zweiten Moderne«, eine gewandelte Verteilungslogik, in der nicht mehr so sehr Probleme der Reichtumsverteilung, sondern Probleme der Risikoverteilung im Mittelpunkt stehen: »In Klassenlagen bestimmt das Sein das Bewußtsein, in Risikolagen umgekehrt das Bewußtsein (Wissen) das Sein.« (Ders.: *Risikogesellschaft*; S. 70)¹⁰ »Das läuft auf eine bemerkens-

werte Umkehrung der Feuerbach-Marx-Kontroverse heraus: Das *Denken* muß verändert werden, damit die Welt der Moderne an ihren eigenen Ursprüngen und Ansprüchen erneuert werden kann.« (*Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*; S. 26)

Diese von Beck vorgenommene Abgrenzung könnte man nun zwar auf ein spezifisches Mißverständnis der Theorie Marx' zurückführen. Denn erstens sind es auch im von Marx begründeten »Denk-System« die »Siege« des Kapitalismus, d.h. die vom ihm bewirkte *Entfesselung der Produktivkräfte*, die die (materiell-ökonomische) Basis der anvisierten neuen Gesellschaftsform des Kommunismus schaffen. Zweitens ist es im marxistischen Denken keineswegs erst der Klassenkampf, der die Konturen der kapitalistischen Ordnung auflöst – dieser ist nur das (zwangsläufige) *Produkt*, die Äußerung ihrer inneren Widersprüchlichkeit und Selbstaflösungstendenz. Und außerdem stellt es natürlich eine Verkürzung der Marxschen Thesen dar, wenn man die gegen den (deutschen) Idealismus gerichtete Betonung der materiellen Basis mit einer »Vergessenheit« für die Wissens- und Bewußtseinsdimension verwechselt.¹¹ Im Gegenteil: Für Marx bestimmt das Wissen um die Verhältnisse des Seins (»Klassenbewußtsein«) wesentlich das Handeln (»revolutionäre Praxis«). Dieses Bewußtsein ist jedoch weder in Klassen- noch in Risikolagen (völlig) losgelöst von der – im Bewußtsein allerdings nie erfäßbaren, sondern nur (re)konstruierbaren – (materiellen) Faktizität. Denn Bewußtsein ist immer Bewußtsein (in) der Welt und damit durch ebendiese, dem Menschen verinnerlichtes »Außen« gegenüber-tretende Welt sowie ihre sozio-ökonomischen Äußerungen/Strukturen bestimmt. Soweit mein (Miß-)Verständnis von Marx.

Mit diesen parallelisierenden Relativierungen will ich nun keineswegs behaupten, daß sich Becks Ansatz problemlos in Deckung mit den Positionen des Marxismus bringen ließe. Es gibt durchaus eine Reihe von Elementen, die Beck deutlich von Marxisten und Neomarxisten unterscheiden (wenn es auch vielleicht eher andere sind, als jene, die Beck selbst herausstellt).¹² Viel interessanter ist, daß Beck meiner Meinung nach Marx in einem zentralen Punkt kritisch überschreitet. Diese kritische Überschreitung besteht in der expliziten Skepsis gegenüber den eigenen Prämissen, die Beck daran hindert, den von ihm in den Raum gestellten Prozeß der Selbstüberwindung der Moderne (geschichtsphilosophisch), wie Marx, als »historische Notwendigkeit« zu denken, die aus den Gesetzmäßigkeiten der Geschichte folgt.¹³ Was vordergründig (vielleicht sogar gerechtfertigterweise) als »affirmative«, allzu »positive« Sicht auf die Gegenwart erscheinen mag und in der Behauptung eines aus sozialstrukturellen wie institutionellen Zwängen

»freisetzenden« Individualisierungs- und Subpolitisierungsprozesses die Maske des Optimismus trägt (siehe auch Abschnitt 2.5), ist tatsächlich – d.h. wie ich es sehe – der Ausdruck des in der Bewegung der Moderne, entgegen den Intentionen ihrer »Väter«, gesteigerten Ungewissen. Die Entfesselung der Produktivkräfte, die bei Marx noch in das »Reich der Freiheit« führt (wenn sie »sozialistisch umgebogen« wird), erhält bei Beck deshalb den Charakter eines grundsätzlich ambivalenten Phänomens. Und er ist sich ebenso bewußt, daß Individualisierung nicht nur »Gewinner«, sondern auch »Verlierer« produziert und jede Freisetzung mit neuen Formen der Einbindung und mit neuen Zwängen verbunden ist – und sei es dem »Zwang zur Freiheit«. Nur zieht er daraus nicht die für eine kritisch-dialektische Theorie notwendige Konsequenz und konzentriert sich bei seinen Betrachtungen weniger auf die Restriktionen reflexiver Modernisierung (durch Selbstbegrenzungen wie durch deflexive Gegenbewegungen), als auf ihre Chancen.¹⁴ Soweit jedenfalls mein (Miß-)Verständnis von Beck.

Was könnte dieser damit sozusagen »auf halbem Weg steckengebliebene« Ansatz einer einen »kritischen Dialekt« sprechenden Theorie reflexiver Modernisierung mit auf ihren Weg geben, was könnte er ihr sagen? – Die Antwort lautet: Gerade in dem, was dieser Ansatz nicht sagt, könnte er sie weiterführen, denn er könnte ihr – und nichts ist produktiver – in diesem »Schweigen« Fragen stellen: Was sind die Gründe für die »Beharrlichkeit« der (institutionellen) Strukturen der »einfachen« Moderne? Durch welche Prozesse und welche Mechanismen wird der Übergang von der ersten in die zweite (radikalisierte, reflexive) Moderne blockiert? Welche (neuen) Zwänge bringt die radikalisierte Moderne (reflexiv) hervor? Worin liegen ihre Widersprüche? Im Bewußtsein dieser Fragen und Probleme gilt es, im folgenden (Abschnitt 5.1) noch einmal den disparaten, schon in seinen Anfängen widersprüchlichen Modernisierungsprozeß von der Neuzeit bis an die Grenze der »postmodernen« Gegenwart zu verfolgen. Vor allem mit Bezug auf »*Die Dialektik der Aufklärung*« (1944) von Horkheimer und Adorno sowie Zygmunt Bauman soll die »ursprüngliche« Bewegung der Moderne dabei als ein (Angst-getriebenes) Projekt der Eliminierung von Ambivalenzen aufgefaßt werden – ein Projekt allerdings, das nur deshalb Ungewißheit und Ambivalenz so vehement bekämpft, weil es selbst zutiefst ambivalent ist, indem es den Widerspruch von Freiheit und Sicherheit *synthetisch* zu vereinen versucht. Aus eben dieser »Grundlegenden« Antinomie der Moderne, die ihr doppeltes Versprechen doppelt uneinlösbar macht und Freiheit wie Sicherheit in ihr Gegenteil (Zwang) verkehrt, kann die Beharrlichkeit und die implizite Gewalt der modernen Ordnung erklärt

werden (Abschnitt 5.1.1). Doch in ihrer gewaltvollen Entfaltung steigert sie (ungewollt) nur ihre Ambivalenz, welche sich ihr schließlich dadurch verstärkt zum Bewußtsein bringt: Die Moderne erkennt sich selbst in ihrem Widerspruch. Sie wird reflexiv und damit »objektiv«, d.h. sie wird sich zu einem Objekt und Gegenstand und vernichtet damit genau jene Gewißheit(en), die zu suchen und wiederherzustellen sie sich aufmachte (Abschnitt 5.1.2).

Diese »gegenständliche« Verunsicherung ihrer ursprünglichen Impulse manifestiert sich zuweilen in Resignation, in einer »posthistoristischen Lähmung«. Andererseits: Die *reflexive Objektivierung* der Moderne entfesselt die Subjekte – potentiell – aus den Zwängen der (Selbst-)Gewißheit und schafft damit auch die Basis für eine neue »Bewegung«, für eine theoretische und praktische Umorientierung (Abschnitt 5.2). Das löst auch eine latente Erosion der sozialen Institutionen der Moderne aus. Es kommt also – allerdings nur, wenn die materiellen und strukturellen Bedingungen kritische »Reflexionen« begünstigen – zu jener schon oben mit Beck angesprochenen Subpolitisierung, d.h. der institutionellen Politik wird der »Grund« entzogen und gleichzeitig erfolgt eine entgrenzende Politisierung des gesamten sozialen Lebens. Subpolitik stellt damit – implizit und explizit – die Frage nach der politischen (Definitions-)Macht und der politischen Organisation der Gesellschaft, sie ist Meta- und Superpolitik (Abschnitt 5.2.1). Doch das ist nur ihre eine Seite: Subpolitik, die nicht zugleich selbst-bewußt und subversiv ist und – sich selbst begrenzend – vor der Überschreitung der »Systemgrenzen« zurückschreckt, kann unintendiert auch zu einer Diffusion und Zersplitterung des Politischen führen, das sich immer mehr in abgespaltene Einzelfragestellungen »auflöst« (Abschnitt 5.2.2).

Subpolitik begrenzt sich also selbst. Aber sie wird auch durch ihre »systemische« Umwelt begrenzt, und die kritischen Reflexionen, die sie bewirkt, werden von dort zurückgeworfen und – entschärfend – abgelenkt (Abschnitt 5.3). Wie sich im Verlauf der Analyse des politischen »Rahmens« in Kapitel 2 und 3 zeigte (und auch hier rückblickend bereits angesprochen wurde), besitzen die eingespielten Akteurszusammenhänge der etablierten (Sub-)Systeme mächtige Ressourcen für solche *Deflexionsversuche*. Grundsätzlich läßt sich im Zusammenhang der Deflexion zwischen Ideologien (Abschnitt 5.3.1) und Praxologien (Abschnitt 5.3.2) unterscheiden. Die wichtigste Deflexionsideologie ist meines Erachtens die funktionalistische Theorie von der Trennung der Systeme, da sie die zentralen Praxologien der Übersetzung und der rituellen Integration als Überbau abstützt. »Aktive« (d.h. gezielt betriebene) Deflexion ist jedoch die Ausnahme. Untergründiger, »von innen« wirkend und deshalb vermutlich weit effektiver ist

passive Deflexion, d.h. das in ihrer Masse begründete »Momentum« der Systeme sowie die »routinisierte« Trägheit des Denkens und Handelns, die reflexives Bewußtsein und reflexive Handlungsalternativen blockiert.

Reflexive Modernisierung kann aufgrund dieser Limitierungen nie vollständig reflexiv sein. Die »objektive« (d.h. materielle) Reflexivität der Modernisierung durch ihre Nebenfolgen wird deshalb nicht immer »objektiv« (d.h. selbst-thematisierend) gedanklich gespiegelt (kognitive Reflexion). Und auch die sich aus der weitergehenden Modernisierung ergebende Reflexivität der sozialen Sinnwelten und Symbole wird durch die »entsinnlichende« Prägekraft der globalen Kulturindustrie kaum kritisch reflektiert (ästhetisch-hermeneutische Reflexivität). Deshalb gibt es auch keine weitreichenden *praktischen Reflexionen*, keine Spiegelungen der »objektiven Reflexivität« im Handeln. So besteht aktuell – wenngleich durch Ideologien und Praxologien in der sozialen wie individuellen Wahrnehmung weitgehend »verdrängt« – eine *Dialektik von reflexiven und deflexiven Prozessen* (Abschnitt 5.4). Das Aufzeigen dieser Dialektik ist deshalb die zentrale Aufgabe einer kritischen Theorie reflexiver Modernisierung.

Die Dialektik von Reflexion und Deflexion ist jedoch für die »Evolution sozialer Systeme«, um die Sprache der Systemtheorie zu benutzen, bis zu einem gewissen Grad sogar »funktional«. Denn das System benötigt reflexive »Inputs«, um sich an potentielle und konkrete Herausforderungen anpassen zu können. Allerdings besteht mit der deflexiven Integration reflexiver Impulse die Gefahr einer reflexiv-deflexiven Risikospirale, d.h. die (die Reflexionen auslösenden) Widersprüche des bestehenden Systems werden durch seine »konservative« Adaption auf ein immer höheres Niveau transformiert. Politisch betrachtet führt eine solche risikopotenzierende reflexiv-deflexive Dialektik sehr wahrscheinlich zu einer entpolitisierenden Diffusion: Die institutionelle Politik versucht sich dadurch vor den Reflexionen ihrer Widersprüche zu retten, daß sie sich selbst entpolitisiert, um keine Angriffspunkte mehr zu bieten, und die ohnehin »zerstreute«, fragmentierte Subpolitik beschränkt sich – derart »befriedet« – auf das *Subpolitische*.

In diesem Zusammenhang stellt sich allerdings die generelle Frage: Welche Einstellungen, Umstände und Verhaltensweisen sind im hier gebrauchten Sinn »reflexiv« bzw. »deflexiv« zu nennen? Eine ausführlichere Antwort darauf wird leider erst an späterer Stelle erfolgen können (siehe Abschnitt 5.3). Für den Augenblick soll es genügen klarzustellen, daß es sich hier um eine theoretisch gesetzte (rein begriffliche) Unterscheidung handelt, die weniger mit dem Anspruch antritt, ein objektives, eindeutiges und »operationalisierbares« Kriterium angeben

zu können, sondern vielmehr einem analytisch-heuristischen Zweck dient. Dabei berufe ich mich jedoch durchaus auf die (individuelle) Erfahrung einer »Realität«, in der beide Elemente zwar vorhanden sind, aber immer nur »vermischt« und niemals klar geschieden. Eine »reflexive« Haltung bestünde nun genau darin, diese Uneindeutigkeit und Ambivalenz des Seins wahrzunehmen und zu spiegeln, anstatt sie zu verdrängen und von ihr abzulenken. Es handelt sich bei den Begriffen »Reflexion« und »Deflexion« also um subjektiv-hermeneutische Kategorien, die die Art und Weise der Betrachtung ebenso charakterisieren, wie mit ihnen sie Zuordnungen vorgenommen werden, die jedoch immer auch »problematischen« Charakter haben, indem sie sich (durch ihre subjektive, »empirische« Färbung) nicht »objektivieren« lassen.

Reflexion bedeutet dabei in einer ersten Annäherung die *bewußte und aufrichtige Spiegelung (der Ambivalenz) der Welt im Denken wie im Handeln*, während Deflexion demgegenüber als bewußte oder unbewußte (dann allerdings *alleine von innen heraus* nicht erkennbare) Unaufrichtigkeit, als »mauvaise foi« (Sartre) zu bezeichnen wäre, die Reflexionen begrenzt und auf Eindeutigkeit beharrt. Was die Einordnung »äußerer« Umstände und »fremden« Verhaltens anbelangt, so gibt es natürlich notwendigerweise immer nur Indizien und Vermutungen. Doch seien wir – in einem reflexiven Sinn – spekulativ, haben wir den Mut zur Vermutung! Denn Spekulation ist der einzige Weg, Aussagen über eine Welt zu machen, in der es keine Gewißheit gibt ist. Die subjektive »Evidenz« und die nach außen vermittelte, aber nicht opportunistisch allgemeine Zustimmungsfähigkeit erstrebende, sondern verneinend gerade gegen den »common sense« gerichtete »Plausibilität« der Kennzeichnung eines Umstands oder Verhaltens als reflexiv bzw. deflexiv soll und muß genügen. Und es gibt beispielsweise durchaus plausible Gründe für die hier im folgenden vertretene Annahme, daß in »Systemzusammenhängen« die deflexive Komponente grundsätzlich stärker ausgeprägt ist als in den (individuellen) Lebenswelten, da erstere abstrakter und durch eine deutlichere »Entfremdung« geprägt sind. Abstraktion und Entfremdung schaffen zwar größere Möglichkeiten für kognitive Reflexionen, aber sie behindern die für »kritische« Reflexionen notwendige Öffnung nach innen wie nach außen: die konkrete Wahrnehmung als bestimmte Negation.

Was aber, wenn die Lebenswelten, wie aktuell, in erheblichem Maß durch das System »kolonialisiert« sind? Wo könnte dann der Ansatzpunkt der transzendierenden Negation liegen? Wir stecken in einem Dilemma, eine Aporie tut sich auf. Aber die Aporie ist, zumindest gemäß der dialektischen »Hebammenkunst« des Sokrates, immer auch ein möglicher Umschlagspunkt.

Damit Dialektik sich allerdings bis zum Umschlagspunkt der Aporie entfalten kann, die der Potentialität des Seins Raum gibt, muß der Aktualität des Seins etwas *entgegengesetzt* werden. Negativität, die sich der »Positivität« der sozialen »Wirklichkeit« versperrt, stellt darum die einzige »mögliche« theoretische und praktische Option dar, die die bestehenden Verhältnisse überwinden kann. Auch diese Negativität speist sich indessen aus dem Sein. Sie findet ihren haltlosen Rückhalt im eigenen Sein und dessen »Bestimmungen«, das sich – in bestimmter Negation – auf das andere Sein bezieht, sich an diesem reibt und stößt. Sie speist sich aus der (Un-)Möglichkeit des »authentischen« Selbst, das sich gegen die entäußernde Unterdrückung der Vielheit seiner inneren Stimmen in der pluralen, aber eindimensionalen Marktgesellschaft wehrt, deren Optionen selektiv sind. Seine nicht-identische (Nicht-)Identität richtet sich, von außen angestoßen und nach innen »geworfen«, gegen die Absperrung seiner Potentiale. Derart werden Reflexionen verinnerlichter Machtstrukturen und deflexiver Praktiken in Gang gesetzt, die eine Überschreitung ermöglichen können, indem sie sich der Faktizität des Seienden negativ entziehen. Und nur auf diese negative Weise werden die im Wirken der Wirklichkeit sich auftuenden Kontingenzräume für die »Utopie« sozialer Konvergenz genutzt, die die Individuen wieder aneinander annähert, ohne sie mit dem Zwang zu einem einheitlichen Selbst und einem vereinheitlichenden Konsens zu bedrängen. Denn in der Negation wird ein Möglichkeitsraum offen gehalten, der alleine von den Individuen in ihrem »freien« Zusammenwirken ausgestaltet und nicht positiv »vorbestimmt« werden kann (siehe auch Exkurs).

Diese hier nur grob skizzierten Vorstellungen einer kritisch-dialektischen Theorie reflexiver Modernisierung sind so widersprüchlich und paradox, wie die Welt, in der und für die sie gedacht wurden. Sie sind der sich selbst widersprechende Ausdruck der Widersprüchlichkeit des Seins, die dem Sein, so wie es ist, widersprechen. Das bedeutet, daß es darum geht, möglichst wider(ge)spenstige Gedanken produzieren, die sich in den Weg stellen, zur Auseinandersetzung »zwingen«, zu ihrer Verwerfung und Diffamierung aufrufen, aber auch zur Selbstverwerfung und -überschreitung. Die Dialektik muß – um der Ambivalenz des Seins gerecht zu werden – entfesselt werden, und so ist auch dieser Text nichts anderes, als der ambivalente (und damit auch »fragwürdige«) Versuch einer Entfaltung von Dialektik. Der Horizont dieser befreienden und befreienden, aus der bestimmten Negation gespeisten negativen Dialektik im Bewußtsein des Nichtidentischen (vgl. auch Adorno: *Negative Dialektik*; S. 16) ist die u-topische Utopie, jener negative Nicht-Ort, der die Begrenzungen des sozialen Raumes, dem Ort der

Gegenwart, sprengt und einem Denken der Differenz Raum gibt sowie dem Handeln das andere der Zukunft erschließt. Doch vor der Frage nach den Möglichkeiten für ein anderes Künftiges steht notwendig die Beschäftigung mit dem (eigenen) Vergangenen, mit den – immer wieder neuen – Anfängen der Moderne.

5.1 »REFLEXIVE« MODERNISIERUNG ALS »OBJEKTIVE« MODERNISIERUNG UND DAS UNVOLLENDETE PROJEKT DER MODERNE

Die Moderne ist, wie ich sie begreife, kein Zustand, keine abgegrenzte Epoche, sondern eine Bewegung. Sie hat sich selbst unter den *permanenten, unerbittlichen Zwang* gesetzt, sich immer wieder zu erneuern und zu erschaffen. Sie muß werden, um zu sein, denn sie will die immer wieder neue Zeit sein. Die Moderne ist ihrem Wesen nach folglich nicht statisch und fixierbar, sondern dynamisch; sie kann nur als Prozeß gedacht werden.¹⁵ Vielleicht ist sie deshalb als Phänomen so schwer zu (er)fassen und zu (be)greifen. Vielleicht gibt es deshalb so viele unterschiedliche Modernitätsbegriffe und historische Einordnungsmöglichkeiten. Auf diese unübersichtliche Vielfalt der Konzepte und Datierungen wurde von mir bereits im Rahmen meiner einleitenden Bemerkungen ausführlich eingegangen (siehe S. XIII–XXXVIII). Allerdings: Die vielgesichtige Rastlosigkeit der Moderne erklärt sich nicht aus sich heraus. Was also ist die treibende Kraft ihrer disparaten Entwicklung? Wo liegt ihr (vor sich selbst verheimlichter) Ausgangspunkt?

Doch das ist, so könnte man gerade vermuten, wenn man sich ebendieser Sicht der Moderne anschließt, eine »falsche« Fragestellung, eine Frage die ihren eigenen Ausgangspunkt ignoriert, ein zum Scheitern verurteilter Versuch der Umfassung der Moderne: Ihre Fixierung kann nicht gelingen, da sie sich schließlich in ihrer Bewegtheit jeder starren »Positionierung« entzieht. Und doch muß man sich einen solchen »Ursprung« zwangsläufig denken, wenn man sich an die Bewegung der Moderne *deutend* annähern will, ihre (widersprüchliche) Dynamik zu *erklären* versucht. Denn gerade die Haltlosigkeit der modernen Bewegung verweist auf eine untergründige Antriebskraft, die, um zu wirken, einen Angriffspunkt benötigt. Und um selbst eine (hermeneutische) Bewegung zu entfalten, müssen auch die Gedanken einen Ansatzpunkt haben. Nur, wo ließe sich ein solcher Punkt ausmachen, von wo aus ließe sich die Bewegung der Moderne fortdenken?

Der Ansatzpunkt für ein (kritisches) »Verstehen« der Bewegung der Moderne kann offensichtlich kein theoretischer und historischer Nullpunkt sein, denn eine Bewegung beginnt niemals aus dem »Nichts« heraus. Viel eher schon ist gerade die Bewegung der Moderne (wie ihre Reflexion) eine explizite »Nichtung« des Vergangenen und Gegenwärtigen und steht so in einem nichtenden, aber Grundlegenden Bezug zu ihm. Deshalb ist es erforderlich, die »fundamentalen« Bruchlinien im kontinuierlichen Diskontinuum der Geschichte aufzuspüren. In den Verwerfungen und »De-Strukturen« *scheint* auf, was sonst allzu oft im Verborgenen bleibt, nämlich die bewegenden (Ab-)Gründe der Zeitläufte. Die abgründige Konstruktion eines Anfangs, die für den »Genealogen« Foucault so irreführende »Chimäre des Ursprungs« (vgl. *Nietzsche, die Genealogie, die Historie* und siehe auch hier S. XLVII), öffnet damit – wenn man sich dieser Konstruiertheit bewußt ist – die Möglichkeit für eine Dekonstruktion der modernen Selbst-Begründungen und Selbst-Konstruktionen. Setzen wir also im Bemühen um die Dekonstruktion der Moderne einen (fiktiven) Anfangspunkt für die Interpretation ihrer Bewegung. Aber hüten wir uns davor, diesen Anfangspunkt als *tabula rasa* anzusehen, denn das wäre eine Annäherung an die Moderne, die in deren selbst gezogenen Grenzen verbleibt, statt sie zu sprengen, und die den Mythos der »revolutionären« Geburt der Moderne, von dem noch zu sprechen sein wird, in der Methode ihrer Erzählweise rekonstruiert, statt ihn zu hinterfragen. Die *tabula rasa*, der Umsturz und Neubeginn, mag vielleicht das Programm der Moderne sein, aber nicht ihr (möglicher) »Ursprung«. Dieser Ursprung oder Beweg-Grund kann meines Erachtens in einem ganz anderen Moment gesehen werden: in der verunsichernden Ungewißheit, der Furcht, der Angst.¹⁶

Die Verbindung der Bewegung der Moderne mit der Angst ist – obwohl sie in dekonstruktiver Absicht geschieht – keine »umstürzende«, keine neue Interpretation. Sie greift natürlich insbesondere auf die in ihren Grundzügen bereits dargelegte Argumentation von Horkheimer und Adorno in der »*Dialektik der Aufklärung*« (1944) zurück und rekurriert ebenso auf die an diese klassische Schrift anschließenden Gedanken Zygmunt Baumanns über »*Moderne und Ambivalenz*« (1991). In der Unruhe der frühen Neuzeit und der beginnenden Aufklärung, die von vielen »Kommentatoren« der Moderne als ihr historischer Beginn angesehen wird (und die auch hier als eine »erschließende« *Umbruchstelle* betrachtet werden soll), erfolgte eine Erschütterung der individuellen und kollektiven Seinsgewißheit(en), was eine geradezu »kopflöse« Flucht ins Rationale auslöste, um die erodierende traditionale Ordnung auf den Wegen der Vernunft

zu rekonstruieren. Die Biographien und Philosophien von Descartes und Hobbes können hierfür als Beispiele dienen (siehe unten). Was nicht ins Bild paßte, nicht in die neue rationalistische »Kosmopolis« (Toulmin 1990) integriert werden konnte, mußte (im Denken wie in der Praxis) ausgeschlossen werden.

Die »Irrwege der Vernunft« (Feyerabend 1986) führten so in die »große Ausschließung« (Foucault), der mit der Aufklärung erhoffte »Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit« (Kant), die erstrebte Befreiung (von der Angst), zwängte letztendlich das, was befreit werden sollte – das Subjekt (der Angst) – ein (Abschnitt 5.1.1). Das Angst-getriebene doppelte Versprechen der Moderne von Freiheit und Sicherheit, das über die (gewaltvolle) Tilgung der Ambivalenz synthetisch verwirklicht werden sollte, entfaltete aber in seiner Widersprüchlichkeit eine um so größere Ambivalenz, und die nicht nur strukturierende, sondern auch »fragende« Gewalt der Moderne richtete sich schließlich gegen sich selbst: Die (dialektische) Bewegung treibt das moderne Denken aus seiner rationalistischen »Gefangenschaft« heraus, indem es sich, mit seinen Widersprüchen konfrontiert, zu seinem eigenen Gegenstand macht. Die Moderne wird reflexiv und vernichtet damit »objektiv« die Gewißheiten, die sie suchte (Abschnitt 5.1.2). Doch zunächst, wie angekündigt und um einen Anfang zu machen, zu den zweideutigen, brüchigen »Anfängen« dieser angstvollen und vielleicht tragischen (Selbst-)Suche:

5.1.1 NEUZEITLICHE VERUNSICHERUNGEN UND DIE FLUCHT INS RATIONALE – DIE UNEINLÖSBAREN VERSPRECHEN DER (EINFACHEN) MODERNE

In der hier unternommenen (Unter-)Suchung der Bewegung der Moderne wird also die Angst und das Denken der Angst in einer Zeit des Umbruchs betrachtet. Erzeugte der Umbruch die Angst? Oder die Angst den Umbruch? Wie immer es sich verhalten mag (wenn es sich überhaupt auf eine dieser Weisen verhält): Beide – Umbruch und Angst – werden hier jedenfalls als zusammengehörig betrachtet. Denn damit sich ein Bild ergeben kann, muß ein Hintergrund vorhanden sein. Dieser hier zugrunde gelegte Hintergrund ist die Angst im Umbruch und der Umbruch in Angst, eine historische Situation und ihre »Äußerung«, eine Befindlichkeit und ihre Dynamik. Die Angst, von der ich im folgenden sprechen werde, ist also zwangsläufig gerade in ihrer »Hintergründigkeit«, nur eine *erzählte und vor-gestellte*. Und der mit ihr verbun-

dene Umbruch – insofern er »real« ist – wurde zwar nicht vollzogen (im Sinne einer Überwindung des Brüchigen), aber er ist, so wie er sich damals darstellte, zwangsläufig *vergangen*. Die beschriebene Angst (wenn sie auch womöglich – insofern sie »tatsächlich« war – nicht verschwunden und aufgelöst sein mag) ist deshalb nicht »wirklich«, nicht gegenwärtig. Sie kann – als (Re-)Konstrukt – nur dazu dienen, zu vergegenwärtigen, d.h. uns selbst, unsere Gegenwart zu verstehen. Sie ist als solche die (gegenwärtige) Möglichkeit des Irrtums (über das Vergangene). Der mögliche Irrtum allerdings soll keine Angst auslösen. Lassen wir ihn geschehen.

Doch bevor wir uns ins Geschehen(e) »stürzen«, bevor die treibende Angst in den Umbrüchen der Moderne konkret gemacht wird, muß gefragt werden, was Angst überhaupt bedeutet, und ob sie – was immer sie bedeutet – nicht zu »unbedeutend« ist, um ihr hier ein so großes (erklärendes und deutendes) Gewicht zu geben. Angst ist schließlich als Affekt zwar ein allgegenwärtiger Begleiter des menschlichen Daseins, aber als solcher, so könnte man vermuten, vielleicht eher ein Beschäftigungsfeld für die (Individual-)Psychologie als für die aufgeworfenen Fragestellungen wirklich relevant.

Folgt man hingegen Franz Neumann, so ist die Analyse der Angst gar der zentrale Schlüssel um soziale, politische und historische Entwicklungen zu verstehen (und im Verstehen gestalten zu können). Seiner Meinung nach war es nämlich keinesfalls zufällig, daß Franklin D. Roosevelt zu den von ihm 1941 gegen die Achsenmächte ins Feld geführten »Vier Freiheiten« auch die Freiheit von Not und die Freiheit von Furcht zählte. Beide sind – im Gegensatz zur Meinungs- und zur Religionsfreiheit (den anderen von Roosevelt geforderten Freiheiten) – negative Freiheiten, und man könnte sogar behaupten, daß die Furcht bzw. die Angst¹⁷ geradezu das (negative) andere der Freiheit darstellt. Denn Angst macht es laut Neumann unmöglich, frei zu entscheiden. (Vgl. *Angst und Politik*; S. 261)

Was Neumanns konkretes Angst-Konzept betrifft, so knüpft er an das klassische psychoanalytische Modell Freuds an.¹⁸ Freud unterscheidet die sog. »Realangst« von »neurotischer Angst«. Während die Realangst als etwas »Rationelles und Begreifliches« erscheint und »als Äußerung des Selbsterhaltungstriebes« angesehen werden kann, also eine nachvollziehbare Reaktion auf eine »objektive« Gefährdung darstellt, fehlt der neurotischen Angst – die sich in diffusen Angstneurosen, in Phobien und in hysterischer Angst äußert – dieser »reale« Hintergrund (vgl. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*; S. 309–314). Andererseits zeigt Freud auf, daß auch die neurotischen Formen der Angst, die gewissermaßen vom »Ich« produziert sind, einen

»materiellen« und *psycho-logischen* Hintergrund haben, denn sie können als *Fluchtreaktionen* vor den zur Verwirklichung drängenden Äußerungen der das verinnerlichte Ich-Ideal bedrohenden Libido gedeutet werden (vgl. ebd.; S. 318).¹⁹

Je nachdem, ob die »reale« oder die »neurotische« Komponente überwiegt, kann Angst laut Neumann verschiedene Funktionen und Konsequenzen haben: Als Realangst vermag sie vor drohenden Gefahren zu warnen und zu schützen. Wurde eine Gefahrensituation erfolgreich überstanden, so kann sogar ein »kathartischer Effekt« eintreten.²⁰ Dominiert dagegen das neurotische, »irreale« Element, so hat das Phänomen der Angst, das Neumann generell aus Entfremdungserfahrungen ableitet, eine destruktive Wirkung und macht unfähig, zu handeln (vgl. *Angst und Politik*; S. 264ff.). Doch wie ist letztere Aussage mit der hier vertretenen Ansicht vereinbar, daß Angst der *treibende* »Ursprung« der Bewegung der Moderne ist? Denn offensichtlich wird diese Bewegung in ihrer Rastlosigkeit und ihrer gewaltvollen Vehemenz von mir eher als »zwanghaft« und »neurotisch« und nicht als »kathartisch« oder »befreiend« angesehen.²¹ Doch es ist paradoxerweise gerade ihr »Bewegungsdrang«, der die Moderne paralyisiert: Sie kann in ihrem stetigen Werden nicht sein und deshalb auch nicht Sein-lassen, Nachsicht (gegen sich selbst und ihre – imaginären – Gegner) üben. Die bewegende Angst der Moderne fixiert also die Moderne, indem sie diese im »stahlharten Gehäuse« (Weber) ihres rigorosen Rationalismus gefangen hält, sie auf ihrem eingeschlagenen Fluchweg der rationalistischen Ambivalenz-Tilgung immer weiter vorantreibt.

Dieses *regressive Element* in der »*Dialektik der Aufklärung*« haben, wie schon oben erwähnt wurde, insbesondere Horkheimer und Adorno herausgearbeitet (denen Neumann als zeitweiliger Mitarbeiter des emigrierten »Instituts für Sozialforschung« sehr nahe stand): »Der Fluch des Fortschritts ist die unaufhaltsame Regression« (S. 42), so bemerken sie unter dem Eindruck der Schrecken des Zweiten Weltkriegs und des Holocaust. Aufklärung, die ehemals angetreten war, zur Befreiung des Menschen »die Mythen auf[zu]lösen und Einbildung durch Wissen [zu] stürzen« (ebd.; S. 9), entwickelte sich zu einem gewaltvollen und »totalitären« System, denn »nur solches Denken ist hart genug, die Mythen zu zerbrechen, das sich selbst Gewalt antut« (ebd.; S. 10). »Ihren eigenen Ideen von Menschenrecht ergeht es dabei nicht anders als den älteren Universalien.« (Ebd.; S. 12)

Streng genommen war aber bereits der Mythos selbst der Beginn des Aufklärungsdenkens, denn dieser will darstellen und erklären und damit (erzählend) Macht über Mensch und Natur

gewinnen (vgl. ebd.; S. 14).²² Im weiteren Verlauf geht so schließlich »der Mythos [...] in die Aufklärung über und die Natur in die bloße Objektivität« (ebd.; S. 15). Allerdings ist die gewonnene Herrschaft über die innere wie die äußere Natur zwiespältig: »Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben« (ebd.). Die Quelle dieses die Entfremdung immer weiter steigenden Herrschaftstrebens ist die Angst, die sich damit – da sie sich wiederum aus Entfremdung speist – latent potenziert. So kommen Horkheimer und Adorno, wie bereits im Prolog zitiert (siehe S. XXXII), zu dem Schluß: »Aufklärung ist die radikal gewordene, mythische Angst.« (Ebd.; S. 22)

In dieser parallelen Radikalisierung von Angst und Aufklärung geht die ursprüngliche Dialektik schließlich in Eindimensionalität über, und die zu einem alles durchdringenden System ausgeweitete kapitalistische Kulturindustrie bringt ein identisches Individuum hervor, das mit allem identisch sein darf, nur nicht mit sich selbst (vgl. ebd.; S. 128ff. sowie Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*). Derart von seiner »authentischen Basis« abgeschnitten, wird das Selbst der Moderne zu einem regressiven Selbst, und die »entfesselte« (subjektive) Vernunft entäußert sich aller (objektiven) Grundlagen, so daß in ihrem Namen nunmehr selbst die schrecklichste »Barbarei« möglich und rechtfertigbar wird (vgl. *Dialektik der Aufklärung*; S. 177ff.). Die *tabula rasa*, die Revolution der Moderne, ist also tatsächlich ein Regreß, und die in ihrer Bewegung radikalisierte und »aufgestaute« Angst, die das verunsicherte Selbst in das schützende wie einengende Gehäuse der rationalistischen Ordnung flüchten läßt (und die so verdrängt wird), entläßt sich potentiell in Gewalt. Das gleichzeitige Versprechen von Freiheit und Sicherheit bleibt auf diesem Weg uneinlösbar. Was sich der mühevoll hergestellten Ordnung widersetzt, muß vernichtet werden, denn sonst stürzt das Individuum zurück in die Bodenlosigkeit der Angst.

Diese Sicht ist aber natürlich selbst ein (moderner) Mythos, eine Erzählung, die die verborgenen Potentiale der Dialektik der Angst und der Aufklärung nicht spiegelt und entfaltet, sondern in der ihrerseits eindimensionalen Interpretation dieses Zusammenhangs ausblendet.²³ In ihrer immer weiteren Radikalisierung könnte die Bewegung der Moderne sich nämlich vielleicht auch selbst überschreiten bzw. eine neue Richtung einschlagen. Sie könnte dann – wenn sie sich auf sich selbst zubewegt, indem sie sich zu hinterfragen beginnt und ihre Ängste ernst nimmt – möglicherweise der Ambivalenz, der Differenz und dem Widerspruch ihren Raum lassen. Dies ist eine Auffassung, wie sie ganz ähnlich auch Zygmunt Bauman vertritt. Allerdings

zeigt Bauman, im expliziten Anschluß an die Thesen der »*Dialektik der Aufklärung*«, zu Beginn seiner Ausführungen über »*Moderne und Ambivalenz*« (1991) zunächst ebenfalls die gewaltvollen, Angst-getriebenen Tendenzen der Moderne auf, alles Ambivalente zu tilgen.

Ambivalenz, das von der Empfindung von Kontrollverlusten begleitete Uneindeutige, ist laut Bauman paradoxerweise ein Produkt der Klassifizierungsbemühungen des modernen Rationalismus, der Ordnung in seinen Begriffssystemen herzustellen bestrebt ist (vgl. S. 13ff.): Scheint Ambivalenz auf, so wird der Versuch gemacht, neue, differenziertere Klassen zu bilden, was aber zwangsläufig immer auch neue Möglichkeiten für Ambivalenz hervorbringt. Die Bewegung der Moderne schafft also in ihren klassifizierenden Ein- und Ausschließungen Ambivalenzen, die im Bemühen um die Herstellung von Ordnung immer vehementer bekämpft werden (vgl. ebd.; S. 15f.). Die Moderne ist demgemäß eine ordnende Sisyphusarbeit, ein nie endender Krieg gegen die Ambivalenz und das Chaos. Und im Ordnen und Trennen ist die Moderne so (ohn)mächtig wie gewaltvoll. Was zweideutig und vermischt ist, untergräbt ihre trennende Macht und muß deshalb getilgt werden (vgl. ebd.; S. 19f. u. S. 25ff.).

Das die Ambivalenz vernichtende (und ungewollt erzeugende) Ordnungsstreben der Moderne erstreckt sich aber natürlich nicht alleine auf die Sprache und das Denken, sondern manifestiert sich auch im Bereich des Politischen: Der Staat soll als »Gärtner« in den »sozialen Wildwuchs« (beschneidend) eingreifen (vgl. ebd.; S. 40ff.). In der territorial und sozial abgegrenzten imaginären Gemeinschaft der »Nation« wird also – aus Angst vor dem Unbestimmten – Einheit und Homogenität angestrebt und somit ein Kampf gegen die Unbestimmtheit des (freilich nur sozial konstruierten) Fremden geführt (vgl. ebd.; S. 83ff. u. S. 97f.). Doch gerade der Fremde, dessen »Prototyp« nach Bauman der Jude ist, kann – wo er dem Assimilationsdruck nicht nachgibt und sobald er seine erzwungene Fremdheit (die in der Assimilation natürlich nur umso deutlicher hervortritt) reflektiert – aus seiner Position der gleichzeitigen Nähe und Distanz heraus der Gesellschaft den Spiegel vorhalten (vgl. ebd.; S. 105ff.): Er verfügt über das »Gift der Heimatlosigkeit« als seine intellektuelle Waffe (vgl. ebd.; S. 118). In diesem Sinn liegt in der Erfahrung der Fremdheit eine Chance zur Erkenntnis. Und da Fremdheit mit der weitergehenden Modernisierung als trennende (und entwurzelnde) Differenzierung zu einer allgemeinen, universalen Erfahrung wird (vgl. ebd.; S. 123), könnte die Moderne, indem sie Entfremdungserfahrungen produziert, nicht nur Angst auslösen, sondern – im Bewußtsein und in der Reflexion der Angst – diese transzendieren (vgl. ebd.; S. 127ff.).

Doch bevor nach den Möglichkeiten für eine reflexive »Überschreitung« der Bewegung der Moderne gefragt wird, bevor die Moderne »reflektiert« werden kann, müssen ihre angstvollen »Ursprünge« noch einmal näher und vor allem konkret beleuchtet werden. Dies kann geschehen, indem man die in ihr so dominante Ideologie des Rationalismus in einen *historisch-biographischen* Kontext stellt, anstatt sie abstrakt und abgetrennt von ihrer »Genese« zu untersuchen. Bauman stellt sich dieser Aufgabe in ihrer historischen Dimension nicht sehr ausführlich. Er beschränkt sich darauf, den britischen Historiker Stephen Collins zu zitieren, der sich im Rahmen seiner Betrachtung der Grundlegung des modernen Staates im England der Renaissance auch mit dem Ordnungsdenken Thomas Hobbes' auseinandergesetzt hat und bemerkt: »Hobbes begriff, daß eine im Fluß befindliche Welt natürlich war und Ordnung geschaffen werden mußte, um das, was natürlich war, zu unterdrücken.« (Zitiert nach ebd.; S. 17)²⁴

Hobbes, dessen instrumentelle Einstellung zur »Natur« Collins hier treffend charakterisiert, ist für mich eine der interessantesten Figuren des 17. Jahrhunderts, in welchem das rationalistische Denken antrat, in der theoretischen wie praktischen Krise der alten Ordnung die Hoheit zu erobern. Allerdings sticht Hobbes weniger wegen seiner philosophischen Brillanz hervor, sondern weil sich in seiner Biographie wie in seinem Werk die widersprüchlichen Tendenzen der Angst-getriebenen Bewegung der Moderne so deutlich wie bei kaum einem anderen Denker seiner Zeit spiegeln: Er ist ein »konservativer Revolutionär«, ein Bewahrer und Erneuerer, einer, der von der scholastischen Denk-Ordnung Abschied nimmt, um mit der ordnenden Kraft der »geometrischen Methode« die bedrohte soziale Ordnung wieder herzustellen.

Die sich aus dieser »gespaltenen« Position ergebenden (politik)theoretischen Folgerungen Hobbes' wurden bereits in Kapitel 1 relativ ausführlich dargestellt (siehe S. 21–25). Sie müssen deshalb hier nicht noch einmal detailliert referiert werden. Und schon dort wurde von mir herausgestrichen, daß der Schlüssel zum Verständnis seiner zwar rational argumentierenden, aber – durch die totale (rechtliche) Entäußerung, die er den Vertragsschließenden mit seinem Vertragstext »diktiert« – letztendlich irrationalen vertragstheoretischen Konstruktion in der Angst zu suchen ist, die sein Leben begleitete.²⁵

Schon Hobbes' Geburt im Jahr 1688 stand unter dem drohenden Eindruck des Eindringens der spanischen Armada in britische Gewässer, was ihn in seiner Autobiographie zu der bekannten (und bereits zitierten) Bemerkung veranlaßt, seine Mutter habe Zwillinge geboren: ihn und die Furcht. Ansonsten spielt die Mutter in seinen »Erinnerungen« so gut wie keine Rolle. Es

ist nur bekannt, daß sie aus einer bäuerlichen Familie stammte und wohl nicht sehr gebildet war. Auch von seinem Vater, einem als Choleriker bekannten Vikar, »erbte« er nur den Namen²⁶ und kaum seinen immensen Wissensdurst, denn jener hatte, wie Hobbes ebenfalls in seiner Autobiographie bemerkt, »keine Schätzung für Gelehrsamkeit, da er ihre Reize nicht kannte« (zitiert nach Tönnies: *Hobbes*; S. 1). Man darf annehmen, daß das als sehr begabte beschriebene Kind nicht nur unter der »Ignoranz« seiner Eltern zu leiden hatte, sondern ebenso unter den Wutausbrüchen des Vaters. Dieser mußte, nachdem er bei einer gewalttätigen Auseinandersetzung einen Amtsbruder verletzt hatte, allerdings aus der Stadt fliehen. Von da an übernahm Thomas' Onkel, der Bürgermeister seines Geburtsorts Malmesbury, die Erziehung des Jungen und kümmerte sich um seine Ausbildung. Die Schulzeit war für ihn aber trotz oder gerade aufgrund seiner Begabung vermutlich kein reines Vergnügen: Er wird als zurückgezogen und grüblerisch geschildert. Und die anderen Kinder verspotteten ihn. Sie nennen ihn wegen seiner schwarzen Haare »die Krähe«. Vielleicht stürzt Thomas, der Grübler, »die Krähe«, sich deshalb umso mehr in seine Bücherwelt. Erst vierzehnjährig erhält er einen Studienplatz in Oxford. Dort lehrt er auch kurze Zeit, nachdem er sein Baccalaureat abgeschlossen hat, klassische Logik. Mit 20 Jahren nimmt er dann eine Anstellung als Hauslehrer bei der Adelsfamilie Cavendish an, was ihm auch mehrere Studienreisen auf das Festland erlaubt, wo er u.a. mit Galilei und Descartes zusammentrifft. Die erste dieser Reisen im Jahr 1610 steht allerdings unter dem Schock der Ermordung von Heinrich IV. von Navarra (dem König von Frankreich), die ganz Europa in Ungewißheit und Schrecken versetzte und auch den jungen Descartes zutiefst erschüttert hat (siehe unten).

Die folgenden Jahre verliefen (persönlich) eher ruhig. Im Vorfeld des englischen Bürgerkriegs (1642–48) ergriff Hobbes jedoch, der mit der Abfassung eigener philosophischer und politischer Schriften begonnen hatte, mit seinem staatstheoretischen Entwurf »*Elements of Law*« (1640) für die Krone Partei, was ihn zwang, sich ins Exil nach Frankreich zu begeben, als sich die Lage zuspitzte. Die Bürgerkriegswirren in England erlebte er also nicht aus nächster Nähe mit. Doch auch auf dem Festland war die Lage angespannt, denn dort tobten noch immer »Ausläufer« des Dreißigjährigen Kriegs. Als Lehrer des ebenfalls geflüchteten britischen Thronfolgers, der am Königshof von Frankreich Unterschlupf gefunden hatte, war er zwar in einer sicheren Lage. Auch hatte er wegen seiner, den aufkommenden Absolutismus stützenden Schriften allgemein einen guten Stand am Hof. Aber als er schließlich mit dem »*Leviathan*«

(1651) indirekt Cromwells Regime rechtfertigte, der ihm wegen seiner quasimonarchischen Herrschaft wohl im nachhinein als ein zuverlässiger Garant der Ordnung erschien, mußte er, von Royalisten angegriffen, wiederum fliehen – diesmal zurück nach England. Als es dort (1660) zur Restauration der Stuarts kam, hatte er allerdings keine erneute Gefahr zu befürchten, denn sein ehemaliger Schüler, der nun als König Charles II. auf den Thron gehoben wurde, blieb Hobbes trotz der geistigen Unterstützung Cromwells verbunden und protegierte ihn gegen Anfeindungen der Kirche, die ihm wegen seiner instrumentellen, dem Politischen klar untergeordneten Religionsauffassung (vgl. *Leviathan*; Kap. 31) Atheismus vorwarf.²⁷

Man kann gut nachvollziehen, daß ein Denker, dessen Leben so unruhig verlief, und der in einer Zeit politischer Wirren und Kriege lebte, sich nach Ordnung sehnte. Ein aus der Angst gespeistes Ordnungsstreben durchdringt folglich das Werk Hobbes'. Er geht sogar so weit, im Vorwort von »*De Cive*« (1642) im Interesse der Aufrechterhaltung der Ordnung zur Denunziation von »Aufwieglern« aufzurufen (siehe Anmerkung 58, Kap. 1). Andererseits ist er sich durchaus bewußt, daß die alte Ordnung unwiederbringlich verloren ist und eine neue Ordnung nur auf neuen Wegen gefunden und errichtet werden kann. Insbesondere die klassische Moralphilosophie hat in seinen Augen in ihrer Aufgabe, das politische Gebäude zu untermauern, kläglich versagt (siehe Anmerkung 54, ebd.). So wendet Hobbes sich den Naturwissenschaften und ihren Methoden zu, um die soziale Ordnung auf ein neues, tragfähigeres Fundament zu stellen. Denn die Geometrie und die astronomische Himmelsmechanik beschreiben (und sind) in sich perfekte Ordnungen. Analog zu ihren methodischen Prinzipien fordert Hobbes eine exakt definierende Wissenschaft und Philosophie, so daß mit dem Begriffen mathematisch genau operiert werden kann. Aus den Begriffen und Definitionen muß also alle Zweideutigkeit gebannt werden, die ins Chaos führen würde:

»Eine deutliche, durch richtige Erklärungen gehörig bestimmte und von allen Zweideutigkeiten gesäuberte Art des Vortrags ist gleichsam das Licht des menschlichen Geistes; die Vernunft macht die *Fortschritte*, Regeln machen den *Weg zur Wissenschaft* aus, und Wissenschaft hat das *Wohl des Menschen zum Ziel*. Metaphern aber und nichtssagende oder zweideutige Worte sind *Irrlichter*, bei deren Schimmer man von einem Unsinn zum anderen übergeht und endlich, zu Streitsucht und Aufruhr verleitet, in Verachtung gerät.« (Ebd.; S. 45f. [Kap. 5]).

Aufruhr und Streitsucht liegen laut Hobbes in der »Natur« des Menschen, nur die Vernunft kann ihnen Einhalt gebieten – getrieben von seinen Leidenschaften (vgl. auch ebd.; Kap.

6), strebt der Mensch nämlich nach immer mehr Macht. Die Maßlosigkeit dieses Verlangens speist sich aus der Angst, das Erworbene zu verlieren:

»Zuvörderst wird also angenommen, daß alle Menschen ihr ganzes Leben hindurch beständig und un-
ausgesetzt eine Macht nach der anderen sich zu verschaffen bemüht sind, nicht darum weil sie [...] sich
mit einer mäßigeren nicht begnügen können, sondern weil sie ihre gegenwärtige Macht und die Mittel,
glücklich zu leben, zu verlieren fürchten, wenn sie sie nicht vermehren.« (Ebd.; S. 90f. [Kap. 11])

Und diese Furcht ist es auch, die sie mißtrauisch gegen andere macht: »Die Furcht, von einem
andern Schaden zu erleiden, spornt uns an, dem zuvorzukommen oder sich Anhang zu ver-
schaffen, denn ein anderes Mittel, sich Leben und Freiheit zu sichern, gibt es nicht« (ebd.;
S. 93) – zumindest nicht im Naturzustand. Hier ist jeder des anderen Feind, denn die gegen-
seitige Furcht, läßt die Menschen im Interesse ihrer Selbsterhaltung zu List und Gewalt greifen,
so daß es zum Krieg aller gegen alle kommt (vgl. ebd.; S. 114f. [Kap. 13]).

Die Furcht ist andererseits aber auch die Quelle für die vernunftgemäße Überwindung dieses
beklagenswerten Zustands: »Die Leidenschaften, die die Menschen zum Frieden unter sich
geneigt machen können, sind die Furcht überhaupt und insbesondere die Furcht vor einem
gewaltsamen Tod«, bemerkt Hobbes (ebd.; S. 118 [Kap. 13]). Aus dieser Todesfurcht heraus
und dem ersten Gesetz der Natur folgend, das besagt: »Suche den Frieden und jage ihm
nach« (ebd.; S. 119 [Kap. 14]), übertragen die Menschen ihr natürliches Recht auf alles
(insbesondere das Recht zur Selbstverteidigung) in einem wechselseitig geschlossenen Vertrag
einem Dritten – unter der Maßgabe, daß dieser für Ruhe und Ordnung sorgt, damit die von
den Menschen erarbeiteten und erworbenen Güter in Zukunft ohne Angst genossen werden
können (ebd.; S. 155 [Kap. 17]).²⁸ Damit ist der staatliche Leviathan, der »sterbliche Gott«
und »künstliche Mensch« geboren.

Wie aus diesen Zitaten ersichtlich ist, spielt die Furcht bzw. die Angst in Hobbes' Theoriegebäude
eine sehr zentrale Rolle. Es ist also nicht verwunderlich, daß bereits Carl Schmitt auf diesen
Aspekt ausführlich eingeht.²⁹ In dem Band »*Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*«
(1938) bemerkt er: »Der Schrecken des Naturzustands treibt die angsterfüllten Individuen
zusammen« (S. 48). Sie flüchten, geleitet vom »Licht des Verstandes«, in die schützenden
Arme des Leviathan, den Schmitt allerdings weniger als organischen »Körper«, sondern vielmehr
als eine gewaltige *Maschine*, als einen Mechanismus der Angstbeseitigung und zur Sicherung
des diesseitigen physischen Daseins interpretiert (vgl. ebd.; S. 54).³⁰ Hobbes spezifische Leistung

erkennt Schmitt in der *mythischen Kraft*, die in seinem Bild vom Leviathan steckt, und in der *Existentialität der Angst*, die von Hobbes, wie er meint, so »furchtlos« zu Ende gedacht wird (vgl. ebd.; 131f.).³¹

Aus dieser von Schmitt bei Hobbes konstatierten Existentialität der Angst wird in Bernhard Willms' Leviathan-Interpretation gar eine Dialektik der Angst. In Anlehnung an Herbert (vgl. *Thomas Hobbes' Dialectic of Desire*)³² bemerkt er: »Die Angst ist der individuell-praktische Ausdruck der unausweichlichen formalen Widersprüchlichkeit der ›conditio humana‹ als Freiheit.³³ Diese Widersprüchlichkeit der Freiheit ist ebenso unausweichlich wie der Ausgang von dieser Freiheit selbst unvermeidlich ist.« (*Die Angst, die Freiheit und der Leviathan*; S. 86) Allerdings wird nach Willms im Ausgang der Freiheit diese durch den staatlichen Leviathan (dialektisch-synthetisch) verwirklicht, und so »erscheint der Leviathan als Aufhebung der Freiheit gerade nicht, indem er sie beseitigt, sondern indem er sie [...] in einen lebbareren Zustand überführt« (ebd.; S. 88).

Diese, das Moment der Freiheit im Rahmen des staatlichen Leviathan betonende, hegelianische Deutung erscheint mir allerdings aus doppeltem Grund fragwürdig: Erstens besteht die Freiheit der Staatsbürger nach Hobbes »nur in den Handlungen, welche der Gesetzgeber in seinen Gesetzen übergangen hat« (*Leviathan*; S. 190 [Kap. 21]). Die bürgerliche Freiheit ist also bei ihm stark beschränkt, und sie entspringt auch nicht aus der (Dialektik der) Furcht, sondern ist bestenfalls mit ihr kompatibel.³⁴ Zweitens dient die Vernunft bei Hobbes nicht der Reflexion der Angst (womit eine Dialektik *entfaltet* werden könnte), sondern der Rekurs auf die Ratio ist, wie bereits oben anklang, vielmehr ein Fluchtpunkt: Die (an sich dialektische) Angst wird nicht gespiegelt, gelebt und zugelassen, es kommt zu keiner Auseinandersetzung mit ihr, sondern sie wird verdrängt und beseitigt, rational unterworfen. Dieses *deflexive Element des neuzeitlichen Rationalismus* und der »ursprünglichen« Bewegung der Moderne überhaupt läßt sich auch bei René Descartes deutlich aufzeigen.

Hobbes und Descartes sind sich in Paris persönlich begegnet, und Hobbes hat zu Descartes' »*Meditationes*« (1641), also dessen Versuch einer systematischen Grundlegung der Philosophie, eine Reihe von Einwänden vorgetragen, die von Descartes auch erwidert wurden. Der wichtigste Unterschied zwischen beiden Denkern, der nicht nur in diesem »Dialog« deutlich wird, ist der Umstand, daß Hobbes streng materialistisch denkt, während Descartes mit seiner Unterscheidung von *res extensa* und *res cogitans* (die im Zentrum seiner sechsten Meditation steht)

einen Leib-Seele-Dualismus, eine Unterscheidung zwischen Subjekt (Geist) und Objekt (Materie) zugrunde legt. Insgesamt betrachtet überwiegen jedoch – speziell was die gemeinsame Orientierung an der naturwissenschaftlich-mathematischen Methodik anbelangt – die Überschneidungen (vgl. hierzu auch Tönnies: *Hobbes*; S. 106ff.).³⁵

Überschneidungen gibt es aber nicht nur auf inhaltlicher Ebene, sondern auch was den »Antrieb« ihres Denkens anbelangt. Und hier komme ich wieder auf das Moment der Angst zurück: Bei beiden geschieht die *Flucht ins Rationale*, um eine tief sitzende, existentielle Angst zu überwinden. Genauso wie Hobbes zu diesem Zweck den (absoluten) Staat auf eine streng rationale Basis stellen wollte (und deshalb die klassische Moralphilosophie und ihre theologischen Begründungen hinwegfegen mußte), so wollte Descartes eine nicht mehr anzweifelbare, (absolut) sichere Grundlage der Philosophie im Denken hervorkehren (weshalb er gleichfalls das scholastische System umstürzen mußte). Und auch bei ihm finden sich historisch-biographische Gründe als Erklärung für diesen Versuch, mit einer (»vernünftigen«) *tabula rasa* die Angst und die Unsicherheit zu besiegen:

René Descartes (bzw. Des-Cartes) wurde 1596 in La Haye (West-Frankreich) geboren.³⁶ Seine Familie, in der sich eine Reihe von Ärzten und Universitätsgelehrten findet, gehörte dem niederen Adel an. Sein Vater war Jurist und seine Mutter, die nur ein Jahr nach seiner Geburt starb, stammte aus einer Beamtdynastie. Um eine gute Erziehung des Jungen sicherzustellen, wurde er mit acht Jahren von seinem Vater auf das Collège Royal in La Flèche geschickt – eine durch Heinrich IV. (auf deren Gesuch hin) neu gegründete Internatsschule der Jesuiten. Die Ermordung von Heinrich im Jahr 1610 und die anschließende Beisetzung seines Herzens in der Kapelle von La Flèche (die gemäß einer früheren Abmachung zwischen Heinrich und der Gesellschaft Jesu erfolgte) hat den jungen Descartes, zumindest wenn man sich der Schilderung von Stephen Toulmin anschließt, tief beeindruckt und geprägt. Denn Heinrich IV. war allgemein ein Hoffnungssymbol seiner Zeit. Er stammte aus einem protestantischen Adelsgeschlecht, konvertierte dann jedoch, um sich den Rückhalt der »katholischen Liga« zu sichern, zum Katholizismus. Allerdings blieb er, solange er regierte, um einen Ausgleich zwischen den verfeindeten Religionsgruppen bemüht. Und so bemerkt Toulmin: »Die Ermordung Heinrich IV. versetzte den Hoffnungen derer einen tödlichen Schlag, die in Frankreich und anderswo in der Toleranz eine Möglichkeit zur Beilegung der Bekenntnisstreitigkeiten sahen.« (*Kosmopolis*; S. 93)

Da man die Jesuiten hinter dem Mord an Heinrich vermutete, bemühte man sich in La Flèche alles erdenkliche zu tun, um diesen Verdacht zu entkräften. Man inszenierte eine aufwendige Feier und am Jahrestag der Beisetzung wurde eine Sammlung von Aufsätzen der besten Schüler des Collège zum Ruhme Heinrichs druckgelegt. Die meisten dieser anonymen Texte, die erst kürzlich wiederentdeckt wurden, sind in Latein oder Griechisch abgefaßt, nur wenige in Französisch. Toulmin will in einem jener Aufsätze Descartes' »Handschrift« erkennen – denn in dem betreffenden Text wird die Entdeckung der Jupitermonde durch Galilei mit Heinrich und seinem Tod verbunden (was zu Descartes' naturwissenschaftlicher Orientierung passen würde). Der unbekannte Autor empfiehlt dem trauernden Frankreich nämlich in einem angefügten Sonnett, von den Klagen über den Verlust des geliebten Königs abzulassen, »Denn Gott hat ihn von der Erde versetzt/In den Himmel Jupiters, allwo er nun leuchtet/Den Sterblichen als ein himmlisches Licht« (zitiert nach ebd.; S. 105). Ob es sich beim Verfasser dieser Zeilen tatsächlich um den jungen Descartes handelt oder nicht – Toulmin meint, daß die Ermordung Heinrichs in jedem Fall ein verunsicherndes Schlüsselereignis für diesen gewesen sein muß, das ihn bewog, künftig nach Ordnung und Gewißheit zu suchen.

Descartes' weiterer Lebensweg führte ihn jedoch zunächst in Krieg und Chaos, und vielleicht waren es doch eher seine Erfahrungen als Soldat, die ihn zu seiner Suche nach unumstößlichen Wahrheiten und fundamentaler Sicherheit veranlaßt haben: 1612 verließ er das Collège von La Flèche, um (mit gutem Erfolg) Rechtswissenschaften in Poitiers zu studieren. Nach Abschluß des Studiums im Jahr 1616 lehrte er allerdings nur kurze Zeit an der juristischen Fakultät, denn sein Vater schickte ihn 1618 zur Militärausbildung in die Niederlande. Im Vorfeld des 30jährigen Kriegs machte er dort die prägende Bekanntschaft des Physikers Isaak Beekmann, der sein schon lange bestehendes mathematisch-naturwissenschaftliches Interesse noch verstärkte und ihn zum Nachdenken über seine Zukunft veranlaßte.³⁷

Descartes gab aber sein Soldatendasein nicht sogleich auf, sondern schloß sich nach einer mehrmonatigen Reise durch das östliche Europa 1619 den Truppen des Herzogs Maximilian von Bayern an, die in Ulm überwinterten. Dort hatte er, genau ein Jahr nach seiner ersten Begegnung mit Beekmann, in der Nacht vom 10. auf den 11. November eine Serie von insgesamt drei Träumen, von denen uns, gestützt auf verlorene Aufzeichnungen Descartes', sein erster Biograph, Adrian Baillet, in dem Band »*La vie de Monsieur Des-Cartes*« (1691) berichtet.

Die Träume spiegeln seine große Unsicherheit in dieser Periode. Er weiß nicht, wo er steht, und er ist anscheinend auch erregt durch eine Entdeckung, die er am Vortag gemacht hat, sowie durch einen Tuberkuloseanfall noch physisch mitgenommen. Im ersten Traum muß er gegen einen Sturm ankämpfen, der ihn vom Weg abdrängt und niederdrückt als er die Kirche des Collège von La Flèche erblickt und auf sie zustrebt. Im zweiten Traum hat er die Vision eines furchterregenden Gewitters mit Blitz- und Donnerschlag. Im dritten Traum sieht er zwei Bücher vor sich: ein »Dictionnaire« und eine Gedichtsammlung. Beim Öffnen letzterer stößt er auf den Vers »Quod vitae sectabor iter?« (Welchen Lebensweg soll ich einschlagen?) sowie auf die vielsagende Zeile »Est et non« (Es ist und ist nicht).³⁸

Descartes hat, wie ebenfalls von Baillet überliefert wird, selbst versucht, seine Träume zu deuten. Den Wind im ersten Traum interpretierte er als bösen Geist, der ihn vom rechten Weg abbringen wollte, den Donnerschlag aus dem zweiten Traum verstand er dagegen als »Zeichen des Geistes der Wahrheit, der zu ihm herabstieg, um von ihm Besitz zu ergreifen« (Baillet, zitiert nach Röd: *Descartes*; S. 20). Der dritte Traum schließlich ruft Descartes offensichtlich zu einer Entscheidung über seine Zukunft auf und leitet damit seine Metamorphose vom unsicheren Sucher zum Philosophen der Gewißheit ein (vgl. auch ebd.; S. 17). Interessant ist in diesem Zusammenhang eine psychoanalytische Deutung durch Marie Louise Franz, in welcher die beiden lateinischen Gedichtzeilen als Spiegelungen der unbewußten Gefühlsregungen Descartes interpretiert werden. Ausgehend von dieser einleuchtenden Interpretation folgert Franz:

»Er [Descartes] traut dem Leben überhaupt nicht, auch sich nicht und den anderen [...] Es ist wohl der frühe Tod der Mutter, der jeden Lebensmut, jedes Vertrauen zum Leben und zum eigenen Gefühl von ihm weggenommen hat, so daß er sich in der alleinigen Aktivität seines Denkens abkapselte.« (Zitiert nach ebd.; S. 21)³⁹

Das philosophische Denken Descartes' wird also hier als Fluchtversuch vor der (angstauslösenden) eigenen Gefühlswelt gedeutet, in der das Kindheitstrauma des frühen Todes der Mutter noch immer nicht verarbeitet ist. Wenn man Descartes' Kriegserfahrungen und die »Berührung« mit dem Tod Heinrich von Navarras durch den Aufenthalt am Collège Royal mit berücksichtigt, so gewinnt diese Sicht, die Descartes' strikte Rationalität auf eine emotionale Verunsicherung zurückführt, noch an Plausibilität. Deutliche Spuren dieser Verunsicherung und der Angst

finden sich auch in seinen Schriften. Zu Beginn seiner zweiten Meditation («Über die Natur des menschlichen Geistes»), gesteht er zum Beispiel:

»Die gestrige Betrachtung hat mich in so gewaltige Zweifel gestürzt, daß ich sie nicht mehr vergessen kann, und doch sehe ich nicht, wie sie zu lösen sind; sondern ich bin wie bei einem unvorhergesehenen Sturz in einen tiefen Strudel so verwirrt, daß ich weder auf dem Grunde festen Fuß fassen, noch zur Oberfläche emporschwimmen kann. Dennoch will ich mich herausarbeiten und von neuem ebenden Weg versuchen, den ich gestern eingeschlagen hatte: nämlich alles von mir fernhalten, was auch nur den geringsten Zweifel zuläßt [...] Und ich will so lange weiter vordringen, bis ich irgend etwas Gewisses, oder wenn nichts anderes, so doch erkenne, daß es nichts Gewisses gibt.« (S. 41ff. [II,1])

Der zuletzt angedeuteten Möglichkeit, »daß es nichts Gewisses gibt«, hat sich Descartes, der die absolute Gewißheit zur Stabilisierung seines verunsicherten Selbst benötigte, jedoch versperrt, und schon in seinem »*Discours de la méthode*« (1637) hatte er schließlich im denkenden Subjekt die nicht mehr zu hinterfragende Grundlage philosophischer Gewißheit erblickt (vgl. dort S. 51ff. [IV,1] und siehe auch hier S. XIVf.). Im »Ich« offenbarte sich ihm – nachdem er mit dem Prinzip des radikalen Zweifels die alten Fundamente des Wissens eingerissen und neue Fundamente in seiner an die mathematische Logik angelehnten Methode gelegt hatte – ein »archimedischer Punkt« (vgl. ebd.; Abschnitt II u. III).

Descartes schreckte mit dieser Angst-getriebenen Ego-Fixierung und der mit ihr einhergehenden rationalistischen Einengung des Selbst, wie sich aus der »relativierenden« Sicht der nicht-westlichen Philosophie-Tradition des Buddhismus heraus formulieren läßt, vor der zum Greifen nahen Erkenntnis der Leerheit (»*śūnyatā*«) und des Nicht-Ich (»*anattā*«) zurück und setzte an ihre Stelle die (zweifelhafte) Gewißheit seines »Ich denke, also bin ich« (vgl. auch Varela/Thompson: *Der Mittlere Weg der Erkenntnis*; S. 197ff. sowie Huntington: *The Emptiness of Emptiness*; S. 115f.).⁴⁰ Die dieser deflexiven Objektivierung des Subjekts zugrunde liegende ontologische (d.h. im Sein begründete) »cartesianische Angst«, die eine Vermittlung zwischen Objektivismus und Relativismus verhindert, ist typisch für den auf Eindeutigkeit bestehenden Rationalismus der (frühen) Aufklärung (vgl. auch Bernstein: *Beyond Objectivism and Relativism*; S. 16ff.). Statt im Wahrnehmen und im Zulassen der ambivalenten Angst Potentiale für die erstrebte Freiheit zu finden, kommt es zur »Flucht vor der Freiheit« (Fromm)⁴¹ in die Arme einer einseitigen und herrschsüchtigen Vernunft, die – im Ausgleich für ihre vereinnahmende Umfassung – dem verunsicherten Selbst Sicherheit und Halt zu geben verspricht.

Toulmin zeigt dieser Sicht entsprechend in seinem oben zitierten Buch auf, daß mit der von Descartes und anderen frühen Aufklärern in ihrem Wissenschaftsprojekt betriebenen »Politik der Gewißheit«, versucht wurde, eine neue »Kosmopolis« zu konstruieren, d.h. ein umfassendes System zu erschaffen, das die menschliche und die »kosmische« Ordnung« (wieder) zu einer logischen, aufzeig- und sagbaren Einheit integrierte (vgl. *Kosmopolis*; S. 116ff. u. S. 120ff.).⁴² Dieses Streben erforderte jedoch eine Abwendung vom Besonderen, Lokalen und Zeitgebundenen, das in der mittelalterlichen Tradition wie in der Renaissance noch seinen Platz hatte, und eine totalisierende Hinwendung zum Allgemeinen, Globalen und Zeitlosen (vgl. ebd.; S. 60–70).⁴³ Trotz dieser Umorientierung, ist die angebliche völlige *tabula rasa*, die Revolution der Moderne, eine Fiktion: Die Grundlegung der modernen Ordnung geschah schließlich in einem spezifischen *historischen Kontext*, und die Bewegung der Moderne verfolgt(e) das Projekt, in einer Zeit der Verunsicherung verlorene Sicherheiten *wieder* herzustellen. Das läßt sich sogar anhand der Französischen Revolution aufzeigen, die nicht nur die »verrottete« Ordnung des *Ancien Régime* umstürzte, sondern eine viel umfassendere neue Ordnung errichtete (vgl. ebd.; S. 281ff.). Letztendlich ist der Impuls der Moderne damit »konservativ« und – in der (rationalen) Verdrängung der sie vorwärtstreibenden Angst – regressiv. Der revolutionäre Ursprung der Moderne ist ein Mythos, und ihr latenter, die Ambivalenz bekämpfender »Fundamentalismus« ist das Produkt ihrer Widersprüche, ihres gleichzeitigen rigorosen Freiheits- und Sicherheitsbestrebens (vgl. auch Eisenstadt: *Antinomien der Moderne*).

Aber ist die Deutung der Moderne als eine Bewegung der Angst, auch wenn diese ambivalent ist (siehe unten), nicht zu vereinfachend? Wurde nicht schon in der Einleitung explizit darauf hingewiesen, daß Modernisierung ein vielschichtiger Prozeß ist? Bevor die reflexiven Potentiale der Angst und die Reflexivität der Modernisierung im Allgemeinen erörtert werden können, muß deshalb zu diesen fragenden Einwänden Stellung bezogen werden. In der Tat: Modernisierung wurde von mir in Anlehnung an van der Loo und van Reijen als ein (in sich widersprüchlicher) Prozeß dargestellt, der die Dimensionen Differenzierung, Individualisierung, Rationalisierung und Domestizierung umfaßt. Man kann diesen Teilprozessen meiner Meinung nach ergänzend bestimmte Prinzipien »zuordnen«: Der Differenzierung liegt das *Effizienzprinzip* zugrunde, Rationalisierung beruht auf *Objektivität* (d.h. der vernunftgemäßen, intersubjektiven Erfassung der Welt), und Domestizierung fußt auf *Kontrolle*. Schon im »Entrée« wurde allerdings auf die enge Verbindung zwischen Rationalisierung und Domestizierung hingewiesen: Die

Vernunft fordert die Zähmung und Beherrschung der »Natürlichkeit« des Subjekts und der Objekte der Umwelt, verlangt die Unterordnung unter ihre vorgebliche »Objektivität«. Setzt man die Angst als Motor dieser »verdinglichenden Objektivierung« an, so liegt es nahe anzunehmen, daß auch das Kontrollstreben, das der Domestizierung zugrunde liegt, der Angst entspringt. Aus kognitionspsychologischer Sicht sind nämlich Kontrollverluste die Hauptquelle von Angstgefühlen (vgl. Bandura: *Self-Efficacy* sowie Lazarus/Averill: *Emotion and Cognition*),⁴⁴ und um die sie treibende Angst in den Griff zu bekommen, strebt die Bewegung der Moderne folglich nach umfassender Kontrolle.

Der Differenzierungsprozeß mit seiner Grundlage im Effizienzprinzip steht nicht in einem so offensichtlichen Zusammenhang mit der Angst wie Rationalisierung und Domestizierung. Und doch bildet das Effizienzprinzip einen »Komplex« mit den Prinzipien der Objektivität und der Kontrolle. Denn auch die Effizienz dient – zumindest teilweise – der Absorbierung der Angst: Die arbeitsteilige Differenzierung ist nämlich vor dem Hintergrund der Angst betrachtet der Ausdruck einer drängenden Vor-Sorge, die – wie Hobbes im Kontext seiner Naturzustandsbeschreibung herausarbeitete – nur in der unaufhörlichen Steigerung der (materiellen) Mittel befriedet werden kann, was wiederum Effizienzsteigerungen erfordert. Andererseits bringt die der Vor-Sorge geschuldete Differenzierung auch eine (positive wie negativ auffaßbare) Selbst-Sorge hervor: Die effiziente Teilung der gesellschaftlichen Arbeit trennt und vereinzelt die Individuen, die dadurch ebenso freigesetzt wie auf sich selbst gestellt und verwiesen sind. Der Differenzierungsprozeß erzeugt so, wie schon oben dargelegt, indirekt Individualisierungsphänomene. Individualisierung beinhaltet jedoch auch ein eigenständiges Moment, das im ihr zugrunde liegenden Prinzip – der *Subjektivität* – zum Ausdruck kommt. Dieses Prinzip der Subjektivität bildet den potentiellen Gegenpol zum *instrumentellen Komplex* von Objektivität, Kontrolle und Effizienz. Insbesondere dann, wenn sich das Subjekt nicht »vernünftig« vereinnahmen läßt (wie in der rationalistischen Subjekt-Philosophie in der Nachfolge Descartes'), sondern die Angst, die es subjektiv erfährt, spiegelt und befreit und sie damit zu einem Objekt seiner Selbst-Wahrnehmung macht, wird die Aufsprengung der kognitiven Ketten der Vernunft und des mit ihr verbundenen instrumentellen Komplexes möglich.

Alle angesprochenen Teilprozesse der Modernisierung lassen sich also zumindest in einen Zusammenhang mit der Angst bringen. Aber die Sicht der Moderne als eine Bewegung der Angst ist natürlich nur eine (subjektive) Interpretation, ein hermeneutischer Zirkel, der keine

(objektive) Wahrheit beanspruchen kann und will. Sie bietet allerdings die Möglichkeit, die rationalistischen Objektivierungen, die das Denken »verdinglichen«, in eine reflexive »Objektivität« zu überführen, d.h. den Modernisierungsprozeß – im Bewußtsein der treibenden Angst – zu einem Gegenstand unserer Betrachtungen zu machen. Die Bewegung der Moderne entspringt aus dieser Perspektive einer »kritischen Hermeneutik« (Waldenfels) »ursprünglich« einem deflexiven Impuls: nämlich die Angst durch »Unterdrückung« und rationale Kontrolle zu überwinden. Aber durch die latente Dialektik der Angst wie des gesamten Prozesses, kann sich die Bewegung der Moderne auch »verkehren«. Um diese Möglichkeit einer reflexiven Moderne als ihrer bewußten Selbstaufhebung und -überschreitung wird es im folgenden gehen.

5.1.2 WEITERGEHENDE MODERNISIERUNG UND DAS ENDE DER GEWIßHEITEN – DIE REFLEXIVE (SELBST-)KONFRONTATION DER SICH »OBJEKTIVIERENDEN« MODERNE

Der treibende »Ursprung« der Bewegung der Moderne wurde von mir im Vorangegangenen in der Angst verortet. Diese Angst, die ihrerseits aus einem historischen Umbruch, der verunsichernden Auflösung der alten Ordnung folgte, bewirkte eine kompensatorische Flucht ins Rationale, die der Moderne ebenso eine (Halt) suchende Rastlosigkeit wie die gewaltvolle Tilgung der die neue rationalistische Ordnung bedrohenden Ambivalenz diktierte. Die »fundamentale« Revolution der Moderne und ihr »Fortschreiten« erscheint aus dieser Perspektive als Regreß, und auch ihre »gewaltigen« Leistungen beruhen letztlich auf ihrem zwanghaften Charakter. Aber in ihrem regressiven Vorwärtstreben unterhöhlt sich die moderne Ordnung auch selbst. Sie entzieht sich den Boden, indem die in ihr manifestierte Gewalt gegen sie zurückschlägt und die radikalisierte Vernunft sich gegen ihre eigenen Grundlagen richtet. Und während weitgehend im modernen Bewußtsein verhaftete »Antiquare« der westlichen Aufklärung wie z.B. Agnes Heller angesichts dieses latenten »Todeswunsches« der Moderne besorgt fragen: »*Can Modernity Survive?*« (1990),⁴⁵ formulieren postpostmoderne Provokateure wie Bruno Latour (siehe auch S. 130ff.) nur lakonisch: »*Wir sind nie modern gewesen*« (1991).⁴⁶ Folgt man Peter Wehling, so handelt es sich bei der (nie gewordenen) Moderne gar um einen »falschen« Sinn stiftenden Sozialmythos: »Die angeblich entzauberte Welt bringt neue Mythen hervor, welche die versachlichten Herrschaftsverhältnisse zugleich verschleiern und auf falsche Art bildhaft konkretisieren [...]« (*Die Moderne als Sozialmythos*; S. 19). Denn hinter dem

Mythos der Moderne steht – wie immer deutlicher wird – eine fragwürdige Kontinuitätsannahme, das Geschichtsbild eines unaufhaltsamen Fortschritts, und die (soziologischen) Modernisierungstheorien funktionieren als aktive Stützen im Rahmen dieser Konstruktion (vgl. ebd.: S. 31ff.).⁴⁷ Das lange dominante Konzept der Moderne, das diese mit Emanzipation und Freiheit verbindet oder gar gleich setzt, hätte also nach Wehling eine klar ideologische Funktion. Andererseits scheint der Mythos der Moderne geschwächt zu sein, wenn er so »dreist« hinterfragt werden kann. Die modernen Metaerzählungen haben offensichtlich an narrativer Kraft eingebüßt. Die Kritik an der Moderne wird immer lauter, sie durchläuft eine Krise, eine Dekonstruktion und Auflösung. Der Glaube an ihr befreiendes Potential schwindet (vgl. auch Touraine: *Critique de la modernité*; insb. S. 111–116). Hat also die treibende Kraft der rationalistischen Fluchtbewegung der Moderne – die Angst – nachgelassen? Oder hat sich die Angst aus den Fesseln der Vernunft »befreit« und ist damit »reflexiv« geworden?

In diesem Abschnitt soll den reflexiven Potentialen der Angst und der immanenten Ambivalenz der Modernisierung nachgegangen werden. Dazu ist zunächst das eindimensionale Bild der Angst, das im Vorangegangenen gezeichnet wurde, dialektisch zu »vertiefen«: Einen explizit dialektischen Angstbegriff entwickelte erstmals Søren Kierkegaard (1813-55) – allerdings eingebunden in eine theologisch-christliche Dogmatik.⁴⁸ Der ursprüngliche Zustand der Menschheit war nach ihm ein Zustand der Unschuld und der Unwissenheit: »In diesem Zustand ist Friede und Ruhe; aber es ist da zu gleicher Zeit etwas anderes, was nicht Unfriede und Streit ist; denn es ist ja nichts, womit man streiten könnte. Was ist es also? Nichts. Aber welche Wirkung hat das Nichts? Es gebiert die Angst. Das ist das tiefe Geheimnis der Unschuld, daß sie zugleich Angst ist.« (*Der Begriff der Angst*; S. 40) Auf der »natürlichen« Unschuld lastet also nach Kierkegaard schon von Beginn an der »Fluch« der Angst. Doch die Angst birgt in sich auch die Möglichkeit zur Erlösung. Sie führt den Menschen, wenn er sich ihr hingibt, zum Glauben und damit zur Befreiung in der Erkenntnis Gottes. Deshalb bemerkt Kierkegaard: »Die Angst ist die Möglichkeit der Freiheit [im Glauben]« (ebd.; S. 141).

An dieses dialektische Angst-Konzept Kierkegaards, das allerdings im synthetischen Motiv des Glaubens wieder in Eindimensionalität aufgelöst wird, schließt insbesondere die Existenzphilosophie an, »erlöst« es jedoch von seiner theologischen Komponente.⁴⁹ So sieht Heidegger in Anlehnung an Kierkegaard »das Fürchten als schlummernde Möglichkeit des befindlichen In-der-Welt-seins« an (*Sein und Zeit*; § 30), denn man fürchtet, ausgelöst durch eine konkrete

Bedrohung (Wovor der Furcht), immer um das Dasein (Worum der Furcht). Die greifbare Daseinsfurcht (als »Realangst«) wird aber erst möglich durch die Grundbefindlichkeit der (existentiellen) Angst. Das Wovor der Angst ist im Gegensatz zur Furcht nämlich das »In-der-Welt-sein« als solches. Es fällt damit zusammen mit dem Worum der Furcht (Dasein) das notwendigerweise auch das Worum der Angst ist.

Bei der Angst ist also das Worum mit dem Wovor identisch. Gerade deshalb ist die (in der Daseinsorge vereinzelnde) Befindlichkeit der Angst nach Heidegger nicht negativ, sondern »befreiend« und geradezu konstitutiv für das Selbst: »Die Angst offenbart im Dasein das *Sein zum eigensten Seinkönnen*, das heißt das *Freisein für* die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens.« (Ebd.; § 40) Erst in der Angst wird folglich das (individuelle) Dasein erfahrbar: »Das Sichhängigen ist als Befindlichkeit eine Weise des In-der-Welt-seins; das Wovor der Angst ist das geworfene In-der-Welt-sein; das Worum der Angst ist das In-der-Welt-sein-können. Das volle Phänomen der Angst demnach zeigt das Dasein als faktisch existierendes In-der-Welt-sein.« (Ebd.; § 41) Genau deshalb ist die Angst aber nicht alleine der bloße Ausdruck der Selbstsorge, sondern in ihr liegt auch ein wesentliches Moment der Fürsorge – denn da das »in-der-Welt-sein« immer ein »Mitsein« mit anderen ist, impliziert die Daseinsorge die Fürsorge für andere (vgl. ebd. sowie § 26).⁵⁰

Jean-Paul Sartre, in dessen »phänomenologischer Ontologie« die (Dialektik der) Angst ebenfalls eine Schlüsselrolle einnimmt, bemerkt, bei Kierkegaard sei die Angst als Angst vor der Freiheit gekennzeichnet (d.h. sie entspringt, wie oben dargestellt, aus dem Nichts, vor dem das verängstigte Subjekt in die Sicherheit des Glaubens flieht), während sie bei Heidegger umgekehrt gerade die Erfassung des Nichts sei (vgl. *Das Sein und das Nichts*; S. 91). Beide Momente verbinden sich nach Sartres eigener Aussage in seinem Konzept der Angst – wobei man allerdings, selbst auf der Grundlage meiner recht knappen Darstellung, sagen muß, daß er mit dieser stark vereinfachenden Sicht natürlich weder Kierkegaard und schon gar nicht Heidegger gerecht wird.⁵¹

Das bemerkenswerte an Sartres Angst-Auffassung ist jedoch nicht die gelungene (oder mißlungene) Verbindung von Kierkegaards und Heideggers Vorstellungen, sondern daß er der Angst *ausdrücklich* reflexiven Charakter zuschreibt. Um diesen reflexiven Charakter der Angst herauszuarbeiten rekurriert er auf die von Kierkegaard eingeführte und von Heidegger aufgegriffene Unterscheidung zwischen Furcht und Angst (siehe oben und auch Anmerkung 17):

Während die Furcht, so Sartre, ein unreflektiertes Erfassen des Transzendenten darstellt, bedeutet Angst die reflexive Erfassung des Selbst (vgl. ebd.; S. 92), denn erst »in der Angst gewinnt der Mensch ein Bewußtsein von seiner Freiheit« (ebd.; S. 91). Er erläutert dieses weitgehend zu Heidegger analoge Argument am Beispiel der beängstigenden Situation des Stehens vor dem Abgrund. Die Furcht-Komponente ist durch die »objektiven« Gefährdungen, die Gegebenheiten des »an-sich« bestimmt: z.B. ein lockerer Stein, der dafür verantwortlich sein könnte, daß wir hinab stürzen. Die Angst vor dem Abgrund geht jedoch noch weit »tiefer«, sie ist im »für-sich« verwurzelt: Es ist die existentielle Angst *sich in den Abgrund zu stürzen*, die Unberechenbarkeit der eigenen Freiheit (vgl. ebd.; S. 91ff.).⁵² Die Angst ist also ihrer wesentlichen Struktur nach Freiheitsbewußtsein (vgl. ebd.; S. 99), sie ist »das reflexive Erfassen der Freiheit durch sie selbst« (ebd.; S. 108).

Allerdings sollte man sich vergegenwärtigen, daß Freiheit bei Sartre keine »utopische« (Un-)Möglichkeit ist, die aus der Negation gegebener Unfreiheit die Hoffnung auf einen erreichbaren Zustand der Freiheit ableitet. Denn Freiheit bedeutet für ihn gewissermaßen »Verdammnis«, d.h. der Mensch hat keine Wahl, frei zu sein: indem er ist, ist er (zwangsläufig) frei, da seine Existenz (als für-sich) alleine aus der das Selbst entwerfenden »Nichtung« des an-sich entsteht (vgl. ebd.; insb. Teil IV, Kap. 1). Die Freiheit folgt also direkt aus dem (Da-)Sein und erhält somit gewissermaßen metaphysischen Charakter (siehe hierzu auch nochmals die in Anmerkung 51 dargestellte Kritik Heideggers). Die tatsächlich bei Sartre also weniger existentielle als vielmehr »essentielle« Freiheit kann nicht hintergangen werden. Man mag die Freiheit abstreiten, doch damit ist man im »mauvaise foi« (d.h. in einem Zustand der Unaufrichtigkeit) verhaftet (vgl. ebd.; Teil I, Kap. 2), und der aus der Freiheit gleichzeitig folgenden Verantwortung kann niemand entgehen (vgl. Teil IV, Kap. 3).

Mit dieser Wendung (Freiheit als Verdammnis und Verantwortung) steht Sartre dem Theologen Kierkegaard näher als er beabsichtigt. Denn es ist ein geradezu klassisches Konzept der (christlichen) Moralthologie, das Sartre anwendet: Das Subjekt wird – im Rahmen der Theologie: von Gott; bei Sartre: durch sein (Da-)Sein – mit einem freien Willen ausgestattet bzw. in die Freiheit »geworfen«, um es für seine Taten verantwortlich machen zu können. Das durch die Angst zutage geförderte Freiheitsbewußtsein ist deshalb auch in Sartres »humanistischem Existentialismus«⁵³ nicht mehr als ein (subtiles) Instrument der (moralischen) Unterdrückung.⁵⁴ Diese moralische »Fixierung« der Freiheit wird zwar verständlich, wenn man den historischen

Kontext betrachtet, in dem Sartre sein Werk (1943) verfaßte: Er wollte in der Situation der deutschen Besatzung von Paris den Widerstand gegen das nazistische System stärken und deshalb alle Ausflüchte für die Kollaboration mit diesem System (etwa den Verweis auf einen angeblichen »Befehlsnotstand«) mit dem Aufweis der Unhintergebarkeit der Freiheit unmöglich machen. Aber die bestehenden externen wie internen Zwänge des Selbst und der Gesellschaft werden in dieser Sichtweise ausgeblendet, und Freiheit wird überdies jeder utopische Gehalt genommen.

Von ähnlichen Vorstellungen geleitet – allerdings eher in bezug auf Heidegger – hat auch Adorno seine Kritik am existenzphilosophischen Angst-Konzept formuliert: »Das angebliche Existential der Angst ist die Klaustrophobie der System gewordenen Gesellschaft« (*Negative Dialektik*; S. 32f.). Adorno verweist hiermit darauf, daß die Angst weniger eine existentielle Grundbefindlichkeit, als vielmehr der Ausdruck defizitärer sozialer Verhältnisse ist, die gleichzeitig dazu drängen, diese Angst zu verdrängen, vor ihr in die Anpassung zu flüchten, anstatt sie sich bewußt zu machen und sie zu reflektieren⁵⁵ – was wiederum der Ansatzpunkt zur Hinterfragung und Transzendierung eben dieses auf die Angst gegründeten Systems sein könnte (vgl. auch Geyer: *Angst als psychische und soziale Realität*; S. 355ff.). Und so bemerkt er: »Mit der Angst und ihrem Grunde verginge vielleicht auch die Kälte.« (*Negative Dialektik*; S. 338)

Die deflexive Verdrängung der Angst wie die synthetische Auflösung ihrer Dialektik ist deshalb kein Ausweg. Die Angst muß reflektiert (d.h. entfaltet) werden, um reflexiv zu wirken (d.h. die Potentiale des Selbst zu entfalten). Und Reflexion meint deshalb gewiß keine »Austreibung«, keinen »Exorzismus« der cartesianischen Angst, wie ihn Richard Bernstein – sich selbst widersprechend – einfordert, um die Gegenüberstellung von Objektivismus (als der dominanten Ideologie der wissenschaftlichen Moderne) und Relativismus (als der dominanten Ideologie der »nachwissenschaftlichen« Postmoderne) zu überwinden (vgl. *Beyond Objectivism and Relativism*; S. 19 und S. 223–231). Denn das Verlangen nach einer Austreibung der Angst entspringt natürlich selbst der im Bedürfnis nach fundamentaler Sicherheit verhafteten cartesianischen Angst. Das kann auch anhand der Ausführungen von Zygmunt Bauman verdeutlicht werden, der seine »postmoderne Utopie« eines »Lebens mit Kontingenz« u.a. mittels der Analyse zweier Romane verdeutlicht, die beide sehr erfolgreich verfilmt wurden: »Der Exorzist« (von William Blatty) und »Das Omen« (von David Seltzer).

Es konkurrieren hier zwei Erzählungen des »Bösen« und des »Unheimlichen« miteinander, die verschiedene Erzählweisen und Haltungen gegenüber der Verunsicherung der modernen Welt durch dieses aus ihr verbannte Unheimliche repräsentieren: Der Exorzist des »Exorzisten« ist paradoxerweise ein Vertreter der modernen Sicht, auch wenn er als Geistlicher eigentlich in einen vormodernen institutionellen Zusammenhang eingebettet ist. Doch selbst die Kirche mußte sich an die moderne Ordnung anpassen, um in ihr zu überleben. Der mit dem Exorzismus beauftragte Pater wehrt sich folglich mit allen Mitteln dagegen, die Wirklichkeit des Unwirklichen zu akzeptieren. Die Besessenheit des Mädchens Regan, das er von ihrem »Dämon« befreien soll, interpretiert er als »Zwangsverhalten, möglicherweise durch Schuldgefühle hervorgerufen, gekoppelt mit Persönlichkeitsspaltung« (zitiert nach ebd.; S. 291), und nur schwer ist er von der verzweifelten Mutter dazu zu bewegen, den Exorzismus wirklich durchzuführen, die eher an den Teufel als an psychologische Erklärungen glauben will.

Selbst als er sich schließlich auf einen »Versuch« einläßt, besteht der Pater auf der »wissenschaftlichen« (theologischen) Eindeutigkeit der Besessenheit: »Wenn ich zur Kanzlei gehen muß [...], um mir die Erlaubnis für einen Exorzismus zu holen, muß ich zuallererst ein paar recht eindeutige Anhaltspunkte für die Vermutung vorlegen, daß der Zustand Ihrer Tochter nicht nur auf rein psychiatrischen Problemen beruht.« (Zitiert nach ebd.; S. 293) Der geplante Exorzismus erhält damit quasi den Charakter eines wissenschaftlichen Experiments – und umgekehrt läßt sich, wie ich meine, aufzeigen, daß das Projekt der neuzeitlichen Wissenschaft mit ihrem Eindeutigkeits- und Kontrollbestreben eine Art transformierter Exorzismus ist. Denn dem Exorzisten wie dem Wissenschaftler geht es darum, mit dem Geist die (bösen) Geister (den Teufel, den Wahn, den Unglauben, die Unvernunft) auszutreiben. Alleine die Waffen haben sich in diesem Kampf um Kontrolle gewandelt: An die Stelle des Glaubens trat die Vernunft.

Doch das »Unheimliche« läßt sich auch anders, vielschichtiger erzählen: »Das Omen« enthält eine Doppelbotschaft. Hier wird mit der Möglichkeit der Wirklichkeit des Wahns und des Bösen gespielt und geschickt ein unentschiedener Schwebezustand zwischen zwei ineinander verwobenen Geschichten offen gehalten: In der einen Geschichte ist die Welt auch in ihrer Unordnung in Ordnung, denn für all die in ihr vorfindbare Feindseligkeit, die Massenmorde und Kriege, lassen sich rationale Erklärungen finden. Doch diese rationale und eindeutige Geschichte wird durch eine andere Geschichte relativiert, die diese Greuel auf eine Ver-

schwörung des Bösen zurückführt. Allerdings ist ihr »Erzähler« der Insasse eines Irrenhauses und somit von fragwürdiger Glaubwürdigkeit. Trotzdem verweist die zirkuläre Macht ihrer Deutung, in der das Böse durch das Böse erklärt wird, auf die Möglichkeit, daß es andere Erklärungen als die wissenschaftliche geben könnte und »stellt damit das Allerheiligste [der Moderne] in Frage – den Glauben an die Überlegenheit des wissenschaftlichen über jedes andere Wissen« (ebd.: S. 296).

In dieser Doppelstruktur der Erzählung, ihrem Verweis auf die Möglichkeit einer Wahrheit jenseits der wissenschaftlichen Wahrheitskonstrukte ist »Das Omen« ein geradezu »postmoderner« Roman, denn die Moderne erreicht eine neue Stufe, »sobald sie fähig ist, der Tatsache ins Auge zu sehen, daß die Wissenschaft, nach allem, was man weiß und wissen kann, eine unter vielen Geschichten ist« (ebd.; 297). In dieser neuen Stufe der (Post-)Moderne entsteht im aus der »Verkettung« in der Angst »gelösten« Kontingenzbewußtsein – wie Bauman in Parallele zu Richard Rorty formuliert (vgl. *Kontingenz, Ironie, Solidarität* und siehe S. 161) – die Möglichkeit und *Notwendigkeit für Solidarität*. Denn: »Um das emanzipatorische Potential der Kontingenz als Geschick zu entwirren [vgl. auch Heller: *Hermeneutics of Social Science*; S. 41 und siehe hier Anmerkung 45], würde es nicht genügen, die Demütigungen des anderen zu vermeiden. Man muß sie auch *respektieren* [...] Man muß die Andersheit im anderen ehren, die Fremdheit im Fremden [...] Meine Verbindung zu dem Fremden enthüllt sich mir als Verantwortung, nicht als indifferente Neutralität [...] Ein gemeinsames Schicksal würde auch mit wechselseitiger *Toleranz* auskommen; ein geteiltes Geschick [der Kontingenz] erfordert [!] *Solidarität*.« (*Moderne und Ambivalenz*; S. 286f.).

Auf die Problematik dieser letzten Argumentationsfigur habe ich bereits im Zusammenhang meiner (kurzen) Auseinandersetzung mit postmodernen, auf den Wert der Differenz abhebenden Ethikkonzepten hingewiesen (siehe S. 60f.), an die Bauman explizit anschließt (vgl. auch ders.: *Postmodern Ethics*).⁵⁶ Denn wenn das Sein als solches kontingent ist, dann ist es notwendig auch das Sollen. (Soziale) Werte können der »Wirklichkeit«, so wie sie sich darstellt, bestenfalls angemessen sein. Aus Kontingenzfeststellungen Normen wie Differenz oder Solidarität (zwingend) ableiten zu wollen, ist also problematisch.⁵⁷ Vielversprechender für eine reflexive Betrachtung der Moderne und »ihrer« aus der Angst (an)getriebenen Bewegung ist aber ohnehin Baumans bereits im vorangegangenen Abschnitt (siehe S. 332) kurz umrissene These von der »Selbsterzeugung der Ambivalenz« durch die entfremdende Wirkung der Modernisierung:

Die ehemals »vereinzelte« Wurzellosigkeit (des Fremden) wird im Zuge der immer weiter voranschreitenden Modernisierung universell. Niklas Luhmann hat diesem Umstand einen systemtheoretischen Ausdruck verliehen, indem er klar macht, »daß bei funktionaler Differenzierung die Einzelperson nicht mehr in einem und nur einem Subsystem der Gesellschaft angesiedelt sein kann, sondern sozial ortlos vorausgesetzt werden muß« (zitiert nach ebd.; S. 123).⁵⁸ Aus dieser (angstvollen) Bedrohung durch die universelle »Heimatlosigkeit« (siehe auch unten, Berger et al.) entsteht aber gleichzeitig eine Chance für reflexive Prozesse. Der Blick der Moderne auf sich »objektiviert« sich durch die ins Innen, in den »Kern«, das »Massezentrum« der Gesellschaft verlegte »Außenansicht« des in der (Fort-)Bewegung der Moderne entfremdeten Bewußtseins und setzt so kritische Potentiale frei (vgl. ebd.; S. 103–122 u. S. 127ff.).

Die Angst, die die Moderne treibt, treibt deshalb gleichzeitig aus ihr heraus – allerdings nur, wie ich zugleich betonen möchte, wenn die erzeugte Entfremdung auch tatsächlich als Entfremdung empfunden und in diesem Empfinden *negiert* wird.⁵⁹ Ansonsten droht die Potenzierung der Angst und eine Fortsetzung der Fluchtbewegung der Moderne auf den alten oder neuen Wegen. Damit die Untiefen des auf diesem Pfad liegenden (anti-)modernen »Fundamentalismus« umschiffen werden können,⁶⁰ bedarf es eines reflexiven Bewußtseins (durch ein »starkes« Selbst).⁶¹ Denn die Angst muß (aktiv) gespiegelt werden, d.h. sie muß sich artikulieren können, um sich nicht – in Gewißheiten verdeckt – ins Maßlose zu steigern.

Ein solches, der in ihr »eingeschlossenen« Angst Aufmerksamkeit schenkendes, aber nicht von der Angst »vereinnahmtes« reflexives Projekt der (Post-)Moderne könnte sich in dem Versuch der sich selbst »objektivierenden« (Selbst-)Überschreitung (mindestens) auf zwei »alternative« Kulturen beziehen. Die eine liegt – wenn man sich Stephen Toulmin anschließt – in der eigenen Vergangenheit der (europäischen) Moderne. Denn die Moderne verlief für Toulmin schon immer in zwei Bahnen: Neben ihrer rationalistischen Hauptbewegung gab es den auf Toleranz gegründeten Humanismus der Renaissance in dem das Besondere, Lokale und Zeitgebundene, wie bereits oben angemerkt wurde, noch seinen Platz hatte. Nur leider wurde die entfaltete Toleranzkultur der Renaissance schließlich durch den Rationalismus in der Nachfolge Descartes' zurückgedrängt: »Die Kultur und Gesellschaft des europäischen 17. Jahrhunderts veränderte sich [durch Kriege, Glaubensauseinandersetzungen etc.] so, daß die Toleranz des Humanismus der Spätrenaissance zugunsten strengerer Theorien und anspruchsvollerer Anwendungen beiseite

gesetzt wurde, und gipfelte in der neuen Kosmopolis nach der Struktur der mathematischen Physik.« (*Kosmopolis*; S.267f.)

Das Gerüst dieser Kosmopolis wurde durch die Bewegung der Moderne selbst im folgenden zwar Stück für Stück »demontiert«, doch erst nach der Erschütterung des Zweiten Weltkriegs und durch die sozialen Transformationen der Nachkriegszeit war die Menschheit gemäß Toulmin reif für die »Wiedererfindung des Humanismus«. Dies zeigt sich u.a. an der »relativistischen Wende« in der Wissenschaftsphilosophie (siehe auch Abschnitt 2.3), insbesondere jedoch an der immer größer werdenden allgemeinen Toleranz gegenüber Ungewißheit, Mehrdeutigkeit und Meinungsvielfalt. (Vgl. ebd.; 233–267)

An diesem Konzept Toulmins einer (postmodernen) »Humanisierung« der Moderne durch eine Re-Renaissance, d.h. eine »Rückbesinnung« auf die Renaissance-Kultur (wie sie z.B. Denker wie Erasmus von Rotterdam oder Michel de Montaigne verkörpern) läßt sich einerseits einwenden, daß die historische Renaissance möglicherweise gar nicht von jener ausgeprägten Toleranz geprägt war, die Toulmin ihr zuschreibt. Zum zweiten ist es fraglich, ob sich die Gegenwart tatsächlich an eine Kultur der Toleranz annähert.⁶² Die Richtung der aktuellen Entwicklung ist meines Erachtens (und wie auch die Analyse der sozio-ökonomischen Wandlungsprozesse in Kapitel 2 zeigte) keineswegs eindeutig, sondern selbst zutiefst ambivalent. Darüber hinaus muß eine transformative Transzendierung der (einfachen) Moderne auch nicht notwendig (alleine) an die europäische Tradition anschließen.

Denn wie man sich in der Renaissance des 16./17. Jahrhunderts »gewinnbringend« auf das antike Griechenland bezog, so könnte – wenn man Francisco Varela und Evan Thompson folgt – auch der Rekurs auf die indische Antike (insbesondere die durch Nāgārjuna begründete buddhistische Mādhyamika-Schule mit ihrem »Mittleren Weg«) zu einer Erneuerung der in den Fortschrittsgleisen »festgefahrenen« Moderne beitragen (vgl. *Der Mittlere Weg der Erkenntnis*; S. 41ff.):⁶³ Durch die »empirische Praxis« der Meditation, d.h. die Reflexion der eigenen Wahrnehmungen (und Wahrnehmen bedeutet für den Radikalen Konstruktivisten Varela wie für die Buddhisten der Mādhyamika-Schule nichts anderes als konstruieren), führt der Mittlere Weg nämlich zu der zirkulären Erkenntnis der Zirkularität der Erkenntnis, in der das reflexiv-befreiende Bewußtsein für die Leerheit (der Leerheit) – śūnyatā(śūnyatā) – und für die irreführende Illusion eines kontinuierlichen Ichs entsteht. Denn wird diese zunächst eine cartesianische Angst auslösende »Wahr(genommen)heit« der Leerheit und des Nicht-Ich anerkannt

und zugelassen, so ermöglicht dies in ihrem (konstruierenden) Erkennen eine Überwindung der Identitäts- und Eindeutigkeitszwänge, die aber nicht in einem absoluten Relativismus endet (deshalb die Selbstbezeichnung als »Mittlerer Weg«), sondern aus der Erfahrung der Leerheit die Praxis eines »anhaftungslosen« Mitgeföhls (*karuṇā*) ableitet (vgl. auch ebd.; insb. S. 332ff. sowie Nāgārjuna: *Mūlamadhyamakakārikā*; Kap. 24, Vers 40).

Ich werde speziell im Schlußexkurs – im Rahmen meiner dort angestellten Überlegungen zum Zusammenhang zwischen einem »authentischen« (nicht-identischen) Selbst, reflexivem (Kontingenz-)Bewußtsein und der »Utopie« sozialer Konvergenz – noch etwas genauer auf die Lehre des Mādhyamika und den an Derrida erinnernden De-Konstruktivismus Nāgārjunas zu sprechen kommen. Hier ging es mir nur darum zu zeigen, daß sich »reflexive« Ansätze auch in nicht-europäischen Kontexten finden lassen. Und es ging mir darum klarzumachen, daß die so zerstörerische wie lähmende Seite der Angst erst, indem man sie wahrnimmt und zuläßt, »überwunden« werden kann.

Mit ihrer Reflexion soll die Angst also nicht (rational) »beherrscht« werden. Dadurch würde die Angst, wie im Vorangegangenen dargestellt wurde, nur an destruktiver Macht gewinnen, wirkte sie untergründig als unbewußte Zwangsstruktur umso »effektiver«. Die Flucht ins Rationale, die rationalistische Deflexion der Angst, wie sie die (einfache) Moderne und ihre Bewegung kennzeichnete, ist also beschränkend. Sie limitiert die in ihrer Bewegung enthaltenen Möglichkeitsräume, sperrt – von der Angst getrieben – das latente Moment der »Freiheit« im Streben nach fundamentaler Sicherheit ab. Es gilt somit, um die vorhandenen Potentiale zu nutzen, die Angst bewußt zu machen und zu entfalten. Die »objektive« Reflexivität der Modernisierung unterstützt diesen subjektiven Reflexionsprozeß, denn sie bringt die Angst und das Bewußtsein der Angst durch die im Modernisierungsprozeß erzeugten Gefährdungen reflexiv hervor. Nicht zufällig spielt deshalb der Risikobegriff (und auch die Angst) eine zentrale Rolle in der Theorie reflexiver Modernisierung, so wie sie von Anthony Giddens und Ulrich Beck, allerdings mit unterschiedlichen Akzentsetzungen, entworfen wurde:

Für Giddens äußert sich die Dynamik der Moderne in einer zunehmenden Trennung von Zeit und Raum, einem an dieser Trennung ansetzenden Prozeß der sozialen Entbettung (*disembedding*) sowie einer gleichzeitigen reflexiven sozialen (Re-)Organisation und Wiedereinbettung (vgl. *Consequences of Modernity*; S. 16f.). Was meint Giddens mit diesem »Dreisatz«? – In der Neuzeit kam es zu einer Standardisierung der Zeit. Die Zeit wurde damit immer unab-

hängiger vom konkreten Ort: (Fast) überall auf der Welt sind heute die zeitlichen Bezugssysteme der Gregorianische Kalender und die Greenwich-Zeit. Es kann deshalb im Vergleich zur Vergangenheit, in der eine Vielzahl lokaler Zeiteinteilungssysteme gegeben war, eine (räumliche) Entleerung der Zeit konstatiert werden (vgl. ebd., S. 17f.). Neben der räumlichen Entleerung der Zeit, besteht aber auch eine zeitliche Entleerung des Raumes durch nahezu »zeitneutrale« Transport- und Kommunikationssysteme,⁶⁴ und es ist eine »Delokalisierung« bzw. »Entörtlichung« des (sozialen) Raumes – d.h. eine Loslösung vom lebensweltlichen Umfeld – durch globale Koordinatensysteme⁶⁵ und übergreifende, weltweite Netzwerke auszumachen (vgl. ebd.; 18ff.). Weder ist also heute die Zeit an den Raum, noch ist der Raum an Zeit und Ort gebunden – und diese raum-zeitliche »Drift« ist wiederum eine wichtige Voraussetzung für die sozialen Entbettungsprozesse, welche laut Giddens die (Spät-)Moderne kennzeichnen.

Konkret ist jedoch die Verbreitung von symbolischen Tauschmitteln (*symbolic tokens*) und das Aufkommen von (entpersonalisierten) Systemen der professionellen Expertise (*expert systems*) für die stattfindende Entbettung verantwortlich.⁶⁶ Das wichtigste symbolische Tauschmittel in der modernen Gesellschaft ist natürlich das Geld, das – anders als früher – nicht mehr unbedingt als Münze oder Schein vorliegen muß, sondern immer häufiger nur noch eine spezifische digitale Information darstellt, aber gerade in dieser »Entdinglichung« seine entfremdende (und damit entbettende) Wirkung umso fühlbarer entfalten kann. Die Systeme der Expertise, die in modernen Gesellschaften nahezu alle Bereiche direkt oder indirekt beeinflussen, wirken entbettend, da der objektivierende Blick des Experten die bearbeiteten Probleme aus ihren sozialen Kontexten löst. (Vgl. ebd.; S. 21–28)

Wie schon oben mit Giddens' Konzept der »doppelten Hermeneutik« dargelegt (siehe S. 317), wirken aber nicht nur die Experten auf ihre (soziale) Umwelt, sondern das gesellschaftliche Umfeld wirkt auf die Expertensysteme zurück. Dies ist ein wesentlicher Aspekt der Reflexivität der Moderne (vgl. ebd.; S. 36ff.). Zum anderen muß das in der Vergangenheit voraussetzungslos bestehende Vertrauen – das auch in der fortgeschrittenen Moderne und vor allem für das Funktionieren ihrer »abstrakten« Systeme (siehe Anmerkung 66) unabdingbar ist, um die für den sozialen Zusammenhang notwendige Wiedereinbettung (*reembedding*) der aus den traditionellen Zusammenhängen »gelösten« sozialen Glieder zu ermöglichen (vgl. ebd.; S. 29ff. u. S. 79ff.) – nunmehr *aktiv erarbeitet* werden (vgl. ebd.; S. 120ff. sowie ders.: *Risiko, Vertrauen und Reflexivität*; S. 319f.).⁶⁷ Die *individuellen* Konsequenzen der solchermaßen reflexiv gewor-

denen Moderne hat Giddens in dem Band »*Modernity and Self-Identity*« (1991) näher herausgearbeitet, und hier kommt wiederum die Angst ins Spiel:

In der traditionellen Gesellschaft konnte, wie schon oben erwähnt, Vertrauen noch unproblematisch vorausgesetzt werden. Basales Vertrauen war gegeben, da die Routinen des Alltags zu einer »ontologischen Sicherheit«, einer tief (emotional) verwurzelten »Seinsgewißheit« verhalfen (vgl. S. 36ff.). Mit dem Entbettungsprozeß der Modernisierung – der gleichzeitig individuelle Freiräume schafft – wird diese ontologische Sicherheit jedoch untergraben. Die Routinen werden sinnlos und »leer«, das Vertrauen erstarrt zunehmend, so daß die Bewegung der Moderne einen zwanghaften, neurotischen Charakter annimmt (vgl. auch *Leben in der posttraditionalen Gesellschaft*; S. 129ff. u. S. 166ff.). Oder aber die traditionale Basis des Vertrauens wird durch die Wucht der Entbettungsprozesse ganz zerstört. An seine Stelle tritt dann eine existentielle Angst (vgl. *Modernity and Self-Identity*; S. 42ff. u. S. 182ff.).

Diese Spannung zwischen verunsichernder Angst und Freiheit führt das (spät)moderne Selbst in eine Reihe Dilemmata. Es ist zerrissen zwischen dem Universalismus der Moderne und Fragmentisierungen (*unification vs. fragmentation*), ist gleichzeitig mächtig und ohnmächtig (*powerlessness vs. appropriation*), wird von Expertensystemen normiert und erfährt trotzdem Unsicherheit (*authority vs. uncertainty*) – und es muß sich aktiv hervorbringen, bleibt in diesem schwierigen Identitätsbildungsprozeß jedoch in die beschränkenden Strukturen des Marktes eingebunden (*personalized vs. commodified experience*) (vgl. ebd.; S. 187–201). Das gepeinigete Selbst der Moderne, das sich in diesem dilemmatischen Spannungsfeld bewegt, kann allerdings, gerade im Bewußtsein der Unsicherheit und der posttraditionalen Risiken, die »Dualität der Struktur(en)«⁶⁸ auch positiv für sich nutzen und »lebenspolitische« Aktivitäten entfalten: Indem es die Entbettungserfahrungen aktiv in politische Handlungen umsetzt, die ein reflexives Selbstprojekt verfolgen und Fragen des individuellen Lebens wie des globalen Überlebens thematisieren (vgl. ebd.; Kap. 7 und siehe auch hier S. 56f. sowie Abschnitt 5.2).

Ganz ähnlich (und doch in wichtigen Punkten verschieden) argumentiert Ulrich Beck in der »*Risikogesellschaft*« (1986): Er betont hier, daß es durch die allgemeine Wohlstandssteigerung in den »fortgeschrittenen« (Industrie-)Staaten und die gleichzeitig immer gravierenderen zivilisatorischen Gefährdungen, die die Industrialisierung als latente Nebenfolgen erzeugt, zu einer Umstellung der Verteilungslogik gekommen ist: Soziale Konflikte drehen sich immer weniger um die Reichtumsverteilung (goods), sondern um die Vermeidung von Risiken (bads), die

damit den Charakter eines »problematischen« (gewußten Nicht-)Wissens haben (siehe auch Anmerkung 10). Mit dieser Konzentration auf die Risikodimension wird der Modernisierungsprozeß reflexiv, d.h. »sich selbst zum Thema und Problem« (S. 26). Die Moderne ist also insoweit reflexiv, als sie zum einen immer stärker wissensabhängig wird und sich selbst reflektiert (vgl. ebd.; S. 35ff.). Das Argument der latenten Nebenfolgen des technischen »Fortschritts« verweist jedoch zugleich auf eine nicht-kognitive Reflexivität (vgl. auch ders.: *Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*; S. 27ff.): Die Risiken der (post)industriellen Gesellschaft sind global und – obwohl wissens- und wahrnehmungsabhängig – »objektiv«, indem sie (als diffuse »materielle« Bedrohungen) Schicht-, Klassen- und Nationengrenzen überschreiten und damit gewissermaßen »demokratischen« Charakter haben (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 61ff.).

Aus dieser »Objektivität« der Zivilisationsrisiken könnte sich laut Beck eine neue Form der Solidarität ableiten: anstelle der »Solidarität der Not« (wie sie die klassische Industriegesellschaft prägte) entsteht möglicherweise eine (weltgesellschaftliche) »Solidarität der Angst« (vgl. ebd.; S. 65ff.). Diese Solidarität der Angst mündet im Bewußtsein der allgemeinen Bedrohung des Daseins potentiell in *subpolitische* Aktivitäten der im Zuge der Modernisierung aus traditionellen Zwängen freigesetzten (und somit »reflexionsfähigen«) Individuen – denn die etablierte Politik vernachlässigt aufgrund ihrer institutionellen Fixierung auf den Verteilungskonflikt die neu entstandenen Problemfelder. Auf eine prägnante Kurzformel gebracht könnte man also formulieren: Aus dem angstvollen Risikobewußtsein durch die Reflexivität von Technologie in der individualisierten, (post)industriellen Gesellschaft folgt eine solidarische (Sub-)Polarisierung, kommt es zur (Neu-)Erfindung des Politischen (vgl. ebd.; Kap. VIII sowie ders.: *Die Erfindung des Politischen* und siehe auch hier S. 55f. sowie Abschnitt 5.2).

Doch ist die Angst eine tragfähige Grundlage von Solidarität und einer neuen, »lebens(weltlichen)« Politik? Kann sie das »unvollendete Projekt der Moderne« (Habermas) weiterführen? – Bei Heidegger und Sartre ist die (existentielle) Angst die (emotionale) Quelle des (freiheitlichen) Selbstbewußtseins. Die im Individualisierungsprozeß bewirkte Freisetzung des Subjekts, die in der fortgeschrittenen Bewegung der Moderne hervorgekehrte »Subjektivität«, hätte gemäß diesem Modell eher ihre Grundlage in der Risikodimension der Moderne als in der Wohlstandssteigerung. Und so wie Heidegger aus der Selbst-Sorge das Prinzip der Für-Sorge ableitet (siehe nochmals S. 345), könnte auch aus der »objektiv« gewordenen Subjektivität der Angst

(als konkrete, technikerzeugte Daseins-Sorge) so etwas wie (für-sorgliche) »Solidarität« entstehen.⁶⁹ Derart würde also die Angst, die die vereinzelt Individuen des Naturzustands in Hobbes' Modell ursprünglich dazu trieb, sich zum »großen Menschen« des Leviathan zu formieren, nunmehr als Angst gerade vor der entfesselten (Staats-)Maschinerie dieses Leviathan und seinem verselbständigten »technischen Labyrinth« (Schönherr-Mann) die Basis für ein neues »soziales Band« schaffen.

Beck hat allerdings den ersten Schritt nicht (wirklich) getan und sich im Kontext seiner in der »Risikogesellschaft« ebenfalls dargelegten Individualisierungsthese (vgl. dort Kap. III und siehe auch hier S. XXVIIIff. sowie Abschnitt 2.5) weniger auf die »subjektivierende« Wirkung der Angst als auf sozialstrukturelle Wandlungsprozesse konzentriert. Und er täte (und tut)⁷⁰ gut daran, auch den zweiten Schritt zu unterlassen: Denn Solidarität, die erst aus und in der Angst entsteht, ist genau genommen nur eine vermittelte, *bedingte* Solidarität. »Wirkliche« (d.h. unbedingte) Solidarität muß der Angst vorgängig (oder zumindest gleichgestellt) sein, um nicht mit der Angst zu verschwinden, die sich schließlich gerade in ihrer reflexiven Bewußtwerdung und Entfaltung »aufheben« würde und damit als Motor der deflexiven Fluchtbewegung der (einfachen) Moderne wie als Quelle für-*sorglicher* Solidarität »abstürbe«.⁷¹

Diese Ablehnung der Angst – wie auch der Entfremdung (siehe oben) – als *Grundlage* einer »postmodernen« Solidarität bedeutet freilich nicht, daß die Dialektik der Angst hier negiert würde. Angst impliziert tatsächlich ein bedeutendes reflexives Potential: So wie die Angst (vor der Angst) in eine Fluchtbewegung treibt, in der sie eine untergründige, verdeckte Macht entfaltet, so kann sie, indem sie als Angst wahrgenommen, d.h. zugelassen und emotional wie kognitiv gespiegelt wird, der Ansatzpunkt für einen reflexiven (Selbst-)Erkenntnisprozeß sein. Sie ist jedoch nicht als solche »positiv«. Angst verweist vielmehr immer auch – worauf Adorno abhob – auf eine individuelle wie soziale »Deformation«, die die Erschütterung der Angst erst hervorbringt. Diese Deformation kann zwar nur behoben werden, wenn die Angst emotional geäußert und gedanklich verarbeitet wird. Aber eben alleine in dieser Reflexion (die sie gleichzeitig transformiert) ist sie eine Quelle der Überschreitung der Begrenzungen des Selbst und des Sozialen in der »traditionalen« Moderne.

Deren angstgetriebene Bewegung erzeugte, wie dargestellt, ein »fatales« Ordnungstreben, fixierte sich auf eine absolutistische, Eindeutigkeit (er)fordernde »Objektivität« (das heißt, sie bestand auf der Universalität getroffener Aussagen und standpunktunabhängiger Wahrheit).

In ihrer Fortbewegung unterminierte sie jedoch diese Ordnung, denn in ihrer ebenso angstgeschuldeten Vehemenz richtete sie sich schließlich gegen ihre eigenen Grundlagen – und rief Gefährdungen hervor, deren »Objektivität« (d.h. gegenständliche Erfahrbarkeit) die reflexive (Selbst-)Objektivierung der (zweiten) Moderne (nämlich, daß diese sich selbst zum Gegenstand ihrer Betrachtungen macht) hervorbringt. Die Betonung dieses »objektiven« Moments reflexiver Modernisierung ist der besondere Vorzug von Becks Theorievariante gegenüber der Theorievariante von Giddens (dem wiederum die Herausstellung der in der reflexiven Moderne gegebenen »doppelten Hermeneutik« und der »Dualität von Struktur«, die nicht nur begrenzt, sondern Handlungschancen eröffnet, zugute gehalten werden muß).⁷² Beck konzentriert sich allerdings in seinen Betrachtungen zu eng auf die (Nicht-)Wissens-Seite sowie die Nebenfolgen des technologischen »Fortschritts« und blendet die »objektive« Problematik der restlichen (sozio-)kulturellen Entwicklung weitgehend aus. Das führt zum einen dazu, daß er die Frage der ästhetischen (und hermeneutischen) Reflexivität, die Scott Lash ergänzend ins Spiel bringt (siehe unten) – ebenso wie Giddens – nicht genügend berücksichtigt. Zum anderen fällt das nicht geringe emotionale Unbehagen in der Kultur (der Moderne) damit tendenziell aus dem Bezugsrahmen.

Die These vom »Unbehagen in der Kultur« der Moderne schließt selbstverständlich an Freuds kulturkritische Schriften an (siehe auch nochmals S. XXXIIIff.). Dieser stellt vor allem in seinem Spätwerk den zwanghaften Charakter der Kultur heraus, welche die Menschen (um die notwendige Ordnung zu gewährleisten und um das Sicherheitsbedürfnis zu befriedigen) zu Triebverzicht zwingt, die eine latente Kulturfeindschaft auslösen, auch wenn die einzelnen die kulturellen Normen (und Formen) »bewußt« bejahen (vgl. *Das Unbehagen in der Kultur*; insb. Abschnitt III). Für Freud ist dieser Zusammenhang zwischen Zwang und Kultur(entwicklung) ein allgemeiner und gesetzmäßiger: Jede Gesellschaft nötigt ihren Mitgliedern, um überhaupt zu einer Gesellschaft werden zu können, Triebverzicht ab, und je »höher« sich eine Kultur entwickelt, je »zivilisierter« sie erscheint, desto größer sind die Einschränkungen der Freiheit und desto strenger und härter muß das individuelle Über-Ich sein (vgl. ebd.; Abschnitt VII). Dieses »Gesetz« der Zivilisation, die nach innen gekehrte, fortschreitende Zunahme ihres Zwangscharakters – Norbert Elias spricht im Rahmen seiner Zivilisationstheorie im Anschluß an Freud von der Umwandlung des Fremdzwangs in Selbstzwang (vgl. *Der Prozeß der Zivilisation*; Band 2, S. 312ff. und siehe auch S. XXXV) – kann meiner Meinung nach am besten durch

die treibende Angst und das aus der deflexiven Abwehr der Angst folgende Kontrollstreben erklärt werden.

Aber nicht jede kulturelle Dynamik muß sich meines Erachtens aus der Angst speisen, und die Angst kann, wie oben erläutert, im Vorwärtsdrängen der von ihr ausgelösten Fluchtbewegung auch eine ihre »neurotische« Komponente zurückdrängende (reflexive) Dialektik entfalten – indem sie sich in ihrer Steigerung hervorkehrt und damit transformativ reflektiert werden kann. Dieser Sicht entsprechend hätte also Freud kein allgemeines »Gesetz« der kulturellen Entwicklung beschrieben, sondern nur die spezifische Tendenz der zu seiner Zeit sich auf ihrem Höhepunkt befindlichen Kultur des Rationalismus und des bürgerlichen Kapitalismus offengelegt.⁷³ Und der von Freud herausgearbeitete »Selbsthaß«, den diese auf Kontrolle und Triebverzicht gegründete Kultur notwendig produziert – Agnes Heller spricht, wie zu Beginn dieses Abschnitts bemerkt, in Anlehnung an Freud von einem der Moderne immanenten »Todeswunsch« –, verweist zudem auf eine Grenze ihrer Dynamik.

Auf diese (psychologische) Grenze der Entwicklung der Moderne, die genau in dem von ihrer zwanghaften (gleichzeitig angstgetriebenen wie die Angst fliehenden) Bewegung hervorgerufenen Unbehagen liegt, weisen auch Berger, Berger und Kellner hin. Jedenfalls besteht laut ihnen aktuell ein Unbehagen, »das direkt oder indirekt aus der technisierten Wirtschaft entstammt, das dem entstammt, was Max Weber »Rationalisierung« genannt hat. Die Rationalität, die der modernen Technologie intrinsisch ist, zwingt sich dem Handeln und dem Bewußtsein als Kontrolle, Beschränkung und damit als Frustration auf. Irrationale Impulse aller Art werden fortschreitenden Kontrollen unterworfen [...] Das hat eine fortschreitende psychische Spannung zur Folge [...]« (*Das Unbehagen in der Modernität*; S. 157) Doch nicht nur die technische Dynamik der Moderne und die Rationalisierung lösten ein Unbehagen aus. Auch die daran anschließende »Entbettung« der Beziehungen schlägt auf das individuelle Bewußtsein zurück und erzeugt – worauf ja auch Bauman (allerdings eher die Chancen dieses Entfremdungsprozesses betonend) hinwies – ein Gefühl der »Heimatlosigkeit«: »Der [auf sich verwiesene] einzelne wird nicht nur durch Sinnlosigkeit in der Welt der Arbeit bedroht, sondern auch durch den Sinnverlust in weiten Bereichen seiner Beziehungen zu anderen Menschen.« (Ebd.)

Berger et al. sehen in dieser umfassenden »Entwurzelung«, die geeignet ist, die in der Bewegung der Moderne ebenso verdeckte wie fortgeschriebene Angst noch zu steigern, die Quelle für gegenmoderne wie entmodernisierende Tendenzen (vgl. ebd.; Kap. 7 u. 9) – eine Gefahr

die auch ich schon oben angedeutet habe (siehe S. 351) und die ebenfalls Ulrich Beck als mögliche »Nachtseite« der reflexiven Modernisierung herausgearbeitet hat (vgl. *Die Erfindung des Politischen*; Kap. IV).⁷⁴ Doch das einmal in ihrer Bewegung verbreitete und verankerte moderne Bewußtsein ist nicht so einfach aus der Welt zu schaffen, und die soziale Realität der Gegenwart erfordert »moderne«, d.h. ihrer Komplexität angemessene Institutionen (vgl. *Das Unbehagen in der Modernität*; Kap. 10).

Die Bewegung der Moderne läßt sich also (aufgrund ihrer »objektiven« Problematik) weder einfach fortführen noch kann sie (aufgrund ihres »Momentum«) umgekehrt werden.⁷⁵ Deshalb muß die Bewegung der Moderne ihren deflexiven Charakter abstreifen und reflexiven Charakter annehmen, um nicht an ihren Widersprüchen zu scheitern. Dazu muß sie sich ihre regressiven »Ursprünge« bewußt machen und die oft nur latenten Widersprüche »entfalten«, anstatt sie zu ignorieren und abzulenken. Nur so kann das Zwanghafte ihres Vorwärtstrebens überwunden werden. »Subjektivität« und »Objektivität« – als die antagonistischen Momente ihrer dialektischen Bewegung – müssen sich, um diese Möglichkeit zu »realisieren«, in ein Verhältnis der »friedlichen Koexistenz« setzen. Das Besondere muß aus der Umklammerung durch das Allgemeine befreit werden, darf aber nicht wiederum ein Allgemeines werden. Genau dieses (problematische) Spannungsfeld zwischen Allgemeinem und Besonderem ist es, was Scott Lash als *ästhetische Dimension reflexiver Modernisierung* bezeichnet hat:

Für Lash stehen Beck und Giddens mit ihrer Konzentration auf kognitive Reflexivität in der positivistischen Tradition, während er selbst sich eher in einem interpretativ-hermeneutisch geprägten Kontext verortet.⁷⁶ Deshalb wendet er sich in seinen Analysen auch der ästhetischen bzw. hermeneutischen Reflexivität, d.h. den immer zentraler werdenden selbstinterpretativen Prozessen der modernen Gesellschaft zu. Unter Bezugnahme auf Kant stellt er klar:

»Kognitiv interpretative Reflexivität geht, wie Kants moralisches und Verstandesurteil, von der Unterordnung des Objekts unter die Herrschaft des Subjekts, von der Beherrschung der Kontingenz durch die Ordnung aus. Ein ästhetisches Verständnis von Reflexivität stellt diese Unterordnung hermeneutisch in Frage. Aus Kontrolle und Beobachtung wird Interpretation durch ein Subjekt, das sich die Objekte nur zum Teil und auch nur vielleicht unterordnen kann [...] Hermeneutische Reflexivität ähnelt [damit] dem Kantischen ästhetischen Urteil.« (*Ästhetische Dimension Reflexiver Modernisierung*; S. 266f.)

In einem neueren Aufsatz unterscheidet Lash allerdings stärker zwischen ästhetischer und hermeneutischer Reflexivität, und er lehnt sich in seinem Ästhetikkonzept auch eher an Adorno

an, der in seinem Spätwerk immer mehr vom begrifflichen Denken abrückte und dagegen das mimetische, »einfühlende« Element der (konkreten) Sinnlichkeit hervorhob, die dem Besonderen, dem Nichtidentischen und der Differenz – anders die vereinheitlichende Allgemeinheit des Begrifflichen – ihren Raum zugesteht (vgl. *Reflexivität und ihre Doppelungen*; S. 235ff.).⁷⁷ Das Allgemeine muß also im Blick auf das Besondere hin (und vom Besonderen ausgehend) reflektiert werden (*ästhetische Reflexivität*). Andererseits benötigt Gemeinschaft, wie Lash unter Bezugnahme auf den kommunitaristischen Diskurs aufweist,⁷⁸ geteilte Sinnbezüge, um deren »Teilung« allerdings in der reflexiven Moderne, die die traditionellen Selbstverständlichkeiten verabschiedet hat, (dialogisch) gerungen werden muß (*hermeneutische Reflexivität*). Und in diesem Verständigungsprozeß spielt wiederum das Ästhetische eine zunehmend bedeutende Rolle:

»Gemeinschaft ist [...] vor allem eine Angelegenheit gemeinsamer Bedeutungen. Damit stellt sich die Frage, ob eine reflexive Gemeinschaft in unseren raum-zeitlich distanzierten Gesellschaften, in denen Bedeutung per definitionem entleert ist, möglich ist. Vielleicht ist der Ort, an dem man Hinweise auf eine Antwort finden könnte, wie Bedeutung in der Moderne möglich ist, [deshalb] das Reich des Ästhetischen.« (S. 276)

Allerdings findet die ästhetische Bedeutungssuche in einem von der symbolischen Macht der globalen Kulturindustrie geprägten sozialen Raum statt, die die Informations- und Kommunikationsstrukturen bestimmend prägt (vgl. ebd.; S. 211f. sowie ders./Urry: *Economies of Signs and Space*). Lash, dessen Hinweis auf die ästhetische (und hermeneutische) Dimension reflexiver Modernisierung einen wichtigen Beitrag zur Diskussion darstellt, ist damit eher skeptisch, wenn Autoren wie Fredric Jameson das Ästhetische als potentiell einfallstör des (nicht-identischen) Widerstands in der »ästhetisierten«, symbolisch »verdinglichten« Kultur der spätkapitalistischen (Post-)Moderne betrachten (vgl. *Postmoderne – Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus* und siehe auch hier S. LVIIIff.). Eine Skepsis, die berechtigt ist – wobei allerdings auch Jameson durchaus ein kritisches Bewußtsein an den Tag legt und nicht nur die »Flachheit« der Kultur der Postmoderne herausstellt, sondern ebenso auf die Gefahren einer zu engen lokalen Fixierung der neuen (ästhetisch »angestoßenen«) Basispolitik verweist (siehe Abschnitt 5.2.2). Reflexion – egal ob auf kognitiver oder ästhetischer und hermeneutischer Ebene – kann also auch »beschränkt« bleiben, und so ist es angebracht, sich noch einmal näher mit den (sub)politischen Widerstandspotentialen der reflexiven Moderne zu beschäftigen.

5.2 DIE BE- UND ENTGRENZUNG DER POLITIK DURCH DIE METAPOLITISCHE SUBPOLITIK UND DIE KORRELIERENDE GEFAHR EINER DIFFUSION UND ZERSPLITTERUNG DES POLITISCHEN

Die Reflexivität der in der Gegenwart radikalisierten und damit immer deutlicher in ihrer Widersprüchlichkeit offenbar gewordenen Bewegung der Moderne, ihre »objektive« Problematik, die sie auf sich selbst verweist und verwirft, bringt subjektive Reflexionen ihrer »materiellen« Grundlagen wie ihrer institutionellen Strukturen hervor. Die Antinomien der (post)modernen Ordnung (die in Kapitel 3 auf allgemeiner Ebene herausgearbeitet und mit dem Fallbeispiel in Kapitel 4 auch konkret veranschaulicht wurden) treiben somit in eine *reflexive Politisierung*. Diese, allerdings eher *untergründige* Politisierung ist »ortlos« und zugleich ubiquitär, denn sie betrifft die gesamte gesellschaftliche Sphäre. Sie ist deshalb weder einem spezifischen sozialen »Teilsystem« zuzuordnen noch institutionell festzumachen. In ihrer »Haltlosigkeit« erfaßt und bedrängt die untergründige Politisierung der reflexiven Moderne jedoch auch das institutionelle System der Politik – gerade indem sie es umgeht (und ihm damit den legitimatorischen Boden entzieht) und indem sie seine festgefahrenen Strukturen wie seine funktionale »Beschränktheit« hinterfragt.

Diese Hinterfragung und Untergrabung der institutionalisierten Politik durch eine diffuse *Subpolitik* stellt eine »Politik der Politik« (Beck), eine *Meta- und Superpolitik* dar – denn sie (re)politisiert die strukturell verfestigten Selbstverständlichkeiten des politischen Systems, seine Grenzziehungen und Semantik (siehe Abschnitt 5.2.1). Sie bringt die Bedürfnisse der Individuen und ihre (reflexiv hervorgekehrten) Selbstverwirklichungsansprüche, die an den Limitierungen der institutionell-bürokratischen Vorgaben abprallen, gegen die verselbständigte – und doch »kurzgeschlossene« – Logik der zunehmend sozial entbetteten (Teil-)Systeme ins Spiel. Das Besondere des eigenen Lebens steht in der Subpolitik dem (abstrakten) Allgemeinen (der Systeme) gegenüber – schafft aber auch einen neuen Bezug auf das (konkrete) Allgemeine (als geteilte Sozial- und Lebenssphäre), indem das reflexive Subjekt erkennt, daß seine Selbst-Verwirklichung immer nur in Bezug auf »die anderen« und die Welt, seine soziale wie materielle Umwelt »Sinn« macht. Damit gerät potentiell alles in den Sog der subpolitischen Selbst-Politik, und es kommt zu einer »totalen« Politisierung des sozialen Lebens.

Doch die, an sich bereits ambivalente, »totale« Politisierung ist nur die eine Seite, stellt nur eine Möglichkeit dar, wie durch die Reflexivität der Moderne angestoßene (Sub-)Politisierungs-

prozesse sich äußern können. Subpolitik sprengt nämlich nicht nur tendenziell den Rahmen der institutionalisierten Politik und definiert das Politische neu. In ihrer entgrenzten Diffusität und ihrer Selbst-Bezogenheit ist sie ebenso wie die institutionalisierte Politik »beschränkt« und tendiert zu einer (positiv wie negativ zu begreifenden) Fixierung auf »Randprobleme« und Einzelfragestellungen. Sie ist in dieser Hinsicht auch Nicht-Politik (siehe Abschnitt 5.2.2), da sie somit keinen wirklich »umfassenden« sozial-politischen Horizont besitzt. Und wenn es um einschneidende Veränderungen geht, macht Subpolitik zudem nur allzu oft vor den Grenzen der »echten« Politik Halt macht, scheut die radikalen Konsequenzen einer »Systemrevolution«. Im folgenden soll deshalb ein kritischer Blick auf Subpolitik und ihr politisches Potential geworfen werden.

5.2.1 SUBPOLITIK ALS METAPOLITIK

Subpolitik ist allgegenwärtig und doch ungreifbar, entzieht sich dem »systematischen« Zugriff. Sie ist untergründige Realität und ortlose Utopie. Sie ist diffus und »nomadisch«, in ihren Formen vielgestaltig und verspielt, und doch zuweilen von einem »tödlichen« Ernst geprägt. Subpolitik, das ist der individuelle Entschluß, lieber auf den kollektiven Fetisch »Auto« zu verzichten, wie der neotribalistische Protest gegen »Atomtransporte«. Sie findet auf öffentlichen Plätzen, genauso aber in den Räumen des Privaten statt. Ihr konnektives, »rhizomatisches« Netzwerk (siehe unten) schafft horizontale Querverbindungen und durchdringt die gesamte soziale Sphäre. Sie ist der Ausdruck und die Stimme des Verdrängten, Unbewußten, kehrt es hervor und gibt ihm Raum. Sie ist die Stimme der Vielheit gegen die Vereinheitlichung. Subpolitik ist haltlos und entgrenzt. Sie ist subversiv und anarchisch, und sie ist so umfassend wie singulär. In ihrer Entgrenzung breitet sie sich bis hinein in das hierarchische System der institutionellen Politik aus, hinterfragt es und schränkt seine Handlungsmöglichkeiten ein. Sie ist das andere der Politik und zugleich eine andere Politik.

In ihrer »Andersheit« ist Subpolitik immer auch von sich selbst verschieden; sie ist unberechenbar, greift »beliebige« Themen auf und taucht »unvermittelt« aus ihrem (Lebens-)Untergrund auf der (Medien-)Oberfläche der (politischen) Öffentlichkeit auf. Ihr Netz entspricht einem mikro-politischen »Rhizom«. Ein »*Rhizom*« (1976) ist nach Gilles Deleuze und Félix Guattari durch die Prinzipien der Konnexion, der Heterogenität und der Vielheit geprägt (vgl. S. 11ff.). »Im

Unterschied zu den Bäumen und ihren Wurzeln verbindet das [subjekt- und objektlose] Rhizom einen beliebigen Punkt mit einem anderen [...] Es ist weder das Viele, das vom Einen abgeleitet wird, noch jenes Viele, zu dem das Eine hinzugefügt wird [...] Es besteht nicht aus Einheiten, sondern aus Dimensionen.« (Ebd.; S. 34) Es stellt also im Gegensatz zur Wurzel eine unkontrollierbare Wucherung dar, die auch Brüche nicht scheuen muß, sondern von diesen unbeeindruckt weiter wuchert, sich seine eigenen Wege sucht und transversale Verbindungen zwischen dem scheinbar Inkompatiblen herstellt (vgl. ebd; S. 16ff.). Und in seinem Wildwuchs produziert es, wie schon oben angemerkt, das Unbewußte, kehrt die verdrängten Wünsche und Begierden (der Individuen) hervor, statt sie zu verdecken und (rational) zu beherrschen (vgl. ebd.; S. 29). Das untergründige Netzwerk des Rhizoms ist damit im dargelegten Sinn reflexiv: Es verschafft den latenten Triebkräften und Widersprüchen Ausdruck, setzt sie in (gegenseitigen) Bezug zueinander und praktiziert eine unvereinnehmbare («ästhetische») Politik des Besonderen und des Differenten.

Jean-François Lyotard spricht von ähnlichen Vorstellungen geleitet von einem »Patchwork der Minderheiten« (1977) und plädiert für eine »herrenlose« Politik, deren Ort die Wirklichkeit des täglichen Lebens ist. »Diese Wirklichkeit ist nicht wirklicher als die der Macht, der Institutionen, des Vertrags usw., sie ist ebenso wirklich; sie ist jedoch minoritär und deshalb zwangsläufig vielförmig und vielfältig, oder, wenn einem das lieber ist, immer einzeln, einzigartig und singulär.« (S. 9f.) Die Subversion des Vielfältigen ersetzt damit die vereinheitlichende Negation der klassischen (Massen-)Bewegungen. »Was sich abzeichnet ist eine (noch zu definierende) Gruppe von heterogenen Räumen, ein großes patchwork [!] aus lauter minoritären Singularitäten.« (Ebd.; S. 37) Die großen Einheiten der Moderne (der Staat, die Nation, die »Imperien« des Liberalismus wie des Sozialismus) zerfallen, aber »wichtige neue Gruppierungen treten auf, die in den offiziellen Registern bisher nicht geführt wurden: Frauen, Homosexuelle, Geschiedene, Prostituierte, Enteignete, Gastarbeiter...; je stärker sich die Kategorien vermehren, desto komplizierter und schwerfälliger wird deren zentralisierte Verwaltung; dann wächst die Tendenz, seine Geschäfte selbst in die Hand zu nehmen, ohne all die Vermittlungen des ZENTRUMS zu passieren [...]« (Ebd.; S. 38f.)

Lyotard kommt mit dieser »Vision« eines peripheren Patchworks der Minderheiten sehr nahe an das Konzept der Subpolitik heran, so wie es von Ulrich Beck im Kontext seiner oben nochmals in ihren Grundzügen dargelegten Theorie reflexiver Modernisierung geprägt wurde. Einige

Bemerkungen zur Subpolitik erfolgten nicht nur dort, sondern bereits in der Einleitung (siehe S. 55f.) sowie in Abschnitt 2.5. Trotzdem möchte ich Beck hier noch einmal kurz »zu Wort kommen« lassen: Dieser stellt (auf Rousseaus Unterscheidung Bezug nehmend) dar, daß es in der Moderne – nicht nur theoretisch, sondern auch institutionell-praktisch – zu einer Trennung zwischen politischem *Citoyen* und dem homo oeconomicus des *Bourgeois* gekommen sei (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 301). Jene (funktionale) Trennung bewirkte zum einen eine »Fixierung auf das politische System als exklusives Zentrum der Politik« (ebd. S. 307), der aber andererseits aktuell ein gravierender Bedeutungsverlust des Parlaments (als seinem institutionellen Kern) entgegensteht.

Die politische Macht (die soziale Wirklichkeit zu gestalten) ist nämlich durch die zunehmende Reflexivität des Modernisierungsprozesses abgewandert in andere Bereiche, und die klare Scheidung von Politik und Nichtpolitik ist somit aufgehoben (vgl. ebd.; S. 302f.). Die Handlungsspielräume der »offiziellen« Politik werden durch diese Entgrenzung des Politischen eingeschränkt. Nicht nur haben technische und ökonomische Entscheidungen zunehmend politischen Charakter, weil sie Folgen für die Allgemeinheit haben, auch individuelle (An-)Rechte und immer nachdrücklicher formulierte Ansprüche auf politische Partizipation schränken den Freiraum des politischen Systems ein, so daß sich zugespitzt formulieren läßt: »Das Politische wird unpolitisch und das Unpolitische politisch.« (Ebd.; S. 305) Entsprechend folgert Beck: »Das ›Gesetz‹ der funktionalen Differenzierung wird durch Entdifferenzierungen (Risikokonflikte und Kooperationen, Moralisierung von Produktion, Ausdifferenzierung von Subpolitik) unterlaufen und außer Kraft gesetzt.« (Ebd.; S. 369) »Politik ist nicht länger der einzige Ort oder auch nur der zentrale Ort, an dem über die Gestaltung der gesellschaftlichen Zukunft entschieden wird [...] Alle Zentralisationsvorstellungen stehen in einem umgekehrt proportionalen Verhältnis zum Grad der Demokratisierung einer Gesellschaft.« (Ebd.; S. 371)

Subpolitik ist also der Ausdruck einer Entmachtung der institutionellen Politik, aber auch einer *reflexiven Demokratisierung*, einer neuen »alltagspraktischen« politischen Kultur des Zweifels auf der Grundlage der risikobewußten Aktivierung der Bürger, wobei deren kritische Hinterfragungen der Grundlagen des Systems notwendig sind, um mit dem Risikopotential der (post-)industriellen Gesellschaft fertig werden zu können (vgl. ebd.; S. 317ff. sowie *Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*; S. 69ff.). Es kommt damit in der reflexiven Moderne nach Beck keineswegs zu einer Entpolitisierung, sondern vielmehr zu einer »Renaissance

der Politik« (1994) bzw. zu einer neuen »Erfindung des Politischen« (1993). Andererseits: Mit seiner Betonung des (radikalen) Zweifels als Grundprinzip der reflexiven Moderne und ihrer metapolitischen Subpolitik – eines Zweifels allerdings, der nicht, wie bei Descartes, der Suche nach Gewißheit entspringt, sondern, wie im Skeptizismus Montaignes, einem »antiautoritären« Impuls folgt (vgl. auch ebd.; S. 252ff.) – offenbart Beck sich als geradezu »klassisch« moderner (Fortschritts-)Denker. Und ein zum Prinzip erhobener Zweifel ist, wie die Angst, ruhelos und »zwanghaft«. In seiner (Montaignes ebenso skeptischem wie *gelassenem* »Pragmatismus« tatsächlich kaum entsprechenden) Radikalität untergräbt er eventuell auch die eigenen Grundlagen: nämlich die notwendige »authentische« (d.h. »selbstbewußte«) Basis der kritischer Reflexion (siehe auch Schlußexkurs). Er ist nicht nur Subversion, sondern – solchermaßen »verabsolutiert« – auch Subordination (unter das Prinzip des Zweifels).

Gemäß Giddens ist dagegen selbst in der Gesellschaft der reflexiven Moderne (insofern sie fähig ist, die Individuen einzubinden) ein Moment des (zweifellosen) Vertrauens vorhanden: Dieses Moment des Vertrauens äußert sich z.B. darin, daß man, ohne über potentielle Risiken zu reflektieren, allmorgendlich in die U-Bahn steigt oder sich darauf verläßt, daß eine Überweisung »ankommt«. Ohne solches Vertrauen, das einerseits auf dem in der Kindheit erworbenen »Urvertrauen« aufbaut (vgl. Erikson: *Identität und Lebenszyklus*; S. 62ff. sowie Winnicott: *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt*; S. 62ff.) und andererseits durch die alltäglichen Routinen eine Verankerung im »praktischen Bewußtsein« findet,⁷⁹ könnten auch die abstrakten Systeme der Moderne nicht bestehen. Vertrauen ist zwar, wie bereits oben dargestellt wurde, heute weniger selbstverständlich als in der Vergangenheit, muß aber trotzdem gegeben sein (bzw. hergestellt werden). Ein totaler und beständiger Zweifel am Funktionieren der abstrakten Systeme – sowohl der Expertensysteme wie der symbolischen Tauschmittel – würde die Grundlagen der Ordnung der Moderne sprengen, was gemäß Giddens fatal wäre. (Vgl. *Consequences of Modernity*; S. 79–111 sowie *Modernity and Self-Identity*: S. 35–47 und S. 133ff.)

Die von ihm ausgemachte neue *lebens(weltliche) Politik* der reflexiven Moderne (siehe auch S. 56f.) ist deshalb weniger »radikal« in ihrer Systemhinterfragung als Becks Subpolitik.⁸⁰ Trotzdem ist sie »metapolitisch«, indem sie – aus dem Bewußtsein der individuellen Gefährdungen und Dilemmata heraus – globale Fragen aufgreift und damit die (national fixierte) institutionelle Politik transzendiert. Die Risiken und Freiheiten der entfalteten Moderne erzeugen nämlich »schicksalhafte Momente« (*fateful moments*), in denen Entscheidungen getroffen werden müssen,

die weitreichende persönliche und soziale Konsequenzen haben. In diesen schicksalhaften Momenten wird das Selbst sich seiner und seiner sozialen Verantwortung bewußt, indem es auf die eigene Entscheidungskompetenz verwiesen wird und die Risiken und Chancen seiner Entscheidungen abwägen muß (vgl. ebd.; S. 112ff.). Genau diese ambivalente Verwiesenheit des Selbst auf sich selbst erzeugt das neuartige Phänomen der »*life politics*«.

Unter Rekurs auf Theodore Roszak, der von einer subversiven politischen Kraft des Persönlichen spricht (vgl. *Person/Planet*; S. XXVIII),⁸¹ betont auch Giddens dabei den subversiven Charakter der lebens(weltlichen) Politik – wobei für ihn jedoch deren reflexives Selbst-Projekt nicht schon an sich subversiv ist. Subversiv sind vielmehr die aktuellen Transformationen des Sozialen, die von ihr nur gespiegelt werden: also die soziale Entbettung durch abstrakte Systeme oder Globalisierungsprozesse etc. (vgl. *Modernity and Self-Identity*; S. 209 und siehe ebenso oben). Unter dem Einfluß dieser weitreichenden Veränderungen im Gefüge der (Hoch-)Moderne wird auch der individuelle Lebensstil und sogar der Umgang mit dem (eigenen) Körper zu einer (hoch) politischen Frage (vgl. ebd.; S. 214–220).⁸² Deshalb hat lebens(weltliche) Politik automatisch eine globale Dimension, und moralische Fragen, die in der Konzentration auf die ökonomisch-technische Entfaltung vorübergehend verdeckt wurden, gewinnen wieder an Brisanz (vgl. ebd.; 220–231).

Diese neue Brisanz von (globalen) moralischen Fragen läßt sich beispielsweise an der Verfassungsdebatte anläßlich der deutschen Wiedervereinigung ablesen, wo (angeregt durch die Ökologiebewegung) die letztendlich sogar durchgesetzte Forderung nach der Festschreibung eines Staatsziels »Umweltschutz« erhoben wurde – eine Staatszielbestimmung, die für Bernd Guggenberger angesichts der globalen ökologischen Gefährdung mehr als berechtigt ist, denn »die Welt ist, erstmals, *als ganze gefährdet* [...] Wollen wir sie bewahren, müssen wir sie *als ganze bewahren*. Zur Ökologie gibt es ebensowenig Alternativen wie zur Globalität.« Deshalb muß das »Denken [wie die Praxis] über die Gegenwart hinaus; und [...] über den Staat hinaus« (*Globalität und Zukunft*; S. 27).

Mit dieser Feststellung, die Guggenberger mit der Forderung nach einer weiteren, sowohl ökologisch-lebensweltlichen wie weltgemeinschaftlichen »Aufstockung« des Verfassungsstaats verbindet, knüpft er an Gedanken an, die er zusammen mit Claus Offe schon Mitte der 80er Jahre (also etwa zeitgleich zu Becks »Risikogesellschaft«) entwickelt hat:⁸³ Im Bewußtsein der Gefährdungsdimension der Umweltproblematik steht die klassische Mehrheitsdemokratie

an ihrer Grenze und eine neue »Politik aus der Basis« entdeckt – nachdem Frieden, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zumindest auf der formalen Ebene des demokratischen Rechts- und Wohlfahrtsstaats weitgehend verwirklicht wurden – die Umwelt- und Lebensrechte wieder (vgl. dort S. 14 und siehe ebenso hier S. 201f.).

Auch die empirische Politikforschung muß angesichts der bereits erfolgten Transformation der Politik durch die subpolitische Herausforderung und aufgrund der allgemeinen Wandlungsprozesse des Sozialen lernen, mit neuen (ambivalenten) Kategorien zu »rechnen«. Claus Leggewie etwa spricht von »Fuzzy Politics« (1994) und stellt fest: »Ethnisch-kulturelle Fraktale [...] überlagern die Flächendimension politischer Einheiten; an ihrer Stelle gewinnen »immaterielle« Demarkationslinien an Bedeutung, die sich auf »unsichtbare«, aber nicht weniger reale Grenzen beziehen.« (S. 124) Diese subpolitischen, nicht im gängigen Koordinatensystem der Parteienlandschaft abbildbaren »Fraktale« mit ihren neuartigen Abgrenzungen werden durch Lebensstilmilieus und neotribale Aggregationen (wie Skins, Punks oder Autonome) etc. gebildet. Sie können (empirisch) nur »erfaßt« werden, wenn von der Logik der Zweiwertigkeit zu einer polivalenten Logik übergegangen wird (vgl. ebd.; S. 126). Die von der Systemtheorie postulierte binäre Codierung (siehe auch S. 101) wäre jedenfalls mit dem von Leggewie ausgemachten Phänomen der »Fuzzy Politics« endgültig »unpraktikabel« geworden.

Fraglich bleibt allerdings, inwieweit die fraktalisierten »Fuzzy Politics« der empirischen »Realität« tatsächlich eine subpolitische Metapolitik darstellen und ob mit ihrem Auftauchen nicht vielmehr eine Zersplitterung, eine »Minimalisierung« und Diffusion des Politischen stattfindet. Dieser (entpolitiserende) Aspekt von Subpolitiserungsprozessen wird unten noch eingehender thematisiert werden. Aus dem Blickwinkel des Systems stellt sich hingegen auch die umgekehrte Frage, mit welcher »Recht«, mit welcher Legitimation Subpolitik in die Sphäre der institutionalisierten Politik eindringt und ihr Grenzen setzt. Obwohl diese Frage hier nicht vertieft werden soll – denn sie entspricht weitgehend einer zirkulären Kritik, die Subpolitik aufgrund ihres spezifischen subpolitischen Charakters »diskreditiert« –, ist es sinnvoll, sich kurz die grundsätzliche Ambivalenz einer umfassenden, tatsächlich metapolitischen Subpolitiserung zu vergegenwärtigen:

Zunächst ist hier auf das (formal)demokratische Defizit der Subpolitik zu verweisen. Im Gegensatz zu den gewählten Repräsentanten können sich subpolitische Akteure oft nur auf ihre »Eigenmacht« und nicht auf die rechtfertigende Macht der (praxologischen) Legitimation durch

(Wahl-)Verfahren berufen. Es ist zudem unklar, zu welchem Grad die (selbsternannten) subpolitischen »Sprecher« für die Belange der Umwelt und der Lebenswelt tatsächlich für andere sprechen und handeln (dürfen/können/sollen). Die (vor-)politische »Masse« verharrt schließlich noch zumeist schweigend und passiv. Weiterhin ist zu vermuten, daß sich in subpolitischen Netzen rasch informelle Machtstrukturen etablieren, die nur undurchschaubarer sind als jene des »Systems«, nicht aber weniger ausgeprägt. Und schließlich bot die in der Bewegung der Moderne herausgebildete Trennung zwischen dem Bereich der Öffentlichkeit und dem Privaten (siehe Abschnitt 2.4) auch einen Schutz der Lebenswelt vor Eingriffen des »Systems«. Dieser trennende Schutzwall um das Private wurde bereits durch das Ausgreifen des interventionistischen Wohlfahrtsstaats durchlöchert. Durch die grenzenlose Politisierung der gesamten Sozialsphäre durch die metapolitische Subpolitik wird er ganz eingerissen. Die Privaträume werden also »veröffentlicht«, und selbst das eigenste des eigenen Lebens gerät unter subpolitische Rechtfertigungszwänge. Damit besitzt Subpolitik auch ein »totalitäres« Potential und birgt die Gefahr einer rücksichtslosen Superpolitisierung. Ihre subversive Grenzenlosigkeit schlägt so möglicherweise in eine ebenso »grenzenlose«, lebenspolitische Gewalt um, die – wie die Bewegung der einfachen Moderne – eine (neuordnende) *tabula rasa* zum Ziel hat.

5.2.2 SUBPOLITIK ALS DIFFUSE NICHT-POLITIK

Subpolitik ist Metapolitik, indem sie aus dem Untergrund der Lebenswelt heraus eine Politik der Politik betreibt. Sie politisiert aber auch die lebensweltliche Privatheit und kann nicht nur aufgrund dieser Entgrenzung, wie oben umrissen wurde, durchaus ambivalent beurteilt werden. Die Ausweitung des Politischen geht notwendig mit seiner Diffusion einher. Es verliert an Trennschärfe und – paradoxerweise – an »Allgemeinheit« (im Sinne eines allgemeinen, »umfassenden« Bezugs). Andererseits: Wenn mit dem Phänomen der Subpolitik potentiell alles zu einer politischen Frage wird, so ist vielleicht auch nichts mehr in einem *spezifischen* Sinn politisch. Es wäre somit zu klären, ob es ein spezifisch Politisches der Subpolitik gibt und worin dieses bestände. Denn zweifellos sprengt der diffus erweiterte Politikbegriff der Subpolitik übliche Definitionen, die Politik eng an die staatliche Sphäre binden.⁸⁴

Doch selbstverständlich darf man Subpolitik nicht an den (definitorischen) Maßstäben der »klassischen« Politik messen. Insofern sie Metapolitik ist, stellt sie schließlich genau deren

Selbstverständnis und Selbstverständlichkeiten in Frage. Vielleicht ist es – angesichts der in Kapitel 1 dargestellten (historischen) Transformationen des Politikbegriffs – überhaupt der falsche Weg, das Politische in starre Definition zu »fassen«. Als Minimaldefinition könnte zwar vielleicht der angesprochene Bezug auf die Allgemeinheit dienen. Aber gerade wenn man diese Minimaldefinition teilt, müßte man konsequenterweise auch immer das als politisch ansehen, was allgemein als Politik aufgefaßt wird. Diese »pragmatische« Tautologie – Politik ist, was als Politik gilt – stellt keinen geschlossenen Zirkel dar, sondern ermöglicht durchaus weitergehende Fragen: zum Beispiel die Frage, *warum* in der reflexiven Moderne und ihrer individualisierten Gesellschaft das Private (zunehmend) politischen Charakter erhält. Diese Frage führt zurück zur Analyse der sozialen Wandlungsprozesse, die in den Kapiteln 2 und 3 vorgenommen wurde.

Auf der anderen Seite kann aber nur ein *normativer, inhaltlich aufgefüllter* Politikbegriff als kritischer Maßstab und Basis der Reflexion dienen. Der bloße Verweis auf einen empirischen Wandel des Politikverständnisses erlaubt – so analytisch aufschlußreich er auch sein mag – keine (theoretische wie praktische) Überschreitung der sozialen und politischen Faktizität. Wenn hier von Subpolitik als Nicht-Politik gesprochen wird, so ist der Bezugspunkt deshalb eine bestimmte inhaltliche Vorstellung von Politik. Diese Vorstellung schließt *nicht* an ein eingegengtes Verständnis des Politischen als staatliche Handlungssphäre an. Vielmehr ergibt sie sich aus der »Maximalisierung« der Minimaldefinition: Politik ist nur politisch, wenn sie (auch im Kleinen) den Bezug auf das soziale *Ganze* bewahrt bzw. (wieder) herstellt – und in diesem Sinn in der Tat »totalitär« ist. Auch die subpolitische Mikropolitik müßte dieses Ganze reflektieren, um Politik im eigentlichen, radikalisierten Sinn zu sein. Daß sie diffus in den funktional abgegrenzten (und damit seinerseits bereits entpolitisierten) Bereich der institutionalisierten Politik eindringt, genügt nicht.

Fredric Jameson, der sich dem Denken der Kritischen Theorie verpflichtet fühlt, verweist im Rahmen seiner Betrachtungen der Kultur der Postmoderne ebenfalls auf dieses Problem der Mikro- bzw. Subpolitik. Jene ist für ihn zwar eine typische Erscheinung der spätkapitalistischen Gegenwart. Doch zum einen ist die oft behauptete Symmetrie der neuen (politischen) Kultur und die Auflösung der Klassenstrukturierung durch Individualisierungsprozesse nach ihm nur eine Illusion (vgl. *Postmodernism*; S. 318ff.).⁸⁵ Zum anderen droht die »ausgebreitete« Mikropolitik sich in der »real« festzustellenden Fixierung auf lokale Fragen und Probleme zu verzetteln

und vollbringt nicht mehr die von der »alten« Politik – im Interesse des Systemerhalts – noch geleistete Koordinationsarbeit. Und so stellt Jameson fest:

»An older politics sought to coordinate local and global struggles [...] Politics works only when these two levels can be coordinated; they otherwise drift apart into a disembodied and easily bureaucratized abstract struggle for and around the state, on the one hand, and a properly interminable series of neighbourhood issues on the other, whose ›bad infinity‹ comes, in postmodernism, where it is the only form of politics left [...]« (Ebd.; S. 330)

In dieser aktuellen Dominanz einer fragmentisierten »Minimalpolitik« drückt sich für Jameson vor allem eine unterschwellige Angst vor dem utopischen Denken und seinen »Totalisierungen« aus.⁸⁶ Es ist die (keineswegs unbegründete) Angst vor der Umfassung und Unterdrückung des Besonderen durch das Allgemeine, vor dem der Bewegung der Moderne immanenten Terror ihrer Metaerzählungen, welche – im Gedanken der Emanzipation, der Freiheit, der Gleichheit etc. – allerdings immer auch einen utopischen Gehalt hatten. Und in der zusammen mit der Dekonstruktion der unterdrückenden Macht der modernen Metaerzählungen erfolgenden (ihrerseits »totalen«) Ablehnung des utopischen Denkens, das seinem Wesen nach »total« sein muß, um radikal das »andere« denken zu können, wird zugleich die Möglichkeit der Überschreitung der Aktualität verabschiedet. Deshalb spiegelt sich für Jameson im postmodernen Pluralismus, dem Yuppy-Phänomen einer Neo-Ethnizität auf der Grundlage ausdifferenzierter Lebensstilgemeinschaften, auch eine fragwürdige Ideologie der Differenz, die weniger tatsächlich dem anderen Raum gibt, als die Zusammenhänge des totalisierten Marktsystems durch »Verflachungen« ausblendet. (Vgl. ebd. S. 331–356)

Von der entgegengesetzten Richtung des kommunitaristischen Diskurses kommend, hat Warnfried Dettling eine im Prinzip ähnliche Kritik formuliert: Die Politik der Moderne suchte noch nach umfassenden Antworten auf die soziale(n) Frage(n), verfolgte Reformprojekte und baute dabei auf die Mobilisierungskraft der Massen. In der (postmodernen) individualisierten Gesellschaft ist dagegen die Massenbasis für utopische Projekte solcher Art nicht mehr vorhanden, und der politische Raum ist durch Subpolitisierungsprozesse (vor allem die untergründige Entmachtung der Politik durch die globalisierte Ökonomie) entleert. Wir haben es also nicht nur mit einem Verlust des politischen Subjekts, sondern auch mit der schleichenden Schrumpfung der politischen Sphäre zu tun: Die Atopie der Politik hat die politische Utopie abgelöst (vgl. *Utopie und Katastrophe*; S. 109–112). Allerdings sieht Dettling in der aktuellen Krise der Politik, ähnlich

wie Beck, auch Chancen für die Imagination politischer Alternativen sowie zur Erneuerung der demokratischen Kultur (vgl. ebd.; S. 114–118). Dazu müßte aber nach Dettling zu einem »kommunitärem Leitbild« gefunden werden, das die Menschen in die Gesellschaft orientierend reintegrieren kann, pragmatische Wege zu seiner Umsetzung aufzeigt sowie dem aktuellen Zeithorizont angemessen ist, ohne vor der Faktizität der Marktgesellschaft zu kapitulieren (vgl. auch ders.: *Politik und Lebenswelt*; S. 65ff.).

Doch ist die subpolitisch zersplitterte westliche »Zivilgesellschaft« überhaupt noch zu einer Metamorphose fähig, die zu einer sozialen Gesamtperspektive zurückfindet? – Helmut Dubiel verweist darauf, daß das Modell der (liberalen) Zivilgesellschaft für die Opposition in den Staaten Osteuropas – im Gegensatz zur »totalitär« gewordenen Revolution des »Sozialismus« – einst der Inbegriff für eine sich im positiven Sinn *selbst begrenzende Revolution* war (vgl. *Metamorphosen der Zivilgesellschaft*; S. 74ff.). Doch genauso wie in den Transformationsstaaten des ehemaligen Ostblocks nach dem Zusammenbruch der alten Systeme die Schleusen ungebremsst geöffnet wurden und sich in der Folge ein einseitiger Markt-Liberalismus etablierte, so ist auch im Westen die von den »klassischen« liberalen Modellen der Zivilgesellschaft eingeforderte Trennung von privater (Wirtschafts-) und öffentlicher Sphäre schon seit langem ein Problem: Beschränkt blieb dadurch nämlich primär die Politik und nicht die Ökonomie. Im (reflexiven) Bewußtsein der Gefährdungspotentiale durch eine ungehemmte ökonomisch-technische Entfaltung ist es deshalb, wie oben dargestellt wurde, zu subpolitischen Bestrebungen einer »Zivilisierung« der Systeme (d.h. einer Beschränkung der Subsystemautonomie) gekommen (vgl. auch ebd.; S. 97ff.).

Die subpolitischen Beschränkungsbestrebungen der »Systemmacht« laufen gewissermaßen auf die Verwirklichung der von Klaus Offe entworfenen »*Utopie der Null-Option*« (1986) heraus. Denn für Offe bedeutet die scheinbare Optionsfülle der modernen, funktional differenzierten Gesellschaft tatsächlich Starrheit und Immobilität, da die Gestaltungsmöglichkeiten auf der sozialen Metaebene genau durch die intern optionssteigernde (Teil-)Autonomie der Teilsysteme eingeschränkt werden (siehe auch Abschnitt 5.3.1). Soll die Fähigkeit zu substanziellen Veränderungen des Gesamtsystems wiedererlangt werden, muß zunächst eine Beschränkung der subsystemischen »Freiheiten« erfolgen. Subpolitik wäre also dort Metapolitik, wo es ihr gelingt, die Subsysteme in ihrer Autonomie zu beschränken, um Gestaltungsspielräume zu schaffen. Nur: Subpolitik ist nicht alleine diffus und fragmentisiert, sie ist ihrerseits »beschränkt«,

begrenzt sich *im negativen Sinn* selbst (und wird zudem von »außen« begrenzt).⁸⁷ Das hat verschiedene Gründe:

Zunächst kann mit Klaus Eder darauf verwiesen werden, daß die neuen sozialen Bewegungen, die eine wesentliche konkrete Äußerungsform von Subpolitik darstellen (siehe auch S. 199ff.), ihre politische Identität nur auf Kosten des kollektiven Charakters dieser Identität erzeugen können, denn sie beruhen auf der – selbstfixierten – Politisierung der Individuen (vgl. *Soziale Bewegung und kulturelle Evolution*; S. 347f.). So gerät (sub)politischer Protest in vielen Fällen zu einem Vehikel der ekstatischen, narzißtischen Selbstspiegelung. Die Individuen engagieren sich schließlich nicht nur mit Vorliebe im lokalen Umfeld, in Fällen (vermeintlicher) persönlicher Betroffenheit – sie wollen sich auch persönlich darstellen und »ausleben«. Subpolitik tendiert also nicht nur infolge der Anpassung an die Mediensemantik dazu, sich als Ereignis, als »Event« und »Happening« zu inszenieren (siehe unten). Sie muß Ausdrucksformen finden, die das Subjekt nicht in der Masse »auflösen«, sondern ihm vielmehr eine Bühne bieten. Zugespitzt formuliert: Die »singuläre« Mikropolitik der Subpolitik ist weniger an (politischer) Gemeinschaft orientiert ist, sondern primär an den eigenen Problemen, die in die soziale Sphäre projiziert und deshalb dort bekämpft werden. Aufgrund dieser latenten *psychologischen Funktion* ist Subpolitik bzw. ihre individualistisch »beschränkte« Äußerungsform auch nicht an tatsächlichen Systemveränderungen orientiert (sie bewirkt diese bestenfalls ungewollt), und die »Kosten« des politischen »Einsatzes« dürfen den persönlichen Nutzen nicht überschreiten.

Dies läßt sich abschließend an einigen Beispielen kurz verdeutlichen: Während die »traditionellen« Ostermärsche, die in den friedensbewegten Zeiten des Kalten Kriegs noch Millionen mobilisierten, inzwischen mangels »Masse« fast zu einer wirklich individuellen Form der Protestartikulation geworden sind (obwohl weder die Zahl der Kriege noch ihre Heftigkeit abgenommen hat), erfreuen sich von den Zwängen der Politik losgelöste »Massendemonstrationen« größter Beliebtheit. Die aktuelle Devise der Mobilisierung lautet: pragmatisch und lustvoll. Man will sich, salopp formuliert, die Beine nicht für nichts und wieder nichts in den Bauch stehen – dann schon lieber auf der »Love Parade« für »Friede, Freude, Eierkuchen« raven. Auch hier *erlebt* man Masse, aber es ist eine »individualisierte« Masse der Selbstdarsteller.

Der Trend zur Individualisierung und zur diffusen Entpolitisierung läßt sich ebenso am Wandel des studentischen Protests zeigen. Standen bei den »68ern« noch politische Ziele im Vordergrund (oder spielten zumindest eine bedeutende Rolle) und wurde in groß angelegten Demonstrationen

die Konfrontation mit der Staatsmacht gesucht, so hatten die jüngsten Studentenproteste vom Herbst 1997 den Charakter eines »kreativen Ausstands« – der allerdings durchaus im Einklang mit den herrschenden Interessen stand. Und so fand man (rhetorische) Unterstützung für die erhobene Forderung nach besseren Studienbedingungen auch von der Seite der offiziellen Politik und der Professorenschaft, während man so originelle wie harmlose Protestaktionen wie etwa Bücherläufe oder U-Bahnseminare organisierte.

Trotz der breiten Sympathie, die den Studenten »entgegenschlug«, waren ihre Anliegen natürlich zu speziell, um von der Politik und der Bevölkerung *konkrete* Unterstützung zu erfahren. Wo dagegen die »Volksmassen« aufgrund des »allgemeinen Interesses« tatsächlich noch mobilisiert werden können, beschränkt sich der »Widerstand« meist auf rein symbolische Akte mit hohem emotionalem »Mehrwert« (wie die Lichterketten gegen Ausländerfeindlichkeit) oder eine moralisch »aufgeladene«, aber kaum einschneidende Selbstbegrenzung des Konsums. Als Beispiel für diese »Konsumentenpolitik« können die von »Greenpeace« initiierten Boykott-Aktionen gegen den Öl-Multi »Shell« dienen, welcher 1995 die ausgediente Förderplattform »Brent Spar« im Atlantik versenken wollte, anstatt sie, wie von Greenpeace favorisiert, an Land zu entsorgen. Das Ausweichen der Verbraucher auf die Konkurrenz bewirkte ein Einlenken des Shell-Konzerns,⁸⁸ was Ulrich Beck als Beleg für eine subpolitische Konsumentenmacht selbst auf transnational/globaler Ebene gilt (vgl. *Was ist Globalisierung*; S. 121ff.). Meines Erachtens zeigt sich hier jedoch nur, wie beschränkt Subpolitik zumeist ist. Denn zu weitergehenden Schritten, die das so umweltbelastende und risikoreiche System der Petroindustrie insgesamt in Frage gestellt hätten, waren die von Greenpeace und den Medien mobilisierten, jedoch zugleich auf ihre Mobilität bedachten Verbraucher offensichtlich nicht bereit. Man entledigte sich mit dem »Boykott« nur auf bequeme Art des eigenen schlechten (Autofahrer-)Gewissens. Man kann jedoch in der kritischen Betrachtung der Subpolitik noch weiter gehen: Eine (selbst-)beschränkte Subpolitik baut am Haus, das sie eigentlich einreißen will. Denn ihre Hinterfragungen des Systems sind tatsächlich ein wichtiger reflexiver »Input« für dieses. Es wird so nämlich von außen angeregt (bzw. gezwungen), auf problematische Entwicklungen zu reagieren, die alleine aus der Innenperspektive eventuell nicht oder nicht rechtzeitig wahrgenommen worden wären. Auf diese Weise stärken (begrenzte) subpolitische Reflexionen die Adaptionsfähigkeit des Systems. Ihre Impulse wirken, auch wenn sie zunächst als Herausforderungen betrachtet werden, letztendlich stabilisierend, und stellen ein aus dem Lot geratenes Gleichgewicht wieder

her. Es handelt sich in einigen Fällen sogar um eine bewußte Ausbeutung der subpolitischen Peripherie durch das politische Zentrum.

Auf die durchaus »positive«, innovative Rolle des Minoritätenprotestes hat schon Serge Moscovici verwiesen (vgl. *Sozialer Wandel durch Minoritäten* und siehe auch Anmerkung 280, Kap. 2). Dabei kann es sogar geschehen, daß die oppositionellen Minderheiten zu einem neuen Establishment werden.⁸⁹ Diese Gefahr der Vereinnahmung und Transformation der Minderheiten und ihrer Kämpfe ist kein neuartiges Phänomen, sondern war in der Geschichte immer wieder zu beobachten. Zwar wollen die oppositionellen Minderheiten meist »Minderheiten bleiben und als solche anerkannt werden [...] Aber nichts ist schwieriger: man macht neue Mächte aus ihnen [...] Mit einem Schlag beraubt man sie so ihrer spezifischen Macht [...]« (Lyotard: *Das Patchwork der Minderheiten*; S. 8)

5.3 DIE ABLENKUNG DER REFLEXIVEN HERAUSFORDERUNG DURCH DEFLEXIVE MECHANISMEN: ZUM ZUSAMMENHANG VON IDEOLOGIE UND PRAXOLOGIE

Lyotard weist im obigen Zitat auf einen wichtigen Sachverhalt hin: Allzu leicht gerät Subpolitik in den Sog der Institutionalisierung, und es ist gerade ihr »Erfolg«, der ihre metapolitische Subversion wie ihre singuläre, »differentielle« Gegenmacht gefährdet. Die Anerkennung und Durchsetzung von subpolitischen Zielen integriert Subpolitik in das System, wehrt die reflexive Herausforderung durch eine deflexive Umfassung absorptiv ab. Subpolitik steht damit nicht mehr »außerhalb« und kann nicht mehr aus »kritischer Distanz« (gegen)wirken.

Die in der »Realität« häufig zu beobachtende Integration der reflexiven Impulse der Subpolitik und ihre damit erfolgende Transformation und »Pazifizierung« beruht allerdings nicht alleine auf ihrer im vorangegangenen Abschnitt herausgestellten Selbstbeschränkung. Reflexive Impulse werden auch »von außen« abgelenkt, um die Sprengung des durch »Reflexionen« herausgeforderten Systems zu verhindern. Dazu bedient man sich verschiedener *deflexiver* Mechanismen: *Ideologien* setzen beim (individuellen wie kollektiven) Bewußtsein an (Abschnitt 5.3.1), und *Praxologien* kanalisieren das Handeln (Abschnitt 5.3.2).

Die Begriffe der »Deflexion« und der »Praxologie« wurden bereits im zweiten Kapitel eingeführt (siehe Abschnitt 2.2 und 2.3). Es erfolgte dort aber keine genaue Definition und auch keine Einbettung in einen umfassenderen Theorierahmen. Das in ihrem Gebrauch immer weiter

verdichtete semantische Bild soll deshalb nunmehr in eine klare definitorische Form gegossen und »metatheoretisch fundiert« werden. Dazu muß allerdings der relativ enge Fokus auf das Feld von Politik und Subpolitik zunächst wieder erweitert werden. Erst in Abschnitt 5.4 werde ich näher auf die spezifische Problematik der »Politik in der (Post-)Moderne« zurückkommen und versuchen zu zeigen, wie der *dialektische Zusammenhang* von Reflexion und Deflexion sich potentiell in (gleichermaßen dialektischen) Entpolitisierungsprozessen äußert. Um nämlich diese entpolitisierende Dialektik herausarbeiten zu können, ist zuvor die Klärung und theoretische Einordnung des meines Erachtens für eine kritisch-dialektische Theorie reflexiver Modernisierung zentralen Deflexionsbegriffs unabdingbar. Was also bedeutet Deflexion, und in welchem Verhältnis steht sie zu Reflexivität und Reflexion?

Reflexivität bezeichnet im Kontext der Theorie reflexiver Modernisierung Beckscher Prägung (siehe oben) die Selbstwidersprüchlichkeit und Selbstaufhebungstendenz des Modernisierungsprozesses: Die Bewegung der Moderne produziert in ihrer Dynamik unintendierte Nebenfolgen, die sich gegen ihre »ursprünglichen« Triebkräfte und Prinzipien richten, wobei Beck allerdings betont, daß die Reflexivität der Nebenfolgen immer auch eine Wissens- bzw. Nicht-Wissens-Seite hat (vgl. *Wissen oder Nicht-Wissen?*; S. 289f.). Doch: Das (kognitive) Bewußtsein für die Problematik der Nebenfolgen beruht – insofern es sich um »reale« (d.h. diskursunabhängige) und nicht rein sozial konstruierte Probleme handelt – auf der »Objektivität« der Reflexivität. Nur wenn die Widersprüche der Modernisierung auch »erfahrbar« sind, können sie nämlich *nachhaltig* kritische Reflexionen hervorkehren und Widerstände auslösen.⁹⁰ Denn Reflexion bedeutet die *tatsächliche* Spiegelung von Reflexivität: In der Reflexion der Reflexivität der Moderne wird die Widersprüchlichkeit des Modernisierungsprozesses – aus dem modernen Bewußtsein heraus – thematisiert und in *praktische* Wandlungsimpulse umgesetzt.

Dies stellt jedoch offensichtlich einen eher »unkonventionellen« Gebrauch des Reflexionsbegriffs dar, der näher erläuterungsbedürftig ist: Reflexion bedeutet im hier intendierten *kritisch-normativen Sinn* nicht den bloßen Prozeß der rationalen Auseinandersetzung mit Problemen bzw. die kognitive Verarbeitung von Informationen, sondern meint vielmehr eine bestimmte Einstellung gegenüber Reflexivität. Eine reflexive Haltung bestünde deshalb in der Wahrnehmung und Widerspiegelung der Widersprüchlichkeit des Seins, die auf eine Synthese der Widersprüche verzichtet, sich auf diese einläßt und zugleich praktisch, das heißt: auf die Entfaltung seiner Potentiale hinwirkend, in das Sein »involviert« ist. Sie bestünde also nicht nur Zulassen von

Ambivalenzen und in der Toleranz für Differenz, sondern darüber hinaus in der *aktiven* Schaffung von Voraussetzungen für eine auf Vielfalt und Vielheit gegründete (soziale) Existenz (vgl. auch Bauman: *Moderne und Ambivalenz*; S. 285ff.).⁹¹

Dieses reflexive »Engagement«, die praktische Spiegelung von emotional-kognitiven Reflexionsakten,⁹² die das eigene Sein hin zum »anderen« öffnet, beruht zum einen auf der Fähigkeit zu *Empathie*⁹³ bzw. einer *ästhetisch-hermeneutischen Reflexivität* auf der Basis des mimetischen Impulses (vgl. auch Adorno: *Ästhetische Theorie*; S. 68ff. u. 86ff. sowie Lash: *Ästhetische Dimension Reflexiver Modernisierung*). Zum anderen beruht sie auf der *Aufrichtigkeit* eines »authentischen« Selbst, das – indem es seine innere Ambivalenz spiegelt – zu einem reflexiven, d.h. ambivalenzbewußten Außenbezug gelangt (siehe auch Schlußexkurs).⁹⁴ Nur auf dieser »individuellen«, nicht-identischen Basis können soziale Wandlungsprozesse eingeleitet werden und erfolgt – möglicherweise – eine mimetisch-einfühlende, doch zugleich grundlegend auf Differenz beruhende Solidarisierung und Mobilisierung.

Derartige reflexive Impulse lösen allerdings immer – zumindest in einem dialektischen Denkmodell – auch deflexive Gegenimpulse aus. Die Unsicherheit, die mit der reflexiven »Öffnung« der Weggrenzen der Moderne entsteht, wirkt bedrohlich und wird abzuwehren versucht. Zudem stehen dem reflexiven Wandel die Interessen der vermeintlichen oder tatsächlichen Nutznießer des status quo gegenüber (so versucht etwa die staatliche Politik der subpolitischen Herausforderung in der Folge reflexiver Modernisierungsprozesse mit allen Mitteln auszuweichen, weil letztere ihre institutionelle Grundlage in Frage stellt). Deflexion erfolgt aber zugleich niemals losgelöst von Reflexion, sie setzt vielmehr gerade (dialektisch) auf ihr auf, hat sie zur Voraussetzung.⁹⁵ Eine Definition des Begriffs der Deflexion muß deshalb mit Bezug auf den Reflexionsbegriff erfolgen: Bedeutet Reflexion, wie dargelegt, gemäß einem kritisch-normativen Verständnis die gedankliche und praktische Spiegelung von Reflexivität, die Entfaltung und »Stellung« der Ambivalenz und Widersprüchlichkeit des Seins auf der Grundlage des Bemühens um eine nicht-identische »Aufrichtigkeit«, so meint Deflexion als dialektischer Gegenbegriff hierzu *die Verspiegelung des Widersprüchlichen, die Abwehr und Verdrängung (innerer wie äußerer) reflexiver Impulse und Ambivalenzen*.

Löst man diesen hier zunächst rein »subjektiven« gefaßten Deflexionsbegriff von der individuellen Ebene und bezieht ihn – hermeneutisch-interpretativ – analog auf den sozialen Prozeß der Modernisierung, so erscheint Deflexion als das abwehrende Bemühen, reflexive »Abweichungen«

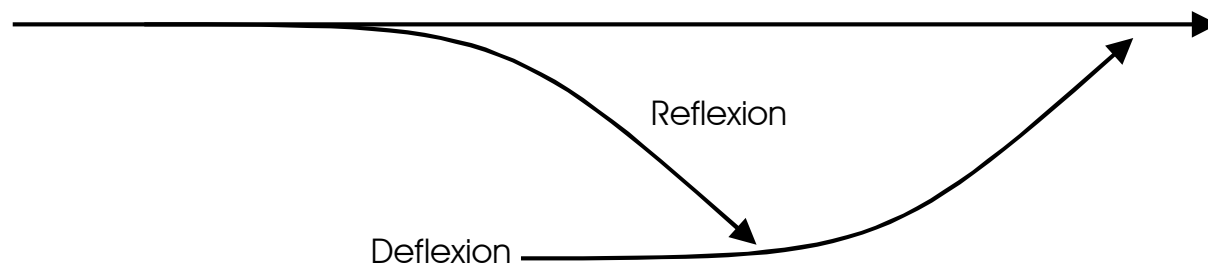


Abbildung 10: Die Deflexion reflexiver Ablenkungen

im Zuge der Radikalisierung des Modernisierungsprozesses wieder auf die Bahn der Fortschrittslinearität zu bringen (siehe auch Abb. 6).⁹⁶ In ihrem Beharren auf einem Fortschreiten auf dem eingeschlagenen Weg ähnelt *deflexive Modernisierung* als adaptive Reaktion auf die verunsichernden Prozesse reflexiver Modernisierung darum äußerlich der »einfachen« Modernisierung, und in der Tat wurde die Angst-getriebene »ursprüngliche« Bewegung der Moderne im Vorangegangenen von mir sowohl als regressiv wie als deflexiv charakterisiert (siehe Abschnitt 5.2.1). Andererseits: Wo es sich – was aber eher selten der Fall sein dürfte – um einen *aktiven und bewußten* Prozeß der Deflexion handelt (siehe zur näheren Unterscheidung zwischen aktiver und passiver Deflexion unten), besteht eine deutliche Differenz zur Bewußtseinslage im Kontext einfacher, »ungebrochener« Modernisierung. Ungebrochen durch Reflexionen ist der Modernisierungsprozeß nämlich nur so lange, wie an die Richtigkeit der anvisierten Ziele und der zu ihnen führenden Wege uneingeschränkt geglaubt wird. Dagegen setzen Prozesse deflexiver Modernisierung, die ebenfalls auf einen »linearisierten«, gegen reflexive Prozesse (institutionell) immunisierten »Fortschritt« hinauslaufen, das Bewußtsein für die Problematik des Fortschrittsideals einfacher Modernisierung voraus.

In der Ablenkung und Verdrängung der sie treibenden Widersprüche und Ambivalenzen kommt also zwar ein deflexives Moment in der »ursprünglichen« Bewegung der Moderne zum Tragen, das in ihrem Fortgang, ihrer Steigerung und Radikalisierung, wiederum Reflexionen hervorkehrt. Doch erst wenn auf diese Reflexionen im Sinn einer aktiven und gezielten Gegensteuerung reagiert wird, kann meines Erachtens von deflexiver Modernisierung *im engen Sinn* gesprochen werden. Die damit vorgeschlagene Unterscheidung zwischen einfacher, reflexiver und deflexiver Modernisierung ist jedoch selbstverständlich nur eine »idealtypische«. In der »Realität« sind *immer beide Momente vorhanden*, mischen sich reflexive und (aktive wie passive) deflexive Elemente, so daß in bezug auf die empirische »Wirklichkeit« sinnvollerweise nur

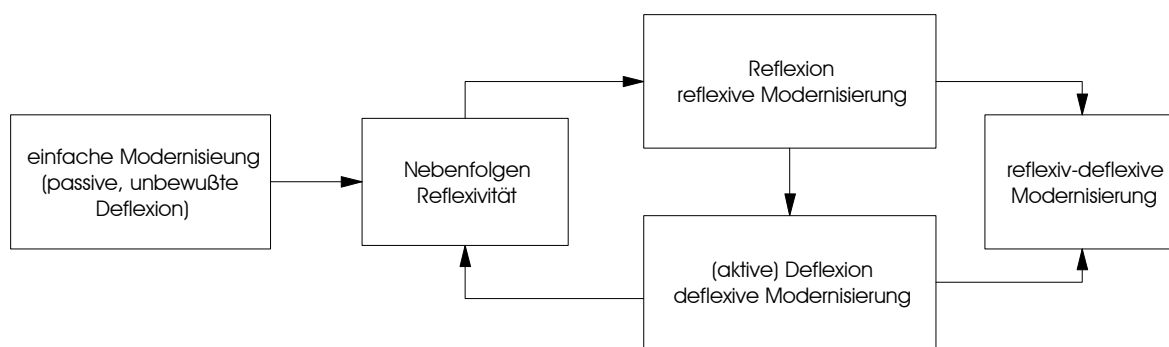


Abbildung 11: Das dialektische Modell der reflexiv-deflexiven Modernisierung

von einem *Prozeß reflexiv-deflexiver Modernisierung* gesprochen werden kann, welcher auf dem durch die Reflexivität der Nebenfolgen erzeugten *dialektischen Wechselspiel von Reflexion und Deflexion* beruht (siehe Abb. 7 sowie Abschnitt 5.4).⁹⁷ Dieses Wechselspiel ist allerdings keineswegs unproblematisch. Die (Teil-)Systeme der modernen Gesellschaft, als »Verdinglichungen« der auf Trennungen beruhenden »zwanghaften« Macht der Bewegung der Moderne, besitzen zwar einerseits wirksame Deflexionsressourcen zur Abwehr ihrer reflexiven Hinterfragungen (wie in Kapitel 2 aufgezeigt wurde). Doch durch die Deflexionsbemühungen, die versuchte Überdeckung der Widersprüche, steigert sich tatsächlich zumeist die Reflexivität, was wiederum Reflexionen hervorkehrt, welche auch die Mechanismen der Deflexion selbst erfassen können (wie die Analyse in Kapitel 3 ergab).

Die Reflexion der Deflexion wird jedoch dadurch behindert, daß Deflexion, wie angedeutet, zumeist verdeckt, *unbewußt und passiv* abläuft. Ich möchte deshalb im folgenden aktive (bewußte) Deflexion klar von passiver (unbewußter) Deflexion abgrenzen und hierzu bei Gedanken von Giddens ansetzen. Dieser unterscheidet im Kontext seiner »Strukturierungstheorie« auf der Ebene des handelnden Individuums zwischen diskursivem und praktischem Bewußtsein. Das diskursive Bewußtsein ist reflexiv, seine Inhalte sind explizit und verbalisierbar. Dagegen sind die Inhalte des praktischen Bewußtseins nicht (ohne weiteres) »sagbar« und in Routinen verankert, deren Grundlagen nur in Ausnahmesituationen reflektiert werden (vgl. *Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 55ff. sowie 91ff.). Dieses »reflexive Defizit« des Handelns im praktischen Bewußtsein beinhaltet meines Erachtens ein eindeutig deflexives Moment.

Die in der reflexiven »Beschränkung« des praktischen Bewußtseins beinhaltete Deflexion erfolgt allerdings eben nicht aktiv und bewußt, sondern »automatisiert«, durch die Macht der Ge-

wohnheit – sie bleibt vorbewußt und ist in die alltäglichen Routinen eingeschrieben, die damit als Reflexionen absorbierende Handlungsmuster *praxologischen Charakter* haben (siehe auch unten). Obwohl die Analogie zwischen dem Konzept des praktischen Bewußtseins und dem psychoanalytischen Modell des Un- bzw. Vorbewußten offensichtlich ist, setzt Giddens sich jedoch explizit von Freud ab. Das liegt zum einen daran, daß die psychoanalytische Begrifflichkeit bei ihrer Übertragung ins Englische an Aussagekraft und Konsistenz eingebüßt hat und somit zu Mißverständnissen einlädt – was Giddens vermeiden will.⁹⁸ Zum anderen hofft er, mit seiner eher »wertneutralen« begrifflichen Unterscheidung zwischen diskursivem und praktischem Bewußtsein zwei Arten des Reduktionismus zu entgehen, die im klassischen psychoanalytischen Modell seiner Auffassung nach angelegt sind:

»Die eine ist eine reduktionistische Konzeption der Institutionen, die beim Versuch, die Fundierung der Institutionen im Unbewußten nachzuweisen, der Bewegung autonomer gesellschaftlicher Kräfte nicht genügend Spielraum gibt. Die zweite ist eine reduktionistische Theorie des Bewußtseins, die in der Absicht zu zeigen, wie sehr das gesellschaftliche Leben durch dunkle Ströme außerhalb des menschlichen Bewußtseins beherrscht wird, die Kontrolle nicht angemessen erfassen kann, die Handelnde charakteristischerweise reflexiv über ihr Verhalten aufrechterhalten können.« (Ebd.; S. 55)

Giddens verschenkt im Bemühen, diesen beiden Reduktionismen zu entgehen, jedoch meines Erachtens die Möglichkeit eines kritischen Blicks auf routinisierte Alltagshandlungen und ihre Funktionalität für die Aufrechterhaltung sozialer Machtstrukturen.⁹⁹ Indem die latenten Motive des Handelns dem praktischen Bewußtsein verborgen bleiben, entziehen sich diese der Reflexion. Das verringert zwar den Reflexionsaufwand, bewirkt Vertrauen und schützt vor einer Überreflektiertheit, die eventuell sozial sprengend und individuell belastend wäre. Allerdings muß diese »Entlastung« mit einem hohem Preis bezahlt werden. Denn durch die »tätige« Ausblendung von Hinterfragungen wird ein *System der Verdrängung* etabliert und verfestigt.

In der routinisierten Aktivität, dem fraglosen Handeln,¹⁰⁰ erfolgt somit eine zwar passive, aber überaus wirksame Deflexion von Reflexivität und ihrer Reflexionen: Verunsichernde, ambivalente Emotionen und Gedanken werden, indem sie gar nicht erst voll ins Bewußtsein gelangen, abgewehrt, verdrängt und abgelenkt, anstatt sich mit ihnen aktiv auseinanderzusetzen – genauso, wie der Neurotiker im psychoanalytischen Modell Freuds durch seine Zwangshandlungen der psychisch belastenden Verarbeitung seiner Traumata aus dem Weg geht (vgl. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*; insb. S. 232ff.). Dies soll keineswegs besagen, daß jede

Tabelle 12: Formen der Deflexion

aktive Deflexion	passive Deflexion
reaktiv-situative Deflexion	strukturelle/institutionalisierte Deflexion

Form der Deflexion zwingend »pathologischen« Charakter hätte. Deflexion ist im Gegenteil eine unvermeidliche Reaktion auf reflexive Herausforderungen und ist unter Umständen durchaus notwendig und sinnvoll, indem sie z.B. eine kurzfristige Entlastung von Reflexionsaufwand bewirkt, wenn dieser aus Mangel an kognitiven oder Zeitressourcen aktuell nicht aufgebracht werden kann (weshalb Giddens u.a. von der »Dualität von Struktur« spricht).¹⁰¹ Wenn jedoch durch die (passive) Praxis der praxologischen Deflexion die (strukturellen) Widersprüche immer weiter zunehmen, so steigt auch der Aufwand für die (kognitiv-ideologische) Deflexion dieser Widersprüche immer weiter an. Irgendwann ist schließlich ein Punkt erreicht, wo die »Kosten« der Deflexion ihren »Nutzen« übersteigen.

Die somit in vielen Fällen überaus kostenreiche (praxologische) Deflexion beruht wesentlich auf verinnerlichten sozialen Handlungsmustern (Habitus, Rolle etc.) und institutionell verfestigten Routinen, die die Brücke zwischen individuellen und sozialen Deflexionsmechanismen darstellen (siehe auch Abschnitt 5.3.2). Genauso wie im Fall von Konventionen oder Ideologien (siehe Abschnitt 5.3.1) kann man hier deshalb in Parallele zu Giddens' Begriff der institutionellen bzw. institutionalisierten Reflexivität durch die modernen Expertensysteme (vgl. z.B. *Modernity and Self-Identity*; S. 149ff.) von einer strukturellen bzw. *institutionalisierten Deflexion* sprechen. Mit dem »Sedimentationsprozeß« der Institutionalisierung (vgl. hierzu auch Berger/Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*; S. 72ff.) verschleiert sich die deflexive Gegenbewegung und gewinnt gleichzeitig an »Masse«. Aufgrund des durch die »soziale Anreicherung« (und Verinnerlichung) gewonnenen »Momentums« wirkt sie aus einer eigenen Dynamik heraus. Allerdings ist institutionalisierte Deflexion aufgrund ihrer massenhaften Trägheit wenig »steuerbar« und wirkt latent.

Eine ebenfalls zu beobachtende, eher aktive und bewußte Deflexion durch die Akteure des reflexiv herausgeforderten »Systems« setzt deshalb zwar auf den institutionellen Grundlagen auf, paßt sich aber situativ an, weshalb ich in diesem Fall von *reaktiv-situativer Deflexion* sprechen möchte (siehe zur Übersicht Tab. 12). Diese Form ist aktuell sogar verstärkt zu

beobachten, da das erreichte Ausmaß der Reflexivität, die zunehmende Stärke der Nebenfolgen der Modernisierung, ein erhebliches Potential an systemkritischen Reflexionen impliziert, die immer häufiger nur aktiv begrenzt werden können. Aktive, reaktiv-situative Deflexion beruht auf den selben Instrumenten wie die passive Deflexion, fußt also auf Ideologien und Praxologien (siehe unten), nur daß sie diese bewußt einsetzt. Sie ist allerdings – stärker als passive Deflexion – ambivalent. Jede aktive Deflexionsbemühung birgt nämlich die Gefahr, daß die Deflexionsversuche reflektiert und somit in ihr Gegenteil verkehrt werden: Statt die reflexiven Impulse zu schwächen, verstärken sie diese.

Dieser hier verwendete Deflexionsbegriff beinhaltet, wie auch der Reflexionsbegriff, eine klare normative Komponente: Deflexion bedeutet, um es nochmals zu betonen, nicht nur die Überdeckung von Reflexivität und die Ablenkung von Reflexionen. Die Rede von der Deflexion impliziert über diese eher deskriptive Ebene hinausgehend, die Auffassung, daß im Bemühen um »Ablenkung« von reflexiven Herausforderungen ein Moment der Unaufrichtigkeit, des »mauvaise foi« (Sartre) zum Tragen kommt. Die innere und äußere Ambivalenz des Seins wird nicht zugelassen und gespiegelt, sondern mittels Ideologien und Praxologien verspiegelt. Der Deflexionsbegriff und der kritisch erweiterte Reflexionsbegriff sind dabei die notwendige (und auf der begrifflichen Ebene bisher fehlende) Klammern zwischen der Bewußtseinsebene und der von ihr meines Erachtens nicht zu trennenden Handlungsebene. Denn obwohl z.B. im marxistischen Diskurs die zentrale Rolle der Praxis herausgestellt wird, konzentrierte sich die marxistische Kritik (wie auch ihre Weiterführungen) – neben ihrem Hinweis auf die faktischen Defizite der sozialen Realität – zumeist auf die ideologische Ebene und besitzt keinen adäquaten kritischen Parallelbegriff zum Ideologiebegriff auf der Handlungsebene.

Einen solchen kritischen Parallelbegriff zum Ideologiebegriff auf der Handlungsebene stellt der Praxologiebegriff dar (auf den im Vorangegangenen ja bereits ausgiebig rekuriert wurde): Kann man unter Ideologie, in Anlehnung an den marxistischen Diskurs, ein (notwendig) »falsches« Bewußtsein verstehen (siehe auch unten), so bedeutet Praxologie analog ein notwendig »falsches« Sein, das sich der *erlebten* Wirklichkeit nicht öffnet, sondern sich vor ihr handelnd verschließt. Beide, Ideologie und Praxologie, stellen dabei in einen untrennbaren – dialektischen – Zusammenhang dar: Ideologien setzen auf Praxologien auf, und Praxologien beruhen ihrerseits auf Ideologien. Verbunden ergibt sich ein deflexiver Komplex von Handeln und Bewußtsein, der reflexives Bewußtsein absperrt, um reflexive Praktiken zu unterbinden und zu unterminieren.

Tabelle 13: Ebenen von Reflexion und Deflexion

Dialektik	Reflexion:	Deflexion:
Bewußtseinsebene:	Theorie	Ideologie
Handlungsebene:	Praxis	Praxologie

Der Deflexion steht – ebenfalls dialektisch – ein reflexiver Komplex gegenüber, der aus Theorie (als der reflexiven gedanklichen Spiegelung des Seins) und Praxis (als »handelnder Reflexion«) gebildet wird. Während also auf der Seite der Reflexion Theorie und Praxis zusammenwirken, finden sich auf der Seite der Deflexion Ideologie und Praxologie als ihre deflektorischen Entsprechungen (siehe Tab. 13).¹⁰²

Diese Deflexionsseite des (doppelt) dialektischen Feldes – das (politikbezogen) in Abschnitt 5.4 noch einmal näher ins Blickfeld gerückt werden wird – soll im folgenden sowohl auf der Bewußtseinsebene wie auch auf der Handlungsebene untersucht werden, um darzustellen und theoretisch zu begründen, weshalb reflexive Prozesse in der sozialen »Realität« häufig begrenzt bleiben. Die Differenzierung zwischen der Reflexions- und der Deflexionsseite geschieht dabei in einem kritisch-hermeneutischen Analysebestreben, das sich der »Subjektivität« seiner Zuordnungen bewußt ist (siehe auch nochmals S. 323), und dabei auf die »Reaktivität«, die von Giddens herausgestellte »doppelte Hermeneutik der Sozialwissenschaften« baut (siehe S. 317). In diesem allgemeinen Rahmen wird meine Argumentation auf der Annahme beruhen, daß insbesondere aktive Deflexion primär vom »System« ausgeht, da in institutionalisierten, strukturierten Handlungszusammenhängen, als die ich Systeme begreife (siehe auch Anmerkung 5, Kap. 2), eher als in weniger stark »institutionalisierten« Kontexten ein Interesse am Struktur-erhalt (und damit an Deflexion) besteht – weil die bestehenden Strukturen eng mit individuellen Interessen der Systemakteure verknüpft sind. Allerdings können Reflexionen, die die eigenen Grundlagen hinterfragen, in Einzelfällen durchaus von der Systemseite ausgelöst und initiiert werden. Schließlich sind die kognitiven Ressourcen zur Identifizierung von Problemlagen durch Spezialisierung und Vernetzung in Systemzusammenhängen größer als »außerhalb«. Die ästhetisch-hermeneutischen, auf der Fähigkeit zu »einfühlender« Interpretation beruhenden Reflexionsressourcen – als notwendige Basis für praktische Reflexionen – sind jedoch im strukturierten Kontext des Systems aufgrund des hohen Abstraktionsgrades und der funktionalistischen

»Zweckfixierung« gering. Im Bereich der Lebenswelt sind sie meines Erachtens wiederum ausgeprägter. Hier fehlen allerdings oft die notwendigen kognitiven Ressourcen bzw. ein »vernetztes« Wissen. Und auch in der Lebenswelt wirken »Trägheitsmomente«. Vor allem ist die Reflexionsfähigkeit durch »Kolonisierungen« (Habermas) stark eingeschränkt. Deflexive Momente sind, und hierin wird im folgenden mein Hauptaugenmerk liegen, ideologisch und praxologisch in die lebensweltlichen Zusammenhänge eingeschrieben: Die funktionalistische Ideologie von der Trennung der Subsysteme bewirkt eine »Spaltung« des (politischen) Bewußtseins (Abschnitt 5.3.1). Deflektorische Übersetzungsmechanismen sowie praxologische Rituale absorbieren Reflexionen auf der Handlungsebene (Abschnitt 5.3.2).

5.3.1 DIE SPALTUNG DES (POLITISCHEN) BEWUßTSEINS DURCH DIE FUNKTIONALISTISCHE IDEOLOGIE

Ideologien lenken Reflexionen auf der Bewußtseinssebene ab. Die funktionalistische Ideologie von der Trennung der Teilsysteme ist meines Erachtens zentral, wenn es um die Deflexion (sub)politischer Reflexionen des (politischen) Systems geht. Sie soll deshalb in diesem Abschnitt als stellvertretendes Beispiel für die ideologische Einengung des Denkens betrachtet werden. Allerdings sollte vor einer näheren Beschäftigung mit dem funktionalistischen Gedankengebäude und seines Deflexionspotentials geklärt werden, was im Kontext einer kritischen Theorie reflexiver Modernisierung exakt unter dem Begriff »Ideologie« zu verstehen ist.

Innerhalb des soziologischen Diskurses ist Ideologie nämlich ein »unterschiedl. interpretierter Begriff zur Charakterisierung der Zusammenhänge von menschl. Geist u. Ges., Bewußtsein u. polit.-sozialer Macht«, der gemeinhin einen abwertenden Akzent trägt, »weil er als Kontrast zu ›Realität, ›Objektivität‹ u. ›Wahrheit‹ dient« (Hartfiel/Hillmann: *Wörterbuch der Soziologie*; S. 321). Ursprünglich, d.h. in der aufklärerischen »Ideenlehre« von Destutt de Tracy (1754–1836), meinte »Ideologie« dagegen schlicht die systematische Analyse von Ursprung, Inhalt und Struktur des menschlichen Bewußtseins. Vor allem bei Helvetius (1715–71) und Holbach (1723–89) mischte sich in die wissenschaftliche Ideenanalyse zudem ein ausgeprägtes sozial- und macht-kritisches Element, das auf die soziale Gebundenheit des Denkens abhob.¹⁰³ Genau dieses kritische Element war dafür verantwortlich, daß Napoleon I. (1769–1821) dem Begriff schließlich seine heute dominierende negative Wendung gab, da er seine autokratische Herrschaft durch die Gedanken der aufklärerischen »Ideologen« in Frage gestellt sah und behauptete, jene

würden in ihren Aussagen die Realität verfehlen. Gemäß dieser abschätzigen Sicht der »ideologischen Wissenschaft« verstand man im folgenden unter Ideologie ein in Vorurteilen (idola) verhaftetes Denken, das auch schon Francis Bacon (siehe Anmerkung 9, Entrée) als Quelle der Irrungen des Geistes galt. (Vgl. Lieber: *Ideologie*; S. 19–34)

Es kommt freilich auf dieser Stufe – sowohl in seiner aufklärerisch-sozialkritischen wie in seiner diffamierenden Fassung – noch immer ein *partikularer Ideologiebegriff* zur Anwendung, da jeweils nur bestimmte Denkinhalte und Äußerungen als ideologisch begriffen werden (vgl. Mannheim: *Ideologie und Utopie*; S. 53ff.). Ein *totaler Ideologiebegriff* entwickelt sich, vorbereitet durch die idealistische Bewußtseinsphilosophie und das geschichtsphilosophische Denken Hegels, erst im Diskurs des Sozialismus. Hier wird nämlich die Erkenntnisfähigkeit des politischen Gegners *grundsätzlich* angezweifelt. Dieser hat, durch seinen sozialen Standort (Klassenposition), gar keine andere Möglichkeit, als in einem »falschen Bewußtsein« verhaftet zu denken. Nicht nur einzelne Anschauungen, sondern das gesamte Denken einer bestimmten Gruppe bzw. Klasse wird also gemäß des totalisierten Ideologieverständnisses im Sozialismus (aber auch in der späteren Übernahme des totalen Ideologiebegriffs durch das Bürgertum) als ideologisch eingestuft und verworfen (vgl. ebd.; S. 60ff.).

Selbst dieser totale Ideologiebegriff ist jedoch noch begrenzt und nimmt die eigenen Anschauungen aus dem Ideologieverdacht aus. Erst der wissenssoziologische *totale und allgemeine* Ideologiebegriff Karl Mannheims – auf welchen ich mich, wie angegeben, bereits oben mit der Unterscheidung zwischen partikularem und totalem Ideologiebegriff bezog – überwindet diese Schranke. Mannheim ging es darum, in der von ihm (Ende der 20er Jahre) konstatierten Krisensituation des Denkens »die Krise zu vertiefen, sich ausweiten zu lassen, Wankendes in Frage zu stellen, um der Natur des Prozesses mit dem Auge des Forschers nachzugehen. Vor allem ist es daher nötig, den eigenen Gedanken gegenüber auf der Hut zu sein [...] Wir wollen deshalb die aus den verschiedenen Ansätzen stammenden Widersprüche nicht retuschieren, denn jetzt kommt es noch nicht auf ein Rechthaben an, sondern auf ein entschiedeneres Sichtbarmachen eines jeden Widerspruchs [...]« (Ebd.; S. 51)

Indem es Mannheim also gerade um die Sichtbarmachung und Entfaltung der Widersprüche ging, ist sein Ansatz im oben definierten Sinn reflexiv zu nennen. Und reflexiven Charakter hat auch sein Ideologiebegriff, denn dieser bezieht schließlich die *Seinsgebundenheit* des eigenen Denkens mit ein und radikalisiert dadurch den totalen Ideologiebegriff des 19. Jahrhun-

derts (vgl. ebd.; S. 70ff.). Das Resultat dieser Radikalisierung und Ausweitung des Ideologiebegriffs auf die eigenen Aussagen und das eigene Denken ist allerdings für Mannheim nicht notwendigerweise ein »wert(ungs)freier« Relativismus. Zwar kann »gegnerisches« Denken nicht mehr, wie im marxistischen Diskurs und seiner Weiterführungen beispielsweise durch Lukács, aus dem Bewußtsein der »klassenbewußten« historischen Richtigkeit des eigenen Denkens heraus als notwendig falsches Bewußtsein gebrandmarkt werden (vgl. *Geschichte und Klassenbewußtsein*). Sehr wohl läßt sich jedoch *relationalistisch* aufzeigen, daß es falsches Bewußtsein in dem Sinn gibt, daß es der historisch-konkreten Situation, dem aktuellen Sein, nicht angemessen erscheint. Somit taucht das Problem des falschen Bewußtseins auch im Rahmen der Wissenssoziologie Mannheims wieder auf: »Falsch und ideologisch ist von hier aus gesehen ein Bewußtsein, das in seiner Orientierungsart die neue Wirklichkeit nicht eingeholt hat und sie deshalb mit überholten Kategorien eigentlich verdeckt.« (*Ideologie und Utopie*; S. 85)¹⁰⁴

Mit dieser Formulierung widerspricht sich Mannheims jedoch indirekt selbst, denn im Rekurs auf den Wirklichkeitsbegriff, muß er zwangsläufig davon ausgehen, daß ein nichtideologischer Bereich objektiver Realität für die historisch-relationale Bestimmung der »Falschheit« eines Bewußtseins dem Denken *zugänglich* sei. Ein solcher Rückgriff auf historische »Objektivität« wäre jedoch gerade vor dem Hintergrund des radikalisierten wissenssoziologischen (reflexiven) Ideologiebegriffs, der sich der »Seinsgebundenheit« des eigenen Denkens bewußt ist, unmöglich. Ich schlage deshalb in Konsequenz zu den vorangegangenen Erläuterungen des hier verwendeten Reflexionsbegriff vor, anstelle eines objektiven Kriteriums für die Einstufung des ideologischen Gehalts von Aussagen bzw. der »Falschheit« eines Bewußtseins, das subjektive Kriterium der »Aufrichtigkeit« heranzuziehen, das eine reflexive Spiegelung des Seins (Theorie) von einer deflexiven Verspiegelung des Seins (Ideologie) unterscheidet. Dies bedeutet, anstatt in Eindeutigkeitskonstruktionen zu fliehen und bestehende Ambivalenzen zu verdrängen, den – selbst gesetzten – Ansprüchen gerecht zu werden sowie sich die eigenen, durchaus widersprüchlichen und kontingenten Motivlagen bewußt zu machen. Auch gemäß dieser Differenzierung verläuft die Trennlinie zwischen einem reflexiv-theoretischen und einem deflexiv-ideologischen Bewußtsein in Relation auf das Sein. Die »Realität« dieses Sein gilt allerdings nicht als objektiv erfahrbar und beschreibbar, sondern ist vermittelt durch das (historische) Subjekt und bestimmt durch seine Bereitschaft, die gegebene Reflexivität auf sich wirken zu lassen (Reflexion) oder abzulenken (Deflexion).

Mit dieser konsequent reflexiven, auf sich selbst gerichteten Fassung des Ideologiebegriffs entfällt zwar die Möglichkeit, den ideologischen Charakter eines Denkens »objektiv«, von außen her aufzuweisen (es lassen sich, wie oben erläutert, lediglich zu analytischen und heuristischen Zwecken Vermutungen plausibilisieren). Es bleibt es aber *weiterhin* möglich, das reflexive Element, das in jeder ideologischen Deflexion dialektisch eingeschlossen ist, indem sie Reflexionen ablenkt und damit zur verdeckten Grundlage hat, durch einen auf der Deflexion aufsetzenden erneuten Reflexionszirkel hervorzukehren. Denn schließlich gehörte es noch im klassisch ideologiekritischen, Anspruch und Wirklichkeit miteinander konfrontierenden marxistischen Verständnis (anders als bei Mannheim) zum Merkmal des Ideologischen, daß in ihm ein untergründiges Moment der Transzendenz wirkt, da gerade die notwendige Falschheit des ideologischen Bewußtseins die praktische Möglichkeit seiner Kritik und Sprengung bedeutet. Genau diese latente »Transzendenz«, die ungewollt auf die immanenten Widersprüche verweisende »Verschleierung«, unterscheidet Ideologie (als geistigen Überbau) von bloßer Unreflektiertheit (siehe auch S. LXIII).

Doch selbst, wenn jede Ideologie reflexiv gewendet werden kann und ein (kritisch-dialektischer) reflexiver Theorieansatz sich seines eigenen »ideologischen« Charakters bewußt ist, der darin besteht, daß auch seine Sichtweisen notwendig eine subjektive und darin verzerrende Spiegelung und Interpretation des sozialen Raumes darstellt – der seinem verschleiernenden Zweck, seinem ablenkenden Reflex »wesensmäßige« deflexive Charakter des Ideologischen wird mit diesen Relativierungen keineswegs negiert. Ideologie bleibt auch im radikalisierten reflexiven Verständnis ein explizit kritisch gewendeter Begriff und bezeichnet Denksysteme, die versuchen, ihre eigenen (Voraus-)Setzungen und Widersprüche (narrativ) zu verschleiern und zu negieren.¹⁰⁵ Der aus einem reflexiven Bewußtsein heraus erfolgende hinterfragende Blick auf den ideologischen »Überbau« reflektiert – um es nochmals zu betonen – lediglich zugleich seine eigene Zeit- und Seinsgebundenheit, wobei er sich um eine »aufrichtige«, subjekt- wie objektgerechte Spiegelung bemüht, die inneren und äußeren Widersprüche deshalb nicht überdeckt, sondern vielmehr – selbstironisch – freisetzt. Reflexivität bzw. Reflexion bedeutet also, um mit Peter Zima zu sprechen, »in diesem Fall konkret: Wahrnehmung der semantischen, syntaktischen und narrativen Verfahren meines Diskurses [...], die aus bestimmten Wertentscheidungen, Selektionen und Klassifikationen hervorgehen und andere Verfahren [...] ausschließen. Sie kann dazu führen, daß der partikulare und kontingente Charakter des eigenen Denkens erkannt

wird, der nun als ein mögliches *Konstrukt* der Wirklichkeit erscheint, nicht als mit dieser identisch.« (*Moderne/Postmoderne*; S. 371)

Aus einer solchermaßen reflexiven, historisch notwendigerweise beschränkten, subjektiv-kontingenten Sicht, die zugleich aber selbst-*bewußt* und *engagiert* die Festschreibungen der sozialen »Realität« hinterfragt, erscheint (mir) der systemtheoretische Funktionalismus als eine der zentralen Ideologien für den deflexiven »systemischen« Funktionszusammenhang der modernen Gesellschaft, da er aufgrund seiner Prämissen die praxologischen Deflexionsbemühungen des Systems auf der Bewußtseinsebene unterstützt und zugleich die eigene Seinsgebundenheit, seine Gefangenheit in ebendiesem System, negiert. Vor der dekonstruierenden (Ideologie-)Kritik dieses derzeit überaus prominenten soziologischen Konzepts ist allerdings die Rekonstruktion seiner Kernaussagen notwendig. Hierbei möchte ich mich – da er besonders konsequent zu Ende gedacht und im Diskurs, zumindest in der Bundesrepublik, dominant ist – auf Niklas Luhmanns Ansatz beschränken, und zwar so, wie er in seiner neuesten Fassung in dem Band »*Die Gesellschaft der Gesellschaft*« (1997) vorliegt:

Hier entwickelt Luhmann zunächst eine »integrative« Sichtweise, indem er das Gesellschaftssystem als Metasystem der sozialen Teilsysteme beschreibt: Soziale Systeme stellen zwar, global betrachtet, in der Regel einen »binär codierten« und *spezifischen*, Kommunikationszusammenhang dar. Die Gesellschaft bzw. das Gesellschaftssystem ist allerdings ein Sonderfall unter den sozialen Systemen. Es schließt alle anderen sozialen Systeme in sich ein, da es sämtliche, nicht nur spezifische Kommunikationen umfaßt (vgl. S. 78). Trotz der daraus resultierenden Diffusität bildet das Gesellschaftssystem jedoch eine Einheit – indem es durch die gebildeten Strukturen der es konstituierenden Kommunikationen von seiner Umwelt abgegrenzt ist (vgl. ebd.; S. 90). Auch das Gesellschaftssystem ist damit, wie die anderen sozialen Systeme, ein »operativ geschlossenes«, autopoietisches System (vgl. ebd.; S. 92): Im Rahmen der Gesellschaft bringen sich Kommunikationen durch Kommunikation (selbst) hervor (vgl. ebd.; S. 96f.).

Für die Aufrechterhaltung der Autopoiesis sind jedoch »Kopplungen« notwendig, die sozusagen die strukturellen Bedingungen für die autopoietische Reproduktion eines jeden Systems darstellen. Strukturelle Kopplung, so Luhmann, »bestimmt [zwar] nicht, was im System geschieht, sie muß aber vorausgesetzt werden, weil anderenfalls die Autopoiesis zum Erliegen käme und das System aufhören würde zu existieren.« (Ebd.; S. 100f.) Konkret auf das system(e)umfassende Kommunikationsnetz des Gesellschaftssystems bezogen, ergeben sich als notwendige strukturelle

Kopplungen für dessen »kommunikative« Autopoiesis insbesondere Zeichensysteme (also Sprache) und (moderne) Massenmedien (vgl. ebd.; S. 105–112).¹⁰⁶

Innerhalb dieses strukturell gekoppelten und operativ geschlossenen Rahmens existieren jedoch *autonome* Funktionssysteme: Die evolutionär aus der stratifizierten Ständegesellschaft hervorgegangene funktional differenzierte Gesellschaft der Gegenwart besteht nämlich aus ihrerseits operativ geschlossenen Teilsystemen, denen eine je spezifische Aufgabe zukommt, welche diese aber selbst festlegen und eigenständig umsetzen. Das Gesellschaftssystem ist daher nur (umfassende) Umwelt für die Teilsysteme, ihnen jedoch nicht (hierarchisch) übergeordnet: »Mit dem Übergang zu funktionaler Differenzierung verzichtet die Gesellschaft darauf, den Teilsystemen ein gemeinsames Differenzierungsschema zu oktroyieren.« (Ebd.; S. 745) Für das einzelne Teilsystem, das auf der Grundlage eines charakteristischen binären Codes wie Recht/Unrecht (Rechtssystem), Haben/Nichthaben (Wirtschaftssystem) oder Regierung/Opposition (Politiksystem) »operiert« (vgl. ebd.; S. 748ff. und siehe auch hier S. 101), bedeutet diese Autonomie vom gesellschaftlichen Rahmen wie den anderen Teilsystemen jedoch zugleich, daß seine spezifische Funktion »Priorität genießt und allen anderen Funktionen vorgeordnet wird [...] So ist zum Beispiel für das politische System der politische Erfolg (wie immer operationalisiert) wichtiger als alles andere, und eine erfolgreiche Wirtschaft ist hier nur als Bedingung politischer Erfolge wichtig.« (Ebd. S. 747) Nur wenn Politik also für ihre Zwecke z.B. Geldmittel benötigt, muß auf »fremde« Codes (in diesem Fall den ökonomischen Code von Haben/Nichthaben) zurückgegriffen werden (vgl. ebd.; S. 762).¹⁰⁷

Durch diese Argumentationsfigur wird deutlich, daß der übergreifende Rahmen des Gesellschaftssystems im theoretischen System Luhmanns nur die Funktion einer semantischen Klammer erfüllt, die er denken muß, um die einzelnen Funktionssysteme als umso autonomer darstellen zu können. Das im zweiten Kapitel analysierte Zusammenspiel der (Teil-)Systeme und ihre »Kurzschlüsse« werden in dieser auf die Trennungen fixierten soziologischen Konstruktion konsequent ausgeblendet. Die Sicht des systemtheoretischen Funktionalismus (Luhmannscher Prägung) auf das gesellschaftliche Gefüge ist folglich selektiv. Diese Selektivität teilt sie mit allen »sinnvollen« theoretischen Bemühungen, die – um einen analytischen Gewinn gegenüber reinen »Abbildungen« darzustellen – (Umwelt-)Komplexität zwangsläufig reduzieren müssen (so zumindest würde man es wohl in der funktionalistischen Terminologie ausdrücken). Luhmann hypostasiert allerdings in seinen Beschreibungen einen bestimmten, aus reflexiver Sicht durchaus

problematischen Aspekt der sozialen »Wirklichkeit« moderner Gesellschaften: nämlich deren arbeitsteilige Organisation sowie die aus ihr folgenden Differenzierungen und »Autonomiegewinne«. Zentralisierungen und offene wie verdeckte Querverbindungen der (teil)autonomen Subsysteme werden dagegen kaum reflektiert.

Durch diese *spezifische* Selektivität ergibt sich zwar ein hoch in sich geschlossenes, konsistentes Gedankengebäude mit ebenso hohem Allgemeinheitsgrad.¹⁰⁸ Dieser Vorteil ist jedoch nicht nur durch eine (tautologische) Zirkularität erkaufte (siehe unten), sondern bewirkt auch, daß sie einen Bezug auf das konkrete Soziale nur als ideologischer Überbau aufweist. Mit der Faktizität der Gesellschaft konfrontiert, gelangt schließlich selbst Luhmann gelegentlich zu Feststellungen, die seine eigenen theoretischen Prämissen indirekt in Frage stellen. So kommt er in seinem Aufsatz »*Inklusion und Exklusion*« (1994) zu der bereits zitierten Schlußfolgerung, daß in der modernen Gesellschaft zwar der Inklusionsbereich den (gedachten) Regeln funktionaler Differenzierung gehorcht. Der Exklusionsbereich ist dagegen – paradoxerweise und zum Nachteil der so allzu leicht aus dem sozialen Rahmen fallenden Individuen – hoch integriert (siehe S. 261f.). Wir haben es also »tatsächlich« mit einer *Trennung ohne Trennung* zu tun.

Soziale Tatsachen sind allerdings, wie auch Luhmann aufweist, immer sozial konstruiert und unterliegen Interpretationsprozessen. Diese »Relativität« trifft ebenso auf die wissenschaftliche Kommunikation zu, die sich – gemäß der funktionalistischen Sicht – auf den Code wahr/unwahr bezieht: »Der Wahrheitscode selbst ist, indem wir hier über ihn sprechen, Gegenstand wahrer oder vielleicht unwahrer Aussagen« (*Die Gesellschaft der Gesellschaft*; S. 373f.) Damit deutet Luhmann auf das grundlegende, schon oben angesprochene Problem aller »Beobachtungen höherer Ordnung«, wie sie insbesondere (soziologische) Metatheorien mit hohem Allgemeinheitsgrad darstellen: Diese müssen, um überhaupt Aussagen vornehmen zu können, kontingente Setzungen vornehmen, die sich nicht »objektivieren« lassen, sondern – berechtigterweise – Gegenstand des kritischen wissenschaftlichen (Meta-)Diskurses sind.

Dieser kritische Diskurs hat (seit ihren ersten Artikulierungen) auch die funktionalistische Systemtheorie Luhmanns begleitet. Vor allem Jürgen Habermas exponierte sich Anfang der 70er Jahre durch eine intensive, überaus kritische Auseinandersetzung mit Luhmann. Der primäre an Luhmann gerichtete Vorwurf lautete dabei, daß dieser im Rahmen seiner Theorie eine Funktionalisierung und damit eine »Sinnentleerung« des Wahrheitsbegriffs betrieben habe: Wahrheit wird nämlich von Luhmann rein »empirisch«, als Ergebnis von Kommunikations-

prozessen, verstanden (siehe auch oben)¹⁰⁹ und ist gleichzeitig ein zentrales »Medium« der Kommunikation, indem der Rekurs auf Wahrheit die (soziale) Kommunikation von Begründungsansprüchen entlastet. Der gesellschaftliche »Wert« der Wahrheit wird also alleine in ihrer Dienlichkeit für die nach Luhmann zentrale Funktion der Komplexitätsreduktion und Stabilitätssicherung gesehen. Damit entfällt jedoch nach Habermas erstens eine *Kritisierbarkeit* der »empirischen« Wahrheit(en) – was für diesen wiederum ein wesentliches Kriterium für eine *begründete*, intersubjektive Wahrheit darstellt, die auch unabhängig von Autorität, Vertrauen und Zwang etc. Gültigkeit beanspruchen kann und damit diesen Namen erst wirklich verdient. Zweitens muß Luhmann paradoxerweise, um zu seiner »empirischen«, pragmatisch verkürzten Bestimmung von Wahrheit gelangen zu können, zugleich implizit auf einen »theoretischen«, auf diskursiven Begründungen beruhenden Wahrheitsbegriff rekurrieren. Luhmanns Ansatz wird also dem eigenen Anspruch – nämlich gerade ohne einen solchen, inhaltlich gefüllten Wahrheitsbegriff auszukommen – nicht gerecht. (Vgl. *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie?*; Abschnitt IV)

Unter diesem Blickwinkel erscheint die Systemtheorie konsequent als eine »neue Form der Ideologie«. Habermas illustriert dies auch an Luhmanns Verbindung einer rein auf formalisierten Verfahren beruhenden Legitimation des Rechts mit einem funktionalisierten Ideologiebegriff: Einerseits wird von Luhmann betont, daß die Wirksamkeit des Rechtssystems auf der Anerkennung der dem Recht Geltung verschaffenden Verfahren beruht (siehe auch hier S. 100ff.). Andererseits besteht die Auffassung, daß zu diesen Verfahren abstützende Ideologien hinzutreten müssen, um ihnen die Anerkennung zu sichern. Dabei wird unter »Ideologie« von Luhmann freilich nicht der Ausfluß »falschen« Bewußtseins verstanden, sondern er versteht unter Ideologien lediglich (austauschbare) Ideensysteme, die die Funktion erfüllen, das Handeln zu orientieren und zu rechtfertigen. In dieser Konstruktion übernimmt die funktionalistische Theorie gemäß Habermas jedoch selbst offensichtlich die Funktion einer Ideologie: Sie stützt, ähnlich wie die idealistischen Rechtstheorien in der Vergangenheit, die bestehenden Herrschaftsverhältnis und tilgt den Anspruch auf diskursive Legitimation. (Vgl. ebd.; Abschnitt V.)

Diese kritische Einschätzung durch Habermas ist natürlich nicht unwidersprochen geblieben und hat eine weitergehende Diskussion entfacht (vgl. v.a. die im Suhrkamp-Verlag erschienenen Folgebände von »*Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*«). Es ist allerdings bezeichnend, daß selbst aus Kreisen einer eher am »Mainstream« orientierten Soziologie teilweise sehr ähnliche

Einwände gegen Luhmann vorgetragen wurden. So spricht etwa Klaus Grimm »im Licht der Wissenschaftslehre Max Webers« vom »Elend der aprioristischen Soziologie« und versucht, den verdeckten normativen Gehalt der funktionalistischen Systemtheorie zu offenbaren, indem er u.a. auf die mangelnde Begründung der zentralen Stellung der Kategorie der »Systemstabilität« bei Luhmann hinweist (vgl. Grimm: *Niklas Luhmanns ›Soziologische Aufklärung‹*; S. 137ff.). Die mit Habermas und Grimm dargestellte Linie der Luhmann-Kritik soll allerdings hier nicht weiter vertieft und fortgeführt werden – auch wenn die meisten der dargelegten Punkte noch immer ihre Berechtigung haben. Schließlich hat Luhmann im folgenden seinen Ansatz in einigen wichtigen Teilen modifiziert und den Autopoiesisgedanken ins Zentrum gestellt (siehe auch nochmals S. XXV),¹¹⁰ so daß sich schließlich ihre oben skizzierte Gestalt ergeben hat. Dies bedeutet, daß Umformulierungen der ursprünglichen Kritik notwendig wurden/werden und auch andere Punkte in den Vordergrund zu rücken sind:

Den Gedanken der Autopoiesis oder Selbsthervorbringung hat Luhmann aus der kognitionswissenschaftlichen Theorie des »Radikalen Konstruktivismus« entlehnt (vgl. Maturana: *Neurophysiology of Cognition* sowie Maturana/Varela: *Autopoiesis and Cognition* und siehe auch hier Anmerkung 35, Entrée). Folgt man der Darstellung von Friedrich Wallner, so stellt die ursprüngliche Variante Maturanas einen eleganten Versuch dar, den (naiven) metaphysischen Realismus durch eine Radikalisierung der Erkenntnistheorie Kants zu überwinden, indem nicht mehr eine transzendente Einheit von Subjekt und Objekt gedacht, sondern das neuronale Netzwerk des (subjektiven) Bewußtsein von vorne herein als *in sich geschlossenes System* begriffen wird, das sein Verständnis der Welt aus sich heraus (doch eingebettet in eine Umwelt) hervorbringt. Freilich gilt auch hier, daß man die gemachten Voraussetzungen annehmen muß, um zu diesem Ende folgen zu können; und man zahlt den (vielleicht zu hohen) Preis, sich einer »zirkulären« Konzeption auszuliefern, die nicht auf »Wahrheiten« außerhalb ihrer selbst zurückgreifen kann (vgl. *Selbstorganisation – Zirkularität als Erklärungsprinzip?*).

Luhmann überträgt dieses als solches folglich bereits »problematische« kognitionswissenschaftliche Modell der Autopoiesis auf soziale Systeme. Dies ist umso mehr ein fragwürdiges Unternehmen, als soziale Systeme kaum das selbe Maß an Geschlossenheit aufweisen dürften wie personale »Bewußtseinssysteme« – denn die Geschlossenheit des Systems ist schließlich eine der zentralen Voraussetzungen für Autopoiesis (vgl. dazu auch Heijl: *Konstruktion der sozialen Konstruktion*; S. 322–327 und siehe ebenso nochmals S. LXXVI). Zudem gibt Luhmann vor, durch den

mit dem Autopoiesiskonzept verknüpften Gedanken der (basalen) Selbstreferenz eine Lösung des nach Parsons grundlegenden Problems der doppelten Kontingenz geleistet zu haben, also der Frage, wie überhaupt ein interaktives Handlungssystem in Gang gebracht werden kann, wenn die Handelnden ihr Handeln jeweils vom Handeln der/des anderen abhängig machen (siehe auch nochmals hier S. XL). Luhmanns paradoxer Ausweg lautet, daß es eben durch Selbstreferenz zu seiner Selbstlösung kommt, d.h. der (parallele) Bezug auf die gesehene Problematik eliminiert diese. Aus der ursprünglichen Differenz der Perspektiven entsteht so Konvergenz in der gemeinsamen Negation der Ausweglosigkeit der Ausgangssituation. Über diesen »Initiationsmechanismus« kommt es schließlich zur Selbsthervorbringung eines sozialen Systems. Doch die damit dargebotene Lösung des Problems der doppelten Kontingenz ist ganz offensichtlich nur eine Scheinlösung, denn sie setzt erstens voraus, daß das Problem der doppelten Kontingenz (doppelt) bewußt ist und daß zweitens ein analoges Interesse an seiner Überwindung besteht. Auf (individuelles) Bewußtsein und (individuelle) Willensäußerungen kann und darf aber eine »autopoietische« Theorie sozialer Systeme ihrem eigenen Anspruch gemäß nicht rekurren. (Vgl. auch Beermann: *Luhmanns Autopoiesisbegriff*)

Wenn man nun die bisher hier dargestellte Kritik – die selbstverständlich nur eine kleine Auswahl aus einem breiteren Spektrum darstellt, trotzdem jedoch wohl als »typisch« angesehen werden darf – zusammenfaßt, so ergeben sich im wesentlichen zwei Hauptpunkte: 1. der zirkuläre Charakter der Theorie, die die eigenen Voraussetzungen nicht spiegelt (immanente Kritik) und 2. ihre de facto systemstabilisierende Wirkung (ideologiekritische Ansätze). Im folgenden möchte ich der Frage nachgehen, *warum* Luhmanns Theorieentwurf, trotz der zentralen Bedeutung des Kontingenzbegriffs, die eigene Kontingenz und Zirkularität nicht spiegeln kann, und weshalb er sich mit der (unterdrückerischen) Macht der Systeme identifiziert. Beides hängt, wie ich vermute, zusammen und beruht auf dem deflexiven Charakter von Luhmanns Denken, welches sich *erst darin* als ideologisch im oben definierten Sinn offenbart.¹¹¹

Gehorcht Luhmann also als Wissenschaftler nur dem spezifischen Code des Teilsystems (wahr/unwahr) und muß er deshalb die (objektive) Gültigkeit seiner Aussagen behaupten, oder lassen sich tiefer reichende Motive analytisch re-konstruieren, die den deflexiv-ideologischen Charakter der Luhmannschen Systemtheorie begründen?¹¹² Letzteres wird in dem hoch interessanten und amüsanten Band »*Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*« (1993) von Günter Schulte eindrucksvoll versucht.¹¹³ Schultes Ausführungen ist ein Luhmann-Zitat vorgeschaltet: »Hat

nicht vielleicht Freud seine Theorie nur zur Selbstsublimierung erfunden?«, fragt dieser. Das ist sehr wohl möglich. Aber hat nicht vielleicht auch Luhmann, wie sich umgekehrt (in Anlehnung an Schulte) weiterfragen läßt, seine Theorie nur zur Selbstsublimierung erfunden – und ist sich dessen nicht bewußt? Während ein kritisch-dialektischer Ansatz diesen »Selbstzweck« der Theorie nicht negieren kann, sondern in die theoretischen Bemühungen reflexiv integriert, darum weiß, daß Theorie immer *auch* ein von innen angestoßener und nach innen gerichteter Versuch der Weltdeutung ist, flieht Luhmann vor dieser Einsicht und versucht, seine Sichtweise (als motivlose »Beobachtung«) zu objektivieren. So schreibt er vor dem Hintergrund der postmodernen Relativierung umfassender (moderner) Metaerzählungen an einer auto-po(i)etischen Metaerzählung des Systems. Versuchen wir deshalb – mit Schulte und durchaus »lustvoll« – eine psychoanalytisch inspirierte Deutung von Luhmanns Theoriegebäude, die selbst natürlich keinen Wahrheitsanspruch erhebt, sondern eher ein (hoffentlich aufschlußreiches) Interpretationsspiel darstellt, das an einem geeigneten Beispiel vor allem etwas über die analytische Tauglichkeit der hier verwendeten Begriffe und Unterscheidungen aussagen soll.

Doch zurück zu Luhmann: Dessen explizites Ziel ist ein Programm der »Abklärung« – also eine »Befreiung« der Aufklärung von ihrem kritisch gegen sich selbst gerichteten Impuls. Denn diese gerate zunehmend in Gefahr, sich mit ihrem fortgesetzten Streben nach der restlosen Aufdeckung aller (auch der eigenen) Latenzen hoffnungslos zu überfordern. Dieser »haltlosen« Entlarvungstendenz der Aufklärung wird eine abgeklärte funktionalistische Sichtweise entgegengesetzt, die Verdrängung als handlungsnotwendigen Mechanismus zur Komplexitätsreduktion, als Schutz vor Überforderung begreift. So wird von Luhmann also gleichzeitig mit dem Eingeständnis von Latenz, der Schutz der Latenz gefordert, da eben dies (latent) funktional ist (vgl. *Soziologische Aufklärung*; S. 69ff.).

Mit seiner Forderung nach Latenzschutz schützt Luhmann das in den Sog der in der Tat ebenso rastlosen und wie ruchlosen neuzeitlichen Aufklärung geratene *Individuum* freilich nicht, sondern überantwortet es im Gegenteil der verselbständigten Dynamik ihrer Bewegung, die sich in den – nach Luhmann eben gerade besser nicht zu hinterfragenden – latenten (Macht-)Strukturen des Systems verdichtet hat. An die Stelle der haltlosen, Angst-getriebenen subjektiven Vernunft, tritt so – ebenso Angst-getrieben – die Kälte einer (pragmatisch) objektivierten Vernunft der Systeme, die keine Widersprüche duldet und dulden kann. Dazu Schulte: »Die Systemtheorie erweist sich als eine extravertierte oder umgestülpte Subjekttheorie, die ihre eigene Abdunklung

durch eine Mystik und Mythologie des Selbstschutzes besorgt [...] Fasziniert vom nicht fixierbaren *blinden Fleck* der eigenen Beobachtung hat Luhmann seine Systemtheorie in den letzten Jahren mehr und mehr zur einer Theorie der Entparadoxierung aus- und umgearbeitet, in der es weniger um die Beschreibung oder Rekonstruktion gesellschaftlicher Phänomene als um die Beschwörung einer systemischen Vernunft der Ablenkung von unaushaltbarer Selbstreferenz geht« (*Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*; S. 13)

Der wichtigste Schritt auf diesem Weg war folglich die Eliminierung des Subjekts und der Subjektivität aus seinem Bezugsrahmen. Das fühlende und handelnde Individuum mit seiner grundlegenden Ambivalenz (siehe Exkurs), wird – da es sich systemtheoretisch nicht in seiner Eigenheit begreifen lässt und Widersprüche provoziert – zur bloßen Systemumwelt degradiert (vgl. z.B. *Die Tücke des Subjekts* und siehe auch hier S. XXV).¹¹⁴ Luhmann beschränkt sich folglich, wie oben dargestellt, auf die Betrachtung von entpersonalisierten Kommunikationszusammenhängen. Was bleibt ist der Beobachter (dieser Kommunikationsprozesse), doch jener stellt ebenso kein individuelles »Ich« dar, sondern ist vielmehr selbst immer der Beobachtung ausgesetzt und wird vor allem erst in der Kommunikation dieser Beobachtung – als beobachtetes Objekt – zum Teil des Ganzen, des Systems (vgl. z.B. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*; S. 77ff.).¹¹⁵ Diese (regressive) Selbst-Verleugnung, die auch gewisse »paranoische« Züge aufweist und zudem eine schizophrene Spaltung von sich erfordert (vgl. ebd. S. 119 und siehe auch unten), kann – reflexiv beobachtet – als deflexiver Schutzmechanismus gedeutet werden, der die Zumutungen der verdinglichenden Warenlogik in der Kultur des Spätkapitalismus durch eine verflachende Selbstverdinglichung kompensiert (vgl. auch Jameson: *Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus*). »Luhmanns Theorie«, so Schulte, »dient [...] der Vermeidung eigener, subjektiver Wahrheit.« (*Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*; S. 211)

Genauso wie das Subjekt nur als Objekt ins System integriert ist, darf subjektive Wahrheit folglich nur objektiviert geäußert werden. Der Systemtheoretiker distanziert sich sozusagen vom eigenen »Ich« und dem eigenen Standpunkt und spiegelt diesen in die überhöhte, damit gleichsam metaphysischen Charakter aufweisende Logik/Semantik des Systems – die allerdings natürlich erst in dieser Spiegelung konstruiert, autopoietisch hervorgebracht wird. Zwar bemerkt Luhmann sehr richtig: »Es gibt nur Ratten im Labyrinth [des Systems], die einander beobachten und eben deshalb wohl zu Systemstrukturen, nie aber zu Konsens kommen können. Es gibt kein labyrinthfreies, kein kontextfreies Beobachten. Und selbstverständlich ist auch eine Theorie,

die dieses beschreibt [nämlich die Systemtheorie], eine Rattentheorie.« (*Soziologische Aufklärung*; Band 4, S. 6). Trotzdem figuriert der systemtheoretische Beobachter (Luhmann) gewissermaßen als »Rattenkönig« (vgl. auch Schulte: *Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*; S. 201ff.). Denn er beobachtet die anderen, wie sie andere beobachten – und steht damit eine Stufe über ihnen. So nähert sich der Systemtheoretiker der Ebene des Systems zugleich epistemologisch und ontologisch an: beobachtend identifiziert er sich, verschmilzt er mit den – im Auto-poiesisgedanken von ihrer machtpolitischen Bedingtheit »gereinigten« – System-Strukturen und partizipiert so an der höheren »Wahrheit« des Systems, das durch sein Funktionieren, aus sich selbst heraus, vollständig legitimiert erscheint. Dies freilich erfordert die konsequente Ausblendung der gewaltvollen, unterdrückerischen Aspekte der rekursiv festgeschriebenen Systemstrukturen, die auch die eigenen Freiheiten und Denkräume (durch die Notwendigkeit *abgrenzender* Differenzierungen) einschränken.

Eine solche, »metaphysisch-frei-schwebende« Beobachtung zweiter Ordnung als Reflexionsmodus der systemischen Vernunft verlangt aber nicht nur analytische »Akrobatik«, *zwingt* zu immer neuen, feineren Differenzierungen, die immer neue Widersprüche erzeugen, die wiederum mit neuen Grenzziehungen bekämpft werden müssen, um die »system(at)ische« Ordnung nicht zu gefährden (vgl. auch Bauman: *Moderne und Ambivalenz*; S. 15ff.). Sie stellt vielmehr zudem eine – utopielose – »Kunst« im Dienst der Aktualität dar, die die Perspektive des Zentrums einnimmt und den peripheren Blickwinkel, die Ränder der Gesellschaft ausklammert.¹¹⁶ Und so bemerkt denn Luhmann (ohne sich wahrscheinlich des offenbarenden Charakters dieser Formulierung bewußt zu sein), daß er in der Einführung der Zentralperspektive in der bildenden Kunst eine Vorreiterfunktion für die Schärfung des beobachtenden Blicks sieht. Denn es wird nun – durch die distanzierte Darstellung – erstmals möglich, die »Hintergründe« des Beobachtens wahrzunehmen (vgl. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, S. 90ff.). Mit Schulte läßt sich allerdings (bildlich) aufzeigen: Luhmann vergißt, daß jede Beobachtung (also egal, ob es sich um eine Beobachtung erster, zweiter oder gar dritter Ordnung handelt) aus der Perspektive eines spezifischen Beobachter erfolgt – das gilt auch und gerade für Beobachtungen aus der Zentralperspektive heraus (vgl. *Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*; S. 213–226).

Durch die Negierung dieser *spezifischen (personalen) Perspektivik* wird der systemtheoretische Beobachter zum distanzierten »Voyeur«. Er ist von sich selbst wie von den anderen abgespalten – indem er andere und schließlich auch sich selbst objektiviert. So wird eine »kalte«, unpersön-

liche, von der Systemlogik bestimmte Sichtweise möglich.¹¹⁷ Entfremdung wird dementsprechend geradezu idealisiert und als privilegierte Position des Erkennens dargestellt (vgl. *Beobachtungen der Moderne*; S. 22f. und siehe auch nochmals hier S. XL).¹¹⁸ Der Beweggrund für diese deflexive Idealisierung der Entfremdung ist, wie sich vermuten läßt, eine »ontologische« Angst, die aus dem Getriebe der Bewegung der Moderne stammt. Diese Angst vor der Bodenlosigkeit, die dazu treibt nach neuen Gewißenheiten und neuen Verankerungen zu suchen (siehe Abschnitt 5.1.1), radikalisiert sich in einer Situation, in der auch die vermeintlichen, durch gewaltvolle Vereinheitlichung erkaufte Sicherheiten der »einfachen« Moderne erodieren.

Der aktuelle Eindeutigkeitsverlust wird in Luhmanns Ansatz zwar analytisch (auf einem hohen Niveau) gespiegelt, indem er Begriffen wie Autopoiesis und Kontingenz zentralen Stellenwert einräumt (vgl. z.B. *Beobachtungen der Moderne*; Kap. III). Luhmanns Ansatz weist damit klare Bezüge zum Diskurs der Postmoderne auf (siehe auch *Entrée*, S. LXXIIIff.). Die Paradoxien der Autopoiesis werden jedoch so lange in Differenzierungen zugespitzt, bis sie sich – mittels re-entry – selbst entparadoxieren (vgl. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*; S. 93ff.). Und die durch die unüberschaubaren Nebenfolgen der Modernisierung produzierte *globale* Unsicherheit, die sich in individuelle Verunsicherungen übersetzt, wird im Rahmen der Systemtheorie zudem in Vergewisserungen über die Unaufhebbarkeit, die (evolutive) »Naturwüchsigkeit« dieses Zustands aufgelöst (vgl. *Beobachtungen der Moderne*; S. 145ff.). Es handelt sich so um eine abwehrende Spiegelung, eine ideologische Deflexion, die, wie oben herausgearbeitet wurde, grundlegend auf einer objektivierenden Identifizierung mit dem System beruht.

Der »Tod des Subjekts« wird in der Hypostasierung des Systemgedankens ohne Trauer hingenommen. Auf diese Weise wird abgelenkt vom reflexiven, ebenso aufschlußreichen wie *herausfordernden* Potential der eigenen Ambivalenzen. Denn das reflektierende Subjekt ist potentiell gleichermaßen »fasziniert« vom Funktionieren der »abstrakten Systeme« (Giddens), ist angetan von den individuellen wie kollektiven Autonomiegewinnen, wie es angesichts der (in seiner Wahrnehmung) verselbständigten Systemlogik mit Schrecken erfüllt wird. Konfrontiert mit dem ungeheuren »Momentum«, der aus Masse gewonnenen Macht des Systems, erfährt es die eigene Bedeutungslosigkeit und Ohnmacht schmerzvoll. Was mit der hermetischen »Poesie« des systemtheoretischen Funktionalismus virtuos überdeckt wird, ist ebendiese Angst vor dem Verlust (der Bedeutung) des eigenen Ichs. Die Systemtheorie ist die angsterfüllte Metaphysik des Systems.¹¹⁹ Sie ist das notwendig falsche Bewußtsein einer Gesellschaft, die sich als System

begreift, und das kritische Subjekt eliminiert, in seine Strukturen verdinglichend aufgelöst hat, um seine/ihre »Funktionsfähigkeit« zu sichern. Die aufklärerische Erzählung der Autonomie des Subjekts wird so ersetzt durch die Erzählung der Autonomie der Subsysteme.

Doch welche politischen Konsequenzen impliziert diese deflexiv-ideologische Konstruktion? Wie ausgeführt, wurde Luhmann durch Habermas der Vorwurf gemacht, einen sozialtechnologischen Ansatz zu verfolgen, der auf die bloße Bestandserhaltung des etablierten Systems gerichtet ist. Diese Einschätzung mag so vielleicht für den frühen Luhmann gerechtfertigt gewesen sein. Für die hier zugrunde gelegte Fassung der Luhmannschen Theorie, also nach dessen »autopoietischer Wende«, trifft der gemachte Vorwurf jedoch kaum noch *in dieser Weise*. Luhmanns Ansatz besitzt – auch wenn in seinem Rahmen Ambivalenzen keinen Platz finden – ambivalenten Charakter: Er ist zwar aus dem Blickwinkel des Systems formuliert. Es handelt sich aber primär, wie hoffentlich deutlich wurde, um eine nur schwer zugängliche wissenschaftliche Narration der »systemischen« Selbstvergewisserung. (Herrschafts-)Praktisch ist Luhmanns Ansatz gerade deshalb, in seiner Hermetik und Konstruiertheit, kaum *direkt* umsetzbar/-operationalisierbar – was seinerseits zu diverser Kritik Anlaß gab (siehe unten). Es handelt sich folglich um eine Kapitulation vor dem Faktischen, die *nur als Ideologie*, nicht als anwendbare »Sozialtechnologie« stützend für das bestehende System wirkt.

Konkret bedeutet das: Die funktionalistische »Theorie« unterstützt praxologische Deflexionen (siehe Abschnitt 5.3.2) durch eine Überbau-Konstruktion, die auf die Trennung der (Teil-)Systeme abhebt. Auf der Systemseite ist nämlich, wie bereits oben angesprochen wurde, (aufgrund der mit den Systemstrukturen verknüpften Interessen) immer eher ein Interesse am Erhalt, also an der Deflexion von herausfordernden Reflexionen gegeben. Um das aber zu ermöglichen, muß das System erstens auf wirksame Routinen zurückgreifen können, die Hinterfragungen absorbieren, und zweitens muß es in der Lage sein, Probleme dadurch zu entschärfen, daß sie in einen anderen Bereich verlagert werden (Übersetzung), so daß diese ihre spezifische Kontur und damit ihre Sprengkraft verlieren (Komplexitätsreduktion). Beides kann aber nur gelingen, wenn verhindert wird, daß (von den Betroffenen) ein Bewußtsein für die übergreifenden Zusammenhänge entwickelt wird. Der Funktionalismus hilft im Gedanken der Autonomie der Subsysteme ebendies zu verhindern. Letztere ist zwar »praktisch« kaum gegeben (wie die Analyse der sozialen Prozesse in den vorangegangenen Kapiteln zeigte), kann aber trotzdem als (ideologische) Grundlage für praxologische Übersetzungen genutzt werden.

Die funktionalistische Theorie Luhmanns stützt so exakt in ihrer »Realitätsferne« das sozialpolitische Gehäuse und deckt sich gleichzeitig mit den deflektorischen Selbstbeschreibungen des Systems (Gewaltenteilung, unabhängige Gerichte etc.). Wollen also beispielsweise die politischen Akteure ihr System aufrecht erhalten, um ihre mit dem Politiksystem verknüpften Interessen zu schützen, müssen sie es schaffen, den Anschein zu erzeugen, daß ihre Entscheidungen unabhängig und rein nach politischen Gesichtspunkten getroffen werden, weil sich das Politiksystem sonst in den Augen des Publikums delegitimieren würden. Das »greifbare« Resultat ist ein gespaltenes politisches Bewußtsein, das von den sozialen Zusammenhängen abstrahierend absieht und die konkreten sozialen Beziehungen (wie den solidarischen Zusammenhalt) aus dem Blickfeld verliert. Der geforderte »Latenzschutz« schützt so alleine die latenten Machtstrukturen, die »unangreifbar« werden, indem sie aus dem politischen Horizont verschwinden. Zudem wird dem politischen Handeln eine sehr enge Grenze gezogen – indem politische Übergriffe auf den Autonomiebereich der entfesselten Teilsysteme delegitimiert werden. In die auf Statik bedachte Physik der Systeme darf nicht also eingegriffen werden, ihre Selbstläufigkeit darf nicht hinterfragt werden.

Das aber widerspricht erstens einem subpolitisch-metapolitischen Politikverständnis, das sich keine Grenzen ziehen läßt und bewußt die Zusammenhänge des sozialen Systems reflektiert (siehe Abschnitt 5.2.1). Zweitens läuft die enge Eingrenzung des Bereichs der Politik auch dem Politikverständnis der einfachen Moderne zuwider, das mit Politik noch langfristige Planung und (aktive) zentrale Steuerung verband. So stellt denn auch Walther Bühl fest:

»Politisch scheint die ›Autopoiesis‹ [...] endlich den Weg für die ›reife Demokratie‹ und den ›postindustriellen Wohlfahrtsstaat‹ freizumachen, in dem spontane Selbstorganisation, Eigeninitiative und Eigenverantwortung [...] herrschen [...] In dieser kurzschlüssigen und doch recht durchsichtigen Verbindung von Wissenschaftsprogrammatik und politischer Beschönigung liegt aber auch die Verführung der ›Theorie der Autopoiesis‹, indem sie de facto eben gerade nicht die ›aktive Eigenentwicklung‹ ermuntert, sondern den politischen Attentismus und Quietismus legitimiert. Ganz konkret gesehen wird damit doch die [...] herrschende Plan- und Entscheidungslosigkeit, die Beschränkung des Zukunftshorizontes auf den nächsten Wahltermin, der (allerdings weiterhin illusionäre) Rückzug des Staates aus der öffentlichen Verantwortung und die Propagierung der Deregulation mit einer pompösen ›wissenschaftlichen‹ Rechtfertigung versehen [...].«
(*Politische Grenzen der Autopoiese sozialer Systeme*; S. 201f.)

Dieses kritische Argument soll hier allerdings nicht in jener Richtung vertieft werden, die grundsätzlich skeptisch gegenüber politischen Modellen der (subpolitischen) Selbstorganisation

eingestellt ist. Der Akzent auf Selbstbezüglichkeit bzw. Selbstorganisation im System Luhmanns stellt aus reflexivem Blickwinkel gerade das – in jede Ideologie notwendig verwobene – Moment der (utopischen) Transzendenz dar.¹²⁰ Relativierend ist vielmehr anzumerken, wie auch Bühl richtig erkennt, daß die Systemtheorie Luhmanns auf praktischer Ebene genau das Gegenteil fördert: Anstelle von politischer Selbstorganisation unterstützt sie eine desillusionierte, resignierte, »fatale« Haltung, die das Feld des politischen Handelns den Systemakteuren überläßt, während diese sich anstatt des Versuchs der politischen Gestaltung auf die Reproduktion ihres Subsystems (d.h. auf ihren Machterhalt und ihre Wiederwahl) konzentrieren.

Dieser »Rückzug« aus der Politik und der Politik aus der Gesellschaft beruht auf einer »abgeklärt« zynischen Haltung. Weil das Ganze aus dem Ruder läuft, weil globale Gefährdungen bestehen, die eine Folge der von einer instrumentellen Vernunft angetriebenen Modernisierungsprozesse sind, findet eine Versteifung auf spezifische Teilrollen (des Wissenschaftlers, des Technikers, des Beobachters) statt, die zum Zweck hat, diese Gefährdungen in der bewußten Einengung des Blicks zu verdrängen, um die Tragik der Umstände überhaupt aushalten zu können. Dazu aber muß der (Teil-)Rollenträger die Fähigkeit besitzen, sich von sich selbst zu distanzieren (siehe oben) und darin eine Art »Galgenhumor« entwickeln. Wir haben es also mit einer neuen Form des Zynismus zu tun, die »diffusen« Charakter hat, eine allgemeine Grundhaltung darstellt. Denn unter Zynismus kann aktuell, in Anlehnung an Peter Sloterdijk, eine Haltung verstanden werden, die (weniger naiv als die klassische Ideologiekritik) durch eine hoch reflektierte und bewußte »Regungslosigkeit« gekennzeichnet ist. Die zynische Haltung bezweckt, die Depression, die sich aufgrund der Abgründigkeit der aktuellen Situation einstellen müßte, zu verdrängen, um *funktionsfähig* zu bleiben (vgl. *Kritik der zynischen Vernunft*; Band 1, S. 33ff.).

Ein solcher »diffuser Zynismus« kann mitunter (und in bestimmten historischen Konstellationen) extreme Formen annehmen. Ein Beispiel dafür ist Adolf Eichmann, der »willige« Vollstrecker der Judenvernichtung im »Dritten Reich«. Hannah Arendt war Beobachterin des Prozesses gegen Eichmann in Jerusalem, der im Jahr 1961 stattfand. Sie schildert in ihrem Bericht eine »flache«, gefühllose, von sich selbst distanzierte Persönlichkeit, die versucht ihre Schuld dadurch zu verdrängen, daß sie sich auf die ihr zugeschriebene Rolle im System, auf den »Imperativ« der Pflichterfüllung zurückzieht (vgl. *Eichmann in Jerusalem*; insb. Kap. VII). Eichmann löste den Konflikt, in dem er sich befunden haben mußte, indem er sich mit dem (Vernichtungs-)System, dessen Teil er war, identifizierte. Er konnte so nicht zum eigenen Fühlen finden und

dementsprechend auch keinen empathischen Bezug zu denjenigen aufbauen, die der – im vollen Bewußtsein der Konsequenzen, aber ohne sich diese emotional zu vergegenwärtigen – in die Vernichtungslager schickte. Die Komplexität der Systemtheorie steht *in dieser Beziehung* der »Banalität des Bösen«, wie sie Arendt in der Person Eichmanns beschreibt, sehr nahe.¹²¹ Und so bemerkt denn auch Luhmann bezeichnenderweise, daß der (systemtheoretische) Beobachter zweiter Ordnung offensichtlich »aus dem Hause Teufel« stammt, da er in seinen Beobachtungen Differenzen setzt und damit, wie der »gefallene Engel« Luzifer, die übergreifende, transzendente (soziale) Einheit zugleich verletzt und doch in diese – gewissermaßen auf transzendentaler Ebene – *aktiv integriert* ist (vgl. *Die Wissenschaft der Gesellschaft*; S. 118ff.).

Nur: Ist eine solche »transzendente«, abstrakte Einheit, die auf der Kälte der Beobachtung zweiter Ordnung aufsetzt, sozial hinreichend? Wie wird die Gesellschaft im Rahmen der Systemtheorie von einer Gesellschaft »an sich« – als Summe der globalen Kommunikationprozesse – zu einer Gesellschaft »für sich«? Hier haben wir es aus meiner Sicht mit einem zentralen Problem des Ansatzes von Luhmanns zu tun. Zwar hat die Perspektive der Einheit in Trennungen, wie ausgeführt, »praktische« Vorteile für die Stabilisierung des Systems: Sie erlaubt deflektorische Übersetzungen und erleichtert die Etablierung praxologischer Verfahren. Jedoch unterstützt sie gerade dadurch zentrifugale Tendenzen. Die für die Deflexionsbemühungen des System vorteilhafte Annahme der Autonomie der Subsysteme verweist nämlich gleichzeitig (und darin liegt ein weiteres Element ihrer selbstaufhebenden Transzendenz) auf das Problem der Integration funktional differenzierter Gesellschaften. Bloße strukturelle Kopplung dürfte schließlich kaum ausreichen, um soziale Einheit (sinnvoll) zu »begründen«. Denn während noch Parsons von »normativen Universalien« als Grundlagen des sozialen Zusammenhalts ausging (siehe auch S. XX), so stellt sich bei Luhmann soziale Einheit »autopoietisch«, ohne Bezugnahme auf einheitsstiftende Semantiken her: Sie beruht, wie dargestellt, auf der Tatsache der bloßen Abgrenzung des Systems gegenüber seiner Umwelt durch seine (selbstgeschaffenen) Strukturen.

Auch innerhalb des funktionalistischen Diskurses wird das »Problem« sozialer Einheit allerdings wahrgenommen – freilich aus einer »radikal« konstruktivistischen Perspektive. Peter Fuchs beispielsweise macht sich in dem Band »*Die Erreichbarkeit der Gesellschaft*« (1992) ausführliche Gedanken zur »Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit«. In einem ersten Schritt verweist er hier auf die Kontingenz und Verschiedenheit der existierenden Auffassungen bezüglich Gesellschaft. Daß Gesellschaft Einheit benötigt, ist nach Fuchs nämlich nur eine unter vielen

möglichen Überzeugungen (vgl. S. 89f.). Allerdings sind die somit kontingenten Einheitssemantiken, als (kommunikativ vermittelte) Reaktion auf kommunikative Turbulenzen, für die Stabilität von Gesellschaft in einem hohen Maß förderlich, denn sie »dienen dem Zweck [...] Irritationsstöße unter dem Gesichtspunkt der Kompossibilität aller Funktionssysteme abzufedern« (ebd.; S. 98). Trotz des Konstruktcharakters ist gesellschaftliche Einheit also gemäß Fuchs ein relevantes Thema soziologischer »Beobachtung« – und sozial ebenso funktional wie die Annahme der Trennung der Teilsysteme.¹²²

Helmuth Willke stellt im Rahmen seiner staatstheoretischen Überlegungen dagegen eher die Problematik der zunehmenden Partikularität von sozialen Einheitsentwürfen in der »Realität« der funktional differenzierten Gesellschaft dar:

»Der Primat funktionaler Differenzierung als Strukturprinzip gesellschaftlicher Selbstorganisation ist stabilisiert bis in die verfassungsrechtliche Absicherung der jeweiligen Autonomieräume hinein; jeder Bereich hat seine *exklusiven* Relevanzen und Zuständigkeiten bei gleichzeitigem gesellschaftsweit *inkludierendem* Beobachtungshorizont, so daß aus der Dialektik von Exklusion und Inklusion die einfache Einheit von Gesellschaft verschwindet und aufgehoben wird in den je separaten Einheitsentwürfen aus der je spezifischen Sicht der Teilsysteme. Für jedes Teilsystem gibt es dann zwar eine Einheit der Gesellschaft, aber gerade deshalb keine übergreifende, für alle Teile verbindliche Einheit des Ganzen.« (*Ironie des Staates*; S. 43)

Aus diesem »Einheitsverlust« in der Folge der zentrifugalen Dynamik funktionaler Differenzierung erwächst für Willke die Tragik des modernen Staates. Denn die ihm zugeschriebene Aufgabe ist es schließlich, eine übergreifende Einheit herzustellen und zugleich die Autonomie der Subsysteme zu gewährleisten. Um diese Tragik zu überwinden, hilft nur die (hier zynische) Tugend der Ironie, d.h. Fremdzwang muß, wie Willke in Anlehnung an Elias bemerkt (siehe auch S. XXXV), in Selbstzwang umgewandelt werden. Aus dem »iron cage« Webers kann so angeblich ein (weniger einengender) »ironic cage« werden (vgl. ebd.; S. 327ff.).¹²³

Das Problem der sozialen Integration ist durch die »ironische« Selbstbindung der autonomen Teilsysteme jedoch kaum überzeugend gelöst, denn sie ist unverbindlich. Vielversprechender sind diesbezüglich die Überlegungen von Bernd Peters, der eine vermittelnde Position zwischen Kritischer Theorie und Funktionalismus einnimmt: Bei der »*Integration moderner Gesellschaften*« (1993) greifen nach Peters *intentionale und nichtintentionale Vergesellschaftungsmechanismen ineinander* (vgl. S. 311), wobei auf der Seite der intentionalen Vergesellschaftungsmechanismen speziell *Koordination* (also Steuerung, Intervention und Umverteilungen etc.), *normative*

Integration (Recht/Rechtsverfahren) sowie die Generierung einer *expressiven Gemeinschaft* (Rekurs auf integrative Symbole) zu nennen sind (vgl. ebd.; S. 355ff.). Im Rahmen einer auf dieser Basis integrierten Gesellschaft gibt es nun zwar tatsächlich eine Verselbständigung der Eigenlogiken der Teilsysteme – was überdies durchaus kritisch betrachtet werden kann (vgl. ebd.; S. 312ff). Allerdings muß die Autonomisierung der Teilsysteme nach Peters nicht immer »pathologisch« sein und der Lebenswelt den Boden entziehen. Vielmehr ist im »Zusammenspiel« von Peripherie und Zentrum die Peripherie nicht von vorne herein den Eingriffen des Zentrums hilflos ausgeliefert, sondern besitzt eine eigenständige, dezentrale Macht, auf die gebaut werden kann und soll (vgl. ebd.; S. 340ff.).

Tauchen in diesem Zusammenspiel (oder anderweitig) Probleme auf, so gibt es für das politisch-bürokratische System (als »Machtzentrum«), nun grundsätzlich zwei verschiedene Modi, diese zu meistern: Beim *problemorientierten Modus* wird *reflexiv* verfahren, da in diesem Modus die von der Peripherie an das Zentrum übermittelten Probleme nicht negiert, sondern bewußt wahrgenommen werden und eine intensive (reflexiv-diskursive) Suche nach Lösungen und Alternativen initiiert wird (vgl. ebd.; S. 348f.). Im *Routinmodus* wird hingegen auf bewährte Muster zurückgegriffen. »Die Kehrseite dieses Routinmodus ist ein Arsenal von Mechanismen, durch welche Probleme latent gehalten oder verdrängt werden oder durch welche ihre Thematisierung und Analyse verhindert wird [...]« (Ebd.; S. 347)¹²⁴ Gemäß dieser Charakterisierung durch Peters entspricht der Routinmodus also klar einer *deflexiven* Haltung und Vorgehensweise: Im unreflektierten Beharren auf gewohnten Handlungsweisen und festgeschriebenen, verinnerlichten Routinen werden mögliche Reflexionen abgelenkt. Solche *Praxologien* stellen die praktische Entsprechung von Ideologien auf der Handlungsebene dar. Mit ihnen beschäftigt sich der folgende Abschnitt näher:

5.3.2 DIE BEGRENZUNG DES (POLITISCHEN) HANDELNS DURCH DEFLEKTORISCHE ÜBERSETZUNGEN UND PRAXOLOGISCHE RITUALE

Durch die ideologische Deflexion mittels der funktionalistischen Theoriekonstruktion der Trennung der Teilsysteme erfolgt, wie oben detailliert ausgeführt wurde, potentiell eine Spaltung des politischen Bewußtseins: Indem die Trennungsperspektive eingenommen und das politische Denken in die Bahnen der Teilsystemlogik(en) kanalisiert wird, kann kein umfassendes politisches Bewußtsein mehr erlangt werden. Diese Ideologie der Trennung könnte jedoch nicht wirksam

und auch nicht in dieser Form gedacht werden, wenn sie nicht eine (materielle) Grundlage und Abstützung in *Praxologien* haben würde, die zur »schizophrenen Trübung« des politischen Bewußtseins ebenso beitragen wie sie den politischen Handlungsrahmen eingrenzen.

Der Begriff der »Praxologie« meint dabei in Analogie zum Ideologiebegriff ein *notwendig falsches Sein* im Sinn einer »tätigen« Ausblendung und Ablenkung von Reflexionen. Er steht folglich – trotz der (phonetischen) Nähe – im expliziten (semantischen) Gegensatz zu dem in seinem üblichen Gebrauch an der ökonomischen Logik orientierten und von Espinas geprägten Begriff der »Praxeologie« als Lehre vom rational-strategischen Entscheidungs-Handeln (siehe auch Anmerkung 90, Kap. 2). Seiner Intention nach sympathisiert das hier entworfene Praxologie-Konzept allerdings durchaus mit der reflexiven, einer kritischen Gesellschaftstheorie verpflichteten Praxeologie Pierre Bourdieus.¹²⁵ Denn Bourdieu versucht eine Vermittlung zwischen den für sich alleine genommen reduktionistischen Sichtweisen des Objektivismus und des Subjektivismus. Dabei stützt er sich auf die Analyse des »sense pratique«: jene nicht alleine durch den Rekurs auf die »objektiven« Strukturen, sondern nur durch die gleichzeitige Wahrnehmung der Macht der subjektiven wie kollektiven Symbolwelten entschlüsselbare Logik der sozialen Praktiken (vgl. *Sozialer Sinn*; S. 49ff.). Eine fatale Seite der sozialen Praktiken unserer Gesellschaft besteht nun allerdings darin, daß durch ihre untergründigen Vernetzungen und Verhärtungen die Artikulation von Interessen und Praktiken verhindert wird, die das bestehende Machtfeld eingrenzen oder überschreiten (vgl. auch ders.: *Praktische Vernunft*; S. 48ff.).

Diese auf der Macht der Handlung beruhende Deflexion von Reflexionen kann gewollt sein und – durch die Schaffung und Aufrechterhaltung von einengenden Handlungszusammenhängen – bewußt zur Unterdrückung von reflexiven Impulsen eingesetzt werden. Die stabilisierte Latenz reflexiver Impulse kann aber auch, was den Regelfall darstellen dürfte, nur auf »Trägheitsmomenten« beruhen. Das praxologische Handeln stellt, insbesondere in diesem Fall, eigentlich ein *Handeln ohne Handlungscharakter* dar. Das bedeutet: Ihm fehlt das für ein »wirkliches« (sozial-politisches) Handeln meines Erachtens unabdingliche reflexiv-bewußte, in re-aktiver Spiegelung auf die soziale Umwelt bezogene Element.¹²⁶ Als praxologisch wären also demgemäß Praktiken sowie Handlungssysteme zu bezeichnen, die – gewollt oder ungewollt – auf eine (unkritische) Stabilisierung gegebener Strukturen hinauslaufen. Und so wie reflexives Bewußtsein, im Rahmen einer kritisch-dialektischen Gesellschafts-Theorie, dem deflexiv-ideologischen Bewußtsein gegenübersteht, so steht das praxologische Handeln – als Entsprechung

der ideologischen Deflexion auf der Handlungsebene – dem (auf Veränderung gerichteten) reflexiven Handeln gegenüber (siehe auch nochmals Tabelle 13).

Doch in welchem Verhältnis stehen Ideologie und Praxologie ihrerseits? – Das Verhältnis von Ideologie und Praxologie ist, wie schon oben angedeutet wurde, durch eine intensive Wechselbeziehung geprägt, da die Handlungsebene nicht von der Bewußtseins-ebene geschieden werden kann (siehe auch Abschnitt 5.4): Einerseits stellen Praxologien praktisch geronnene, in verinnerlichten Handlungsmustern manifest gewordene Ideologien dar. Andererseits sind Ideologien der Ausdruck und die gedankliche Festschreibung der sozialen Praktiken. Zudem fußt jede Ideologie notwendig auf praxologischen Verankerungen, d.h. sie muß in ein praktisches System »übersetzt« werden. Ohne solche Übersetzungen in Routinen würden Ideologien wirkungs- und »gewichtslos« bleiben.

Die »Schlüsselstellung« von praktischen (und vor allem dinglichen) Übersetzungen für die Umsetzung von »Programmen« hat – im Rahmen der Techniksoziologie – insbesondere die Akteur-Netzwerktheorie herausgestellt (vgl. z.B. Latour: *Technology Is Society Made Durable* und siehe auch hier S. 132). Die zentrale Bedeutung von (dinglich-)praktischen Übersetzungen gilt meines Erachtens jedoch in ähnlicher Weise auch für sozial-politische Programme bzw. Ideologien. In diesem Zusammenhang kann man sich auch auf Michel Foucault beziehen. Jener stellt in seinem Band »Überwachen und Strafen« (1975) ausführlich dar, wie im Zuge der Durchsetzung des aufklärerischen Machtapparats ein System der »Disziplinen« die Körper ergreift: »Es handelt sich«, so Foucault, »immer um minutiöse, oft um unscheinbare Techniken, die aber ihre Bedeutung haben. Denn sie definieren eine bestimmte politische und detaillierte Besetzung des Körpers, eine neue »Mikrophysik« der Macht.« (S. 178) Mit der Disziplin verinnerlicht sich nämlich die Macht und schreibt sich den Menschen – durch den Zwang der räumlichen Strukturen, rigide (Arbeits-)Zeitpläne und militärische Körperübungen etc. – physisch ein (vgl. ebd.; S. 173–219).

Solche (disziplinierenden) Praxologien sind nach meinem Verständnis durch ihre verdeckt wirkende, untergründige Macht weit »effektiver« als die von vorne herein auf die Bewußtseins-ebene zielenden (und damit latent reflexiven) Ideologien. Während im Kontext reflexiver Veränderungsprozesse kritisches Bewußtsein die Voraussetzung für die (notwendige) aktive Umgestaltung der Praxis darstellt, gilt im Kontext der Deflexion, daß die in ihrer Praxis immer weiter verfestigten und damit »fraglos« gewordenen Praxologien die gleichsam materielle Voraus-

setzung für die deflexive Macht der Ideologien bilden.¹²⁷ Wenn es um reflexive Prozesse geht, wird also von der Seite der – nicht-dialektischen – Theorie reflexiver Modernisierung zu Recht primär auf die Bewußtseinsseite abgestellt (vgl. z.B. Beck: *Wissen oder Nicht-Wissen?*). Da jedoch die deflexiven Gegenteilstendenzen zu reflexiven Momenten in dieser »einfachen« Fassung ohnehin weitgehend aus dem Bezugsrahmen fallen (siehe S. 317ff.), wird folglich die konformierende Macht vor allem der Praxologien systematisch unterschätzt bzw. als unproblematisch oder gar als »produktiv« erachtet. Auch das in Routinen verankerte Handeln im praktischen Bewußtsein, das Giddens vom (diskursiv) bewußten Handeln abgrenzt und das nach ihm vertrauensvolle Interaktion in Systemzusammenhängen überhaupt erst ermöglicht (siehe zurück zu S. 379f.), hätte also, um es nochmals zu betonen, gemäß der hier vertreten kritisch-dialektischen Sicht eine klar deflexiv-praxologische Komponente: Denn indem die Routine der Routinen einen vorbewußten Zustand stabilisiert, wird nicht nur das Individuum – handelnd – ins System integriert, sondern die Erlangung eines reflexiven (diskursiven) Bewußtseins wird hierdurch »aktiv« behindert.

Schon die »banalen« alltäglichen »*Interaktionsrituale*« (Goffman 1967) wirken auf diese Weise »integrativ«. Sie unterdrücken eine kritische Auseinandersetzung mit den ihnen zugrunde liegenden Normstrukturen wirkungsvoll eben durch ihre »Praxis«. Soziale Interaktion ist nämlich hochgradig an latente, unbewußte Regeln gebunden, die das individuelle Handeln nicht nur an den sozialen Erwartungshorizont anpassen, sondern auch einen verpflichtenden Charakter haben. Dieser Verpflichtungscharakter des sozialen Handelns scheint jedoch nur selten auf: »Weil Verpflichtungen den Zwang zu einer bestimmten Handlung zur Folge haben«, so Goffman, »stellen wir sie uns manchmal als lästige und verdrießliche Dinge vor, die – wenn überhaupt – zähneknirschend mit bewußter Entschlossenheit erfüllt werden. Tatsächlich aber werden die meisten Handlungen, die durch Verhaltensregeln geregelt werden, gedankenlos ausgeführt. Der darauf angesprochene Handelnde sagt, er handle so »ohne besonderen Grund« oder weil ihm »gerade danach war«. Nur wenn sein routinisiertes Handeln gegen einen Widerstand stößt, kann er entdecken, daß seine neutralen kleinen Handlungen bisher alle mit den Normen seiner Gruppe übereinstimmen [...]« (S. 56f.)

Die Internalisierung der gesellschaftlichen (Norm-)Strukturen erfolgt also auf eine untergründige Weise. Sie fußt insbesondere auf den oben angesprochenen Routinen und institutionalisierten Handlungszusammenhängen, die mit ihrem kritische Reflexionen absorbierenden »Momentum«

eine wirksame, auf »Trägheiten« beruhende – teils bewußte, teils unbewußte – normierende Macht ausüben.¹²⁸ Auch und gerade die Institutionen der modernen Gesellschaft stellen durch ihre »variabel verfestigten« Strukturen, welche – trotz großer »Freiräume« – eine reflexive *Abweichung* vom eingeschlagenen Kurs tatsächlich kaum erlauben, zu einem hohen Grad praxologische Handlungssysteme dar. Bei ihnen steht nämlich oft weniger die Erfüllung der ihnen zugrunde liegenden Funktionen im Vordergrund, als vielmehr ihre bloße Selbstreproduktion (vgl. politikbezogen auch Edelman: *Politik als Ritual*; Kap. 3).

Die auf Selbstreproduktion zielenden Institutionen der modernen Gesellschaft werden zwar einerseits permanent reflexiv hinterfragt – was sie zu Adaptionen zwingt und ihnen damit häufig sogar einen – temporären – Stabilitätsgewinn einbringt. Solche zumeist begrenzten Reflexion können erfolgen, weil die Institutionen in einem Konkurrenzverhältnis (z.B. um finanzielle Ressourcen) stehen und sich so *gegenseitig* zu einem gewissen Grad in Frage stellen. »Kritische« Reflexionen werden jedoch vor allem dadurch ausgelöst, daß die Institutionen von den Individuen als außerhalb der eigenen Lebenswelt situierte »Fremdkörper« wahrgenommen werden: »Die Institutionen stehen dem Individuum als objektive Faktizität unabweisbar gegenüber. Sie sind *da*, außerhalb der Person, und beharren in ihrer Wirklichkeit, ob wir sie leiden mögen oder nicht.« (Berger/Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit*; S. 64). Durch diese »objektive« Distanz der Institutionen zur individuellen Lebenswelt entsteht ein kontingenter (d.h. unbestimmter und zugleich begrenzter) Reflexionsraum, der auch eine transzendierende Bewegung initiieren kann (siehe auch Exkurs).

Die Gesellschaft *ist* jedoch nicht nur im »objektiven« und damit – in der Negation – potentielle Reflexionsräume eröffnenden Außen, sondern weist tiefe Verankerungen im Innen auf. Diese »Innerlichkeit« der sozialen (Rollen-)Muster sowie der Institutionen, entsteht im Prozeß der sekundären Sozialisation: »Die sekundäre Sozialisation erfordert das Sich-zu-eigen-Machen eines jeweils rollenspezifischen Vokabulars. Das wäre einmal die Internalisierung semantischer Felder, die Routineauffassung und -verhalten auf einem institutionalen Gebiet regulieren. Zugleich werden die »stillen Voraussetzungen«, Wertbestimmungen und Affektnuancen dieser semantischen Felder miterworben.« (Ebd.; S. 149) Mit der sekundären Sozialisation, die in der aus-übenden Einschreibung der sozialen Handlungs-Muster zu einem (klassen-)spezifischen Habitus führt (vgl. auch Bourdieu: *Sozialer Sinn*; S. 98ff.), geschieht demnach auch eine wirksame Einengung der Reflexionsräume durch die Bedeutungsrahmen der verinnerlichten semantischen

Felder (die gleichzeitig eine Form symbolischen Kapitals darstellen). Abgesteckt werden diese einengenden wie »machtvollen« semantischen Felder bzw. Symbolaggregate insbesondere durch soziale Milieus und die binären Codes der Funktionssysteme, die erstens keine Zwischenwerte zulassen und Abweichungen von ihrer Semantik zweitens mit einem Ausschluß sanktionieren. Diese ausschließende Rigidität der systemspezifischen Codes ist aus Systemsicht erforderlich, da alternative Codes die Operationsgrundlage des Systems untergraben würden und deshalb mit allen Mitteln abgewehrt werden müssen.

Die Deflexion alternativer Codes (reflexiver Gegenerzählungen) gelingt am leichtesten durch die Anwendung des eigenen Codes (autopoietische Stabilisierung). Eine zentrale Praxologie, die aber gleichzeitig ideologischen Charakter hat, ist deshalb auch die (Fach-)Sprache. Denn ihre Begriffe und Strukturen etablieren eine »mythologische« Metasprache, die Sinn in Form überführt (vgl. Barthes: *Mythen des Alltags*; S. 115ff. und siehe auch nochmals Anmerkung 105). Sie legen fest, was gedacht und was in der kommunikativen Praxis geäußert werden kann.¹²⁹ Sprachkonventionen bzw. diskursive Routinen haben folglich in diesem doppelten Charakter als Ideologien und Praxologien einen das Denken und die mit diesem Denken korrelierende Praxis stark ordnend-einschränkenden Charakter (vgl. Saussure: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft* sowie Foucault: *Die Ordnung des Diskurses*).¹³⁰ Sowohl in der routinisierten Interaktion innerhalb des Systemrahmens wie durch seine Sprachregeln werden also Reflexionen abgelenkt, entsteht eine institutionalisierte und kommunizierend verfestigte »Fraglosigkeit« (vgl. auch Beck: *Die Erfindung des Politischen*; S. 102ff.). Diese Kanalisierung reicht, wie schon oben angedeutet wurde, bis in den emotionalen Bereich hinein: Die vielfältige und ambivalente Gefühlswelt des Subjekts wird überformt durch den vereinheitlichenden, konformierenden Zwang der praxologisch verinnerlichten Strukturen.

Neben den bereits angesprochenen Praxologien der *Disziplin*, der *alltäglichen Routine* (mit ihren einengenden *Rollenmustern*), des *institutionellen Handlungssystems* und der *sprachlichen Konvention* gibt es noch weitere wichtige praxologische »Mechanismen«, die deflektorisch auf reflexive Impulse wirken: Die *bürokratisch-juristischen Verfahren*, die eine rituelle Form der Konfliktlösung darstellen, sind eng mit den institutionellen Praxologien verknüpft (siehe auch unten). Ihre festgelegten Regeln und Abläufe erzeugen Verlässlichkeit und (Rechts-)Sicherheit – und unterstützen den Glauben an die neutrale, in rationalen Grundsätzen begründete »Gerechtigkeit« des institutionellen Systems der modernen Gesellschaft. Tatsächlich begrenzen Verfahren

Tabelle 14: Das deflektorische System der Politik

	zentrale Ideologie(n):	zentrale Praxologie(n):
Translatorische Deflexion: (systemübergreifend)	Autonomie der Subsysteme	Übersetzung
Ökonomische Deflexion: (Politik–Wirtschaftssystem)	Freie Marktwirtschaft, »invisible hand«	Konsum
Rechtliche Deflexion: (Politik–Rechtssystem)	Gewaltenteilung, unabhängige Judikative	Rechtsverfahren
Wissenschaftlich Deflexion: (Politik–Wissenschaftssystem)	Wissenschaftliche Objektivität	Expertise
Dramaturgische Deflexion: (Politik–Öffentlichkeitssystem)	Neutrale Medienberichterstattung, »Augenschein«	Medieninszenierung, politische Rituale
Symbolische Deflexion: (Politik–Kultursystem)	Nationale Einheit/ Wertegemeinschaft	Geschichtsschreibung, (National-)Sprache

aber gerade in ihnen eine gewisse Kalkulierbarkeit erzeugenden Festlegungen alternative, situationsangepaßte Konfliktlösungen und dienen primär der Absorption von Protesten – worauf auch Luhmann hinweist (siehe nochmals S. 101).

Die vielleicht wichtigste Praxologie stellt aber das (wiederum an die sprachlichen Routinen gekoppelte) *systemübergreifende* Instrument der *Übersetzung* von Diskursen dar. Mit dem Mittel der Übersetzung wird auf die funktionalistische Ideologie der Trennung der Subsysteme zurückgegriffen, um gleichzeitig eine deflektorische Verbindung zwischen den einzelnen Systemen zu schaffen – die aber freilich nur als »Verkettung« möglich ist (vgl. Lyotard: *Der Widerstreit*; Nr. 78). Es werden zum Zweck der Deflexion also nicht nur Ideologien in Praxologien übersetzt (siehe oben), sondern Übersetzung selbst ist eine zentrale Praxologie, wobei Probleme, die in der Diskursart (»binärer Code«) des einen (Teil-)Systems nicht befriedigend »gelöst« werden können, durch die Übertragung in eine »fremde« Diskursart entschärft werden. Der reflexive und semantische Übersetzungsverlust, der hierdurch entsteht, wird ausgeglichen durch deflektorische Gewinne (siehe auch nochmals S. 114).

Das Instrument der *translatorischen Deflexion* ist durch die mit ihr bewirkte Schaffung von (latenten) Querverbindungen ganz besonders für die Politik als – zumindest in der Wahrnehmung des Publikum und gemäß ihrer Selbstdefinition – »steuerndes« Zentrum relevant. Die Politik kann jedoch im Zusammenspiel mit anderen Subsystemen noch auf eine Reihe weiterer (jeweils

für diese Systeme spezifische) Deflexionsmodi zurückgreifen (siehe auch Tabelle 14): *Ökonomische Deflexion* beruht zum einen auf der integrativen Macht des Konsums in der umverteilenden Gesellschaft des industriellen Wohlfahrtsstaats (praxologisches Zuckerbrot). Auf der anderen Seite fußt sie auf der liberalistischen Ideologie der freien Marktwirtschaft und der aus ihr abgeleiteten These vom Zwang zur Anpassung an die Marktgesetze der Konkurrenz (ideologische Peitsche), welche durch die stattfindenden Globalisierungsprozesse zusätzlichen Auftrieb erhält. Im Kontext der *rechtlichen Deflexion* wird primär auf die schon oben angesprochene zentrale Praxologie des (Rechts-)Verfahrens zurückgegriffen, die es ermöglicht, politische (Streit-)Fragen in entschärfende juristische Diskurse zu übersetzen. Mit der Praxologie des Rechtsverfahrens korrespondiert die Ideologie des gewaltenteiligen Verfassungsstaats und der unabhängigen Justiz. Die ideologische »Grundlage« der *wissenschaftlichen Deflexion* besteht analog in der Annahme wissenschaftlicher Unabhängigkeit und Objektivität. Sie wird in der Praxologie wissenschaftlicher Expertisen von der Politik deflektorisch genutzt. Im Rahmen der *dramaturgischen Deflexion* versucht die Politik sich durch expressive Inszenierungen in der Öffentlichkeit darzustellen. Diese politischen »Rituale« (wie z.B. Vereidigungszeremonien) und die Permanenz der politischen Präsenz in den Medien erzeugen Vertrautheit und Vertrauen. Abgestützt wird diese integrative Erzeugung von »Handlungsschein« (Meier) durch die Ideologie der objektiven und neutralen (Medien-)Berichterstattung sowie der verbreiteten Annahme, daß der »Augenschein« nicht trügen kann.¹³¹ *Symbolische Deflexion*, die eng mit der dramaturgischen Deflexion verknüpft ist, erfolgt primär mit dem Mittel der (historischen) Erzählung und der Herrschaft über die Sprache sowie die kulturellen Symbolwelten.¹³² Ihr liegt die Ideologie der nationalen Einheit und der sozial-kulturellen Wertegemeinschaft zugrunde. Allerdings sind der Deflexion besonders auf der kulturell-sozialstrukturellen Ebene enge Grenzen gesetzt. Erscheinungen sozialer Desintegration und kultureller Pluralisierung sind weit fortgeschritten und können sowohl ideologisch wie praxologisch nur mehr schwer zusammengehalten werden. Doch all diese Zusammenhänge und ihre Problemfelder wurden schließlich in den vorangegangenen Kapiteln bereits detailliert dargestellt und – anhand des Fallbeispiels »BSE« – auch plastisch veranschaulicht. Sie müssen folglich hier nicht weiter ausgebreitet und konkretisiert werden. Im folgenden möchte ich mich deshalb abschließend mit der Frage beschäftigen, welche politischen Auswirkungen die immer mehr zur »negativen« Seite tendierende Dialektik von Reflexion und Deflexion potentiell haben könnte.

5.4 DIE ENTPOLITISIERENDE DIALEKTIK VON REFLEXION UND DEFLEXION

Die oben beschriebenen ideologischen und praxologischen Deflexionsbemühungen des »Systems« äußern sich in der Trübung und Spaltung des reflexiven, (sub)politischen Bewußtseins wie in einer lähmenden Limitierung des politischen Handelns. Aber auch die selbstbegrenzte Reflexion der »lebensweltlichen« Subpolitik manifestiert sich (wie in Abschnitt 5.2.2 dargestellt wurde) in einer Fragmentisierung und Diffusion des Politischen. Gegenseitig verstärken sich beide Tendenzen, so daß aktuell von einer – mittelfristig die Stabilität des (politischen) Systems eventuell aber sogar fördernden – *entpolitisierenden Dialektik von Reflexion und Deflexion* gesprochen werden kann.

Nur: Im Rahmen von Dialektik kann grundsätzlich jede Entpolitisierung in (Re-)Politisierung umschlagen. Die hier vertretene These eines von Dialektik gespeisten, *diffusen und untergründigen* Entpolitisierungsprozesses impliziert deshalb gerade nicht die Vision vom (apokalyptischen) Ende der Politik. Zudem bin ich mir jener von Giddens herausgestellten doppelten Hermeneutik der Sozialwissenschaft bewußt, die möglicherweise bewirkt, daß gerade mit dem Hinweis auf diese »Gefahr« eine Gegenbewegung eingeleitet wird, so daß von einer »selfdestroying prophecy« gesprochen werden kann.¹³³ Oder wie Heidegger es in Anlehnung an Hölderlin formulierte: »Wo aber die Gefahr ist, wächst das Rettende auch.« Der langsame, schleichende und diskontinuierliche Prozeß einer »dialektischen« Entpolitisierung (siehe unten) – der potentiell in einer reflexiv-deflexiven Risikospirale mündet, welche ihren Grund in der gleichermaßen gültigen Umkehrung des oben zitierten Satzes hat (siehe Abschnitt 3.3) –, impliziert deshalb immer die (utopische) *Möglichkeit* einer (nichtenden) »Umkehrung« der Entwicklung.

Die Grabreden auf die Politik sind auch längst schon anderweitig verfaßt worden: Thomas Meyer z.B. spricht zwar nicht vom Ende, sondern nur von einer »*Transformation des Politischen*« (1994). Diese äußert sich für ihn allerdings primär in Verlusten: Durch Entwicklungen in der Wirtschaft wie Globalisierung kommt es, wie auch hier dargestellt (siehe Abschnitt 2.1 und 3.1), zu einem *Souveränitätsverlust* der Politik. Die gegenwartsorientierte Verdrängungskultur der industriellen Gesellschaft, die deren Risikodimension ausblendet, führt zum *Zukunftsverlust*. Ein *Tugendverlust* ist sowohl auf der Seite der Politik wie bei den Bürgern zu beobachten. Die Professionalisierung der politischen Klasse führt – durch ihre so bewirkte Entfernung vom »normalen« Leben – zu einem *Erfahrungsverlust*. Gleichzeitig erzeugt eine sozialästhetische Entfremdung, ebenso wie die »Abgehobenheit« der Politischen Sprache, einen *Verständi-*

gungsverlust. Einzig der festzustellende *Utopieverlust* beinhaltet durch seine »ernüchternde« Wirkung die auch Möglichkeit einer Befreiung des Politischen aus den Zwängen der Dogmatik und erlaubt ein positives Verständnis politischer Auseinandersetzung (denn politische Utopien zielen laut Meyer ihrem Wesen nach auf die Eliminierung von Differenzen).¹³⁴

Noch weit dramatischere Töne werden von Jean-Marie Guéhenno angeschlagen. Durch Globalisierungsprozesse droht für ihn nämlich nicht nur ein Souveränitätsverlust des (nationalstaatlichen) politischen Systems, sondern das Ende der Nation als historisch begründete Schicksalsgemeinschaft (vgl. *Das Ende der Demokratie*; S. 17–38). Und das Ende der Nation bringt für Guéhenno notwendig auch den Tod der Politik als solche mit sich: »Die politische Auseinandersetzung, gleich welcher Tradition man sich zurechnet, setzt nämlich die Existenz eines politischen Gemeinwesens voraus [...] im Zeitalter der Vernetzung steht die Beziehung der Bürger zum politischen Gemeinwesen in Konkurrenz zu unendlich vielen Verbindungen, die sie außerhalb desselben knüpfen. Die Politik ist daher keineswegs das Ordnungsprinzip der in der Gesellschaft lebenden Menschen, sondern erscheint vielmehr als eine sekundäre Tätigkeit, wenn nicht als eine künstliche Konstruktion, die zur Lösung der praktischen Probleme unserer Gegenwart ungeeignet ist.« (Ebd.; S. 39f.)

Aufgrund dieser Perspektive eines Verlusts der gestaltenden und ordnenden Macht der (institutionellen) Politik wird der Ruf nach einem »Zurück zur Politik« (Scheer 1995) laut. »Dazu gehört, das Primat der Politik wiederzugewinnen, ohne das es keine Chance für den demokratischen Verfassungsstaat gibt. Nur so können wir aus der Situation herauskommen, in der politische Akteure zunehmend auf Nebenplätzen spielen oder gar nur Zuschauer sind, während gleichzeitig das Hauptfeld denjenigen überlassen bleibt, die asoziale Interessen verfolgen.« (S. 191) Wie hier und auch bei Guéhenno allerdings nur allzu deutlich wird, ist das Bild vom Tod der Politik und die daran anschließende Forderung nach einem »Zurück zur Politik« zumeist eng an die Vorstellung einer nationalstaatlichen, parlamentarisch-repräsentativen Politik geknüpft. Eine (kritische) Theorie reflexiver Modernisierung erkennt dagegen genau im Prozeß der durch die Reflexivität des Modernisierungsprozesses ausgelösten Untergrabung der institutionellen Politik des »klassischen« Nationalstaats eine Chance für eine im Untergrund der Lebenswelt verwurzelte reflexive (globale) Subpolitisierung (siehe Abschnitt 5.2.1).

Trotzdem ist sie sich – als ebenso selbst-kritische wie »realistische« Theorie – der bestehenden Deflexionspotentiale des etablierten Systems und der auf Trägheiten und Fragmentisierungen

beruhenden Selbstbegrenzung der reflexiven Gegenbewegung bewußt (siehe Abschnitt 5.2.2). In der *aktuellen* Dialektik von Reflexion und Deflexion kommt es deshalb, wie ich darlegen werde, als paradoxe Folge subpolitischer Politisierung, zu einem diffusen Entpolitisierungsprozeß im Sinn einer (umkehrenden) Begrenzung der reflexiven Impulse. Die Rede von einer entpolitisierenden *Dialektik* bedeutet zugleich aber, wie ja bereits eingangs bemerkt wurde, immer die reale Möglichkeit einer neuen Dynamisierung – also daß sich das Gewicht auf die reflexive Seite (zurück) verschiebt, so daß die bestehende Reflexivität, die widersprüchliche Dialektik der sozialen Prozesse, nicht überdeckt, sondern vielmehr »aufgedeckt« und damit dem (politischen) Handeln verfügbar gemacht wird.

Der für diese »dynamische« Sichtweise zentrale Dialektikbegriff ist ein Begriff mit einer langen Geschichte, und was hier unter Dialektik verstanden wird, läßt sich am besten in der Rekonstruktion und in der Abgrenzung von dieser Geschichte verdeutlichen. Für Zenon (ca. 490–430 v. Chr.), der als Begründer des dialektischen Denkens gilt, äußerte sich Dialektik in der Paradoxie des Seins, welche sich jedoch erst in der rational-kritischen Durchleuchtung der gängigen Anschauungen entschlüsselt (vgl. z.B. Diemer: *Dialektik*; S. 35f.).¹³⁵ Platon (427–347 v. Chr.) entwickelte schließlich – allerdings nicht im Bezug auf Zenon, sondern unter Berufung auf seinen Lehrer Sokrates (470–399 v. Chr.) und dessen »diskursive« Erkenntnistheorie – Ansätze zu einer regelrechten dialektischen Methode: als Kunst des Fragens und des Antwortens (vgl. *Kratylos*; S. 129 [390c]).¹³⁶ Im dialektischen »Frage- und Antwortspiel«, das die Prüfung und Widerlegung des oberflächlichen Scheinwissens zum Ziel hat, erfolgt in einer dialogischen, auf der (rekursiven) Abfolge von These und Antithese beruhenden Spiralbewegung, welche die Ausgangsfrage immer wieder aufnimmt, eine langsame, aber fortschreitende Annäherung an die verdeckte »Wahrheit«, wobei zwar auf »wissenschaftliche Erkenntnisse« zurückgegriffen, primär jedoch auf die »intuitive« Einsichtsfähigkeit des Gegenübers gebaut wird:

»Die dialektische Methode [geht] [...] alle Voraussetzungen aufhebend grad zum Anfange selbst, damit dieser fest werde, und das in Wahrheit in barbarischen [!] Schlamm vergrabene Auge der Seele zieht sie gelinde hervor und führt es aufwärts, wobei sie [lediglich] als Mitdienerinnen und Mitleiterinnen die angeführten Künste [Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Harmonielehre] gebraucht [...]« (*Politeia*; S. 559 [533c,d])

Der große Dialektiker der Neuzeit, der seinerseits bei Platons objektiv-idealistischem Dialektikverständnis kritisch ansetzt, ist Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831).¹³⁷ In seiner

»Phänomenologie des Geistes« (1807) begreift er die Dialektik als eine *unmittelbare Weise der Erfahrung*, die in der Bewegung des Bewußtseins entsteht: In der Reflexion werden die Gegenstände des Denkens »begriffen«, indem sie – durch ihre (bestimmte) Negation (siehe auch unten) – zu einem begrifflichen, sich selbst aufhebenden Gegenstand des Denkens gemacht werden (vgl. hierzu auch Röd: *Die Rolle der Dialektik in Hegels Theorie der Erfahrung*). »Dieser neue [synthetische] Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.« (*Phänomenologie des Geistes*; S. 67 [Einleitung])

Jenes in gewisser Hinsicht noch beschränkte, »phänomenologische« Verständnis der Dialektik als einer *innerlichen* (sich gerade darin aber dem Absoluten annähernden) Bewegung des Geistes, der sich in seinen Begriffen erfaßt, wird in der »*Wissenschaft der Logik*« (1812/1816) erweitert. Die Dialektik erscheint Hegel nun gar als »einzig wahrhafte« und »absolute« Methode einer objektiven Wissenschaft, indem alleine sie die Gesamtheit des Denkens zu umfassen und zu den reinen Wesenheiten vorzudringen vermag (vgl. auch Heiß: *Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts*; S. 106ff.). Um sich an die Wahrheit des Seins anzunähern, muß Dialektik – anders als z.B. noch bei Kant (siehe Anmerkung 137) –¹³⁸ jedoch *positiv* gefaßt werden: »Gewöhnlich sieht man die Dialektik für ein äußerliches und negatives Tun an, das nicht der Sache selbst angehöre« (*Wissenschaft der Logik*; Band 1, S. 37f. [Einleitung]). Doch richtig verstanden, offenbart das dialektische Denken nach Hegel gerade durch seine Negativität das Positive (*Negation der Negation*). Dieses »positive« und trotzdem auf Negation beruhende Dialektikverständnis hat Hegel meines Erachtens am klarsten in den »*Grundlinien der Philosophie des Rechts*« (1821) dargelegt. Hier definiert er:

»Das bewegende Prinzip des Begriffs, als die Besonderungen des Allgemeinen nicht nur auflösend, sondern auch hervorbringend, heiße ich *Dialektik*, – Dialektik also nicht in dem Sinne, daß sie [...] es nur mit Herleiten seines Gegenteils zu tun hat, – eine negative Weise, wie sie häufig auch bei *Plato[n]* [siehe oben] erscheint [...] Die höhere Dialektik des Begriffes ist, die Bestimmung nicht bloß als Schranke und Gegenteil, sondern aus ihr den *positiven* Inhalt und Resultat hervorzubringen und aufzufassen, als wodurch sie allein *Entwicklung* und immanentes Fortschreiten ist. Diese Dialektik ist dann nicht *äußeres* Tun eines subjektiven Denkens, sondern die *eigene Seele* des Inhalts [...]« (§ 31)

Das dialektische Denken Hegels – obwohl es vor allem in seinem geschichtsphilosophischen Anspruch durchaus »revolutionär« war –¹³⁹ ging für den Materialisten Karl Marx (1818–83) vom falschen Ausgangspunkt aus: »Hegels Dialektik ist die Grundform aller Dialektik, aber

nur nach Abstreifung ihrer mystischen Form [...]« (Brief an Kugelmann vom 6.3.1858, zitiert nach Becker: *Idealistische und materialistische Dialektik*; S. 102).¹⁴⁰ Kein Wunder also, daß Marx seine Dialektik als »*Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt*« (1844) entfaltete.¹⁴¹

Es blieb allerdings Friedrich Engels (1820–95) »vorbehalten« sich ausführlicher zum Hegel »vom Kopf auf die Füße« stellenden, marxistisch-materialistischen Dialektikkonzept zu äußern.¹⁴² Dieser begriff in seiner Schrift »*Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*« (1880) Dialektik als wissenschaftliches Konzept, in dem die historische Dynamik eingefangen wird. Er bemerkt: »Eine exakte Darstellung des Weltganzen, seiner Entwicklung und der Menschheit sowie des [historisch geprägten] Spiegelbildes dieser Entwicklung in den Köpfen der Menschen, kann [...] nur auf dialektischem Weg geschehen.« (S. 397) Den Weg der Dialektik hat für Engels zwar auch die Philosophie des deutschen Idealismus (namentlich Hegel) beschritten und damit die Frage nach den Gesetzmäßigkeiten der Geschichte gestellt. Beantwortet hat der Idealismus diese Frage allerdings keineswegs (und konnte es auch nicht). Erst die materialistische Sichtweise des wissenschaftlichen Sozialismus ermöglicht dies nämlich: Die Dynamik des historischen Prozesses beruht auf ökonomischen Triebkräften, die sich in der aktuellen Epoche der kapitalistischen Gesellschaft in Klassenkämpfen manifestieren, wobei sich jedoch die Klassengegensätze – aufgrund der unhaltbaren Widersprüche auf der Ebene der ökonomischen Basis – notwendig irgendwann positiv in der kommunistischen Gesellschaft aufheben (vgl. ebd.; S. 398ff. u. S. 401–417).

Lange Zeit dominierte das materialistische Dialektikverständnis der marxistischen »Tradition« den theoretischen Diskurs über die Dialektik. Es zeigten sich jedoch in Anbetracht der Gefahr einer Erstarrung des dialektischen Denkens in Dogmen insbesondere nach dem Zweiten Weltkrieg verstärkt Ansätze zu einer – allerdings ihrerseits dialektischen – »*Kritik der dialektischen Vernunft*« (Sartre 1960).¹⁴³ Am konsequentesten ist der Versuch Adornos (1903–69) eine radikal »*Negative Dialektik*« (1966) zu entwerfen, denn »Denken ist an sich schon, vor allem besonderen Inhalt[,] Negieren, Resistenz gegen das ihm Aufgedrängte« (S. 28). Um das dialektische Denken in der Negation zu befreien, mußte Adorno jedoch mit der ihn prägenden hegelianisch-marxistischen Tradition brechen, um über den Umweg von Kants Vernunftkritik schließlich – in der negativ-dialektischen Aufhebung ihrer Widersprüchlichkeit – zu Hegel und Marx zurückzufinden.

Unter (negativer) Dialektik versteht Adorno »das konsequente Bewußtsein von Nichtidentität« (S. 15), d.h. »Dialektik entfaltet die vom Allgemeinen diktierte Differenz des Besonderen vom Allgemeinen« (ebd.; S. 16). Anders als bei Hegel, kann es für Adorno jedoch nicht angehen, dieses Besondere sodann im Allgemeinen (des Begriffs) wieder aufzuheben – und damit der Zerstörung Preis zu geben.¹⁴⁴ Das Besondere, Differente, Nichtidentische ist schließlich schon durch die aktuelle, totalisierende Praxis der kapitalistischen Markt-Gesellschaft genug bedroht, so daß Philosophie ihren (neuen) Wert genau in der negierenden Transzendierung dieser Praxis hat (vgl. ebd.; S. 13). Philosophie schöpft also »was irgend sie noch legitimiert, aus dem Negativem« (ebd.; S. 60). Deshalb muß die philosophische Praxis das Besondere durch die Negation der »positiven« Verallgemeinerung im Begrifflichen – mittels der auf die konkrete (und singuläre) Wirklichkeit zielenden (Hegelschen) Methode der bestimmten Negation – hervorkehren. »Die [dadurch erfolgende] Entzauberung des Begriffs ist das Gegengift der Philosophie.« (Ebd.; S. 22) »An ihr ist die Anstrengung, durch den Begriff über den Begriff hinauszugehen.« (Ebd.; S. 25)

Die negative Dialektik Adornos versucht also, wie schon oben angedeutet wurde, in ihrem negierenden Bezug auf die konkrete Wirklichkeit den scheinbar unüberbrückbaren Widerspruch zwischen Subjekt- und Objekt-Denken, zwischen idealistischer und materialistischer Dialektik, zu vermitteln: »In Lesen des Seienden als Text seines Werdens berühren sich idealistische und materialistische Dialektik. Während jedoch dem Idealismus die innere Geschichte der Unmittelbarkeit diese als Stufe des Begriffs rechtfertigt, wird sie materialistisch zum Maß der Unwahrheit der Begriffe [...] Womit negative Dialektik ihre verhärteten Gegenstände durchdringt, ist die Möglichkeit, um die ihre Wirklichkeit betrogen hat und die doch aus einem jeden blickt.« (Ebd.)¹⁴⁵ Diese konkrete (und zugleich »utopische«) Negativität, die Theorie und Praxis miteinander verklammert, übt eine befreiende Macht aus (vgl. auch Tong: *Dialektik der Freiheit als Negation bei Adorno*). Ja, vielmehr noch: »Freiheit [als die Möglichkeit zum »anders sein« und zu einem anderen Sein] ist einzig in bestimmter Negation zu fassen, gemäß der konkreten Gestalt der Unfreiheit.« (*Negative Dialektik*; S. 228)

Auch in dieser »negativen« Konzeption Adornos läuft das dialektische Denken allerdings Gefahr, sich selbst zu beschränken, indem es einerseits über sich hinaus strebt und damit möglicherweise vor der (in dieser Hinsicht metaphysischen) »Transzendenz« des eigenen Anspruchs kapituliert. Andererseits verfällt es in den Modus der aufklärerischen Metaerzählung von der Befreiung

durch die Kraft der – hier negativ verstandenen – (dialektischen) Vernunft. Bei neueren Ansätzen, die kritisch an Adorno anschließen, wird Dialektik deshalb explizit »ohne die Konnotation einer sich vollendenden Wahrheit oder einer sich vollendenden Geschichte« gefaßt (Wellmer: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*; S. 49), sondern vielmehr als eine unbestimmte, doch konkret angestoßene *Suchbewegung* verstanden (vgl. ebd.; S. 109).¹⁴⁶ In diesem (post-modernen) Verzicht auf Synthese und (teleologische) Wahrheit findet nicht mehr nur eine Negation der Negation der Negation statt, sondern es erfolgt auch eine (öffnende) Entklammerung der Dialektik (vgl. z.B. Kamper: *Aufklärung – Was sonst?*; S. 43 sowie Bachelard: *La philosophie du non*).¹⁴⁷ So stellt sich das dialektische Denken der »Abgründigkeit« des Seins.

Diese Entklammerung der Dialektik bedeutet vor allem auch, daß das dialektische Denken nicht nur sich selbst erfaßt und negiert, sondern darüber hinaus seine Bedingungen (d.h. seine materielle wie »ideelle« Bedingtheit) reflektiert. Eine auf Synthese verzichtende Verbindung von materialistischer und idealistischer Dialektik, wie sie diesem Anspruch entspricht, wird aber wiederum nur gelingen können, wenn die Dialektik in das Verhältnis von Sein und Bewußtsein selbst verlagert wird. Dialektik als reflexive, zugleich auf sich selbst bezogene Spiegelung der sozial-historischen »Wirklichkeit« besteht folglich in der »realen« (unaufhebbaren) Verwobenheit von Sein und Bewußtsein, Theorie und Praxis. Denn jedes Denken ist (materielle) Praxis, insoweit es sich nicht nur auf ein wie auch immer geartetes (erkanntes oder verkanntes, vorgestelltes oder wirkliches) Seiendes bezieht, sondern in diesem Bezug Handlungen – und seien es auch nur gedachte – auslöst. Andererseits ist jede Praxis theoretisch, insoweit sie notwendig (wenn auch vielleicht unbewußt) in einem wie auch immer gearteten Zusammenhang mit dem Gedachten steht, das seinerseits auf das Handeln zurückwirkt und umgekehrt. Genau aus diesem doppelt kontingenten Wechselverhältnis erklärt sich die dynamische dialektische Spannung des sozialen Prozesses.

Daß ein Zusammenhang zwischen Denken und Handeln, Sein und Bewußtsein besteht, war natürlich auch den dialektischen Denkern der Vergangenheit bewußt. Trotzdem wurde das bewegende Prinzip der Dialektik entweder in der einen oder in der anderen Sphäre, im materiellen Sein (ökonomische Verhältnisse) oder im (transzendentalen) Bewußtsein, im »Weltgeist«, im Reich der Ideen verortet, deren »Objektivität« sich dem Subjekt über die gedankliche Reflexion offenbart bzw. von ihm intuitiv-anamnetisch oder »dinglich« erfahren wird.¹⁴⁸ Selbst bei Adorno – obwohl seine negative Dialektik, als kritische Theorie, auf der bestimmten Negation

der defizitären Aktualität beruht und damit auf den Vermittlungszusammenhang zwischen Subjekt und Objekt abhebt – bleibt die Dialektik von Sein und Bewußtsein letztlich einem angenommenen »Vorrang des Objekts« (also dem materiellen Sein) untergeordnet.¹⁴⁹ Und auch bei Sartre (1905–80), der in seiner späteren Schaffensperiode eine Verbindung von Existentialismus und Marxismus anstrebte und deshalb auf den dialektischen Zusammenhang von (nichtendem) Entwurf und (praktischer) Existenz abheben mußte, finden sich nur erste Ansätze zu einer auf der dialektischen Verwobenheit von Sein und Bewußtsein beruhenden (reflexiven) Konzeption von Dialektik. In seiner oben bereits erwähnten Schrift zur »*Kritik der dialektischen Vernunft*« (1960) bemerkt er zwar: »Die einzige Möglichkeit für die Existenz einer Dialektik ist selbst dialektisch [...] Das Sein ist die Negation des Erkennens, und das Erkennen empfängt sein Sein aus der Negation des Seins [...]« (S. 36). Trotzdem begreift Sartre sein Konzept, wie auch Adorno, explizit als materialistische (d.h. von der Objekt-Seite angetriebene) Dialektik, weil »das Denken seine eigene Notwendigkeit in seinem materiellen Gegenstand entdecken muß« (ebd.; S. 37).¹⁵⁰ Genau dies führt »zwangsläufig vom Denken zum Handeln. Jenes ist tatsächlich nur ein Moment von diesem.« (Ebd.)

Mit der anschließenden Aussage, »daß sich die dialektische Methode nicht von der dialektischen Bewegung unterscheidet« (ebd.; S. 38) sowie der Bemerkung, daß Reflexion nicht von der Praxis getrennt werden kann (vgl. ebd; S. 50), weist Sartre implizit allerdings wiederum in die (hier eingeschlagene) Richtung einer Sicht der Dialektik als Dialektik von Sein und Bewußtsein. In beiden, Sein und Bewußtsein, vollzieht sich zwar eine immanente Dialektik: Das (soziale und materielle) Sein ist durch *Reflexivität* gekennzeichnet, d.h. es wirkt, durch die Folgen seiner unvermeidbaren Widersprüche, auf sich selbst zurück. Auf der Ebene des Bewußtseins bestehen (ebenso unvermeidlich) *Ambivalenzen* – nicht nur, weil es Bewußtsein einer in sich widersprüchlichen Welt ist, sondern weil das Selbst in sich eine widersprüchliche innere Vielheit darstellt (siehe auch Exkurs). Eine dialektische Bewegung, die sich in der sozialen Sphäre manifestiert (und so historisch konkret wird), entsteht jedoch erst im Spannungsverhältnis zwischen beiden, da sowohl das subjektive Bewußtsein wie das äußere Sein *für sich genommen* nicht zu einer Transformation der *sozialen* »Realitäten« führen können.

Dieses Spannungsverhältnis zwischen Sein und Bewußtsein – obwohl es zumindest latent immer vorhanden ist – äußert sich aber nicht in jedem Fall in Wandlungsimpulsen und tatsächlichen Wandlungsprozessen. Je nach der Intensität und Ausprägung der in den »objektiven«

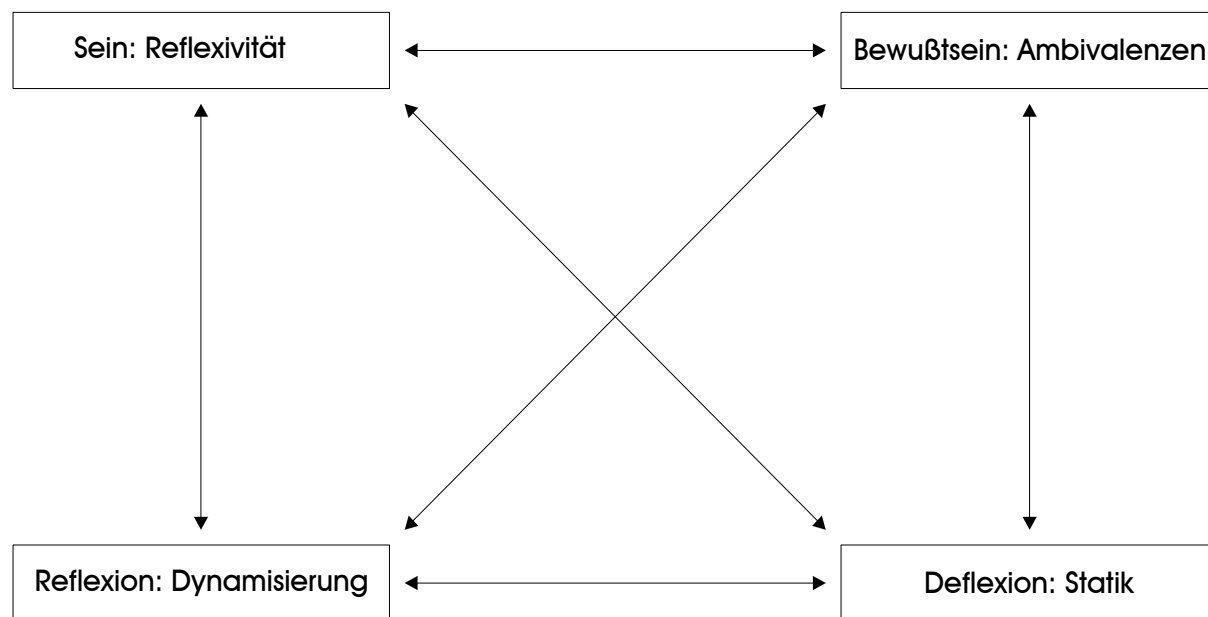


Abbildung 12: Das vierfache Feld der doppelten Dialektik

Widersprüchen (Sein) begründeten Reflexivität und der aktuellen »Konstitution« des – sozial kumulierten – individuellen Bewußtseins, kann man zwischen einer eher *dynamisierenden* (reflexiven) und einer eher *statischen* (deflexiven) Dialektik unterscheiden: Ein dynamisierendes dialektisches Verhältnis von Sein und Bewußtsein entsteht, wenn die Reflexivität des Seins auf der Basis der zugelassenen Ambivalenz des Bewußtseins gespiegelt wird (was sich in diesem Fall potentiell auch in reflexiven Handlungsimpulsen niederschlägt). Überwiegt dagegen das deflexive Moment bzw. ist das Niveau der Reflexivität gering, so stellt sich eine oberflächlich statisch wirkende Dialektik ein, d.h. es kommt zu einem (scheinbaren) Stillstand in der sozial vergegenständlichten dialektischen Bewegung von Sein und Bewußtsein.¹⁵¹ Sind nämlich die inneren wie äußeren reflexiven Impulse schwach (oder werden sie durch deflexive Maßnahmen technologischer oder sozialtechnologischer Natur geschwächt), so kann die reflexiv-dialektische Bewegung »eingefroren« bzw. abgelenkt werden: Ideologien und Praxologien (siehe oben) bewirken, daß die reflexiven Momente nicht (im Bewußtsein und in Handlungen) zum Tragen kommen, selbst wenn die Reflexivität der Verhältnisse auf einem hohen Niveau angesiedelt ist. Trägheitsmomente, Entmutigungen, Erfahrung des Mißerfolgs wie die Perspektive der Aussichtslosigkeit, aber vor allem die praxologische Verinnerlichung der Strukturen des Systems, bewirken eine deflexive Stabilisierung derselben. (Siehe auch Abb. 8)¹⁵²

Die Widersprüche, die Reflexivität des Seins (objektive Dialektik) werden dadurch jedoch nicht geringer, und auch die Ambivalenz des Bewußtseins (subjektive, kognitiv-emotionale Dialektik), die durch Deflexionsbemühungen nur latent gehalten und nicht aufgehoben wird, läßt sich nicht *dauerhaft* überdecken. Gerade daß beide, Sein und Bewußtsein, ihrerseits einem grundlegenden dialektischen Zusammenhang bilden, welcher sich, wie oben dargelegt, reflexiv-dynamisierend oder deflexiv-statisch äußern kann, und daß diese beiden Momente, Reflexion und Deflexion, wiederum in einem dialektischen Verhältnis stehen, da Reflexionen ohne deflexive Gegenbewegungen nicht denkbar sind, bewirkt jedoch, daß sich eine potentiell fatale, reflexiv-deflexive Risikospirale entwickelt *kann* (siehe auch nochmals Abschnitt 3.3). Indem nämlich auf reflexive Impulse deflexive Gegenimpulse folgen, die die Reflexivität ablenken und die inneren Ambivalenzen überdecken, werden die so latent gehaltenen objektiven wie subjektiven Widersprüche lediglich auf eine immer höhere Ebene transformiert. Die reflexiven Momente werden dadurch zwar tendenziell – als Reaktion auf die Deflexionsversuche und die zunehmende Widersprüchlichkeit – heftiger. Doch auch die Auslenkung der Deflexion wird immer größer, was die Reflexionsräume gleichzeitig begrenzt.

Hierin liegt eine gewisse »Tragik«. Das dialektische Zusammenwirken von Reflexion und Deflexion, das sich in einem Prozeß reflexiv-deflexiver Modernisierung sozial manifestiert, läuft so nämlich möglicherweise auf eine »katastrophale« Entwicklung hinaus, da irgendwann ein Punkt erreicht ist, an dem die entfaltete Reflexivität nicht mehr deflexiv, d.h. in den bestehenden Systemgrenzen, aufgefangen werden kann. Doch an diesem vielleicht nahen, vielleicht fernen, vielleicht auch nie erreichten Punkt der »Katastrophe« ist es für eine reflexive »Kehre« eventuell zu spät. Oder aber die Katastrophe führt zu einer reflexiven »Katharsis«, die zwingt, mit dem bestehenden System endgültig (und deshalb vielleicht gewaltvoll) zu brechen.

Was aber hat diese potentiell »fatale« Dialektik der Bewegung der Moderne, so läßt sich fragen, konkret mit den aktuellen, in den vorangegangenen Kapiteln aufgezeigten Dilemmata der Politik zu tun? Und ist eine derartige dialektische Sichtweise überhaupt noch »zeitgemäß«? – Zu letzterem Einwand läßt sich antworten: Auch wenn das dialektische Denken in Verruf geraten ist, (in bestimmtem Spielarten zurecht) als »totalitär« denunziert wurde und somit in einer Krise steckt: Gerade in der Krise beweist es seine *Not-Wendigkeit*. Denn speziell die dialektische Methode kann dazu dienen, das was *nicht* ist – die Seite des verschütteten Begehrens – zu erfassen, um es von den »aktuellen« Hemmnissen zu befreien und es zur

Wirklichkeit zu bringen. (Reflexive) Dialektik ist in ihrer Zirkularität nämlich nicht festschreibend, sondern fortschreitend in Richtung einer Entfesselung von den Zwängen der Eindeutigkeit. In diesem Sinn ist Dialektik geradezu der »Puls der [unterdrückten] Freiheit« (vgl. Bhaskar: *Dialectic*; Kap. 4, § 12).¹⁵³ Sie ist, wenn sie (nichtend) entfaltet wird, die Chance, daß die »Katastrophe« nicht eintritt: indem durch das *dialektische Ambivalenzbewußtsein* die gegebene »Dualität der Strukturen« für reflexive Gegenbewegungen genutzt wird.

Dialektik, so verstanden, ist also an sich politisch. Deshalb waren die obigen Ausführungen nicht nur notwendig, um den hier zugrunde gelegten Dialektikbegriff »abschließend« zu klären. Die herausgestellten »tragischen« Implikationen einer dialektischen, reflexiv-deflexiven Modernisierung führen vielmehr direkt zum Kern unserer Fragestellung, erklären – als reflexives Deutungsmuster – die Antinomien der Politik in der (Post-)Moderne: Zum einen wird es jetzt, durch den Bruch der funktionalistischen Systemlogik, möglich, die im Vorangegangenen herausgearbeitete immanente Widersprüchlichkeit der Prozesse (einfache Dekonstruktion) als *dialektischen Zusammenhang* zu betrachten. Die (nicht-synthetische) dialektische Sichtweise ermöglicht damit eine analytisch tiefer reichende Dekonstruktion. Zum anderen wird aus dieser »brüchigen« Sicht deutlich, daß sich eine im Prinzip ähnlich »fatale« Entwicklung, wie sie durch die Dynamik einer reflexiv-deflexiven Risikospirale allgemein entfaltet wird, auch im Bereich der Politik zeigt. Und so bewirkt die aktuell entfaltete Dialektik, daß die reflexive (Sub-)Politisierung in eine (deflexive) Entpolitisierung umschlägt bzw. umzuschlagen droht:

Der untergründige Prozeß der diffusen Entpolitisierung des Politischen – sowohl der institutionellen Politik wie ihrer lebensweltlichen Basis – durch die Dialektik der Modernisierung wird auf der einen Seite durch die bereits verschiedentlich angesprochene Begrenztheit der Reflexivität und die Selbstbegrenzung der subpolitischen Reflexionen begünstigt (siehe insb. nochmals Abschnitt 5.2.2). Zwar vollziehen sich in der Tat tiefgreifende sozio-ökonomische Wandlungsprozesse (siehe Kapitel 2). Deren (reflexive) Dynamik und Spiegelung ist jedoch unterschiedlich stark ausgeprägt. Bestehende »Defizite« der Entwicklung in bestimmten Teilbereichen werden durch verstärkte, allerdings primär deflektorische Modernisierungsanstrengungen in anderen Bereichen zu kompensieren versucht. Man kann aufgrund dieser Ungleichzeitigkeiten, angelehnt an Klaus Offe, auch in bezug auf die (post)modernen (Post-)Industriegesellschaften von einer nur *sektoralen Modernisierung* sprechen (vgl. *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*; S. 124).

Diese sektorale, vor allem auf das ökonomische und technologisch-wissenschaftliche System konzentrierte Modernisierung, äußert sich auf der politischen Ebene analog in einer nur *sektoralen Politisierung*. Zum einen bleibt nämlich, sowohl in der Theorie des gewaltenteiligen Verfassungsstaats als auch in seiner sozialen Wirklichkeit, alleine das (institutionelle) politische System für (offizielle) Politik zuständig – was diese gleichzeitig auf einen relativ schmalen Personenkreis und Bereich des Sozialen reduziert. Zum anderen ist *aktive Subpolitik*, die in Reaktion auf diese Beschränkungen des politischen Systems erfolgt und durch die Reflexion der unterschwelligen, schleichenden Entgrenzung des Politischen durch die Politik der Nebenfolgen des ökonomisch-technischen Wandels ausgelöst wird, auf einige wenige Sektoren (wie z.B. den Umweltbereich) konzentriert, in denen die Probleme dieser Entgrenzung am deutlichsten spürbar werden. Und selbst dabei ist Subpolitik oft nicht an grundlegenden Veränderungen orientiert, zieht (aus Furcht vor Repressionen) nicht die Konsequenz aus ihrer sozialen (Sub-)Position. Die Reflexivität der Prozesse wird also zwar wahrgenommen. Aber ihre theoretische wie praktische Reflexion bleibt limitiert und fragmentiert.

Die Limitierung und Fragmentisierung der reflexiven Gegenbewegung wird aber nicht nur durch die Ungleichzeitigkeit und (Selbst-)Beschränkung des Modernisierungsprozesses bewirkt. Sie wird auf der Bewußtseinssebene, wie dargelegt, durch fragmentisierende Ideologien wie den systemtheoretischen Funktionalismus deflektorisch abgestützt, der die Annahme einer autonomen Trennung der Subsysteme zur Grundlage hat (siehe Abschnitt 5.3.1). Und es kommen auch hier erhebliche »passive« deflexive Momente zum Tragen: Die reale Möglichkeit der Katastrophe durch eine reflexiv-deflexive Risikospirale wird schlicht zumeist deshalb nicht wahrgenommen, weil deflexives Nichtwissen(wollen) einen, allerdings nur kurz- bis mittelfristigen, emotionalen Entlastungsgewinn bringt, so daß Reflexionen, die zudem immer mit kognitiven und praktischen Anstrengungen verbunden sind, schon aus Gründen der »psychischen Ökonomie« unterbleiben. Durch diese insgesamt schon problematische deflexive Negierung der Möglichkeit der Katastrophe erfolgt gleichzeitig eine Verdrängung der Brisanz des Politischen, das hier als Gegenregulativ, als *sozialer Ort der Reflexion* wirken könnte.

Die postulierte Tendenz zu einer deflexiven Fluchthaltung liegt primär in »Deformationen« auf der Seite der Individuen begründet. Durch eine zwanghaft und gewaltvoll ablaufende Sozialisation und die permanente Entmutigung in der Erfahrung der eigenen Hilflosigkeit in Anbetracht des enormen »Momentum« des Systems neigen die durch (praxologische) Integration

und die gleichzeitige Drohung des Ausschlusses unterdrückten Individuen in vielen Fällen zur Identifizierung mit diesem System, das sie begrenzt, um an seiner (vermeintlichen) Stärke teilzuhaben. So verwundert es nicht, daß schon Erich Fromm – für ihn jedoch damals unerwartet – im Rahmen einer Studie über »*Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reichs*« aus dem Jahr 1929/30 zu dem Ergebnis kam, »daß häufig [sogar] die Anhänger der Linksparteien eine seelische Haltung aufwiesen, die keineswegs der konstruierten idealtypischen entsprach, ja ihr geradezu entgegengesetzt war« (S. 229) – nämlich eine autoritäre (vgl. ebd.; S. 236ff.).¹⁵⁴ Gerade eine *Einbindung* der Individuen, gekoppelt mit dem Bewußtsein, ohnehin nichts ändern zu können (»erlernte Hilflosigkeit«), bewirkt also eine deflexive Entpolitisierung entweder im Sinn einer Indifferenz zur Politik oder einer unkritischen Bejahung bestehender Strukturen, schafft auf der Bewußtseins-ebene die Bereitschaft zu fragloser Akzeptanz, so daß gegebene Reflexivität nicht gespiegelt wird.

Diese Deformation durch Integration wird auf praktischer Ebene durch Praxologien erreicht und verfestigt (siehe Abschnitt 5.3.2). Umgemünzt auf die Sphäre der Politik kann man davon sprechen, daß insbesondere als Folge der für ihre »zwangsläufigen« Integrationsbemühungen zentralen Praxologie der Übersetzung eine Verdrängung politischer Diskurse (um Macht, Herrschaft und Grundfragen der sozialen Organisation) zugunsten ökonomischer, rechtlicher, wissenschaftlicher, dramaturgisch-medialer und symbolisch-ästhetischer Diskurse stattfindet. Diese Gewichtsverlagerung wird von der Politik aktiv betrieben, die versucht ihrer subpolitischen Hinterfragung durch eine deflektorische Selbstentpolitisierung zu entgehen: Wo Politik solche nicht mehr greifbar ist, in systemexternen »Sachzwängen« aufgelöst wird, läßt sie sich auch nicht mehr angreifen (siehe auch Abschnitt 3.5). Daneben sorgen Wahlrituale (die allerdings an einbindender Kraft zunehmend einbüßen) und Rechtsverfahren etc. für eine praxologische Integration potentiellen Protestpotentials. Am wirkungsvollsten dürfte jedoch – solange das Wohlstandsniveau hoch angesiedelt ist und eine staatliche Umverteilungspolitik einen Teil des gesellschaftlichen Reichtums nach »unten« durchsickern läßt – die einbindende Macht des Konsums sein. (Siehe auch nochmals Tab. 14, S. 409)

Wirken die (Selbst-)Begrenzungen der Reflexion mit diesen deflexiven (ideologischen wie praxologischen) Momenten zusammen, so kommt es zu einem sich in dieser Dialektik verstärkenden Entpolitisierungsprozeß. Die Möglichkeit zu einer (repolitizierenden) Verschiebung des Gewichts auf die reflexive Seite ist zwar, wie eingangs erläutert, natürlich trotzdem gegeben,

da das reflexive Moment – zumindest latent – immer vorhanden ist. Doch indem *weitreichende* Reflexionen, die sich *in konkreten Richtungsveränderungen* manifestieren, auf sich warten lassen, steigt das Risikopotential und wird eine reflexiv-deflexive Risikospirale in Gang gesetzt. Bei dieser Risikospirale handelt es sich nicht alleine um technologische, sondern auch um politische Risiken: das Risiko, daß die latenten sozialen Spannungen ein so großes Ausmaß annehmen, daß gewaltvolle Tendenzen hervortreten; das Risiko, daß die soziale Entfremdung durch die Deflexionsbemühungen so weit getrieben wird, daß die Individuen sich ganz von der Gesellschaft und der Politik abwenden; das Risiko, daß die Politik durch ihre deflektorischen Übersetzungsversuche soviel an Kompetenzen und Gehalt einbüßt, daß sie von den anderen Teilsystemen vollständig absorbiert wird. Darin liegt eine Gefahr für das soziale und politische System, aber auch für Politik allgemein, die entweder in der Dialektik von Reflexion und Deflexion zu entschwinden und sich aufzulösen oder im doppelten Sinn des Wortes »gewaltvoll« (als Fundamentalismus, Terrorismus oder Fanatismus etc.) wieder hervorzubrechen droht. So gerät in der Dialektik von Reflexion und Deflexion auch Subpolitik in Gefahr, daß ihre utopisch-negierende Radikalität sich deflexiv äußert, daß sie, anstatt die Widersprüche zu entfalten und die Dialektik der Bewegung der Moderne, ihren Doppelcharakter von Zwang und Freiheit zu reflektieren, zu einer *tabula rasa* führt, die sich in neuen Ordnungen und neuen Fixierungen manifestiert – und damit Politik als reflexive Hinterfragung von Ordnung eliminiert.

Doch ist die These einer potentiell fatalen, entpolitisierenden Dialektik von Reflexion und Deflexion nicht eine (post)moderne Metaerzählung des Zerfalls und der Auflösung? – Diese Frage muß mit ja beantwortet werden, wenn damit gemeint ist, daß hier in der »umfassenden« Perspektive eines metatheoretischen Entwurfs auf die (konstruierten) Zusammenhänge zwischen und die (dialektische) Einheit von Sein und Bewußtsein, Gesellschaft und Politik hingewiesen wird. Sie kann jedoch auch mit nein beantwortet werden, indem die hier getroffenen Aussagen keinen Anspruch auf objektive Wahrheit erheben. Im Gegenteil: Dieser Text, der eine erste Skizze zu einer kritisch-dialektischen Theorie reflexiver Modernisierung darstellt, wird von mir als Anregung zu kritischer Reflexion verstanden, was die (Selbst-)Kritik meiner Thesen im Bewußtsein ihrer (sozialen und historischen) Relativität notwendig einschließt. Es handelt sich hier folglich um ein bloßes Interpretationsangebot, das sich seiner Partikularität und

Subjektivität bewußt ist. Die dargelegten Argumente können dabei nur eine gewisse Plausibilität für sich geltend machen sowie auf das kritische (dekonstruktive) Potential der in ihrem Zusammenhang entwickelten Begriffe hoffen. Denn wenn das Denken, wie Heidegger formulierte, tatsächlich eine Bewegung in der Sprache sein sollte, dann ermöglichen erst *kritische Begriffe* – als subversive Angriffe gegen die (sprachlichen) Konventionen und »Realitäten« – (*dialektische Gegenbewegungen*). Und so bemerkte denn auch bereits Georges Gurvitch, daß die dialektische Methode (als Negation und Kritik) »zuerst [d.h. bevor sie praktisch wird] in der Zerstörung aller alteingeführten [...] Begriffe [besteht]« (*Dialektik und Soziologie*; S. 219).¹⁵⁵

Andererseits: Auch die hier verwendeten kritisch-dialektischen Begriffe – also Reflexion und Deflexion, Ideologie und Praxologie etc. – üben, in ihrer bewußten Normativität, natürlich eine einengende Gewalt aus: Sie strukturieren und reduzieren »Wirklichkeit«. Aber es sind sprach-spielerische Begriffe, die eben keinen monologischen Herrschaftsanspruch erheben, nicht auf »Objektivierung« zielen und die keine erdrückende Umfassung ihres Gegenstands beabsichtigen, sondern alleine die *Möglichkeit* einer Gegenerzählung eröffnen wollen. Und es sind Begriffe der Gegengewalt, der Gegengewalt auf eine Wirklichkeit, die selbst gewalttätig und umfassend ist; Begriffe, die sich gegen und auf eine deformierende Praxis richten, um reflexive (Handlungs-)Reflexe auszulösen.

Um aber derart praktisch werden zu können, müssen gerade kritische Begriffe auch einen »Ansatzpunkt« haben. Diesen Ansatzpunkt sehe ich in einem »authentischen« Selbst, das in die dialektische Spannung von Sein und Bewußtsein untrennbar verwoben ist, und sich – diese auf der Basis seiner inneren Ambivalenzen spiegelnd – der Reflexivität der Prozesse bewußt wird. Die »Imagination« eines authentischen Selbst und wie dessen erst noch freizulegende reflexive Authentizität im »dekonstruktiven«, verneinenden Bezug auf das aktuelle Sein einen Kontingenzraum öffnet, der die negative Wirklichkeit der Utopie näher bringt und dabei gleichzeitig die Möglichkeit für einen Prozeß sozialer Konvergenz eröffnet, wird allerdings erst im folgenden Exkurs »verwirklicht« werden – der damit freilich die Grenzen der Ausgangsthematik weit überschreitet. Und so steht hier: ein Ende ohne Ende.

EXCURSION TERMINALE: POLITISCHE APORIEN UND UTOPIEN
– ZUM VERHÄLTNIS VON SEIN UND BEWUßTSEIN,
KONTINGENZ UND KONVERGENZ

»To say ›it is‹ is to grasp for permanence.
To say ›it is not‹ is to adopt the view of
nihilism. Therefore a wise person does not
say ›it is‹ or ›does not exist.‹«

Nāgārjuna

EXCURSION TERMINALE: POLITISCHE APORIEN UND UTOPIEN – ZUM VERHÄLTNIS VON SEIN UND BEWUßTSEIN, KONTINGENZ UND KONVERGENZ

Die Dialektik von Reflexion und Deflexion ist eine potentiell fatale Dialektik. Sie führt zu einem zwar bisher nur hypothetischen und konstruierten, doch ebenso »realen«, als *objektive Möglichkeit* im Denken gegenwärtigen Punkt der Ausweglosigkeit: Die Bewegung der Moderne droht am Widerspruch ihres Doppelprojekts der Freiheit und der Sicherheit zu scheitern. Sie scheitert, indem sie – Angst-getrieben – ihre eigene Ambivalenz und deren Reflexion nicht oder nur bedingt zuläßt, sie deflektorisch begrenzt und so eine reflexiv-deflexive Risikospirale in Gang setzt. Und die Politik, in der die zugrunde liegenden Widersprüche »re-präsentiert« und damit offenbar gemacht werden könnten, hält sich selbst gefangen, indem sie versucht, die auseinanderstrebenden Momente zusammenzuhalten, die Reflexivität der Prozesse und die Ambivalenzen des Bewußtseins zu verdrängen und abzulenken.

Dieses sowohl ideologische wie praxologische »Gefängnis« des Sozialen und der Politik kann nur *von innen und von außen*, durch die Reflexion der Reflexivität, gesprengt werden. Doch kritische Reflexion benötigt nicht nur einen konkreten Bezugspunkt und Anstoß, den sie in den »objektiven«, durch die Reflexivität der Prozesse erzeugten Widersprüchen findet. Ihre (negierende) Gegenbewegung braucht auch einen »subjektiven« Halt und Anhaltspunkt – gerade um die Widersprüche des Seins spiegeln und aushalten zu können. Sie findet ihn in jenen ambivalenten, doch zugleich »festgeschriebenen« inneren Strukturen, die selbst durch noch so radikale Negation nicht transzendierbar sind: dem subjektiven »Material« des Bewußtseins und der Emotionen. Genau in dieser individuellen, inneren Grenze liegt die Grundlage für die Negation und Überschreitung der objektiven, dinghaft *erscheinenden* äußeren Grenzen, die die Bewegung der Moderne (aus sich heraus) geschaffen hat.¹ So weist die Aporie (der Verworfenheit des Selbst auf sich selbst, der Moderne auf die Moderne) ins Utopische – das somit gerade unter den Bedingungen der Postmodernität eine neue Dimension und »Wirklichkeit« erhält (vgl. auch Sousa Santos: *Toward a New Common Sense*; S. 479ff.).²

Was aber macht das »Wesen« des solchermaßen aus der postmodernen Ausweglosigkeit (neuerlich) hervorgekehrten Utopischen aus? – Karl Mannheim, an den ich hier anschließen möchte, begriff das utopische Bewußtsein als eine transzendierende Orientierung, »die, in das Handeln eingehend, die jeweils bestehende Seinsordnung [...] teilweise oder ganz sprengt« (*Ideologie und Utopie*; S. 169). Es erweist sich also immer nur in (negierender) Relation zu einer konkreten Wirklichkeit, die es überschreiten will, als utopisch. Genau in diesem negativen Wirklichkeitsbezug »ist es möglich, daß die Utopien von heute zu den Wirklichkeiten von morgen werden können« (ebd.; S. 177), d.h. Utopie schöpft ihre (potentielle) »Realität« aus der Negation der Aktualität. Nur das widerständige »Denken des Außen« (Foucault), kann den sozialen Innenraum erweitern. In der dialektischen Spannung von Sein und Bewußtsein stößt und reibt sich das Subjekt am Objekt – und reflektiert (hinterfragt) damit dessen »Objektivität«.

Kritische Reflexion, die für die überschreitende Bewegung der Utopie unabdingbar ist, macht sich folglich am Konkreten fest, sie ist bestimmte Negation. Das Utopische selbst, jener negative Nicht-Ort, darf hingegen nicht konkret sein (um wirklich werden zu können). Der einzige Weg, einen »konstruktiven« Beitrag zu leisten, besteht in Dekonstruktion. Ansonsten droht das utopische Denken banal zu werden und sich in die Widersprüche der Eindeutigkeit zu verwickeln. Es verschlüsse in seinen Festlegungen die Möglichkeiten der Zukunft, statt sie offen zu halten.³ Utopisches Bewußtsein muß deshalb gerade als konkret angestoßener Wunsch und Wille zum Besseren »prinzipiellen« und unbestimmten Charakter haben. Erst im Zusammenspiel von bestimmter Negation und unbestimmter Utopie wird das Mögliche (als Überschreitung der Aktualität) erschlossen, ein Kontingenzraum eröffnet.

Doch was könnte, so muß man weiter fragen, die Grundlage solcher »Überschreitung« sein? Oben wurde mit dem Gedanken eines »selbst-bewußten« Subjekts eine mögliche Antwort hierauf bereits angedeutet. Es gibt allerdings durchaus verschiedene Möglichkeiten, den »Ursprung« der utopischen Transzendenz zu denken. Drei aus meiner Sicht besonders vielversprechende sollen hier kurz nachgezeichnet werden: Theodor Adorno sieht im Rahmen seiner »Ästhetischen Theorie« (1970) primär im mimetischen, nachahmend-einfühlenden, dem »Nichtidentischen« verpflichteten Impuls der Kunst ein Moment der (negativen) Transzendenz. Allerdings befindet die Kunst sich gegenwärtig in einer schwierigen Situation: »Was als Utopie sich fühlt, bleibt ein Negatives gegen das Bestehende, und diesem hörig. Zentral unter den gegenwärtigen Antinomien ist, daß Kunst Utopie sein muß und will und zwar desto ent-

schiedener, je mehr der reale Funktionszusammenhang Utopie verbaut; daß sie aber, um nicht Utopie an Schein und Trost zu verraten, nicht Utopie sein darf.« (S. 55) Erst in radikaler Negativität vermag die Kunst deshalb die (Un-)Möglichkeit der Utopie offen zu halten: »Ästhetische Identität soll dem Nichtidentischen beistehen, das der Identitätszwang in der Realität unterdrückt« (ebd.; S. 14), doch »nur durch [...] absolute Negativität spricht Kunst das Unausprechliche aus, die Utopie [...] Durch unversöhnliche Absage an den Schein von Versöhnung hält sie diese fest inmitten des Unversöhnten [...]« (Ebd.; S. 55)⁴

An die Stelle der (ästhetischen) Negativität tritt, im Gegensatz zu Adorno, bei Ernst Blochs »Begründung« des Utopischen »Noch-Nicht« ein Positives. Der »Geist der Utopie« (1923) beruht nach ihm nämlich auf dem »Prinzip Hoffnung« (1959). Denn nur im Hoffen wird die einengende Furcht, die den »aufrechten Gang« verhindert, abgeschüttelt. Deshalb kommt es für den Versuch einer Überschreitung entscheidend darauf an, »das Hoffen zu lernen« (S. 1). Und ähnlich wie schon Sokrates davon ausging, daß »jeder sucht, was gut ist« (Platon: *Politeia*; S. 491 [505d]), bemerkt Bloch: »Das Zukünftige enthält das Gefürchtete oder das Erhoffte; der menschlichen Intention nach, also ohne Vereitlung, enthält es nur das Erhoffte.« (*Prinzip Hoffnung*; S. 2). Diese »intentionale«, unvereitelte Basis des transzendierenden Hoffens äußert sich in den antizipatorischen »Tagträumen« der Menschen. Doch: »Kein Träumen darf stehenbleiben« (ebd.; S. 1616). Deshalb muß das Hoffen aus seiner Traumwelt befreit werden, um die *reale und konkrete* Möglichkeit der Utopie, die sich, wie Bloch fordert, an das »objektiv Mögliche« halten muß, zu verwirklichen (vgl. ebd.; S. 1616–1628).

Wiederum einen anderen Akzent setzt Cornelius Castoriadis: Die Quelle einer utopischen Transformation des Sozialen liegt für ihn sowohl in der kollektiven Imaginationskraft (das »Gesellschaftlich-Geschichtliche«) wie im subjektiven Willen (»Psyche-Soma«). Letzterer richtet sich *Not-*gedrungen gegen die in den sozialen Institutionen manifestierte Selbstentfremdung – und äußert sich somit *Not-wendig* in einem aktiven Bruch mit dem bestehenden System: »Die Überwindung der Selbstentfremdung – die unser Ziel ist, *weil wir es wollen* [...] – [...] setzt eine radikale Zerstörung der bekannten Institutionen der Gesellschaft voraus.« (*Gesellschaft als imaginäre Institution*; S. 609) Die Destruktion der bestehenden Institutionen ist jedoch zugleich »konstruktiv«, denn »diese Zerstörung kann [...] nichts anderes sein als die Setzung-/Schöpfung neuer Institutionen und darüber hinaus die Setzung und Schöpfung einer neuen *Art* des Sich-Instituierens [...] Nichts, soweit man sehen kann, rechtfertigt die Behauptung,

eine solche Selbstverwandlung der Gesellschaft sei unmöglich [...] Die Selbstverwandlung der Gesellschaft hängt von dem gesellschaftlichen und also im ursprünglichen Wortsinne *politischen* Tun der Menschen in der Gesellschaft ab – und von nichts sonst. Ein wesentlicher Bestandteil davon ist das denkende Tun und das politische Denken: das Denken der *sich selbst* schöpfenden Gesellschaft.« (Ebd.)

Mit diesen Ansätzen von Adorno (Mimesis und Negation), Bloch (Traum und Hoffen) und Castoriadis (politischer Wille, Imagination und soziale Selbstschöpfung) wurden drei exemplarische Antwortversuche auf die Frage nach der möglichen Grundlage der utopischen Bewegung dargestellt. Doch es scheint, als sei die Ausgangsfrage von allen dreien nicht wirklich beantwortet, sondern nur in ein anderes Feld verschoben worden. Denn mimetische Verneinung, träumendes Hoffen und imaginativer Wille benötigen ihrerseits eine Basis. Sie finden diese, so *meine* Antwort, im Subjekt: Um sich – in utopischer Imagination und politischer Aktion – selbst zu schöpfen und hervorzubringen, muß Gesellschaft auf die nicht transzendierbare »Wirklichkeit« des individuellen Bewußtseins und dessen (innere wie äußere) »Bestimmungen« zurückgreifen. Die utopische Selbstschöpfung erfolgt also aus dem Selbst heraus: Die (ambivalente) Objektivität des subjektiven Empfindens bewirkt eine Reibung an der Objektivität der sozialen und dinglichen Umwelt und bildet so den möglichen Ausgangspunkt für eine Negation *dieses* Seins wie für die Suche und das Streben nach einem anderen Sein.⁵ Eine solche theoretische *und* praktische Reflexion der Aktualität vermag allerdings nur ein *authentisches Selbst* leisten, das die Widersprüchlichkeit des Seins und die Reflexivität der Prozesse auf der Basis seiner zugelassenen eigenen Ambivalenz spiegelt.⁶

Das Konzept eines »authentischen«, auf sich (in Differenz) verworfenen Selbst als Basis der Negation und der Überschreitung schließt an Gedanken aus dem »Entrée« an und führt diese fort – ohne jedoch dabei, wie ich hoffe, in einen »Jargon der Eigentlichkeit« (Adorno) zu verfallen. Dort wurde von mir nämlich im Kontext einer kritischen Diskussion des Begriffs der Postmoderne unter Bezugnahme auf Peter Koepping ein *reflexiver Authentizitätsbegriff* dargelegt: Authentizität als rückbezügliche Kategorie, als reziproker Selbsterkenntnisprozeß in der Auseinandersetzung mit »dem Anderen«. Demgemäß meinte die dort abschließend entwickelte »Utopie« einer *authentischen Postmoderne* eine fragende und offene Suchbewegung, die über die Beschäftigung mit ihrem (eigenen) Anderen – der Moderne – zu sich und ihren (Selbst-)Widersprüchen findet und sich so »autopoietisch« hervorbringt (siehe S. LXXIIIff.).

Bezogen auf das Selbst würde ein derartiger *reflexiver Authentizitätsbegriff* bedeuten, daß dieses sich in der Reflexion der widersprüchlichen äußeren Umstände (des postmodernen Daseins) selbst reflektiert. Dabei entdeckt es seine »authentische«, immanente, nicht transzendierbare innere Widersprüchlichkeit und Ambivalenz – die gleichzeitig Reflexion erst ermöglicht –, um seinen Widerspruch für jene (in der auf Eindeutigkeit beharrenden »Realität« der Moderne unterdrückte) Möglichkeit des Widersprüchlichen und des Differenten zu entfachen (vgl. auch Ferrara: *Reflective Authenticity*; S. 148ff.). Die reflexive Authentizität des Selbst bestünde also gerade in der Spiegelung und im Zulassen von innerer wie äußerer Ambivalenz. Um diese dekonstruktive »Identitätsarbeit« (Keupp) leisten zu können, muß sich das in den sozialen Identitätszwängen unterdrückte Subjekt deshalb aus sich heraus befreien. Nur im über die Reflexion vermittelten Zugang zu sich kann das Subjekt zur Widerständigkeit des »aufrechten Gangs« finden. Es muß seine »ursprüngliche« Selbstdifferenz, seine (vor)gegebene Vielheit – angestoßen durch das Außen und *bestimmt* durch sein Innen – entfalten, so daß eine reflexiv-dynamische Dialektik in der »materiellen Reibung« von Sein und Bewußtsein entfaltet wird (siehe auch Abschnitt 5.4).

Die Bestimmung(en) des Selbst, die das befreiende, »transzendierende« Potential seiner inneren Widerständigkeit begründen (oder auch verhindern), bestehen in seinen ambivalenten Emotionen, seinen sich widersprechenden Gedanken und den Manifestationen seiner brüchigen Lebensgeschichte. Diese Ambivalenz, die Widersprüchlichkeit und Brüchigkeit des Selbst, muß, um es nochmals zu betonen, im individuellen Bewußtsein gespiegelt und zugelassen werden, damit eine »aufrichtige«, d.h. sich der eigenen Ambivalenz bewußte Reflexion der Umwelten erfolgen kann. Werden dagegen die widerstrebenden Momente verdrängt, wird die bestehende Ambivalenz deflektiert, so kann auch das Außen nicht offen und in seiner widersprüchlichen Reflexivität wahrgenommen werden. Auch die Möglichkeiten, handelnd Gegen-Stellung zu beziehen, sind dann begrenzt. Ein wesentliches Element der authentischen Selbst-Reflexion ist es deshalb, die eigene Ambivalenz wahrzunehmen, anstatt sie zu verdrängen. Erst dann kann auch das Außen authentisch, d.h. *offen und aufmerksam*, ohne deflexiv-instrumentelle Überformungen und Ablenkungen »reflektiert« werden.

Was mit einem solchen »reflexiv-authentischen« Reflexionsmodus in Abgrenzung zu einer »deflexiv-instrumentellen« Wahrnehmungs- und Handlungsweise gemeint ist, kann anhand eines eindrücklichen Beispiels aus dem Band »*Haben oder Sein*« (1976) von Erich Fromm

erläutert werden. Fromm geht es hier zwar, wie schon der Titel ankündigt, um die Verdeutlichung der Unterschiede zwischen den beiden nach ihm grundlegend verschiedenen Orientierungen des Habens und des Seins (vgl. S. 27f.). Das von ihm einleitend aus dem Bereich der Dichtung gewählte Beispiel läßt sich meines Erachtens allerdings auch gut zur Illustration der hier getroffenen Unterscheidung verwenden. Die instrumentelle Grundeinstellung, die der Erlebensweise des Habens und zugleich einer deflexiven Haltung entspricht, veranschaulicht Fromm mittels eines Gedichts des englischen Lyrikers Alfred Tennyson (1809–92):

Blume in der geborstenen Mauer,
Ich pflücke dich aus den Mauerritzen,
Mitsamt den Wurzeln halte ich dich in der Hand,
Kleine Blume – doch *wenn* ich verstehen könnte,
Was du mitsamt den Wurzeln und alles in allem bist,
Wüßte, was Gott und der Mensch ist.

(Zitiert nach ebd.; S. 28)

Hier wird dem Erkenntnisstreben des Betrachters die »Eigenständigkeit« des betrachteten Objekts rücksichtslos geopfert. Es handelt sich bei der entwurzelten, aus der Mauer gerissenen Blume um bloßes Anschauungsmaterial für die angenommene Vollkommenheit der »göttlichen Ordnung«, die dem Betrachter, vermittelt durch die Blume, in ihrer Unergründlichkeit bewußt wird, zugleich aber eine Begehrlichkeit nach der Ergründung des Wesens des Seins erzeugt. Über diesen abstrakt-metaphysischen Gedanken rückt das konkrete Sein der Blume in den Hintergrund – genauso, wie für diese gewalttätige Abstraktion die neben dem Erkenntnisstreben eventuell vorhandenen Empfindungen des Mitgefühls gegenüber dem bedrohten Sein der Blume in den Hintergrund gedrängt werden müssen.

Eine geradezu entgegengesetzte Einstellung kommt in einem Haiku des japanischen Dichters Bashô (1644–95) zum Ausdruck, das ebenfalls von der Betrachtung einer Blume handelt:

Wenn ich aufmerksam schaue,
Seh' ich die *Nazuna*
An der Hecke blühen!

(Zitiert nach ebd.)

Bashô gesteht der bewunderten Blume ihre eigene Wirklichkeit und Autonomie zu. Der Wunsch, sich an ihr zu erfreuen, führt nicht zu einem Besitzen-Wollen, sondern kann rein im Betrachten

verwirklicht werden. Es handelt sich zudem bei der »Nazuna« (Hirtentäschel) um eine eher unscheinbare Blume: Nur ein aufmerksamer Betrachter nimmt sie und ihre Schönheit überhaupt wahr. Und dieselbe Aufmerksamkeit ist es auch, die zur »achtsamen« Haltung gegenüber dem Sein der Blume führt. Denn Aufmerksamkeit bedeutet auch die Aufmerksamkeit für jene inneren Impulse, die eine instrumentelle Umgangs- und Betrachtungsweise verhindern (können). Es gilt also auf das (dissonante) Konzert der inneren Stimmen, die Stimme der Vernunft, aber auch die Stimmen des Wahns, der Leidenschaft, des Mitgefühls etc. zu hören, um zu einem authentischen, sich der eigenen Ambivalenz bewußten Selbst zu gelangen. Erst diese (nichtidentische) Grundlage ermöglicht einen tatsächlich reflexiven Weltbezug.

Das Konzept eines nichtidentischen und gerade in dieser pluralen Nicht-Identität authentischen Selbst trifft sich mit Vorstellungen der buddhistischen Philosophie-Tradition (in die auch der Zen-Lyriker Bashô einzureihen ist).⁷ Denn im Buddhismus ist die Illusion einer unveränderlichen Seele und eines kontinuierlichen Ichs (ātman) eine wesentliche Ursache für die individuellen Empfindungen des Leids, wie in der folgenden Lehrrede zum Ausdruck kommt:

»Unrechte Lehren [die Kummer, Jammer, Schmerz und Verzweiflung aufkommen lassen] gibt es sechs: Ein unbelehrter Weltling, der die Lehre der Edlen nicht kennt, betrachtet (erstens) die Körperlichkeit, (zweitens) die Empfindung, (drittens) die Wahrnehmung, (viertens) die unbewußten Tätigkeiten so: Dies ist mein, ich bin dies, dies ist mein Ich; ebenso betrachtet er (fünftens) alles, was er sieht, hört, denkt und erkennt, was er erlangt oder erwünscht und worüber er nachdenkt; er glaubt (sechstens): die Welt und das Ich (der Atman) sind ein und dasselbe [...]« (*Mittlere Sammlung [Majjhimanikāya]*; Buch III, 22)

An die Stelle der Leid erzeugenden Vorstellung eines beständigen Ichs tritt für den Wissenden die von den Selbst-Zwängen befreiende, in der Meditation gemachte »empirische« Erfahrung eines diskontinuierlichen Bewußtseinsstroms, eines »substanzlosen« Nicht-Ich (anattā):⁸

»Dagegen betrachtet ein wohlunterrichteter Edeljünger [...] die Körperlichkeit, die Empfindungen, die Wahrnehmungen, die unbewußten Tätigkeiten so: Dies ist nicht mein, ich bin dies nicht, dies ist nicht mein Ich; und alles, was er sieht, hört, denkt und erkennt, was er erlangt oder wünscht und worüber er nachdenkt, [betrachtet er eben]so [...] Und auch den Glauben: Die Welt und das Ich sind ein und dasselbe [...] betrachtet er so [...] [und] beunruhigt [...] sich nicht über etwas, das es nicht gibt.« (Ebd.)

In der Mahāyāna-Tradition (»Großes Fahrzeug«) ist diese »dekonstruktivistische« Komponente mit der Vorstellung der alles durchdringenden Leerheit (śūnyatā) besonders ausgeprägt. Im

»Prajñāpāramitā-Hṛdaya-Sūtra« oder »Sūtra vom Herzen der Vollkommenen Weisheit«, einem populären Schlüsseltext des Mahāyāna-Buddhismus, heißt es zu der gemäß der obigen Darlegung auf den »fünf Skandhas« – also dem Körperlichen (rūpa), der Empfindung (vedanā), der (unterscheidenen) Wahrnehmung (sanjñā), dem Willen (sanskāra) und dem Bewußtsein (vijñāna) – sowie der Identifizierung des Ichs mit dem Sein beruhenden Ich-Illusion und zur Leerheit:

Alle Dharmas sind (geprägt vom)
 »Sieg« der Leerheit!
 Deshalb gibt es in der Leerheit
 keinen Körper, kein Gefühl,
 keine Wahrnehmung,
 keine Willensregungen
 und kein Bewußtsein.
 [...]
 Da gibt es weder Erkenntnis
 noch Verwirklichen,
 weil es (in der Leerheit) nichts gibt,
 was zu verwirklichen wäre.

Bei Nāgārjuna (2. Jh. n. Chr.), einem wichtigen »Wegbereiter« des Mahāyāna, der bereits oben kurz erwähnt wurde (siehe S. 352), geht das dekonstruierende Bestreben, das Befreiung in der Erkenntnis der Leerheit zum Ziel hat, so weit, daß er sogar die buddhistische Dekonstruktion des Selbst noch zu dekonstruieren versucht und behauptet:

»That there is a self has been taught, And the doctrine of no-self, [...] as well as the Doctrine of neither self nor nonself [...] Everything is real and is not real, Both real and not real, Neither real nor not real, This is Lord Buddha's teaching.« (*Mūlamadhyamakārikā*; Kap. 18, Vers 6ff.)

Trotz solch radikaler Dekonstruktion, die auch das Prinzip der Kausalität, die Wirklichkeit von Kategorien wie Raum und Zeit und die Existenz einer Essenz verneint (vgl. ebd.; Kap. 1ff.),⁹ beansprucht Nāgārjuna, einen »mittleren Weg« zu beschreiten, da er absoluten Nihilismus genauso wie essentialistische Konzepte ablehnt und deshalb zugesteht, daß kausale Begründungen und der Rekurs auf Begriffe wie Raum oder Zeit für unser »praktisches« Weltverständnis durchaus funktional sein können (vgl. auch Garfield: *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*; S. 122). Nāgārjuna weist in seinen Schriften nur auf die unvermeidlichen Antinomien eines ontologischen und streng kausalen Denkens hin, dessen Mächtigkeit rein auf Konventionen beruht. Erst wenn man sich den Widersprüchen des Seins aussetzt und das konventionelle Denken hinterfragt, wird es möglich, illusions- und »anhafungslos« Stellung zur Welt zu beziehen,

die treibende Angst abzuschütteln und das Selbst als ein konstruiertes, *im (sensuellen) Auseinandersetzungsprozess mit der Umwelt sich hervorbringendes (Bewußtseins-)Phänomen* zu erkennen, das in den Strukturen des Körpers und der Triebkräfte verhaftet ist.¹⁰

Mit dieser Vorstellung eines »verkörperten Bewußtseins« trifft sich die buddhistische Philosophie des Mittleren Wegs zum einen mit den kognitionswissenschaftlichen Theorien des Radikalen Konstruktivismus (vgl. Varela/Thompson: *Der Mittlere Weg der Erkenntnis*).¹¹ Im konsequenten Dekonstruktionsbemühen Nāgārjunas zeigen sich aber auch Berührungspunkte zum »postmodernen«, allerdings auf dem Wert der Differenz und der Gerechtigkeit beharrenden De-Konstruktivismus¹² Derridas und seinem »dezentrierten« Selbst-Konzept, das auf die logozentrische Unterdrückung des Subjekts abhebt und seiner Differenz (in Anlehnung an Lévi-Strauss) durch ein »spielerisches«, auf jedes Zentrum und jeden Ursprung verzichtendes »wildes Denken« Raum zu schaffen bestrebt ist (vgl. z.B. *Die Schrift und die Differenz*; S. 302ff. sowie S. 422–442 und siehe auch nochmals hier S. XLVIIIff. u. S. 316).

Die poststrukturalistische These einer »Dezentrierung des Subjekts« (vgl. auch Rustermeier: *Zur Dezentrierung des Subjekts im neueren französischen Strukturalismus*) hat den Identitäts-Diskurs der Gegenwart wesentlich geprägt. Die Hinterfragung der heroischen Erzählung vom autonomen Individuum, wie sie die Moderne dominierte, und des mit ihr verknüpften Selbst-Konzepts der Eindeutigkeit und der Kohärenz, beginnt aber genau genommen schon bei Freud. Für diesen ist der psychische Apparat keine Einheit mehr, sondern ein Ort des Konflikts und Zwiespalts, bei dem die Impulse des »Es« mit den verinnerlichten Anforderungen der Gesellschaft (»Über-Ich«) im Streit liegen und durch das »Ich« vermittelt werden müssen (vgl. z.B. *Abriß der Psychoanalyse*; S. 9ff.).¹³ In der postfreudianischen, sprachtheoretisch gewendeten Psychoanalyse Lacans wird aus der Freudschen Vorstellung des Ichs als dem vermittelndem Zentrum des Selbst eine bloße (psychologische) Metapher, ein in symbolischer Selbst-Spiegelung hervorgebrachtes »Imago« (vgl. z.B. *Écrits*; S. 93ff. sowie Jähniq: *Freuds Dezentrierung des Subjekts im Zeichen der Hermeneutiken Ricœurs und Lacans*). Von Lacan führt die Linie des psychologischen Diskurses über das Selbst und die Identität schließlich weiter zu den aktuell dominierenden narrativen Identitätskonzepten (vgl. z.B. Kraus: *Das erzählte Selbst*).

Hier wird das Selbst jedoch nicht selbst als eine Narration aufgefaßt. Vielmehr gelangt man zu dem, was das Selbst *für sich* (als von sich selbst verschiedenes »Anderes«) tatsächlich sein könnte, erst indem man die Erzählungen über das Selbst, auch die des »erzählten Selbst«

und des Selbst als Spiegelung des Diskurses, in Frage stellt, eine Dekonstruktion der Dekonstruktion betreibt (vgl. auch Zizek: *Das Unbehagen im Subjekt*).¹⁴ Denn wäre das Selbst eine bloße Metapher, so müßte man seine Geschichte nur neu »schreiben«, um seine Zerrissenheit zu beenden. Und wäre das Selbst nur eine »Falte im Außen«, wie Gilles Deleuze Foucaults Subjekt-Theorie paraphrasiert hat (vgl. *Foucault*; S. 131–172), wäre es alleine ein »Effekt und Objekt von Macht« (Foucault: *Überwachen und Strafen*; S. 247), so fragte es sich, was die Grundlage seiner verneinenden Gegenmacht – die auch Foucault im Gedanken der Selbst-Sorge anerkennt (vgl. *Technologien des Selbst* und siehe auch Anmerkung 88, Entrée) – darstellen könnte. Zudem gilt schließlich: Jede Faltung hinterläßt (untilgbare) Spuren, und jedes Außen korrespondiert notwendig mit einem Innen. Dieses Innen ist zwar durch das Außen bestimmt und geformt, doch es ist nicht frei (ver)formbar. Das Subjekt ist kein beliebiges Subjekt, sondern trotz der prägenden sozialen Einflüsse auch von innen determiniert –¹⁵ wobei allerdings beide »Bestimmungen« nicht eindeutig sind: So widersprüchlich wie die äußeren Impulse, so ambivalent äußert sich auch das *subjektive* Material des Bewußtseins und der Emotionen.

Das Selbst als zugleich objektives und subjektives (Bewußt-)Sein, als vorgestelltes Konstrukt und reale (Handlungs-)Instanz, befindet sich also im dialektischen Widerstreit zwischen Innen und Außen, aber auch in einem inneren Widerstreit. Es muß vor allem zwischen seinem basalen Selbstbehauptungs- und Autonomiebestreben und dem – von Romain Roland gegen Freud ins Feld geführten – »ozeanischen« Verlangen nach Entgrenzung, das von der Anstrengung der Selbstbehauptung entlastet, vermitteln.¹⁶ In dieser doppelten Ambivalenz stellt sich das Selbst im Bezug auf seine Umwelt her, entwirft sich, wie Sartre in Anlehnung an Heidegger feststellt, das An-sich nichtend, und bringt sich so als Für-sich hervor (vgl. *Das Sein und das Nichts*; S. 163ff.). Zu einem reflexiven, »authentischen« Selbst, das, in dekonstruktiver Negation, zu einer reflexiven Überschreitung »seiner« Wirklichkeit fähig ist, kann es jedoch nur werden, wenn es die Widersprüche und Begehrlichkeiten, die es prägen, zuläßt und spiegelt, statt sie und sich zu »zerstreuen« oder nach fundamentalen Sicherheiten zu suchen (vgl. auch Keupp: *Identitätswürfe zwischen postmoderner Diffusität und der Suche nach Fundamenten*). Und nur dann kann sich das Selbst den anderen und seiner Umwelt öffnen. Erst im reflexiven *Bewußtsein der Selbstdifferenz* – denn das Selbst als »ursprüngliche« Vielheit, als »Dividum« (Nietzsche) ist immer auch von sich verschieden – kann die Differenz, die Andersheit des Anderen respektiert werden (vgl. auch Ricœur: *Das Selbst als ein Anderer*).¹⁷

Der Bezug auf die authentische, nichtidentische »Basis« des Selbst führt also potentiell (und keinesfalls zwingend) zu einer reflexiven Öffnung hin zum Anderen, zum Sozialen. In diesem Argument zeigt sich eine gewisse Parallele zu den Thesen von Charles Taylor. Jener verortet im Selbst und seinen Intuitionen eine wesentliche Quelle der (sozialen) Moral – wie das Individuum umgekehrt angeblich einen moralischen Rahmen für seine Selbstverwirklichung benötigt (vgl. *Sources of the Self*; Kap. 1–3). Allerdings ist die auf den (vorbegrifflichen) Intuitionen des Selbst beruhende kommunitaristische »Ethik der Authentizität«, wie sie Taylor entwirft (vgl. auch *Ethics of Authenticity*), abgeschlossen und fixiert, und sie beruht gerade nicht auf der zugelassenen Ambivalenz des Selbst als einer widersprüchlichen und diskontinuierlichen Vielheit. Doch erst im Zulassen der Ambivalenz kann, wie oben dargelegt, ein u-topischer *Kontingenzraum* für die Verwirklichung des Widerspruchs geöffnet werden.

Es gilt also durch das reflexive Bewußtsein der Ambivalenz einen Raum für die Entfaltung *utopischer Kontingenz* – d.h. eine Möglichkeit für die Möglichkeit eines anderen Seins, einer anderen Gesellschaft, einer anderen Politik – zu schaffen. Eine solche »utopische« Kontingenz unterscheidet sich von der Kontingenz des Faktischen: Das Faktische ist erstens kontingent, weil es zwar wirklich, aber nicht notwendig (so) ist.¹⁸ Und es ist zweitens kontingent, weil in ihm (deshalb) Raum für Möglichkeiten ist, die jenseits seiner selbst liegen. Genau in diesem Möglichkeitsraum liegt der oben angesprochene utopische Kontingenzraum, der aber erst durch die reflexiv-authentische Negation des kontingenten Faktischen erschlossen wird. Ist hingegen in der aktuellen Diskussion von Kontingenz die Rede, so ist zumeist gemeint, daß der Festlegungscharakter der individuellen Lebensentwürfe und des sozialen Gefüges abgenommen hat, d.h. die sozialen und individuellen Optionen haben sich im historischen Verlauf immer weiter gesteigert (vgl. z.B. Gross: *Die Multioptionsgesellschaft*).

Aufgrund dieser verbreiteten Wahrnehmung spielt der Kontingenzbegriff eine große Rolle im gegenwärtigen sozialwissenschaftlichen und politischen Denken (siehe auch nochmals Abschnitt 1.5). In der Theorie reflexiver Modernisierung, so wie sie von Giddens und Beck gedacht wird (siehe S. 353–356), taucht der Kontingenzbegriff allerdings nur als eher verdeckte Kategorie, im begrifflichen Doppelpaar von Risiko und Chance, auf. Niklas Luhmann betrachtet Kontingenz dagegen nicht nur explizit als Kennzeichen, sondern gar als einen Eigenwert der modernen Gesellschaft (vgl. *Beobachtungen der Moderne*; S. 93ff. und siehe hier S. XL). Ähnlich spricht Michael Makropoulos (siehe auch unten) von der »*Modernität als Kontingenzkultur*«

(1998), und Richard Rorty versucht, aus dem angenommenen (post)modernen Bewußtsein für die Kontingenz selbst der eigenen Anschauungen eine den anderen gegenüber ironisch-gelassene Haltung zu begründen, die in Solidarität mündet (vgl. *Kontingenz, Ironie und Solidarität* und siehe hier S. 64). Agnes Heller wiederum bemüht sich – von Skepsis geplagt, was die Chancen für ein »Überleben« der Moderne betrifft – aufzuzeigen, daß diese nur bestehen kann, wenn sie nicht mehr in ihrem Kontrollstreben den Versuch macht, sich gegen die unvermeidliche Kontingenz des Seins zu wehr zu setzen, sondern anstelle dessen Kontingenz als ihre Bestimmung auffaßt (vgl. *Hermeneutics of Social Science*; S. 40f.). Das ist eine Ansicht, der sich auch Zygmunt Bauman, wie bereits oben dargestellt wurde (siehe S. 350f.), anschließt (vgl. *Moderne und Ambivalenz*; S. 286ff.). Und Kari Palonen, um ein letztes Beispiel zu nennen, begreift, ausgehend vom Weberschen Begriff der Chance, die aktuelle Politik als »Doppelspiel der Kontingenzen«, bei dem – auf der Grundlage von Entörtlichung und Verzeitlichung – Sachfragen zu Spielfragen werden, was der Politik ungeahnte Möglichkeiten eröffnet (vgl. *Das ›Webersche‹ Moment*; S. 332ff. und siehe auch nochmals hier S. 65).

Allerdings ist das (politische) Spiel der Kontingenz zuweilen ein »gefährliches« Spiel. Denn mit Makropoulos läßt sich feststellen:

»Kontingenz ist, was auch anders möglich ist. Aber was auch anders möglich ist, weil es keinen notwendigen Existenzgrund hat, eröffnet nicht nur Handlungs- und Gestaltungsräume, sondern es verunsichert auch [...]« (*Modernität und Kontingenz*; S. 147)

Die potentielle Verunsicherung, die (das Bewußtsein für) Kontingenz gebiert, ist aber nur ein Teil der Problematik der Kontingenz. Der Begriff der Kontingenz verweist auf einen Raum des Möglichen, zugleich jedoch auch auf die *Grenzen* dieses Raumes: das Unmögliche. Das Unmögliche begrenzt das Mögliche. Andererseits: Was möglich ist, tritt erst durch diese Grenze aus der Unmöglichkeit heraus, wird erst in der Begrenzung zur »tatsächlichen« Möglichkeit. Das heißt nicht unbedingt, daß die Zahl der Möglichkeiten limitiert wäre. Der Raum allerdings, den das Mögliche einnehmen kann, ist notwendig eingeschränkt. Es verhält sich also ähnlich wie mit einem Abschnitt des Zahlenstrahls. Zwischen zwei Punkten, egal wie groß (oder klein) der Abstand ist, liegen immer unendlich viele Punkte. Trotzdem entsprechen alle Punkte Zahlenwerten, die zwischen den beiden Grenzwerten liegen. Man kann sich diesen Sachverhalt auch plastisch anhand des Beispiels eines Luftballons vorstellen: Beim Aufblasen nimmt der

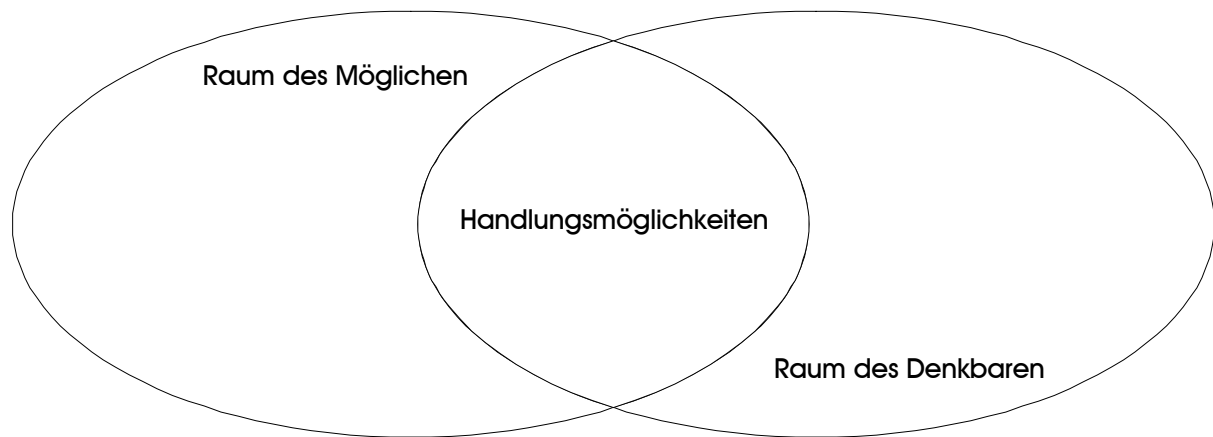


Abbildung 13: Der doppelte Raum der Kontingenz

Luftballon unendlich viele Größenzustände an. Wird er aber über eine bestimmte Größe ausgedehnt, so platzt er. (S)eine Hülle, die seine Ausdehnbarkeit begrenzt, ist allerdings die Voraussetzung dafür, daß er überhaupt aufgeblasen werden kann.

Der somit notwendig beschränkte und doch »unendliche« Raum des Möglichen wird allerdings noch durch weitere Grenzen markiert, denn es handelt sich bei ihm eigentlich um einen doppelten bzw. zweigeteilten Raum: Dem (grundsätzlich unerschließbaren, nur retrospektiv hervortretenden) Raum des objektiv Möglichen, steht der (subjektiv erschlossene) Raum des Denkbaren gegenüber. Alleine im Überlappungsbereich beider besteht nun die dem Handeln tatsächlich verfügbare Kontingenz (siehe Abb. 9),¹⁹ und wiederum nur ein Teil der »kontingenten« Handlungsmöglichkeiten haben überschreitenden Charakter – dann nämlich, wenn sie den Raum des Möglichen durch ihre Verwirklichung wiederum vergrößern würden. Die Möglichkeit der Utopie ist also – genauso wie das, was allgemein möglich ist – immer auch abhängig vom individuellen Kontingenzbewußtsein. Deshalb gilt eine (subjektive) *Relativität der Kontingenz*. Kontingenz ist nicht absolut, sondern, gerade in ihrer utopischen Komponente, nur relativ zu unserer Erkenntnisfähigkeit, unserem Willen und unseren Handlungspotentialen.

Das »Utopische« (als Teilbereich des Kontingenten, des Möglichen und damit Unwirklichen) steht im Gegensatz zur (aktuellen) Wirklichkeit. Wie aber wird eine Möglichkeit zur Wirklichkeit, und wie ist Wirklichkeit möglich? – Durch das Eintreten einer Möglichkeit erfolgt eine *Punktualisierung der Kontingenz*. Der Kontingenzraum schrumpft auf einen Punkt, eine Möglichkeit zusammen, die mit ihrem Eintreten alle anderen Möglichkeiten »unmöglich« macht. Der Raum objektiver Kontingenz bestand, wie sich retrospektiv erweist, notwendig immer zumindest

aus dieser einen, wirklich gewordenen Möglichkeit. Diese kann zuweilen auch jenseits des als möglich Gedachten liegen. Doch stellt sich, so fragt sich, nicht alles Mögliche durch das (eine), was wirklich wird, als rein spekulativ und hypothetisch heraus?

Man könnte es allerdings auch umgekehrt betrachten: Wirklichkeit ist ein von Kontingenz gespeistes Werden; der Pfad der Faktizität ist das Ergebnis einer permanenten Aktualisierung von Möglichkeitsräumen. Kontingenz wäre somit gewissermaßen die Raumdimension der Zeitlinie, und in ihrer fortschreitenden Aktualisierung würde eine Wirklichkeitslinie im Raum der Zeit gebildet. Damit zeigt sich andererseits, daß die Vorstellung der Kontingenz selbst kontingent: abhängig von einem bestimmten Zeitmodell ist. Denn nur vor dem Hintergrund der Vorstellung einer (linear-)progressiven Zeit ist Kontingenz in der oben beschriebenen Weise denkbar, die damit nicht, wie Sartre meint, eine konkrete Eigenschaft des Seins darstellt (vgl. *Das Sein und das Nichts*; S. 200ff.), sondern alleine ein Resultat der Zeitlichkeit ist. Eine Möglichkeit ist schließlich dadurch charakterisiert, daß sie zwar wirklich werden kann, aber (noch) nicht wirklich ist. Löst man sich jedoch vom Modell progressiver Zeit und denkt sie zyklisch oder negiert ihre Existenz gar völlig, so wird aus Möglichkeiten eventuell die »Gleichzeitigkeit« verschiedener Wirklichkeiten. Von ganz ähnlichen Überlegungen geleitet – und vor dem (Zeit)-Hintergrund der »zeitlosen« indischen Antike –²⁰ konnte deshalb bereits Nāgārjuna bemerken:

»If the present and the future/Depend on the past/Then the present and the future/Would have existed in the past [...]/If they are not depending on the past/Neither of the two would be established [...] /By the same method/The other two divisions – past and future/[...] should be understood/[...] So how can time exist?« (*Mūlamadhyamakārikā*; Kap. 19)

Im europäischen Kontext dominiert(e) dagegen – in der Philosophie wie in den Naturwissenschaften – über weite Strecken die aristotelische Vorstellung einer kontinuierlich fortschreitenden, linearen Zeit. Aristoteles definierte Zeit nämlich als die »Meßzahl von Bewegung hinsichtlich des ›davor‹ und des ›danach‹« (*Physik*; Buch IV, Kap. 11 [219b]). Kant (1724–1804) löste zwar zumindest die philosophische Betrachtung der Zeit von dieser »naiven« Auffassung und begriff Zeit (ebenso wie den Raum) als »transzendente«, d.h. der Anschauung und der Erkenntnis notwendig vorausgehende und deshalb nur von der Vernunft gesetzte, nicht an sich wirkliche Kategorie (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*; Erster Teil, Abschnitt 2).²¹ Erst durch Edmund Husserl (1859–1931) kommt es jedoch (in etwa gleichzeitig mit der naturwissenschaftlichen Relativierung

der Zeit durch die Relativitätstheorie Einsteins) zur tatsächlichen *Subjektivierung der Zeit*, da Husserl diese – trotz ihrer auch nach ihm gegebenen Inter-Subjektivität (vgl. *Konstitution der Intermonadischen Zeit*) –²² als rein im (individuellen) Bewußtsein »seiendes« Phänomen darlegt (vgl. *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*; § 1).

Von Husserl führt die Zeit-Linie des Zeit-Denkens einerseits weiter zur Existenzphilosophie Heideggers (1889–1976). Für diesen bedeutet Zeit Endlichkeit, die das »sorgende« (Selbst)-Bewußtsein für die (eigene) Existenz hervorbringt (vgl. *Sein und Zeit*; insb. Abschnitt II, Kap. 3 u. 6) – eine Auffassung, an die Sartre mit seiner Sicht der Zeitlichkeit als Innenstruktur des Für-sich anschließt (vgl. *Das Sein und das Nichts*; S. 265). Zum anderen prägte Husserls phänomenologischer Zeitbegriff auch wesentlich die handlungstheoretisch orientierte Soziologie von Alfred Schütz (1899–1959), der – in Anlehnung an Bergson zwischen (objektiver) Weltzeit und subjektiver Zeit (*durée*) unterscheidend – Zeit zu einer sozialen (Sinn-)Kategorie macht (vgl. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt*; S. 62–70 sowie ders./Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*; Band 1, S. 73–87 u. Band 2, S. 27–33). Als standardisiertes Bezugssystem ist die soziale Sinnkategorie Zeit, worauf wiederum Norbert Elias hinweist, allerdings erst das Resultat eines langwierigen und »zwanghaften« Zivilisationsprozesses (vgl. *Über die Zeit*). Im aktuellen systemtheoretischen Konstruktivismus schließlich wird der (soziale) Konstruktcharakter der Zeit besonders klar herausgestellt. Hier gilt Zeit schlicht als das Resultat von Operationen bzw. Kommunikation in sozialen Systemzusammenhängen – und wird so nach außen zurückgespiegelt (vgl. Nassehi: *Die Zeit der Gesellschaft*; S. 379ff.).²³

So vielfältig und kontingent also die Vorstellungen über Zeitlichkeit sind, so »zeitlich« (d.h. zeitmodellabhängig) ist die Vorstellung der Kontingenz. Aus »pragmatischen« Gründen ist es jedoch durchaus sinnvoll anzunehmen, daß wir in einer durch Zeitlichkeit geprägten Welt leben, da sich die Konstruktion der (linear-progressiven) Zeit für die Bewältigung unseres Alltags schließlich als überaus »praktisch« erwiesen hat, d.h. sie erlaubt uns eine Orientierung und Koordinierung unserer Handlungen in bezug auf unsere soziale Umwelt. Aus dem somit »pragmatisch legitimierten« Konstrukt einer linear-progressiven Zeit, aus der wiederum die (mögliche) Wirklichkeit der Kontingenz erwächst, entstehen aber weitere Probleme: das Problem der Freiheit bzw. Determination und das Problem der Gerechtigkeit.

Zunächst zum Problem der Gerechtigkeit: Im (zeitlichen) Wirken der Wirklichkeit schrumpft der Raum des Möglichen, wie erläutert, auf einen Punkt zusammen; alle anderen Möglichkeiten

werden dadurch eliminiert und ihrer potentiellen Wirklichkeit widerfährt somit »Ungerechtigkeit«. Da wir in den Prozeß der Verwirklichung handelnd einbezogen sind, haben wir Teil an der Ungerechtigkeit des Wirklichen. Im Handeln erfolgt schließlich immer eine Eliminierung von Möglichkeiten. Aber jede Wirklichkeit und jedes Handeln bringt umgekehrt auch wieder neue Möglichkeiten hervor, eröffnet neue Kontingenzzräume, so daß es mit der Punktualisierung der Kontingenz im Wirklichkeitsprozeß immer zu einer gleichzeitigen Depunktualisierung des Kontingenzzraums kommt. Es besteht folglich eine *Dialektik von Punktualisierung und Depunktualisierung*. Deshalb ist es nicht nur gerechtfertigt, sondern auch geboten zu handeln. Das in der Reflexion der Reflexivität der Prozesse und der Ambivalenzen des Bewußtseins entstehende (authentische) Bewußtsein für Kontingenz ruft zum (reflexiven) Handeln auf. Jedes (deflexive) Nicht-Handeln würde vor dem Hintergrund des Kontingenz-Bewußtseins schließlich ebenso eine Ungerechtigkeit gegenüber den durch Passivität ihrer potentiellen Wirklichkeit beraubten (utopisch-transzendenten) Möglichkeiten bedeuten.

In seinen Handlungen ist das Subjekt jedoch keineswegs frei, sondern vielmehr »bestimmt« durch die Grenzen der Möglichkeitsräume und die (subjektiven wie objektiven) Widersprüche der Wirklichkeit, in die es eingebettet ist. Entgegen dem naturwissenschaftlichen Modell, welches »Freiheitsgrade« in der Zahl der (objektiven) Möglichkeiten bemißt, bedeutet Kontingenz gemäß der hier vertretenen Auffassung also nicht automatisch Freiheit, sondern ein Ausgeliefertsein an das Mögliche. Vielmehr wäre Freiheit, wie Sartre feststellte, genau entgegengesetzt ein ständiges »Der-Kontingenz-Entgehen, sie ist Verinnerung, Nichtung und Subjektivierung der Kontingenz, die, auf diese Weise modifiziert, gänzlich in die Grundlosigkeit der Wahl übergeht« (*Das Sein und das Nichts*; S. 830).

Denn erst indem wir uns handelnd für die Verwirklichung des Möglichen entscheiden und dazu unser Möglichstes beitragen, entsteht das, was »Ich« als Freiheit begreife: eine Freiheit, die nicht objektiv bestimmbar ist, sondern sich als *Empfindung* dann einstellt, wenn die (beschränkenden) äußeren Strukturen mit dem (durch die immanenten Strukturen des Selbst bestimmten) subjektiven Wollen übereinstimmen.²⁴ Daß hier von kontingenten Möglichkeitsräumen gesprochen wird, bedeutet deshalb kein Postulat einer a priori vorgegebenen, *metaphysisch-transzendentalen* Freiheit, wie sie Kant im Rahmen seiner »*Kritik der reinen Vernunft*« (1781) und – implizit – auch Sartre annimmt (siehe hier S. 347f.). Freiheit als *transzendental-utopische* Kategorie, die als Wollen negativ in der Reibung des Subjekts am Objekt, in der

Erfahrung der Unfreiheit durch die »Geworfenheit« in ein beschränkendes Sein wurzelt, muß vielmehr aktiv – d.h. unter der Ausnutzung der bestehenden Kontingenzzräume und durch ihre gezielte Vergrößerung in Richtung auf das Utopische hin – hergestellt werden.

Doch auch Freiheit, als »grundsätzlich« utopische Kategorie, ist nicht frei von Ambivalenz. Freiheit ist immer auch Zumutung und Bedrohung, denn sie widerstrebt dem zwar entgrenzenden, aber ebenso konformierenden Selbstauflösungsstreben, das – in dialektischer Ergänzung zum Selbstbehauptungsstreben – meines Erachtens sogar die Grundlage der sozialen Orientierung bildet. Auf dieses »Doppelgesicht der Freiheit« wies schon Erich Fromm hin (vgl. *Die Furcht vor der Freiheit*; S. 24ff.). Die Ambivalenz ist allerdings der Freiheit (als eine menschliche Empfindung, nicht als rein abstrakte Kategorie) immanent und weniger, wie Fromm meinte, *alleine* der Ausdruck der mangelnden Stärke des Subjekts in einem deformierenden Kontext (vgl. ebd.; S. 80ff. und siehe auch hier S. XXVIIff.). Doch da die Freiheit in jeder Hinsicht ambivalent ist, ist sie ebenso als ein negatives Wollen, als eine Orientierung in Richtung auf mehr Gestaltungs- und (Selbst-)Verwirklichungsmöglichkeiten nicht gänzlich eliminierbar. Wird das autonome Freiheitsstreben folglich unterdrückt, so drängt es entweder, sich auflehnend, nach außen, oder es zerbricht das Innen, läßt das Subjekt die Flucht ins Autoritäre antreten (vgl. ebd.; S. 107ff.). Ein solchermaßen im Innen unterdrücktes Freiheitsstreben äußert sich in einer Selbstentfremdung. Diese wiederum äußert sich notwendig auch in einer Entfremdung von »den anderen«, da das unterdrückte, in autoritären (Selbst-)Strukturen verfangene identische Subjekt sich nicht reflexiv-authentisch (d.h. offen) auf seine Umwelt beziehen kann.

Damit diese doppelte Entfremdung nicht eintritt, muß das Subjekt also zu seiner nichtidentischen, authentischen Basis finden und (um auch Rückhalt im Außen zu erlangen) die bestehende Kontingenz für die (befreiende) Möglichkeit *sozialer Konvergenz* nutzen. Konvergenz bedeutet einen Prozeß der reziproken Annäherung. Diese ist in ihrer Gegenseitigkeit nicht limitierend, schränkt die Freiheitsempfindungen und die Möglichkeitsräume nicht ein, sondern bewirkt, in der (dynamischen) Dialektik von Punktualisierung und Depunktualisierung, real ihre Vergrößerung. Es läßt sich sogar behaupten, daß (utopische) Kontingenz Konvergenz geradezu erfordert, denn nur durch gemeinsame Anstrengungen, kann das Mögliche erreicht und der Möglichkeitsraum erweitert werden. Im Gegensatz zum Kongruenzmodell des Konsenses, der, wie Lyotard feststellte, ein »veralteter und suspekter Wert« geworden ist (*Das postmoderne Wissen*; S. 190), und der deshalb selbst keinen Konsens mehr erhoffen kann, läßt Konvergenz

schließlich (unvermeidliche) Differenzen bestehen, gibt dem Dissens und dem Widerspruch ihren Raum (vgl. auch ders.: *Der Widerstreit* und siehe hier S. 52f.). Konvergenz beruht, ohne die Orientierung am Gemeinsamen aufzugeben, vielmehr sogar notwendig auf Differenz, die selbst in der Annäherung nie überwunden wird und werden soll. Im Begriff der Konvergenz wird zudem der prozeßhafte Charakter des Sozialen betont, was im »punktuellen« Begriff des Konsenses, der erreicht ist oder nicht (wenn er überhaupt erreicht werden kann), kaum aufscheint. Allerdings: Wenn man das mathematische Konvergenz-Modell zum Bezugspunkt nimmt, so ist die in der Konvergenz erfolgende asymptotische Annäherung stetig. Dies ist beim Prozeß »sozialer« Konvergenz natürlich nicht der Fall. Diese verläuft in einer brüchigen, diskontinuierlichen Linie, ist unvorhersehbar und folglich: kontingent.

Damit ist der Zirkel von der Kontingenz zur Konvergenz zur Kontingenz, wie auch der Zirkel dieses Textes, geschlossen. Doch warum war die (tautologische) Anstrengung dieser »Textarbeit« überhaupt notwendig, wenn die Basis der utopischen Überschreitung, wie hier aufzuzeigen versucht wurde, ohnehin im authentischen, auf die soziale Umwelt reflexiv bezogenen Selbst zu suchen ist und nicht in der Theorie. Das authentische Selbst braucht jedoch, wie ich meine, zuweilen einen äußeren Anstoß um seine »ursprüngliche«, nichtidentische Vielheit und seine Ambivalenz zu entfalten und zuzulassen. Ein solcher Anstoß sollte mit diesem Text gegeben werden. Und es macht durchaus »Sinn«, die Theorie und ihre Begriffe für die utopische Praxis eines anderen Seins zu bemühen. Denn die konkrete, sinnliche, bestimmte Negation, als Voraussetzung der utopischen Bewegung, braucht – vor allem, um kommunizierbar zu werden – eine begriffliche Bestimmung. Man muß deshalb zum einen die Sedimente der Sprache dekonstruierend durchsieben und aufwühlen, um den in ihr (möglicherweise) verborgenen (Gegen-)Sinn hervorzukehren. Man muß jedoch zuweilen auch neue, kritische Begriffe schaffen, um utopische Gegenerzählungen zu ermöglichen. Beides wurde hier (z.B. mit den Begriffen der Deflexion und der Praxologie) versucht. Der sich über so viele Seiten hinweg erstreckende theoretische Monolog war deshalb immer auch ein gedachter Dialog mit dem Leser, dem das kritische Potential der entwickelten Begriffe (anschaulich) vermittelt werden sollte. Andererseits war dieser Text ebenso stets ein Dialog mit anderen Texten; er stellt ein Textgewebe dar, in das viele Stimmen verwoben wurden. So bleibt mir am Ende nur zu sagen: Und wenn auch alles bereits gesagt wäre, so wäre es doch nicht von mir gesagt.

APPENDIX

A: ANMERKUNGEN

ENTRÉE DISCURSIVE: POSTMODERNE – ENDE ODER VOLLENDUNG DER MODERNE?

1. In ihrem Buch »*Das Unbehagen in der Modernität*« (1973) konstatieren die drei Autoren Peter L. Berger, Brigitte Berger und Hansfried Kellner, die die moderne Welt aus der Perspektive der Wissenssoziologie betrachten, eine »Pluralisierung der sozialen Lebenswelten« – d.h. moderne Individuen erfahren ihre Umwelt als segmentiert, in verschiedene Bereiche getrennt. Dadurch ist die moderne Identität besonders offen, differenziert, reflexiv und individuiert. Andererseits fühlen sich viele Menschen entwurzelt und verunsichert (vgl. S. 59–74). Dies führt zu einer permanenten Identitätskrise und ein Gefühl der Heimatlosigkeit in der modernen Welt stellt sich ein, weshalb der Titel der englischen Originalausgabe auch »*The Homeless Mind*« lautet.

2. Erikson hat ein Entwicklungsmodell der Identität konzipiert, das den »Brennpunkt« der Identitätsbildung in der Adoleszenz ansetzt. In dieser Lebensphase entscheidet es sich gemäß Erikson, ob man eine kohärente Identität gewinnen kann, die sich in der Fähigkeit ausdrückt, »eine innere Einheitlichkeit und Kontinuität [...] aufrechtzuerhalten« (*Identität und Lebenszyklus*; S. 107), oder eine Identitätsdiffusion eintritt, deren Resultat »eine Zersplitterung des Selbst-Bildes [...], ein Gefühl von Verwirrung und in schweren Fällen die Furcht vor völliger Auflösung« ist (ebd.; S. 154).

3. Bei in den Text integrierten Zitaten (wie hier) nenne ich die Quelle nicht direkt im Anschluß, sondern so, daß es den Lesefluß nicht stört. Der von Keupp gebrauchte Begriff des Identitätszwangs geht ursprünglich übrigens auf Adorno zurück.

4. So z.B. in seinem Aufsatz »*Grundzüge einer reflexiven Sozialpsychologie – Postmoderne Perspektiven*«, wo er für die »Wiedergewinnung kritischer Reflexivität in der Psychologie« plädiert (S. 226) und damit in eine ähnliche Richtung weist, wie ich sie hier anstrebe.

5. In sehr prägnanten Worten bemerkt hierzu Claus Beyme: »Die Abgrenzung der Moderne wird häufig dadurch verwirrt, daß die Entstehung der Moderne in der *realen Geschichte* und die Entstehung einer *Theorie dieser Moderne* ständig vermischt werden [...] Jede Wissenschaft neigte dazu, die Gesichtspunkte, welche ihr Forschungsfeld beherrschten, dem Begriff der Moderne zugrundezulegen. In einer *wirtschaftszentrierten* Forschung wurde die Moderne meist mit dem *Kapitalismus* gleichgesetzt. Später wurde die *Industriegesellschaft* als Folge des Kapitalismus mit der Moderne identifiziert [...] In *kultur-zentrierten* Forschungen wurden kulturelle Prozesse wie *Säkularisierung*, *Ausbreitung der rationalen Lebensführung* und »*Entzauberung der Welt*« als die wichtigsten Kennzeichen der Moderne herausgestellt.« (*Theorie der Politik im 20. Jahrhundert*; S. 29)

6. Das ist selbstverständlich eine eher pragmatische Festschreibung als eine durch konkrete historische Transformationen so eindeutig zu rechtfertigende Datierung. Zurück geht sie auf das um 1700 erschienene Werk »*Historia Nova*« von Christoph Cellarius, der zum ersten Mal die Epochen Altertum, Mittelalter und Neuzeit unterschied (vgl. Burkhardt: *Frühe Neuzeit*; S. 11f.). Allerdings gab es um die Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert in der Tat eine Reihe von bedeutenden Ereignissen, die diese Epocheneinteilung zumindest plausibel machen: 1492 erfolgte die (unbeabsichtigte) »Entdeckung« Amerikas durch Kolumbus, 1497/1498 gelang Vasco da Gama schließlich der Vorstoß nach Indien auf dem Seeweg, den sich auch Kolumbus erträumt hatte, und 1517 schlug Luther seine Thesen an die Schloßkirche zu Wittenberg, womit die Reformation eingeläutet war (vgl. hierzu z.B. Mieck: *Geschichte der Frühen Neuzeit*; insb. S. 12–74 u. S. 102–143).

Die Neuzeit brach jedoch auch für viele Historiker keinesfalls plötzlich über die Menschheit herein, sondern der im 16. Jahrhundert sich schließlich dynamisierenden Entwicklung ging eine lange Latenzzeit voraus. Romano und Tenenti setzen »*Die Grundlegung der modernen Welt*« (1967) deshalb bereits Mitte des 14. Jahrhunderts an, als es, ausgelöst durch die schwarze Pest, zu einem verstärkten »Todesbewußtsein« kam, das – indem es sich nicht in die christliche Vorstellungswelt integrieren ließ und die eigene Person ins Zentrum des Interesses rückte – den Individualismus der Renaissance vorbereitete: »Gerade weil dieses Bewußtsein ausschließlich das eigene irdische Dasein betraf, war es nicht christlicher Natur und blieb dem System der üblichen Anschauungen fremd [...] Im geheimsten Winkel der eigenen Überzeugungen, wo das Dogma unwidersprochen hätte herrschen sollen, dachte der Mensch nunmehr an sich selbst als Mensch und nicht nur als Christ.« (S. 119)

7. Dieses häufig angeführte Zitat wird zumeist in der lateinischen Übersetzung (*cogito ergo sum*) angegeben. Original steht es jedoch in der Tat in französisch und zwar auch nicht, wie häufig angenommen, in den »*Meditationes*« (1641), sondern im früheren »*Discours de la méthode*« (1637) (S. 54 [IV,3]).

8. Descartes war allerdings nur im Rahmen der europäischen Philosophietradition der erste, der die Selbsterkenntnis zum Ausgangspunkt seiner Philosophie nahm. In der buddhistischen Schule des Vijñāna-Vāda (Bewußtseinslehre), die von Asaṅga und Vasubandhu begründet wurde, wußte man schon im 5. Jahrhundert, daß »der einzige sichere Ausgangspunkt für eine Ergründung des Wesens von Ich und Welt [...] nur das Selbstbewußtsein sein [kann], weil ohne dieses weder ein Ich noch irgendwelche Daseinselemente wahrgenommen werden können« (Glasenapp: *Die Philosophie der Inder*; S. 348f.).

9. Eine Stelle aus dem »*Discours de la méthode*« macht die rationalistisch-szientistische Ausrichtung Descartes' meiner Meinung nach exemplarisch deutlich. Er bemerkt dort: »Jene langen Ketten ganz einfacher und leichter Begründungen, die die Geometer zu gebrauchen pflegen, um ihre schwierigsten Beweise durchzuführen, erweckten in mir die Vorstellung, daß alle Dinge, die menschlicher Erkenntnis zugänglich sind, einander auf dieselbe Weise folgen und daß, vorausgesetzt, man verzichtet nur darauf, irgend etwas für wahr zu halten, was es nicht ist, und man beobachtet immer die Ordnung, die zur Ableitung der einen aus den anderen notwendig ist, nichts so fern liegen, daß man es nicht erreichte, und nichts so verborgen sein kann, daß man es nicht entdeckte.« (S. 33 [II,11])

Bacon, als eigentlicher Begründer der (natur)wissenschaftlichen Methodik in der Neuzeit, äußert in seinem »*Novum Organum*« (1620) die vielzitierte Auffassung, daß Wissen Macht bedeutet, weil es – über die Einsicht in ihre Gesetzmäßigkeiten – die Beherrschung von Natur erlaubt. Solche Macht verleiht jedoch nur eine »objektive« Wissenschaft, deren Vorstellungen »unverfälscht« sind durch die Trugbilder, die durch die Beschaffenheit der »menschlichen Natur«, individuelle Faktoren wie Gewohnheiten und Neigungen, sprachliche Konventionen und philosophische Irrmeinungen hervorgerufen werden. Abhilfe kann hier nach Bacon nur eine induktive, empirische Wissenschaft bieten, die gezielte Experimente anstellt und diese (tabellarisch) auswertet.

10. Rousseau verfaßte (1750) seine erste große kulturkritische Abhandlung als Beantwortung einer Preisfrage der Akademie von Dijon 1750, in der er die These aufstellt, daß sowohl Wissenschaft wie Künste nichts zur Läuterung der Sitten beigetragen hätten (vgl. *Über Kunst und Wissenschaft*; S. 11ff.). Baumgartens »*Aesthetica*«, in der dieser laut Welsch das ästhetische Prinzip als Ergänzung zur rationalistischen Logik propagiert, erschien schon 1735 (und nicht wie Welsch meint im selben Jahr wie Rousseaus erster »*Discours*«). Noch ein Jahrzehnt früher, nämlich 1725, formulierte Vico in seinen »*Principi di una scienza nuova*« seine Geschichtsphilosophie, die von einer Verfallsperspektive getragen ist: Nach dem Aufstieg (*corso*), der in drei Stadien verläuft, folgt unweigerlich der Abstieg (*ricorso*).

11. In seiner Rede anlässlich der Verleihung des Adorno-Preises der Stadt Frankfurt an ihn im Jahr 1980, die unter dem Titel »*Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*« bereits verschiedentlich veröffentlicht wurde und aus der ich im folgenden zitiere, bezieht Habermas sich natürlich auch auf das avantgardistische Moderne-Verständnis von Adorno, so wie er es in seiner »*Ästhetische[n] Theorie*« (1973) darlegte. Ich möchte auf diesen Aspekt jedoch nicht eingehen.

12. Ein Blick auf Anmerkung 5 vermag diese These Habermas' zusätzlich zu belegen. Ziemlich genau an der Jahrhundertwende zum 18. Jahrhundert wird die uns geläufige Epocheneinteilung zum ersten Mal dargelegt.

13. Jahreszahlenangaben in Klammern nach der Nennung von Werktiteln beziehen sich immer auf das Erscheinungsjahr des Originals und nicht auf das Erscheinungsjahr der hier verwendeten Ausgabe.

14. Der wesentliche Unterschied zu Aristoteles besteht darin, daß dieser stets den *Vorrang der Theorie* gegenüber der Praxis betonte und somit auch der theoretischen Vernunft einen grundsätzlich höheren Stellenwert als der praktischen Vernunft einräumt (vgl. z.B. *Nikomachische Ethik*; S. 176 [1145]). Die Prinzipien der Ethik können also noch an einer übergeordneten Seinsordnung, an »Wahrheit« gemessen werden (vgl. ebd.; S. 285–288 [1176–1177]). Eben die Ergründung dieser Wahrheit ist die Aufgabe der Philosophie (vgl. *Metaphysik*; S. 52f. [993a–994a]). Diese Möglichkeit entfällt bei Kant. Die moralische Pflicht ist das Ergebnis der Selbst-Gesetzgebung der autonomen Vernunft und hat als Grundlage den freien Willen.

15. Dieses Zitat wird auch von Habermas wiedergegeben.

16. Vgl. z.B. *Phänomenologie des Geistes*; S. 320ff. (S. 429ff.). Die Seitenangabe in Klammern bezieht sich auf die Seitenzählung der Originalausgabe aus dem Jahr 1807.

17. Vgl. insb. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*; §§ 105ff. sowie §§ 257ff.

18. Vgl. z.B. *Phänomenologie des Geistes*; S. 394f. [548ff.].

19. Habermas geht davon aus, daß es zuvor keine von der Privatsphäre getrennte Öffentlichkeit gegeben hat: »Öffentlichkeit als eigener, von einer privaten Sphäre geschiedener Bereich läßt sich für die feudale Gesellschaft des hohen Mittelalters soziologisch, nämlich anhand institutioneller Kriterien, nicht nachweisen.« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 60). Diese Aussage erscheint mir fragwürdig, da es z.B. durchaus explizit öffentliche Institutionen wie Badehäuser oder der Allgemeinheit zur Verfügung stehende Backöfen gegeben hat (vgl. Mumford: *Die Stadt*; S. 334). Und auch den Individuen wird bewußt gewesen sein, wann sie sich im öffentlichen und wann sie sich im privaten Raum aufgehalten haben. Richtig ist jedoch, daß eine stärkere Durchdringung beider Bereiche gegeben war, indem z.B. die Familie nicht jenen Intimbereich repräsentierte wie er es heute ist, sondern in einem Haushalt die verschiedensten Personen (die Hausherrn, ihre Angehörigen, Gesinde, Gäste etc.) zusammenwohnten und häufig auch in einem Zimmer schliefen (vgl. ebd.; S. 328)

20. Vgl. z.B. Palmade (Hg.): *Das bürgerliche Zeitalter*; S. 233–306.

21. In Großbritannien wuchs die Bevölkerung alleine zwischen 1820 und 1860 von 14,3 auf 23,2 Mio. Im deutschen Reichsgebiet gibt es verlässliche Zahlen für die Jahre 1816 und 1855. Hier steigerte sich die Bevölkerung von 23,5 auf 34,6 Mio. Das bedeutet also Steigerungsraten innerhalb von jeweils ca. 40 Jahren von 62,2 % (GB) bzw. 46,9% (deutsches Reichsgebiet). (Vgl. Köllmann: *Bevölkerung in der industriellen Revolution*; S. 27)

22. Comte war es, der den Begriff »Soziologie« prägte.

23. Natürlich gab es auch fortschrittskritische Stimmen und zwar nicht zu knapp. Doch selbst wer, wie die »Cölnische Zeitung« vom 28. März 1819, gegen die Einführung der Gasbeleuchtung wettet, erkennt die revolutionierende Kraft der technischen Neuerungen an und sieht sich zudem gezwungen, »rationalisierende« Argumente dagegen vorzubringen: »Jede Straßenbeleuchtung durch Gas ist verwerflich: 1. aus theologischen Gründen, weil sie als Eingriff in die Ordnung Gottes erscheint [...] 2. aus juristischen Gründen, weil die Kosten der Beleuchtung durch indirekte Steuern aufgebracht werden sollen [...] 3. aus medizinischen Gründen: die Öl- und Gasausdunstung wirkt nachteilig auf die Gesundheit schwachleibiger und zartnerviger Personen [...] 4. aus philosophischen Gründen: [...] Die künstliche Helle verscheucht in den Gemütern das Grauen vor der Finsternis, die die Schwachen vor mancher Sünde abhält [...] 5. aus polizeilichen Gründen: sie macht die Pferde scheu und die Diebe kühn [...] 6. aus staatswirtschaftlichen Gründen: für den Leuchtstoff Öl oder Steinkohle geht jährlich eine bedeutende Summe ins Ausland, wodurch der Nationalreichtum geschwächt wird [...]« (Zitiert nach Pönicke: *Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Europas im 19. Jahrhundert*; S. 13f.)

24. Vor allem aber in der Kunst- und Architekturtheorie ist dies eine gängige Datierung – freilich auf anderer, nämlich stildifferenzierender Grundlage: So beginnt die Geschichte der modernen Kunst beispielsweise für Edward Lucie-Smith mit dem ersten öffentlichen Auftreten der Fauves 1905. Und unter moderner Architektur stellen wir uns noch immer in erster Linie Wohnquader im sachlich-funktionellen »International-Style« vor. Zwar wird z.B. in Kenneth Framptons »kritischer Baugeschichte« der Ursprung der »Architektur der Moderne« bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts zurückprojiziert (vgl. S. 8), doch liegt die erste Epoche der wirklich modern zu nennenden Architektur für die meisten Architekturtheoretiker nach dem 1. Weltkrieg (vgl. z.B. Joedicke: *Architekturgeschichte des 20. Jahrhunderts*; S. 12ff.).

25. Zur Übersicht eignet sich am besten die Skizze am Ende des ersten Kapitels (S. 29) der »Working Papers«, das sich allerdings primär mit den psychologischen Aspekten in der Handlungssituation befaßt. Weniger deutlich als in der erwähnten Graphik tritt Parsons' vierdimensionales Modell des Handlungsraumes in »Toward a General Theory of Action« zutage: Dort entwirft er seine Theorie der »pattern variables« als dichotomes Schematisierungsraster der möglichen Situationsorientierungen (affectivity vs. affective neutrality, self-orientation vs. collectivity-orientation, universalism vs. particularism, ascription vs. achievement, specificity vs. diffuseness), unterscheidet aber auch soziale Objekte (Individuen und Kollektive) von nicht-sozialen (physischen und kulturellen) Objekten, womit die vier zentralen Objekttypen bzw. Komponenten in der Handlungssituation indirekt genannt sind (vgl. Teil II, Kap. 1: Parsons/Shills: *Categories of the Orientation and Organization of Action*; insb. S. 57f. u. S. 77).

26. Eine prägnante eigene Zusammenfassung des Zusammenhangs zwischen »Aktionssystem« und »Sozialsystem« durch Parsons findet sich z.B. in »The System of Modern Societies« aus dem Jahr 1971 (vgl. S. 4ff.). Ansätze zu einer allgemeinen Systemtheorie sind auch bereits in Parsons' noch primär handlungstheoretischer Schrift »The Social System« (1951) vorgezeichnet.

27. Genau genommen beziehen sich van der Loo und van Reijen primär auf Adriaansens, der Parsons' handlungstheoretische Aussagen generalisierte (vgl. *Modernisierung*; S. 29).

28. Vgl. hierzu z.B. Hradil: *Sozialstrukturelle Paradoxien und gesellschaftliche Modernisierung*.

29. Die grundlegende Argumentation findet sich bereits in dem Aufsatz »*Jenseits von Stand und Klasse?*«, der 1983 im Sonderband 2 der »*Sozialen Welt*« erschienen ist.

30. Durkheim illustriert seine These anhand der Betrachtung des Charakters des Rechts in den verschiedenen Gesellschaftsstufen. In früherer Zeit herrschte ein repressives Rechtsdenken vor, das den strafenden Aspekt betonte. An die Stelle des repressiven Rechts ist jedoch ein kooperatives, restitutives Recht getreten, das den Gedanken des Schadensausgleichs und die Wiedereinbindung des »Übeltäters« in die Gesellschaft in den Mittelpunkt stellt. (Vgl. *Über die Teilung der sozialen Arbeit*; S. 111ff. u. S. 152ff.)

31. Ich möchte zusätzlich auch auf Parsons' diesbezügliche Aussagen in »*Societies – Evolutionary and Comparative Perspectives*« hinweisen (vgl. insb. S. 21ff.).

32. Luhmann unterscheidet noch eine weitere Form der Differenzierung: die segmentierende Differenzierung. Sie ist die »primitivste« dieser drei und beruht auf »der Bildung gleicher Einheiten, insbesondere Familien, Geschlechter oder Wohngemeinschaften bzw. Dörfer« (*Gesellschaftsstruktur und Semantik*; S. 25).

33. Vgl. z.B. *Legitimation durch Verfahren*; S. 249f.

34. Vgl. hierzu z.B. die Definition des »sozialen Systems« in »*Ökologische Kommunikation*« (1990): »Ein soziales System kommt zustande, wenn ein autopoietischer Kommunikationszusammenhang entsteht [...] Soziale Systeme bestehen demnach nicht aus Menschen, auch nicht aus Handlungen, sondern aus Kommunikationen.« (S. 269) »*Die Soziologie und der Mensch*« (1985) stehen damit in einem problematischen Verhältnis.

35. Einige Schlüsseltexte zum »*Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*« (1987) finden sich in einem von Siegfried Schmidt herausgegebenen Sammelband. In dem Beitrag »*Autonomie und Autopoiese*« erläutert Francisco Varela die Zusammenhänge zwischen Autonomie und Selbst-Erzeugung. Grundsätzliche Voraussetzung für die Autonomie eines Systems ist demnach seine organisationelle Geschlossenheit (vgl. S. 121). Deshalb verlagert Luhmann seine Perspektive auch von offenen zu geschlossenen Systemen. Dieser Bruch in seiner Theorie wird in der Sekundärliteratur mit dem Begriff »autopoietische Wende« gefaßt.

36. Beispiele für neuere Bücher Luhmanns, in denen diese Auffassung zum Tragen kommt, sind »*Ökologische Kommunikation*« (1990) und »*Beobachtungen der Moderne*« (1992). Aber schon in »*Soziale Systeme*« (1984) heißt es: »Gesellschaft ist heute eindeutig Weltgesellschaft« (S. 585), und in dem Aufsatz »*Die Weltgesellschaft*« (1971) wird das sich daraus ergebende Problem benannt, »daß eine Weltgesellschaft sich konstituiert hat, ohne sich auf politische und normative Integrationen zu stützen.« (S. 66)

37. Zum ersten Mal fällt der Begriff im Text auf Seite 4. Eigentlich thematisiert wird die Individualisierung als »Ausbildung der Individualität« jedoch erst in Kapitell III (S. 45ff.).

38. Heute wird Vergesellschaftung – anders als bei Simmel – als Synonym zum Sozialisationsbegriff verwendet.

39. In Taylors Schrift »*Die Grundsätze wissenschaftlicher Betriebsführung*« (1911) heißt es: »[...] die größte Prosperität ist das Resultat einer möglichst ökonomischen Ausnutzung des Arbeiters und der Maschinen, d.h. Arbeiter und Maschine müssen ihre höchste Ergiebigkeit, ihren höchsten Nutzeffekt erreicht haben« (S. 10). Um diesen höchsten Nutzeffekt zu erzielen stellt Taylor verschiedene Grundsätze der wissenschaftlichen Betriebsführung auf. Die erste lautet: »Die Leiter entwickeln ein System, eine Wissenschaft für jedes einzelne Arbeitselement, die an die Stelle der alten Faustregel-Methode tritt.« (Ebd.; S. 38) Wichtig ist aber auch die Motivierung der Arbeiter durch Verantwortungsteilung und kooperative Zusammenarbeit der Betriebsleitung mit ihren Untergebenen: »Arbeit und Verantwortung verteilen sich fast gleichmäßig auf Leitung und Arbeiter.« (Ebd.; S. 39) Wenn man allerdings die konkreten Vorschläge Taylors betrachtet, so zeigt sich, was mit dieser Verantwortungsteilung eigentlich gemeint ist: »Erstens: Man suche 10 oder 15 Leute (am besten aus ebensoviel verschiedenen Fabriken und Teilen des Landes), die in der speziellen Arbeit, die analysiert

werden soll, besonders gewandt sind. Zweitens: Man studiere die genaue Reihenfolge der grundlegenden Operationen, welche jeder einzelne dieser Leute immer wieder ausführt [...] Drittens: Man messe mit der Stoppuhr die Zeit, welche zu jeder dieser Einzeloperationen nötig ist [...] Viertens: Man schalte alle falschen, zeitraubenden und nutzlosen Bewegungen aus. Fünftens: Nach Beseitigung aller unnötigen Bewegungen stelle man die schnellsten und besten Bewegungen [...] tabellarisch in Serien geordnet zusammen [...] Diese beste Methode wird zur Norm und bleibt Norm, bis sie ihrerseits wieder von einer schnelleren und besseren Serie von Bewegungen verdrängt wird.« (Ebd.; S. 125f.)

40. In Webers Hauptwerk »*Wirtschaft und Gesellschaft*« (1922) heißt es: »Staat im Sinne des *rationalen* Staates [in dem allein der moderne Kapitalismus gedeihen kann] hat es nur im Okzident gegeben [...] Er beruht auf dem Fachbeamtentum und dem rationalen Recht« (S. 816).

41. Neben der traditionellen und der legalen Herrschaft kennt Weber noch eine dritte Form: die charismatische Herrschaft, die auf der Autorität der »außeralltäglichen persönlichen Gnadengabe« beruht (*Politik als Beruf*; S. 8).

42. Van der Loo und van Reijen sehen ein anderes als das hier formulierte Paradox als zentral für den Rationalisierungsprozeß an: nämlich die Gleichzeitigkeit von Generalisierung (des Vernunftprinzips) und Pluralisierung (im Wertebereich). (Vgl. *Modernisierung*; S. 157f.)

43. Freud war aber natürlich nicht der erste Kultur-Kritiker, sondern Vorgänger waren u.a. Rousseau und Nietzsche. Rousseau wies u.a. darauf hin, daß die Höflichkeit unaufhörlich zwingt, sich anders zu verhalten, als es die eigene Eingebung gebietet (vgl. *Über Kunst und Wissenschaft*; S. 11 und siehe auch Anmerkung 10). Indem der Mensch sich vergesellschaftet »und Sklave wird, wird er schwach, furchtsam, kriecherisch, und seine weibische und weichliche Lebensweise schwächt endlich zugleich seine Kraft und seinen Mut« (*Über die Ungleichheit*; S. 103). Ganz ähnlich, jedoch in Gegensatz zu Rousseau mit eindeutiger Verachtung für alles Schwache, heißt es bei Nietzsche: »Wer das Gewissen des heutigen Europäers prüft, wird aus tausend moralischen Falten und Verstecken immer den gleichen Imperativ herauszuziehen haben, den Imperativ der Herden-Furchtsamkeit« (*Jenseits von Gut und Böse*; S. 659). »Gewisse starke und gefährliche Triebe, wie Unternehmungslust, Tollkühnheit, Rachsucht, Verschlagenheit, Raubgier, Herrschsucht, die bisher in einem gemeinnützigen Sinne nicht nur geehrt [...], sondern groß-gezogen und -gezüchtet werden mußten [...], werden nunmehr in ihrer Gefährlichkeit doppelt stark empfunden [...] und schrittweise, als unmoralisch, gebrandmarkt und der Verleumdung preisgegeben [...] das *Mittelmaß* der Begierden kommt zu moralischen Namen und Ehren.« (Ebd.; S. 657f.) Aber: »Die *Krankhaften* sind des Menschen große Gefahr: *nicht* die Bösen, *nicht* die »Raubtiere«« (*Zur Genealogie der Moral*; S. 863).

44. Explizit differenziert Freud erstmals zwischen libidinösen und Aggressionstrieben in seiner Schrift »*Jenseits des Lustprinzips*« (1920). Vorher hatte Freud alles psychische Geschehen auf das grundlegende Prinzip des Eros zurückgeführt, der beides, den Selbsterhaltungs- und den Arterhaltungstrieb, beinhaltet.

45. Elias weist ganz zu Beginn seines zweibändigen Werks darauf hin, daß der Zivilisationsbegriff im Deutschen einen eingeschränkten Inhalt hat, bloß auf die äußere, oberflächliche Seite der Kultur bezogen wird. Im Gegensatz dazu umfassen die Begriffe »civilisation« und »civilité« der Engländer bzw. der Franzosen das gesamte Spektrum der kulturellen Entwicklung. Diesem umfassenden Zivilisationsbegriff schließt sich Elias an. Angemessen gewürdigt wurde Elias' Arbeit übrigens erst lange Zeit nach ihrer Abfassung. Erst dreißig Jahre nach der ersten, selbstfinanzierten Drucklegung 1937 (Band 1) bzw. 1939 (beide Bände) kam es zur Neuauflage des heutigen Standardwerks.

46. Elias betont allerdings, daß bisweilen die imitierenden aufsteigenden Schichten die von oben übernommenen Normen viel strenger und rigider verteidigen – eben weil sie bei ihnen noch nicht so weit gefestigt sind (vgl. *Über den Prozeß der Zivilisation*; Band 2, S. 425f.).

47. Foucault selbst nennt seinen Ansatz in Anlehnung an Nietzsche »genealogisch« (siehe auch S. XLVII).

48. Es gilt allerdings zu beachten, daß Foucaults Machtbegriff nicht per se negativ konnotiert ist. Das hat auch damit zu tun, daß er – anders als sein »Mentor« Althusser – Macht weniger in sozialen Makrostrukturen wie den »Klassenverhältnissen« manifestiert sah. Vielmehr rückte Foucault die »Mikrophysik« der Macht, ihr wirken in den alltäglichen Beziehungen ins Zentrum der Analyse, und konnte so auch zu einer »positiveren« Bestimmung der Macht kommen. In einem Interview aus dem Jahr 1977 erläutert er: »Wenn sie nur repressiv wäre, [...] glauben Sie dann wirklich, daß man ihr gehorchen würde? Der Grund dafür, daß die Macht herrscht, daß man sie akzeptiert, liegt ganz einfach darin, daß sie nicht nur als neinsagende Gewalt auf uns lastet, sondern in Wirklichkeit die Körper durchdringt [...]

Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert [...] und nicht so sehr als eine negative Instanz, deren Funktion in Unterdrückung besteht.« (*Wahrheit und Macht*; S. 35) Das ist eine Auffassung, die auch in »Überwachen und Strafen« (1975) an einer Stelle im Text dargelegt wird. Dort heißt es parallel: »Man muß aufhören, die Wirkungen der Macht immer negativ zu beschreiben, als ob sie nur ›ausschließen‹, ›unterdrücken‹, ›verdrängen‹, ›zensieren‹, ›abstrahieren‹, ›maskieren‹, ›verschleiern‹ würde. In Wirklichkeit ist die Macht produktiv; und sie produziert Wirkliches.« (S. 250) Andererseits zeigt die Art und Weise, wie Foucault in diesem Werk die Veränderungen in der Mikrophysik der Macht analysiert, daß er latent doch noch immer einen »negativen« Machtbegriff zugrunde legt. Dies beweisen meiner Meinung nach auch die im folgenden zitierten Textstellen.

49. Hier zeigt sich eine deutliche Parallele zu Durkheims Werk »Über die Teilung der sozialen Arbeit«. Schließlich hatte dieser seine Thesen am Beispiel des Wandels des Rechtscharakters belegt (siehe hierzu auch Anmerkung 30). Und ähnlich wie Durkheim zwischen repressivem und restitutivem Recht unterscheidet, so differenziert Foucault zwischen der alten Form der offen gewaltsamen *souveränen* Macht der Herrscher und der neuen Form der *produktiven* Macht, die Integration zum Ziel hat.

50. Am klarsten herausgearbeitet ist dies meines Erachtens in Horkheimers Aufsatz »Traditionelle und kritische Theorie« (1937).

51. Ausführlich legt Plessner seine »philosophische Anthropologie« in dem Band »Die Stufen des Organischen« (1928) dar.

52. Gehlen beschreibt eine ganze Reihe von negativen Auswirkungen des technischen Zeitalters auf das Individuum, wie z.B. Entsinnlichung und Erfahrungsverlust. Mit diesen z.T. recht kritischen Äußerungen schließt Gehlen an die Gedanken Elluls an (vgl. *The Technological Society*).

53. Zapf nennt in seinem Eröffnungsreferat über »Modernisierung und Modernisierungstheorien« zum Soziologentag 1990 allerdings auch vier nicht zu vernachlässigende Argumente, die gegen das Modell der weitergehenden Modernisierung sprechen: 1. verweist die Tatsache der *Exklusion* auf die »sozialen Grenzen des Wachstums«, 2. kann es durch einschneidende Änderungen im sozialen System zu einem *epochalen Bruch* kommen, 3. ist es möglich, daß im Zuge der Individualisierung eine *institutionelle Erosion* stattfindet und 4. verbieten es die aktuellen *Weltprobleme*, daß die modernen westlichen Gesellschaften auf ihrem eingeschlagenen Weg weitergehen (vgl. S. 36). Einen Ausweg aus den Dilemmata der Moderne sieht Zapf aber trotzdem nur in weitergehender Modernisierung und nicht in einer »Umkehr« (vgl. ebd.; S. 37).

54. Wie in (fast) jeder »Familie«, war auch hier die »Pubertätsphase«, in der Habermas eine immer eigenständigere Position erarbeitete, eine Phase der Belastung der bis dahin insbesondere zu Adorno intensiven Beziehung. Ein Dissens mit Horkheimer führte sogar dazu, daß Habermas sich schließlich nicht in Frankfurt, sondern bei Wolfgang Abendroth in Marburg habilitierte (vgl. Wiggershaus: *Frankfurter Schule*; S. 597–628). Trotzdem blieb er – in gewissen Grenzen – dem Denken der klassischen Frankfurter Schule verbunden.

55. Zapf geht von drei unerlässlichen Grundinstitutionen moderner Gesellschaften aus: »Konkurrenzdemokratie, Marktwirtschaft und Wohlfahrtsgesellschaft mit Massenkonsum und Wohlfahrtsstaat« (*Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften*; S. 185 und siehe hierzu auch S. 49).

56. Habermas referiert hier auf das Thema bezogen seine »Theorie des kommunikativen Handelns« (1981).

57. Popper versteht allerdings unter einer »offenen« Gesellschaft vor allem eine kritikoffene Gesellschaft. In seinem Buch »*The Open Society and its Enemies*« (1945) schreibt er dazu: »This book [...] attempts to show that this civilization has not yet fully recovered the shock of its birth – the transition from the tribal or ›closed society‹, with its submission to magical forces, to the ›open society‹ which sets free the critical powers of man.« (S. 3) Eher auf die hier von mir hervorgehobene Zunahme von Handlungsalternativen (Optionen) heben dagegen Ralph Dahrendorf (vgl. z.B. *Lebenschancen*) oder auch Peter Gross mit seinem Konzept der »*Multioptionsgesellschaft*« (1994) ab.

58. Mit Bezugnahme auf Parsons' Alter-Ego-Konzeption (vgl. *Toward a General Theory of Action*; S.14ff.) spricht Luhmann von *doppelter Kontingenz* – der Kontingenz des Systems, das verschiedene Zustände annehmen kann, und der Kontingenz der Beobachterperspektive. Denn die psychischen Systeme, also Menschen, können jeden dieser verschiedenen Zustände wiederum unterschiedlich interpretieren (vgl. *Soziale Systeme*; S. 148ff.).

59. Das erste Kapitel, aus dem hier zitiert wurde, stellt eine nur leicht überarbeitete Fassung des Vortrags Luhmanns vom Soziologentag 1990 über »Das Moderne der modernen Gesellschaft« dar.

60. Luhmann scheint hier übrigens zu übersehen, daß Marx' ursprüngliche Argumentation seiner eigenen gar nicht so unähnlich ist. Marx ignoriert natürlich keineswegs, daß gerade die Entfremdung einen »positiven« Effekt für die Entwicklung des Bewußtseins über die eigene Lage hat – man vergleiche z.B. nur die zitierten Passagen aus dem »*Manifest der kommunistischen Partei*« (siehe S. XIX) – und insoweit der Emanzipation förderlich ist. Grundsätzlich wertet Marx Entfremdung jedoch im Gegensatz zu Luhmann eindeutig negativ, und Ziel seiner »Gesellschaftsutopie« ist deshalb gerade die Aufhebung von Entfremdung. Es ist übrigens Arnold Gehlen, der sich in seinen »*Studien Anthropologie und Soziologie*« (1963) in ganz ähnlicher Weise wie Luhmann »Über die Geburt der Freiheit aus der Entfremdung« äußert – ohne von diesem allerdings zitiert zu werden. Gehlen meint, daß die Zeit abgelaufen sei, »in der die Freiheit sich noch enthusiastisch realisieren wollte« (S. 243). »Heute scheint dieses Bedürfnis [sich dem Joch der Umstände zu entziehen] fast eher in Mechanismen zu denken, es bemüht nicht mehr das alte Zauberwort der Freiheit, es denkt in Plänen.« (Ebd.; S. 246). Denn »der [heutige] Mensch kann zu sich und seinesgleichen ein *dauerndes* Verhältnis nur *indirekt* festhalten, er muß sich auf einem Umwege, sich entäußernd, wiederfinden, und da liegen die [sozialen] Institutionen« (ebd.; S. 245).

61. Im Gegensatz zum Begriff »Postmoderne«, ist der Begriff »Postmodernismus« kein historischer Epochenbegriff, sondern bezieht sich auf die der postmodernen Epoche spezifische Kulturbewegung. Zusätzlich kann man den Begriff der »Postmodernität« abgrenzen, der einen bestimmten – wiederum der Epoche der Postmoderne entsprechenden – soziologischen, ökonomischen, kulturellen oder kognitiven Zustand meint (vgl. hierzu auch Featherstone: *In Pursuit of the Postmodern* sowie Hudson: *Zur Frage postmoderner Philosophie*; S. 123f.).

62. Luhmann geht natürlich, da er moderne Gesellschaften als rein funktional differenziert betrachtet (siehe S. XXV), nicht mehr von der Schichtungsgesellschaft als Modell aus, doch verbleibt auch seine Perspektive im Horizont der einfachen Moderne, wie ein Blick auf das unten zitierte dritte Merkmal einfacher Modernisierungstheorien zeigt.

63. Ich würde hier abweichend vorschlagen, besser von einem Fortschrittsmodell zu sprechen, das entweder auf Fortschritt durch evolutionären oder revolutionären Wandel beruht.

64. Alle diese hier genannten Transformationsprozesse werden im zweiten Kapitel noch genauer thematisiert werden.

65. Was damit gemeint ist, wird im Verlauf des zweiten Kapitels hoffentlich ebenfalls deutlich werden. Spätestens im fünften Kapitel werde ich mich aber explizit mit der problematischen (von Reflexivität gespeisten) Dialektik von Reflexion und Deflexion auseinandersetzen.

66. Ich werde mich allerdings, aus pragmatischen Gründen, zumeist auf das Beispiel der Bundesrepublik konzentrieren.

67. Vgl. Welsch: *Unsere postmoderne Moderne*; S. 9–43 sowie Köhler: »Postmodernismus« – *Ein begriffsgeschichtlicher Überblick*.

68. Auf dieser Seite finden sich auch die zitierten Stellen – es ist allerdings zu beachten, daß ich (da sie mir nicht zugänglich war) nicht die Original-Ausgabe benutzt habe, sondern eine (nicht Seiten-identische) Neuauflage aus dem Jahr 1947.

69. So die Übersetzung in der deutschen Ausgabe.

70. Köhler und (in Anlehnung an ihn) Welsch behaupten, Toynbee hätte als Kennzeichen der aktuellen, d.h. »nach-neuzeitlichen« bzw. »postmodernen« Epoche den »Übergang der Politik von nationalstaatlichem Denken zu globaler Interaktion« gesehen (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 14), was jedoch so nicht korrekt ist – vor allem, wenn man die späteren Teile seines umfangreichen Werks als Beleg heranzieht. Zwar heißt es bei Toynbee: »Der Industrialismus ist wie die Demokratie eigentlich kosmopolitisch« (*Der Gang der Weltgeschichte*; Band 1, S. 383). Doch »um die sechziger und siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts« (ebd.; S. 384), also gerade in der Wendezeit zur Nach-Neuzeit bzw. Postmoderne, »änderten Industrialismus und Demokratie ihre Politik und arbeiteten in entgegengesetzter Richtung« (ebd.). Die Ursache für diese Wende sieht er im Zusammenhang zwischen dem nationalen Territorial- und dem Handelsinteresse (vgl. ebd.; S. 385). Einziger Ausweg aus der Sackgasse des Nationalismus und Militarismus ist für den »christlichen

Geschichtsphilosophen« Toynbee in beinahe rührender Naivität das Vertrauen auf das liebende Gesetz Gottes und die umgekehrte Liebe der Menschen zu Gott: »Das »vollkommene Gesetz der Freiheit«, wie es im Briefe des heiligen Jakobus heißt, ist auch ein Gesetz der Liebe; denn des Menschen Freiheit könnte dem Menschen nur gegeben worden sein von einem Gott, der die Liebe in Person ist, und diese göttliche Gabe kann vom Menschen benutzt werden, um frei das Leben und Gott zu wählen anstatt Tod und Übel, nur wenn der Mensch seinerseits Gott heiß genug liebt, um, von dieser antwortenden Liebe bewegt, sich auf Gott festzulegen und den Willen Gottes zu seinem eigenen zu machen.« (Ebd.; Band 2, S. 381)

71. Eine deutsche Übersetzung des Aufsatzes von Fiedler, der bezeichnenderweise ursprünglich im »Playboy« erschien, findet sich in: Welsch: *Wege aus der Moderne – Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*; S. 57–74.

72. Hier beziehe ich mich nicht auf Welsch oder Köhler, die (unverständlicherweise) nicht auf die Pop Art eingehen.

73. Lou Reed schrieb z.B. die Musik zu Robert Wilsons Stück »Time Rocker«, das im Juni 1996 im Hamburger Thalia-Theater uraufgeführt wurde, und John Cale hat, um ein Beispiel für seine »Grenzgänge« zu nennen, Gedichte des irischen Dichters Dylan Thomas für Orchester vertont.

74. Hier zeigen sich ganz besonders die Bezüge der Pop Art zum Dadaismus eines Duchamp: Mittels sog. »readymades« bzw. »objets trouvés« versuchte er die Kunst ab absurdum zu führen und erklärte Objekte wie Flaschentrockner oder Urinoirs zu Kunstwerken (vgl. z.B. Klotz: *Kunst im 20. Jahrhundert*; S. 34).

75. Ich habe hier Stellen ausgewählt, die auch Welsch zitiert.

76. Er tat dies etwa zeitgleich mit Robert Stern, der drei Prinzipien der Postmodernen Architektur beschreibt: Kontextualismus, Anspielung und Ornamentalismus (vgl. *New Directions in American Architecture*; S. 127–132).

77. Klotz nennt insgesamt acht Merkmale (vgl. *Moderne und Postmoderne*; S. 108f.), von denen ich hier jedoch nur die mir zentral und aussagekräftig erscheinenden herausgegriffen habe und die von mir zudem leicht umformuliert und gekürzt, in Teilen aber auch erweitert wurden. So bezieht sich der letzte Punkt eher auf die Ausführungen Robert Venturis (vgl. *Komplexität und Widerspruch in der Architektur*).

78. Ähnliches gilt für Thomas Kuhn, der wissenschaftlichen »Fortschritt«, nicht, wie im »Kritischen Rationalismus« behauptet, durch beständige Evolution gewährleistet sieht, sondern ein diskontinuierliches Bild der Wissenschaftsentwicklung zeichnet, die für ihn durch abrupte, revolutionäre »Paradigmenwechsel« gekennzeichnet ist, wobei auch Machtfragen darüber entscheiden, welches neue Wissenschaftsparadigma sich letztendlich durchsetzt (vgl. *The Structure of Scientific Revolutions*; insb. S. 160–173).

79. Lakatos hat sich mit dem »Kritischen Rationalismus« Poppers auseinandergesetzt (vgl. *Logik der Forschung* sowie Anmerkung 82) und aufgezeigt, daß auch diese »raffinierte« Variante des Falsifikationismus problematisch ist, indem sie implizit von der Kontinuität wissenschaftlichen Fortschritts durch stufenweise falsifizierte Theorien ausgeht. Zudem schlägt er vor, an falsifizierten Thesen und Theorien festzuhalten, solange keine erklärungs mächtigeren gefunden wurden. (Vgl. *Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme*)

80. Feyerabends Konzept erinnert hier an Nietzsches Plädoyer für eine »Fröhliche Wissenschaft«, deren Ziel es ist, »dem Menschen möglichst viel Lust und möglichst wenig Unlust zu verschaffen« (S. 45).

81. Feyerabend zitiert an dieser Stelle François Jacob.

82. In diesem Punkt gleicht Feyerabends Position der Position der Kritischen Theorie (vgl. z.B. Adorno: *Soziologie und empirische Forschung*). Sein ursprünglicher Bezugspunkt ist jedoch ein radikalierter »Kritischer Rationalismus«. Dessen Programm hat Karl Raimund Popper in seiner Schrift »*Logik der Forschung*« (1934) formuliert: Dort versucht er aufzuweisen, daß sich wissenschaftliche Aussagen nie positiv beweisen (also verifizieren) lassen, sondern nur falsifiziert werden können. Deshalb ist wissenschaftlicher Fortschritt nur als eine Evolution durch Falsifikation denkbar. (Vgl. dort insb. S. 2–21)

83. Einen relativ vollständigen Überblick über die philosophische Postmoderne gibt neben Welsch z.B. Urs Fazio in: ›*Theorie und Ideologie der Postmoderne. Zur »Postmoderne«* allgemein, also auch die Literatur- und Architektur-Debatte etc. mit einbeziehend, allerdings aus religiös gefärbter Perspektive, können die Ausführungen Hans Joachim Türk (1990) herangezogen werden.

84. Huyssen sieht übrigens eine größere Nähe des Poststrukturalismus zum Modernismus als zum Postmodernismus: »Demgegenüber mache ich geltend, daß der Poststrukturalismus in Frankreich wie in Amerika dem Modernismus sehr viel näher steht, als es die Apologeten einer postmodernistischen Avantgarde (!) wahrhaben wollen [...] Anstatt uns eine Theorie der Postmoderne zu bieten [...] konzentriert sich der Poststrukturalismus meist auf eine Archäologie der Moderne und liefert eine Theorie des Modernismus im Stadium seiner Erschöpfung.« (*Postmoderne – eine amerikanische Internationale?*; S. 31ff.)

85. Später hat sich Foucault allerdings recht kritisch gegenüber seinen Frühwerken, insbesondere »*Wahnsinn und Gesellschaft*«, geäußert (vgl. z.B. das Vorwort zur *Archäologie des Wissens*; S. 29).

86. In einem bereits an anderer Stelle zitierten Interview stellt Foucault klar, was genau mit dem Begriff der Diskontinuität von ihm gemeint ist: »[...] In einer eben herausgekommenen Ausgabe des ›Petit Larousse‹ heißt es: ›Foucault: Philosoph, der seine Geschichtsphilosophie auf die Diskontinuität gründete.‹ Das verblüfft mich einfach. Wahrscheinlich habe ich mich in ›Die Ordnung der Dinge‹ nicht hinreichend erklärt [...] Mir scheint, daß in bestimmten Formen des Wissens [...] der Rhythmus der Transformation nicht den allgemein anerkannten, dehnbaren und kontinuierlich fixierten Entwicklungsschemata gehorcht [...] In einer Wissenschaft wie der Medizin zum Beispiel gibt es bis zum Ende des 18. Jahrhunderts einen bestimmten Typ von Diskursen, deren langsame Transformation innerhalb von 25–30 Jahren nicht nur mit den ›wahren‹ Sätzen gebrochen haben, die bis dahin formuliert werden konnten, sondern viel tiefgreifender mit den Redeweisen, den Sichtweisen, mit dem ganzen Ensemble von Praktiken, die der Medizin als Stütze dienten; es handelt sich nicht einfach um neue Entdeckungen: es geht um eine neue Ordnung des Diskurses und des Wissens [...] Mein Problem war keineswegs zu sagen: nun gut, wir befinden uns in der Diskontinuität, bleiben wir dort, sondern die Frage zu stellen: wie konnte es geschehen, daß es in bestimmten Augenblicken und in bestimmten Ordnungen des Wissens zu diesen plötzlichen Brüchen [...] kam [...]« (*Wahrheit und Macht*; S. 25)

87. Foucault erläutert hier, daß der Diskurs ein System der Ausschließung, Einschränkung und Aneignung darstellt, in ihm also (soziale) Macht zum Ausdruck kommt. Dem stellt Foucault ein kritisches Projekt gegenüber, das (ergänzt durch eine Genealogie) versucht, »die Formen der Ausschließung, der Einschränkung, der Aneignung [...] zu erfassen; es soll gezeigt werden, wie sie sich gebildet haben, um bestimmten Bedürfnissen zu entsprechen, wie sie sich verändert und verschoben haben, welchen Zwang sie tatsächlich ausgeübt haben, inwieweit sie abgewendet worden sind« (*Die Ordnung des Diskurses*; S. 41).

88. Es gilt zu beachten, daß die zitierten Texte eigentlich nicht in einen so eindeutigen Bezug zueinander gebracht werden können, wie dies hier aus »praktischen« Gründen suggeriert wurde. Denn Gilles Deleuze ist der Auffassung, daß sich im Werk Foucaults (chronologisch) drei zentrale Themenschwerpunkte unterscheiden lassen (die jeweils auch mit theoretischen Verschiebungen einhergehen): Wissen, Macht und das Selbst (vgl. *Foucault*). Diese Auffassung wird durch Foucaults eigene Aussagen gestützt. So bemerkt er in im zweiten Band von »*Sexualität und Wahrheit*«: »Nach dem Studium der Wahrheitsspiele in ihrem Verhältnis zueinander [...] und nach dem Studium der Wahrheitsmechanismen im Verhältnis zu den Machtbeziehungen [...] schien sich mir eine andere Arbeit aufzudrängen: das Studium der Wahrheitsspiele im Verhältnis seiner selber zu sich und der Konstitution seiner selber als Subjekt [...]« (*Der Gebrauch der Lüste*; S. 72f.). Letzteres ist allerdings für Foucault nichts weiter als ein Effekt und Objekt von Wissen und Macht (vgl. *Überwachen und Strafen*; S. 247) und stellt somit eine bloße »Falte im Außen« dar (so zumindest die Interpretation von Deleuze: *Foucault*; S. 131–172). Andererseits hat Foucault diese Dekonstruktion des Subjekts vor allem im dritten Band seiner historischen Betrachtung der menschlichen Sexualpraktiken wieder etwas zurückgenommen, denn er schildert hier die um Selbstdisziplin kreisenden spätantiken Vorstellungen über Sexualität. Diese spiegeln nur vordergründig eine im Vergleich zur klassischen Antike verschärfte Sexualmoral wieder, denn die geforderte sexuelle Zurückhaltung entspringt weniger gesellschaftlichen Anforderungen, sondern primär einer (durchaus berechtigten) »*Sorge um sich*« (1984), wobei die sexuelle Vereinigung als Bedrohung der Autonomie des Selbst wahrgenommen wird, das nach individueller Vervollkommnung strebt. Die sexuelle Askese (spätantiker Prägung) stellt demnach eine jener Technologien des Selbst dar, »die es dem Einzelnen ermöglichen, aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, daß er einem gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erlangt« (*Technologien des Selbst*; S. 26).

89. Ähnliches gilt auch für Gilles Deleuze, doch ist zweifellos Derrida der bedeutendere Denker – und hier leider auch nicht der Raum für eine wirklich umfassende Darstellung der philosophischen Postmoderne.

90. Die Philosophie Derridas läßt sich insgesamt gesehen als ein einziges, großes dekonstruktivistisches »Projekt« lesen. Und das Lesen der Philosophie als Text (in einem verallgemeinerten Sinn) ist dabei selbst Kernverfahren der Dekonstruktion. Dekonstruktion setzt nämlich gemäß Derrida bei Sprache an: »Ich habe irgendwo im Scherz gesagt, daß die beste Definition, die ich der Dekonstruktion geben könnte, die wäre, daß sie mindestens voraussetzt [...], daß es Sprachen gibt.« (Gespräch Peter Engelmanns mit Derrida, zitiert nach Engelmann: *Postmoderne und Dekonstruktion*; S. 25)

91. Derrida verdeutlicht dies am Beispiel der detaillierten Analyse einer Passage aus den »*Meditationes*«, wo sich Descartes über Traum und Irrtum äußert. In eine ähnliche Richtung, d.h. auf eine Erkenntnis der Potentiale des das Ich (und seine Zwänge) verneinenden (Schizo-)Wahnsinns, zielt auch der »*Anti-Ödipus*« (1972) von Gilles Deleuze und Félix Guattari.

92. In seiner »Devise« heißt es. »Im geduldigen Nachdenken und in der strengen Erforschung des Bereichs, der sich vorläufig noch Schrift nennt [...] äußert sich vielleicht die Irre (errance) eines Denkens, das treu und aufmerksam auf eine unaufhaltsam kommende Welt gerichtet ist [...]« (*Grammatologie*; S. 15).

93. Zum Begriff der Differenz bei Derrida vgl. auch sein Essay »*Die différance*«. Diese ist im Unterschied zur *différence* nicht einfach der Unterschied und die Abweichung, sondern die »*différance* ist [...], was die Gegenwärtigung des gegenwärtig Seienden ermöglicht« auch wenn »sie sich nie als solche« gegenwärtigt (S. 80). Sie hat auch »weder Existenz noch Wesen« (ebd.) und ist »weder ein Wort noch ein Begriff« (ebd.; S. 82). Was allerdings dieser mysteriöse Begriff konkret ausdrücken soll, bleibt (bewußt) schleierhaft.

94. Mit dem Begriff des »Sprachspiels« bezieht er sich auf Wittgenstein (vgl. *Philosophische Untersuchungen*; S. 16f.).

95. Der französische Originaltitel von »*Das postmoderne Wissen*« lautet »*La condition postmoderne*«. Gemeint ist also nicht alleine das Wissen (wenn es auch eine zentrale Rolle in Lyotards Buch spielt), sondern die Bedingungen, Verhältnisse, sprich: Die Verfassung der »postmodernen« Gesellschaft insgesamt.

96. Das Buch wird im Vorwort als »Gelegenheitsarbeit« Lyotards charakterisiert, der sich hier auf die amerikanische Postmoderne-Debatte bezieht. Im Auftrag der Regierung von Quebec sollte Lyotard einen Bericht über das »Wissen in den höchstentwickelten Gesellschaften« erarbeiten.

97. Die Ergänzungen in Klammer wurden in Anlehnung an Welsch hinzugefügt (vgl. *Unsere postmoderne Moderne*; S. 32).

98. Dieser Text Lyotards ist seine Reaktion auf die Adorno-Preis-Rede von Habermas, in der dieser die postmoderne Philosophie als neokonservativ einstuft (siehe S. XL).

99. Wer an dieser Stelle eine Beschäftigung mit dem philosophischen Hauptwerk Lyotards »*Der Widerstreit*« erwartete, den möchte ich auf den Abschnitt 1.5 verträsten, wo es um den Horizont eines postmodernen Verständnisses von Politik gehen wird.

100. Zum Einfluß Nietzsches auf das postmoderne Denken vgl. z.B. Manschot: *Nietzsche und die Postmoderne Philosophie*. Besonders Heideggers Rolle wird dagegen bei Küchler (*Postmodern Gaming – Heidegger, Duchamp, Derrida*) herausgearbeitet.

101. Vattimo rezipiert – was ihm bewußt ist – Nietzsche und Heidegger allerdings durchaus selektiv.

102. Er entlehnt diesen Begriff von Heidegger, weist aber darauf hin, daß er gedanklich an Nietzsche anschließt.

103. Der Begriff an sich geht, wie Kamper aufweist, auf den französischen Soziologen Bouglé zurück, der schon 1901 von »*Posthistoire*« sprach (vgl. *Nach der Moderne*; S. 166). Gehlen, auf den im folgenden hauptsächlich eingegangen werden wird, übernimmt den *Posthistoire*-Begriff jedoch aus einem in den 50er Jahren veröffentlichten Werk des belgischen Politikers und Philosophen Hendrik de Man, der sich wiederum auf den 1877 verstorbenen französischen

Volkswirtschaftler Cournot bezog. Cournot selbst verwendete den Begriff allerdings nicht direkt, sondern »lehrte [gemäß Gehlen] einen Endzustand, in dem die Geschichte stillsteht, da sie angesichts des regelmäßigen Funktionierens der Räder der Verwaltung und der Industrie nur noch störende Wirkung habe« (*Ende der Geschichte?*; S. 126).

104. Fukuyama führt seine These vom »*Ende der Geschichte*« (1989) auf den Triumph des westlichen Denkens nach dem Zusammenbruch der »sozialistischen« Systeme des Ostens zurück, denn damit sei es zu einer »völligen Erschöpfung aller Alternativen zum westlichen Liberalismus« (S. 3) gekommen. Demgemäß stünden uns also »Jahrhunderte der Langeweile« bevor – wie übrigens schon Walt W. Rostow meinte (vgl. *Stadien wirtschaftlichen Wachstums*; S. 92).

105. Gehlens Aufsatz »*Über kulturelle Kristallisation*« erschien 1963. Riesmans Essay, in dem er die postindustrielle Gesellschaft als Gesellschaft des unbeschränkten Konsums darstellt (vgl. *Leisure and Work in Post-Industrial Society*; S. 371ff.) stammt aus dem Jahr 1958. Noch früher taucht der Begriff jedoch bei Coomaraswamy und Penty auf, die 1914 eine Sammlung von »*Essays in Post-Industrialism*« veröffentlichten (vgl. Rose: *The Post-Modern and the Post-Industrial*; S. 169).

106. Die deutsche Übersetzung, auf die ich mich beziehe, lag allerdings erst 1972 vor.

107. Auch Bells Werk erschien in deutscher Sprache später als das Original mit dem Titel »*The Coming of Post-Industrial Society*«, nämlich 1975.

108. Der Studentenbewegung widmet Touraine ein ganzes Kapitel.

109. Bell bezieht sich mit seiner Einteilung auf Colin Clark (*Conditions of Economic Progress*). Diese heute allgemein gebräuchliche Differenzierung in einen primären, sekundären und tertiären Sektor wird manchmal auch auf Jean Fourastié zurückgeführt. Beides ist jedoch »falsch«, denn tatsächlich geht sie, wie Fourastié in einer Fußnote bemerkt, auf A. B. Fischer zurück (vgl. *Die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*; S. 28, Anmerkung 2).

110. Heute geht man zumeist davon aus, daß die 50%-Grenze überschritten sein muß, wenn man von einer Dienstleistungsgesellschaft sprechen will.

111. Es soll allerdings nicht verschwiegen werden, daß Bell auch Grenzen des Wandels konstatiert. Diese liegen u.a. in den Schranken der Rationalisierung im Dienstleistungsbereich selbst durch notwendige Humanleistungen und in den »vielen widerstreitenden Forderungen im politischen Bereich« (*Die nachindustrielle Gesellschaft*; S. 164), z.B. dadurch, daß nationale und regionale Belange konfliktieren (vgl. ebd.; S. 158–170).

112. Eingehender widmet Bell sich diesem Problem in seiner Schrift »*Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*« (1976).

113. Baudrillards Postmoderne-Konzept ist posthistorisch, und er hätte deshalb bereits im Rahmen der Diskussion des Posthistorismus vorgestellt werden können. Seine Argumentation kann hier als typisch gelten (siehe zum Vergleich nochmals S. Lf.): »Ich meine, daß alles schon passiert ist. Die Zukunft ist schon angekommen [...] Es ist nichts mehr zu erwarten.« (*Der Tod der Moderne*; S. 103f.) Eben weil Baudrillard aber hier weniger originelle Thesen zu bieten hat, habe ich mich entschlossen, ihn – was mir zudem aufgrund seiner Betonung der Technik-bedingten Manipulationsmöglichkeiten gerechtfertigter erscheint – in den Kontext der Darstellung der Postindustrialismus-Konzepte einzuordnen. Er selbst spricht allerdings nicht von postindustrieller Gesellschaft.

114. Habermas unterscheidet drei Gesellschaftsformationen: die vorhochkulturelle, die hochkulturelle und die postmoderne Gesellschaftsformation. Innerhalb der hochkulturellen Formation differenziert er zwischen einer traditionellen und einer modernen Epoche und innerhalb letzterer wiederum zwischen einer kapitalistischen und einer postkapitalistischen Phase.

115. Mandel betont allerdings, daß genau das die Krisenanfälligkeit des Kapitalismus verstärkt, da die der kapitalistischen Produktion zugrunde liegenden Widersprüche so lediglich auf einer höheren Ebene reproduziert werden (vgl. *Der Spätkapitalismus*; S. 316f.).

116. Es handelt sich hier um die Übersetzung eines Essays aus dem »New Left Review« aus dem Jahr 1986, der im Original den Titel »Postmodernism, or, The Logic of Late Capitalism« trägt. Unter dem gleichen Titel ist allerdings auch eine umfangreiche Monographie Jamesons erschienen.

117. Mit dem ökonomischem Aspekt der Globalisierung werde ich mich in Abschnitt 2.1 detailliert auseinandersetzen und die beschriebenen Prozesse in Abschnitt 3.1 (mit Blick auf die Politik) problematisieren. Zur kulturellen Globalisierung werden in Abschnitt 3.5 (vor allem in Anlehnung an das Konzept von Appadurai) einige (allerdings vergleichsweise eher knapp gehaltene) Bemerkungen erfolgen.

118. Zum (wortspielerischen) Zusammenhang von »Moderne«, »Postmoderne« und »Post« möchte ich an dieser Stelle eine Anekdote wiedergeben, die von Welsch kolportiert wird: Wir befinden uns auf einer Architektur-Tagung. »Man hatte gerade festgestellt, daß zahlreiche Bauten der Postmoderne sich auf einen Paradebau der Frühmoderne, auf den großen Kassensaal von Otto Wagners Wiener Postsparkassenamt von 1906, zurückbeziehen. Damit, so meinte dann einer der Teilnehmer launig, habe man ja nun endlich eine bündige Worterklärung von »Postmoderne« gefunden: »Post-Moderne« das sei offensichtlich die Moderne dieser Post und die von ihr sich herleitende Tradition.« (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 11)

119. So schreibt z.B. Zygmunt Bauman in seinem Buch »Ansichten der Postmoderne« (1992): »Meiner Auffassung nach hat der Begriff »Postmoderne« einen eigenständigen Wert, [alleine] soweit er behauptet, die neuen Erfahrungen einer, aber einer entscheidenden Kategorie der Gegenwartsgesellschaft zu erfassen und zu artikulieren: die Erfahrungen der Intellektuellen.« (S. 123) Die zitierte Stelle stammt übrigens aus dem vierten Kapitel, das als eigenständiges Essay schon zuvor unter dem Titel »Is There a Postmodern Sociology?« veröffentlicht wurde.

120. Dazu heißt es im »Manifest der kommunistischen Partei«: »Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse.« (S. 46). An anderer Stelle bemerkt Marx zum Verhältnis von Basis und ideologischem Überbau weiter ausholend: »In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe der materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt.« (*Zur Kritik der politischen Ökonomie [Vorwort]*; S. 172) Wenn nun dieses Bewußtsein in den Kategorien der Vergangenheit verhaftet bleibt, wie im deutschen Idealismus, und nicht die Zustände der Gegenwart spiegelt, so ist es als »falsch« anzusehen: »Die Menschen haben sich bisher stets falsche Vorstellungen über sich gemacht, von dem, was sie sind oder sein sollen [...] Die Ausgeburten ihres Kopfes sind ihnen über den Kopf gewachsen. Vor ihren Geschöpfen haben sie, die Schöpfer, sich gebeugt [...] Rebellieren wir gegen diese Herrschaft der Gedanken.« (*Die Deutsche Ideologie [Vorrede]*; S. 85)

Der Marxismus ist sich dabei der »Macht der Ideen« durchaus bewußt: »Die treibenden Ursachen zu ergründen, die sich [...] in den Köpfen der handelnden Massen und ihrer Führer [...] als bewußte Beweggründe klar oder unklar, unmittelbar oder in ideologischer [...] Form widerspiegeln – das ist der einzige Weg, der uns auf die Spur der die Geschichte beherrschenden Gesetze führen kann. Alles, was die Menschen in Bewegung setzt, muß durch ihren Kopf hindurch; aber welche Gestalt es in diesem Kopf annimmt, hängt sehr von den Umständen ab.« (Engels: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*; S. 592) Und an anderer Stelle bemerkt Engels: »Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens [...] Die ökonomische Lage ist die Basis, aber die verschiedenen Momente des Überbaus [...] üben auch ihre Einwirkungen auf den Verlauf der geschichtlichen Kämpfe aus und bestimmen in vielen Fällen vorwiegend ihre Form.« (*Brief an Joseph Bloch vom 21. September 1890*) Engels ist es auch, der eigentlich den Begriff »falsches Bewußtsein« prägte. In einem Brief an Franz Mehring vom 14. Juli 1893 stellt er fest: »Die Ideologie ist ein Prozeß, der zwar mit Bewußtsein vom sogenannten Denker vollzogen wird, aber mit einem falschen Bewußtsein. Die eigentlichen Triebkräfte, die ihn bewegen, bleiben ihm unbekannt.« (S. 664)

121. Dieses Verständnis von Ideologiekritik findet sich vor allem in der marxistisch orientierten Gesellschaftstheorie (vgl. z.B. Lukács: *Klassenbewußtsein*) und bei Vertretern der Kritischen Theorie. So bemerkt Horkheimer: »Philosophie konfrontiert das Bestehende in seinem historischen Zusammenhang mit dem Anspruch seiner begrifflichen Prinzipien, um die Beziehung zwischen beiden zu kritisieren und so über sie hinauszugehen.« (Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; S. 170). Deshalb erscheint es auch besonders bedenklich, daß die Begriffe in der positivistisch dominierten Gegenwart immer mehr inhaltlich entleert und kulturindustriell vereinnahmt werden: »Die Begriffe, in

denen Tatsachen erfaßt und damit transzendiert werden, verlieren ihre authentische sprachliche Repräsentanz [...] Das Wort wird zum *Cliché* und beherrscht als *Cliché* die gesprochene oder geschriebene Sprache; die Kommunikation beugt so einer Entwicklung des Sinnes vor.« (Marcuse: *Der eindimensionale Mensch*; S. 106)

122. Hier heißt es: »Das Credo dieses diffusen Postmodernismus scheint zu sein, daß alles, was den Standards der Rationalität nicht genügt oder Bekanntes allenfalls verdreht wiedergibt, damit auch schon gut, ja gar gelungen sei [...]«

123. Wie der Überschrift zu entnehmen ist, setze ich »das Lob der Vielheit« allgemein als Kennzeichen der (euphorischen) Postmoderne an und betrachte die »pluralistischen« Konzepte von Welsch und Hassan, auf die ich mich im folgenden konzentrieren werde, nur als stellvertretende Beispiele für das Denken der (primären und sekundären) euphorische Postmoderne. Mit dieser Orientierung an der Vielheit wollen sich die (eigentlichen) »Postmodernen« in erster Linie vom (»radikalen«) Einheitsdenken in der Moderne und der Vormoderne absetzen. An die Stelle der Wurzel tritt also, wie sich in Anlehnung an Deleuze und Guattari formulieren läßt, das »Rhizom«, das für Konnexion, Heterogenität und Vielheit steht (vgl. Deleuze/Guattari: *Rhizom*; S. 11ff. und siehe auch Abschnitt 5.2.1)

124. Hassan spricht zum einen vom »new gnosticism« (vgl. *Culture, Indeterminacy, And Immanence*; S. 67), stellt allerdings klar, daß dieser areligiöser Natur ist (vgl. *Toward a Concept of Postmodernism*; S. 172).

125. Beide Tendenzen (»indeterminacy« und »immanence«) faßt Hassan mit dem Neologismus »indetermanence« zusammen.

126. Er nennt hier – wie in »*Postmoderne heute*« – neben Unbestimmtheit und Immanenz die sehr diffusen weiteren Merkmale: Fragmentisierung, Auflösung des (verbindlichen) Kanons, Verlust von ›Ich‹ und ›Tiefe‹, Anti-Ikonographie, Ironie, Hybridisierung, Karnevalisierung, ›Performanz‹ und Fiktionalität. Wohl deshalb betont er, daß es ihm nicht um eine eindeutige Definition, sondern vielmehr um »eine praktische Liste« geht, die ein kulturelles Feld beschreiben soll (vgl. S. 48). Auf welche Weise sich daraus (wie in »*Pluralism in Postmodern Perspective*« gefolgert) ein kritischer Pluralismus (mit einer gewissen Zwangsläufigkeit) ergeben soll, bleibt leider im Dunkeln.

127. »*Abschied von der Postmoderne*« haben z.B. Fischer et al. schon 1980 genommen. Ihnen ging es dabei um die »*Überwindung der Orientierungskrise*« in der Architektur, die zwar nur durch die gleichzeitige Überwindung des Funktionalismus möglich ist, aber eher postindustriellen als postmodernen Charakter tragen soll (vgl. *Über den komplizierten Weg zu einer nachfunktionalistischen Architektur*).

128. Auch Welsch ist aber kein Technologie-Feind. Er äußert zwar Kritik an der Dominanz der Technik und der technologischen Rationalität: »Die Attacke der Postmoderne zielt genau auf die Vorstellung von einem Technologischen Zeitalter. Denn ›Technologisches Zeitalter‹ bedeutet ja eben, daß es nicht bei der sektorellen Uniformierung bleibt, sondern daß tendenziell *alle* gesellschaftlichen Prozesse dieser Technologie unterworfen werden [...]« (*Unsere postmoderne Moderne*; S. 221). Andererseits stellt er klar: »Das alles darf nicht mißverstanden werden. Mit Technologie-Feindlichkeit hat es nichts zu tun. Wohl aber mit Verteidigung von Vielfalt. Die Kritik betrifft allein die *Ausschließlichkeitsansprüche* des Technologischen [...]« (Ebd.; S. 222)

129. Spaemann selbst nennt – obwohl ich ihn einer euphorischen Postmoderne prämoderner Prägung zugeordnet habe – nicht die »Postmoderne« explizit als (legitime) Nachfolgerin der Moderne. Allerdings beziehen sich andere (wie Hübner und Koslowski), die eindeutiger dieser Richtung einer euphorischen Postmoderne zuzuordnen sind, auf Spaemanns Überlegungen.

130. Weitere Beispiele für einen religiös-spirituell fundierten Postmodernismus finden sich in dem Sammelband »*Sacred Interconnections*«, der von David Griffin herausgegeben wurde. Hier ist insbesondere der Beitrag von Matthew Fox zu nennen, der eine postmoderne Spiritualität heraufziehen sieht (vgl. *A Mystical Cosmology: Toward a Postmodern Spirituality*).

131. Eine Übersicht über das Spektrum kommunitaristisches Denkens und die amerikanische Debatte zwischen Liberalen und Kommunitaristen bietet der von Axel Honneth herausgegebene Sammelband »*Kommunitarismus*« (1995).

132. In einem Gespräch, das 1981 erstmals veröffentlicht wurde, erläutert er bezogen auf die Beweggründe zur Abfassung seines Hauptwerks, der »*Theorie des kommunikativen Handelns*«: »Das eigentliche Motiv, das ich 1977 hatte, als ich anfang, das Buch zu schreiben, war, mir selbst darüber klar zu werden, wie man die Kritik der Verdinglichung, die Kritik der Rationalisierung, [...] umformulieren kann [...] ohne das Projekt der Moderne preiszugeben, ohne Rückfall ins Post- oder Anti-Moderne [...]« (*Dialektik der Rationalisierung*; S. 184)

133. Wellmer bezieht sich auf Castoriadis' Schrift »*Durchs Labyrinth*« (1978). Dort heißt es im Vorwort: »Die Geschichte, unsere Geschichte hat das Ziel der Wahrheit aufgerichtet – und ebenso das Ziel der Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit. Untrennbar. Und wir – manche von uns jedenfalls – gehen ganz in diesen Zielen auf. Aber es kann keine Rede davon sein, sie zu »begründen« – man sieht nicht, was das heißen könnte [...] für die Vernunft können wir keine Vernunftgründe angeben. Trotzdem sind wir darum nicht blind und nicht verloren. Wir können aufklären, was wir denken und was wir sind. Nachdem wir es geschaffen haben, vermessen wir, Stück für Stück, unser Labyrinth.« (S. 22f.) Genau diese kritische Potentiale freisetzende Aufklärung über die Unbegründbarkeit der Vernunft (und der mit ihr verbundenen Werte) ist mit dem von Wellmer zitierten Begriff der »Selbstüberschreitung der Vernunft« (ebd.; S. 192) gemeint.

134. Ein prinzipiell ähnliches Raster hat übrigens auch Jameson entwickelt. Er ordnet die verschiedenen Positionen vier Feldern zu, die sich durch die Kombination der sich ausschließenden Eigenschaftspaare »anti-modernist – pro-modernist« und »anti-postmodernist – pro-postmodernist« ergeben (vgl. *Postmodernism*; S. 61).

135. Detailliert herausgearbeitet wird dieses Argument in einer neueren Arbeit von Welsch: *Vernunft – Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft* (1995). Kritisch ist jedoch anzumerken: Indem Welsch auf die Grundlage der Vielheit in *transversaler Einheit* abhebt, wird »hinterücks« wieder ein transzendentalphilosophischer Universalismus eingeführt – womit sein Konzept kaum an postmoderne Differenztheorien anschlussfähig sein dürfte.

136. In dieser Argumentationsfigur deutet sich die gerade in den letzten Jahren immer klarer hervortretende kommunitaristische Ausrichtung Etzionis an (vgl. z.B. *The Moral Dimension* oder auch *The Spirit of Community*).

137. Vom selben Autor stammt übrigens der Band »*Postmodernity*« (1993), der einen guten Überblick über den Moderne-Postmoderne-Diskurs liefert.

138. Im Schamanismus dient oft eine Geheimsprache dazu, sich Zutritt zu den kosmischen Zonen zu verschaffen und die Nachahmung von Tierlauten verleiht dem Schamanen die Fähigkeiten der nachgeahmten Tiere (vgl. Eliade: *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*; S. 103ff.). Im indischen Mantra-Yoga wiederum findet sich die Vorstellung, daß die Wiederholung mystischer Laute dem Yogi unbegrenzte Kräfte verleiht. »Die unbegrenzte Wirksamkeit der *mantra* rührt daher, daß sie die »Objekte«, die sie repräsentieren, sind [...] So hat zum Beispiel jeder Gott [...] einen »mystischen Laut«, der [...] ihr (!) Wesen ist« (ders.: *Yoga*; S. 223). Diese Vorstellung einer Identität von Begriff und Bezeichnetem findet sich nicht nur im antiken Indien, sondern wird z.B. auch in einem Platon-Dialog ausführlich erörtert (vgl. *Kratylos*; Abschnitt 3 [427d]).

139. Für den »Postmarxisten« Eagleton ist es freilich eine ganz andere Illusion, der das postmoderne Denken primär »verfallen« ist. Zwar gesteht Eagleton zu: »Die postmoderne Theorie ist insofern radikal, als sie ein System in Frage stellt, das immer noch absolute Werte, metaphysische Begründungen und selbstidentische Subjekte braucht; gegen diese mobilisiert sie Multiplizität, Nicht-Identität, Überschreitungen, Unbegründbarkeit und kulturellen Relativismus.« (*Die Illusionen der Postmoderne*; S. 176) Doch: »Das Resultat ist im besten Fall eine phantasievolle Unterwanderung des herrschenden Wertesystems [...] Aber das postmoderne Denken erkennt gewöhnlich nicht, daß das, was auf der Ebene der Ideologie funktioniert, nicht auf der Ebene des Marktes funktioniert.« (Ebd.)

KAPITEL 1: POLITIK – ETYMOLOGIE UND SEMANTIK EINES »RECYCLINGFÄHIGEN« BEGRIFFS

1. Die Unterscheidung zwischen horizontbefreienden und -verengenden Zeitaltern trifft Palonen danach, »ob die herrschende Tendenz des Begriffswandels eher in die Richtung der Erschließung oder Abschließung individueller Denkmöglichkeiten läuft« (*Politik als ›chamäleonartiger‹ Begriff*; S. 4). Diese individuellen Denkmöglichkeiten hängen wiederum von interindividuell wirksamen »distanzverlängernden Vermittlungsinstanzen« ab: den *Traditionen*, dem geschichtlichen Hintergrund, der die *Generation* prägt, den *Herrschaftsverhältnissen* sowie dem *sozialen Raum* (Peripherie-Zentrums-Relation), was eine Perspektive des »oben« oder »unten«, vom »Kern« der Gesellschaft oder von ihrem »Rand« aus bewirkt. Für das Individuum besteht aber auch die Möglichkeit, die so vorgegebenen Grenzen zu überwinden: zum einen durch das (bewußte) Ignorieren dieser Gegebenheiten, zum anderen durch Abstraktion und Analyse (vgl. ebd.; S. 6f.). Dies schafft einen vielfach kontingenten Raum für einen Begriffswandel (vgl. ebd.; S. 8ff.).
2. Einen fundierten allgemeinen Überblick über »*Das politische Leben in der antiken Welt*« gibt Moses Finley (1983).
3. Aristoteles alleine hatte, wenn man seinen Angaben trauen darf, eine Sammlung von 158 Verfassungen zusammengetragen, die aber verloren ging. Eine Reihe von antiken (auch nicht-griechischen) Verfassungen hat jedoch (für Interessierte) Alexander Demandt in der Form einer vergleichenden Verfassungsgeschichte herausgegeben (vgl. *Antike Staatsformen*). Es gilt allerdings allgemein zu beachten, daß eine (offiziell fixierte) geschriebene Verfassung im antiken Griechenland unbekannt war.
4. Die These vom ökonomischen Aufschwung in der griechischen Antike durch Geldwirtschaft und zunehmenden Handel (verbunden mit Kolonisierung und einer »Industrialisierung« des Handwerks) wurde vor allem von Eduard Meier (einem deutschen Historiker des 18. Jahrhunderts) vertreten, der darin auch eine Parallele zur neuzeitlichen Entwicklung in Europa sah (vgl. *Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums*; insb. S. 99–119). Vor allem letzteres wird heute mit dem Verweis auf die grundsätzlich sich von den heutigen Verhältnissen unterscheidende Ausrichtung des antiken Wirtschaftens kritisch betrachtet. Denn hat sich die »moderne« Wirtschaft immer weiter losgelöst vom sozialen Kontext und ist zu einer autonomen Sphäre geworden, so war die antike Wirtschaft immer eingebettet in ein soziales und kulturelles Ganzes (vgl. hierzu z.B. Polanyi: *Ökonomie und Gesellschaft*; S. 129–135). Die Ausführungen von Austin und Vidal-Naquet in ihrem Band »*Gesellschaft und Wirtschaft im alten Griechenland*« (obwohl bemüht Meiers Thesen zu relativieren) belegen aber meines Erachtens, daß zumindest für Athen eine partielle Richtigkeit gegeben ist (vgl. dort vor allem Kapitel 3). Zu den Grundlagen antiker Wirtschaft allgemein verweise ich auf das Standardwerk von Moses Finley: *Die antike Wirtschaft*.
5. Die verschiedenen Ämter gab es schon zur Zeit der Königsherrschaft, doch erfolgte kein so häufiger Wechsel. Außerdem war die Macht der Archonten durch den (vor allem regional wirksamen) Einfluß anderer bedeutender Adelsgeschlechter eingeschränkt.
6. Eine ausführlichere Darstellung der Entwicklung zur Demokratie (beginnend im 7. Jahrhundert) erfolgt bei Bleicken (*Die athenische Demokratie*; S. 13–63), auf den ich mich auch im folgenden noch öfter beziehen werde. Detaillierte Angaben auch zur Frühzeit macht Bayer (*Griechische Geschichte*; S. 24–110).
7. Die Zahl der Sklaven im antiken Athen wird auf ca. 80.000 geschätzt. Zur Rechtfertigung der Sklaverei heißt es bei Aristoteles: »[...] das, welches in der Lage ist, mit dem Denken vorauszusehen, ist von Natur aus das Herrschende und das von Natur aus Gebietende, doch das, welches in der Lage ist, eben das mit dem Körper durchzuführen, das ist das Beherrschte und von Natur aus Dienende. Daher ist dem Herrn und dem Sklaven ein und dasselbe von Nutzen« (*Politik*; S. 76 [1252a]). Dabei versteht es sich von selbst, daß nach Aristoteles zum Denken alleine die Griechen geeignet sind, die man deshalb auch eigentlich nicht zu den Sklaven von Natur aus rechnen könne, während die des Griechischen nicht mächtigen »Barbaren« in jeder Hinsicht Sklaven seien. Die Realität sah hingegen noch bitterer aus. Auch viele Griechen erlitten das Schicksal der Sklaverei: vor Solons Reformen, wie erwähnt, durch Schuldknechtschaft, und traditionell durch Kriegsgefangenschaft. Einen Überblick über das gesamte Ausmaß und Spektrum der »Sklaverei im Altertum« gibt Carl Weber. Wer sich solchermaßen kundig gemacht hat, der kann begreifen, daß in marxistischer Sicht (vgl. das angeführte Engels-Zitat) die Sklaverei als Grundlage der Ökonomie in der Antike gesehen wird. Darüber hinaus wurde von verschiedener Seite vorgebracht, daß erst durch die von der Sklaverei bewirkte (zeitliche) Entlastung der Raum für die politische Betätigung der bürgerlichen Schicht entstanden ist.

8. Metöken waren festansässige Fremde, die zumeist in Handel und Handwerk tätig waren. Ihre Zahl wird auf ca. 25.000 geschätzt.

9. Die übergeordneten politischen Einheiten waren die Trittyen und die Phylen, wobei die letzteren u.a. die städtische Verwaltung wählten, das Heer zusammenstellten und die Übernahme der Kosten kommunaler Aufgaben an wohlhabende Bürger delegierten.

10. Vgl. hierzu Bleicken: *Die athenische Demokratie*; insb. S. 65–85 sowie Davies: *Das klassische Griechenland und die Demokratie*; S. 109–141.

11. Meier versucht dies auch anhand des Werks des antiken Dichters Aischylos aufzuzeigen. In seiner Dramen-Trilogie über Orest (der seine Mutter erschlagen hat, um den Tod des Vaters zu sühnen) thematisiert Aischylos die ausweglose Situation des mythischen Helden, der nach dem Ratschlag von Apollon handelte, aber nun zwangsläufig die erbarmungslosen Rachegötter der Erinnyen (die erst am Ende besänftigt werden können und sich zu den Schutzgottheiten der Eumeniden verwandeln) zu fürchten hat. Orest flüchtet deshalb nach Athen, wo ihn ein von der Göttin Athene eingesetztes Gericht vom Fluch des Muttermordes befreit. Am Ende der Verhandlung verkündet die Göttin, was man gemäß Davies als Gründungsmythos Athens bezeichnen kann (vgl. *Das klassische Griechenland und die Demokratie*; S. 81): »Vernehmt nun die Satzung. Männer Attikas [...] Als unbestechlich setz ich diesen hohen Rat, ehrwürdig, strengen Sinnes, über Schlafende als ewig wache Hut des Landes stiftend ein.« (*Eumeniden*; zitiert nach ebd.)

Meier sieht im Werk des Aischylos die Grundsätze demokratischen Polis-Ordnung antizipiert: »Es ist ein großer Schritt in der Geschichte der Zivilisation, den Aischylos innerhalb der Orestie darstellt: von urtümlich-unerbittlicher Verkettung von Rache und Widerrache zur Gerechtigkeit der Polis [...]« (*Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*; S. 162) Ganz ähnlich versteht übrigens Max Horkheimer im griechischen Helden das Modell des aufsteigenden Individuum (vgl. *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; S. 125f.) und in der »*Dialektik der Aufklärung*« wird anhand des Beispiels der Odyssee die Beziehung von Mythos und Aufklärung erläutert.

12. Sokrates argumentiert dabei kontraktualistisch. Er sieht die Beziehung zwischen Bürger und Staat als Vertragsverhältnis, das, einmal eingegangen, nicht ohne weiteres aufgekündigt werden kann (vgl. hierzu auch Adomeit: *Antike Denker über den Staat*; S. 51ff.). Die Seitenangabe in Klammern bei Platon-Zitaten bezieht sich übrigens auf die allgemein als Referenz dienende Stephanus-Ausgabe.

13. Treffender wäre übrigens die Übersetzung von »Politeia« mit »Verfassung« und nicht mit »Staat«.

14. Infolge der Ausweitung der Demokratie war eine rhetorische Schulung notwendig geworden, um sich im demokratischen Diskurs durchsetzen zu können. Die Sophisten boten dazu ihre Dienste an. Es ist bezeichnend, daß Platon es so darstellt, daß Thrasymachos nur, wenn ihm ein Entgelt versprochen wird, zur Ausführung seiner These bereit ist. Sicherlich ist aber Platons Zeichnung der Sophisten tendenziell. Es ist deshalb bedauernd, daß ihre Position fast ausschließlich durch das Werk Platons erhalten blieb. Zum Sophismus im allgemeinen sowie zu den bekanntesten Vertretern vgl. Classen (Hg.): *Sophistik*.

15. So lautet die Überschrift zum Abschnitt 4.1.5.1.2.

16. Aristoteles gründete 334 v. Chr. (In einer ehemaligen »Turnhalle«, dem Gymnasium »Lykeion«) eine eigene philosophische Lehranstalt. Da es üblich war, während des philosophischen Gesprächs in der Halle herumzugehen, wurde sie die »peripatetische Schule« (von gr. Peripatos: Wandelgang) genannt.

17. Die »*Nikomachische Ethik*« trägt ihren Namen nach Nikomachos, einem Sohn des Aristoteles, der sie posthum veröffentlicht hat. Von seinen zu Lebzeiten veröffentlichten Schriften ist nicht erhalten geblieben. Die in eckigen Klammern angegebene Seitenzahl bezieht sich übrigens auf die Berliner Akademie-Ausgabe des griechischen Textes von 1831 (herausgegeben durch Immanuel Becker).

18. Aristoteles argumentiert hier nicht logisch, sondern topisch. Auch topische Nachweise sind aber gemäß Aristoteles zulässig: »Wenn es nämlich gelingt, die strittigen Dinge zu klären und dann die plausiblen Meinungen übrigbleiben, so wäre ein ausreichenden Nachweis gelungen.« (*Nikomachische Ethik*; S. 178 [1145b])

19. Die Erreichung der Eudaimonia ist nach Aristoteles natürlich auch auf dem Weg der philosophischen Wesensschau (*theoria*) möglich (und dies sogar in ganz ausgezeichneter Weise), doch ist ein Leben in Hingabe an die *Theoria* (*bios theoretikos*) – aufgrund der dafür notwendigen intellektuellen und materiellen Voraussetzungen – nicht für alle verwirklichtbar.

20. Die »Politik« stellt kein konsistentes Werk des Aristoteles dar, sondern ist vielmehr eine Textmontage aus nachgelassenen Schriften.

21. Was die Herrschaft über Frauen und Kinder betrifft, so macht Aristoteles allerdings gewisse Einschränkungen: Obwohl »das Männliche [...] von Natur aus führungsgeeigneter als das Weibliche« (*Politik*; S. 101 [1259b]) ist, gleicht die Herrschaft über die Frau doch der Herrschaft in der Polis, denn auch Frauen sind ja grundsätzlich Freie. Das Regiment über die Kinder erfolgt dagegen nach Art der königlichen Herrschaft, weil »das Ältere und Reife [...] mehr [ist] als das Jüngere und Unreife« (ebd.).

22. Das Zitat stammt aus Condorcets »Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes« (1795).

23. Eine detaillierte Biographie Ciceros gibt Christian Habicht in: *Cicero der Politiker*.

24. Die Angabe in eckiger Klammer bezeichnet das Buch (röm. Ziffer) sowie die Seitenzahl (arab. Ziffer) der verbindlichen Standardausgabe.

25. Die Kategorie des Naturrechts ist allerdings bereits aus dem Werk Platons und Aristoteles' bekannt.

26. Sein politisches Engagement bringt ihm nicht nur 58 v. Chr. eine vorübergehende Verbannung ein, sondern er wird auch – kurze Zeit nach Caesar – aus politischen Motiven ermordet.

27. Es werden hier mehrere Phasen unterschieden. Meine Angaben beziehen sich auf die klassische Phase (287–133 v. Chr.) bzw. die späte römische Republik (ca. 200 v. Chr. bis 30 v. Chr.).

28. Die zwei *Konsuln* waren für die allgemeine Staatsverwaltung, die Leitung der gesamten Exekutive sowie die Kriegführung zuständig. Die *Prätoren* hatten Aufgaben als Gerichtsherrn, Heerführer und Statthalter. Den *Ädilen* kam die Aufsicht über die Tempel, die Marktaufsicht und die Aufsicht über Spiele und Feste zu. Die *Quästoren* waren Verwaltungsbeamte im Finanzsektor. Die Gesamtaufsicht über das Staatsvermögen war aber in den Händen der *Zensoren*, die auch die Steuern festlegten. In Krisenzeiten war ein *Diktatorenamt* mit uneingeschränkter Amtsgewalt vorgesehen.

29. In späterer Zeit waren seine Beschlüsse allerdings faktisch bindend.

30. Später wurden auch Vertreter des Plebs in den 300 Mitglieder umfassenden Senats-Rat entsandt.

31. Vgl. zur Verfassung der klassischen Republik vgl. Christ: *Die Römer*; S. 28–37. Zum letztgenannten Aspekt der sozial-politischen Spannungen vgl. Alföldy: *Römische Sozialgeschichte*; S.62–84.

32. Caesar war ohne Auftrag in seinen Feldzug aufgebrochen. Vor allem auf Betreiben seines Nachfolgers als Konsul, Pompeius, wurde er nach seiner Rückkehr zum Staatsfeind erklärt, doch Caesar kapitulierte nicht und konnte in einer vier Jahre dauernden, für alle Seiten sehr verlustreichen kriegerischen Auseinandersetzung schließlich den Sieg davontragen.

33. Sein »richtiger« Name lautete Gaius Octavianus.

34. Eine Diskussion der politischen Philosophie und Praxis in Rom aus verschiedenen Perspektiven und auch unter Würdigung des Beitrags von Caesar findet sich in dem von Richard Klein herausgegebenen Band »Das Staatsdenken der Römer« (1966). In Ergänzung dazu sind die politisch-biographischen Skizzen zu Cäsar (sowie Cicero und Augustus) Christian Meiers in »Die Ohnmacht des allmächtigen Dictators Caesar« (1980) aufschlußreich.

35. »Das späte Rom« (1993) und seine Geschichte wird von Cameron ausführlich beschrieben. Wer sich also hierfür näher interessiert, den möchte ich auf ihn verweisen.

36. Die Angabe in eckigen Klammer bezieht sich auf das Kapitel (röm. Ziffer) sowie den betreffenden Abschnitt (arab. Ziffer).

37. Konstantin, der von 324–337 herrschte, verlagerte seinen Herrschaftssitz nach Byzanz, das damit zur zweiten, der christlichen Reichshauptstadt wurde und in Konstantinopel umbenannt wurde.

38. Als weitere Sekundärliteratur habe ich folgende Werke benutzt: Wolfgang Stürmer: *Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters* sowie Alexander Passerin D'Entrèves: *The Medieval Contribution to Political Thought*.

39. Latein war im Mittelalter die *lingua franca* in allen Bereichen der Wissenschaft.

40. Hierzu heißt es an einer Stelle seines Kommentars zu den ethisch-politischen Schriften des Aristoteles: »Die geistliche Gewalt und die weltliche leiten sich beide aus der göttlichen Gewalt her; und darum ist die weltliche Gewalt der geistlichen insoweit unterworfen, als sie ihr von Gott unterstellt ist, das heißt in den Angelegenheiten, die das Selenheil betreffen. In Angelegenheiten aber, die das bürgerliche Wohl betreffen, muß man der weltlichen mehr gehorchen als der geistlichen nach jenem Herrenwort [...] »Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist!« (Zitiert nach Miethke: *Politische Theorien im Mittelalter*; S. 88)

41. In dem bereits zitierten Artikel von Miethke (*Politische Theorien im Mittelalter*) erfolgt auch eine relativ ausführliche Darstellung des Verhältnisses von Kirche und Staat, die mir als Grundlage für meine (knappen) Ausführungen diente. Weitere Angaben macht auch z.B. Heer: *Mittelalter*; S. 631–677. Zur ständischen Sozialordnung mit ihrer durch Geburt weitgehend festgelegten sozialen Position des einzelnen vgl. Bosl: *Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters*; S. 44–83 sowie Borst: *Lebensformen im Mittelalter*; S. 268–280. Bosl weist allerdings darauf hin, daß die Statik der mittelalterlichen Gesellschaft in der Regel überschätzt wird (vgl. ebd.; S. 44ff.). Eine gute Sammlung von illustrierenden Quellentexten zum gesamten Spektrum des »Leben[s] im Mittelalter« findet sich bei Pitz (1990). Auch die politische Ordnung im Mittelalter wird aus vielen der hier enthaltenen Quellen deutlich, die ich als *duale* und *fragmentisierte* Herrschaft charakterisieren möchte: Sie ist eine duale Herrschaft, weil eben neben den weltlichen Instanzen auch die Kirche auf politischer Ebene Macht und Einfluß besaß (vgl. hierzu exemplarisch die Quellen zum Kampf um die Stadtherrschaft in Worms zwischen Kaiser Otto II. und dem Bischof von Worms, ebd.; S. 192–208). Und sie ist eine fragmentisierte Herrschaft, weil die Könige und Kaiser des Mittelalters keine umfassende Macht über ihr Territorium hatten, da sie, um sich die Unterstützung des Adels zu sichern, Lehen vergeben mußten (als Belege können hier z.B. die Quellen zum Lehenssystem in der Karolingerzeit dienen, ebd.; S. 118–133). Gerade zum Wandel der Herrschaftsstrukturen im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit (also dem Zeitabschnitt, dem die meisten der hier behandelten Autoren zuzurechnen sind) macht Elias detaillierte Angaben (vgl. *Über den Prozeß der Zivilisation*; Band 2).

42. Beide begründen (im Gegensatz zu Marsilius) eine Absetzungsmöglichkeit des Königs für den Fall, daß dieser gegen das Naturrecht verstößt (Ockham) bzw. sich der Sünde verschrieben hat (Wyclif).

43. Was diesen Teil der Argumentation von Marsilius betrifft, so steht er hierin noch in Einklang mit der von Thomas von Aquin vorgegebenen Linie. Auch Thomas plädierte für eine ungespaltene monarchische Herrschaft (vgl. *Über die Herrschaft der Fürsten*; Kap. 2–6).

44. Marsilius verweist in diesem Zusammenhang auf eine Stelle im vierten Buch der »Politik«, wo es heißt: »[...] daher darf man nicht alle, weder die Gewählten noch die durch das Los bestimmten, als Beamte [Vorsteher] bezeichnen, wie etwa zuvörderst die Priester, das ist [die sind] nämlich ganz anders neben die bürgerlichen Ämter anzusetzen [...]« (S. 237 [1299a]). Von Marsilius nicht zitiert wird allerdings der vorausgehende Halbsatz, der lautet: »Denn die bürgerliche Gemeinschaft bedarf vieler Vorsteher [...]« (ebd.). Ihm war schließlich daran gelegen, eine ungeteilte monarchische Herrschaft zu legitimieren und zu begründen.

45. Ich werde mich (wie auch im vorangegangenen Abschnitt) auf einige zentrale Denker und ihr Verständnis des Politischen beschränken.

46. Der volle Titel lautet »*Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*« (Abhandlungen über die ersten zehn Bücher des Titus Livius).

47. Machiavelli war u.a. auch als Komödienschriftsteller leidlich erfolgreich. Über die im folgenden gemachten Angaben zu Werk und Biographie hinausreichend, finden sich Informationen z.B. in Fink: *Machiavelli – Eine Biographie*. Eine sehr umfangreiche Monographie zum politischen Denken Machiavellis, die vor allem den Zeithintergrund mit einbezieht, hat Herfried Münkler verfaßt (*Machiavelli – Die Begründung des politischen Denkens in der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*).

48. Der Umsturz in Florenz wird von dem Dominikanermönch Savonarola eingeleitet, mit dem sich Machiavelli allerdings nicht versteht. Deshalb kommt er erst nach dessen Tod 1498 politisch zum Zug.

49. Dies ist eine sehr berühmte Textstelle, deren weiterer Wortlaut Machiavellis negative Anthropologie gut zu illustrieren vermag. Dort heißt es: »Denn von den Menschen kann man im allgemeinen sagen, daß sie undankbar, wankelmütig, verlogen, heuchlerisch, ängstlich und raffgierig sind. Solange du ihnen Vorteile verschaffst, sind sie dir ergeben und bieten dir Blut, Habe, Leben und Söhne an, aber nur [...], wenn die Not ferne ist. Rückt sie aber näher, so empören sie sich. Ein Herrscher der nur auf ihre Versprechungen baut und sonst keine Vorkehrungen trifft, ist verloren [...] Auch haben die Menschen weniger Scheu, gegen einen beliebten Herrscher vorzugehen als gegen einen gefürchteten; denn Liebe wird nur durch das Band der Dankbarkeit erhalten, das die Menschen infolge ihrer Schlechtigkeit bei jeder Gelegenheit aus Eigennutz zerreißen. Furcht dagegen beruht auf der Angst vor Strafe, die den Menschen nie verläßt.« (*Il Principe*; S. 68f.)

50. Das zeigt sich an folgender Stelle besonders deutlich: »[...] Da es aber meine Absicht ist, etwas Brauchbares für den zu schreiben, der Interesse dafür hat, schien es mir zweckmäßiger, dem wirklichen Wesen der Dinge nachzugehen als deren Phantasiebild«, schreibt Machiavelli (*Il Principe*; S. 63).

51. Zur (Vertrags)theorie von Hobbes ganz allgemein vgl. Kersting: *Thomas Hobbes zur Einführung* sowie Weiß: *Das philosophische System von Thomas Hobbes*. Auch Iring Fetschers Einleitung zur (vielfach neu aufgelegten) Luchterhand-Ausgabe des »*Leviathan*« (1966) ist lesenswert. Die meines Wissens nach neueste Darstellung zu Hobbes' Leben und Werk stammt allerdings von Herfried Münkler (*Thomas Hobbes*). Älteren Datums, aber immer noch lesenswert ist die Arbeit von Tönnies (*Thomas Hobbes' Leben und Lehre*).

52. Ansätze einer kontraktualistischen Argumentationsweise gibt es bei den Sophisten, vor allem aber im Denken des Sokrates (vgl. den bereits zitierten Dialog »*Kriton*«). Einen guten Überblick über das gesamte Spektrum der Vertragstheorie gibt übrigens Wolfgang Kersting in »*Die Politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*« (1992). Hier definiert er: »Als Vertragstheorien bezeichnet man moral-, sozial- und politikphilosophische Konzeptionen, die die moralischen Prinzipien des Handelns, die rationale Grundlage der institutionellen gesellschaftlichen Ordnung und die Legitimationsbedingungen politischer Herrschaft in einem hypothetischen, zwischen freien und gleichen Individuen in einem wohldefinierten Ausgangszustand geschlossenen Vertrag erblicken und damit die allgemeine Zustimmungsfähigkeit zum fundamentalen normativen Gültigkeitskriterium erklären.« (S. 16f.) Das Vertragsargument gliedert sich dabei in drei Teilargumente: das Vertragsinhaltsargument, das Vertragssituationsargument und das Vertragsbegründungsargument, die den Kriterien der Normativität, Moralität und Rationalität Rechnung tragen müssen (vgl. ebd.; S. 19–58).

53. Johannes Althusius war ein calvinistischer Juraprofessor im naussauischen Herborn und übte großen Einfluß insbesondere auf die Niederlande aus. Er faßt Volk und Staat als eine organische Korporation auf, die vom Monarchen (als Repräsentant der Einheit) und den ständischen Organen (als Repräsentanten der Vielheit) zusammengehalten wird. Handelt der Monarch gegen die Regeln seines Amtes, so sah Althusius ein Widerstandsrecht gegeben. Hugo Grotius (Huigh de Groot) forderte dagegen (ähnlich wie Hobbes, der von ihm beeinflusst gewesen sein dürfte) im Interesse des politischen Friedens Gehorsam selbst gegenüber einer Gewaltherrschaft. (Vgl. Schwan: *Politische Theorien des Rationalismus und der Aufklärung*; S.174–178)

54. Hobbes bemerkt hierzu: »Die Geometer haben [...] ihr Gebiet vortrefflich verwaltet; denn alles, was dem menschlichen Leben an Nutzen zufällt [...] ist beinahe nur der Geometrie zu verdanken [...] Wenn die Moralphilosophen ihre Aufgabe mit gleichem Geschick gelöst hätten, so wüßte ich nicht, was der menschliche Fleiß darüber hinaus noch zum Glück der Menschen in diesem Leben beitragen könnte. Denn wenn die Verhältnisse der menschlichen Handlungen mit der gleichen Gewißheit erkannt worden wären, wie es mit den Größenverhältnissen der Figuren geschehen ist, so würden Ehrgeiz und Habgier gefahrlos werden [...] Wenn dagegen jetzt der Krieg [...] kein Ende nimmt, so sind dies

überaus deutliche Zeichen, daß die bisherigen Schriften der Moralphilosophen zur Erkenntnis der Wahrheit nichts beigetragen haben.« (*Vom Bürger; Widmungsschreiben*, S. 60 f.)

55. Nach Ulrich Weiß ist »Hobbes neben Galilei und Descartes zu den tragenden Säulen des neuzeitlichen Denkens« zu zählen (*Das philosophische System des Thomas Hobbes*; S. 14). Zu Descartes' berühmten »*Meditationes*« hat Hobbes übrigens eine Reihe von Einwänden dargelegt, die von Descartes auch erwidert wurden. In vielen Ausgaben der »*Meditationes*« findet sich im Anhang ein Abdruck dieser Einwände und Erwiderungen.

56. Der englische Bürgerkrieg war neben einer Glaubenseinwanderung zwischen Katholiken und Protestanten vor allem ein Machtkampf zwischen Krone und Parlament. Er endete mit der Hinrichtung König Charles I. (Stuart) und der vorübergehenden Abschaffung der Monarchie, wobei der Anführer der puritanischen Parlamentsmehrheit und Sieger von Preston, Oliver Cromwell, sich allerdings bald zum mit diktatorischen Vollmachten ausgestatteten Lordprotektor küren ließ.

57. Er tut dies (auf Anregung monarchistisch gesinnter Freunde) mit der Veröffentlichung seiner Schrift »*Elements of Law*«, wo ein Vorentwurf zu seiner später weiter ausgearbeiteten Vertragstheorie erfolgt.

58. Ursprünglich sollte dieser Band den dritten Teil des von Hobbes geplanten Opus Magnum »*Elemente der Philosophie*« bilden. Die eigentlich vorher zur Veröffentlichung geplanten Werke »*De Corpore*« und »*De Homine*« wurden aber erst später (1655 bzw. 1658) ausgearbeitet und druckgelegt. Diese Umstellung der logischen Reihenfolge geschah aus politischen Gründen. Im Vorwort von »*De Cive*« heißt es dazu: »Ich habe mich aus reiner Neigung zur Philosophie mit ihr beschäftigt, ihre ersten Elemente in allen Zweigen gesammelt und allmählich in drei Teilen zusammengestellt: im ersten handle ich vom Körper und seinen allgemeinen Eigenschaften; im zweiten vom Menschen und insbesondere von seinen Vermögen und Leidenschaften; im dritten vom Staat und den Pflichten der Bürger [...] Indem ich dies alles vervollständigte [...] traf es sich, daß mein Vaterland, einige Jahre vor Ausbruch des Bürgerkrieges, durch Erörterungen über die Rechte der Herrscher und den schuldigen Gehorsam der Bürger, die Vorläufer des nahenden Krieges, heftig aufgeregte wurde. Dies veranlaßte mich, den dritten Teil mit Zurückstellung der vorangehenden zunächst zur Reife und zum Abschluß zu bringen.« (S. 71f.) Hobbes verfolgte also ganz offenkundig mit der vorgezogenen Veröffentlichung eine politische Absicht, und er ruft sogar zur Denunziation auf: »Wenn irgendein Volksredner [...] die Lehre [verbreitet], daß [...] die Bürger Aufruhr, Verschwörungen und Bündnisse gegen den Staat mit Recht unternehmen dürften [...] so glauben Sie meine Leser ihm nicht, sondern zeigen Sie seinen Namen der Obrigkeit an. Wer mir hierin beistimmt, der wird auch meine Absicht bei Abfassung dieses Buches billigen.« (Ebd.; S. 72f.)

59. Der vollständige Titel lautet: »*Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*«.

60. Siehe hierzu (falls übergangen) Anmerkung 56.

61. Hobbes verweist in diesem Zusammenhang auf die damaligen Verhältnisse im rechtsfreien Raum der Weiten des erst kürzlich entdeckten amerikanischen Kontinents. Auch die anomischen Zustände zur Zeit des Bürgerkriegs deutet er als Beleg für seine These vom »*bellum omnium contra omnes*«. Denn der Bürgerkrieg war, so Hobbes, nichts anderes als ein Rückfall in den Naturzustand. Und selbst, wenn es niemals eine Zeit gegeben hätte, »in der ein jeder eines jeden Feind war, so leben doch die Könige und die, welche die höchste Gewalt haben, miteinander in ständiger Feindschaft« (*Leviathan*; S. 117 [Kap. 13]).

62. Zum »natürlichen Recht auf alles« vgl. *Leviathan*; S. 118f. (Kap. 14).

63. Der Name ist in Anspielung auf ein biblisches Ungeheuer gewählt, und im Bild vom Leviathan kommt eine korporatistische Auffassung zum Tragen: »Der große Leviathan [...] ist ein Kunstwerk oder ein künstlicher Mensch [...] Bei dem Leviathan ist derjenige, welcher die höchste Gewalt besitzt, gleichsam die Seele, welche den ganzen Körper belebt und in Bewegung setzt; die Obrigkeiten und Beamten stellen die künstlichen Glieder dar [...] [und] das Glück des Volkes [ist] das allgemeine Geschäft.« (*Leviathan*; S. 5 [Einleitung])

64. Allerdings gibt es die Möglichkeit, daß die Gesellschaft wieder in den Naturzustand zurückversetzt wird, womit jeder auch wieder das Recht für sich in Anspruch nehmen kann, sich selbst zu verteidigen. Dieser Rückfall in den Naturzustand tritt dann ein, wenn der »Oberherr« seine Pflicht, Ruhe und Ordnung aufrecht zu erhalten (was ja Zweck der Staatsgründung war), nicht erfüllt und er so implizit (oder auch explizit) abgedankt hat: »Die Verpflichtung der

Bürger gegen den Oberherrn kann nur so lange dauern, als dieser im Stande ist, die Bürger zu schützen; denn das natürliche Recht der Menschen, sich selbst zu schützen, falls es kein anderer tun kann, wird durch keinen Vertrag vernichtet [...] Entsatzt der Monarch der höchsten Gewalt in seinem oder seiner Erben Namen, so werden die Bürger wieder in den Naturzustand versetzt.« (*Leviathan*; S. 197f. [Kap. 21])

65. Für Hobbes bedeutet »Ungerechtigkeit [...] die Nichterfüllung eines geschlossenen vertraglichen Abkommens« (*Leviathan*; S. 129 [Kap. 15]).

66. Den Souveränitätsgedanken entlieh Hobbes allerdings von Jean Bodin (1529/30–1596), der in seinen »*six livres de la république*« (1576) dargelegt hat, daß es im Staat eine höchste Gewalt geben muß, die keiner anderen irdischen Gewalt mehr unterstellt ist (vgl. hierzu auch Schwan: *Politische Theorien des Rationalismus und der Aufklärung*; S. 168f.).

67. Zu deutsch: »Macht, nicht Wahrheit, bestimmt das Gesetz.« Es handelt sich hier um ein Zitat aus der lateinischen (erst nach der englischen Fassung herausgegebenen und zu ihr leicht unterschiedlichen) Ausgabe des »*Leviathan*« (vgl. Hobbes: *Opera Latina*; Band 3, S. 202).

68. In Großbritannien wird die Königsmacht bereits 1215 durch in der »*Magna Carta Libertatum*« verbriefte Adelsrechte eingeschränkt, und schon 1295 wird ein dauerhaftes Parlament eingerichtet, in dem Vertreter der »*Gentry*« (Landadel) sowie einige sog. »*Commons*« (Gemeindevertreter) sitzen. Ab 1295 kommt dem Parlament das Recht der Steuerbewilligung zu. Charles I. (1625–1649) löst es 1629 jedoch auf, da er sich durch die 1628 vom Parlament verabschiedete »*Petition of Rights*«, in der die Sicherheit vor willkürlicher Verhaftung und Besteuerung gefordert wird, provoziert fühlte. 1640 ruft er es jedoch wieder ein, da er einen Krieg gegen die aufständischen Schotten führt und dazu Mittel braucht, die nur das Parlament bewilligen kann. Das wieder einberufene Parlament läßt sich aber nun nicht mehr wieder auflösen und fordert mehr Machtbeteiligung. Dieser Gegensatz zwischen Krone und Parlament führt ab 1642 zum bereits angesprochenen Bürgerkrieg, der 1648/49 mit der vorübergehenden Abschaffung der Monarchie endet.

69. Locke verfaßt zwei Abhandlungen. Die erste stellt eine Widerlegung der Thesen John Filmers (1590–1653) dar, der eine reaktionäre Staatstheorie verfaßt hatte. Bedeutsam ist nur der »*Second Treatise*«, auf den ich mich hier in der Darstellung beschränke. Wer übrigens mehr zu Lockes Biographie und Werk erfahren will, der sei z.B. auf Udo Thiels Darstellung aus der Reihe »Rowohlts Monographien« verwiesen.

70. Offiziell veröffentlicht wird Lockes Schrift allerdings erst 1690.

71. Hierzu heißt es bei Locke: »Im Naturzustand herrscht ein natürliches Gesetz, das für alle verbindlich ist. Die Vernunft aber, welcher dieses Gesetz entspringt, lehrt alle Menschen, [...] daß niemand einem anderen, da alle gleich sind, an seinem Leben, seiner Gesundheit, seiner Freiheit oder seinem Besitz Schaden zufügen soll. Alle Menschen sind das Werk eines einzigen allmächtigen und unendlich weisen Schöpfers [...] Sie sind sein Eigentum, denn sie sind sein Werk [...] Und da [...] wir [somit] alle Glieder einer einzigen Gemeinschaft, der Natur, sind, kann nicht angenommen werden, daß irgendeine Rangordnung unter uns dazu ermächtigt, einander zu zerstören.« (*Über die Regierung*; § 6)

72. Locke stellt klar: »Wo immer eine Anzahl von Menschen sich so zu einer Gesellschaft vereinigt hat, daß jeder seines Rechtes, das Naturgesetz zu vollstrecken, entsagt und zugunsten der Allgemeinheit darauf verzichtet, dort – und einzig dort entsteht eine politische oder bürgerliche Gesellschaft.« (*Über die Regierung*; § 89)

73. Obwohl Locke gerade das Fehlen einer unabhängigen richterlichen Instanz im Naturzustand für dessen Entartung zum (Hobbesschen) »Krieg aller gegen aller« verantwortlich macht (vgl. *Über die Regierung*; § 125), unterscheidet er nur zwischen Legislative (die er idealerweise in die Hände der Honoratioren gelegt sieht) und Exekutive (am besten ein aufgeklärter Monarch). Der Exekutive kommt zudem die Föderativgewalt (außenpolitische Vertretung) und die Prärogative (d.h. ein exekutiver Gestaltungsfreiraum) zu (vgl. *Über die Regierung*; §§ 134–168).

74. Gerechterweise muß man aber einräumen, daß der Eigentumsbegriff bei Locke nicht nur materiellen Besitz umfaßt, sondern daneben auch Leben und Freiheit beinhaltet bzw. beinhalten kann (vgl. *Über die Regierung*; § 87 u. § 123). Wiederum einschränkend muß man jedoch feststellen, daß der materielle Besitz eindeutig den Vorrang zu genießen scheint, denn Eigentumsschutz steht selbst höher als der Schutz des Lebens und ist sogar für den Fall einer kriegerischen Eroberung zu gewährleisten: »Die Gewalt, die ein Eroberer über diejenigen gewinnt, die er in einem gerechten Krieg unterwirft, ist voll und ganz despotische Gewalt: Er hat absolute Gewalt über das Leben derer, die ihr Leben verwirkt

haben, indem sie sich in den Kriegszustand versetzten, er hat aber damit noch kein Recht und keinen Anspruch auf ihren Besitz.« (Ebd.; § 180)

75. »Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen« (so die deutsche Übersetzung) zählt wie »Über Kunst und Wissenschaft« zu den kulturkritischen Schriften Rousseaus. Beides sind Antworten auf Preisfragen der Akademie von Dijon. Anders als beim ersten Mal (1750) gewann Rousseau mit dem Diskurs »Über den Ursprung der Ungleichheit« (1755) jedoch nicht die renommierte Ausschreibung.

76. Zum »dinglichen Besitz« heißt es gar im 9. Kapitel des »*Contrat social*«: »Das Recht eines ersten Besitznehmers wird [...] erst nach Einführung des Eigentumsrechts ein wirkliches Recht« (S. 23) und wird (dann) »von jedem gesitteten Menschen geachtet« (ebd.; S. 24).

77. Zum Einfluß Rousseaus auf die Revolution von 1789 vgl. Fetscher: *Rousseaus politische Philosophie*; S. 258–304 sowie McDonald: *Rousseau and the French Revolution* (insb. S. 115–127).

78. Wichtigen geistigen und geistlichen Rückhalt hatte der Absolutismus in Frankreich in der Gestalt des Kardinals und Ministers Richelieu (1585–1642). Grundprinzip des politischen Handelns war für ihn die Staatsraison. Diese wird vom Monarchen verkörpert. Ihm sind alle Staatsangehörigen, auch der Adel, insbesondere aber das Volk untergeordnet: »Alle Politiker stimmen darin überein, daß das Volk, wenn es ihm zu gut ginge, unmöglich in den Schranken seiner Pflicht zu halten wäre [...] Die Raison gestattet es nicht, es von allen Lasten zu befreien, da es in einem solchen Fall zugleich mit dem Verlust des Kennzeichens seiner Unterordnung die Erinnerung an seine rechtliche Stellung verlieren würde [...]« (zitiert nach Bouthoul: *Staatsideen und politische Programme der Weltgeschichte*; S. 126). Jacques Bossuet (1588–1679), ein anderer Apologet des Absolutismus, prägte dementsprechend die Formel »Un roi, une foi, une loi« (Ein König, ein Glaube, ein Gesetz).

79. Darauf weist neben Fetscher (vgl. *Rousseaus politische Philosophie*; S. 254ff.) z.B. auch Helga Grebing im Rahmen der Totalitarismus-Diskussion hin – denn eine Reihe von Interpreten sehen in Anschluß an Talmon in Rousseaus Denken sogar totalitäre Ansätze (vgl. *Die Ursprünge der totalitären Demokratie*; S. 6ff.). Vermutlich in Anspielung auf eine Stelle im zehnten Kapitel des »*Contrat social*«, wo Rousseau die erwünschten Eigenschaften für ein zur (Selbst-)Gesetzgebung geeignetes Volk auflistet (vgl. S. 55f. [II,10]), bemerkt diese: »Seine Vorstellungen vom Zusammenleben der Menschen in Gesellschaft und Staat ähneln einer auf dem privaten Eigentum beruhenden »bäuerlichen und kleinbürgerlichen Tugend-Republic« (*Linksextremismus gleich Rechtsextremismus – Eine falsche Gleichung*; S. 58) Die Angaben in eckigen Klammern beziehen sich übrigens auf Rousseaus Gliederung. Die römische Ziffern geben das Buch an und die arabischen Ziffern verweisen auf das betreffende Kapitel.

80. Rousseaus Lebensgeschichte ist äußerst spannend und mit einem gewissen Spott läßt sich bemerken, daß Rousseau seine Heimatstadt schon als junger Bursche und noch dazu eher fluchtartig, aus Angst vor Prügel verlassen hat. Ich möchte hier aber nicht weiter auf seine Biographie eingehen und empfehle zur weiteren Vertiefung z.B. Holmsten: *Jean-Jacques Rousseau*. Speziell auf die Wechselbeziehung zwischen Leben und Werk geht Röhrs ein (*Jean-Jacques Rousseau – Vision und Wirklichkeit*).

81. Zu Biographie und Werk Kants vgl. z.B. Schulz: *Immanuel Kant*.

82. Kant versteht unter einer Maxime »das subjektive Prinzip zu handeln«, welches »vom objektiven Prinzip, nämlich dem praktischen Gesetz, unterschieden werden« muß (*Metaphysik der Sitten*; S. 278, Anm. 2).

83. In »Über den Gemeinspruch« (1793) heißt es dazu: »Hier ist nun ein *ursprünglicher Kontrakt*, auf den allein eine bürgerliche, mithin durchgängig rechtliche Verfassung unter den Menschen gegründet [...] werden kann. – Allein dieser Vertrag [...] ist keineswegs als ein Faktum voranzusetzen nötig [...] Sondern es [er] ist eine *bloße Idee* der Vernunft, die aber ihre unbezweifelbare (praktische) Realität hat: nämlich jeden Gesetzgeber zu verbinden, daß er seine Gesetze so gebe, als [ob] sie aus dem vereinten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen können [...] Denn das ist der Proberstein der Rechtmäßigkeit eines jeden öffentlichen Gesetzes.« (S. 380f.)

84. Trotz dieser Bestimmung, die schon an anderer Stelle zitiert wurde (siehe S. XVI) und sehr an Hobbes erinnert, sieht Kant als institutionelle Absicherung der bürgerliche Freiheit ein System der Gewaltenteilung vor (Vgl. *Metaphysik der Sitten*; S. 119–124).

85. Zu Biographie und Werk Hegels vgl. z.B. Wiedmann: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*.

86. Schmitt betont in seiner Schrift »*Politische Theologie*« (1922), daß »alle prägnanten Begriffe der modernen Staatslehre [...] säkularisierte theologische Begriffe« seien (S. 49). Voegelin spricht in seinem Werk »*Die politischen Religionen*« (1938) ganz ähnlich von einer innerweltlichen Ekklesia, für die ihm als treffendste Beispiele der Marxismus und die (faschistische) Rassenlehre dienen. Beide dieser »politischen Religionen« gingen nämlich davon aus, eine Art »geschichtliche Sendung« bzw. einen »historischen Auftrag« zu besitzen und entwickelten streng dogmatische Lehren, die Glaubensbekenntnissen gleich kommen. Insbesondere der Faschismus beschwört mit seiner Führerideologie und dem Bild der Volkseinheit darüber hinaus Symbole, die die Stelle eines Gottesbildes einnehmen (vgl. S. 49–61). Indem die politischen Religionen aber gerade dadurch die »Realität Gottes« eliminierten, mußten sie laut Voegelin in eine Sackgasse führen (vgl. ebd.; S. 63ff.). In »*Utopie, Eschatologie, Geschichtsteologie*« (1969) konstatiert Wilhelm Kamlah (wie Voegelin) ein Versagen der neuzeitlichen Vernunft, wobei auch er auf die Nähe des aufklärerischen Fortschrittsdenkens zur christlichen Theologie hinweist: »Utopie, Eschatologie, Geschichtstheologie, neuzeitliche futuristische Geschichtsdeutung haben [...] nicht allein dies gemeinsam, daß sie Zeugnisse des bedürftigen und leidenden Menschen sind, der stets, sofern er nur Mensch ist, über seine bedrängte Gegenwart hinausdenkt. Sie haben darüber hinaus dies *geschichtlich Besondere* gemeinsam, daß sie auf ein endgültiges Heil ausblicken.« (S. 51). Dolf Sternberger wiederum geht in seinem Buch »*Drei Wurzeln der Politik*« (1978) den Ursprüngen des Politischen nach, und kommt zum Ergebnis, daß das Wesen der Politik (im Abendland) durch drei historische Begriffstraditionen geprägt ist. War in der Antike das Politische mit dem Öffentlichen gleichbedeutend (vgl. ebd., Teil II), so setzte mit Machiavelli ein Politikverständnis ein, das Politik rein zweckrational als kluge Ausübung der Herrschaft definierte (vgl. ebd.; Teil III). Die jüngste Bedeutung von Politik ist marxistisch geprägt und setzt Politik mit dem Willen zur Veränderung der bestehenden Verhältnisse gleich (vgl. ebd.; S. 269ff.), der vom »Geist der Utopie« getragen ist (vgl. ebd.; S. 277ff.). Dieser »Geist der Utopie« (so heißt übrigens eine Schrift von Ernst Bloch) beseelt auch die »bolschewistische Kirche«, die nicht nur das »ewige Leben« und allgemeine »Heil« im Reich der Freiheit des Kommunismus verspricht, sondern in der dualistischen Manier des augustinischen Denkens im Rahmen ihrer Zwei-Klassen-Lehre die Welt in Gute und Böse, in Ausbeuter und Ausgebeutete, allidiert (vgl. ebd.; S. 422f.). Die Argumente von Schmitt, Voegelin, Kamlah und Sternberger ähneln sich also. Es war allerdings Rousseau, der als erster »*Von der bürgerlichen Religion*« sprach (vgl. *Vom Gesellschaftsvertrag*; Buch IV, Kap. 8).

87. Thomas Morus (1478–1535) zeichnete in seiner Schrift »*Utopia*« (1516) ein fingiertes Paradies, einen imaginären Garten Eden, der in vielen Punkten Platons Idealstaat aus der »*Politeia*« ähnelt und den er der von sozialen Mißständen geprägten feudalen Monarchie seiner Zeit gegenüberstellt. Der Dominikanermönch Tommaso Campanella (1568–1638) entwarf in seiner Schrift vom »*Sonnenstaat*« (1602) eine theokratische und zugleich radikal »kommunistische« Gesellschaft, in der Familie und Besitz abgeschafft waren, um den Egoismus der einzelnen zu überwinden. (Vgl. hierzu Droz: *Die sozialistischen Utopien der Frühen Neuzeit*; S. 112–123)

88. Vgl. hierzu auch Ottmann: *Politische Theologie als Begriffsgeschichte*; S. 178ff.

89. Für einen knappen Überblick zur »*Entstehung des europäischen Konservatismus*« vgl. z.B. den Artikel von Valjavec in dem von Hans-Gerd Schumann herausgegebenen Sammelband »*Konservatismus*« (1984). Ebenfalls eine Reihe interessanter Artikel zum »*Konservatismus in Geschichte und Gegenwart*« finden sich bei Faber (1991).

90. Dazu Greiffenhagen: »Die nationalen Ausformungen des europäischen Konservatismus lassen einen singularen Gebrauch kaum zu. Und selbst innerhalb des deutschen oder französischen Konservatismus fällt es schwer, bestimmte Strukturmerkmale dieses politischen Denkens und Stiles durchgängig nachzuweisen.« (*Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*; S. 28) Trotz solcher Heterogenität teilt z.B. Wilhelm Ribhegge den Konservatismus in drei Phasen ein: 1. Den klassischen europäischen Konservatismus (1789–1848: bestimmt durch die Reaktion auf die Französische Revolution), 2. den bürgerlich-nationalen Konservatismus (1848–1918: das Bürgertum wird zunehmend zum Träger des Konservatismus und nationalistische Elemente gewinnen an Bedeutung) und 3. den modernen Konservatismus (von 1918 bis zur Gegenwart: Prägung durch Massengesellschaft, Technisierung und die Übernahme von wirtschaftsliberalen Positionen). (Vgl. *Konservatismus – Versuch zu einer kritisch-historischen Theorie*; S. 129ff.) Fritzsche unterscheidet dagegen vier Grundtypen des Konservatismus: den antirevolutionären, auf Burke zurückgehenden »skeptischen Pragmatismus«, die »Politische Romantik« (Müller, Hardenberg, Stahl etc.), den »dezisionistischen Konservatismus« (Cortés) und den »sozialen Konservatismus« (Stein). Für den Konservatismus der Gegenwart differenziert er vor allem die »Altkonservativen« vom »technokratischen Konservatismus«. (Vgl. *Konservatismus*; S. 71–78 u. S. 87–96)

91. Bei dieser Zusammenschau bezog ich mich vor allem auf den oben zitierten Artikel von Göhler und Klein (vgl. *Politische Theorien im 19. Jahrhundert*; S. 317–321) sowie auf Huntington: *Konservatismus als Ideologie*. Wesentlich ausführlicher, im Kern jedoch kaum differierend, ist Greiffenhagen: *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland* (er widmet sich im gesamten zweiten Teil seiner Arbeit den »Grundzügen einer konservativen Theorie«).

92. Zur Differenzierung zwischen den verschiedenen Strömungen, dem die einzelnen Vertreter zuzuordnen sind, vgl. nochmals Anmerkung 90.

93. Neben Schmitt wird hier meist vor allem auf das Gedankengut von Arthur Moeller von den Bruck (1876–1925) oder Ernst Jünger (geb. 1895) verwiesen (die einem »revolutionären Konservatismus« zugeordnet werden). Von Moeller stammt auch der Begriff »Drittes Reich«. (Vgl. Fritzsche: *Konservatismus*; S. 82f.)

94. Genau diese Ambivalenz, die mit einer ideologischen Unschärfe einher geht, kann meiner Meinung nach als (partielle) Erklärung für die große und auch breit über die Bevölkerung gestreute Attraktivität des Nationalsozialismus dienen.

95. Walter Dirks spricht ganz allgemein (aber mit besonderem Blick auf das Deutschland der beginnenden »Ära Adenauer«) vom »restaurative[n] Charakter der Epoche« (1950).

96. Zum Neokonservatismus und der »Neuen Rechten« vgl. den von Iring Fetscher Anfang der 80er Jahre herausgegebenen Band: *Neokonservative und ›Neue Rechte‹* sowie Elm: *Konservatismus heute*.

97. Vgl. z.B. Mossé: *Die Ursprünge des Sozialismus im klassischen Altertum*.

98. Im folgenden beziehe ich mich vor allem auf Göhler/Klein: *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts*; S. 470–506, Theimer: *Geschichte des Sozialismus*; S. 14–53 sowie Meyer: *Frühsozialismus*. Quellentexte zu den meisten Frühsozialisten finden sich in dem Band »Der Frühsozialismus« (1956) von Thilo Ramm, der auch eine gute Einleitung gibt. Ebenfalls eine reiche Sammlung von Quellentexten findet sich in der zweibändigen Anthologie »Die frühen Sozialisten« (1972), herausgegeben von Frits Kool und Werner Krause.

99. Als Sprachrohr diente Babeuf die von ihm gegründete Zeitschrift »*Journal de la liberté de presse*« (später umgetauft in »*Le tribun du Peuple*«). Seine wichtigste Schrift ist das »*Manifest der Plebejer*« (1795).

100. Fouriers bedeutendste ökonomisch-soziale Schriften sind sein zweibändiger »*Traité de l'association domestique-agricole*« (1822) und »*Le nouveau monde industriel et sociétaire*« (1829). Blancs zentrales (ökonomisches) Werk ist die Schrift »*Organisation du travail*« (1840). Proudhon entwickelt ebenfalls 1840 im Rahmen seiner Antwort auf die Preisfrage der Akademie von Besançon »*Qu'est ce que la Propriété?*« das System eines »mutualistischen Syndikalismus« ohne jegliches Privateigentum. Denn die eigentliche Frage der Akademie (»Was ist das Eigentum?«) beantwortete er schließlich mit der berühmt gewordenen Formel: »c'est le vol« (es ist Diebstahl).

101. In seiner Schrift »*Comment je suis communiste*« (1840) heißt es: »Keine Arme [!], keine Reiche [!] wird es geben, keine Knechte; keine Sorgen, keine Ängste; weder Eifersucht noch Haß; weder Habgier noch Ehrfurcht.« (Zitiert Göhler/Klein: *Politische Theorien im 19. Jahrhundert*; S. 492)

102. Hobbes und Locke können laut Macpherson als wichtigste Theoretiker des Besitzindividualismus gelten (vgl. *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*; S. 13f.) – auch wenn man bezüglich Hobbes, der ja eine absolutistische Staatsphilosophie entwickelt hat, hier deutliche Zweifel anmelden kann.

103. Seine Auffassung über die Erziehung legt Rousseau in seinem berühmten Erziehungsroman »*Emile*« (1762) dar.

104. Godwins wichtigste Schrift ist das zweibändige Kompendium »*An Enquiry Concerning Political Justice and its Influence on General Virtue and Happiness*« (1793).

105. Meine Formulierung lehnt sich hier an Engels bekannte Schrift »*Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*« (1880) an. Schon im »*Manifest der Kommunistischen Partei*« (1848) finden sich aber Seitenhiebe auf den »reaktionären Sozialismus« des (Feudal-)Adels, des Kleinbürgertums und des deutschen Frühsozialismus. Auch der konservative »Bourgeoisozialismus« und der Utopismus werden abgelehnt (vgl. dort Abschnitt 3).

106. Zu letzterem Punkt Engels: »Die Arbeit ist die Quelle alles [!] Reichtums, sagen die politischen Ökonomen. Sie ist dies – neben der Natur, die ihr den Stoff liefert, den sie in Reichtum verwandelt. Aber sie ist noch unendlich viel mehr als dies. Sie ist die Grundbedingung alles [!] menschlichen Lebens, und zwar in einem solchen Grade, daß wir sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen.« (*Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affens*; S. 344)

107. Der berühmt gewordene Aufruf: »Proletarier aller Länder, vereinigt euch!« aus dem Vorwort zur deutschen Ausgabe des »Manifests« belegt den Internationalismus des Sozialismus klar, denn: »Mit dem Gegensatz der Klassen im Innern der Nation fällt die feindliche Stellung der Nationen gegeneinander.« (Ebd.; S. 46) Allerdings trug der russische Bolschewismus in Anlehnung an Lenins Gedanken klar nationalistische Züge.

108. Marx war kurz nach Ausbruch der »Revolution« von Brüssel nach Köln gereist. Im Mai 1849 wurde er ausgewiesen. Danach ging er über einen Zwischenstopp in Frankreich nach London, wo er bis an sein Lebensende blieb. Genauer zur Biographie ist z.B. der »Marx-Chronik« (1983) von Maximilien Rubel zu entnehmen.

109. Zum historischen Hintergrund vgl. z.B. Görtemaker: *Deutschland im 19. Jahrhundert*.

110. In England war ein solches bereits 1824 aufgehoben worden. Trotzdem kam es 1844 aufgrund akuter Not zum sog. »Weberaufstand«, der schließlich aber durch das preußische Militär niedergeschlagen wurde.

111. Der Begriff »Revisionismus« ist in Deutschland untrennbar mit dem Namen Eduard Bernstein (1859–1932) verbunden. 1872 wurde er Mitglied der Partei Liebknechts und Bebel und wurde nach dem Tod Engels dessen Nachlaßverwalter. Politisch zielte er auf eine Neubestimmung des Sozialismus angesichts der anderen, weniger polarisierenden Entwicklung, die die Gesellschaft im Vergleich zu Marx' ursprünglichen Aussagen genommen hatte. Insbesondere nahm er deshalb von der Vorstellung einer Notwendigkeit der Revolution abstand und vertrat dagegen ein Transformationsmodell: »Das, was man gemeinhin Endziel des Sozialismus nennt, ist mir nichts, die Bewegung alles.« (*Die Voraussetzungen des Sozialismus*; zitiert nach Göhler/Klein: *Politische Theorien im 19. Jahrhundert*; S. 560)

112. Zur Arbeiterbewegung in Deutschland vgl. Grebing: *Die Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung*.

113. Der Anarchismus ist eine politische Bewegung, die niemals die Bedeutung des Konservatismus oder des Sozialismus erringen konnte und der auch nicht dem Sozialismus subsumiert werden kann. Begrenzt wäre dies bestenfalls für den explizit kommunistischen Anarchismus Bakunins oder die sog. Anarcho-Syndikalisten (z.B. Monatte) zu begründen. Der individualistische Anarchismus wie ihn Max Stirner (1806–56) in extremer Form vertrat, weist dagegen sogar eher Bezüge zum Liberalismus auf. Einen knappen, aber recht brauchbaren Überblick über die verschiedenen Strömungen des Anarchismus gibt Franz Neumann: *Anarchismus*. Ausführlicher ist Guérin: *Anarchismus – Begriff und Praxis*.

114. Bakunin hatte vor allem die oligarchische Tendenz des marxistischen Sozialismus kritisiert. In seiner Schrift »*Staatlichkeit und Anarchie*« (1873) schreibt er z.B.: »Was soll das heißen, das zur herrschenden Klasse erhobene Proletariat? Soll etwa das ganze Proletariat an der Spitze der Regierung stehen? [...] Dies Dilemma in der Theorie der Marxisten wird einfach gelöst. Unter Volksregierung verstehen sie die Regierung des Volkes durch eine kleine Anzahl von Repräsentanten, die durch das Volk gewählt werden [...] dieses letzte Wort der Marxisten, wie auch der demokratischen Schule ist eine Lüge, hinter der sich der Despotismus einer herrschenden Minderheit verbirgt, und zwar eine umso gefährlichere, als sie sich als Ausdruck des sogenannten Volkswillens gibt.« (S. 613)

115. Marx ging davon aus, daß die sozialistische Revolution aus den Widersprüchen des industriellen Kapitalismus zwangsläufig erwachsen würde: »Mit der Entwicklung der großen Industrie wird also unter den Füßen der Bourgeoisie die Grundlage selbst hinweggezogen, worauf sie produziert und die die Produkte sich aneignet. Sie produziert vor allem ihre eigenen Totengräber [das Proletariat]. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind unvermeidlich.« (*Manifest der kommunistischen Partei*; S. 41). Industrialisierung kann deshalb als notwendige Voraussetzung der Revolution im klassischen Marxismus angesehen werden, und in Rußland war eine solche sicher auch Anfang des 20. Jahrhunderts noch kaum gegeben.

Bakunin sah dagegen durchaus die Möglichkeit für eine Revolution in Rußland auch ohne die Basis eines Industrie-Proletariats, indem sich die sozialistischen Revolutionäre die allgemeine Unzufriedenheit des Volkes zunutze machen und versuchen auf die sich abzeichnende Volkserhebung Einfluß zu nehmen: »Die Zeit des allgemeinen Aufruhrs naht heran Die Dörfer schlummern nicht Nein! Sie sind im Aufruhr. [...] Worin besteht nun unsere eigentliche Aufgabe? [...] stürzen wir uns, Brüder, also wie ein Mann ins Volk, in die Volksbewegung, in den Räuber- und Bauernaufuhr, und indem wir unsre treue, feste Freundschaft erhalten. Wollen wir die vereinzelt Bauernexplosionen

zu einer wohlüberlegten, aber schonungslosen Revolution vereinigen.« (*Die Aufstellung der Revolutionsfrage*; S.99) Dieses Revolutionsprogramm ähnelt der späteren Auffassung Lenins, der in seiner Partei eine revolutionäre Avantgarde sah, die den Volksaufstand (u.a. durch eine gesteigerte publizistische Tätigkeit) in die rechten Bahnen lenken sollte (vgl. *Was tun?*; S. 193–199).

116. Zur Entwicklung des Sowjet-Kommunismus und der sowjetischen Geschichte vgl. Altrichter: *Kleine Geschichte der Sowjetunion*.

117. Einen recht brauchbaren Überblick über die Entwicklung der kommunistischen Parteien (bis 1978) in den romanischen Ländern gibt der Ex-Sozialist Wolfgang Leonhard in seinem Band zum sog. »Eurokommunismus« (vgl. Teil III).

118. Der Begriff »Liberalismus« leitet sich übrigens vom spanischen »liberales« ab, der Bezeichnung für die Anhänger der spanischen Verfassung von 1812. Wer sich speziell mit der Geschichte des deutschen Liberalismus beschäftigen will, auf die ich hier leider nicht näher eingehen kann, sei die umfangreiche Arbeit von James Sheehan »*Der deutsche Liberalismus*« (1978) empfohlen. Einen kurzen Überblick zum »*Aufstieg des europäischen Liberalismus*« gibt dagegen z.B. Harold Laski (1936).

119. Der deutlichste Ausdruck des neuen bürgerlichen Selbstbewußtseins ist das berühmte Pamphlet des Abbé Sieyès »*Qu'est-ce que le Tiers État?*« (1789) – denn die im Titel aufgeworfene Frage nach der Rolle und Bedeutung des Bürgerstands beantwortet er kühn: »Tout! [Alles!]« (S. 119).

120. Vgl. hierzu z.B. Döhn: *Liberalismus*; S. 12ff. sowie Schapiro: *Was ist Liberalismus?* und Leontovitsch: *Das Wesen des Liberalismus*.

121. Dieses »Evolutionsmodell« Marshalls ist gerade in jüngster Zeit einer berechtigten Kritik unterzogen worden, die besonders darauf abhebt, daß es – wenn überhaupt – so bestenfalls für das britische Beispiel Gültigkeit hat. In Kontext meiner Darstellung geht es aber gerade um solche »Musterfälle« und die mit ihnen verbundenen politischen Implikationen.

122. In seinen »*Betrachtungen über die repräsentative Demokratie*« (1861) argumentiert Mill, daß Formen direkter Demokratie in modernen Flächenstaaten nur schwer zu praktizieren seien. Deshalb spricht er sich für die repräsentative Demokratie aus, die für ihn bedeutet, »daß das Volk als ganzes oder doch zu einem beträchtlichen Teil durch periodisch gewählte Vertreter die in jedem Verfassungssystem notwendige oberste Kontrollgewalt ausübt« (S. 89).

123. Zum aktuellen Neoliberalismus vgl. z.B. Randall (»*The Neoliberals*«), der das Beispiel USA untersucht.

124. Gerechterweise ist allerdings einzuräumen, daß Bentham – schon als Reaktion auf diverse Kritik – deutlich machte, daß diese Formulierung für ihn stets implizierte, daß es sich um eine allgemeine Steigerung des Glücks handeln muß und nicht nur die intensive Steigerung des Glücks einer kleinen Minderheit (vgl. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*; Kap. 1, insb. Benthams nachträglich eingefügte Anmerkungen).

125. Zur klassischen Nationalökonomie allgemein vgl. Schefold/Carstensen: *Die klassische Politische Ökonomie*.

126. In der lange Zeit beherrschenden ökonomischen Theorie des Merkantilismus ging man von der Annahme aus, daß der Volkswohlstand sich aus dem Besitz von Edelmetall in Geldform bzw. durch staatliche Geldpolitik ergäbe (vgl. Schmidt: *Merkantilismus, Kameralismus, Physiokratie*; S. 38–48).

127. Ricardos »*Grundsätze der politischen Ökonomie und der Besteuerung*« (1817) spiegeln übrigens nicht nur die Ausblendung ethisch-moralischer Fragen aus der Wirtschaftstheorie, sondern auch eine Entpolitisierung ökonomischer Prozesse. Denn obwohl im Titel von »politischer Ökonomie« die Rede ist, erscheinen politische Fragen nur unter dem Aspekt der Profit- und ökonomischen Nutzenoptimierung.

128. Zu Keynes' ökonomischer Theorie und seinem Einfluß auf die Wirtschaftspolitik (auch in der Bundesrepublik) vgl. Jarchow: *Der Keynesianismus*.

129. Auf die Wurzeln des liberal-demokratischen (National-)Staates in der Ideologie des Besitzindividualismus weist insbesondere Macpherson hin (vgl. *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*; S. 13ff. u. S. 295–304). Allerdings macht er auch klar, daß sich durch die »Transformation der Demokratie« (Agnoli 1967) – d.h. durch die Ausweitung des Wahlrechts und den damit einhergehenden Verlust der im 19. Jahrhundert noch gegebenen Identität der Regierenden mit den Regierten –, die liberale Demokratie in einem Dilemma steckt (vgl. ebd.; S. 304–310).

130. Herder (1744–1803) geht in seiner Abhandlung »Über den Ursprung der Sprache« (1772) davon aus, daß sich in einem historischen Differenzierungsprozeß verschiedene Sprachen herausgebildet haben, welche die verschiedenen Nationen konstituieren (vgl. S. 104). Den daraus sich entwickelnden »Nationalhaß« kritisiert Herder allerdings. Das Denken Fichtes (1762–1814) ist hier weit radikaler. Er fordert eine »Nation, deren Mitglieder nur untereinander selbst und äußerst wenig mit Fremden leben, die ihre Lebensart, Einrichtungen und Sitten durch jede Maßregel erhält, die ihr Vaterland und alles Vaterländische mit Anhänglichkeit liebt« (*Der geschloßne Handelsstaat*; S. 523). In seinen »Reden an die deutsche Nation« (1808) wird zudem die völkisch-chauvinistische Ausrichtung seines Denkens deutlich, indem er von einem besonderen Rang des deutschen Volkes spricht (vgl. S. 359).

Mazzini (1805–72) ist in dieser Hinsicht wiederum gemäßigter, aber auch er stellt den Volksbegriff in den Mittelpunkt: »Das Volk – das ist unser Prinzip: das Prinzip, auf dem das ganze politische Gebäude ruhen muß. Das Volk: die große Einheit, die alle Dinge umfaßt, die Gesamtheit aller Rechte, aller Macht, des Willens aller, Richter, Mittelpunkt, lebendes Gesetz der Welt.« (*Einige Ursachen, welche die Entwicklung der Freiheit in Italien bis jetzt verhindern*; S. 219)

131. In seiner Schrift »*Qu'est-ce qu'une nation?*« (1882) heißt es: »I. – [...] La France est celtique, ibérique, germanique. L'Allemagne est germanique, celtique et slave [...] La vérité est qu'il n'y a pas de race pure et que faire reposer la politique sur l'analyse ethnographique, c'est la faire porter sur une chimère [...] II. – Ce que nous venons de dire de la race, il faut le dire de la langue. La langue invite à se réunir; elle n'y force pas. Les États-Unis et l'Angleterre, l'Amérique espagnole et l'Espagne parlent la même langue et ne forment pas une seule nation. Au contraire, la Suisse, si bien faite, puisqu'elle a été faite par l'assentiment de ses différentes parties, compte trois ou quatre langues [...] III. – La religion ne saurait non plus offrir une base suffisante à l'établissement d'une nationalité moderne [...] Il n'y a plus de masses croyant d'une manière uniforme. Chacun croit et pratique à sa guise [...] Il n'y a plus de religion d'État [...]« (S. 895–902) Renan vertrat nämlich ein politisch-voluntaristisches Nationenkonzept, was vor allem in seiner berühmten Formulierung »L'existence d'une nation est [...] un plébiscite de tous les jours [...]« (ebd.; S. 904) deutlich wird.

132. Darauf wurde allerdings bereits lange vor Gellner durch Carlton Hayes, einem der Pioniere auf dem Gebiet der Nationalismusforschung, hingewiesen (vgl. *The Historical Evolution of Modern Nationalism*; S. 233).

133. Diese protonationalen Bindungen waren jedoch eher schwach ausgeprägt und vielfach überformt. Dazu Göhler und Klein: »Vor dem Hintergrund des übergreifenden christlichen Universalismus [...] bildeten regionale und ständische Bindungen den unüberschreitbaren Rahmen für sich voneinander abgrenzende vornationale Gruppenzugehörigkeiten.« (*Politische Theorien des 19. Jahrhunderts*; S. 611) Erst die Säkularisierung und die soziale Mobilisierung durch die Transformationsprozesse des 18. Jahrhunderts öffneten den Raum für die Fiktion der Nation, die erstmals in der Französischen Revolution zur Verwirklichung drängte. August Winkler bemerkt deshalb: »Zweierlei macht das spezifisch Neue aus, das das Nationalgefühl der Franzosen der Jahre nach 1789 von dem vergangener Epochen trennt: Ihr Nationalbewußtsein ist *erstens* rein säkular, und es ist *zweitens* gleichermaßen Ausdruck wie Instrument einer Mobilisierung von Massen. Mit der Französischen Revolution beginnt die wirkliche Geschichte des Nationalismus [...]« (*Der Nationalismus und seine Funktionen*; S. 5f.) Winkler rekurriert bei dieser Feststellung übrigens indirekt auf die von Meinecke ins Spiel gebrachte Unterscheidung zwischen Kultur- und Staatsnationen (wobei Frankreich in natürlich letztere Kategorie fällt): »Man wird [...] die Nationen einteilen können in Kulturnationen und Staatsnationen, in solche, die vorzugsweise auf einem irgendwelchen Kulturbesitz beruhen, und solche, die vorzugsweise auf der vereinigenden Kraft einer gemeinsamen politischen Geschichte und Verfassung beruhen.« (*Weltbürgertum und Nationalstaat*; S. 10)

134. Zur Problematik des Ethnonationalismus allgemein vgl. z.B. Senghaas: *Wohin driftet die Welt?*; S. 53–117 oder Scherrer: *Ethno-Nationalismus im Weltsystem*. Speziell zu den soziologisch-sozialpsychologischen Aspekten dieses Phänomens vgl. Elwert: *Nationalismus und Ethnizität*. Die Ambivalenz bereits des antikolonialen Entwicklungsnationalismus stellt dagegen Knieper heraus (vgl. *Nationale Souveränität*; insbesondere Teil I u. II) – eine Ambivalenz, die laut Tom Nairn von Beginn die Bewegung des Nationalismus kennzeichnete. Für ihn gilt, daß »alle Nationalismen zugleich gesund und krank sind« (*Der moderne Janus*; S. 27). »Der Nationalismus gleicht in diesem Sinne durchaus dem alten römischen Gott Janus, der auf den Toren stand und mit einem Gesicht vorwärts, mit dem anderen Gesicht rückwärts blickte. Genauso steht der Nationalismus über der Pforte, die für die menschliche Gesellschaft ins Zeitalter der Moderne

führt. Und während sich die Menschheit durch diese enge Pforte zwängt, muß sie verzweifelt in die Vergangenheit zurückblicken, um Kraft zu schöpfen für die Feuerproben der ›Entwicklung‹ [...]« (Ebd.; S. 29)

135. Das Individuum und nicht-staatliche Gruppierungen sind im internationalen Rahmen als politische Subjekt so gut wie ausgeklammert. Wie selbstverständlich wird davon ausgegangen, daß alleine Staaten berechtigt sind, die globale Politik zu gestalten. Das Selbstbestimmungsrecht des einzelnen muß hinter ein Selbstbestimmungsrecht der Völker (d.h. konkret: der Nationalstaaten) zurücktreten. Die politische Repräsentation des Individuums erfolgt nach der Charta der Vereinten Nationen ausschließlich durch (teilweise zudem sehr zweifelhaft demokratisch legitimierte) Staatenvertreter (vgl. Kap. II).

136. Im englischen Original steht der Begriff der »*imagined communities*« (zugleich auch Titel).

137. Auf die Bedeutung des auf *Gewalt gegründeten* Nationalstaats in der (internationalen) Politik hat in neuerer Zeit übrigens insbesondere Anthony Giddens hingewiesen. Giddens versteht diesen Rekurs auf Weber auch als Kritik am einseitigen marxistischen Ökonomismus. (Vgl. *The Nation-State and Violence*; insb. Kap. 10).

138. Weber stellt der Verantwortungsethik ja bekanntlich die weit negativer gefaßte Gesinnungsethik der politischen »Überzeugungstäter« gegenüber, die nach dem Motto handeln: Das Ziel heiligt die Mittel. Gegen Ende der Vorlesung plädiert er aber letztendlich doch (in sehr pathetischen Worten) für eine Verbindung beider Prinzipien: »Wahrlich: Politik wird zwar mit dem Kopf, aber ganz gewiß nicht nur mit dem Kopf gemacht [...] wenn ein *reifer* Mensch [...] an irgend einem Punkt sagt: ›ich kann nicht anders, hier stehe ich‹. Das ist etwas, was menschlich echt ist und ergreift [...] Insofern sind Gesinnungsethik und Verantwortungsethik nicht absolute Gegensätze, sondern Ergänzungen, die zusammen erst den echten Menschen ausmachen, den, der dem ›Beruf zur Politik‹ haben kann.« (S. 80f.)

139. Der bürgerliche Demokratie-Theoretiker Ernst Fraenkel fordert deshalb (obwohl er Schumpeters Abneigung gegenüber Rousseau teilt und ein pluralistisches Demokratieverständnis vertritt): »[...] die Mitwirkung des Bürgers darf sich nicht darauf beschränken, alle vier Jahre zur Wahlurne zu gehen und durch seine Stimmabgabe Einfluß darauf auszuüben, welches Team im Bereich der hohen Politik regieren soll [...] Durch aktive Mitarbeit in den Verbänden und Parteien soll das Gefühl der passiven Hilflosigkeit überwunden werden.« (*Möglichkeiten und Grenzen politischer Mitarbeit der Bürger in einer modernen parlamentarischen Demokratie*; S. 275)

140. Zur Problematik des Marktmodells der Demokratie vgl. z.B. Fetscher: *Wieviel Konsens gehört zur Demokratie?*

141. Das Konzept einer Diskursethik ist zwar in der »*Theorie des kommunikativen Handelns*« (1981) in Grundzügen bereits angelegt. Eine konkrete Ausarbeitung findet sich jedoch erst in der zwei Jahre später veröffentlichten Schrift »*Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*« (vgl. dort Kap. 3). 1991 folgen schließlich weitere »Erläuterungen«.

142. Ein vielfach rezipierter Artikel, der die Positionen von Habermas und Lyotard gründlicher vergleicht, als dies hier möglich ist, stammt von Richard Rorty (vgl. *Habermas and Lyotard on Postmodernity*), auf den selbst ich bald noch ausführlicher zu sprechen kommen werde.

143. Anlaß dieser Feststellung ist die Auseinandersetzung Lyotards mit »Ausschwitz« und dem Nazismus. Allerdings beruht der Nazismus nach Lyotard nicht auf der verallgemeinerten Logik einer bestimmten Diskursart, sondern es herrscht das »exklusive« (und eliminatorische) Prinzip der Ausnahme gegenüber den »Nicht-Ariern«: »Wenn es [daher] im Nazismus Terror gibt, so wird er unter den ›Reinrassigen‹ ausgeübt, die immer dem Verdacht der ungenügenden Reinheit ausgesetzt sind.« (*Der Widerstreit*; S. 177 [Nr. 159]).

144. Vgl. hierzu auch Beyme: *Theorie der Politik im 20. Jahrhundert*; S. 187–200.

145. Habermas geht davon aus, daß dem sozialen System als Reproduktionsbereich eine »Lebenswelt« gegenübersteht, die allerdings durch die Vorherrschaft des zweckrationalen Denkens von »Kolonialisierung« bedroht ist (vgl. *Theorie des kommunikativen Handelns*; Band 2, zweite Zwischen- sowie Schlußbetrachtung). Der Begriff selbst stammt allerdings nicht von Habermas, sondern von Husserl. Dieser definierte die »Lebenswelt« als »die raumzeitliche Welt der Dinge, so wie wir sie in unserem vor- und außerwissenschaftlichen Leben erfahren und über die erfahrenen hinaus als erfahrbar wissen« (*Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*; zitiert nach Welter: *Der Begriff der Lebenswelt*; S. 79).

146. Giddens sieht natürlich, daß beide Bewegungen auch deutliche Elemente emanzipatorischer Politik beinhalten (vgl. *Modernity and Self-Identity*; S. 215f.). Mit den Begriffen »Freiheit von« und »Freiheit zu« habe ich mich allerdings nicht auf Giddens bezogen, sondern auf Fromm (vgl. *Die Furcht vor der Freiheit*; S. 30ff.). Fromm meint, daß beide Aspekte der Freiheit bereits im philosophischen Denken der Neuzeit wie in der theologischen Lehre der Reformation ineinander verwoben waren (vgl. ebd.; S. 93) und sieht ganz anders als Giddens, daß »mit der zunehmenden Entwicklung des Monopolkapitalismus in den letzten Jahrzehnten [...] sich die Gewichtverteilung der beiden Tendenzen zur menschlichen Freiheit verändert zu haben [scheint]. Jene Faktoren, die dazu tendieren, das individuelle Selbst zu schwächen, haben größeres Gewicht gewonnen« (ebd.; S. 94). Deshalb konstatiert Fromm nicht nur eine *Furcht*, sondern auch eine *Flucht* vor der Freiheit (ebd.; S. 33).

147. Genau um dieses Problem dreht sich der 1994 erschienene Band »*Beyond Left and Right*«. Hier untersucht Giddens die Möglichkeiten für eine Revitalisierung »radikaler«, d.h. – so möchte ich es zumindest interpretieren – das Potential für eine gesinnungs- und verantwortungsethische Politik, die für ihn in unseren Zeiten des radikalen Wandels geradezu eine Notwendigkeit darstellt. Allerdings liegt »*Die Zukunft radikaler Politik*« (so der Untertitel) eben »*Jenseits von Rechts und Links*«. Denn nachdem der (real existierende) Sozialismus offensichtlich historisch gescheitert ist, steckt die Linke in einer Identitätskrise und konzentriert sich im wesentlichen auf die Erhaltung des Wohlfahrtsstaats. Dieser gerät immer mehr unter Druck, auch da die Konservativen sich zum (ökonomischen) Liberalismus haben bekehren lassen. Wir finden uns also vor die paradoxe Situation gestellt, daß die Linke zu einer konservativen Kraft geworden ist, während die Rechte hilft, das (ökonomische) Schwungrad des (sozialen) Wandels in Gang zu halten. Und dieses dreht sich mit voller Wucht, was sich in einer zunehmenden *Globalisierung* (die auch das Alltagsleben erfaßt), der (u.a. daher rührenden) immer weiteren *Auflösung traditionaler Lebenszusammenhänge* und einer durch menschliche Eingriffe in die Natur sowie das Sozialleben *hergestellten Unsicherheit* äußert. Eine radikale Politik, die diese Prozesse (positiv) reflektiert (und nicht in Fundamentalismus abdriftet), müßte die beschädigten Solidaritäten (durch aktives Vertrauen) wieder herzustellen trachten, die lebens(weltliche) Politik ernst nehmen, eine (zukunfts- und gemeinwohlorientierte) »generative Politik« betreiben, auf dialogischer Demokratie gründen, den Wohlfahrtsstaat auf eine neue Basis stellen und nicht zuletzt Gewalt durch das »Gespräch« ersetzen. Die Verwirklichung eines solchen Programms muß natürlich all jenen als unmöglich und anachronistisch erscheinen, die die These einer (postmodernen) Werteppluralisierung vertreten und für die wertebasierte Entscheidungen allgemein unter Verdacht geraten sind (siehe dazu auch S. 60ff.). Doch gerade durch die Globalisierung (siehe zum Begriff und zu ihren ökonomisch-politischen Aspekten Abschnitt 2.1) entsteht heute erstmals so etwas wie eine tatsächliche Werteuniversalisierung (wie sich z.B. an der Menschenrechtsbewegung zeigt), so daß für Giddens ein guter Grund zur Hoffnung besteht.

148. Lyotard hat übrigens in einer Schrift aus dem Jahr 1977 bereits ganz ähnliche Thesen wie Beck und Giddens formuliert (siehe auch Abschnitt 5.2.1). Die Fixierung auf die Institutionen und Akteure des (politischen) Zentrums und die großen sozialen Bewegungen erscheint ihm ungenügend, denn sie verwischt, »was im täglichen Leben der ›Kleinen‹ in kleinem oder gar mikroskopischem Maßstab fortwährend geschieht [...] milliardenmal haben Frauen am Herd um Kleinigkeiten gestritten – lange vor der Frauenbewegung [...] Millionen von Gesten, Signalen, gekritzelten Botschaften [...] haben die Homosexuellen erfunden, um sich an halböffentlichen Orten treffen und erkennen zu können – lange vor der Homosexuellenbewegung; Milliarden von Finten und Kniffen von Arbeitern in den Werkhallen und Büros – lauter Unfeinheiten, die sich erst als Forderungen, über die man verhandeln kann, verkleiden müssen, bevor sie in den Diskurs der Gewerkschaften Einlaß finden können.« (*Das Patchwork der Minderheiten*; S. 9). Diese Widerständigkeit der Minoritäten ist weit »effektiver« als die herkömmliche Kritik, die zwangsläufig in ihrem kritischen Bemühen entweder selbst die Macht ergreift oder von der Macht vereinnahmt wird – und damit als Kritik stirbt (vgl. ebd.; S. 7). Zudem entspricht die Mikropolitik der Minderheiten einer Zeit, in der die großen Einheiten sich auflösen: »Was sich abzeichnet ist eine (noch zu definierende) Gruppe von heteronomen Räumen, ein großes Patchwork aus lauter minoritären Singularitäten [...] Diese Bewegung der Zersplitterung betrifft nicht nur die Nationen, sondern auch die Gesellschaften: wichtige neue Gruppierungen treten auf, die in den offiziellen Registern bisher nicht geführt wurden: Frauen, Homosexuelle, Geschiedene, Prostituierte, Enteignete, Gastarbeiter...« (Ebd.; S. 38)

149. Ebenfalls vier, doch unterschiedliche Charakteristika nennt Frank Fechner, der eine der wenigen bisher (in deutscher Sprache) erschienenen Monographien zum Thema »*Politik und Postmoderne*« (1990) verfaßt hat: 1. Anerkennung radikaler Pluralität, 2. Dezentralisierung und Regionalisierung, 3. Reflexive Verwissenschaftlichung, 4. Aufwertung von Minderheiten (vgl. S. 99–110). Allerdings sind (neben der Anlehnung an Beck mit Punkt 3) die Überschneidungen mit Beyme allzu deutlich. Dieser konstatiert in dem Band »*Theorie der Politik im 20. Jahrhundert*« (1989) drei typische Merkmale postmoderner politischer Theorie: 1. »Kampf gegen die Technokratie«, 2. »Radikalisierung des Pluralismus« und 3. »Skepsis gegenüber der Mehrheit«. In der Auflage von 1992 nennt Beyme, der dem Postmodernismus eher kritisch gegenübersteht, schließlich weitere drei Punkte: »Entsubstanzialisierung der Macht«, »Ende der Revolutionstheorie« und »Ende der Legitimationstheorie« (vgl. *Theorie der Politik im 20. Jahrhundert*; S. 187).

Ich habe mir allerdings nicht die Mühe gemacht, mir auch die erste Auflage von Beymes Buch zu besorgen, sondern auf die korrekte Wiedergabe von Sabine Giehle vertraut (vgl. *Die ästhetische Gesellschaft*; S. 349). Giehle, die sich primär mit dem Problem einer postmodernen Demokratie-Theorie befaßt, ist der Postmoderne-Bewegung gegenüber grundsätzlich aufgeschlossener als Beyme eingestellt und sieht in ihr drei positive Funktionen verwirklicht: 1. eine diagnostische Funktion, die auf gesellschaftliche Probleme aufmerksam macht; 2. eine kritische Funktion, die »nicht nur die Symptome der ökologischen Zerstörung, der politischen Demoralisierung und der Instrumentalisierung des Menschen [kritisier]t, sondern [...] bis an die Grundmuster des politischen und kulturellen Selbstverständnisses der Gesellschaft zurück[geht], um die Ursprünge der als krisenhaft empfundenen Situation aufzuspüren« (ebd.; S. 357); 3. eine innovatorische Funktion, die soziale und politische Veränderungen ermöglicht. (Vgl. ebd.; S. 355–359) Wenig ausgereift – nicht nur in sprachlicher Hinsicht – ist dagegen Karin Beckers eher unreflektiert-euphorische Arbeit über die »Politisch-gesellschaftliche[n] Dimensionen der Postmoderne«(1992), wie folgendes Zitat augenscheinlich demonstriert: »In dieser Sicht können wir sagen, für den politischen Postmodernismus sind es primär die Zielsetzungen für die Extension des informativen Spektrums in der Gesellschaft, und das geht nur über Höchstleistungen des technischen wie wissenschaftlichen Einsatzes zu realisieren.« (S. 28)

150. Es handelt sich bei dem Text von Lappé, auf den ich mich im folgenden beziehe, um ein Essay, das in der von Ray Griffin und Richard Falk herausgegeben Anthologie »*Postmodern Politics for a Planet in Crisis*« (1993) erschienen ist. Lappés Beitrag wurde von mir weniger deshalb ausgewählt, weil er sich durch besondere Originalität auszeichnen würde, sondern weil er im Gegenteil in gewisser Weise nicht nur repräsentativ für die überwiegend in diesem Band vertretene Position stehen kann, sondern er insgesamt typisch ist für die Argumentation einer rückwärts (zu den »Quellen« der Religion und Spiritualität) kreisenden Postmoderne prämoderner Prägung.

151. Der Kommunitarismus (siehe auch Anmerkung 131, Prolog) ist eine amerikanische Richtung des politischen Denkens, die Gemeinschaftswerte gegenüber einem als sozial kontraproduktiv angesehenen, aber in den USA weitgehend dominanten individualistischen Liberalismus stark zu machen versucht. Wichtige Namen sind in diesem Zusammenhang u.a. anderem Charles Taylor (siehe auch meinen Schlußsexkurs), Alisdair MacIntyre (siehe S. 187) und – auf soziologischer Seite – Amitai Etzioni (siehe S. LXXV). Aber auch bei Richard Rorty (siehe unten) kann man aufgrund seiner Betonung der Solidarität neben liberal-pragmatischen kommunitaristische Elemente finden, wenngleich seine »ironische« sprachphilosophische Position keinesfalls rückwärtsgewandt ist, wie dies für Taylors und MacIntyre klar gilt (vgl. auch Schönherr-Mann: *Postmoderne Theorien des Politischen*; S. 67–100).

152. Entsprechend der in der Einleitung vorgenommen (idealtypischen) Einteilung (siehe Tab. 2, S. LXXII) könnte man auch von einer (politischen) Postmoderne prämoderner Prägung sprechen, die teils euphorische, teils skeptische Elemente aufweist.

153. Lyotard nimmt, wie erwähnt, insbesondere in seinem Hauptwerk »*Der Widerstreit*« (1983) in diversen Exkursen immer wieder auf Denker der Vergangenheit Bezug. Und auch Ulrich Beck beruft sich auf »*Väter der Freiheit*« (1997), wie z.B. Alexis de Tocqueville oder Kant. Giddens schließlich ist, da er vor allem in seinen früheren Werken eine ausführliche Klassiker-Exegese betrieb, sogar häufig der Vorwurf des Eklektizismus gemacht worden.

154. Letzteres ist ein Argument, das Bauman in seinem Buch »*Postmodern Ethics*« (1993) weiter ausgebaut hat.

155. Welsch geht nicht explizit auf Lévinas ein, doch über den Umweg Lyotard hat er diesen sicherlich rezipiert. Im »*Widerstreit*« widmet jener Lévinas nämlich einen eigenen »Exkurs« (vgl. S. 188–195).

156. Vgl. zu diesem Aspekt Tsiros: *Die politische Theorie der Postmoderne*; S. 110–119.

157. Zur Ästhetisierung als allgemeine Tendenz der materiellen Produktion im Kapitalismus vgl. Haug: *Kritik der Warenästhetik*. Hier konstatiert Haug vor allem einen Triumph des Tauschwertes über den Gebrauchswert, wobei ersterer vor allem durch Design und ästhetische Innovation (Mode) gesteigert wird.

158. Der Begriff der »symbolischen Politik« geht (indirekt) auf Murray Edelman zurück, der die symbolische Seite der Politik ins Zentrum seiner Analyse stellt (vgl. z.B. *Politik als Ritual*; Kap. 1). Auf diesen werde ich aber in Abschnitt 3.4 (»Das Dilemma von Präsentation und Repräsentation«) ohnehin noch näher zu sprechen kommen.

159. Guggenberger spielt hier wohl auf Luhmann an (siehe zu dessen auf das Beobachtungskriterium gestütztes Öffentlichkeitskonzept S. 156f.).

160. Adorno hat, wie bereits dargelegt, zusammen mit Max Horkheimer in der Schrift »*Dialektik der Aufklärung*« (1944) ein sehr negatives Bild über die Möglichkeiten (kritischer) Vernunft in der spätkapitalistischen Gesellschaft gezeichnet. In seiner »*Ästhetischen Theorie*« (1970) verortet Adorno – trotz einer radikalen Kritik der gängigen Kunst-Praxis – mögliche Widerstandspotentiale gegen die »falsche« soziale Wirklichkeit eher im Bereich des Nichtidentischen der Kunst (und ihres mimentischen Impulses) als in der (begrifflichen und deshalb abstrakten) Sphäre der Vernunft (vgl. S. 14ff.). Deshalb sieht auch Scott Lash die Potentiale für eine *kritische* Theorie reflexiver Modernisierung eher im Bereich der Thematisierung »ästhetischer Reflexivität« (also der kulturindustriellen Symbolik) als in der von Beck und Giddens in den Vordergrund gestellten kognitiven Reflexivität (vgl. *Reflexivität und ihre Doppelungen*). Doch auf Lashes Konzept werde ich im abschließenden Kapitel noch näher zu sprechen kommen (siehe Abschnitt 5.1.2).

161. Jameson spricht in diesem Zusammenhang vom »horror of consensus« (*Postmodernism*; S. 347) und einer »anxiety of Utopia« (ebd.; S. 331f.).

162. In seiner Definition des Ironikers bzw. der Ironikerin heißt es: »Ironikerin« werde ich eine Person nennen, die drei Bedingungen erfüllt: (1) sie hegt radikale und unaufhörliche Zweifel an dem [...] Vokabular, das sie benutzt [...]; (2) sie erkennt, daß Argumente in ihrem augenblicklichen Vokabular diese Zweifel weder bestätigen noch ausräumen können; (3) wenn sie philosophische Überlegungen [...] anstellt, meint sie nicht, ihr Vokabular sei der Realität näher als andere [...] Leute dieser Art nenne ich »Ironikerinnen«, weil ihre Erkenntnis [...] sie in die Position bringt, die Sartre »metastabil« nennt: nie ganz dazu in der Lage, sich selbst ernst zu nehmen, weil immer dessen gewahr, daß die Begriffe, in denen sie sich selbst beschreiben, Veränderungen unterliegen; immer im Bewußtsein der Kontingenz und Hinfälligkeit ihrer abschließenden Vokabulare, also auch ihres eigenen Selbst.« (*Kontingenz, Ironie und Solidarität*; S. 127f.) Die feminine Form verwendet Rorty übrigens, um sich vom gängigen Bild des Ironikers abzusetzen.

163. Auf genau entgegengesetzter, nämlich universalistischer Grundlage, fordert übrigens auch Habermas die (solidarische) Anerkennung und »*Die Einbeziehung des Anderen*« (1996): »Im ersten Teil [dieser Schrift] verteidige ich den vernünftigen Gehalt einer Moral der gleichen Achtung für jeden und der allgemeinen solidarischen Verantwortung des einen für den anderen. Das postmoderne Mißtrauen gegen einen rücksichtslos assimilierenden und gleichschaltenden Universalismus mißversteht den Sinn dieser Moral und bringt im Eifer des Gefechts jene relationale Struktur von Andersheit und Differenz zum Verschwinden, die ein wohlverstandener Universalismus gerade zur Geltung bringt. Ich hatte in der »Theorie des kommunikativen Handelns« die Grundbegriffe so angesetzt, daß sie eine Perspektive für Lebensverhältnisse bilden, die die falsche Alternative von »Gemeinschaft« und »Gesellschaft« sprengen. Dieser gesellschaftstheoretischen Weichenstellung entspringt in der Moral- und Rechtstheorie ein für Differenzen hoch empfindlicher Universalismus. Der gleiche Respekt für *jedermann* erstreckt sich nicht auf Gleichartige, sondern auf die Person des Anderen oder der Anderen in ihrer Andersartigkeit.« (S. 7)

164. Ganz andere Schwerpunkte setzt z.B. Hans-Martin Schönherr-Mann, der Pragmatismus, Kommunitarismus und Pluralismus als die dominanten Bewegungen politischer Theorie in der Postmoderne ansieht (vgl. *Postmoderne Theorien des Politischen*). Außer mit dem kurzen Seitenhieb auf das rückwärtsgewandte »Recycling« kommunitaristischer Ansätze und dem Rekurs auf Rortys Neopragmatismus habe ich diese Stränge hier weitgehend ignoriert. Nach Martin Nonhoff ist »zeitgerechte« politische Theorie jedoch gar nur in der Verbindung von Dekonstruktion (antimonistische Kritik) und Pragmatismus (praxisbezogene Entschiedenheit) möglich (vgl. *Politische Theorie zwischen Dekonstruktion und Pragmatismus*). Chantal Mouffe, Herausgeberin eines Sammelbandes zum Thema, in dem u.a. auch Rorty und Derrida zu Wort kommen, sieht sogar eine Verwandtschaft zwischen beiden Ansätzen, die zu einem fruchtbaren Dialog führen könnte, indem beide ein fundamentalistisches Konzept der Philosophie zurückweisen und so (unterschiedliche) Wege für ein nicht-hegemoniales Demokratie-Konzept bereiten (vgl. *Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy*; S. 1ff.).

165. Palonen räumt selbst ein, daß es sich bei der Kontingenz um ein Problem handelt, das Weber eigentlich fremd war (vgl. *Das Webersche Moment*; S. 20), doch meint er vor allem im von diesem verwendeten Begriff der Chance (als »Symbol für Kontingenz«) einen Ansatzpunkt für seine Interpretation zu haben (vgl. ebd.; S. 133ff.). Palonen erkennt nämlich einen Übergang von der »Hintergrundkontingenz« der *fortuna*, wie sie Machiavelli zum Thema seiner politischen Philosophie machte und die mittels *virtue* neutralisiert werden sollte, zu »operationaler Kontingenz« im politischen Handlungsbegriff Webers. Kontingenz erscheint hier weniger als Bedrohung, sondern vielmehr als Öffnung von Handlungsspielräumen (vgl. ebd.; 209–216). In eine ähnliche Richtung, allerdings ohne Bezug auf Weber, wird auch mein Schlußexkurs weisen.

KAPITEL 2: ZUR DIALEKTIK VON SOZIO-ÖKONOMISCHEM WANDEL UND POLITISCHER STATIK

1. Unter politischem System bzw. institutioneller Politik, die ich meine, wenn ich im folgenden von Politik spreche, verstehe ich Legislative, Exekutive sowie die Parteien (und deren Organisationen) und – allerdings nur am Rande – politische Verbände.

2. Leider gibt es bisher nur wenige Versuche in diese Richtung, die sich nicht auf einen Teilaspekt des postmodernen sozialen Wandels beschränken und eine umfassende Darstellung geben. Heinz-Günther Vesters »*Soziologie der Postmoderne*« (1993) stellt in dieser Hinsicht eine rühmliche Ausnahme dar. Seine Betrachtungen fallen jedoch mit einem Gesamtumfang von etwas mehr als 200 Seiten zu knapp aus, um dem Umfang des Themas wirklich gerecht zu werden, und verbleiben deshalb oft zu sehr an der Oberfläche der Phänomene (eine Kritik, die allerdings mit Sicherheit auch auf meine eigenen Ausführungen zutrifft).

3. In dem Band »*Ökologische Sozialisationsforschung*« (1976) finden sich acht Aufsätze, die Bronfenbrenners Weg zur Entwicklung einer Theorie der ökologischen Sozialisationsforschung zwischen den Jahren 1961 und 1975 zeigen.

4. Sowohl der »systemische Realismus« (Parsons) als auch die »autopoietische Selbsttäuschung« (Luhmann) wird meiner Meinung nach dem Sozialen als einer subjektiv-kollektiv erlebten, belebten und konstruierten Welt nicht gerecht. Eine »konstruktivistische« Systemtheorie, wie sie Luhmann konzipierte, überwindet zwar die (naiv) realistische Sichtweise von Systemen, indem sie das Subjekt aus dem Sozialen eliminiert, raubt sie ihm jedoch gleichzeitig die Basis.

5. Ein System ist gemäß meinem Verständnis also ein (makro)strukturierter und – damit – eine gewisse Dauerhaftigkeit aufweisender Handlungszusammenhang (wobei ich auch »kommunikatives Handeln«, also symbolische Interaktionen, mit in diesen Begriff einschließe). In Anlehnung an Giddens (der jedoch selbst einen leicht unterschiedlichen Systembegriff verwendet) möchte ich jedoch betonen, daß Strukturen beides beinhalten: Restriktion von Handlungsmöglichkeiten und Ermöglichung von Handeln (vgl. *Die Konstitution der Gesellschaft*; insb. S. 77ff.).

6. Bronfenbrenner unterscheidet (wie in funktionalistischen Ansätzen üblich) zwischen Mikro-, Meso-, Exo- und Makrosystem. Das personale Mikrosystem umfaßt dabei laut Bronfenbrenner die Summe der interpersonalen Wechselbeziehungen innerhalb eines spezifischen Lebensbereichs einer Person. Das Mesosystem wird durch die Vernetzungen zwischen den verschiedenen Lebensbereichen gebildet, an denen die Person teil hat. Das Exosystem beeinflusst dagegen die Person nur indirekt. Es stellt ein Beziehungsgeflecht dar, in das die Person nicht direkt eingebunden ist, das aber trotzdem für diese relevant ist. Das Makrosystem umfaßt (handlungsrelevante) generalisierte kulturelle Muster und Normen. (Vgl. *Die Ökologie der menschlichen Entwicklung*; S. 23f.)

Freizügig übertragen auf die Politik wäre also das politische Mikrosystem der Bereich des politischen Institutionensystems mit den darin ablaufenden Interaktionen zwischen den politischen Akteuren. Das politische Mesosystem würde durch jene sozialen Bezugssysteme gebildet, die eine direkte Koppelung an das politische System haben (z.B. das Rechtssystem). Das politische Exosystem dagegen wäre nur indirekt mit der institutionalisierten Politik verbunden, hätte aber durchaus Einflüsse auf diese (z.B. das hier nicht näher thematisierte Bildungssystem). Das politische Makrosystem schließlich wäre der übergeordnete Rahmen des gesamten Sozialsystems mit seinen (politischen) Normen wie z.B. dem Demokratieprinzip.

7. Diese »zentralen«, d.h. für die Politik in besonderem Maß relevanten Teil- bzw. Bezugssysteme sind meiner Meinung nach (und wie sich auch aus der Gliederung ersehen läßt) das Wirtschaftssystem, das Rechtssystem, das Wissenschafts- und Techniksystem, das Öffentlichkeits- und Mediensystem sowie (als Makrosysteme) Kultur und Sozialstruktur. Religions- und Bildungssystem (als weitere grundsätzlich abgrenzbare Teilsysteme) sind dagegen für das Politiksystem meines Erachtens nicht maßgeblich von Bedeutung. Ich habe sie deshalb (und aus Gründen der »Arbeitsökonomie«) aus meiner Darstellung ausgeklammert.

8. Eine »*Differenzierung von Politik und Wirtschaft*« in diesem Sinn beschreibt z.B. Luhmann (1987). Ihre Grundlage sind die je spezifischen »Medien« des Wirtschaftssystems (Geld) und der Politik (Macht) (vgl. ebd.; S. 40ff.). So kommt es, daß sich das Wirtschaftssystem zu einem selbstreferentiell geschlossenen System entwickelt hat (vgl. auch *Die Wirtschaft der Gesellschaft*; insb. Kap. 2).

9. In seiner Einleitung zu dem Band »*Globalization, Knowledge and Society*« (1990) sieht Martin Albrow (siehe auch S. 97 und Anmerkung 77) sogar eine neue Epoche der Soziologie anbrechen, die sich nicht nur mit Globalisierungsprozessen auseinandersetzen muß, sondern sich selbst zu einer globalisierten Disziplin entwickelt: »It results from the freedom individual sociologists have to work with other individuals anywhere on the globe and to appreciate the worldwide processes within which and on which they work.« (S. 7)

10. Der Begriff »Globalisierung« bzw. »Globalization« taucht meines Wissens erstmals in dem Band »*Principles of World Politics*« (1972) von George Modelski auf – allerdings in einer anderen Bedeutung, als der hier zugrunde gelegten. Denn Modelski begreift »Globalization« als eine historische Epoche, die um das Jahr 1000 begann und dazu führte, daß aus einer Reihe unverbundener Großreiche ein einziges globales System entstand (vgl. S. 41–57). Zu seinen Thesen jedoch später (im Kontext der Diskussion um die politische Globalisierung) mehr.

11. Leslie Sklair geht es in seinem Buch um die Analyse der sog. *transnationalen Praktiken* (TNPs). Zum Begriff der transnationalen Praktiken erläutert Sklair: »TNPs are analytically distinguished on three levels, economic, political and cultural-ideological, what I take to constitute the sociological totality. In the concrete conditions of the world as it is, a world largely structured by global capitalism, each of these TNPs is typically, but not exclusively, characterized by a major institution. The transnational corporation (TNC) is the major locus of transnational economic practices; what I shall term the transnational capitalist class is the major locus of transnational political practices; and the major locus of transnational cultural-ideological practices is to be found in the culture-ideology of consumerism.« (*Sociology of the Global System*; S. 6)

Auch Malcolm Waters hat eine interessante These anzubieten, die er im Rahmen seiner Arbeit zu untermauern bemüht ist: Er meint nämlich, daß (aufgrund seiner Stoffgebundenheit) materieller (Aus-)Tausch dazu tendiert, sich zu »lokalisieren«, während die politischen Beziehungen sich internationalisieren und nur die symbolischen kulturellen Beziehungen sich tatsächlich globalisieren (vgl. *Globalization*; S. 9). Anders als Sklair gibt Waters in seinem 1995 erschienenen Buch zusätzlich einen (guten) allgemeinen Überblick über die bis dahin abgelaufene Globalisierungsdebatte. Das gleiche gilt für den Beitrag (*A Global Society*) von Anthony McGrew in dem von ihm zusammen mit Stuart Hall und David Held 1992 herausgegebenen Band »*Modernity and its Futures*«. Beide Texte sind also für eine erste Orientierung empfehlenswert.

12. Wer sich hierzu dennoch einen Überblick verschaffen will, tut dies am besten mit dem Sammelband »*Global Culture*«, der von Mike Featherstone 1990 herausgegeben wurde. Neben seinen einleitenden Bemerkungen sind besonders die Beiträge von Robertson, Wallerstein, Smith, Hannerz, Appadurai und Friedman relevant. Robertson, auf den hier gleich noch etwas näher eingegangen werden wird, hat übrigens auch eine der ersten Monographien zum Thema verfaßt, worin er eine der am meisten rezipierten Definitionen von Globalisierung gibt, die deshalb auch hier im folgenden wiedergegeben wird.

13. Ganz ähnlich wie Giddens und Robertson, aber bereits 1989 und damit vor jenen, stellt übrigens auch David Harvey die »Raum-Zeit-Kompression« in den Mittelpunkt seiner Überlegungen zur globalisierten Postmoderne und den (sozio-ökonomischen) Ursprüngen des kulturellen Wandels: »[...] strong a priori grounds can be adduced for the proposition that there is some kind of necessary relation between the rise of postmodernist cultural forms, the emergence of more flexible modes of capital accumulation, and a new round of ›time-space compression‹ in the organization of capitalism.« (*The Condition of Postmodernity*; S. VII)

14. Schon zwei Jahre zuvor hat Robertson in jenem in Anmerkung 12 erwähnten Band einen Aufsatz veröffentlicht, der später zu einem Kapitel seines Buchs umgearbeitet wurde, und dort ein historisches Phasenmodell aufgestellt, das fünf Abschnitte der Globalisierung postuliert: I. Keimphase (frühes 15. Jahrhundert bis Mitte des 18. Jahrhunderts): langsame Ausbildung nationaler Gemeinschaften; II. Einleitende Phase (Mitte bis 70er Jahre des 18. Jahrhunderts): Herausbildung der Idee des einheitlichen Nationalstaats; III. Take-Off Phase (70er Jahre des 18. Jahrhunderts bis Mitte der 20er Jahre): erste internationale Organisationen; IV. Phase des Kampfs um Vorherrschaft (frühe 20er Jahre bis Mitte der 60er Jahre): globale internationale Konflikte; V. Unsicherheitsphase (Mitte der 60er bis Anfang der 90er Jahre): Schärfung des globalen Bewußtsein in der Krise. (Vgl. *Mapping the Global Condition*; S. 25ff.)

15. Ähnlich wie Robertson, der diese von McGrew in all ihren verschiedenen Dimensionen zusammengefaßte These am prominentesten vertritt, argumentieren z.B. auch Ulf Hannerz (vgl. *Cosmopolitans and Locals in the World Culture*) und Jonathan Friedman (vgl. *Being in the World – Globalization and Localization*).

16. Beck hat sich, obwohl er schon 1986 von einer »Globalisierung der Zivilisationsrisiken« gesprochen hat (vgl. *Risikogesellschaft*; S. 48ff.), erst in jüngster Zeit explizit mit dem Themenkomplex Globalisierung auseinandergesetzt – nunmehr allerdings umso intensiver. So zeichnet er nicht nur als Herausgeber verantwortlich für die Bände »*Perspektiven der Weltgesellschaft*« und »*Politik der Globalisierung*« (beide 1998). Auch ein ausführlicher eigener Beitrag zur Debatte liegt vor: In »*Was ist Globalisierung?*« (1997) unterscheidet er zwischen *Globalismus* als neoliberalistischer Ideologie, welche die Vielschichtigkeit des stattfindenden Entgrenzungsprozesses auf ihre ökonomische Dimension reduziert (was meiner Meinung nach dem Begriff an sich allerdings nicht gerecht wird), *Globalität* als der Faktizität der Weltgesellschaft und schließlich *Globalisierung* als multidimensionalem Prozeß der Infragestellung des Nationalstaats und der Nationalgesellschaft durch transnationale Akteure (vgl. S. 26–30).

17. Im diesem »Netzwerk« gibt es freilich lokale Knoten wie z.B. New York, London oder Tokyo. Auf die »örtliche« Zentrierung der Globalisierung in solchen »globalen Städten« hat insbesondere Saskia Sassen hingewiesen (vgl. *The Global City*).

18. Beispielhaft für eine solche Argumentation sind Serge Latouches Thesen zur »*Verwestlichung der Welt*« (1994), der sowohl auf den politischen wie auch auf den ökonomischen und kulturellen Imperialismus des Westens eingeht.

19. »*Globale Trends*« wird von der »Stiftung Entwicklung und Frieden« in Bonn herausgegeben.

20. Die Verwendung des Begriffs »Welle« bedeutet keine Anlehnung an Kondratieffs Theorie der »langen Wellen« (vgl. zum Konzept und zur marxistischen Kontroverse um die »Kondratieff-Zyklen« z.B. Menschikow: *Lange Wellen in der Wirtschaft*), sondern soll nur den schubhaften, diskontinuierlichen und doch »progressiven« Charakter des Globalisierungsprozesses ausdrücken. Es besteht damit also eher eine Ähnlichkeit zum Konzept der systemischen Zyklen der Kapitalakkumulation von Arrighi (vgl. *The Long Twentieth Century*; S. 6ff.).

21. Natürlich hatte es Entwicklungen zu einer »Globalisierung« des Handels auch schon in der Vergangenheit gegeben (etwa im römischen Weltreich), und auch im Mittelalter gab es Handelsbeziehungen fast zur gesamten damals bekannten Welt. Ansätze zur Entstehung einer tatsächlichen Weltökonomie, eines kapitalistischen Weltsystems das überwiegend auf ökonomischen Verflechtungen beruht und kein politisches »Weltreich« voraussetzt, finden sich jedoch erst im späten 15. und im 16. Jahrhundert (vgl. Wallerstein: *The Modern World-System*; S. 15ff. sowie Kap. 2). Es ist deshalb durchaus gerechtfertigt, die erste Extensions- und Expansionswelle der Globalisierung erst in der frühen Neuzeit und nicht vorher anzusetzen. Die bedeutende Rolle der seefahrerischen Entdeckungen zu dieser Zeit betont übrigens auch Ritter (vgl. *Welthandel*; S. 116), der einen handelsgeographischen Ansatz verfolgt.

22. Der INC-Politiker Dadabhai Naoroji brachte dies 1876 auf den Punkt, indem er von einem »drain of wealth«, einem Kapital- und Warenabfluß aus Indien, sprach, den er alleine für die Jahre 1835–72 auf 500 Millionen Pfund bezifferte (vgl. Kulke/Rothermund: *Geschichte Indiens*; S. 289f.). Zum britischen Imperialismus allgemein vgl. Röhrich: *Politik und Ökonomie der Weltgesellschaft*; S. 25–34. Hier wird auch ein guter Überblick über die vor allem marxistisch beeinflussten (ökonomischen) Imperialismus-Theorien gegeben (vgl. ebd.; S. 14–25).

23. Das Bruttoinlandsprodukt (BIP) stieg nach Maddison zwischen 1820 und 1870 jährlich um durchschnittlich 2,2%, wogegen das Exportvolumen im selben Zeitraum um durchschnittlich 4% pro Jahr zunahm. Für die Zeitspanne zwischen 1870 und 1913 zeigt sich ein ähnliches Bild (durchschnittlicher Anstieg des BIP: 2,5% p.a.; durchschnittlicher Exportzuwachs: 3,9% p.a.). Im folgenden werde ich mich aber auf die leicht abweichenden, auch aktuellere Entwicklungen mit einbeziehenden Zahlen von Gordon stützen (vgl. *The Global Economy*; Tab. 4a/4b, S. 43).

24. Im Rahmen der Dependencia-Theorie, die diesen Begriff aufgegriffen und populär gemacht hat, wird allerdings meist nicht auf Emmanuel direkt, sondern auf Samir Amin Bezug genommen (vgl. *L'échange inégal et la loi de la valeur*).

25. Mit »terms of tradex ist das Verhältnis zwischen Export- und Importgüterpreisen gemeint, das sich für die meisten Entwicklungsländer (die hauptsächlich auf den Export von Primärgütern angewiesen sind), aufgrund ihrer »abhängigen Reproduktion« (Senghaas), ungünstig entwickelt hat.

26. Maddison unterscheidet vier Phasen der Entwicklung des Kapitalismus: 1. 1820–1913: »Liberal Phase«; 2. 1913–50: »Beggar-Your-Neighbour-Phase«; 3. 1950–73: »Golden Age«; 4. Seit 1973: »Phase of Blurred Objectives«. (Vgl. *Phases of Capitalist Development*; Tab. 4.11, S. 92)

27. Vgl. *Globale Trends 1996*; Tab. 5, S. 159.

28. 1994 machte ihr Anteil am Weltsozialprodukt nur 5,3% aus, und ihr Anteil am internationalen Handel betrug sogar nur 3,2% (vgl. *Globale Trends 1996*; S. 150 [Schaubild 1]).

29. Diese Position steht natürlich im Widerspruch zur dargelegten Auffassung von Hobsbawm, der den Nationalstaat des 19. Jahrhunderts als ausgeprägt protektionistisch einstuft (siehe S. 47f.).

30. Kocka macht in seinem Aufsatz klar, daß die Entwicklungstendenzen des fortgeschrittenen Kapitalismus im Begriff des organisierten Kapitalismus besser zum Ausdruck kommen. Zudem ist er nicht so stark ideologisch überformt wie Lenins Schlagwort vom Staatsmonopolkapitalismus. Allerdings ist sich Kocka bewußt, daß in der Originalformulierung von Hilferding eine harmonisierende Sichtweise zum Tragen kommt (siehe Anmerkung 31), denn die Widersprüche des Kapitalismus können natürlich gemäß sozialistischer Auffassung durch staatliche Eingriffe nur zeitweilig überdeckt werden.

31. Hilferding entwickelte seine Theorie vom organisierten Kapitalismus in einem Aufsatz, der 1915 in der Zeitschrift »*Der Kampf*« erschien. Es handelt sich bei der originalen Formulierung Hilferdings um eine revisionistische These, da dieser davon ausging, daß sich durch die Wirkung des staatlichen Interventionismus und die gewerkschaftliche Interessenorganisation eine Konvergenz von organisiertem Kapitalismus und Sozialismus ergeben würde (vgl. Winkler: *Einleitende Bemerkungen zu Hilferdings Theorie des Organisierten Kapitalismus*). Hilferdings wichtigste Schrift dürfte allerdings ohnehin nicht der genannte Aufsatz, sondern der Band »*Das Finanzkapital*« (1909) sein.

32. Einen schönen Überblick über die einzelnen Runden des GATT gibt Mulhearn (vgl. *Change and Development in the Global Economy*; S. 180–184). Speziell zu den Neuerungen mit der Uruguay-Runde (1984–94), die auch die Gründung einer Welthandelsorganisation im Rahmen der UNO brachte, kann auf den von Michael Frenkel und Dieter Bender herausgegebenen Band »*GATT und neue Welthandelsordnung*« verwiesen werden.

33. Diese besagt, daß ein Staat, der in einem bilateralen Vertrag mit einem anderen Staat diesem eine Vergünstigung für die Einfuhr von Waren einräumt, diese Vergünstigung automatisch auch allen anderen Mitgliedsstaaten des GATT einräumen muß (vgl. GATT, Art. I u. II).

34. Ausdruck dieser amerikanischen Dominanz war das alleinige Veto-Recht der USA beim »Internationalen Währungsfonds« (IWF). Auch bei der »Internationalen Bank für Wiederaufbau und Entwicklung« (Weltbank), der anderen im Zuge von Bretton Woods gegründeten Finanzorganisation, hatten (und haben) die Vereinigten Staaten ein Übergewicht.

35. Nach einer Übergangszeit wurde der Dollarkurs schließlich de facto 1973 und de jure 1976 völlig freigegeben.

36. Vgl. hierzu Spero: *Guiding Global Finance*. Am Beispiel des Börsen-Crashes vom Oktober 1987 verdeutlicht Spero hier die Gefahren des globalisierten Finanzmarkts: Die technologische Vernetzung, gepaart mit dem bestehenden Hang zu Überreaktionen und Panik, wirkt in Krisensituationen destabilisierend. Zudem tendiert ausländisches Kapital, das durch die Globalisierung einen immer höheren Anteil einnimmt, auch eher als einheimisches zur »Flucht« (vgl. S. 129).

37. Das bedeutet, daß sich die Rate zwischen den Einnahmen aus Exporten und Kapital von ca. 10 zu 1 (1961) auf ca. 3 zu 1 (1993) verringert hat. Am drastischsten ist die Lage in Großbritannien. Dort hat das Kapitaleinkommen aus internationalen Geschäften schon 61% des Warenexporteinkommens erreicht. (Vgl. hierzu Menzel: *Die neue Weltwirtschaft*; Tab. 4, S. 36).

38. In dem von Sauvant mitherausgegebenen Band »*Electronic Highways for World Trade*« (Robinson et al. 1989) wird dieser Zusammenhang ausführlich thematisiert.

39. David Harvey argumentiert im Prinzip ganz entlang der hier dargestellten Linie: Das Modell der fordistischen Massenproduktion konnte nur so lange erfolgreich sein, wie die Wirtschaft boomte und diese politisch durch den »hegemonialen Schirm« der USA abgesichert wurde (vgl. *The Condition of Postmodernity*; S. 136f.). Nachdem das Wachstum an seine reale Grenze stieß, erfolgte notgedrungen ein Übergang zur »flexiblen Akkumulation«, d.h. die Arbeitsorganisation und die Arbeitsverhältnisse wurden (oft zu Lasten der Arbeitnehmer) variabel gestaltet (vgl. ebd.;

S. 150ff.). In einem Satz zusammengefaßt: »Economies of scope have beaten out economies of scale« (ebd. S. 155). Harvey, der (neo)marxistisch inspiriert ist, verfolgt die Absicht, über die Beschreibung derartiger ökonomischer Wandlungsprozesse auch die postmodernen Kulturphänomene erklären zu können, wie auch mit dem Untertitel seines Buches bereits angekündigt wird: *An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Ob ihm dies überzeugend gelungen ist, kann allerdings durchaus angezweifelt werden.

40. 1960 betrug der Anteil am BIP des tertiären Sektors in der Bundesrepublik 40,6% und in Japan 48,2%.

41. Menzel weist allerdings darauf hin, daß das Wachstum des tertiären Sektors im wesentlichen auf das Wachstum des Finanz- und Versicherungswesens sowie anderer professioneller Dienstleistungen zurückzuführen ist. Dies ergibt eine Aufgliederung in die Subsektoren der Dienstleistungsbranche. Während die öffentlichen Dienstleistungen, Groß- und Einzelhandel, Gastronomie und Transportwesen etc. stagnierten, konnte der Bereich der professionellen Dienstleistungen seinen Anteil am Weltsozialprodukt zwischen 1960 und 1989 von 13% auf 21,2% steigern (vgl. *Die neue Weltwirtschaft*; Tab. 2, S. 33).

42. Die Entwicklung in Bangalore, wo man vom »body selling« an internationale Großunternehmen in der Form zeitlich befristeter Arbeitsverträge zum Dienstleistungsexport übergegangen ist, ist bezeichnend für einen allgemeinen Trend: Während die ökonomische Vernetzung zunimmt, sinkt die Migrationsrate (vgl. Weltbank: *Weltentwicklungsbericht 1995 – Arbeitnehmer im weltweiten Integrationsprozeß*; S. 61ff.).

43. Dieser scheinbare Widerspruch zur obigen Aussage erklärt sich aus dem schon angesprochenen überproportionalen Anwachsen des Finanzsektors.

44. Das zitierte Buch von Paul Hirst und Grahame Thompson wird derzeit vielfach diskutiert. Darin bestreiten die beiden Autoren, daß das Ausmaß der Globalisierung in den letzten hundert Jahren tatsächlich zugenommen hat. Die aktuelle Weltwirtschaft ist ihrer Meinung nach deshalb nicht wirklich global zu nennen, sondern ist noch immer »inter-national« strukturiert (vgl. S. 7–16) – wobei ich ihnen durchaus zustimme, was aber keineswegs eine neue oder originelle Erkenntnis darstellt. Zum Beleg verweisen Hirst und Thompson u.a. darauf, daß die Exportwerte im Verhältnis zum BIP 1913 in den wichtigsten Industrienationen größer waren als 1973 (vgl. ebd.; S. 26ff.). Damit ist ihrer Meinung nach ein wichtiges Argument dafür erbracht, daß die Offenheit des Handels (und damit das Ausmaß der Globalisierung) zur Zeit des Goldstandards größer war als heute. Leider beziehen sie sich jedoch im Rahmen dieser Argumentation auf Zahlenmaterial, das nur maximal die Entwicklung bis Ende der 80er Jahre (oder sogar nur bis Mitte der 70er Jahre) berücksichtigt, was aufgrund der damaligen Stagnationsphase zu einer verzerrten Interpretation führt. Gerade die aktuelle, »beschleunigte« Entwicklung bleibt ausgeklammert. Somit ist durch Hirst und Thompson nur aufgezeigt, daß (ökonomische) Globalisierung kein linearer Prozeß ist, sondern diskontinuierlich verläuft. Ihre anderen Hauptargumente – die immer noch nationale Basis der angeblich transnationalen Konzerne, die ungleichmäßige internationale Verteilung des Investitionskapitals und die ökonomische Dominanz der Triade Europa-Japan-Nordamerika in der Weltwirtschaft (vgl. ebd.; S. 2) – sind von anderer Seite schon vielfach vorgetragen worden, ja vielmehr noch: Sie sind geradezu Standardeinwände Freihandelsideologie-kritischer Autoren und werden im folgenden auch in meiner Betrachtung noch eine wichtige Rolle spielen.

45. Auf die Probleme des nationalen Wohlfahrtsstaats durch Globalisierungsprozesse wird in Abschnitt 3.1 noch näher eingegangen werden, so daß ich diesen Aspekt hier nicht weiter verfolgen werde.

46. Noch deutlicher als in seinem hier zitierten, eher historisch orientierten (dreibändigen) Hauptwerk »*The Modern World-System*« (Band 1: 1974) wird die fundamentale Ungleichheitsrelation zwischen Zentrum und Peripherie in dem Band »*The Capitalist World-Economy*« (1980) herausgearbeitet. Aktuell hat Wallerstein allerdings für sich einige Lehren aus den 80er Jahren gezogen, die ja das Ende des sozialistischen Staatensystems mit sich brachten. Neben ökonomischen betrachtet Wallerstein nun auch immer mehr politische und kulturelle Faktoren zur Erklärung von Ungleichheiten im Weltsystem (vgl. z.B. *Geopolitics and Geoculture*).

47. Dies gilt, wenn man sich Arjun Appadurai anschließt, noch mehr auf der Ebene der globalen kulturellen Ökonomie, die für ihn zunehmend eine komplexe, überlappende und unverbundene Ordnung darstellt und deshalb nicht mehr in Begriffen des Peripherie-Zentrum-Modells verstanden werden kann (vgl. *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*; S. 296). Appadurai stellt deshalb fünf Begriffe in den Mittelpunkt seiner Betrachtung, mit deren Hilfe er hofft, hier Abhilfe schaffen zu können: »ethnoscapes«, »mediascapes«, »technoscapes«, »financescapes« und »ideoscapes«. Mit diesen Wortneuschöpfungen soll schlicht ausgedrückt werden: In der globalen Kultur spielen die

Flüsse von Menschen, Bildern, Maschinen, Geld und Ideen eine wichtige Rolle, und sie sind zunehmend getrennt voneinander (vgl. ebd.; S. 301 und siehe auch Abschnitt 3.5, S. 263f.).

48. Ich bin mir der Problematik bewußt, daß solche Zahlenvergleiche auf nationalstaatlicher Basis natürlich einerseits einer den Nationalstaat durch Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse überschreitenden Ökonomie nicht gerecht werden (können) und andererseits innerstaatliche Disparitäten nicht spiegeln. Zudem ist Ökonomie eine Frage der Güterproduktion und -verteilung. Der Vergleich der Leistungsfähigkeit von Ökonomien am Maßstab von »geldfixierten« Kennwerten unterschlägt deshalb die ökonomische Relevanz z.B. der ländlichen Subsistenzwirtschaft, des informellen Sektors oder nachbarschaftlicher und familiärer Netzwerke, wie sie in besonderem Maß für Entwicklungsländer typisch sind.

49. Vgl. hierzu und zum Weltbevölkerungsproblem allgemein Schmid: *Bevölkerungswachstum und Entwicklungsprozeß in der Dritten Welt*.

50. Allerdings gibt es natürlich auch hier sehr große Unterschiede, was die einzelnen Länder betrifft (vgl. Weltbank: *Weltentwicklungsbericht 1996 – Vom Plan zum Markt*; insb. Kap. 2).

51. Zu den klassischen »Tigern« zählen Südkorea, Taiwan, Hongkong und Singapur, neuerdings aber auch Thailand und Malaysia. Alle diese Staaten hatten in den letzten Jahren Wachstumsraten zwischen 4,5 und 9,5%. Mit solch hohen Wachstumsraten fertig zu werden, bereitet (wie auch unten erwähnt) mitunter große Schwierigkeiten (vgl. z.B. Heuser: *Die Tiger werden erwachsen*) – und aktuell scheint es (aufgrund einer Erschütterung der dortigen Finanzmärkte) gar so, als sei eine ausgewachsene »Pubertätskrise« ausgebrochen.

52. Vgl. zur aktuellen Entwicklung auch Weltbank: *Weltentwicklungsbericht 1996*; Tab. 15, S. 250f. Die hier angegebenen Kennzahlen zu den Warenexporten und -importen belegen, daß sich auch, wenn man die Daten für 1994 mit einbezieht, nichts Grundsätzliches geändert hat: Die Relation der Gesamtwerte der Ausfuhren zwischen den Entwicklungsländern (Länder mit niedrigem und mittlerem Einkommen) und den Industriestaaten (Länder mit hohem Einkommen) betrug 1980 nahezu exakt 1 zu 2. 1994 verschlechterte sich diese Relation sogar auf ein Verhältnis von ca. 1 zu 3 (exakt: 3,18). Und auch hier zeigen die Zahlen, daß Afrika der große Verlierer war, während sich die Position Asiens (selbstverständlich ohne Japan) erheblich verbesserte, es seinen Export-Anteil von 5,0% (1980) auf 9,8% (1994) steigern konnte. (Die angegebenen Relationen und Prozentangaben beruhen auf eigenen Berechnungen)

53. Wie schon in Anmerkung 46 angedeutet, hat Wallerstein selbst in jüngerer Zeit seine ursprüngliche Position in dieser Richtung hin modifiziert (vgl. *Geopolitics and Geoculture*).

54. McLuhan glaubt, daß in unserem Zeitalter der Geschwindigkeit die Zentrum-Peripherie-Struktur aufgehoben ist: »Die Geschwindigkeit der Elektrizität läßt Zentren überall entstehen. Peripherien hören auf unserem Planeten auf zu existieren.« (*Die magischen Kanäle*; S. 101) Dies führt ihn zur These vom »globalen Dorf«: »Unsere heutige Beschleunigung ist nicht eine Zeitlupenexplosion vom Zentrum hinaus zur Peripherie, sondern eine augenblickliche Implosion und Verquickung von Raum und Funktion. Unsere spezialisierte und atomisierte Zivilisation vom Zentrum-Peripherie-Typus erlebt nun plötzlich, wie alle ihre Maschinenteilchen auf der Stelle zu einem organischen Ganzen neu zusammengesetzt werden. Das ist die neue Welt des globalen Dorfes.« (Ebd.; S. 103)

55. Möglichkeiten zu einem Entgegenwirken wären nach Neyer: 1. Die Zurückdrängung der symbolischen Ökonomie auf ein vernünftiges Maß, um das zur Verfügung stehende Kapital sinnvoll und produktiv einsetzen zu können; 2. Die Stärkung lokaler politischer Institutionen, um auf politischer Ebene ein Gegengewicht zur ökonomischen Globalisierung zu haben und um damit die Einflußmöglichkeiten der Menschen auf ihre Lebenswelt zu bewahren. (Vgl. *Das Ende von Metropole und Peripherie?* S. 24ff.)

56. Altvater führt dieses Argument anhand des von ihm gewählten Fallbeispiels Brasilien detailliert und überzeugend aus.

57. Für das Beispiel NAFTA liegt mittlerweile ein Sammelband vor, der eine Reihe von kritischen Aufsätzen enthält (vgl. Hoffmann/Wannöffel: *Soziale und ökologische Sackgassen ökonomischer Globalisierung – Das Beispiel NAFTA*). Hier wird z.B. ausführlich dargelegt wie die NAFTA als Wiederbelebungsprogramm für die amerikanische Wirtschaft verstanden werden kann (vgl. ebd. den Beitrag von Brecher: *NAFTA – Ökonomische Wiederbelebung der USA*), die sich durch die Freihandelszone mit Kanada und Mexiko nicht nur einen größeren Absatzmarkt erobert, sondern auch

die Möglichkeit zur (kostengünstigen) Produktionsverlagerung erhält (vgl. den Beitrag von Hoffmann: *NAFTA – Ein Freihandelsabkommen ohne soziale Dimension*).

58. Das Abkommen von Lomé wurde 1975 zunächst zwischen der EG und 49 Staaten aus Afrika, der Karibik und der Pazifik-Region geschlossen und hatte ursprünglich nur eine 5jährige Laufzeit. Inzwischen wurde es jedoch dreimal verlängert und auf insgesamt 69 Staaten ausgedehnt.

59. Besonders zwiespältig ist dabei die Forderung nach international geltenden Grundrechten für Arbeitnehmer. So weisen Rob Lampert und Donella Caspersz darauf hin, daß solche Forderungen einerseits eine Form des Protektionismus darstellen (vgl. *International Labour Standards*; S. 573ff.), andererseits nur so die Position der Arbeitnehmer auf globaler Ebene und speziell in den NICs gestärkt werden kann (vgl. ebd.; S. 583ff.).

60. Ganz ähnlich argumentiert übrigens auch Andrew Wyatt-Walter (vgl. *Regionalism, Globalization, and World Economic Order*). Hier spricht er zusammenfassend davon, daß (ökonomische) Regionalisierung und Globalisierung eher symbiotische als gegeneinander gerichtete Prozesse darstellen (vgl. ebd.; S. 115).

61. Die realistische Schule in der internationalen Politik geht im wesentlichen auf Hans J. Morgenthau zurück. In seinem Buch »*Politics Among Nations*« (1978) nennt Morgenthau sechs Prinzipien des »Realismus«: 1. geht der Realismus von der Annahme aus, daß die Politik von »objektiven Gesetzen« bestimmt wird, die ihre Grundlage in der menschlichen Natur haben; 2. vertritt der politische Realismus die Annahme, daß in der Politik Interessen mittels Macht durchgesetzt werden und deshalb die internationale Politik als Machtkampf (unter den Nationen) aufgefaßt werden kann; 3. ist der Realismus sich der Tatsache bewußt, daß die aktuellen Verhältnisse in der internationalen Politik zwar Ausdruck objektiver Gesetze sind, daß trotzdem aber ein historischer Wandel dieser Verhältnisse grundsätzlich möglich erscheint; 4. wird die Ansicht vertreten, daß Staaten, anders als Individuen, ihre Politik nicht alleine an moralischen Prinzipien ausrichten können, sondern immer auch die nationale Selbsterhaltung im Auge haben müssen; 5. lehnt der politische Realismus moralische Urteile im Kontext der internationalen Beziehungen ab, da Gut und Böse in der Politik nicht eindeutig zu bestimmen sind; 6. geht der politische Realismus von einer getrennten Sphäre des Politischen aus. (Vgl. S. 4–15)

62. Rosenau hat seinen Text noch vor den dramatischen Ereignissen des Jahres 1989 verfaßt, so daß er auf diesen Aspekt nur nachträglich in einer kurzen Fußnote eingeht (vgl. *Turbulence in World Politics*; S. XVIII). Der Zusammenbruch des »sozialistischen« Systems wird von ihm deshalb nicht als ein Beispiel für die Turbulenzen in der Weltpolitik genannt, sondern wurde von mir als ein wichtiger Punkt ergänzt.

63. Diese Dominanz des Realismus gilt vor allem für die 50er und 80er Jahre. Wie auch aus den Erscheinungsdaten der hier zitierten Werke deutlich wird, überwog in den 70er Jahren dagegen die »Interdependenz«-Perspektive. Derzeit, wie in den 60er Jahren, ist die (neo)realistische Sichtweise zwar noch immer weit verbreitet, doch auch andere, »optimistischere« Interpretationen der Weltpolitik sind stark vertreten.

64. Der Neorealismus in den USA geht insbesondere auf Kenneth Waltz zurück. Mit der realistischen Schule teilt der Neorealismus die Fixierung auf den Nationalstaaten als primärere Akteure der Internationalen Politik und die Betonung der Kategorie der Macht (vgl. Morgenthau: *Politics Among Nations*; S. 29ff. und siehe auch Anmerkung 61). Anders als im Realismus wird jedoch die stabilisierende Wirkung der Bipolarität betont (vgl. Waltz: *Theory of International Politics*; S. 199ff.).

65. McGrews Artikel enthält nicht nur Zahlenmaterial, sondern bemüht sich im Gegenteil – wie schon der Titel andeutet – gerade um eine Darstellung der verschiedenen Möglichkeiten zur theoretischen Konzeptionalisierung der Weltpolitik. Zur Ergänzung möchte ich den Aufsatz von John Vogler empfehlen, der ebenfalls einen knappen, aber brauchbaren Überblick verschafft (vgl. *The Structures of Global Politics*).

66. Beide Autoren beziehen sich ihrerseits auf die Daten des »*Yearbook of International Organizations*«.

67. Clive Archer weist darauf hin, daß die Rolle der internationalen Organisationen in der Weltpolitik in diesem Zusammenhang auf drei unterschiedliche Weisen interpretiert werden kann: Sie können als bloße Instrumente der nationalstaatlichen Politik aufgefaßt werden (Realismus), sie können als Rahmen-bestimmende Arenen der nationalstaatlichen Politik betrachtet werden, oder man kann ihnen sogar eine eigene Akteursqualität zuschreiben (vgl.

International Organizations; S. 130–152). Es ist also die Frage zu stellen, ob das reale zahlenmäßige Wachstum der internationalen Organisationen nur der Ausdruck einer Instrumentalisierung durch den Nationalstaat ist oder tatsächlich nicht-hierarchische »Interdependenz-Netzwerke« entstanden sind (vgl. auch Jacobson: *Networks of Interdependence*; S. 387f.)

68. Jeder Mitgliedsstaat hat einen Vertreter. Die Entscheidungen erfolgen entweder mit einfacher Mehrheit, qualifizierter Mehrheit oder nach dem Einstimmigkeitsprinzip, je nachdem, was die Vertragsbestimmungen für den entsprechenden Fall vorsehen. Bei Entscheidungen nach qualifizierter Mehrheit findet eine Gewichtung der Stimmen statt, die die unterschiedliche (Bevölkerungs-)Größe der Staaten berücksichtigt.

69. Die supranationale »Europäische Kommission« stellt die Spitze der sog. »Eurobürokratie« dar. Sie ist in verschiedene Ressorts gegliedert und ihre Aufgabe ist es, die Interessen der Gesamtgemeinschaft und nicht nur die einzelner Staaten zu fördern. Dazu heißt es im EG-Vertrag: »Die Mitglieder der Kommission üben ihre Tätigkeit in voller Unabhängigkeit zum allgemeinen Wohl der Gemeinschaft aus. Sie dürfen bei der Erfüllung ihrer Pflichten Anweisungen von einer Regierung oder einer anderen Stelle weder anfordern noch entgegennehmen.« (Art. 157)

70. Es handelt sich hierbei im wesentlichen um ein Recht des Parlaments zur Stellungnahme verbunden mit einem Vetorecht (was jedoch eine absolute Mehrheit erfordert). (Vgl. Art. 189b)

71. »Global« betrachtet ergibt sich allerdings gleichzeitig nunmehr ein deutliches geostrategisches Übergewicht der Vereinigten Staaten.

72. Als Richtwerte und sog »Konvergenzkriterien« sah der Vertrag von Maastricht vor, daß bis zur Beschlußfassung über die Teilnahme an der Währungsunion von allen Staaten eine Inflationsrate zu erreichen ist, die nicht mehr als 1,5 Prozentpunkte über den drei niedrigsten Inflationsraten in der EU liegt (zudem muß Wechselkursstabilität gegeben sein und ein niedriges Zinsniveau herrschen). Das öffentliche Defizit sollte ferner nach Möglichkeit nur 3,0% des Staatshaushalts betragen und die Gesamtschulden sollten nicht mehr als 60% des BIP ausmachen (vgl. *EU-Vertrag*; Art. 104 c u. 109j sowie die zugehörigen Zusatzprotokolle). Obwohl allerdings die wenigsten Staaten alle diese Kriterien »punktgenau« erfüllten, wurde durch den »Europäischen Rat« im Mai 1998 beschlossen, daß insgesamt 11 der 15 Mitgliedsstaaten an der 1999 startenden »ersten Runde« der Währungsunion teilnehmen werden (es handelt sich um Deutschland, Frankreich, Italien, Spanien, die Niederlande, Belgien, Österreich, Finnland, Portugal, Irland und Luxemburg). Nur Griechenland blieb, wie erwartet, die Teilnahme verwehrt (Großbritannien sowie Dänemark und Schweden verzichteten von sich aus). Man muß jedoch davon ausgehen, daß die zum EU-Beitritt anstehenden Staaten aus Osteuropa (also Polen, die Tschechische Republik, Ungarn, Slowenien und Estland) noch lange Zeit von diesem Währungsclub ausgeschlossen bleiben werden, da für ihren Beitritt zur Währungsunion – sofern die aufgenommenen Beitrittsverhandlungen erfolgreich sein sollten – vermutlich entsprechende Kriterien gelten werden. Dies rechtfertigt es meines Erachtens, die im Text getroffene skeptische Aussage aufrecht zu erhalten.

73. Im Sicherheitsrat werden zur »Wahrung des Weltfriedens« alle Zwangsmaßnahmen gegen Staaten beschlossen (vgl. *UN-Charta*; Art. 24). Da sowohl die USA wie die UdSSR bzw. Rußland (neben den anderen ständigen Mitgliedern China, Frankreich und Großbritannien) ein Vetorecht besitzen, bestand, solange der Ost-West-Gegensatz andauerte, keine Möglichkeit, Maßnahmen zu verhängen, die den Interessen einer der Supermächte widersprachen – was auf eine faktische Lähmung des Sicherheitsrats hinauslief.

74. In dem von Thomas Princen und Matthias Finger herausgegebenen Band »*Environmental NGOs in World Politics*« (1994) wird (als Beispiel) die globale Rolle der umweltpolitischen NGOs in zahlreichen Beiträgen thematisiert. In ihrem zusammenfassenden Schlußartikel (der in Zusammenarbeit mit Jack Manno entstand) heißt es: »We conclude that international environmental NGOs make their most distinctive contribution by going beyond traditional politics. That is, beyond state-oriented practices designed to ameliorate the side effects of industrial development. NGOs make their contribution when they translate biophysical change under conditions of global ecological crisis into political change and do so at both the local and global levels.« (*Translational Linkages*; S. 231f.)

75. Dem stimmt z.B. auch Robert Cox prinzipiell zu, wenn er bemerkt, daß die Kräfte, die den »neuen Kapitalismus« herausfordern, in Europa vielleicht am besten organisiert sind. Doch schränkt er – und ich mit ihm – ein: »[...] challenges could come from many places [...] Neighbourhood and self-help organizations have been formed to deal with basic needs of marginalized groups in both rich and poor countries [...] People are dropping out of the world market, and the formal structures of national economies, to seek their survival in the informal sector. It results in a lowering of

incomes and a worsening of safety and health conditions. But it can also be a stimulus to new forms of cooperation and self-governance.« (*Globalization, Multilateralism, and Democracy*; S. 534)

76. Auf das subpolitische Potential und die Dynamik der neuen sozialen Bewegungen wird in Abschnitt 2.5 näher eingegangen.

77. Albrow vertritt die interessante (doch durchaus anzweifelbare) These, daß im Augenblick ein epochaler Wandel stattfindet: Die Moderne wird von einem »globalen Zeitalter« abgelöst, das nicht die Entwicklungsrichtung der Moderne fortsetzt, sondern auf grundsätzlich neuen Prinzipien (be)ruht (vgl. *The Global Age*; Kap. 9).

78. Im »Herder Lexikon Politik« wird der Rechtsstaat folgendermaßen definiert: »Staat, der die Staatsgewalt in Übereinstimmung mit den grundlegenden Prinzipien der materiellen Gerechtigkeit ausübt, bei dem diese Bindung an ›Recht u. Gesetz‹ institutionell gewährleistet ist, u. der die Art u. Weise seines Tätigwerdens sowie die freie Sphäre seiner Bürger in der Weise des Rechts genau bestimmt u. unverbrüchlich sichert; verfassungsgeschichtl. ein im Ggs. zum Polizeistaat entwickeltes Staatsprinzip. Nach dt. Auffassung u. Tradition gehören zur Rechtsstaatlichkeit bes.: Gewaltenteilung, persönl. Grundrechte, Regelung der Probleme des soz. Lebens, soweit das möglich ist, nicht erst im Einzelfall, sondern allg. Regelung der typ. staatl. Machtäußerungen durch Gesetze so, daß sie vorausberechenbar werden, grundsätzl. keine rückwirkenden Gesetze; Bindung des Gesetzgebers an seine Gesetze, bis er sie durch neue formelle Gesetze aufhebt, der Gerichtsbarkeit u. der Verw. an die Gesetze, Erfordernis gesetzl. Grundlagen für staatl. Eingriffe in Eigentum u. Freiheit, justizförmiger Rechtsschutz, Recht auf gesetzl. Richter.« (S. 179f.)

79. Schon Aristoteles unterschied allerdings zwischen drei staatlichen Gewalten bzw. Elementen: dem beratenden Element, den öffentlichen Ämtern und dem richterlichen Element (vgl. *Politik*; S. 233 [1298a]). Er verband mit dieser Unterscheidung aber noch kein explizites Gewaltenteilungsmodell.

80. Die damaligen europäischen Königreiche, in denen Legislative und Exekutive in der Person des Herrschers vereinigt waren, bezeichnet Montesquieu denn auch als gemäßigt, wogegen bei den »Türken« und in den italienischen Republiken, wo alle drei Gewalten in einer Person bzw. im Senat vereinigt waren, ein »furchtbarer Despotismus« herrsche (vgl. *Vom Geist der Gesetze*; S. 215ff.).

81. Ich konzentriere mich im folgenden hauptsächlich auf Luhmanns Argumentation und gehe daneben nur kurz auf Parsons ein. Auch ist es aufgrund des beschränkten Raumes hier nicht möglich, alle Zusammenhänge zwischen Rechts- und Politiksystem aus funktionalistischer Sicht darzustellen. Eine hilfreiche Übersicht bietet jedoch Axel Görlitz in dem Band »Politische Funktionen des Rechts« (1976).

82. Luhmann versteht Rechtsnormen zum einen als kongruente Generalisierungen (vgl. *Rechtssoziologie*; S. 94). Zugleich bildet das Recht aber auch eine Struktur, »die Grenzen und Selektionsweisen des Gesellschaftssystems definiert« (ebd.; S. 134). Dieser funktionalistische Rechtsbegriff weist am ehesten Parallelen zum formal-abstrakten Rechtsbegriff Kants auf (siehe zurück zu Kap. 1, S. 29ff.; dort können im Anschluß auch Hegels rechtstheoretische Vorstellungen nochmals nachgelesen werden). Doch selbst das formalistischste objektive Recht ist dazu »verdammte« (wenn es praktisch wirksam werden will) konkreten Gehalt anzunehmen, sich also in subjektiv einklagbaren Rechten zu konkretisieren. Dieses materielle Recht kann sich auf den Staat und seine Organe selbst beziehen (öffentliches Recht) oder die Angelegenheiten der (Staats-)Bürger regeln (privates, bürgerliches Recht). Doch egal ob öffentliches oder privates Recht: als gesetztes Recht hat es positiven Charakter, und steht damit potentiell im Konflikt zum »Naturrecht«, das (in naturrechtlichen Konzeptionen) als eine Art transzendente Gerechtigkeitsinstanz über dem positiven Recht »schwebt«. (Vgl. zur Rechtssystematik auch Schäfers: *Rechtssoziologie*; S. 187ff.)

83. Auffälligstes Kennzeichen des Rechtsstaats ist für Luhmann die Positivierung des Rechts (vgl. *Politische Planung*; S. 58). In seiner »Rechtssoziologie« (1972) bemerkt er zur Entstehung des positiven Rechts: »Positives Recht entsteht, wenn ein Teilsystem der Gesellschaft die Entscheidung über das Recht usurpiert und dann das Gesellschaftssystem im ganzen als seine Umwelt [...] behandeln kann [...] Nicht zufällig also entsteht die Vorstellung einer ›Trennung‹ von Staat und Gesellschaft zu der Zeit, die das Recht positiviert. Positives Recht ist unvermeidbar politisch ausgewähltes, ›staatliches‹ Recht.« (S. 244)

84. Luhmann geht nunmehr von der autopoietischen Geschlossenheit des Rechtssystems aus, das sich als (juristischer) Kommunikationszusammenhang selbst reproduziert und damit eine rekursive Einheit bildet – ohne allerdings die Möglichkeit auszuschließen, daß das politische System das Recht »in seinen Dienst nehmen« kann (vgl. *Die Einheit*

des Rechtssystems; S. 148ff.). Auch in seiner neuesten Arbeit zum Thema, »Das Recht der Gesellschaft« (1993), betont Luhmann die operationelle Geschlossenheit des Rechtssystems (vgl. Kap. 2), das zwar strukturell an das Politiksystem gekoppelt ist (vgl. ebd.; Kap. 10), jedoch als Funktionssystem von ihm getrennt ist (vgl. ebd.; Kap. 9).

85. In dem Aufsatz »Der politische Code« (1974) weist Luhmann allerdings darauf hin, daß im politischen Diskurs primär der binäre Code konservativ/progressiv zur Abgrenzung vom politischen Gegner benutzt wird.

86. Kehlsen definiert: »Die Reine Rechtslehre ist eine Theorie des positiven Rechts [...] Sie versucht, die Frage zu beantworten, was Recht ist, nicht aber die Frage, wie es sein oder gemacht werden soll. Sie ist Rechtswissenschaft, nicht aber Rechtspolitik.« (*Reine Rechtslehre*; S. 1)

87. Allerdings läßt sich eine geschichtlich nicht wirksam gewordene reformsozialistische Ausrichtung vom »orthodoxen« Marxismus abgrenzen. In ersterer wird nämlich von der Möglichkeit ausgegangen, daß Recht auch ein Medium des sozialen Wandels sein kann und damit politischen und nicht nur ideologischen Gehalt hat (vgl. Lassalle: *Das System der erworbenen Rechte*; Vorrede).

88. Diese rechtstheoretische Basalerkenntnis geht natürlich nicht auf Habermas zurück und wird auch von der bürgerlichen Rechtstheorie kaum bestritten – im Gegenteil: denn so kann der liberale Rechtsstaat als »gebändigte« aber notwendige Macht überhöht werden (vgl. z.B. Geiger: *Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts*; S. 348–352).

89. Habermas meint, daß der Orientierung an Verständigung intersubjektive, universal gültige Prinzipien bzw. Bedingungen zugrunde liegen (vgl. *Was heißt Universalpragmatik?*; S. 353), die somit auch die normative Grundlage für sein diskursives, deliberatives Demokratiemodell bilden: »Sprecher und Hörer können sich gegenseitig zur Anerkennung von Geltungsansprüchen bewegen, weil der Inhalt des Sprecherengagements durch eine spezifische Bezugnahme auf einen thematisch hervorgehobenen Geltungsanspruch bestimmt ist, wobei der Sprecher mit einem Wahrheitsanspruch Begründungsverpflichtungen, mit einem Richtigkeitsanspruch Rechtfertigungsverpflichtungen, mit einem Wahrhaftigkeitsanspruch Bewährungsverpflichtungen auf nachprüfbarer Weise erfüllt.« (ebd. S. 435f.) Und die grundsätzliche Voraussetzung ist natürlich, daß überhaupt verständliche Sätze formuliert werden (vgl. ebd. sowie Fig. 16, S. 440).

90. Mit »Praxeologie« ist üblicherweise die Wissenschaft vom (rational-strategischen) (Entscheidungs-)Handeln gemeint. Ursprünglich geht der Begriff auf Espinas zurück, wie Ludwig von Mises erläutert (siehe auch S. 118), der mit seiner handlungstheoretisch fundierten Wirtschaftstheorie, die Grundlagen der »praxeologischen« Wissenschaft erarbeitete (vgl. *Nationalökonomie – Theorie des Handelns und des Wirtschaftens*; S. 1–9).

91. Siehe hierzu eingehender Abschnitt 5.3, wo ich mein Konzept der Deflexion (also der »Ablenkung« von Reflexivität) näher erläutern werde.

92. Das noch relativ primitive »repressive Recht« war nach Nonet und Selznick in erster Linie auf die Legitimation politischer Macht ausgerichtet und für die Herrschenden rein instrumentell, da eine Trennung der sozialen Sphären noch nicht entwickelt war (vgl. *Law and Society in Transition*; S. 51f.). Durch die historische Ausbildung einer politisch (relativ) unabhängigen Rechtssphäre bildete sich ein »autonomes Recht« heraus, das eine gewisse Eigenständigkeit gegenüber der Politik beanspruchte, aber auch zum Formalismus tendierte (vgl. ebd.; S. 57ff.). Dem stellen die beiden amerikanischen Autoren ihr Konzept eines »responsiven Rechts« entgegen, das durch eine sach- und problemorientierte Repolitisation gekennzeichnet ist (vgl. Selznick/Nonet: *Law and Society in Transition*; S. 104–113).

93. Ein meiner Meinung nach ungerechtfertigtes Urteil, da Nonet und Selznick schließlich gerade die Bezüge zwischen sozial-historischem und rechtlichem Wandel herausstellen.

94. Habermas deutet das Konzept des reflexiven Rechts darüber hinaus – meiner Meinung nach allerdings zu Unrecht – als einen Ausdruck von (neoliberalen) Deregulierungsbestrebungen bzw. *Entformalisierung* (vgl. *Faktizität und Geltung*; S. 552f.). In dieselbe Richtung weist Nahamowitz (vgl. *Kritische Rechtstheorie des »Organisierten Kapitalismus« – Eine konzeptionelle Antwort auf postregulatorische Rechtstheorie*). Doch auch Luhmann setzt sich von Teubner ab, indem er an dessen Konzept kritisiert, in ihm sei der Autonomiebegriff nicht konsequent genug auf die autopoietische Geschlossenheit des Rechtssystems bezogen worden (vgl. *Einige Probleme mit »reflexivem« Recht*). Teubner befindet sich also sozusagen zwischen den Stühlen der Kritischen Theorie und der funktionalistischen Systemtheorie.

95. Ich bin mir der Problematik eines solchen »Mißverstehens« bewußt und teile auch grundsätzlich die Bedenken gegen eine systemtheoretische Rechtstheorie, die z.B. Andrés Ollero (speziell in bezug auf Luhmann) formuliert hat (vgl. *Die technokratische Funktion des Rechts in der Systemtheorie von Niklas Luhmann*). Andererseits steht Teubner ja auch gewissermaßen zwischen Luhmann und Habermas (siehe Anmerkung 94), und selbst die Luhmannsche Systemtheorie beinhaltet gerade durch ihre streng analytisch-funktionalistische Betrachtungsweise ein kritisches Potential, das allerdings, wenn man in ihrem eigenen Rahmen verbleibt, ins Gegenteil verkehrt wird. Deshalb ist es begrüßenswert, daß Ingeborg Maus (als dezidiert »kritische« Wissenschaftlerin) zu einer im Prinzip ähnlichen Einschätzung von Teubners Konzept gelangt, wenn sie formuliert: »Eine Entwicklung ›reflexiven‹ Rechts unter demokratischen Vorzeichen stünde in genauem Gegensatz zu den gegenwärtig herrschenden Trends [...] Die Ausdehnung des Prinzips ›reflexiver Institutionalisierung‹ auf gesellschaftliche Normbildungsprozesse enthält entscheidende Modifikationen des Luhmannschen Konzepts.« (*Verrechtlichung, Entrechtlichung und der Funktionswandel von Institutionen*; S. 297f.)

96. Eine ausführliche Diskussion der Frage, ob Recht als autopoietisches System angesehen werden kann – wobei auch die Unterschiede der Sichtweise Teubners und Luhmanns deutlich herausgearbeitet werden –, findet sich bei Ladeur (vgl. *Postmoderne Rechtstheorie*; S. 155–175).

97. Die Bestreitung und Relativierung des instrumentellen Charakters des Rechts, wie sie hier auch Teubner betreibt, gehört fundamental zur in weiten Teilen idealisierenden Betrachtungsweise des Rechts durch die bürgerliche Rechtstheorie (was Teubner allerdings nicht vorgeworfen werden kann). So sieht Werner Maihofer das Recht gar als sozial- und ideologiekritische Instanz an (vgl. *Ideologie und Recht*; 33ff.). Diese Betrachtungsweise hat natürlich eine gewisse Berechtigung, indem bestehende Rechtsnormen zum Maßstab der Praxis wie der weiteren Rechtsentwicklung genommen werden können. Der Grund dafür liegt jedoch weniger im sozial- und ideologiekritischen Charakter *des Rechts selbst*, sondern hat mit der Möglichkeit eines sozial- und ideologiekritischen Umgangs *mit* Recht zu tun. Die bürgerliche Rechtstheorie macht von dieser Möglichkeit jedoch kaum Gebrauch. So will z.B. Ulrich Penski alles andere im Recht sehen, nur kein Mittel von Politik: Denn Recht als »geronnene Politik« ist für ihn primär Inhalt, Gegenstand, Ziel und (wie bei Maihofer) Maßstab von Politik (vgl. *Recht als Mittel von Politik*; S. 39ff. sowie sehr ähnlich dazu auch Grimm: *Recht und Politik*; S. 501–505). Darüber hinaus fungiert es seiner Meinung nach als Sinnmittler wie als Kommunikationsmedium der Politik, bildet aber trotzdem eine (eigenständige) gesellschaftliche Struktur (vgl. *Recht als Mittel von Politik*; S. 43f.) – womit sich der autopoietische Begründungszirkel sozusagen geschlossen hat.

98. Welch immanent politischen Charakter das Recht auch auf konkreter Ebene hat, kann hier leider nicht (ausführlich) dargestellt werden. Ich möchte deshalb besonders auf die diversen Beiträge hierzu in dem von David Kairrys herausgegebenen Band »*The Politics of Law*« (1982) verweisen.

99. Rüdiger Voigt weist in diesem Zusammenhang auf eine TV-Äußerung des damaligen Bundeskanzlers Schmidt vom Herbst 1978 hin, der angesichts einiger die Regierungspolitik konterkarierenden Urteile des Bundesverfassungsgerichts von einer »Notwendigkeit der Selbstbeschränkung« gesprochen hatte (vgl. *Politische Funktionen von Gerichten*; S. 225). Ähnliche, ja sogar weit schärfere Töne waren auch in letzter Zeit seitens einiger konservativer Politiker zu hören, denen zum Beispiel die liberale Rechtsprechung des BVerfG im sog. »Kruzifix-Urteil« mißfiel (das Gericht stellte klar, daß ein im Klassenraum einer öffentlichen Schule angebrachtes Kruzifix auf Wunsch abgenommen werden muß, wenn sich jemand durch das Kreuz gestört fühlt).

100. Niklas Luhmann meint sogar, daß die richterliche »Kreativität« weit über bloße Gesetzesinterpretation hinausgeht. Finden Richter keine »passenden« Gesetze vor, so »erfinden« sie selbst allgemeine Prinzipien für ihre Urteilsfindung (vgl. *Rechtssoziologie*; S. 234f.).

101. Zusätzlich weist Hagen auch darauf hin, daß durch den sozialen Individualisierungsprozeß gewissermaßen auch eine »Individualisierung des Rechts« stattgefunden hat, die in Kollision mit dem egalitären Anspruch des Rechts und seiner Allgemeingültigkeit gerät (vgl. *Politisierung des Rechts*; S. 20).

102. Dieses juristische Rollenselbstverständnis (siehe hierzu auch Anmerkung 105 und vgl. insbesondere Treiber: *Juristische Lebensläufe*; S. 26f. sowie Werle: *Justizorganisation und Selbstverständnis der Richter*; Abschnitt 5.1) ist auch gesetzlich fixiert. Im Grundgesetz heißt es zwar: »Die rechtsprechende Gewalt ist den Richtern anvertraut.« (Art. 92). Dabei sind diese allerdings, wie die Exekutive, streng »an Gesetz und Recht gebunden« (ebd., Art. 20) und nur in diesem Rahmen unabhängig (vgl. ebd., Art. 97). Im Deutschen Richtergesetz heißt es sogar weitergehend: »Der Richter hat sich innerhalb und außerhalb seines Amtes, auch bei politischer Betätigung, so zu verhalten, daß das Vertrauen [!] in seine Unabhängigkeit nicht gefährdet ist.« (§ 39)

103. Ein Beispiel ist hier ein Urteil vom 6.3.1991 des Oberlandesgerichts Saarbrücken, das sich auf den Standpunkt stellte, »daß § 569 a Abs. 2 BGB, wonach Familienangehörige unter bestimmten Voraussetzungen mit dem Tode des Mieters in das Mietsverhältnis einträten, auf die Partnerin (den Partner) einer nichtehelichen Lebensgemeinschaft anwendbar sei« (Schuhmann: *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*; S. 63). Insgesamt gesehen gilt jedoch noch immer, daß »die Gerichte tendenziell stets zum Nachteil der nichtehelichen Lebensgemeinschaft entscheiden: Dort, wo die nichtehelichen Lebensgemeinschaften gegenüber der Ehe Vorteile brächten, z.B. bei der Sozialhilfe oder beim Bafög, werden ihre Ansprüche an die der Eheleute angepaßt [...] Umgekehrt gilt für den Fall, daß die Ehegatten im Vorteil sind, z.B. beim Steuersplitting, daß dieser nicht an nichteheliche Lebensgemeinschaften weitergegeben wird.« (Thieler: *Lebensgemeinschaft ohne Trauschein*; S. 15f.)

104. In Art. 6, Abs. 1 GG heißt es: »Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung.«

105. Treiber zeigt anhand einer Reihe von (demonstrativen) Äußerungen (Nachrufe, Laudationen) aus Juristenkreisen auf, daß es ganz fundamental zur juristischen Rolle gehört, sich als Bewahrer der (Rechts-)Ordnung zu *präsentieren*, also ein stabilisierendes Moment *darzustellen* – was ganz wörtlich genommen werden kann (vgl. *Juristische Lebensläufe*; S. 35ff.). Diese explizit konservative Rolle der Juristen traf sich lange Zeit mit ihrer überwiegenden Herkunft aus der konservativen Elite (vgl. hierzu auch Dahrendorf: *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*; S. 267f.). Erst im Zuge der Bildungsexpansion und durch das Nachrücken der Protestgeneration von 1968 hat sich dieses Bild etwas modifiziert (vgl. Rasehorn: *Der Richter zwischen Tradition und Lebenswelt*; S. 71ff.). Nur: Die Rechtsprechung findet in einem prägenden organisatorischen Rahmen statt (vgl. hierzu auch Werle: *Justizorganisation und Selbstverständnis der Richter*; S. 335ff.), der die *konkrete* Klassenjustiz in eine *institutionalisierte* Klassenjustiz überführt hat, d.h. die Institution Recht/Justiz als solche ist Ausdruck eines sozialen Herrschaftszusammenhangs – oder mit den Worten von Rottleuthner ausgedrückt: »Die [angeblich] »wertneutrale Subsumtion« [des Richters] erweist sich als Abwehrstrategie gegen eine historische Auslegung [...] Indem der Richter diese verdrängt [...] stellt er sich objektiv auf den Standpunkt des Obrigkeitsstaats [...]« (*Klassenjustiz*; S. 23)

106. Eine detaillierte Auflistung gibt das BVerfGG (§ 13).

107. Verfassungsrichter müssen mindestens 40 Jahre alt sein und die Befähigung zum Richteramt nach dem Deutschen Richtergesetz besitzen (vgl. BVerfGG; § 3). Drei der Richter jedes Senats müssen vor ihrer Wahl Richter der obersten Gerichtshöfe des Bundes vor gewesen sein (vgl. ebd.; § 2).

108. Die Senate haben unterschiedliche Aufgabenschwerpunkte (vgl. BVerfGG; § 14)

109. Vgl. dessen Schrift »*Verfassungspatriotismus*« (1982).

110. Das Gericht meinte, wie dargelegt, daß eine einfache Mehrheit durch einen »konstitutionellen« Beschluß in dieser Frage ausreichen sollte. Hätte es eine absolute Mehrheit gefordert, so wäre die Abstimmung aufgrund der knappen Mehrheit der christlich-liberalen Koalition zu einer Zitterpartie geworden.

111. Vor allem in den USA wurde eine parallele Debatte geführt, doch möchte ich auf diesen Strang der Diskussion, um das Feld einigermaßen überschaubar zu halten, nicht näher eingehen. Was die Frage der »Deregulierung« (und eine durch sie erfolgte Autonomisierung) betrifft, die einen wichtigen strukturellen Wandlungsprozeß im Rechtssystem darstellen könnte, so denke ich, daß obschon solche Bestrebungen in bestimmten Bereichen – etwa was die soziale Absicherung betrifft – erkennbar sind (siehe unten), insgesamt aber immer noch die gegenläufige Tendenz (nämlich zu einer Ausweitung der Regulierung) festzustellen ist (siehe hierzu auch Abschnitt 3.2).

112. Als Beispiele nennt er u.a. die sozialen Forderungen der Demokratie sowie das juristische Standesdenken.

113. Nach der für das deutsche bürgerliche Denken typischen Auffassung von Leibholz ist das Politische etwas »Dynamisch-Irrationales«, »während umgekehrt das Recht seiner grundsätzlichen Wesensstruktur nach immer etwas Statisch-Rationales ist, das die vitalen politischen Kräfte zu bändigend sucht.« (Zitiert nach Grimm: *Recht und Politik*; S. 501)

114. Ich beziehe mich hier selbstverständlich nur auf das proletarische Selbstverständnis und Bewußtsein (nicht die »objektive« Klassenlage). Zudem gilt diese Feststellung nur für »fortgeschrittene«, postindustrielle Gesellschaften und ist historisch reversibel, d.h. es kann (aufgrund der fortbestehenden »objektiven« Klassenverhältnisse) jederzeit zum

»Wiedererscheinen« des Proletariats kommen. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Theorie der »Klassenstrukturierung« von Giddens. Der Strukturierungsansatz versucht, die dichotome Gegenüberstellung von Klassen- und Schichtungstheorien zu durchbrechen, indem (in Anlehnung an Weber) neben der bloßen Stellung im Produktionsprozess die Marktkapazität (z.B. ein produktionsrelevantes »know how«) zur sozialen Positionsbestimmung hinzugenommen wird – womit auch die für die Stabilität des Systems konstitutiven Mittellagen erklärbar werden. Ferner unterscheidet Giddens zwischen (politischem) Klassenbewußtsein (»class consciousness«) und der unpolitischen Klassenbewußtheit (»class awareness«), die sich eher auf die Lebensstildimension bezieht. Unter den gegebenen (spätmodernen) Bedingungen fortgeschrittener Industriegesellschaften ist nun ein politisches (revolutionäres) Klassenbewußtsein nicht zu erwarten, das historisch eigentlich nur immer dann auftrat, wenn eine »rückständige« agrarische Ordnung mit der Dynamik fortgeschrittener Technik zusammenprallte (vgl. *Die Klassenstruktur fortgeschrittener Gesellschaften*; Kap. 6). Allerdings ist es nach Giddens sehr wohl möglich, daß eine Revitalisierung »radikaler« Politik auf anderer, lebenspolitischer Ebene stattfindet, da die fortschreitende Globalisierung, die Auflösung der traditionellen Lebenszusammenhänge der Industriegesellschaft und das in ihr erzeugte Risikopotential dafür günstige Voraussetzungen schaffen (vgl. *Beyond Left and Right* und siehe nochmals Anmerkung 147, Kapitel 1).

115. Heute wird dagegen den Bereichen Bildung, Soziales und Gesundheit (sowie einigen anderen) überproportional große gesetzgeberische Aufmerksamkeit geschenkt (vgl. Müller: *Gesetzgebung im historischen Vergleich*; S. 145). Dies verweist, so meine ich, auf den oben angesprochenen qualitativen bzw. funktionalen Wandel des Rechts zu einem Mittel nicht nur der sozialen Kontrolle, sondern auch der sozialen Steuerung – doch dazu im folgenden mehr (siehe insb. S. 117).

116. 1878–82 machte hiernach der Anteil »neuer« Gesetze 79% aus (Verordnungen: 75,4%); 1978–82 lag dieser Anteil dagegen nur bei 10,2% (28,4%).

117. Die von Müller herausgefundene Dominanz der »Änderungsgesetze« (siehe Anmerkung 116) spricht jedoch eher gegen letzteres.

118. Der hier als Beleg zitierte Text ist zwar (wie auch die anderen im folgenden angeführten Texte) in der von mir verwendeten Ausgabe von Webers Opus Magnum »*Wirtschaft und Gesellschaft*« enthalten. Er ist aber kein Originalbestandteil, sondern ist vielmehr eine nachträglich hinzugefügte Montage aus verschiedenen Aufsätzen Webers.

119. Es handelt sich also tatsächlich nur um die Forderung nach einer segmentären Deregulierung.

120. Der volle Titel des zitierten Aufsatzes von Meyers lautet »*Grundbegriffe, Strukturen und theoretische Perspektiven der Internationalen Beziehungen*«.

121. Zeuner weist freilich auf den Unterschied zwischen einer kritischen Orientierung an weiterer Demokratisierung und dem konservativen Interesse an einem Beharren auf den gegebenen Strukturen parlamentarisch-repräsentativer Demokratie hin.

122. In der Regel wird zwischen Wissenschaft, Technologie und Technik so differenziert, daß mit Technik (vom griechischen Begriff »*téchnē*«: Kunst[fertigkeit] abgeleitet) die konkrete Anwendung von Wissenschaft bzw. der technische Apparat selbst bezeichnet wird, während sich der Begriff Technologie eher auf »Anwendungssysteme« und insbesondere das Wissen um deren Steuerung bezieht (so z.B. Alemann: *Grundbegriffe und Entwicklungsstufen der Technikgesellschaft*; S. 12ff.). Der Technologiebegriff würde demgemäß eine Art Zwischenkategorie darstellen. Ich halte mich im folgenden jedoch nicht an diese Unterscheidung, sondern gebrauche die Begriffe Technik und Technologie weitgehend als Synonyme oder unterscheide intuitiv, welcher mir geeigneter erscheint.

123. Marx weist jedoch darauf hin, daß dies nur begrenzt möglich ist. Er arbeitet nämlich heraus, daß die Steigerung des relativen Mehrwerts durch Maschineneinsatz nur so lange möglich ist, wie der Betrieb einen Produktivitätsvorsprung gegenüber Konkurrenten besitzt (vgl. *Kapital*; Kap. 13, Abschnitt II u. III).

124. Diese Technikgläubigkeit und die Konzentration auf die Produktivkräfte (die auch eschatologische Elemente aufweist) ist ein wesentlicher Kritikpunkt Ernst Blochs an Marx (vgl. *Geist der Utopie*; S. 322ff.).

125. Dort heißt es unter anderem: »Die Bourgeoisie hat in ihrer kaum hundertjährigen Klassenherrschaft massenhaftere und kolossalere Produktionskräfte geschaffen als alle vergangenen Generationen zusammen. Unterjochung der Naturkräfte, Maschinerie, Anwendung der Chemie und Industrie und Ackerbau, Dampfschiffahrt, Eisenbahnen, elektrische Telegraphen, Urbarmachung ganzer Weltteile, Schiffbarmachung der Flüsse, ganze aus dem Boden hervorgestampfte Bevölkerungen – welches frühere Jahrhundert ahnte, daß solche Produktionskräfte im Schoß der gesellschaftlichen Arbeit schlummerten.« Allerdings ist festzuhalten, daß auch eine gewisse Ambivalenz gegenüber dem wissenschaftlich-technischen »Fortschritt« gegeben ist, wenn z.B. Engels bemerkt: »Wir haben in den fortgeschrittensten Industrieländern die Naturkräfte gebändigt und in den Dienst der Menschen gepreßt; wir haben damit die Produktion ins Unendliche vervielfacht [...] Und was ist die Folge? Steigende Überarbeit und steigendes Elend der Massen [...]« (*Dialektik der Natur*; Einleitung)

126. Ich möchte »Rationalität« an dieser Stelle als bewußtes und *prinzipiengeleitetes* Denken definieren. Damit ist auch klar, daß unterschiedliche Prinzipien zum Bezugspunkt des Denkens genommen werden können, weshalb es verschiedene Formen und Ausprägungen von Rationalität gibt. Soziale Rationalität, als eine postulierbare Rationalitätsform, orientiert sich an sozialen Prinzipien, was, je nach Kontext, eine Orientierung am Prinzip der Solidarität oder auch am Prinzip der Konkurrenz bedeuten kann. Ökonomische Rationalität, als weiteres Beispiel, kann sich am Prinzip der Gewinnmaximierung oder am Prinzip der optimalen Güterverteilung orientieren etc.

127. Zum naturwissenschaftlich inspirierten Rationalitätsparadigma der Moderne siehe auch S. XIVf.

128. Ein Zitat vermag diese Auffassung zu verdeutlichen: »Heute besteht fast allgemeine Übereinstimmung darüber, daß die Gesellschaft durch den Niedergang des philosophischen Denkens nichts verloren hat, weil ein mächtigeres Erkenntnisinstrument an seine Stelle getreten ist: das moderne wissenschaftliche Denken. Oft wird gesagt, daß all die Probleme, die die Philosophie zu lösen versucht hat, entweder bedeutungslos sind oder durch moderne experimentelle Methoden gelöst werden können [...] Eine solche Tendenz zur Hypostasierung der Wissenschaft charakterisiert alle Schulen, die heute positivistisch genannt werden [...] Nach den Positivisten brauchen wir nur genügend Vertrauen zur Wissenschaft [...] Ist dem wirklich so? Der objektive Fortschritt der Wissenschaft, und ihre Anwendung, die Technik, rechtfertigen die geläufige Vorstellung nicht, daß die Wissenschaft nur dann zerstörerisch ist, wenn sie pervertiert wird [...] Die Positivisten scheinen zu vergessen, daß die Naturwissenschaft, wie sie von ihnen verstanden wird, vor allem ein zusätzliches Produktionsmittel ist [...]« (Horkheimer: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; S. 63)

129. Das Zitat stammt ursprünglich aus dem Aufsatz »*Industrialisierung und Kapitalismus im Werk Max Webers*«, der im zweiten Band von »*Kultur und Gesellschaft*« (1965) veröffentlicht wurde. Ich habe mich in diesem Fall für eine indirekte Zitierung entschieden, da der Text von Habermas sicherlich eine weitere Verbreitung aufweist.

130. Auch dieses zweite Zitat ist in dem Text von Habermas wiedergegeben. Da es allerdings aus der bekannten Schrift »*Der eindimensionale Mensch*« (1964) stammt, habe ich hier die Originalquelle im Haupttext genannt.

131. Dieses Argument gilt umso mehr unter den gewandelten Rahmenbedingungen globalisierter Märkte. Georg Simonis hat deshalb die zunehmende Bedeutung der Wissenschaft als strategische Produktivkraft herausgearbeitet (vgl. *Technikinnovation im ökonomischen Konkurrenzsystem*; S. 43.). Sein Zahlenmaterial belegt auch, daß der Umfang der staatlichen (5%) und universitären Forschung (15%) gegenüber der Forschung in der Industrie (70%) stark zurückgetreten ist (vgl. ebd.; S. 44f.). Er spricht deshalb von einer Industrialisierung der Forschung (vgl. ebd.; S. 48ff. und siehe auch Tabelle 9, S. 149), die einher geht mit einer Verwissenschaftlichung der Produktion (vgl. ebd.; S. 53ff.).

132. Eine forschungspraktische Weiterführung des (wissenschafts)kritischen Projekts der »Frankfurter Schule« besteht allerdings durch das Frankfurter Institut für sozial-ökologische Forschung, das sich (wie in seinen Forschungstexten nachzulesen ist) der Analyse der »gesellschaftlichen Naturverhältnisse« verschrieben hat.

133. Bachelard hat 1938 in »*Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes*« (*La formation de l'esprit scientifique*) eine historische und psychoanalytische Betrachtung der Entwicklung der (empirischen) Wissenschaft vorgelegt, die die psychologisch und kognitiv bedingten Hemmnisse wissenschaftlichen Fortschritts herausarbeitet und dabei die Diskontinuität wissenschaftlicher Erkenntnis herausstellt. Um die vielfältigen Hemmnisse zu überwinden, muß nämlich eine vollständige Umwälzung des Denksystems erfolgen: »Der kluge Kopf muß umgemodelt werden. Er erfährt einen Artwechsel [...] Durch die geistigen Revolutionen, die die wissenschaftlichen Erfindungen notwendig machen, wird der Mensch zu einer mutierenden Art.« (S. 49) Er muß sich laut Bachelard von der naiv-bildlichen Anschauung der Dinge lösen, sein ganzes Denken, sogar seine Sprache an die Erfordernisse der Wissenschaft anpassen.

134. Vgl. hierzu seinen Aufsatz »Die Moderne redigieren« (1988).

135. Zu Kuhns Thesen über »Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen« (1962) siehe Anmerkung 78 (Einleitung).

136. Ein eindrückliches Beispiel für persönliche Betroffenheit durch die Festlegung auf eine bestimmte Technologie gibt Susan Leigh Star, die darstellt, wie ihre Zwiebelallergie in der Schnellrestaurantkette »McDonald's« zu einem regelrechten »Handicap« wird, d.h. ihr Wunsch nach einem Hamburger ohne Zwiebeln äußert sich in einer für diesen Restauranttyp untypisch langen Wartezeit – und zwar aufgrund der technologischen Struktur des Restaurants, das sich auf eine bestimmte Art der Hamburgerzubereitung festgelegt hat und damit praktisch einen Ausschluß z.B. von Zwiebelallergikern bewirkt. (Vgl. *Power, Technology and the Phenomenology of Conventions – On Being Allergic to Onions*)

137. Bei dieser Auswahl und wie auch bei den schon dargestellten Ansätzen handelt es sich selbstverständlich nicht um einen vollständigen Überblick. Auch eine Reihe »wichtiger« Ansätze (etwa die Mertons oder Polanyis) wurden ausgespart, da sie mir für die weitere Diskussion nicht fruchtbar schienen.

138. Im Original steht der Begriff »radical invention«, was also eigentlich mit »radikale Erfindung« zu übersetzen wäre. Mir erscheint jedoch der Begriff »Innovation« in diesem Zusammenhang passender.

139. Das Beispiel Edison wird in dem Band »*Networks of Power*« (1988) ausführlich behandelt (vgl. insb. Kap. 2).

140. Es ergeben sich somit für Hughes innerhalb der »Evolution« von technischen Großsystemen die Phasen: »invention, development, innovation, transfer, and growth, competition, and consolidation« (*The Evolution of Large Technological Systems*; S. 56).

141. Das Interesse an einer Integration von Mikro- und Makrosoziologie ist erst in den letzten zwei Jahrzehnten in den Vordergrund gerückt. Eine Reihe von verschiedenen Ansätzen dazu findet sich beispielsweise in dem von Knorr-Cetina und Cicourel herausgegebenen Band »*Advances in Social Theory and Methodology – Toward An Integration of Micro- and Macro-Sociologies*« (1981). Cicourel betont hierbei: »The study of micro-events is an essential part of all macro-statements« (*Notes on the Integration of Micro- and Macro-Levels of Analysis*; S. 79). In ähnlicher Weise verfolgt Randall Collins (nicht identisch mit dem im Text weiter unten von mir zitierten Collins) eine Strategie der Theorie-Bildung durch Mikro-Übersetzung (vgl. *Micro-Translation as a Theory-Building Strategy*).

142. Ein modellhaftes Beispiel, wie diese dritte Stufe seiner Meinung nach umgesetzt werden sollte, gibt Collins in dem Aufsatz »*An Empirical Relativist Programme in the Sociology of Scientific Knowledge*« (1983). Zur Erläuterung greift er hier auf eine in den 70er Jahren abgelaufene Kontroverse in der Physik über die Existenz von Gravitationswellen zurück, mit der er sich schon in der Vergangenheit auseinandergesetzt hat (vgl. z.B. *Son of Seven Sexes*). Die Gegner der Gravitationswellentheorie haben sich in dieser Debatte durchsetzen können. Dies wurde von einigen Beobachtern (anders als ursprünglich von Collins) darauf zurückgeführt, daß sie im Gegensatz zur anderen Seite reichlich mit Ressourcen und Zugängen zur Öffentlichkeit ausgestattet waren, da sie von der Industrie unterstützt wurden. Nach Collins, der diese Kritik aufgreift, darf die Analyse hier jedoch nicht stehen bleiben, sondern es muß gezeigt werden, warum die Industrie gerade jene Seite unterstützte, die gegen die Gravitationswellentheorie eingestellt war. Die Erklärung von Collins lautet: Hätte man die Existenz von Gravitationswellen angenommen, so hätte dies chaotische Zustände in der Wissenschaft und im mit ihr verbundenen industriellen Sektor bedeutet. Deshalb unterstützte die Industrie die konservative Auslegung, die nicht von der Existenz von Gravitationswellen ausging (vgl. *An Empirical Relativist Programme in the Sociology of Scientific Knowledge*; S. 96f.). Auch diese (recht knapp gehaltenen) Ausführungen von Collins können meiner Meinung nach jedoch nicht befriedigen, denn alleine die Kapital-Interessen geschuldete indirekte Unterstützung bzw. Nicht-Unterstützung durch die Industrie ist eine recht dürftige makrostrukturelle Erklärung. Andere makrostrukturelle Faktoren (wie z.B. Aufbau, Hierarchie und Regeln im Wissenschaftssystem etc.) hatten sicher auch Einfluß.

143. Auch in der deutschen Techniksoziologie machen sich in den letzten Jahren verstärkt sozialkonstruktivistische Ansätze breit, allerdings hier zumeist in Verbindung mit der sozialevolutionären Vorstellung von der technischen Entwicklung als einem (institutionell gesteuerten) evolutionären Selektionsprozeß (weshalb auch eine stärkere Makro-Orientierung gegeben ist). Eine ganze Palette von Beispielen für diese Variante sozialkonstruktivistischer Techniksoziologie finden sich in dem von Werner Rammert und Gotthard Bechmann herausgegebenen Band Nr. 7 (»Konstruktion und Evolution von Technik«) der Reihe »*Technik und Gesellschaft*«.

144. John Law spricht deshalb von STS: Science, Technology and Society. (Vgl. *Monsters, Machines and Sociotechnical Relations*; S. 2f.)

145. In einem Interview, das er der »Zeit« (Ausgabe vom 23.5.1997) gegeben hat, bemerkt Baudrillard übrigens sehr an Latours Thesen erinnernd: »Das gute alte klassische Subjekt ist zugunsten des Netzes, das über wirkliche Autonomie verfügt, verschwunden. Man könnte auch sagen, daß das Subjekt zugunsten eines neuen Individuums verschwunden ist, das extrem technisiert und operationell geworden ist.« (S. 40)

146. Hier heißt es: »We are all chimeras, theorized and fabricated hybrids of machine and organism; in short, we are cyborgs« (S. 150). Diese Hybridisierung wird von Haraway (im Gegensatz zu Baudrillard) begrüßt: »The cyborg is resolutely committed to partiality, irony, intimacy, and perversity. It is oppositional, utopian, and completely without innocence« (ebd.; S. 151). »Cyborg imagery can help express two crucial arguments in this essay: first, the production of universal, totalizing theory is a major mistake that misses most of reality [...], and second, taking responsibility for the social relations of science and technology means refusing an anti-science metaphysics, a demonology of technology, and so means embracing the skilful task of reconstructing the boundaries of daily life, in partial connection with others, in communication with all of our parts.« (Ebd.; S. 181)

147. Vom Sozialkonstruktivismus, wie ihn Harry Collins und seine Kollegen vertreten, haben sich Callon und Latour aber explizit und sehr polemisch abgesetzt (vgl. *Don't Throw the Baby out with the Bath School!*). Dieser ist für sie in einer Gegenüberstellung von Naturpol und Sozialpol steckengeblieben. Demgegenüber favorisieren Callon und Latour ihre Theorie der hybriden Akteur-Netzwerke.

148. Callon betont, wie auch Law und Latour, daß er nicht nur Personen als mögliche Akteure verstanden wissen will, sondern daß es auch nicht-humane Akteure gibt. Da er jedoch, wie angemerkt, »Autorenschaft« zum Kriterium für den Akteursstatus macht, ist es meines Erachtens zumindest zweifelhaft, inwieweit man z.B. eine Stanzmaschine oder eine Aktie tatsächlich als Akteur bzw. Autor ansehen kann.

149. In einer früheren Arbeit definieren Callon und Law: »We define translation as a process in which sets of relations between projects, interests, goals, and naturally occurring entities [...] are proposed and brought into being.« (*On the Construction of Sociotechnical Networks*; S. 59)

150. Als Beispiel dient hier die »Electricité de France« und das von ihr propagierte Elektroauto. Ausführlicher wird dasselbe Beispiel durch Callon übrigens in dem Artikel »*The Sociology of an Actor-Network: The Case of the Electric Vehicle*« (1986) erläutert.

151. Vgl. hierzu vor allem die Ausführungen von Weingart: »*Großtechnische Systeme*« – *Ein Paradigma der Verknüpfung von Technikentwicklung und sozialem Wandel?*

152. Es handelt sich hier um eine vom Pariser »Institut Pasteur« herausgegebene Veröffentlichung anlässlich des 100. Todestages von Louis Pasteur, die neben dem Text Latours zahlreiche Abbildungen enthält – deshalb meine Charakterisierung als »Bildband«. Latour stellt hier schon in seiner dem Text vorangestellten »Warnung« klar, daß es ihm nicht noch einmal darum geht, die heroischen Momente im Leben Pasteurs nachzuzeichnen. Vielmehr betrachtet er die Person Pasteurs als (charakteristische) Widerspiegelung eines Jahrhunderts, das sich der Wissenschaft verschrieben hatte. Allerdings ist schon die Tatsache, daß er ausgerechnet über den »großen Pasteur« schreibt im genannten Sinn zu kritisieren. Diese Fixierung auf erfolgreiche »Macher« und Technologien ist vielfach kritisiert worden und beruht wohl in erster Linie auf Latours »Liebe« zu allem Technischen. Demgegenüber kann jedoch relativierend eingewendet werden, daß Latour sich in einer jüngeren Arbeit – mit gleicher Hingabe – auch mit einer gescheiterten Technologie (dem automatischen Transportsystem »Aramis«) auseinandergesetzt hat (vgl. *Aramis or the Love of Technology*).

153. Giddens spricht deshalb auch von der Dualität von Strukturen, die einerseits begrenzend wirken, andererseits aber auch Handlungsmöglichkeiten eröffnen (vgl. *Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 77f.).

154. Im »eigentlichen« Konstruktivismus bzw. radikalen Konstruktivismus, der sich mit den Namen Varela, Maturana, Foerster und Glasersfeld usw. verbindet, besteht die Radikalität gerade darin, daß er auf der Grundlage eines *epistemologischen Solipsismus* zwar von der Unerkennbarkeit der Wirklichkeit ausgeht, aber doch die Existenz einer Wirklichkeit annimmt (vgl. Schmidt: *Der Radikale Konstruktivismus*; S. 34ff.). So bemerkt etwa Glasersfeld, »daß alle meine Aussagen über diese Wirklichkeit zu hundert Prozent mein Erleben sind. Daß dieses Erleben dann zusammenstimmt, das kommt

aus der Wirklichkeit« (zitiert nach ebd.; S. 35). Es ist also nur *empirisches*, nicht aber ontologisches Wissen möglich – eine Unterscheidung die auf Rusch zurückgeht (vgl. ebd.; S. 36). Diese Auffassung stimmt zum großen Teil mit der im folgenden von mir vertretenen Position überein. In diesem Zusammenhang ist es übrigens positiv hervorzuheben, daß die Akteur-Netzwerk-Theorie die dinglich-materielle Komponente wieder ins Spiel gebracht hat, d.h. die Widerständigkeit der Objekte herausstellt (die wir zwar nicht erkennen, aber erfahren können).

155. Mit der Verwendung des Adjektivs »nützlich« will ich hier keine utilitaristische Position einnehmen, sondern vielmehr eine (pragmatische) Orientierung an Praxistauglichkeit einfordern, wobei der Begriff »pragmatisch« wiederum nur im Sinne einer letztbegründungsskeptischen Lebensweltorientierung und nicht in Anlehnung an den instrumentellen Pragmatismus/Naturalismus Deweys gemeint ist, der sich zwar explizit gegen die Kommerzialisierung der Wissenschaft wandte und den Raum für »neue Geschichten« öffnen wollte, aber – indem er eine »reine« als rein angewandte Wissenschaft forderte (vgl. *Erfahrung und Natur*; insb. Kap. 4) – verkannte, daß es eine solche weder *abstrakt noch empirisch* geben kann.

156. Einen historischen Überblick über die »*Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft und Technik*« (1995) haben Lothar Schäfer und Elisabeth Ströker in 3 Bänden zusammengestellt. Ähnliches leistet (anhand von kommentierten Quellentexten) Peter Cornelius Mayer-Tasch (vgl. *Natur denken*). Die unterschiedlichen Naturkonzepte, die man in Vergangenheit und Gegenwart unterscheiden kann, beruhen, wenn man Schwarz und Thompson folgt (die wiederum an den Ökologen Holling anschließen), auf vier Natur-Mythen: 1. die launische und unberechenbare Natur (*nature capricious*); 2. die gütige, alles verzeihende Natur (*nature benign*); 3. die nur bis zu einem bestimmten Grad tolerante Natur, die dann umso heftiger »zurückschlägt« (*nature perverse/tolerant*); 4. die ephemere Natur, die auf jeden Eingriff äußerst sensibel reagiert (*nature ephemeral*). (Vgl. *Divided We Stand*; S. 4ff.) Holling selbst nennt (bezugnehmend auf Lovelocks Gaia-Theorie) allerdings noch einen weiteren Natur-Mythos: den Mythos der multiplen Gleichgewichtszustände (vgl. *The Resilience of Terrestrial Ecosystems*; S. 293ff.). Auch Timmermann spricht ganz ähnlich von einem Mythos der zyklischen Erneuerung (*Mythology and Surprise in the Sustainable Development of the Biosphere*; S. 440).

157. Man könnte hier zusätzlich zwischen bewußt und unbewußt gestalteter bzw. technisch geformter Umwelt unterscheiden.

158. In dem zwei Jahre später erschienen Band »*Gegengifte*« nimmt Beck die von verschiedenen Seiten vorgetragene Kritik auf, nicht zwischen Gefahren und (selbstproduzierten, kalkulierbaren) Risiken unterschieden zu haben. Weil die Risiken der Risikogesellschaft nicht genau kalkulierbar sind, spricht er nun von »spätindustriellen Großgefahren« (vgl. S. 120f.).

159. Die spezifische Leitdifferenz des Wissenschaftssystems ist dabei die Unterscheidung wahr/unwahr.

160. Genau genommen müßte man sie als deflexiv-reflexive Technologien bezeichnen, denn die Reflexivität von Technik (also ihre impliziten Nebenfolgen) wird deflexiv (also innerhalb der Techno-Logik und wiederum mit Technik) »gespiegelt«.

161. Joseph Agassi spricht deshalb in Anlehnung an die »Cultural-Lag-These« Ogburns von einem »*Cultural Lag in Science*« (1981). Er meint damit, daß sich die verschiedenen Felder der Wissenschaft ungleich entwickeln, was darauf beruht, daß die Fächer durch ihre unterschiedliche Attraktivität (z.B. durch mit dem Studium verbundene Berufschancen) auch eine unterschiedliche Anziehungskraft auf den Nachwuchs ausüben. Die »klugen Köpfe« wandern also etwa von Fächern wie Theologie zu »attraktiveren« Fächern ab, was dann problematisch wird, wenn es zur Folge hat, daß die Theologie aufgrund dieses »brain-drain« Risiken wie Überbevölkerung nicht richtig einschätzen kann (vgl. S. 121f.).

162. Es ist übrigens interessant, daß auch Beck bei seiner Betrachtung der Ökologiebewegung von der (*praktischen*) Aufhebung der Trennung von Natur und Gesellschaft ausgeht und dieser deshalb ein naturalistisches (Selbst-)Mißverständnis vorwirft: Diese würde Natur wiederentdecken, wo es sie nicht mehr gibt (vgl. *Gegengifte*; S. 65). Wortspielerisch läßt sich aufgrund dieser Bestimmung jedoch einwenden, daß selbst Beck indirekt ein naturalistisches Naturverständnis zugrunde legt, d.h. auch er *begreift* Natur als die Tatsächlichkeit dessen, was (einmal) unabhängig von menschlichem Einfluß existiert(e). Abgesehen von diesem Einwand trifft das Argument Becks jedoch den Kern der Sache: Die Ökologiebewegung verkennt ihre eigene »Natur«. Sie ist tatsächlich eher eine gesellschaftliche »Innenweltbewegung« (*Gegengifte*; S. 92), deren Protest symbolisch vermittelt ist, als eine Naturbewegung. Denn Grundlage des Protests sind nicht »objektive Gefährdungen«, sondern die Aufmerksamkeit die z.B. hierzulande dem »Waldsterben« geschenkt wurde, hat mit dem besonderen Stellenwert zu tun, den der Wald in der deutschen Kultur einnimmt (vgl. ebd.; S.

75ff.). Natur wird also als Ersatzkampfesfeld funktionalisiert. Dabei läßt man sich sogar auf wissenschaftlich-technische Argumentationen ein, anstatt die herrschenden »Definitionsverhältnisse« (d.h. das Wahrheits- und Definitionsmonopol der technokratischen Allianz aus Wissenschaft und Politik) in Frage zu stellen (vgl. ebd.; S. 71ff.).

163. Zu einer möglichen Kategorisierung der unterschiedlichen Naturbilder siehe nochmals Anmerkung 156.

164. Als ein internationaler Konzern einen neuartigen Toilettenspülstein entwickelte und diesen auf den deutschen Markt warf, war der Erfolg anfänglich groß – bis die »Grünen« gegen dieses Produkt wegen eines umweltbedenklichen Inhaltsstoffes eine Kampagne starteten. Das Unternehmen war so gezwungen, sein Produkt zu modifizieren und einen Ersatz für den umstrittenen Inhaltsstoff zu finden, was auch gelang. Zum Zeitpunkt der Markteinführung hatte das Unternehmen nicht an mögliche Umweltgefährdungen bzw. die Marktrelevanz dieses Faktors gedacht.

165. Ich möchte allerdings nicht so weit gehen wie z.B. Maarten Hajer, der die Umweltkrise primär als diskursive Konstruktion betrachtet (vgl. *The Politics of Environmental Discourse*; S. 8ff.) und somit konsequenterweise eine Diskursanalyse ins Zentrum seiner Betrachtung stellt. Denn wie bereits oben angemerkt, sind Konstruktionen nicht beliebig, sondern abhängig von »materiellen« Verhältnissen.

166. Zur Homöopathie, die auf den deutschen Arzt Hahnemann (1755–1843) zurückgeht, vgl. z.B. Langer: *So heilt Homöopathie – Medizin aus der Natur*. Als Wirksubstanzen werden zumeist »Naturstoffe« wie pflanzliche Extrakte aus Fliegenpilz, Roßkastanie oder Fingerhut sowie tierische Erzeugnisse eingesetzt (z.B. Rindergalle oder Dorschlebertran). Daneben greift man aber auch auf Schwermetalle wie Blei zurück – allerdings in Dosierungen, die teilweise sogar erheblich unter der Nachweisgrenze liegen. Man kann deshalb meiner Meinung nach von einem homöopathischen Potenzierungs-Paradox sprechen, da je höher die Potenz der Verdünnung, desto »potenter« angeblich das Mittel. (Vgl. ebd.; S. 20–32)

167. Eine kurze Kostprobe der Naturideologie von der »Mutter Erde« möchte ich an dieser Stelle nicht unterschlagen: »Mutter Erde, an deren Busen wir Menschen leben – wer kennt sie? Ist sie nichts weiter als ein Körper aus flüssigem Feuer, umhüllt von einer Schale aus Erde und Wasser? Lebendig ist der Leib der Erde und unendlich verfeinert der Ausdruck ihrer Durchseeltheit. Ein Lebewesen ist sie, gebaut nach dem gleichen kosmischen Muster wie der Mensch auf ihrem Schoß. Wie wir Menschen ist auch die Erde ein *zweipoliges* Wesen, wobei ein Kreislauf von Kräften die beiden Pole verbindet. Der Mensch empfängt seine Inspiration aus dem Äther, der den Raum erfüllt [...] Die Inspiration kommt durch das Schädeldach, wo sie in die dort befindliche kelchförmige Öffnung des Kraftfelds gesaugt wird. Genauso empfängt die Erde an ihrem magnetischen *Nordpol* ihre [...] Kraft, die aus dem Raum in ihr eigenes Kraftfeld fließt. Sie empfängt diese Kraft von ihren Geschwistern, den Planeten [...]« (Uyldert: *Mutter Erde*; S. 9)

168. Auf der angegebenen Seite heißt es: »Erst dann, wenn [...] Zufall und Schicksal nicht mehr die unüberwundenen Momente einer bloß äußeren Naturnotwendigkeit bilden, erst in dieser genauen Anwesenheit bei der Naturkraft hätte die Technik ihre Katastrophenseite wie ihre Abstraktheit überwunden. Eine Verhakung ohnegleichen ist damit intendiert, ein wirklicher Einbau der Menschen (sobald sie mit sich vermittelt worden sind) in die Natur (sobald die Technik mit der Natur vermittelt worden ist).« Nach Hans Jonas ist dafür jedoch – in expliziter Gegenstellung zu Bloch – eine »nichtutopische Ethik der Verantwortung« unabdingbar, wobei Verantwortung bei ihm »die als Pflicht anerkannte *Sorge* um ein anderes Sein, die bei der Bedrohung seiner Verletzlichkeit zur »Besorgnis« wird« meint (*Das Prinzip Verantwortung*; S. 391).

169. Daß der Wille, der in der Technik tatsächlich zum Ausdruck kommt, immer nur ein vom Subjekt und darüber hinaus vom *sozialen* Subjekt geliehener ist, das hat Ernst Bloch in folgende Worte gefaßt: »Der Wille, der in allen technisch-physikalischen Gebilden haust, muß gleichzeitig sowohl ein gesellschaftlich erfaßtes Subjekt hinter sich haben: zum konstruierenden Eingriff, jenseits des bloß abstrakt-äußerlichen, wie ein damit vermittelndes Subjekt vor sich: zur Mitwirkung, zum konstitutiven Anschluß an den Eingriff.« (*Das Prinzip Hoffnung*; Band 2, S. 787)

170. Im »*Wörterbuch der Soziologie*« von Hartfiel und Hillmann heißt es zum Begriff des Handelns: »im soziol. Sinne jede menschl. Lebenstätigkeit, die sich als sinnhafte, gewollte, ziel- oder zweckgerichtete, aus irgendwelchen (bewußten oder unbewußten) Motiven oder Antrieben ergebende Einwirkung auf die Umwelt des Menschen erkennen läßt.« Ich schließe mich hier also dieser konventionellen Sichtweise und nicht Giddens an, der im Rahmen seiner Theorie der Strukturierung einen Handlungsbegriff entwickelt, der Intentionalität als Grundvoraussetzung aufgibt und statt dessen (meiner Meinung nach in wenig überzeugender Art und Weise) darauf abhebt, daß Handeln alleine auf der bloßen Möglichkeit zu handeln beruht (vgl. S. 58ff.).

171. Latour hat für die sozio-technischen Hybride in »*Wir sind nie modern gewesen*« (in Anschluß an Michel Serre) die Bezeichnung »Quasi-Objekte« (bzw. Quasi-Subjekte) eingeführt, »denn sie nehmen weder die für sie von der Verfassung [der Moderne] vorgesehene Position von Dingen ein, noch die von Subjekten« (S. 71).

172. Veblen sah eine reelle Möglichkeit für einen positiven Wandel der amerikanischen Gesellschaft, die er als labil und krisenhaft betrachtete, nur in einer industriell-technischen Revolution, die von den Technikern angeführt werden und (im Gegensatz zum Markt- und Geld-gesteuerten »Preis-System«) auf Rationalität gegründet sein sollte.

173. Ellul gebraucht den Ausdruck »l'homme-machine«, was eine Anspielung auf die gleichnamige Schrift des französischen Arztes de La Mettrie (1709–51) darstellt. Dieser hatte die Auffassung vertreten, der Mensch sei nur eine Art lebende Maschine (vgl. dazu auch die entsprechende Fußnote auf S. 395 in: *The Technological Society*). Im Kontrast dazu meint Ellul aber wirklich so etwas wie ein Hybridwesen, wenn er von einer Verbindung von Mensch und Maschine spricht (vgl. ebd.).

174. Neil Postman geht sogar noch weiter und spricht (in kritischer Übertreibung) für die (postmoderne) Gegenwart der amerikanischen Gesellschaft von der Herrschaft eines »Technopols«: »Das Technopol beseitigt die Alternativen, die es zu ihm gibt [...] Es drängt sie nicht in die Illegalität, auch nicht in die Immoralität. Es macht sie nicht einmal unpopulär. Es macht sie einfach unsichtbar und damit irrelevant. Und dies gelingt ihm, indem es das, was wir unter Religion, Kunst, Familie, Politik, Geschichte [...] verstehen, neu definiert, dergestalt, daß die Definitionen schließlich den Anforderungen des Technopols genügen. Mit anderen Worten, das Technopol ist die totalitär gewordene Technokratie.« (*Das Technopol*; S. 56f.)

175. Diese Diskussion fand vorwiegend während der 60er und 70er Jahre statt. Einen Überblick vermitteln die Bände »*Texte zur Technokratiediskussion*« (1970), herausgegeben von Claus Koch und Dieter Senghaas, und »*Technokratie als Ideologie*« (1973), herausgegeben von Hans Lenk.

176. Die Veröffentlichung des Manuskripts erfolgte allerdings erst 1919.

177. Diese Auseinandersetzung ist in dem Band »*Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*« (gemeinsam herausgegeben von Theodor W. Adorno, Hans Albert, Ralf Dahrendorf, Jürgen Habermas, Harald Pilot und Karl Raimund Popper 1969) dokumentiert.

178. Der Fokus verschiebt sich nach Beck in der Risikogesellschaft von den Produktionsverhältnissen (Reichtumsverteilung) zu den Definitionsverhältnissen: das Wissen um Risiken und die Macht, diese zu definieren (vgl. *Gegengifte*; S. 211ff.). Klaus Dörre, der mit Beck über Beck hinausgehen will, kritisiert in diesem Zusammenhang allerdings meiner Meinung nach zu Recht, daß hierbei der kapitalistische Kontext, in dem Risiken in unserer Gesellschaft erzeugt werden, ausgeblendet bleibt (vgl. *Schafft die autoritäre Technokratie sich selbst ab?*).

179. Ich möchte an dieser Stelle noch einmal betonen, daß ich nicht an eine autonome oder verselbständigte Technik glaube. Jede Technik bedarf der sozialen Verankerung und ihrer permanenten Stabilisierung. Technologien sind deshalb immer mit Interessen verknüpft. Oft entsteht jedoch, wie ich mit Habermas feststellen möchte, ein Schein der Verselbständigung. Nehmen wir das Beispiel des Computer-Betriebssystems MS- bzw. PC-DOS. Dieses wurde 1981 vom Computer-Giganten IBM von der bis dahin eher kleinen Firma »Microsoft« lizenziert und deshalb zum De-facto-Standard in der Computer-Welt (vgl. Sand: *IBM*; Kap. 8). Leider hatte dieses Betriebssystem einige Schwächen: u.a. eine sehr schnell zum Problem gewordene Begrenzung auf 64 kB große Blöcke bei der Adressierung von Speicher (vgl. z.B. Schnupp: *Standard-Betriebssysteme*; S. 169). Da aber andererseits eine große Zahl von Benutzern dieses System anwandte, war es nicht möglich, sich ohne weiteres von ihm zu verabschieden und ein neues einzuführen. Verbesserungen mußten immer auf dem alten System aufbauen bzw. damit kompatibel sein, da ein Interesse der Benutzer bestand, ihre bereits getätigten Investitionen zu schützen. Das Betriebssystem MS-DOS hatte, um mit Hughes zu sprechen, durch die Vielzahl seiner Benutzer und der auf ihm aufbauenden Komponenten »Momentum« gewonnen. Von Autonomie oder Selbstläufigkeit kann jedoch nicht die Rede sein. Nur das Interesse der Anwender an Kompatibilität und die Markt-Macht des Lizenznehmers IBM sicherte seinen Fortbestand.

180. Hier heißt es: »In the new age the very notion of »expert« is called into question [...] the expert who is responsible for a disciplined definition of subject matter and for an ethically grounded, asymptotic approach to truth within a subject is an anachronism.« (Arnay: *Experts in the Age of Systems*; S. 30)

181. Am Schluß seines Buches entwirft Beck die »Utopie« einer »ökologischen Demokratie«, in der das System der organisierten Unverantwortlichkeit aufgebrochen ist. Als Wege dorthin nennt Beck drei mögliche »Gegengifte«: 1. Strategien der Denormalisierung von Akzeptanz; 2. Strategien der Entmonopolisierung und der erweiterten Sicherheitsdefinition; 3. Strategien der Umverteilung von Beweislasten und der Herstellung von Zurechenbarkeit (vgl. *Gegengifte*; S. 273–288).

182. Eine Ausnahme bildet hier vielleicht der Ansatz von Beck. Zwar weist dieser, wie oben dargelegt, auf die Problematik technokratischer Risikoverwaltung hin. Doch, wie unten deutlich werden wird, ist ihm auch die Tatsache der »Automatisierung der (politischen) Verwendung« bewußt.

183. Illich führt die Entstehung eines »Expertenkartells« – was gleichzeitig eine Entpolitisierung der Gesellschaft bedeutet – in Anlehnung an Bell (siehe auch S. LIV) auf den Umschwung von der Industrie- zur postindustriellen Wissensgesellschaft zurück: »Die gesellschaftliche Autonomie der Experten und ihre Vollmacht, die Bedürfnisse der Gesellschaft zu definieren, sind logischerweise Formen der Oligarchie in einer politischen Kultur, in der materieller Besitz durch Wissenskapital-Zertifikate [...] ersetzt wurde.« (*Entmündigende Experteenherrschaft*; S. 16)

184. Ein beredter Ausdruck für diese in der Planungseuphorie der 60er und 70er Jahre weit verbreitete Auffassung ist z.B. Klaus Lompes Buch »*Wissenschaftliche Beratung der Politik*« (1966).

185. Benveniste gebraucht den indischen Begriff »Pundit« (Pandit), der eigentlich am genauesten mit »Meister« zu übersetzen wäre. Da im Englischen jedoch das Wortpaar »Prince/Pundit« eine Alliteration bildet, habe ich mich in der Übersetzung für das äquivalent »funktionierende« Begriffspaar »Fürst/Fachmann« entschieden.

186. Auch die von mir oben zitierte Arbeit von Schneider entstand im Kontext dieses Forschungsprojekts.

187. Dies wird in Kapitel 3 deutlich werden, wo die Dilemmata, die sich aus den in diesem Kapitel beschriebenen Wandlungsprozessen ergeben, diskutiert werden.

188. Beck und Bonß sprechen (bezugnehmend auf einen früheren Artikel Becks) von »sekundärer Verwissenschaftlichung« (vgl. *Soziologie und Modernisierung*; S. 385). In der »*Risikogesellschaft*« (1986) steht hingegen der bereits dargelegte Begriff der »reflexiven Verwissenschaftlichung«. Meiner Meinung nach sollte man mit reflexiver Verwissenschaftlichung allerdings nur die wissenschaftstheoretische Selbsthinterfragung von wissenschaftlicher Wahrheit und die soziale Reflexivität wissenschaftlicher Theorie und Praxis bezeichnen. Die politisch-administrative Instrumentalisierung von Wissenschaft zur Abwehr der Reflexivität von Wissenschaft und Technik ist meiner Meinung nach besser mit dem hier von mir gebrauchten Begriff der deflexiven (d.h. ablenkenden) Verwissenschaftlichung erfaßt.

189. Tenbruck meint mit Trivialisierung eine Art Gesetzmäßigkeit der Wissenschaftsentwicklung: »[...] im Wissensfortschritt verlieren die Erkenntnisse zunehmend an Bedeutung. In der Ausgangslage des Prozesses haben sie einen hohen Bedeutungswert, hingegen meist keinen Nutzungswert, in der Endlage umgekehrt keinen Bedeutungs-, gewöhnlich aber einen hohen Nutzungswert. Der Anstieg der Nutzungswerte ist eine häufige Begleiterscheinung des Trivialisierungsprozesses, kann hier jedoch außer Betracht gelassen werden. Die Trivialisierung bezieht sich also nur auf den Bedeutungswert. Dieser aber tritt im Wissensfortschritt mit einer gewissen Zwangsläufigkeit ein. Der Fortschritt der Wissenschaft bringt uns zwar immer mehr Erkenntnisse ein, entkleidet sie dabei jedoch ihrer Bedeutung. Wiederum ins Soziologische übersetzt: die Wissenschaft hat ursprünglich Handlungslegitimation geliefert, weil ihre Erkenntnisse Bedeutungswert besaßen. Der Trivialisierungsprozeß stutzt Wissenschaft zurück auf die *facta bruta* von Tatsachenaussagen. Sie fällt damit als Legitimationsquelle in der heutigen Gesellschaft aus, oder wird doch zu einer sehr problematischen Quelle für Legitimation.« (*Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozeß*; S. 23f.)

Ich teile diese Sicht Tenbrucks insoweit, als er davon spricht, daß durch Trivialisierung (die ich, anders als er und wie bereits im Haupttext bemerkt, als *Übersetzungsverlust* von Theorie in Praxis verstehe) die Legitimationskraft von Wissenschaft nachläßt. Ansonsten möchte ich mich weitgehend der Kritik von Beck und Bonß anschließen: »Bei Tenbruck meint Trivialisierung eine für die neuzeitliche Wissenschaft typische Steigerung des instrumentellen ›Nutzungswertes‹ von Erkenntnissen zu Lasten ihres (nicht-instrumentellen, letztlich transzendenten) ›Bedeutungswertes‹ [...] So definiert fällt ›Trivialisierung‹ mit (einer letztlich kulturpessimistisch verstandenen) ›Säkularisierung‹ zusammen – eine Gleichsetzung, die kaum geeignet erscheint, um die uns interessierenden Phänomene zu erfassen. Statt dessen wäre ›Trivialisierung‹ [...] analytischer zu akzentuieren und als Chiffre für eine Transformationstheorie zu begreifen, die darauf abzielt, die Formen und Folgen der praktischen Veralltäglichen wissenschaftlichen Wissens in den Griff zu bekommen.« (*Soziologie und Modernisierung*; S. 395)

190. Ich verwende die Begriffe »deflektorisch« und »deflexiv« weitgehend synonymisch.

191. Diese privaten Beziehungsgeflechte ließen sich im Grad der Privatheit durch das Maß der Intimität abstufen. Liebesbeziehungen hätten dann ganz offensichtlich das größte Maß an Intimität, gefolgt von Freundschaften und Bekanntschaften und ganz losen, halbformellen Privatbeziehungen (etwa ein anderes Mitglied in einem Verein, bei dem wir Mitglied sind, zu dem wir über diese Beziehung hinaus aber keinen intensiveren Kontakt pflegen).

192. Mit der Problematik partnerschaftlicher Beziehungen in der posttraditionalen Gesellschaft haben sich sehr intensiv Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim auseinandergesetzt (vgl. *Das ganz normale Chaos der Liebe*).

193. Der Begriff »öffentliche Meinung« ist bei Luhmann in leicht unterschiedlichen Akzentuierungen definiert worden. Im Abschnitt über »Öffentlichkeit« in »*Die Realität der Massenmedien*« (1996) definiert Luhmann öffentliche Meinung als Marktäquivalent des Politiksystems. In Anlehnung an Dirk Baecker (vgl. *Oszillierende Öffentlichkeit*) faßt Luhmann Öffentlichkeit hier nämlich als Reflexion einer gesellschaftlichen Systemgrenze bzw. als systeminterne Umwelt der gesellschaftlichen Teilsysteme auf: »Der »Markt« wäre dann die wirtschaftssysteminterne Umwelt wirtschaftlicher Organisationen und Interaktionen; die »öffentliche Meinung« wäre die politiksysteminterne Umwelt politischer Organisationen und Interaktionen« (S. 185). In seinem Aufsatz »*Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung*« (1990) faßt er öffentliche Meinung hingegen als Medium auf, »in dem durch laufende Kommunikation Formen abgebildet und wieder aufgelöst werden« (S. 174). In seinem frühesten Aufsatz zum Thema heißt es in evolutionistischer Perspektive, daß »*Öffentliche Meinung*« (1970) eine Struktur darstellt, die Umweltkomplexität in eine für das System »praktikablere Sprache« übersetzt und erst in Erscheinung tritt, »wenn die Gesellschaft so hohe Komplexität und Kontingenz erreicht hat, daß die »Führung« ihrer weiteren Entwicklung nicht mehr mit den Tagesentscheidungen verquickt, nicht mehr mit einzelnen Personen, Personengruppen oder Rollen obliegen kann, sondern einer labileren Struktur überlassen werden muß« (S. 29).

194. Ich beziehe mich im folgenden primär auf dieses (leider noch) unveröffentlichte Manuskript Luhmanns, da er sich hier dem Themenkomplex Öffentlichkeit und öffentliche Meinung relativ ausführlich, auf aktuellem Niveau und vor allem klar bezogen auf das Politiksystem widmet.

195. Mit diesem Begriff rekurriert Luhmann auf Heinz von Foerster.

196. Ich beschränke mich hier auf die Nennung der aus meiner Sicht wichtigsten Punkte.

197. Nach dem Konzept der Schweigespirale »wird öffentliche Meinung definiert als jene Meinung, die man ohne Gefahr von Sanktionen öffentlich aussprechen oder der entsprechend man öffentlich sichtbar handeln kann« (Noelle-Neumann: *Die Schweigespirale*; S. 173). Denn zu sprechen und zu handeln traut sich nur wer »Verstärkung« und nicht Ausgrenzung durch sein Umfeld erfährt. »Über kurz oder lang [...] folgt einem Konformismus in den Medien [deshalb] in der Regel auch ein Konformismus im Publikum.« (S. 202) Diese Aussage Noelle-Neumanns diktiert eine sehr kritische Sicht, wenn es um die Beurteilung des Potentials einer lebensweltlich verankerten (Gegen-)Öffentlichkeit (wie im Modell von Habermas) geht, und ist auch nicht mit Luhmanns dargelegter Sicht in Einklang zu bringen. Wenn man die Folgen der Gebote der »*political correctness*« in den USA betrachtet, so kann allerdings nicht bestritten werden, daß die Auffassung Noelle-Neumanns eine gewisse Plausibilität besitzt.

198. Dieser begreift Öffentlichkeit, wie in Anmerkung 193 erläutert, allerdings ebenfalls nicht als soziales Teilsystem, sondern sieht diese vielmehr als eine Art systeminterne Umwelt an.

199. Hier spielt Habermas auf die »Selektionsfunktion« bzw. die »Validierungs- und Kritikfunktion« von Öffentlichkeit an, betont also die Throughput-Seite. Kommunikation besitzt – gemäß dem kybernetischen Kommunikationsmodell von Etzioni – jedoch auch einen Input und einen Output. Friedhelm Neidhardt weist deshalb Öffentlichkeit auf der Input-Seite zusätzlich zu ihrer »Selektionsfunktion« eine »Transparenzfunktion« und auf der Output-Seite eine Orientierungsfunktion zu (vgl. *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*; S. 8f. sowie ders.: *Jenseits des Palavers – Funktionen politischer Öffentlichkeit*; S. 22–28).

200. Andererseits ist es natürlich so, daß der Bezug auf Expertenwissen gegenüber der Öffentlichkeit für die Politik ein wichtiges Instrument der Deflexion, also der Ablenkung von politischen Konfliktpotentialen, darstellt (siehe Abschnitt 2.3). Trotzdem ist die Behauptung von Habermas richtig. Hier kommt ins Spiel, was von verschiedener Seite als Trivialisierung von Wissenschaft bezeichnet wurde (siehe S. 152).

201. Ähnlich wie Jürgen Gerhards an Luhmann anschließt (siehe Anmerkung 202), so knüpft Bernhard Peters an Habermas an und formuliert drei Grundmerkmale von Öffentlichkeit im normativen Modell. Und dazu gehört – neben ihrer Offenheit und ihrer diskursiven Struktur, die Habermas vor allem betont – eben auch Reziprozität (vgl. *Der Sinn von Öffentlichkeit*; S. 45ff.). Alle drei Merkmale sind in unserer realen, massenmedialen Öffentlichkeit jedoch kaum verwirklicht. Zum Teil ist dies unvermeidbar, da vollständige Reziprozität und Offenheit sich in komplexen Massengesellschaften nicht verwirklichen lassen. Zum Teil kommen jedoch auch Exklusions- und Absperrungsmechanismen zum Tragen, die, wenn man am beschriebenen Modell festhalten will, durchaus abgebaut werden könnten (vgl. ebd.; S. 51–70).

202. Eine (leider kaum wirklich originelle) Verbindung von Luhmannscher Systemtheorie und Handlungstheorie versucht aufgrund dieses Defizits Jürgen Gerhards (vgl. *Politische Öffentlichkeit – Ein system- und akteurstheoretischer Bestimmungsversuch*). Dieser hat übrigens auch eine umfangreiche empirische Studie zur Anti-IWF-Kampagne 1988 vorgelegt, wo im Theorieteil sein von Luhmann abweichendes Öffentlichkeitskonzept noch einmal ausführlich dargelegt wird (vgl. *Neue Konfliktlinien in der Mobilisierung öffentlicher Meinung – Eine Fallstudie*).

203. In seinem vor kurzem erschienenen Band »Die Realität der Massenmedien« (1996) weist Luhmann zwar auch auf den Beitrag der Medien zur Realitätskonstruktion in der Gesellschaft hin (vgl. S. 183). Der von mir mit Bezug auf sein noch unveröffentlichtes Manuskript »Die Politik der Gesellschaft« betonte Generierungsaspekt tritt hier jedoch gegenüber einer bloßen »Repräsentationsfunktion« öffentlicher Meinung zurück (vgl. ebd.; S. 188).

204. Goffman hat sich mit den »Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum« in seinem Buch »Verhalten in sozialen Situationen« (1963) ausführlich auseinandergesetzt. Auf seine umfangreiche Analyse der Regeln dieser Interaktion kann hier jedoch leider nicht eingegangen werden.

205. Einen »Darsteller«, der nicht von der eigenen Rolle überzeugt ist, nennt Goffman »zynisch« (vgl. *Wir alle spielen Theater*; S. 20).

206. Dies trifft selbstverständlich nicht ausnahmslos zu. Auch die großen Städte des Altertums und des Mittelalters waren durch ein gewiß sehr hohes Maß an Anonymisierung im Vergleich zum dörflichen Kontext charakterisiert. Allerdings hatte wohl auch dort die Öffentlichkeit ein weit höheres Maß an Konkretheit als unsere medienvermittelte Öffentlichkeit heute.

207. Diese im Gegensatz zu Habermas stehende Feststellung (siehe S. 168) bewahrheitet sich übrigens auch, wenn man das »klassische« Modell für eine diskursive politische Öffentlichkeit schlechthin betrachtet: Selbst die griechische Agora hat ihren Ursprung als ganz normaler Handelsplatz (vgl. z.B. Bleicken: *Die athenische Demokratie*; S. 128ff. oder Mumford: *Die Stadt*; S. 175–186). Wahrscheinlich ist es also kein Zufall, daß das Wort »Agora« heute in Israel für eine Währungs(unter)einheit steht.

208. Diese Kodifikation hat in der Gegenwart ganz offenbar wieder stark abgenommen, doch deuten einige Autoren die aktuell zu beobachtende Informalisierung gerade als Anzeichen für eine umso rigidere Internalisierung, die auf der Oberfläche allerdings eine »Liberalisierung« erlaubt (vgl. Wouters: *Informalisierung und der Prozeß der Zivilisation*). Umgekehrt hat Hans-Peter Dürr darauf hingewiesen, daß der Zivilisationsprozeß, so wie ihn Elias darstellt, weitgehend fiktiven Charakter hat. Anhand zahlreicher Beispiele zeigt er nämlich in seinem dreibändigen Werk »Der Mythos vom Zivilisationsprozeß« (1988–93) auf, daß auch schon im Mittelalter das Leben vielfach reglementiert war und keinesfalls »weichere« Standards herrschten.

209. Zur Bedeutung des modernen Printkapitalismus im Zusammenhang der »Kreation« des bürgerlichen Nationalstaats vgl. insbesondere Anderson: *Die Erfindung der Nation*.

210. Hierzu (als Ergänzung) ein weiteres Zitat, das diesen Zusammenhang klar herausstellt: »Die politisch fungierende Öffentlichkeit erhält den normativen Status eines Organs der Selbstvermittlung der bürgerlichen Gesellschaft mit einer ihren Bedürfnissen entsprechenden Staatsgewalt. Die soziale Voraussetzung dieser »entfalteten« bürgerlichen Öffentlichkeit ist ein tendenziell liberalisierter Markt, der den Verkehr in der Sphäre der gesellschaftlichen Reproduktion soweit irgend möglich zu einer Angelegenheit der Privatleute unter sich macht und so die Privatisierung der bürgerlichen Gesellschaft erst vollendet.« (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*; S. 142)

211. Habermas bemerkt hier: »Die Dialektik der bürgerlichen Öffentlichkeit, die den Aufbau des Buches bestimmt, verrät sogleich den ideologiekritischen Ansatz. Die Ideale des bürgerlichen Humanismus, die das Selbstverständnis

von Intimsphäre und Öffentlichkeit prägen und sich in den Schlüsselbegriffen Subjektivität und Selbstverwirklichung, rationaler Meinungs- und Willensbildung sowie persönlicher und politischer Selbstbestimmung artikulieren, haben die Institutionen des Verfassungsstaates soweit imprägniert, daß sie als utopisches Potential über eine Verfassungswirklichkeit, die sie zugleich dementiert, auch hinausweisen [...] Diese Denkfigur verführt freilich nicht nur zu einer Idealisierung der bürgerlichen Öffentlichkeit [...]; sie stützt sich auch [...] auf geschichtsphilosophische Hintergrundannahmen, die spätestens von den zivilisatorischen Barbareien des 20. Jahrhunderts widerlegt worden sind.« (S. 33f.)

212. Sennett bezeichnet damit, in Anlehnung an Tocqueville, das 18. Jahrhundert insgesamt, also »die Periode, in der eine Handels- und Verwaltungsbürokratie heranwuchs, während gleichzeitig Feudalprivilegien noch Geltung besaßen« (*Verfall und Ende des öffentlichen Lebens*; S. 65).

213. Für Adorno, der diesen Begriff in seinen »*Studien zum autoritären Charakter*« (1949/50) verwendet, ist Anti-Intrazeption als die »*Abwehr des Subjektiven, des Phantasievollen, des Sensiblen*« (S. 144f.) eines der Charakteristika für eine Ichschwache autoritäre Persönlichkeit.

214. Er zitiert dazu zum Beleg aus einem Brief Lord Chesterfields an seinen Sohn: »Vor allem verbanne das Ich aus deinen Gesprächen! Denke niemals daran, andere von deinen eigenen Angelegenheiten zu unterhalten! Sind sie auch für dich wichtig, so sind sie doch für jeden anderen langweilig und albern.« (Ebd.; S. 82)

215. In diesem Zusammenhang bemerkt Sennett übrigens, daß man David Riesmans These aus »*Die einsame Masse*«, (1950) nach der der »innengeleitete« Charakter durch den »außengeleiteten« abgelöst worden sei, umkehren müsse. Diese Aussage entspringt jedoch meiner Meinung nach einer Fehlinterpretation Riesmans, der unter einem innengeleiteten Charakter nicht, wie Sennett, eine selbstbezogene Persönlichkeit verstand, sondern vielmehr mit seiner These aussagen wollte, daß sich die Menschen zunehmend nicht mehr an verinnerlichten Normen, sondern an ihrem sozialen Umfeld orientieren (vgl. S. 52).

216. Es ist offensichtlich, daß Sennett sich hierbei primär auf den tatsächlich zu beobachtenden Verfall der Zentren der amerikanischen Großstädte bezieht, der aber nicht in gleicher Weise für europäische Städte gilt.

217. Entgegen Sennett dominiert für mich jedoch nicht einseitig eine Intimisierung der öffentlichen Sphäre, sondern daneben hat die Medienöffentlichkeit auch invasiven Charakter, d.h. sie dringt in den privaten Raum ein. Auf diesen Punkt werde ich im folgenden allerdings noch detaillierter eingehen.

218. Wie Habermas selbst einräumt, gerät aus dieser Perspektive das Vorhandensein und die Wirkung der durchaus einmal existent gewesenen proletarischen Öffentlichkeit aus dem Blickfeld. Das gilt meines Erachtens auch für andere Formen *subbürgerlicher Öffentlichkeit*. So wäre z.B. zu untersuchen, ob es nicht auch eine spezifische kleinbürgerliche Öffentlichkeit gegeben hat. Daß Öffentlichkeit gerade während der Zeit der »Weimarer Republik« z.B. eine Sphäre des Klassenkampf und des Kampfs zwischen Faschisten und Kommunisten war, wird ebenso ignoriert.

219. Selbst wo wir uns im tatsächlichen öffentlichen Raum bewegen und nicht auf den fiktiven öffentlichen Raum der medialen Bilderwelten starren, kennen wir die Menschen in der Regel nicht, denen wir auf der Straße begegnen oder mit denen wir vielleicht sogar zusammen gegen den Bau eines neuen Kernkraftwerks demonstrieren.

220. Einen historischen Überblick über die Entwicklung des Mediensystems (allerdings im wesentlichen konzentriert auf die Film- und Fernsehindustrie) gibt Dieter Prokop. In seinem Band »*Medien-Macht und Massen-Wirkung*« (1995) unterscheidet er folgende Phasen: Bis zum ersten Weltkrieg dominierten angeblich kleine Firmen und es herrschte ein Zustand freier Kreativität. 1915 bis 1930 kam es dann zur Entstehung von Medienkonzernen. Die Zeit von 1930 bis 1945 war geprägt von Monopolen und einer »Industrialisierung« des Mediensystems. 1945 bis 1960 wichen die Monopole Oligopolen (zumindest bei Film und Fernsehen). 1960 bis 1985 entstanden Medien-Mischkonzerne und es kam zur Internationalisierung des Mediengeschäfts. Seit 1985, so Prokop, ist die Medienlandschaft durch ein globales Medienoligopol und die Konkurrenz um Software geprägt.

221. Dort heißt es: »In choosing and displaying news, editors, newsroom staff, and broadcasters play an important part in shaping political reality. Readers learn not only about a given issue, but also how much importance to attach to that issue from the amount of information in a newsstory and its position. In reflecting what candidates are saying during a campaign, the mass media may well determine the important issues – that is, the media may set the »agenda« of the campaign.« (S. 176)

222. In Anlehnung an Lazarsfeld, Berelson und Gaudet (vgl. *Wahlen und Wähler*; S. 160–164) wird häufig auch darauf hingewiesen, daß Menschen sich nur solchen politischen Medieninhalten zuwenden, die ihre bereits bestehenden Meinungen verstärken (Konsonanz-Hypothese). Wolfgang Donsbach konnte hingegen durch empirische Studien zeigen, daß dies (1) in bezug auf Zeitungsberichte kaum eine Rolle spielt, da »bei der Mehrzahl der angebotenen Artikel Konsonanz oder Dissonanz gar nicht in Betracht kommt, weil der Leser zu diesen Informationen noch gar keine Einstellung besitzt. (2) Wird die Wirkung kognitiver Dissonanz bzw. Konsonanz durch mehrere Faktoren modifiziert bzw. ausgeschaltet.« (*Medien und Politik – Ein internationaler Vergleich*; S. 30). Nur bei positiven Meldungen kommen Konsonanz-Mechanismen zum Tragen, nicht hingegen bei negativen Berichten. Und auch die Platzierung entscheidet ganz wesentlich darüber, ob ein Artikel wahrgenommen wird oder nicht. Was den internationalen Vergleich betrifft, so läßt sich sagen, daß der Medieneinfluß auf die Politik durch Agenda-Setting in den USA größer zu sein scheint als in den anderen westlichen Demokratien, was durch das dortige Wahlsystem und ein anderes Selbstverständnis der Journalisten (eher als Enthüller, denn als neutrale Berichterstatter) erklärt werden kann (vgl. ebd.; S. 34ff).

223. Schulz weist im Rahmen seiner (mittlerweile nicht mehr ganz aktuellen) empirischen Untersuchung als einer der ersten aus konstruktivistischer Perspektive darauf hin, daß es bei der Analyse von Nachrichten nicht darum gehen kann, das Bild, das in den Nachrichten erzeugt wird, mit »Realität« zu vergleichen und auf dieser Grundlage zu beurteilen, sondern daß es vielmehr – wegen der Unmöglichkeit der Erkenntnis von Realität – darauf ankommt, zu zeigen, welche *Nachrichtenfaktoren* für das selektive Bild verantwortlich sind, das Medien notwendig zeichnen, um so zu verstehen, warum welche Wirklichkeit in den Nachrichten konstruiert wird. Er greift dabei (neben Whites Gatekeeper-Theorie, die die Journalisten als »Torwächter« über das Berichtete begreift) auch auf Lippmann zurück, der schon 1922 darauf hinwies, daß eine Differenz zwischen Nachricht und Wahrheit besteht (vgl. *Die öffentliche Meinung*; S. 243ff.) und daß selbst im »authentischen« Augenzeugenbericht eine Verzerrung der Ereignisse aufgrund von gebildeten Stereotypen und (Eigen-)Interessen etc. erfolgt. »Was er [der Beobachter] für seinen Bericht von einem Ereignis hält, ist zumeist in Wirklichkeit dessen Umwandlung [...] Ein Bericht ist das verbindende Produkt von Kenner und Bekanntem, wobei der Beobachter stets eine Auswahl trifft und gewöhnlich schöpferisch tätig ist.« (Ebd.; S. 61) Die neuere Debatte zur Problematik von Konstruktivismus und Realismus in der Kommunikationswissenschaft wird in dem von Günther Bentele und Manfred Rühl herausgegebenen Band »*Theorien öffentlicher Kommunikation*« (1993) aufgearbeitet.

224. Vgl. zur Problematik der Kriegspropaganda und zum Zusammenhang von »Medien, Krieg und Politik« insbesondere Beham: *Kriegstromein*.

225. Vgl. z.B. *Dialektik der Aufklärung* (Kapitel über »Kulturindustrie, Aufklärung und Massenbetrug«).

226. Stober spricht, »sofern die Nutzer, Leser und Hörer keine nennenswerten Alternativen [...] zur Verfügung haben«, zusätzlich noch von einer »Monopolgewalt« (*Medien als vierte Gewalt*; S. 29). Wäre kein Monopol in diesem Sinn gegeben, so wären aber auch die drei anderen genannten Gewalten nicht gegeben oder wirkungslos, so daß sich die Rede von der informativen Monopolgewalt der Medien meiner Meinung nach erübrigt bzw. tautologisch ist.

227. Der Begriff des Medien-Formats geht auf David Altheide und Robert Snow zurück. In ihrem Artikel »*Toward a Theorie of Mediation*« (1988) definieren sie: »The way media appear, or their essential form, provides a kind of intelligence and interpretation to specific points of information, or content, that they present. We refer to the nature of this appearance as format [...]« (S. 198f.)

228. Im Zusammenhang mit der »Videomalaise«-Hypothese ist die Ansicht geäußert worden, daß die entpolitisierte Darstellung in den Medien, insbesondere im Fernsehen, die Entfremdung von politischen (Sach-)Fragen fördere (vgl. hierzu z.B. die bereits zitierten Ausführungen von Marcinkowski oder auch Meyer: *Die Transformation des Politischen*; S. 148ff.). Christa Holz-Bacher kommt allerdings aufgrund neuerer empirischer Daten zur Einschätzung, daß es – zumindest für die Bundesrepublik – »keinen Anlaß gibt, zu behaupten, die Darstellung von Politik in den Medien fördere Politikverdrossenheit. Vielmehr zeigt sich immer wieder die positive Beziehung zwischen dem Konsum politisch informierender Medienangebote und niedriger Entfremdung [gegenüber der Politik]« (*Massenmedien und Politikvermittlung*; S. 190). Es muß dabei jedoch auch auf den von Elisabeth Noelle-Neumann geltend gemachten Einwand hingewiesen werden, daß nur Fernsehkonsum in Kombination mit Zeitungslektüre tatsächlich ein »positives« (sachorientiertes) Politikinteresse bewirkt, während die alleinige Nutzung des Fernsehens als Informationsmedium eher ein bloßes Interesse am Unterhaltungswert des Politischen hervorzurufen scheint (vgl. *Warum die Zeitung überleben wird*; S. 94ff.).

229. Meyer, der Sarcinelli vorwirft, mit seinem Hinweis auf die Notwendigkeit der »Symbolisierung« von Politik in einer (über)komplexen Gesellschaft, eine zynische Haltung einzunehmen (vgl. *Inszenierung des Scheins*; S. 149ff.),

hat in diesem Zusammenhang u.a. das Beispiel der Stürmung der Moschee von Ayodhya (Indien) durch radikale Hindus zur Illustration herangezogen (vgl. ebd.; S. 157–168). In einer eigenen Arbeit habe ich mich im Kontext der Darstellung der historischen Genese und Entwicklung des Hindu-Nationalismus selbst eingehend mit diesem Fall befaßt (vgl. *Shivas Tanz auf dem Vulkan*).

230. Eine (genauer differenzierende und an Beispielen belegte) Übersicht über Formen politischer Inszenierung bietet Astrid Schütz. Sie unterscheidet die drei Grundformen: »offensive Selbstdarstellung«, »defensive Selbstdarstellung« und »assertive Selbstdarstellung«, die jeweils mit einer Reihe von verschiedenen (Sub-)Strategien umgesetzt werden (vgl. *Politik oder Selbstdarstellung? – Beispiele von Politikerauftritten*).

231. Weitere Beispiele hierfür finden sich in den Bänden »*Inszenierte Information*« (Grewenig 1993) sowie »*Das öffentliche Theater*« (Armingeon/Blum 1995).

232. Zur (deflektorischen) Rolle der Experten gegenüber der Öffentlichkeit siehe S. 149–152

233. Postman hat im Jahr 1985 angesichts der amerikanischen Selbstzufriedenheit, daß Orwells Schreckensvision aus »1984« nicht eingetreten ist, einen kritischen Blick auf die »Schöne neue Welt« (Huxley) der amerikanischen Medienrealität geworfen und dabei das Resümee gezogen, daß pure Unterhaltung den politischen Diskurs aus den Medien verdrängt hat. So hat er sein provokantes Buch denn auch »*Wir amüsieren uns zu Tode*« genannt.

234. Diese niederländische Organisation hat es sich zum Ziel gesetzt, ein Forum für subversive Wissenschaft im Netz zu schaffen.

235. Thomas Meyer spricht hier von »symbolischer Politik von unten« (vgl. *Inszenierung des Scheins*; S. 185ff.).

236. Der Fall des Rodney King – eines Schwarzen, der in Los Angeles ohne ersichtlichen Grund auf offener Straße von weißen Polizisten brutal mißhandelt wurde – ist in den USA der Öffentlichkeit dadurch bekanntgeworden, daß ein Unbeteiligter die Mißhandlungen auf Video filmte. Dieses Video wurde dann im Fernsehen gezeigt und führte zur Anklage der Polizisten. Als diese jedoch (von einem bundesstaatlichen Gericht) von der Anklage der Körperverletzung im Amt freigesprochen wurden, kam es zu Gewaltexzessen von schwarzer Seite (die sich auch gegen andere Minderheiten richteten). In einem zweiten (Bundesgerichts-)Verfahren kam es dann jedoch zu Verurteilungen.

237. Manuel Castells spricht aufgrund ähnlicher Beobachtungen gar von einer »Netzwerkgesellschaft« (vgl. *The Rise of the Network Society*).

238. Das sind massenhaft versandte e-Mails, die so groß bzw. zahlreich sind, daß sie das »Postfach« des Adressaten unweigerlich verstopfen, der so von seiner elektronischen Post abgeschnitten ist.

239. Die Internet-Adresse von »Mondo 2000« lautet: www.mondo2000.com.

240. Ähnlich skeptisch argumentieren z.B. auch Heather Bromberg und ihre Mitstreiter aus der Gruppe »Interrogate the Internet« (vgl. *Contradictions in Cyberspace*).

241. Eine Reihe von Beiträgen zu diesem Themenkomplex findet sich auch in dem von Manfred Faßler und Wulf Halbach herausgegebenen Sammelband »*Cyberspace – Gemeinschaften, Virtuelle Kolonien, Öffentlichkeiten*« (1994).

242. Es handelt sich hierbei um einen Sammelband, in dem vor allem kritische Stimmen zur neuen »Ästhetik der elektronischen Medien« zu Wort kommen.

243. Zur Geschichte des Internets vgl. z.B. Leiner u.a. (Internet Society): *A Brief History of the Internet*.

244. In ihrem im Internet publizierten Papier »*A Framework for Global Electronic Commerce*« nennen Bill Clinton und Al Gore (also der derzeitige US-Präsident und sein Vize) aufgrund von Hochrechnungen die Zahl von »mehreren zehn Milliarden Dollar bis zur Jahrhundertwende«, und gerade auch für kleine Unternehmen biete sich im Netz angeblich eine Chance. Allerdings kann man bezüglich des kommerziellen Potentials des Internets auch skeptischer sein. Denn für eine Geschäftsabwicklung im großen Stil fehlen derzeit standardisierte sowie vor allem sichere Zahlungsmethoden,

und da die meisten Dienste heute kostenlos angeboten werden, ist es fraglich, ob die Netzgemeinde für all die derzeit unbekümmert genutzten Angebote auch bereit sein wird, zu zahlen. Unter anderem deshalb halten viele Beobachter die Euphorie, mit der Aktien von jungen Internet-Unternehmen gehandelt werden, für übertrieben. Ein gutes Beispiel ist hier die Firma »Yahoo«, die einen sehr populären (ebenfalls kostenlosen) Dienst zur Indizierung von Netz-Inhalten offeriert und sich überwiegend mittels Werbung auf ihren Seiten finanziert. Noch im Jahr vor dem Börsengang machte die 1994 von zwei Studenten gegründete Firma – bei einem Umsatz von nur 1,36 Mio. US-Dollar – sogar 600.000 Dollar Verlust und verfügt außer ihrem »know how« über keine nennenswerten Aktiva. Auch dieses schlechte Ergebnis schreckte die Wall-Street-Spekulanten nicht, so daß das junge Unternehmen bei Börsenschluß am Tag der Aktieneinführung einen Nominalwert von unfaßbaren 848 Millionen Dollar hatte (vgl. *Online aktuell*; Heft 8/1996, S. 13). Daneben gilt es zu bedenken, daß die Rechtslage für elektronische Geschäftsabwicklungen noch weitgehend ungeklärt ist (vgl. hierzu auch Halehmi/Hommel/Avital: *Electronic Commerce – Deficiencies and Risks* sowie in umfassender Darstellung Rosenoer: *CyberLaw*).

245. Bredekamp malt hier das düstere Bild einer staatlich total kontrollierten Netzwelt, die den aktuellen »vorzivilisatorischen Bürgerkrieg«, der in seinen Foren stattfindet, beendet. Richtig ist: Das Netz wird sicher niemals der Hort absoluter Freiheit sein, da schon der Zugang an einen Ressourcenbesitz gekoppelt ist. Ich halte aber auch die entgegengesetzte Zukunftsvorstellung einer totalitären Netzwelt für abwegig, da die Struktur des Netzes, so wie es aktuell aufgebaut ist, eine umfassende staatliche Kontrolle schon technisch unmöglich macht. Genau darin liegt die Herausforderung des Internets für autokratisch-autoritäre Systeme wie in China und im Iran.

246. Es muß allerdings diesbezüglich angemerkt werden, daß Simmel mit Inhalten weniger soziale Werte und Normen als persönliche Interessen, Neigungen und psychische Befindlichkeiten etc. meint, die erst in der Wechselwirkung der Individuen Gesellschaftlichkeit herstellen, sich eine soziale Form geben (vgl. *Soziologie*; S. 5).

247. In dem Band »*Consumer Culture and Postmodernism*« (1991) wie analog in dem Artikel »*Postmodernism and the Aestheticization of Everyday Life*« (1992) argumentiert Featherstone, daß eine Ästhetisierung des Alltagslebens zwar nicht originär für die Postmoderne ist, sondern z.B. auch bereits in den Großstädten des 19. Jahrhunderts anzutreffen war. Als »life-style«-orientierte Konsumkultur des expandierenden Kleinbürgertums ist sie für ihn jedoch durchaus eine (für die Postmoderne) typische Zeiterscheinung.

248. Dieser Begriff ist bei Giehle, die versucht, das politische Potential ästhetischer Strategien in Auseinandersetzung mit Lyotard für die Politik auszuleuchten, allerdings nicht negativ konnotiert.

249. Genau entgegengesetzt sieht es allerdings Scott Lash. Für ihn bedeutet Postmodernisierung einen Entdifferenzierungsprozeß (im Gegensatz zu Modernisierung als Differenzierungsprozeß). Dabei knüpft er genau an die oben dargestellte kritische Argumentation an, welche die kulturelle Postmoderne als (anti-avantgardistische) Entgrenzung von Populär- und Hochkultur, von Kunst und Kommerz ansieht. Damit kommt es nach Lash vor allem zu einer Restabilisierung der bürgerlichen Identität, die durch den avantgardistischen Impuls der Moderne herausgefordert worden war (vgl. *Sociology of Postmodernism*; S. 15–30).

250. Ein interessanter Versuch zur Integration von Webers Ansatz in eine transformierte Klassentheorie, die vor allem die einfache Gegenüberstellung von Proletariat und Kapital überwindet, ist unter anderem von Anthony Giddens mit seinem Ansatz der Klassenstrukturierung unternommen worden (siehe dazu nochmals Anmerkung 114). Auch Erik O. Wright hat sich dem Problem der »Mittellagen« im Rahmen seiner neomarxistisch orientierten Klassentheorie gestellt. Wright geht davon aus, daß die Klassenzugehörigkeit nicht alleine über den Besitz oder Nicht-Besitz von Produktionsmitteln (bzw. Grundeigentum) bestimmt werden kann, wie die »klassische« Definition lautet (vgl. Marx: *Das Kapital*; Kap. 52), sondern er bezieht auch Befugnisse im Rahmen des Produktionsprozesses zur Bestimmung des Klassenstatus mit ein (d.h. er fragt danach, wer die Kontrolle über Arbeit, Maschinen und Investitionen besitzt). Durch diesen »Trick« ist das Kleinbürgertum, das zwar über ein gewisses Geld- und Sachkapital, nicht aber über die angesprochene Kontrollmacht verfügt, sowohl von der »omnipotenten« Kapitalistenklasse wie auch von den weitgehend eigentumslosen, jedoch in gewissem Umfang durchaus kontrollbefugten Angestellten und dem Proletariat, das nichts von alledem besitzt, abgrenzbar (vgl. *Varieties of Marxist Conceptions of Class Structure*). In dem Band »*Classes*« (1985) wird dieses Modell von Wright nochmals ergänzt, so daß sich nach ihm nunmehr vier Dimensionen der Klassenstrukturierung ergeben: Kontrolle über Arbeitskraft, über Produktionsmittel, über Organisationen und (in Analogie zu Giddens) persönliche Fertigkeiten (vgl. S. 82ff.).

251. Lepsius erläutert: »Der Begriff der ›sozialmoralischen Milieus‹ hat gegenüber dem Klassenbegriff den Vorteil eines explizit weiter gesteckten Bezugsrahmens. Ich verwende ihn hier als Bezeichnung für soziale Einheiten, die durch eine Koinzidenz mehrerer Strukturdimensionen wie Religion, regionale Tradition, wirtschaftliche Lage, kulturelle Orientierungen, schichtspezifische Zusammensetzung der intermediären Gruppen gebildet werden. Das Milieu ist ein sozio-kulturelles Gebilde, das durch eine spezifische Zuordnung solcher Dimensionen auf einen bestimmten Bevölkerungsteil bestimmt wird.« (*Parteiensystem und Sozialstruktur*; S. 68)

252. Welzmüller bezieht sich nur auf die 80er Jahre und kommt hier zu dem Ergebnis, daß die Reallöhne von 1980 bis 1988 nur um 1% stiegen, während die Nettogewinne der Unternehmen im gleichen Zeitraum um 139% stiegen. Selbständigenhaushalte hatten 1980 im Durchschnitt 2,8 mal mehr Geld zur Verfügung als Arbeitnehmerhaushalte. 1989 verfügten sie schon über das 3,7fache Einkommen (vgl. *Differenzierung und Polarisierung*; S. 1479f.). Dieser Trend gilt ungebrochen auch für die 90er Jahre. 1993 und 1994 sanken die Reallöhne sogar um 2,5 bzw. 3,1% (vgl. *Auf dem Weg in die halbierte Gesellschaft – Einkommensverteilung in der Bundesrepublik*).

253. Hier handelt es sich um einen Sammelband, der das Thema von verschiedenen Seiten her beleuchtet.

254. Hradil selbst sieht insbesondere in einem Milieukonzept, das die soziale Lage (als Bündel »objektiver« Faktoren wie Geld, formale Bildung, berufliches Prestige etc.) in Verbindung mit Lebensstilmustern und anderen eher subjektiven Faktoren bringt, eine Chance für eine differenziertere Sozialstrukturanalyse fortgeschrittener Gesellschaften (vgl. *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft*; Kap. 4).

255. Geißler spricht angesichts der Transformation der fortgeschrittenen Industriegesellschaften zu postindustriellen Gesellschaften von einer Entökonomisierung der Schichten (bei einer gleichzeitigen Bedeutungssteigerung der Bildungsdimension). Allerdings sei diese Entwicklung nicht gleichbedeutend mit einer Auflösung der Schichten. Vielmehr zeige sich eine Entwicklung von einer Oberflächen- zur Tiefenschichtung, d.h. die Schichtgrenzen sind weniger leicht wahrnehmbar, aber trotzdem vorhanden und haben auch Einfluß auf die Lebenschancen der Menschen. (Vgl. *Schichten in der postindustriellen Gesellschaft*; insb. S. 91–99)

256. Vgl. hierzu auch Kreckel: *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*.

257. Vgl. hierzu auch den Sammelband »*Risikante Freiheiten*« (Beck/Beck-Gernsheim 1994), in dem sich ebenso der unten zitierte Aufsatz von Heitmeyer findet. Im einleitenden Beitrag der beiden Herausgeber bemerken diese in Anlehnung an Sartre: »Die Menschen sind zur Individualisierung verdammt. Individualisierung ist ein Zwang, ein paradoxer Zwang allerdings, zur Herstellung, Selbstgestaltung, Selbstinszenierung nicht nur der eigenen Biographie, sondern auch ihrer Einbindungen in Netzwerke, und dies im Wechsel der Präferenzen und Lebensphasen und unter dauernder Abstimmung mit anderen und den Vorgaben von Arbeitsmarkt, Bildungssystem, Wohlfahrtsstaat usw.« (S. 14)

258. In der zweibändigen Anthologie »*Bundesrepublik Deutschland – Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*« (1997) wird das Desintegrations-Argument des Herausgebers Heitmeyer, das als Gegenposition zu Becks eher optimistischer Sicht des Individualisierungsprozesses gesehen werden kann, von verschiedenen Seiten her und auch anhand von empirischen Fallbeispielen beleuchtet.

259. Ich gehe auf den dialektischen Prozeß der kulturellen Globalisierung – die z.B. mit globalisierten »Ideoscapes« (d.h. weltumspannenden Ideen wie »persönlicher Freiheit«) natürlich auch das individuelle Leben erfaßt, andererseits aber immer eine lokale (und individuelle) Anpassung dieser von anderen globalen kulturellen Flüssen (wie Medienbildern oder Technologien) zunehmend abgespaltenen »Vorstellungswelten« mit sich bringt – erst an späterer Stelle näher ein (siehe S. 263f.), da ich mich hier auf den in den fortgeschrittenen Industriestaaten vor allem durch ökonomische Prozesse selbst initiierten Wertewandel konzentrieren möchte.

260. Diese neue Sozialmoral ist insbesondere lebendig im Leben der »*Kinder der Freiheit*« (so auch der in Anlehnung an Helen Wilkinson gewählte Titel eines von Beck herausgegebenen Sammelbands), jener »moralischen Generation« (Dettling), die unter den Bedingungen der individualisierten Gesellschaft sozialisiert wurde und weit weniger egoistisch und »werteverfallen« ist, als es konservative Kommentatoren so gerne behaupten.

261. Der hier zitierte Text ist Bestandteil der Dokumentation zur gleichnamigen Ausstellung, die 1995 im Gebäude der »Münchner Rück« zu sehen war, in der (bildliche und textliche) Portraits »individualisierter« Lebensverläufe zusammengetragen sind.

262. Zur Messung verwendete Inglehart einen relativ knappen Fragebogen mit 4 bzw. in der »Langversion« mit 12 Items (vgl. *Kultureller Umbruch*; S. 101).

263. Inglehart erhob bei dieser ersten Welle nur Daten in Großbritannien, Frankreich, der Bundesrepublik, Italien, Belgien und den Niederlanden. Später weite er seine Studie auf 22 (ab 1981) bzw. 43 (ab 1990) Staaten aus.

264. Dieser Trend wird auch durch die neuesten Daten Ingleharts bestätigt (vgl. *Modernization and Postmodernization*). Ich habe mich im folgenden nicht auf diese aktuelle Veröffentlichung bezogen, da sie mir erst nach Abschluß der Ausarbeitung dieses Abschnitts zugänglich wurde und keine wesentlichen Änderungen an Konzept und Befunden (bis auf eine Ausweitung der Studie auch auf Länder der »Dritten Welt« und Osteuropa) festzustellen sind, die es unabwendbar gemacht hätten, ein »Update« vorzunehmen. Zudem bezieht sich Klages mit seinen Anfang der 90er Jahre vorgebrachten wichtigen Relativierungen (siehe unten) natürlich auch auf Ingleharts »alte« Daten.

265. Leider gibt Inglehart keine exakten Prozentzahlen an. Seine graphische Darstellung vermittelt jedoch das klare Bild einer »Schere«.

266. Kurz gesagt: »Im Jahr 1973 überwogen die materialistischen Ziele die postmaterialistischen im Verhältnis zwei zu eins, 1988 nur noch im Verhältnis 1,5 zu eins.« (*Kultureller Umbruch*; S. 129)

267. Diese Aussage Ingleharts, welche den Wertewandel auch mit dem Aufkommen neuer sozialer Bewegungen in Verbindung bringt (siehe unten), steht übrigens genau konträr zu Agnes Hellers Position, für die die politischen Bewegungen in der Postmoderne ihren generativen Charakter und damit auch ihre scharfen Umrisse verloren haben: »Postmodernism is a wave within which all kinds of movements, artistic, political and cultural, are possible.« (*Existentialism, Alienation, Postmodernism – Cultural Movements as Vehicles of Change in the Patterns of Everyday Life*; S. 8)

268. Inglehart betont jedoch, daß es sich hier nicht um eine einsinnige Verknüpfung handelt, »denn die Werte reflektieren das subjektive Empfinden von Sicherheit und nicht die objektive wirtschaftliche Situation« (*Kultureller Umbruch*; S. 93). Andererseits ist dieses subjektive Empfinden vermutlich nicht völlig losgelöst von den »objektiven« Gegebenheiten.

269. In diesem Zusammenhang spricht Jürgen Gerhards von »Neue[n] Konfliktlinien in der Mobilisierung öffentlicher Meinung« (1993). Er will dabei eine »triadische Struktur« erkennen, wobei eine postmaterialistische Linke (neue Politik) der materialistischen Linken wie der materialistischen Rechten (alte Politik) gegenübersteht (vgl. Abb. 5, S. 47). Warum es allerdings keine postmaterialistische Rechte geben soll, bleibt ungeklärt. Die hier zitierten Ausführungen von Mayer-Tasch und Koslowski (siehe S. 201) belegen meiner Meinung nach, daß es eine solche durchaus gibt.

270. Ingleharts Daten zeigen, daß z.B. die Unterstützung für die Friedens- und die Umweltbewegung unter »Postmaterialisten« deutlich höher ist, als unter »Materialisten« (vgl. *Kultureller Umbruch*; Tab. 11.2 u. 11.4, S. 473 bzw. S. 475).

271. Der Begriff »politische Kultur« geht auf die amerikanischen Politikwissenschaftler Gabriel Almond und Sidney Verba zurück. Diese definieren im Rahmen ihres Anfang der 60er Jahre angestellten empirischen Vergleichs von fünf Demokratien (USA, Großbritannien, Deutschland, Italien und Mexiko) politische Kultur als Bündel der politischen Orientierungen – untersucht wurde also die Einstellung der Bürger gegenüber dem politischen System sowie die Sicht der eigenen Rolle im System (vgl. *The Civic Culture*; S. 13). Dabei mag es kaum verwundern, daß der Typus der politischen Kultur, wie er nach Almond und Verba in den angelsächsischen Ländern überwiegend vorherrschend ist, als günstigste Grundlage für stabile demokratische Strukturen gefeiert wird, da die dort angeblich anzutreffende »zivile Kultur« mit ihrer »gesunden« Mischung aus Partizipationsbestreben und abwartender Gelassenheit am besten zu einer »modernen« repräsentativen Demokratie passe (vgl. ebd.; S. 473ff.).

272. Klages meint jedoch, daß man treffender von einem Wandel von Pflicht- und Akzeptanzwerten zu Selbstentfaltungswerten sprechen sollte, da das von Inglehart gewählte Begriffspaar materialistisch–postmaterialistisch für ihn zu einseitig die ökonomische Dimension betont (vgl. *Werteorientierungen im Wandel*; S. 24f.).

273. Klages nennt als wichtigste Voraussetzung für die als Zukunftsentwicklung von ihm wohl favorisierte Wertesynthese eine »intakte« Gesellschaft, in der die funktional getrennten Subsysteme im Interesse des Ganzen zusammenwirken.

274. Berthold Flaig, Geschäftsführer des Sinus-Instituts in Heidelberg, und Jörg Ueltzhöffer haben dieses Milieumodell entwickelt. Im zitierten Band, den sie zusammen mit Thomas Meyer verfaßt haben, geht es den Autoren um die »ästhetische Dimension politischer Bildung und politischer Kommunikation«, wobei auch die Unterschiede in der Milieu-Struktur zwischen Ost und West nach der Wiedervereinigung (die ich hier vernachlässigt habe) ins Blickfeld rücken.

275. Eine genaue Charakterisierung dieser neun Milieus, die ich mir wegen der weitgehend selbsterklärenden Terminologie hier gespart habe, kann bei Flaig, Meyer und Ueltzhöffer auf den Seiten 59–69 nachgelesen werden.

276. Im Original wird hier zwar eine genauere Differenzierung mit fünf Schichtungs- und Werteorientierungskategorien vorgenommen, doch, wie gesagt, grob läßt sich das SINUS-Modell so darstellen (vgl. auch Vester et al.: *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel*; S. 22ff.).

277. Zur Ökologiebewegung wurden in Abschnitt 2.3 bereits einige (kritische) Bemerkungen gemacht, auf die ich an dieser Stelle nochmals verweisen möchte.

278. Einen guten allgemeinen, zur Einführung geeigneten Überblick zum Phänomen der neuen sozialen Bewegungen und der mit ihnen verbundenden Transformation der politischen Kultur gibt Alan Scott in seinem Beitrag »Political Culture and Social Movements« in dem Band »Political and Economic Forms of Modernity« (Allen/Braham/Lewis 1993).

279. Gramsci betont hier die Bedeutung der Kultur gegenüber der einseitigen Fixierung auf die Praxis, denn nur durch ein kulturelles Bewußtsein kann die Basis für eine revolutionäre Bewegung geschaffen werden: »Kultur [...] ist Gewinnen eines höheren Bewußtseins, durch das man den eigenen historischen Wert, die eigene Funktion im Leben, die eigenen Rechte und Pflichten zu begreifen vermag [...] jeder Revolution ging eine intensive kritische Arbeit der geistigen Durchdringung, der Ausstrahlung von Ideen auf Menschengruppierungen voraus [...]« (*Sozialismus und Kultur*; S. 8f.)

280. Entgegen dem »funktionalistischen Paradigma« (Moscovici zählt dazu sogar die Psychoanalyse) ist nicht immer nur ein sozialer Anpassungsdruck an die Mehrheit festzustellen. Als Gegenpol zu dieser »asymmetrischen« Sicht schlägt Moscovici eine »symmetrische« Interpretation sozialer Beziehungen vor, und gerade im Prozeß des sozialen Wandels spielen Minderheiten eine eminent wichtige Rolle. Diese können Wandel bewirken, da sie mittels der Thematisierung ihrer Ziele und Wünsche und über ihr Konfliktpotential soziale Innovation in Gang setzten.

281. So lautet der Titel sowohl des Sammelbands, dem der oben zitierte Artikel entnommen wurde, wie auch eines Beitrags von Guggenberger.

282. Diese Argumentationsfigur von Giddens weist übrigens eine erstaunliche Übereinstimmung mit der oben dargestellten Position von Laclau und Mouffe auf, die aber von Giddens nicht als Referenz genannt werden.

283. Almond und Verba verstehen unter einer »zivilen Kultur« eine aktive, partizipatorische (doch das System grundsätzlich bejahende) politische Kultur, von der sie eine passive Untertanenkultur abgrenzen (siehe auch Anmerkung 271).

284. Es handelt sich bei diesem in der »Sozialen Welt« veröffentlichten Text um das Redemanuskript eines Vortrags Touraines, den er auf dem Soziologentag in Bamberg 1983 gehalten hat.

285. Für Joachim Raschke greift diese von Touraine, Blumer und vielen anderen gleichermaßen getroffene Bestimmung allerdings zu kurz. Er definiert den Begriff »soziale Bewegung« folgendermaßen: Eine »soziale Bewegung ist ein kollektiver Akteur, der mit einer gewissen Kontinuität auf der Grundlage hoher symbolischer Integration und geringer Rollenspezifikation mittels variabler Organisations- und Aktionsformen das Ziel verfolgt, grundlegenden sozialen Wandel herbeizuführen, zu verhindern oder rückgängig zu machen« (*Zum Begriff der sozialen Bewegung*; S. 21), wobei sich neue soziale Bewegungen im Gegensatz zu den sozialen Bewegungen der Vergangenheit eher »themenspezifisch« als »richtungsspezifisch« differenzieren lassen (vgl. ebd.; S. 25). Raschke meint damit, daß sich innerhalb der neuen sozialen Bewegungen zwar »linke« und »rechte« Positionen ausmachen lassen, diese aber nicht als Grundlage der Differenzierung in Teilbewegungen dienen können. Dafür sind eher thematische Gesichtspunkte geeignet: Ökologie, Atomenergie, Frauen, Frieden etc. Innerhalb der Arbeiterbewegung ließ sich z.B. dagegen noch sehr wohl nach katholischen, sozialdemokratischen, kommunistischen und anarchistischen Teilbewegungen unterscheiden.

286. Blumers Text ist bereits Ende der 30er Jahre entstanden, so daß er schon aufgrund des damaligen Fehlens »neuer« sozialer Bewegungen nicht von diesen handeln konnte.

287. Als aktuelles Beispiel könnte wohl vor allem die Techno-Bewegung dienen (vgl. z.B. Hitzler/Pfadenhauer: ›*Let your body take control!*‹). Allerdings kann man auch hier gewisse subpolitische Momente ausmachen (vgl. Dies.: *Konsequenzen der Entgrenzung des Politischen – Existentielle Strategien am Beispiel ›Techno‹*).

288. Dazu Rucht: »Die *instrumentelle Logik* ist zukunftsorientiert. Sie betont den Vorrang der Zielerreichung und damit Fragen des zweckrationalen Mitteleinsatzes [...] Die *expressive Logik* ist gegenwartsorientiert. Sie betont den Vorrang von unmittelbarer, authentischer Aktion als Ausdruck einer situativen Stimmungs- oder Krisenlage. Die angestrebten Ziele werden in Einheit mit der Mittelwahl gesehen, ja der Weg selbst kann als Ziel deklariert werden.« (*Modernisierung und neue soziale Bewegungen*; S. 83)

289. Hier findet sich auch (anhand von diversen Fallbeispielen) ein ausführlicher Vergleich von neuen sozialen Bewegungen in Deutschland, Frankreich und den USA. Einige interessante Studien, die insbesondere auch die Öffentlichkeitswirkung von (neuen) sozialen Bewegungen beleuchten, können dagegen dem von Friedhelm Neidhardt herausgegeben Sonderband 34 der »Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie« (*Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*) entnommen werden. Aus Platzgründen kann ich leider selbst nicht näher auf einzelne Beispiele eingehen.

290. Tilly betont, daß die sozialen Bewegungen im Zuge des nationalistischen Projekts im 19. Jahrhundert entstanden sind und spricht auch aufgrund der für soziale Bewegungen typischen Herausforderung (national)staatlicher Autoritäten von »nationalen sozialen Bewegungen« – was seines Erachtens ebenso für die neuen sozialen Bewegungen zutrifft.

291. Die hier implizit angesprochene *diagnostische Wirkung* von (neuen) sozialen Bewegungen, welche, wenn ihre Diagnosen ernst genommen würden, einen wichtigen (doch zumeist ungewollten) Beitrag für die Stabilisierung des Systems leisten könnten, indem sie es auf seine Schwächen hinweisen und so Verbesserungsimpulse geben, wird meinem Eindruck nach von der institutionellen Politik kaum »genutzt«. Man läßt sich nur auf oberflächlicher Ebene auf die Botschaften neuer sozialer Bewegungen ein, anstatt sie ernst zu nehmen.

KAPITEL 3: DIE ANTINOMIEN »KLASSISCHER« POLITIK IN DER GLOBALEN RISIKOGESELLSCHAFT

1. Luttwak spricht im Zusammenhang von Globalisierung und dem Aufstieg der asiatischen NICs von einem neuen Kampf um die industrielle Vormachtstellung (vgl. *Weltwirtschaftskrieg*; Kap. 1). Bei seiner eher oberflächlich-plakativen Analyse geht es ihm primär darum, herauszufinden, was dagegen getan werden kann, daß die USA (wie von ihm befürchtet) zu einem Dritte-Welt-Land degenerieren.

2. Arbeitsplätze sind deshalb so zentral, weil gerade der Kampf um das internationale Investitionskapital zu Steuerzugeständnissen zwingt, so daß Steuereinnahmen fast nur noch aus der Besteuerung der Arbeitnehmereinkommen fließen (siehe dazu auch S. 219).

3. Es war Marcos' Hilferuf und Informationspolitik über das Internet, die die Weltöffentlichkeit erstmals auf den Konflikt in Chiapas, der 1994/95 zu einem Aufstand der dortigen Bevölkerung gegen die mexikanische Zentralregierung führte, aufmerksam machte.

4. Bienefeld argumentiert in diesem im »*Socialist Register 1994*« veröffentlichten Artikel (ganz orthodox-sozialistisch) mit der Ineffizienz und Instabilität eines ungeregelten Kapitalismus, und wie McEwan (ebenda und ebenso orthodox-sozialistisch) aufweist, ist besonders die Produktion von Ungleichheit, die mit dem aktuellen Globalisierungsprozeß verbunden ist (siehe auch S. 82–89), kontraproduktiv für weiteres Wachstum, da sie die Absatzmöglichkeiten schwächt (vgl. *Globalisation and Stagnation*; S. 134ff.).

5. Dallemagne legt in seiner Schrift, die aus den 70er Jahren stammt, dar, daß interventionistische Politik durch die Internationalisierungsprozesse vor einem großen Problem steht. Denn diese beseitigen die Asymmetrien des internationalen Handels, die die Widersprüche der kapitalistischen Produktion auf nationaler Ebene lange Zeit überdecken konnten.

6. Das Argument von den sozialen Kosten, die die individuelle Nutzenmaximierung aufbürdet, ist unmittelbar einleuchtend: Die Automobilindustrie will Autos verkaufen und die durch Werbung kaufwillig gemachten »freien« Bürger fordern »freie Fahrt!«. Die Infrastruktur dazu muß aber vom Staat bereitgestellt werden – zu Lasten anderer Aufgaben und von den ökologischen Folgekosten (die natürlich alle gemeinschaftlich zu tragen haben) ganz abgesehen (vgl. auch *Soziale Grenzen des Wachstums*; S. 156). Der Kapitalismus ist also nur bei der Produktion materieller Güter effizient, nicht aber, wenn es um soziale Güter (wie Gesundheit oder Einkommensgerechtigkeit etc.) geht (vgl. ebd.; S. 223f.). Die andere Seite der sozialen Grenzen des Wachstums liegt, was weniger offen zutage tritt, im Wachstum der Ungleichheit. Denn in den westlichen Industriestaaten hat sich, worauf im Zusammenhang mit der Individualisierungsthese in Abschnitt 2.5 eingegangen wurde, das Wohlstandsniveau drastisch erhöht. Diese Erhöhung hing mit dem stattgefundenen Wirtschaftswachstum zusammen. Hirsch spricht jedoch von einem »Loch in der Überflußgesellschaft«: Denn obwohl (oder gerade weil) die absoluten Einkommen (als Konsumäquivalente für industrielle Massengüter) allgemein steigen bzw. damals noch stiegen, gibt es eine relative Entwertung dieser Einkommen. Knappe Güter (Hirsch zählt vor allem zeitintensive Dienstleistungen dazu) verteuern sich nämlich gleichzeitig und können von immer weniger Menschen in Anspruch genommen werden. Das läßt die sozialen Ungleichheiten wieder hervortreten und ein »unproduktiver« Verteilungskampf setzt ein (vgl. ebd.; S. 150ff.). Es ist bezüglich der Verknappungshypothese von Hirsch allerdings kritisch anzumerken, daß die Rationalisierung der Produktion ein immenses Arbeitskräftepotential freisetzt, was, durch die zunehmende Konkurrenz am Arbeitsmarkt, gerade Dienstleistungen verbilligt. Zudem können viele Dienstleistungen durch moderne technische Geräte und Infrastruktur substituiert werden.

7. Der (exzessive, nicht regulierte) Wettbewerb in einer globalisierten Ökonomie stößt gemäß den Thesen der »Gruppe von Lissabon« vor allem an vier strukturelle Grenzen: 1. die wirtschaftlichen Turbulenzen, die er zwangsläufig bewirkt, 2. Die sozio-ökonomischen Ungleichheiten, die er innerhalb (aber auch zwischen) Staaten produziert, 3. die Umweltzerstörungen, die er als »Nebenprodukt« hervorruft und 4. die sozial nicht legitimierte Macht, die einem politisch nicht gesteuerten ökonomischen System zukommt (vgl. *Grenzen des Wettbewerbs*; S. 140). Das hat eine ganze Reihe von negativen Auswirkungen: die Priorität technischer Systeme, den Vorrang kurzfristiger Finanzüberlegungen, die Förderung globaler Oligopole etc. (vgl. ebd; S. 144).

8. Weitere Beispiele für aktuelle Veröffentlichungen dieses Tenors sind Vivian Forresters kritische Anmerkungen zum »*Terror der Ökonomie*« und John Sauls Buch »*Der Markt frißt seine Kinder*« (beide 1997). Der von Alan Scott heraus-

gegebene Sammelband »*The Limits of Globalization*« (ebenfalls 1997), gibt sich schon ihm Titel weniger »reißerisch« und widmet sich in seinen Einzelbeiträgen neben der Analyse ökonomischer Prozesse speziell der kulturellen Dimension der Globalisierung. Dies gilt auch für Richard Sennetts aktuelles Buch »*Der flexible Mensch – Die Kultur des neuen Kapitalismus*« und Noam Chomskys Schrift »*Haben und Nichthaben*« (beide 1998).

9. Altwater und Mahnkopf sind auch mit einem Beitrag in dem in Anmerkung 8 angesprochenen Sammelband vertreten.

10. Ich beziehe mich hier im folgenden nur auf das meiner Meinung nach zentrale Kapitel 4 (»Disembedding« global).

11. Giddens versteht unter »Disembedding« die Herauslösung sozialer Beziehungen aus lokalen Interaktionskontexten und deren Restrukturierung über unbestimmte Raum-Zeit-Spannen (vgl. *Consequences of Modernity*; S. 21ff. und siehe auch hier S. 56).

12. Nach Arno Heise ist die Rede vom »Sachzwang Weltmarkt« freilich – wenn man sich auf die Zentrumsnationen bezieht – ein Mythos. Hier ist Globalisierung aufgrund der vorhandenen Wettbewerbsstärke nur insoweit problematisch als sie die Finanzmärkte betrifft. Doch dem kann, so Heise, durch regionale (finanz- und währungspolitische) Integration entgegengewirkt werden. Heise argumentiert also entlang der Linie des unten diskutierten Expansionsmodells der Politik. (Vgl. *Der Mythos vom ›Sachzwang‹ Weltmarkt*)

13. Auch schon früher hat man sich natürlich (aus bürgerlicher Perspektive) über »*Die Zukunft des Kapitalismus*« Gedanken gemacht. Ein Beispiel für diese Auseinandersetzung ist Max Schelers ebenfalls eher skeptische Schrift, die sogar den selben Titel wie Thurows Arbeit trägt (und um 1914 herum entstanden sein dürfte). Den Kapitalismus interpretiert der Philosoph und Soziologe Scheler (1874–1928) hier als ein ganzes »Lebens- und Kultursystem« und keine bloße Produktionsweise (vgl. S. 75). Als solches läßt sich der in Europa entstandene Kapitalismus nach ihm auch nicht ohne weiteres in alle Welt exportieren, ohne auf kulturelle Gegenwehr zu stoßen (vgl. ebd.; 89f.). Hier irrte allerdings Scheler wohl. Zwar formieren sich aktuell in der Tat antikapitalistische Gegenströmungen wie der fundamentalistische Islam, doch die gibt es schließlich auch in Europa und den Vereinigten Staaten, und insbesondere die konfuzianische Kultur ist – wie China, Hongkong und Taiwan beweisen – durchaus Kapitalismus-kompatibel. Insgesamt betrachtet scheint das Kapital (besonders in seiner Form als US-Dollar) einer der universellsten »Werte« überhaupt zu sein – universeller als jedes »Menschenrecht«.

14. Hierauf werde ich unten noch näher eingehen.

15. In dieser letzten Argumentationsfigur wird übrigens eine deutliche Parallele zu Bells Argumentation erkennbar, der darauf hingewiesen hat, daß die vom Kapitalismus beförderte Konsum-Kultur im Widerspruch zum kapitalistischen Leistungsprinzip steht (siehe hier S. LV und vgl. auch insb.: *Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*; Kap. 1).

16. Diese Repräsentativität gilt natürlich nur, wenn man laissez-fair-kapitalistische Konzeptionen ausklammert – doch hier wird die Politik ohnehin nur als »Störenfried« im Marktgeschehen gesehen, wo »die unsichtbare Hand« (des Adam Smith) wie von selbst im freien Spiel von Angebot und Nachfrage für das Wohl aller sorgt. Diese Hand ist meiner Meinung nach allerdings so unsichtbar, daß man erstens noch keine tatsächlich »freie« Marktwirtschaft gesehen hat, die zweitens, wenn man sie gesehen hätte, sicher niemals zu sozialer Gerechtigkeit oder auch nur sozial erträglichen Verhältnissen geführt hätte.

17. Man könnte also auch davon sprechen, daß die aktuelle Entwicklung die »Politisierung« der Ökonomie erschwert, indem die politischen Interventions- und Umverteilungsmöglichkeiten »objektiv« begrenzt werden.

18. Kant plädiert in der Schrift »*Zum ewigen Frieden*« (1795) für einen föderalistischen Völkerbund (vgl. S. 64 [B 30f.]).

19. Beck, anhand dessen Äußerungen das Expansionsmodell der Politik schließlich illustriert wurde, wendet sich allerdings explizit sowohl gegen beschränkte Modelle einer bloßen internationalen Zusammenarbeit wie gegen die reine Aufblähung des altbekannten Nationalstaats zu einem Groß- oder Weltstaat (vgl. *Was ist Globalisierung?*; S. 218ff.). Die vom ihm imaginierte Weltgesellschaft der »glokalen« (daß heißt in die Dialektik von Globalisierung und Lokalisierung eingebundenen) *Transnationalstaaten* impliziert ein *hybrides* Staatlichkeitsmodell, das sich nicht mehr auf die Einheit der Nation im abgedichteten Container-Staat fixiert (siehe auch hier S. 218), sondern vielmehr auch den transnationalen subpolitischen Akteuren Raum zur Entfaltung gibt, wozu es allerdings gemäß Beck notwendig ist, daß klassische staatliche Aufgaben

wie die Garantie von Grundrechten weiter wahrgenommen werden (vgl. *Was ist Globalisierung?*; S. 183–192 sowie S. 221–228). Was Beck also vorschwebt, ist eine Art Kultivierung und Institutionalisierung der von Rosenau konstatierten Bifurkation der Politik (siehe S. 92).

20. Zürn sieht allerdings die Gefahr gegeben, daß die Verfahren dieser Verregelung ein demokratisches Defizit aufweisen könnten, da demokratische Strukturen – zumindest auf institutioneller Ebene – bisher (siehe auch Abschnitt 2.1) auf der Weltebene leider nahezu vollständig fehlen (vgl. *Jenseits der Staatlichkeit*; S. 507ff.). Und Habermas macht klar, daß selbst supranationale Institutionen und Regulationsregime die Konkurrenzlogik nicht durchbrechen. »Andererseits erfüllen politische Zusammenschlüsse dieser Art eine notwendige Bedingung für ein Aufholen der Politik gegenüber den Kräften der globalisierten Ökonomie.« (*Jenseits der Staatlichkeit*; S. 74f.)

21. Translatorische Deflexion, also die *entlastende Übersetzung und Übertragung* von Problemen von einem in einen anderen Bereich, bedeutet allerdings über den von Holloway in diesem Zitat ausgeführten Zusammenhang hinausgehend die Ausnutzung der Trennung der »Kanäle« für solche Übersetzungen.

22. Das Bild vom »Container« geht ursprünglich auf Giddens zurück (vgl. *The Nation State and Violence*; S. 13f.). Giddens beschränkt sich dort jedoch auf eine Betrachtung des Staates als »Macht-Container«. Nach Taylor ist der Staat darüber hinaus aber auch ein Wohlstands-Container, ein kultureller Container und ein sozialer Container (vgl. *The State as a Container*; S. 152–156).

23. Allerdings muß es natürlich trotzdem irgendwie und vor allem *irgendwo* territorial (re)präsent(iert) sein.

24. Um ein Beispiel zu nennen: In der Bundesrepublik haben sich die Unternehmensgewinne zwischen 1985 und 1995 fast verdoppelt, während ihre durchschnittliche Steuerbelastung von 18,73% auf 10,95% fiel. Im Zuge der geplanten »großen Steuerreform« soll die Körperschaftssteuer nochmals gesenkt werden, um die internationale Konkurrenzfähigkeit der deutschen Wirtschaft zu erhöhen – obwohl diese bereits jetzt im Vergleich mit anderen Industriestaaten eher gering ist (vgl. Voß: *Der Traum von der großen Steuerreform*; S. 143f.).

25. Wolf-Dieter Narr und Alexander Schubert sprechen in diesem Zusammenhang von lediglich vier verbliebenen »Restfunktionen« des kapitalistischen Wettbewerbsstaates im Kontext der globalen Ökonomie: 1. die Garantie des Eigentums, 2. die Heranziehung systemkonformer, »individualisierter« (d.h. für Narr und Schubert sozial isolierter und entsolidarisierter) Staatsbürger, 3. Schaffung und Bereitstellung von Infrastruktur für das Kapital, und 4. eine Einflußnahme auf die Internationale Wirtschaftspolitik zur Aufrechterhaltung des globalen kapitalistischen Systems (vgl. *Weltökonomie*; S. 159ff.).

26. Diese auch hier schon zitierte Schrift Agnolis (siehe S. 169), war eine der zentralen Bezugspunkte im Rahmen der kritischen Demokratie-Debatte der 68er-Bewegung. Agnoli entfaltet hier die Grundthese, daß im ursprünglichen liberalen Staat noch eine Repräsentation der Repräsentierten durch die politischen Repräsentanten gegeben war, da eine soziale Übereinstimmung und Interessenkonformität gerade durch die Beschränkung der demokratischen Partizipation auf die bürgerliche Schicht gegeben war. Mit der Ausbreitung der Demokratie ist diese Identität entfallen. Die Volksvertreter vertreten nicht das Volk, sondern sind nur noch formell Beschlußfassende und Veröffentlichender »anderswo« (in der Exekutive und vom Kapital, die einen Macht-Komplex formen) getroffener Entscheidungen. Nur diese »eigentlichen Herrscher« werden vom Parlament repräsentiert (vgl. *Die Transformation der Demokratie*; insb. S. 66–81).

27. Nicht nur ökonomisch und politisch machtlose Kleinststaaten, sondern sogar »Mittelmächte« werden im Weltwirtschaftskrieg nach Strange voraussichtlich das Nachsehen haben und sich nicht gegen die (insbesondere militärisch abgestützte) Macht und den Einfluß von dominierenden Wirtschaftsnationen wie den USA durchsetzen können (vgl. *The Limits of Politics*; S. 300f.). Diese Feststellung ist sicher zu einem gewissen Grad zutreffend. Doch sollte man bedenken, daß auch das »amerikanische Imperium« durch Globalisierung gefährdet ist und gerade die »entwickelten« Zentrums-Staaten in der aktuellen Situation einer geopolitisch-ökonomischen Dynamik ausgesetzt sind, wobei (z.B. mit den asiatischen NICs) eine Reihe neuer Herausforderer aufgetaucht sind. Darauf weist zumindest Michael Mann in seiner resümierenden Einleitung zu dem Band »*The Rise and Decline of the Nation State*« (1990) hin (vgl. *Empires with Ends*).

28. »Fatal« allerdings natürlich nicht im »positiven« Sinn Baudrillards (siehe S. 63).

29. Aspinwall zeigt in diesem Artikel auf, daß aufgrund der ökonomischen Zusammenhänge unter den Bedingungen von Freihandel und Kapitalmobilität die politische Autonomie *zwangsläufig* abnimmt.

30. Umgekehrt gilt deshalb, was Zygmunt Bauman in deutlichen Worten herausgearbeitet hat: »Die Mobilität der globalen Finanzen, des Handels und der Informationsindustrie und deren unbegrenzte Freiheit, ihre Ziele zu verfolgen, sind abhängig von der politischen Fragmentisierung [...] Man kann behaupten, sie alle haben ein Interesse an »schwachen Staaten« entwickelt, das heißt an Staaten, die schwach sind, aber trotzdem *Staaten* bleiben [...] Schwache Staaten sind genau das, was die Neue [ökonomistische] Weltordnung, die zu oft als Weltunordnung mißverstanden wird, braucht, um sich zu erhalten [...]« (*Schwache Staaten*; S. 322)

31. Es handelt sich hier natürlich nicht um eine vollständige Auflistung aller Möglichkeiten, vielmehr habe ich mich auf die aus meiner subjektiven Sicht zentralen bzw. interessantesten beschränkt.

32. Obwohl Ohmae also eher die Bedeutung der Region betont, nenne ich diese Strategie nicht Regionalisierungs- sondern Lokalisierungsstrategie, da mit Regionalisierung (im politikwissenschaftlichen Sprachgebrauch) üblicherweise genau das umgekehrte gemeint ist, nämlich die Schaffen größerer wirtschaftlicher und politischer Einheiten.

33. Individuen z.B. sind eventuell (doppelte) Staatsbürger, Mitglieder einer sozialdemokratischen Partei wie im Dritte-Welt-Kreis und Amnesty-Aktivisten zugleich. Sie haben Verwandte in Südafrika und Kanada, Bekannte in Taiwan und ein Landhaus in Umbrien. Sie leben in den Niederlanden (weil dort die Häuser und Grundstücke billiger sind), arbeiten aber in der BRD. Ihre Partei ist (noch) in der »Sozialistischen Internationalen« organisiert, ihr »Mutterland« Mitglied des »Commonwealth« und ihr »Vaterstaat« nicht nur Mitglied in der EU, sondern auch in NATO... Die Verwandten aus Südafrika kommen zwar seltener zu Besuch, doch mit den Kanadiern trifft man sich öfter... Übrigens plant »amnesty« gerade wieder einmal eine »urgent action« wegen der drohenden Hinrichtung eines Schwarzen in den USA... (Vgl. zur »Ortspolygamie«, die das Einfallstor der Globalisierung ins eigene Leben darstellt, auch Beck: *Was ist Globalisierung?*; S. 127ff.)

34. Man könnte demgemäß das auf die institutionelle Politik setzende Expansionsmodell als (revisionistisches) Evolutionsmodell charakterisieren, während die globale Subpolitisierung ein Revolutionsmodell darstellt.

35. Zum Wohlfahrtsstaat als Stütze des kapitalistischen Systems bemerkt übrigens André Gorz treffend: »Der Wohlfahrtsstaat hat keineswegs die Gesellschaft erstickt und die spontane Entfaltung der ökonomischen Rationalität gefesselt; er ist vielmehr aus ihrer Entfaltung selbst entstanden: als Ersatz für die gesellschaftlichen und familiären Solidarbeziehungen, die die Ausweitung der Warenbeziehungen zerstört hatte – und als notwendiger Rahmen, um die Marktwirtschaft daran zu hindern, im kollektiven Desaster zu enden.« (*Kritik der ökonomischen Vernunft*; S. 190) Er setzt allerdings hinzu: »Es ist jedoch wahr, daß der Wohlfahrtsstaat selbst niemals gesellschaftsschöpferisch war noch sein wird [...] Dies erklärt den schwachen Widerstand gegen die fortschreitende Demontage des Wohlfahrtsstaats [...]« (Ebd.)

36. Unter »Kommodifizierung« bzw. »commodification« – als Begriff abgeleitet vom englischen »commodity«: (Handels-) Artikel – versteht man die Umwandlung einer Sache (in diesem Fall der menschlichen Arbeitskraft) in eine Ware. Man könnte also auch anstelle von »Kommodifizierung« vom Warencharakter der Arbeit im Kapitalismus oder einer Kapitalisierung der Arbeit sprechen. De-Kommodifizierung meint dementsprechend die Rückgängigmachung dieses Kapitalisierungsprozesses (der Arbeit).

37. Wenn man sich hier auf das Kaiserreich, die Weimarer Republik, das NS-Regime und auch die Bundesrepublik der Adenauer-Ära bezieht, so trifft diese Charakterisierung sicher zu. Für die sozial-liberale Ära und selbst die konservative Regierung Kohl stimmt dies meiner Meinung nach jedoch nicht mehr.

38. Thurow weist gleichzeitig darauf hin, daß es in den USA eine hohe Arbeitslosen-Dunkelziffer gibt: »Die amerikanische Arbeitslosigkeit ähnelt einem Eisberg – der größte Teil liegt unter Wasser [...] Neben [...] sieben Millionen amtlichen Arbeitslosen würden sich weitere sechs Millionen Menschen als arbeitslos bezeichnen, wenn sie danach gefragt würden [...] Wer auch nur eine Stunde pro Woche arbeitet gilt [offiziell] nicht als arbeitslos.« (*Die Illusion vom großen Jobwunder*)

39. 1995 lag die Arbeitslosenquote in den USA (ca. 250 Mio. Einwohner) bei 5,6%, in der Bundesrepublik (ca. 80 Mio. Einwohner) betrug sie – zum Vergleich – im Durchschnitt 9,4%, in Schweden 7,7% (ca. 8,5 Mio. Einwohner). Noch 1991 lag sie dort bei nur 2,7%. (Zur Relativierung dieser Zahlen möchte ich allerdings zugleich auf die vorangegangene Anmerkung verweisen.)

40. Dieser Zusammenhang von Arbeit und Kontrolle wird sogar von liberalen Denkern wie Ralph Dahrendorf gesehen. Dieser bemerkt: »Übrigens paßt in dieses Bild, daß konservative Parteien besonders beunruhigt sind über wachsende

Arbeitslosigkeit [...] Es liegt vor allem daran, daß Arbeit ein Herrschaftsinstrument ist. Wenn sie ausgeht, verlieren die Herren der Arbeit das Fundament ihrer Macht.« (*Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht*; S. 26) Ich möchte deshalb behaupten, daß es wohl kein treffenderes Beispiel für eine Praxologie im wahrsten Sinn des Wortes gibt als die Erwerbsarbeit: Indem die Menschen täglich ihrer Arbeit nachgehen und ihren Lohn dafür erhalten, gerät es ihnen gar nicht mehr in den Sinn, danach zu fragen, ob es wirklich so selbstverständlich ist, daß man sich sein Auskommen auf diese Art und Weise (d.h. über den Verkauf der eigenen Arbeitskraft) verdienen muß (was für andere – nämlich die Kapitalbesitzer – schließlich nicht gilt). Gerade mit »modernen« Konzepten wie »corporate identity« und einer stärkeren Einbeziehung der Arbeitnehmer in die Unternehmen, wird die kapitalistische Ordnung verinnerlicht. Zudem erfolgt mit der Arbeit eine wirksame Kontrolle über die Zeit und die Energie der Individuen. Man kann also durchaus verstehen, warum die Politik angesichts der hohen Arbeitslosenzahlen so besorgt ist. Am Ende kämen die Arbeitslosen noch auf den Gedanken, das bestehende System »abzuwählen«, das sie (aus der »Arbeitsgesellschaft«) exkludiert.

41. Reinhard Kreckel weist allerdings unter Bezugnahme auf ein (schon relativ betagtes) Modell von Werner Sengenberger (vgl. *Arbeitsmarktstruktur*; insb. Kap. IV) und verschiedene empirische Untersuchungen darauf hin, daß es auch in Deutschland eine Segmentierung des Arbeitsmarktes festzustellen ist – zwar in der Tat nicht so sehr in der Form einer dualen Spaltung als vielmehr als Dreiteilung mit unterschiedlichen Chancen für Personen mit »Jedermann-Qualifikationen«, Personen mit »berufsfachlichen Qualifikationen« und Personen mit »betriebsspezifischen Qualifikationen« (vgl. *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*; S. 194–198).

42. Schweden hatte es hier durch seine vergleichsweise kleine Bevölkerungszahl einfacher als z.B. die Bundesrepublik.

43. In diesem Sammelband wird die historische Entwicklung der Wohlfahrtsstaaten Schweden und Kanada, die nach Ansicht der beiden Herausgeber viele Gemeinsamkeiten aufweisen, dargestellt. Die aktuellen Wandlungen des Wohlfahrtsystems werden vor allem in den Beiträgen von Anna Hollander (*Social Policy – Aspects of the Relationship Between General Welfare and Welfare for People with Special Needs in Sweden*) und von Byrden und Oliver (*Canada/Sweden – Welfare States in Trouble*) thematisiert.

44. Reich verwendet natürlich den Begriff »Re-Kommodifizierung« nicht explizit. Wenn er allerdings im untenstehenden Zitat von den Kenntnissen und Fähigkeiten der Bürger eines Landes als dessen Grundkapital spricht, so bedeutet dies allerdings nichts anderes, als daß er erkannt hat, daß menschliche Kopfarbeit zu einer gefragten Ware in der (zukünftigen) postindustriellen globalen Ökonomie werden wird – während andere (die über kein relevantes »know how« verfügen) ihre Arbeitskraft zu einem weit geringeren Entgelt verkaufen werden müssen.

45. Eine weitere Möglichkeit wäre nach Reich die Transformation der USA zu einer Nation der Symbol-Analytiker (vgl. *Die neue Weltwirtschaft*; S. 278). Allerdings taucht hier meiner Meinung nach das offensichtliche Problem auf, daß selbst der globale Bedarf an Symbol-Analytikern wohl dafür nicht ausreichend hoch wäre und auch andere Länder solche Symbol-Analyse-Initiativen starten könnten. Zudem bräuchten die Symbol-Analytiker zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse unbedingt lokale »Dienstleistungssklaven«. Doch woher dann nehmen?

46. Reich, der sich in seinen Ausführungen primär auf die USA bezieht, meint, daß kein Land mehr Symbol-Analytiker »besitzt« als die Vereinigten Staaten – und diese seien »auf bestimmte geographische »Nester« konzentriert, wo sie mit anderen Symbol-Analytikern [...] zusammen leben, arbeiten und lernen. Die Städte und Regionen, in denen sie sich gehäuft angesiedelt haben [...] stehen in der ganzen Welt in hoher Wertschätzung: Los Angeles in Musik und Film; die Umgebung von San Francisco sowie Boston in Naturwissenschaften und Technik, New York und Chicago in Weltfinanzen [...]« (*Die neue Weltwirtschaft*; S. 263). Diese Konzentration ist nach Reich nicht zufällig, denn Symbol-Analytiker brauchen die Kommunikation untereinander, um voneinander zu lernen und um sich gegenseitig zu befruchten. Deshalb meint er wohl, daß sie, auch wenn man sie mit hohen Steuern belegen würde, nicht aus diesen Zentren verschwinden würden. Doch hier schildert Reich eine Welt der Vergangenheit. Es wird künftig wohl in keinem Bereich nur mehr ein Zentrum geben, und über die neuen Kommunikationsnetze wird globaler Gedankenaustausch sehr einfach dezentral zu realisieren sein.

47. Zinn zitiert Zahlen der OECD, die zwischen 1960 und 1987 einen Anstieg des Beschäftigungsanteils des Dienstleistungssektors von 45,1% auf 59,1% nennen (vgl. *Auf dem Weg in die tertiäre Krise?*; Tab. 2, S. 63). Auch der Anteil des Dienstleistungssektors am Sozialprodukt stieg (siehe S. 81).

48. Rifkin hält Anomie für eine direkte Folge von Arbeitslosigkeit.

49. Kapstein versucht in seinem in der Zeitschrift »Foreign Affairs« erschienenen Artikel (ganz der Wachstumsideologie verfallen) darzulegen, daß nur stärkeres Wachstum Beschäftigung sichern kann und Fortbildungsmaßnahmen, obwohl prinzipiell sinnvoll, nur dann anschlagen können, wenn der Motor der Wirtschaft läuft. Die Politik muß also auch in der momentan angespannten Haushaltslage in Ankerbelungsmaßnahmen investieren, wenn sie Beschäftigung sichern will. In diesem Zusammenhang weist er insbesondere darauf hin, daß keine direkte Korrelation zwischen Defizit-Politik und Inflation gegeben sei (vgl. *Workers and the World Economy*; S. 32ff.). Eine deutsche Übersetzung des Aufsatzes von Kapstein findet sich übrigens im unten erwähnten Sammelband »Die Zukunft von Arbeit und Demokratie«.

50. Mit »Bürgerarbeit« meint Beck freiwillige und projektorientierte gemeinnützige Arbeit unter der Regie von sog. »Gemeinwohlunternehmern«. Die Bürgerarbeit sollte gemäß Beck zwar belohnt, aber nicht (regulär) entlohnt werden. Zur materiellen Grundsicherung müßten die »Bürgerarbeiter« jedoch ein Bürgergeld in geringer Höhe (etwa auf dem Niveau der Sozialhilfe) erhalten. (Vgl. *Modell Bürgerarbeit*; insb. S. 128–133)

51. Es wird in diesem Zusammenhang von Befürwortern des Bürgergeld-Konzepts (wie z.B. auch Wirtschaftsnobelpreisträger Milton Friedman) häufig betont, daß ein Bürgergeld deshalb die Staatskasse nicht zusätzlich belasten würde, weil Ausgabenposten im Sozialetat wie Arbeitslosenunterstützung, Sozialhilfe, Ausbildungsförderung etc. dann entfallen könnten und der staatliche Verwaltungsaufwand auch weit geringer wäre als heute. So hat in einem Interview mit der »Zeit« auch erst jüngst wieder Joachim Mitschke argumentiert (vgl. Hoffmann: »Wahl zwischen zwei Übeln«), der dieses Modell für die Bundesrepublik schon seit langem propagiert. Bis aber die Verwaltungen tatsächlich so weit geschrumpft wären, daß sich relevante Einsparungen ergäben und das System sich eingespielt hätte, kämen auf die Staatskasse jedoch sicher immense Mehrausgaben zu – selbst wenn man die häufig geäußerte Kritik nicht teilt, daß ein pauschales Bürgergeld keinen Anreiz zur Beschäftigungssuche biete.

52. Die öffentlichen Einnahmen (Bund, Länder, Gemeinden und Sozialversicherung) betragen 1995 insgesamt 1.735,5 Mrd. DM.

53. Ganz ähnlich argumentiert übrigens auch Ralf Dahrendorf in seinem Beitrag in dem von Ulrich Beck herausgegebenen Sammelband »Perspektiven der Weltgesellschaft« (1998). Dort heißt es: »Ein Wirtschaftsstandort ist nicht nur ein Ort der niedrigen Löhne und Steuern; in der Tat können entwickelte Länder am Ende möglicherweise nur durch Qualitäten konkurrenzfähig bleiben, die im weiten Sinne sozial sind.« (*Anmerkungen zur Globalisierung*; S. 48)

54. Man kann in diesem Zusammenhang auch auf die Argumentation von Luhmann zurückgreifen: Nach ihm führt die den klassischen industriegesellschaftlichen Institutionen zugrunde liegende Unterscheidung zwischen Arbeit und Kapital zu »sozialer Blockierung«, da die Problemlösung für die eine Seite das Problem für die andere ist und umgekehrt (vgl. *Arbeit und Kapital*; S. 57). Es handelt sich also um einen »unfruchtbaren Gegensatz«, der nicht aufgehoben werden kann. »Andererseits sind riesige Organisationen darauf eingespielt, sich diesem Gegensatz zuzuordnen« (ebd.; S. 58), die soziale Blockade ist also »institutionalisiert«. Luhmann tröstet sich allerdings mit der Feststellung, »daß die Gesellschaft mehr und mehr in der Lage ist, andere Unterscheidungen von dieser Unterscheidung zu unterscheiden und es damit ermöglicht, bei aller Einschätzung der Wichtigkeit von Kapital und von Arbeit als solchen die Unterscheidung von Arbeit und Kapital nur gelegentlich zu benutzen.« (Ebd.; S. 78)

55. Andere Elemente, bei denen sich eine gewisse Parallele zu Habermas zeigt (siehe unten), sind, daß Achinger im Zusammenhang mit dem sozialstaatlichen Interventionismus von einer »Umwandlung der Lebensformen« spricht (so die Überschrift zum zweiten Teil seiner Abhandlung) und auch er die Gefahr einer »Gesellschaftskrise« durch Verrechtlichungsprozesse gegeben sieht. Denn er interpretiert die Sozialpolitik (aus seiner eher konservativen Sicht) weniger als (geglückte) Konfliktbeilegung, sondern vielmehr als eine »Versteinerung« der sozialen Kämpfe und versteht diese folglich als »Symptom tiefer gesellschaftlicher Unruhe« (vgl. *Sozialpolitik als Gesellschaftspolitik*; S. 132).

56. Entpolitisierung ist im Kontext des deflexiven Gebrauchs des Rechts durch die Politik natürlich genau erwünscht, kann aber (siehe unten) auch dazu führen, daß diese sich selbst entmachtet.

57. Ralf Dahrendorf, auf den ich mich hier beziehe, subsumiert – seine Argumentation aus dem Band »Lebenschancen« (1972) aufgreifend – Anrechte zusammen mit Angeboten (d.h. Wahlmöglichkeiten) unter den Begriff der Optionen und stellt diesem den Begriff der Ligaturen (Anbindungen) gegenüber, welche den Optionen erst Sinn geben und die er im kulturellen Bereich verortet (vgl. *Der moderne soziale Konflikt*; 39ff.). Ich möchte allerdings (wie im Text dargelegt) im Gegensatz dazu betonen, daß auch Anrechte selbst eine zentrale Ligatur darstellen.

58. Eigentlich handelt es sich hier um die (erweiterte) Textfassung von zwei Vorträgen (aus einer Reihe von vier), die Heidegger 1949/50 unter dem unbescheidenen Titel »Einblicke in das was ist« in Bremen gehalten hat.

59. In seiner historischen Untersuchung über die moderne »Megamaschine« und »Megatechnologie« entfaltet Mumford eine ambivalente Sicht der technischen Fortschritts, welcher der Menschheit einerseits mächtige Instrumente in die Hand gegeben hat, andererseits aber auch eine Schattenseite der Gewalt und Zerstörung in sich birgt.

60. Anders bemerkt hierzu: »Unser Leib von heute ist der von gestern [...] Er ist morphologisch konstant; moralisch gesprochen unfrei, widerspenstig und stur; aus der Perspektive der Geräte gesehen: konservativ, unprogressiv, antiquiert [...] Kurz: die Subjekte von Freiheit und Unfreiheit sind ausgetauscht. Frei sind die Dinge: unfrei ist der Mensch.« (*Die Antiquiertheit des Menschen*; Band 1, S. 33). »Dem entspricht nun [...], daß die *Elastizitäts-* bzw. *Starre-Grade* der Vermögen differieren; daß also nicht nur das Volumen dessen, was wir herstellen, tun oder denken können, größer ist als das Volumen dessen, was unsere Vorstellung oder gar unser Fühlen leisten kann; sondern, daß das Volumen des Machens und des Denkens *ad libitum ausdehnbar* ist, während die Ausdehnbarkeit des Vorstellens ungleich geringer bleibt; und die des Fühlens im Vergleich damit geradezu starr zu bleiben scheint.« (Ebd.; S. 270f.)

61. Die Titelseite von »*Die neuen Grenzen des Wachstums*« (1992) nennt nunmehr als Autor(in) an erster Stelle nicht Dennis sondern Donella Meadows.

62. »*Politik als Ritual*« (1990) wurde aus zwei Originalschriften Edelmans »kompiliert«: »*The Symbolic Uses of Politics*« (1964) sowie »*Politics as Symbolic Action, Mass Arousal and Quiescence*« (1971).

63. Edelman knüpft in diesem Zusammenhang auch an Abraham Moles' Differenzierung zwischen semantischer und ästhetischer Information an (vgl. *Informationstheorie und ästhetische Wahrnehmung*; Abschnitt V), und stellt heraus, daß gerade die ästhetische Information wesentlich zu den politischen Situationsdeutungen beiträgt (Vgl. *Politik als Ritual*; S. 96).

64. Der Begriff Handlungsschein wurde mit dem Begriff der Praxologie parallelisiert, weil sich dies in Analogie zu den von mir hier ergänzend vorgeschlagenen Neologismen »Optologie« und »Logologie« anbot – obwohl der Begriff der Praxologie natürlich, so wie ich ihn sonst verwende, optologische und logologische Deflexion (in Meyers Terminologie: Augen- und Sprachschein) mit einschließt.

65. Peters ist im Rahmen seiner Argumentation sozusagen zwischen Luhmann und Habermas angesiedelt.

66. Wenn Meyer sich in seiner Kritik der funktionalistischen Argumentationsweise allerdings primär auf Sarcinelli bezieht (siehe zu dessen Position auch hier S. 173f.), so tut er diesem damit meiner Meinung nach allerdings Unrecht (für Luhmann selbst würde diese Einschränkung weniger gelten). Zwar ist es richtig, daß Sarcinelli die Unerläßlichkeit der Symbolisierung in der politischen Kommunikation herausstellt. So bemerkt er seinem abschließenden Resümee des Bandes »*Symbolische Politik*« (1987): »Die Untersuchung der Kommunikationsbeziehungen zwischen den politischen Akteuren und den Bürgern [...] zeigt unverkennbar, daß Symbolisierung ein unerläßliches Instrument des kommunikativen Loyalitätsmanagements ist. Durch den Einsatz politischer Symbole und durch symbolische Handlungen werden komplexe politische Interaktionslagen vereinfacht ausgedrückt und als Einheit erlebbar. Das Bewußtsein wird dadurch entlastet, daß symbolische »Verdichtungen« gleichsam als WahrnehmungsfILTER die Fähigkeit steigern, sich bei hoher Informations- und Kommunikationsdichte zu orientieren.« (S. 240f.) Gleich im Anschluß an jene Sätze folgt jedoch auch eine kritische Einschätzung dieser Entwicklung: »Dabei drängt sich der Eindruck auf, daß sich die Rolle des Bürgers weitgehend darin erschöpft, Objekt anthropologischer und sozialpsychologischer, kommunikations- und sprachstrategischer Kalküle zu sein.« (Ebd.; S. 241)

67. Meyer weist auf den Widerspruch hin, daß Baudrillards These vom Simulakrum (bzw. ihre Formulierung) unmöglich wäre, wenn sie wahr wäre. Denn wenn die reale Welt schon in der Medien-Simulation aufgegangen wäre, wie Baudrillard behauptet, so könnte auch Baudrillards Denken sich dieser Vereinnahmung nicht entziehen (vgl. *Inszenierung des Scheins*; S. 194f.). Er übersieht in dieser Kritik jedoch, daß Baudrillard von einer ironischen Distanz der Theorie ausgeht, die es ihr erlaubt, als »fatale Strategie« zu wirken, die die Hyperrealität des Simulakrum durchdringt (siehe S. 63f.).

68. Hartley stellt heraus, daß Bilder erstens an sich politisch sind und sie zweitens insbesondere dazu dienen, politische Inhalte in die private Sphäre zu transportieren. Insoweit ist die Verbindung zwischen Bildsymbolen und Politik enger als gemeinhin angenommen (vgl. *The Politics of Pictures*; insb. Kap. 2).

69. Dazu eine »Illustration« bezogen auf das BSE-Fallbeispiel: Eine Netzrecherche (durchgeführt am 20.1.1998) zum Stichwort »BSE« bei zwei populären Suchdiensten (»Altavista« und »Infoseek«) ergab 20.629 bzw. 12.423 »Treffer«, wobei sich die Reihenfolge der Anzeige der gefundenen Seiten rein nach ihrem statistisch ermittelten Themenbezug richtet, d.h. eine inhaltliche Gewichtung oder eine Bevorzugung für »offizielle« Seiten ist derzeit nicht gegeben. Das erhöht im Vergleich zu konventionellen Medien die Chancen für nicht-staatliche und kritische Stimmen.

70. Auch Richard Münch weist darauf hin, daß politisches Handeln heute zum großen Teil öffentliche Kommunikation ist (die sich über Medien »vermittelt«). (Vgl. *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*; S. 257)

71. Ein allgemeines Wahlrecht zu dem (mit nur eingeschränkten Kompetenzen ausgestatteten Reichstag) gab es in Deutschland z.B. erst mit der Reichsgründung 1871 – freilich war es auf die männliche Bevölkerung beschränkt. Frauen erhielten erst 1918 mit der Errichtung der Republik das Wahlrecht, das in den allermeisten Staaten immer noch alleine auf die Staatsbürger begrenzt ist. In der EU ist diese Beschränkung erst mit den Verträgen von Maastricht insoweit ein Stück aufgehoben worden, als EU-Bürgern nun in jedem Mitgliedsstaat das Recht zur Wahlbeteiligung auf kommunaler Ebene einzuräumen ist.

72. Siehe zu den unterschiedlichen Modellen des Wohlfahrtsstaates S. 224.

73. Offe vertritt in diesem Aufsatz die für mich noch immer überzeugende These, daß durch ihre mangelnde Organisations- und Konfliktfähigkeit sowie durch die geforderte »Legalität«, d.h. die Bindung an die (grund)gesetzliche Ordnung, all jene Interessen im pluralistischen System aus dem Willensbildungsprozeß ausgesperrt werden, »die allgemein und nicht an Statusgruppen gebunden sind; die konfliktunfähig, weil ohne funktionelle Bedeutung für den Verwertungsprozeß von Kapital und Arbeitskraft sind; und die als utopische die historischen Systemgrenzen transzendieren« (*Politische Herrschaft und Klassenstrukturen*; S. 171).

74. Die hier gegebene Antwort fällt allerdings wenig befriedigend und viel zu vage aus. Denn Dettling fordert (ohne konkret zu werden) im Anschluß an Etzionis Ausführungen in »*The Moral Dimension*« (1988), wo dieser das grundsätzlich neben Nutzenkalkülen immer auch gegebene moralische Empfinden des Menschen hervorhebt, lediglich ein neues »kommunitäres Leitbild«, das eine wechselseitige Ergänzung und Unterstützung von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft ermöglichen soll.

75. Der Trend zu einer sinkenden Wahlbeteiligung gilt, wie die vergleichende Analyse von Flickenger und Studlar zeigt, für die allermeisten westeuropäischen Staaten (vgl. *The Disappearing Voters?*).

76. Da es hier primär um die Antinomien der »klassischen« Politik geht, werde ich erst in Kapitel 5 (Abschnitt 2) näher auf die Problematik der Subpolitik eingehen und mich hier auf einige knappe Bemerkungen beschränken.

77. Allerdings stellt letzteres nach Luhmann nur einen Ausnahmefall dar. In der Regel bedeutet die Exklusion aus einem Segment der Gesellschaft gleichzeitig die Inklusion in ein anderes Segment.

78. Derartiges galt selbstverständlich auch in der Vergangenheit nur bedingt, doch waren z.B. in der ständischen Gesellschaft des Mittelalters in der Tat mit der Geburt auch der spätere Beruf (und die mit diesem verknüpften) politischen Rechte weitgehend festgelegt.

79. Dazu bemerkt Luhmann: »Es versteht sich von selbst, daß die funktionale Differenzierung ihren Exklusionsbereich nicht ordnen kann, obwohl sie sich aufgrund ihres gesellschaftsuniversalen Selbstverständnisses auch auf ihn erstreckt, also Geld nicht nach der Hand unterscheidet, die es ausgibt beziehungsweise empfängt, Recht für alle gelten läßt [...] Diese Logik der funktionalen Differenzierung gerät aber in Widerspruch zu den Tatsachen der Exklusion. Ihre Unwahrscheinlichkeit, ihre Künstlichkeit wird sichtbar. Ihre Codes gelten und gelten nicht in derselben Gesellschaft [...]« (*Inklusion und Exklusion*; S. 41f.)

80. Dieses Defizit wird deshalb häufig durch patronageartige »Selbstorganisationen«, also informelle Netzwerke, kompensiert (vgl. *Inklusion und Exklusion*; S. 30ff.).

81. Habermas rekurriert hier seinerseits auf Lockwood, der sich mit dem Begriff der sozialen Integration auf Beziehungen zwischen sozialen Akteuren bezieht, wohingegen der Begriff der Systemintegration auf das Verhältnis von Teilen bzw.

»Teilsystemen« des sozialen Systems zueinander (und zum Gesamtsystem) abzielt (vgl. *Soziale Integration und Systemintegration*).

82. Melucci weist in diesem Zusammenhang auf das »Dilemma der abhängigen Partizipation« hin: Die (erwünschte) Ausweitung der Partizipation in pluralistischen Gesellschaften macht eine parallele Ausweitung der bürokratischen Koordination notwendig, die die Partizipationsmöglichkeiten wiederum einschränkt. Zusätzlich nennt Melucci das »Dilemma der Surplus-Variabilität«, das durch die Notwendigkeit konstanten Wandels und die gleichzeitige Notwendigkeit, eine gewisse Stabilität der Normen und Prozeduren zu gewährleisten, entsteht, sowie das »Dilemma der Unbestimmbarkeit der letzten Ziele«, das dadurch zustande kommt, daß die Zahl der zu treffenden Entscheidungen steigt, es allerdings immer schwieriger wird zu bestimmen, welche Entscheidungen wirklich essentiell sind. (Vgl. *Nomads of the Present*; S. 169f.)

83. Wenn man, anders als Appadurai, mehr den Blick auf die »fortgeschrittenen« Regionen wirft, so kann man meiner Ansicht nach feststellen, daß auch dort Ideen von außen aufgenommen wurden – z.B. aus dem Buddhismus, dem Taoismus und von sog. »primitiven« Kulturen etc. Aber auch im Westen hat natürlich eine »Indigenisierung« dieser (vorwiegend religiösen) »Ideoscapes« stattgefunden: Die »fremden« Vorstellungen werden an den eigenen Kontext angepaßt. Man kann meiner Meinung nach sogar soweit gehen, zu behaupten, daß eine »kulturelle Ausbeutung« vorgenommen wird, indem die (materiell und strukturell überlegenen) »Ideensucher« des Westens in die Welt ausströmen und alles (ungefragt) für ihr eklektisches »New-Age-Denken« vereinnahmen, während die Armen materiell wie ideell auf das Lokale beschränkt bleiben (vgl. hierzu auch meinen Essay: *Die globale Klasse*).

84. Appadurai legt hier insbesondere dar, daß das Verhältnis von Staat und Nation derzeit immer größere Probleme aufwirft: Nationen (bzw. ethnische Gruppierungen) versuchen sich als separate Staaten zu etablieren, und souveräne Staaten versuchen umgekehrt sich als (einheitliche) Nationen darzustellen. In diesem »Kampf« zwischen Staaten und Nationen spielen »Ideoscapes« (wie die Nationen-Idee selbst) und »Mediascapes« (z.B. zur symbolischen Pazifizierung von separatistischen Bewegungen) eine zentrale Rolle. Aber auch die Ströme von Personen, Kapital und Technologien, für die die Grenzen der Staaten zumindest zu einem gewissen Grad durchlässig sein müssen, dürfen in der Analyse nicht vernachlässigt werden, denn sie öffnen gleichzeitig die Türe für neue Herausforderungen des Nationalstaats, wie z.B. in China, wo mit den westlichen Waren und der Freihandelsideologie auch der Demokratiegedanke importiert wurde.

85. Wie bereits dargelegt (siehe S. 187), ist Individualisierung für mich der Ausdruck eines bestimmten Niveaus von Differenzierung (und gleichzeitig dabei auch an eine »materielle Basis« gekoppelt).

86. Wenn ich hier von einer »funktional differenzierter Gesellschaft« spreche, so meine ich damit eine Gesellschaft, die »so tut«, als ob sie funktional differenziert wäre. Das bedeutet, sie weist auf bestimmten Ebenen tatsächlich Merkmale funktionaler Differenzierung auf, wie z.B. eine formale Trennung der Sphären Politik, Recht, Wissenschaft etc., und diese formale Trennung wird (zum Zweck der Deflexion) auch häufig »demonstriert«. Andererseits bestehen »untergründige« (Inter-)Dependenzen, wie beispielsweise die selbst von Luhmann gesehene Schließung im Exklusionsbereich. Funktionale Differenzierung, so wie sie sich »real« darstellt, hat damit primär ideologischen wie praxologischen Charakter.

87. Mit diesem Begriff rekurriere ich auf Peter Gross (vgl. *Die Multioptionsgesellschaft*).

88. Meine »Excursion Terminale« wird sich dieser Frage, allerdings auf eher philosophisch-abstrakter Ebene, ausführlicher widmen. Im Vorgriff auf meine dortigen Ausführungen möchte ich jedoch schon hier klarstellen, daß der Kontingenzbegriff für mich sowohl Unbestimmbarkeit auf der Grundlage des Vorhandenseins verschiedener Möglichkeiten, wie die gleichzeitige Begrenztheit (Kontingenzierung) dieser Möglichkeiten ausdrückt (vgl. hierzu auch meinen Aufsatz: *Die kontingente Gesellschaft*).

89. Was die Problematik der postmodernen Identität betrifft, so möchte ich darauf hier nicht näher eingehen, sondern verweise auf die diversen Beiträge in dem von Heiner Keupp und Renate Höfer herausgegebenen Sammelband »*Identitätsarbeit heute*« (1997) sowie auf die Ausführungen von Anthony Elliot (vgl. *Subject to Ourselves – Social Theory, Psychoanalysis and Postmodernity*).

90. Wie dargelegt, geht Individualisierung mit einem Wertewandel und einer Transformation der politischen Kultur einher.

91. Diese Aussage verlangt natürlich nach einer differenzierenden Präzisierung: In Kapitel 2 wurde eine Reihe von Transformationsprozessen dargestellt: die Globalisierung (und gleichzeitige »Postindustrialisierung«) der Wirtschaft (Abschnitt 2.1), die zunehmende Verrechtlichung (Abschnitt 2.2), die Verwissenschaftlichung und Technisierung (Abschnitt 2.3), die vom Aufkommen neuer Medien eingeleitete Wandlung des Öffentlichkeitssystem (Abschnitt 2.4) und der von einem Wertewandel und Umbruch in der politischen Kultur begleitete Individualisierungsprozeß (Abschnitt 2.5). Diese Transformationsprozesse sind natürlich nicht – wie auch im Resümee zu Kapitel 2 dargelegt – gleichermaßen »reflexiv« für die Politik. Während Globalisierung und Individualisierung primär Herausforderungen für sie darstellen, ist die Entwicklung in den Bereichen Wissenschaft/Technik und Medien durchaus ambivalent, da Wissenschaft, Technik und Medien auch mächtige Deflexionsressourcen für die Politik bereithalten. Was die Entwicklung im Rechtssystem betrifft, so hat sich meines Erachtens sogar eine deflexive Ko-Evolution gezeigt. Nun gilt jedoch, wie ich in diesem Kapitel versucht habe herauszuarbeiten, daß Deflexionsversuche ihrerseits ambivalent sind. Denn insbesondere wo Deflexionsmechanismen bewußt (d.h. reflektiert) werden, sind sie ihrerseits Ansatzpunkt für eine Hinterfragung des Systems, erhöhen also paradoxerweise dessen Instabilität. Nicht nur die Reflexion von »Reflexivität« (also die Produktion von unintendierten Nebenfolgen durch Modernisierungsprozesse), sondern auch die Reflexion von deflexiven Prozessen, kann folglich ein Impuls für Subpolitisierung sein – allerdings mit den unten gemachten Einschränkungen.

92. Das Mittel der ökonomischen Integration ist deshalb aus der Sicht der Politik ambivalent zu bewerten.

KAPITEL 4: DER FALL »BSE«: VON UNGLÜCKLICHEN KÜHEN UND EINER VERUNGLÜCKTER BINNEN-MARKTPOLITIK

1. Es handelt sich hier zwar um eine populärwissenschaftliche Veröffentlichung, die jedoch (fachlich kompetent) von einer Veterinärmedizinerin verfaßt wurde.
2. Die geschätzte Latenzzeit bis zum Ausbruch beträgt allerdings ca. 10 Jahre.
3. Im folgenden beziehe ich mich vorwiegend auf Hacker: *Stichwort BSE*; S. 7–15 sowie auf diverse Web-Seiten. Unter letzteren ist insbesondere die Seite von Stephen Dealler (siehe auch unten) herauszustellen (vgl. Internet: www.airtime.co.uk/bse/hist.htm).
4. Es wird allerdings angenommen, daß das in den USA in den 60er Jahren aufgetretene »Downer-Cow-Syndrom« (so genannt, da die Kühe durch die Krankheit unfähig waren aufzustehen) eine Variante von BSE gewesen sein könnte (vgl. Köster-Lösche: *Rinderwahnsinn*; S. 23f.).
5. Eine genaue klinische und neuropathologische Krankheitsdefinition erfolgte aber erst späterer (vgl. Wilesmith/Wells: *Bovine Spongiform Encephalopathy*).
6. Anfang der 80er Jahre hatte man in Großbritannien – vermutlich auf Betreiben der Tiermehlproduzenten, die Kosten sparen wollten – die Vorschriften zur Aufbereitung von Tiermehl (zu dem man auch an Scrapie gestorbene Schafe verarbeitete) gelockert. Zum Teil erhitzte man das Endprodukt nur noch auf 80°C, was als keinesfalls ausreichend gilt, um die »Erreger« spongiformer Enzephalopathien zu inaktivieren.
7. Der Nutzen der Tiermehlverfütterung ist im übrigen umstritten, da Kühe (mit der Hilfe von in ihrem Darmtrakt lebenden Mikroorganismen) die »hochwertigen« Eiweiße, die man mit dem Tiermehl dem Futter zusetzt, aus pflanzlicher Nahrung selbst erzeugen bzw. synthetisieren können.
8. Man faßt diese Rinderbestandteile unter dem Begriff »Specified Bovine Offals« (SBOs) zusammen.
9. In November 1989 verboten Deutschland, Italien und Frankreich auch den Import von britischem Rindfleisch. Dieses Import-Verbot wurde auf britischen Druck hin im Zuge der (bedeutend milderer) EU-weiten Regelung vom Juni 1990 (siehe unten) wieder aufgehoben.
10. Vgl. zur Problematik der BSE-Diagnose und damit auch des Labels »BSE-frei« aufgrund der langen Latenzzeit und der stark differierenden Symptomatik bei den einzelnen Tieren Marsch: *BSE-Free Status – What Does It Mean?*
11. Der Hintergrund hierfür ist natürlich, daß man verhindern wollte, daß Tiere eingeführt und dann geschlachtet würden. Zudem wollte man eine »Verschleppung« von BSE verhindern. Andererseits wurden aus Großbritannien meist wenig von BSE betroffene »Rinderassen« importiert. Und schließlich geht man ja nach wie vor davon aus, daß BSE sich nur durch unzureichend aufbereitetes Tiermehl hatte ausbreiten können. Eine direkte Ansteckungsgefahr für den »heimischen« Bestand konnte also eigentlich nicht erwartet werden.
12. Bis Mai 1996 wurden außerhalb Großbritanniens allerdings nur rund 400 BSE-Fälle offiziell registriert – der Großteil davon in der Schweiz (213 Fälle), die bisher nicht EG- bzw. EU-Mitgliedsstaat ist. Ansonsten trat BSE in nennenswerten Umfang nur noch in Irland (105 Fälle) und Frankreich (20 Fälle) auf. Die Bundesrepublik war nur mit 4 Fällen betroffen. Wie in Italien, Dänemark, Portugal, Griechenland, Kanada, den USA, Argentinien, Israel und Oman (die auch jeweils einen oder mehrere Fälle verzeichnen mußten) handelte es sich dabei sogar ausschließlich um britische Import-Rinder. (Vgl. Hacker: *Stichwort BSE*; S. 14).
13. Die Einfuhr-Einschränkung für Fleisch aus BSE-betroffenen Betrieben bestand allerdings nur darin, daß das Fleisch entbeint und (soweit möglich) von Nerven- und Lymphgewebe befreit sein mußte.

14. Das nur mehr »sporadische« Auftreten von BSE, das die Graphik, auf die ich verwiesen habe, für die Geburtsjahrgänge 1990/91 und 1991/92 suggeriert, ist allerdings tatsächlich wohl eher darauf zurückzuführen, daß die meisten Tiere erst im Alter von etwa 5 Jahren BSE entwickeln. Trotzdem ist, wenn man diesen Medianwert zur Grundlage nimmt, das Absinken beim Jahrgang 1989/90 einigermaßen aussagekräftig, und auch eine Aufschlüsselung nach Altersklassen – die diese Verzerrung umgeht – zeigt, daß die Erkrankungszahlen deutlich zurückgingen (vgl. Wilesmith: *Recent Observations on the Epidemiology of Bovine Spongiforme Encephalopathy*; Tab. 4.2; S. 47). Daß überhaupt auch nach dem Tiermehl-Verfütterungsverbot von 1988 geborene Tiere noch an BSE erkrank(t)en, wird neben der illegalen Verfütterung von Tiermehl-Restbeständen auf eine vertikale (vom Muttertier auf das Kalb erfolgende) Übertragung zurückgeführt – obwohl es für diesen Infektionsweg bisher zumindest keine eindeutigen wissenschaftlichen Belege gibt (vgl. Bradley: *Bovine Spongiform Encephalopathy Distribution and Update on Some Transmission and Decontamination Studies*; S. 18f.).

15. Die Tabelle ist, da sie, wie angegeben, weitgehend aus einer Prusiner-Veröffentlichung von mir übernommen wurde, »prionentheoretisch eingefärbt« (siehe zur Prionentheorie auch meine untenstehenden Ausführungen). Für eine neutralere und detaillierte Beschreibung vgl. Brown/Gajdusek: *The Human Spongiform Encephalopathies*.

16. In Großbritannien starben zwischen 1990 und 1994 durchschnittlich etwa 0,7 Personen pro eine Million Einwohner und Jahr an CJK – das ist zwar nicht über dem weltweiten Durchschnitt, stellt aber eine recht deutliche Steigerung im Vergleich zur Vergangenheit (1985–89: 0,46) dar (vgl. Will: *Incidence of Creutzfeldt-Jakob Disease in the European Community*; Tab 27.5, S. 368). Eine Aufschlüsselung der Fälle (1990–95) nach Berufsgruppen zeigt, daß tatsächlich britische Farmer mit einer hochgerechneten Rate von 4,1 Fällen pro eine Million Einwohner bei den diagnostizierten CJK-Fällen stark überrepräsentiert waren. Viel dramatischer war das CJK-Risiko allerdings anscheinend für Vikare (Rate: 11,8), Berufsfahrern (Rate: 8,2) oder Medizinern und Sanitätern (Rate: 5,7). (Vgl. ebd.; Tab 27.8, S. 372) Andererseits muß bei diesem Rechenpiel angemerkt werden, daß so kleine Fallzahlen natürlich keine verlässlichen Hochrechnungen erlauben. Erkrankt z.B. auch nur ein Angehöriger eines extrem seltenen Berufs, so ergibt die Hochrechnung zwangsläufig eine dramatische Erkrankungsrate in dieser Berufsgruppe (wie z.B. im Fall der Vikare, wo nur zwei Erkrankte für die hohe Rate verantwortlich sind). Die allgemein erhöhten Fallzahlen in Großbritannien schließlich lassen sich auch auf die größere Aufmerksamkeit für und die größere Bekanntheit von CJK gerade durch die Medienberichterstattung zurückführen. Aufgrund einer ähnlichen Symptomatik kann CJK nämlich z.B. auch leicht mit der Alzheimer-Erkrankung verwechselt werden (die von manchen Wissenschaftlern sogar ursächlich in die Nähe von SE-Erkrankungen gebracht wird). Es mag also in der Vergangenheit (und sogar heute) eine ganze Reihe von nicht erkannten Fällen geben haben bzw. geben.

17. Bei BSE zeigen sich nach dem Anfärben deutlich sichtbare Eiweißablagerungen vor allem im neuronalen Gewebe. Diese sog. »Plaques« bzw. Amyloide (so genannt nach der eigentlich zum Stärke-Nachweis gebrauchten Anfärbemethode) werden bei CJK normalerweise nicht im selben Ausmaß angetroffen bzw. konnten in manchen Fällen sogar erst mit verfeinerten Nachweismethoden gefunden werden. Zudem handelte es sich bei den an dieser neuen Variante erkrankten Personen auch überwiegend um sehr junge Personen – was für CJK eher untypisch ist.

18. Man unterscheidet zwischen einer »horizontalen« Übertragung von einem Herdentier auf das andere und der »vertikalen« Übertragung vom Muttertier auf das Kalb.

19. »Begrenzt« und »unter Schwierigkeiten« deshalb, weil im Labor meist der Weg einer direkten Injektion ins Hirn (also direkt und mit vergleichsweise hohen Dosen von infektiösem Material) beschritten wird und nicht einmal das in allen Fällen zu einer Erkrankung führt (vgl. z.B. Telling et al.: *Deciphering Prion Diseases with Transgenic Mice*; S. 205ff.). Prusiner, der maßgebliche Vertreter der »Prionentheorie« (siehe unten), führt dies darauf zurück, daß nur relativ homolog gebaute Prion-Proteine (die er für Enzephalopathien wie Scrapie, CJK oder BSE verantwortlich macht) das zelluläre Eiweiß in seine pathogene Form umwandeln können (vgl. *Prionen-Erkrankungen*; S. 50f.).

20. Die Studie von Fraser et al. wurde bereits 1988 durchgeführt. In der Zwischenzeit wurde eine Übertragbarkeit auch auf Schafe, Ziegen, Schweine, Krallenaffen und Nerze gezeigt (vgl. Bradley: *Bovine Spongiform Encephalopathy Distribution and Update on Some Transmission and Decontamination Studies*; Tab. 2.1, S. 15).

21. Mittlerweile gibt es zwei »Nature«-Veröffentlichungen, die fast schon als »Beweis« für die Übertragbarkeit von BSE auf den Menschen gewertet werden können (vgl. Bruce et al.: *Transmissions to Mice Indicate that »New Variant« CJD is Caused by the BSE Agent* sowie Hill et al.: *The Same Prion Strain Causes vCJD and BSE*).

22. Diese Mikrofilter hätten Bakterien oder gar Einzeller als Krankheitserreger herausfiltern müssen. Doch auch nach dem Filterungsprozeß war eine Infektiosität gegeben.

23. Dies sind Stoffe, welche die Tertiärstruktur (d.h. die räumliche Anordnung) von Proteinen (Eiweißen) umbilden und deshalb schädigend auf die aus Proteinen bestehende Virushülle wirken.

24. Hier ist *keine gentechnische Clonierung* gemeint. Der Begriff bezieht sich auf ein Verfahren, bei dem das verwendete Gewebematerial aus Tieren gewonnen wurde, die ursprünglich – aufgrund der angewendeten Prozeduren – höchstwahrscheinlich nur mit einem infektiösen Partikel infiziert wurden, so daß bei ihnen eigentlich nur ein »Stamm« des Erregers vorkommen kann (vgl. *Bruce/Fraser: Scrapie Strain Variation and Its Implications*; S. 132).

25. Narang glaubt, Teile sog. »Nemaviren« in den von ihm untersuchten Proben gefunden zu haben – eine neue, von ihm selbst beschriebene Virenklasse, deren DNA, ähnlich wie bei Virinos, von einer schützenden Proteinhülle umgeben ist, wobei sich »Nemaviren« aber dadurch zusätzlich »auszeichnen«, daß ihre nur einsträngige (single stranded) DNA ihrerseits um ein Prion-Protein gewunden ist. Dieser Forscher, der in der Vergangenheit immerhin einige Artikel zusammen mit Nobelpreisträger Gajdusek veröffentlichte, hatte übrigens als Angestellter des britischen Gesundheitsamts einige Jahre an einem Urin-Test für BSE gearbeitet. Als er diesen Test Anfang der 90er Jahre in Schlachthöfen erproben wollte, wurde er von seinem damaligen Arbeitgeber entlassen (siehe auch unten).

26. Prusiner, der inzwischen (1997) für seine Arbeit ebenfalls (wie Gajdusek) mit dem Medizin-Nobelpreis geehrt wurde, legte die Grundzüge seiner Prionen-Theorie 1982 Jahre dar (vgl. *Novel Proteinaceous Infectious Particles Cause Scrapie*). In dem zitierten Artikel von Griffith, der 1967 veröffentlicht wurde, spekulierte dieser aber über einen ganz ähnlichen Mechanismus – nachdem bereits zuvor von anderen Wissenschaftlern die Vermutung geäußert worden war, daß ein in irgend einer Weise infektiös wirkendes Protein und kein Virus die Ursache von Scrapie sein könnte (vgl. Pattison/Jones: *The Possible Nature of the Agent of Scrapie*).

27. Es wird vermutet, daß das PrP eine Rolle im System der Wachstumsregulation von Nervenzellen spielt.

28. Eine Animation auf der Web-Seite der Prionen-Forschungsgruppe am Genzentrum München stellt diesen Umwandlungsprozeß sehr anschaulich dar: www.lmb.uni-muenchen.de/groups/winnacker/weiss/main_weiss.htm.

29. Das hochgestellte »Sc« steht für Scrapie, denn Prusiner beschäftigte sich ursprünglich mit dieser Krankheit.

30. Auf diese beiden Aufsätze beziehe ich mich im wesentlichen auch bei meiner folgenden Darstellung. Prusiners Artikel erschien im »*Spektrum der Wissenschaft*« und ist deshalb für ein wissenschaftlich interessiertes Laienpublikum abgefaßt, leicht verständlich und knapp gehalten. Bei dem Artikel von Horwich und Weissman (beides Mitarbeiter von Prusiner) handelt es sich um ein detailliertes »Review«, das den aktuellen Stand der Debatte (1997) aus der Sicht der Vertreter der Prionentheorie für ein wissenschaftliches Fachpublikum zusammenfaßt und gewisse Vorkenntnisse voraussetzt. Es erschien in der renommierten Zeitschrift »*Cell*«.

31. Alper et al. selbst hatten jedoch auf der Grundlage ihrer Daten keine Indizien zur Unterstützung für die bereits zur Zeit ihrer Experimente (1966/67) aufgekommenen Spekulationen gefunden, daß ein »Protein« bei der Pathogenese von Scrapie beteiligt sein könnte (siehe dazu auch nochmals Anmerkung 26), sondern hielten eher die von Field (1966) in die Debatte eingebrachte Hypothese für wahrscheinlich, daß bei übertragbaren spongiformen Enzephalopathien – wie bei multipler Sklerose – ein Polysaccharid im Spiel sein könnte (vgl. *Transmission Experiments with Multiple Sclerosis*).

32. Jedes Gen enthält in der Regel den Code zur Herstellung eines spezifischen Eiweiß-Moleküls. Deshalb kann (über komplexe gentechnische Verfahren), wenn seine Struktur bekannt ist, jedem Protein ein Gen zugeordnet werden.

33. Aufgrund von Experimenten mit transgenen Mäusen (denen teils das Gen für das humane Prion-Protein, teils ein chimärisches Prion-Protein-Gen übertragen worden war) zog man den Schluß, daß ein weiteres Protein (außer dem Scrapie Prion-Protein) bei der Umwandlung des Prion-Proteins in seine pathogene Form eine Rolle spielen muß, da eine unterschiedliche »Anfälligkeit« der Mausstämmen für das (humane) Scrapie-Prion-Protein festgestellt wurde (vgl. Telling et al.: *Prion Propagation in Mice Expressing Human and Chimeric PrP Transgenes Implicates the Interaction of Cellular PrP with Another Protein*).

34. Siehe die MAFF-eigenen Web-Seiten: www.maff.gov.uk/animalh/bse. Purdey, so der Name »unseres« Außenseiters (siehe unten), hatte zeitweise sogar einflußreiche Befürworter in der Politik (allerdings nicht im Landwirtschaftsministerium, wo die Fäden zusammenlaufen) und veröffentlicht mittlerweile auch (wie die zitierten Artikel zeigen) in kleineren »wissenschaftlichen« Zeitschriften.

35. Die altbekannten Scrapie-Fälle und Kuru bringt Purdey in Zusammenhang mit der »natürlichen« Radioaktivität und einer Schwermetallbelastung der Böden in bestimmten Gegenden.

36. Die Warble- oder Dasselfliege legt ihre Eier auf den Tieren ab. Nach dem Schlupfen bohren sich die Larven durch die Haut.

37. Zur Prävention müssen Rinder und Schafe in gefährdeten Gegenden bis zu zweimal jährlich mit Pestiziden abgesprüht werden. Das früher eingesetzte »Lindan« wurde Anfang der 80er Jahre verboten und durch das Organophosphat »Phosmet« ersetzt.

38. Purdey betont deshalb, um durch die Existenz der erblichen Se-Syndrome nicht in Widersprüche verstrickt zu werden, daß auch ein genetischer Defekt für die Erkrankung ausschlaggebend sein kann.

39. In der Schweiz wurden einzig Schweine mit Organophosphaten »behandelt«. Nur extrem geringe Mengen der Pestizide könnten über das Tiermehl in die Nahrungskette der Kühe gelangt sein.

40. Rifkin, der uns bereits durch seine Thesen zum »*Ende der Arbeit*« (1995) bekannt ist, legt sein Hauptaugenmerk in diesem Buch auf den Landverbrauch durch die Rinderhaltung und auf den Verlust an dringend benötigten Nahrungsmitteln durch die praktizierte »Veredelung« des Getreides. So weist Rifkin einleitend darauf hin, daß 24% der Landmasse unseres Planeten von Rindern beansprucht werden und man in den USA über 70% der Getreideproduktion an Rinder verfüttert (vgl. *Das Imperium der Rinder*; S. 13).

41. Die genannten Zahlen beziehen sich auf die gesamte Fleischindustrie (»establishments primarily engaged in the slaughtering [...] of cattle, hogs, sheep, lambs, and calves for meat to be sold or to be used on the same premises in canning, cooking, curing, and freezing, and in making sausages, lard, and other products«). Die »Rinderindustrie« hat hier allerdings den (wenn auch sinkenden) größten Anteil (1992 betrug der Anteil des Rindfleischs am Fleischumsatz in amerikanischen Supermärkten 42%).

42. In der deutschen Ausgabe, die ich zitiert habe, ist – etwas unglücklich übersetzt – von der »jungsteinzeitlichen Umwälzung« die Rede (vgl. *Stufen der Kultur*; S. 61).

43. Ihr wichtigster Gott war Indra, der die Gestalt eines Bullen hat, und der vedische Begriff für Krieg (gaviṣṭi) – die Veden spiegeln das religiöse und soziale Denken der Einwanderer – bedeutet nichts anderes als »Begehren nach Kühen«. Selbst das Wort für den Himmel (gāvaḥ) kann etymologisch vom Wort für Kuh (gau) abgeleitet werden.

44. Es gab im Indusdal zu dieser Zeit bereits seit ca. 1000 Jahren blühende Städte mit Backsteinhäusern und Kanalisation.

45. In Indien besteht ein duales (und keinesfalls homogenes) System von Varṇa (den hauptsächlich rituell bedeutenden, in den Veden genannten vier »Hauptkasten«) und Jāti (den unzähligen, am Geburts- bzw. Berufsstand orientierten »Unterkasten«). Hier beziehe ich mich auf das Varṇa-System, das auf einen Rig-Veda-Mythos zurückgeht. Dort heißt es zum Urkörper (Puruṣa): »Sein Mund ward zum Brahmanen [Priester], seine beiden Arme wurden zum Rājanya [Herrscher] gemacht, seine beiden Schenkel zum Vaiśya [Händler- und Bauernstand], aus seinen Füßen entstand der Śūdra [dienender Stand].« (Zehnter Liederkreis, Hymnus 90, Strophe 12) Die rassistische Komponente dieser Schichtungshierarchie des Varṇa-Systems, wird schon daraus ersichtlich, daß Varṇa ein Sanskrit-Begriff für Farbe ist (vgl. hierzu auch meine Ausführungen in *Shivas Tanz auf dem Vulkan*; S. 39f.). Eine helle Hautfarbe gilt in Indien übrigens noch immer als Zeichen »vornehmer« Abkunft.

46. Das Ásvamedha-Opfer z.B. erforderte die Schlachtung von 600 Bullen. Mit dieser Massentötung sollte wohl die Wichtigkeit des Rituals herausgestellt werden, denn Rinder hatten in der Ökonomie der kaum Ackerbau betreibenden »Aryas« große, wenn nicht zentrale Bedeutung.

47. Getrockneter Kuhdung wurde in Indien als Brennmaterial benutzt. Sogar der Urin der Kühe wird als Heilmittel in der traditionellen Medizin angewandt.

48. Im Zeitalter der Opfermystik (ca. 1.000 bis 750 v. Chr.) wurde das religiöse und soziale Leben von der Priesterkaste der Brahmanen mit ihrem exklusiven, geheimen Opferwissen dominiert. Im »Brahmana der hundert Pfade« heißt es gar: »Die Sonne würde nicht aufgehen, würde nicht der Priester in der Frühe das Feueropfer darbringen.« (Zitiert nach Glasenapp: *Die Philosophie der Inder*; S.32) Dieses ritualistische Denken wandelte sich mit dem Beginn der klassischen Periode ab ca. 550 v. Chr. – vor allem durch den Einfluß der religiösen und aber gleichzeitig auch sozialen Bewegungen des Jainismus und Buddhismus: »Hatte [noch] in der Upanishadenzeit [ca. 750 bis 550 v. Chr.] das Dorf den Hintergrund für die in der heiligen Sanskritsprache geführten Diskussionen gebildet, in welchen rinderzüchtende Brahmanen und Krieger die höchsten Fragen zu lösen versuchten, so ist es jetzt die Stadt [...] War bisher die Philosophie eine Geheimlehre [...], so wurde sie jetzt in steigendem Maße zu einer Angelegenheit der geistig Bewegten aller Stände.« (Ebd.; S. 50) Die Autorität der Priesterkaste wurde so herausgefordert und »nicht-arische« Adlige wie Mahāvīra (der Begründer des Jainismus) und Gautama Buddha stellten in ihren immer mehr Anhänger findenden, das Kastensystem und die Autorität der Veden ablehnenden heterodoxen Lehren den Gedanken der »Gewaltlosigkeit« (ahimsā) heraus. Das Zwang auch die Brahmanen zur Anpassung ihrer religiösen Praktiken und Vorstellungen – und vor allem zu einer Aufgabe ihrer blutigen Opferriten.

49. VHP: Viśva Hindu Pariṣad (Hinduistischer Weltrat). Diese militante Hindu-Vereinigung mit Ablegern in verschiedenen Staaten war, wie z.B. in meiner eigenen Arbeit über den Hindu-Nationalismus in Indien nachgelesen werden kann, als treibende Kraft an den Agitationen beteiligt, die 1992 zur Stürmung der Bābrī-Moschee von Ayodhyā durch militante Hindus führten und ist in das Netzwerk der derzeit in Indien regierenden (damals allerdings oppositionellen) hindu-nationalistischen BJP (Bhāratīya Janatā Party – Indische Volkspartei) integriert (vgl. *Shivas Tanz auf dem Vulkan*; Kap. 2 sowie Abschnitt 5.3 und 5.4).

50. Die betreffende Ausgabe kann ihm Web-Archiv dieser hinduistischen Propaganda-Zeitschrift angewählt werden (http://www.spiritweb.org/HinduismToday/96-06-Global_Dharma.html).

51. Für den deflexiven Charakter dieser Maßnahmen ist es freilich weniger relevant, ob sie erfolgreich waren oder nicht, sondern daß sie am Systemerhalt orientiert waren, auf konventionellen »Techniken« aufsetzten und zur Ablenkung von reflexiven (also das System herausfordernden) Potentialen dienten.

52. 1993 – also noch vor der großen Krise, aber bereits lange nach dem Bekanntwerden von BSE – führte Frankreich 142.790 Tiere ein. In die Niederlande gingen 135.308 und nach Belgien und Luxemburg 30.828 britische Rinder. Alle andere Staaten führten nur in sehr geringem Umfang britische Tiere ein.

53. 1985 bis 1989 waren die Hauptabnehmer von britischem Tiermehl Frankreich (8.500t) und die Beneluxstaaten (5.450t). 1993 ging jedoch der Großteil der Ware (18.517t), aufgrund des Importverbots in viele europäische Ländern, nach Indonesien. Größere Mengen wurden aber auch nach Israel (3.745t), Thailand (1.964t), Italien (1.699t) und Sri Lanka (1.352t) ausgeführt. Bei Rindfleisch war der größte Importeur (1993) wiederum Frankreich (89.348t), gefolgt von Italien (15.331t) und den Niederlanden (8.120t). (Vgl. Hacker: *Stichwort BSE*; S. 44f. u. S. 65)

54. Es wird von mancher Seite eine hohe Dunkelziffer vermutet. So spricht etwa Kari Köster-Lösche (ohne allerdings ihre Quelle und Belege zu nennen) von einer Dunkelziffer von 360.000 Tieren (bei 140.000 »offiziellen« Fällen) bis 1995 (vgl. *Rinderwahnsinn*; S. 114).

55. Schnell stellte sich heraus, daß über eine vermutete Übertragung vom Muttertier auf das Kalb auch eine große Anzahl von Tieren aus den Geburtsjahrgängen nach 1988 an BSE erkrankten – wenn auch deutlich weniger als zuvor.

56. Es wird allerdings vermutet, daß beträchtliche Mengen britischen Rindfleisches über »Umwege« nach Deutschland gelangt sind (vgl. auch Reicherzer: *Betrug leichgemacht*).

57. An dieser offiziellen These kann man freilich gewisse Zweifel anmelden, da, wie dargelegt, britisches Tiermehl in großem Umfang (auch schon in den 80er Jahren) nach Frankreich exportiert wurde – ohne daß es dort bisher zu einer BSE-Epidemie gekommen wäre. Auch wenn man aber wie Purdey (siehe S. 281f.) die Theorie einer Organophosphat-Vergiftung vertritt, so war es eine (eventuell auch im Interesse der chemischen Industrie getroffene) staatliche Vorschrift zur Pestizid-Behandlung, die der Krankheit vorausging.

58. Dies gilt natürlich vor allem, wenn man sich Purdeys These der Organophosphat-Vergiftung zu eigen macht. Die Schlachtung von Tieren, die nicht mit diesen Giften behandelt wurden, wäre danach offensichtlich unsinnig.

59. Bei einer Vernichtung des gesamten Bestands beliefen sich die Kosten sogar auf ca. 22 Milliarden DM. Das schließt allerdings nicht nur die Schlachtung, Verarbeitung und Deponierung ein, sondern auch die Entschädigungszahlungen an die Landwirte, die mit ca. 1.300 DM pro Tier zu Buche schlagen.

60. Inzwischen gibt es auch von schweizer Forschern ausgelöste Spekulationen, daß BSE bzw. CJK sich durch Blutinfusionen übertragen läßt (vgl. Schuh: *Wahnsinn im Blut*) – was zu einigem Medienwirbel und öffentlicher Verunsicherung in Großbritannien geführt hat.

61. Es war schließlich auch das Drängen von anderen EU-Mitgliedsstaaten (vor allem Deutschland), das die britische Politik dem EU-Plan zustimmen ließ. Die ausländischen Befürworter einer möglichst radikalen Lösung hofften wohl erstens, damit die Ausweitung der Seuche auf ihr Territorium zu unterbinden (was allerdings keinesfalls gesichert ist), und zweitens konnte derart natürlich gegenüber der eigenen Bevölkerung eine unnachgiebige und konsequente Haltung demonstriert werden.

62. Paradoxerweise sind übrigens ausgerechnet diejenigen, deren Profitbegehrlichkeit die Krise möglicherweise auslöste, nämlich die Tiermühlen, die großen Gewinner, da sie sich vor Aufträgen nun kaum retten können.

63. Eine »reflexive« Antwort wäre demgegenüber ein risikominimierendes Umschwenken hin zu »sanfteren« Produktionsmethoden im gesamten Bereich der Agroindustrie gewesen, was zwar von vielen subpolitischen Gruppierungen schon lange gefordert wird, aber im politischen Diskurs derzeit nicht durchsetzungsfähig ist.

64. Eine (kommentierende) Übersicht über die bis 1996 getroffenen Verordnungen gibt Kari Köster-Lösche (vgl. *Rinderwahnsinn*; S. 65ff.).

65. Verschiedene solche Worst-Case-Prognosen (vor allem von Dealler, aber auch von anderen Wissenschaftlern) können (mit Quellenangaben) nachgelesen werden unter: http://www.cyber-dyne.com/~tom/worse_case_scenario.html.

66. In den Medien (um genau zu sein: in einem Artikel des »Guardian« vom 20. August 1996 mit dem Titel »*Man with a Mission*«) wurden allerdings auch einige Zweifel an der wissenschaftlichen Glaubwürdigkeit und Kompetenz Narangs geäußert. Wie in der Vorbemerkung der von mir herangezogenen Internet-Veröffentlichung des Guardian-Artikels von Grenn, so der Name der Autorin, zu lesen steht, zeichnet sich diese allerdings selbst nicht durch übermäßige Kompetenz in Sachen Wissenschaftsjournalismus aus, da sie sich bisher eher als Food-Journalistin einen Namen machte (vgl. www.cyber-dyne.com/~tom/narang.html).

67. Im Jahr 1990, einem der Höhepunkte der Medienberichterstattung über BSE in Großbritannien, sank der Anteil des Rindfleischs am gesamten Fleischverkauf (bei einem deutlichen Preisverfall) von 30,8 auf 25,4%. Der Anteil von Lamm- und Schweinefleisch stieg im selben Zeitraum um 3,1% bzw. 1,6%. Es wird jedoch damit gerechnet, daß der Langzeiteffekt deutlich geringer ausfallen wird. (Vgl. Burton/Young: *Measuring Meat Consumers' Response to the Perceived Risks of BSE in Great Britain*; S. 23)

68. Vgl. allgemein dazu auch Freedberg: *The Power of Images*. Explizit kritisch zur »Macht der Bilder« äußert sich dagegen Martin Warnke, der meint, in der politischen Darstellung manifestiere sich eher die Selbstverherrlichungssucht der Mächtigen, als daß sich das Publikum durch die (geschönten) (Ab-)Bilder der Mächtigen beeinflussen lassen würde (vgl. *Politische Ikonographie*).

69. Für Adam spielt hier, wie schon der Titel ihres Buches erahnen läßt, der eingeschränkte Zeithorizont der Medien (siehe auch unten sowie S. 255) und der Modere allgemein die zentrale Rolle.

70. De Gaulle hat sogar zweimal einen Beitritt Großbritanniens in die EG verhindert.

71. Der inszenierte Konflikt mit der EU (der natürlich, wie erwähnt, auch einen materiellen Hintergrund durch die Interessen der britischen Rinderindustrie hat) diente also zum einen dazu, die Radikalität der ergriffenen Maßnahmen als von außen oktruiert gegenüber der Öffentlichkeit zu rechtfertigen. Auf der anderen Seite kann die britische Politik

nunmehr in Form der getöteten Rinder plastisch darauf verweisen, daß schließlich alles von ihr zur Bewältigung des BSE-Risikos unternommen wurde, daß ihr kein »Opfer« zu groß war. Sie ist also doppelter Gewinner in diesem »Spiel« – so erklärt sich der scheinbare Widerspruch in meiner Argumentation.

72. Wenn der Feind bzw. das/der Fremde (denn der Feind ist immer ein Fremder, und das Fremde ist immer potentiell feindlich) durch eine konkrete Person symbolisiert wird (wie z.B. im Golfkrieg Saddam Hussein als Repräsentant des Gegners Irak »funktionierte«), so steht er eben gerade nicht für sich selbst als konkretes Individuum, sondern vertritt die gesamte zum Feind definierte Gruppe, der er sein Gesicht »leiht«, um sie identifizierbar zu machen.

73. Deren Zahlen lagen mir allerdings nicht direkt vor, sondern nur in der Aufarbeitung durch Burton und Young (siehe unten sowie Anmerkung 67).

74. Ich habe das an anderer Stelle in seiner deutschen Übersetzung zitierte Buch von Rifkin (siehe S. 283) deshalb an dieser Stelle im englischen Original herangezogen, weil in der deutschen Übersetzung auch die englischsprachigen Quellen-Zitate mit übersetzt wurden, die ich jedoch in ihrer »ursprünglichen« Fassung wiedergeben wollte.

75. In dieser empirischen Studie beschäftigt sich Bourdieu mit den über den sozialen Status vermittelten, als Schließungsmechanismen sehr wirksamen kulturell-ästhetischen Distinktionen in Frankreich.

76. Veblen vertrat, bezogen auf die Prunksucht der (neureichen) amerikanischen Finanzelite am Ende des letzten Jahrhunderts, die These, daß deren Angehörige sich durch eine offen zur Schau getragene Verschwendung von der arbeitenden Klasse abzusetzen bestrebt waren (vgl. *The Theory of the Leisure Class*). Eine Tendenz die (allerdings auf einem »kultivierteren« Niveau) sicher auch bei der dekadent-snobistischen britischen Oberschicht anzutreffen war/ist. In beiden Fällen kann man meines Erachtens jedenfalls sicher nicht jene von Weber herausgestellte »innerweltliche Askese« ausmachen (vgl. *Die protestantische Ethik und er Geist des Kapitalismus* und siehe auch hier S. XXXf.).

77. Wie Montanari bemerkt, wick man – was die Essenskultur betrifft – zur sozialen Distinktion von der Fleisch-fixierten Arbeiterklasse in den »höheren« Schichten auf leichtere und vegetarische Kost aus (vgl. *The Culture of Food*; S. 168).

78. Noch drastischer sind diesbezüglich gentechnische Eingriffe. So besteht (neben ökologischen Risiken) die Gefahr, daß durch die »Mischung« von genetischen Informationen unkalkulierbare bzw. (für die Verbraucher) unvorhersehbare allergische Reaktionen auftreten (vgl. z.B. Katzek: *Gentechnik im Lebensmittelbereich*).

KAPITEL 5: REFLEXIV-DEFLEXIVE MODERNISIERUNG UND DIE DIFFUSION DES POLITISCHEN

1. Die emanzipatorische Orientierung der Kritischen Theorie am befreienden Potential der »Wahrheit« verbunden mit dem latent immer noch bestehenden Glauben, daß die Vernunft fähig wäre, Zwecke sinnvoll zu bestimmten, anstatt bloßes Mittel zu sein, ist der Anlaß für die explizite Kritik an der nicht mehr objektiven, sondern subjektiven Vernunft bzw. Philosophie der neuzeitlichen Aufklärung. An diesem Wendepunkt beginnt die »*Dialektik der Aufklärung*« (Horkheimer/Adorno 1944) ihr katastrophales Potential zu entfalten. So stellt Horkheimer seiner Schrift »*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*« (1947) zwar fest: »Der positivistische Angriff auf gewisse kalkulierte und künstliche Wiederbelebungen veralteter Ontologien ist zweifellos berechtigt.« (S. 65) Andererseits kritisiert er: »In der Neuzeit hat die Vernunft eine Tendenz entfaltet, ihren eigenen objektiven Inhalt aufzulösen.« (Ebd.; S. 23) Und an späterer Stelle heißt es gar: »Der Verdienst des [neuzeitlichen] Positivismus besteht darin, daß er den Kampf der Aufklärung gegen Mythologien in den geheiligten Bezirk der traditionellen Logik getragen hat. Jedoch können die Positivisten wie die modernen Mythologen beschuldigt werden, einem Zweck zu dienen, anstatt ihn zugunsten der Wahrheit (!) aufzugeben.« (S. 88) Damit ist Aufklärung laut Horkheimer und Adorno also selbst zum Mythos geworden, und »wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie« (*Dialektik der Aufklärung*; S. 18). Erst im Spätwerk Adornos, in der »*Negative[n] Dialektik*« (1966), wird diese Figur der geschichtsphilosophischen Metaerzählung, die sich ihrer übergeordneten historischen Wahrheit gewiß ist, zugunsten einer radikal reflexiven, jeder Totalisierung sich entziehenden »kritischen Hermeneutik des Individuellen« aufgegeben (vgl. hierzu auch Schnädelbach: *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*).

2. Auch im (postmodernen) Bewußtsein, daß Realität immer konstruierte Realität bedeutet, kann und darf also nicht darauf verzichtet werden, sich (reflektierend-kritisch) auf die Welt *in der wir leben* zu beziehen. Vielmehr ist, gerade um sozialen Wandel zu initiieren und Prozesse des »Empowerment« zu ermöglichen, nach den Bedingungen zu fragen, unter denen diese Realität konstruiert und konstituiert wird – und nur in diesem Sinn entspricht die kritisch-dialektische Theorie reflexiver Modernisierung, wie sie hier im folgenden entworfen werden soll, dem Programm von Roy Bhaskars in dem zitierten Band dargelegten »kritischen Realismus« (vgl. *Reclaiming Reality*; insb. S. 2f.). Welche Rolle in diesem emanzipatorischen Zusammenhang wiederum kritische Theorie spielt, hat Horkheimer dargelegt: »Philosophie konfrontiert das Bestehende in seinem historischen Zusammenhang mit dem Anspruch seiner begrifflichen Prinzipien, um die Beziehung zwischen beiden zu kritisieren und so über sie hinauszugehen. Philosophie hat ihren positiven Charakter gerade am Wechselspiel dieser beiden negativen Verfahren. Die Negation spielt in der Philosophie [also] eine entscheidende Rolle [...] Eine Philosophie, der die Negation als Element eignet, darf [allerdings] nicht mit Skeptizismus gleichgesetzt werden. Dieser bedient sich der Negation in einer formalistischen und abstrakten Weise. Die Philosophie nimmt die bestehenden Werte ernst, insistiert aber darauf, daß sie zu Teilen eines theoretischen Ganzen werden, das ihre Relativität offenbart.« (*Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*; S. 170)

3. Ryan führt hier (1982) aus, daß ein nicht-totalitärer Marxismus vom dekonstruktivistischen Differenzdenken profitieren könnte, da mit der Dezentrierung nicht mehr nur das (vereinheitlichte, objektivierte) »Subjekt« des industriellen Proletariats im alleinigen Zentrum des kritischen Denkens steht, sondern auch anderen Stimmen Raum gegeben wird (vgl. *Marxism and Deconstruction*; S. 114f.). Auch Fredrik Jameson hat – obwohl er einen sehr kritischen Blick auf die verflachte (Kultur-)Welt des Spätkapitalismus wirft – durchaus Geschmack am Konsum poststrukturalistischer TheorieWARE gefunden (vgl. *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*; S. 297ff.). Andere linksgerichtete Autoren goutieren diese jedoch weniger aufgeschlossen. Terry Eagleton z.B. stellt zwar einerseits den überwiegend oppositionellen, antimonistischen Charakter des postmodernistischen Denkens heraus. Andererseits verweist er gleichzeitig auf dessen Unfähigkeit, die harte »Realität« der kapitalistischen Ordnung zu reflektieren und zu transzendieren (vgl. *Die Illusionen der Postmoderne*; S. 174ff. und siehe auch nochmals Anmerkung 139, Entrée). Er führt deshalb (im Anschluß an Marx, Nietzsche und Freud) gegen die postmodernen, »entdinglichten« Ideologien des Ästhetischen die materielle Widerständigkeit des Körperlichen und der »Sinnlichkeit« ins Feld (vgl. *The Ideology of the Aesthetic*; S. 196ff. u. S. 409ff.) – und trifft sich darin mit neueren Überlegungen Ryans (vgl. *Body Politics*; Xlff.). Man kann jedoch gerade in dieser Figur auch einen Berührungspunkt zum Ansatz Foucaults sehen (vgl. Strasen: *Marxistische Ideologiekritik mit poststrukturalistischen Mitteln*). Ich selbst werde, was den möglichen Ansatzpunkt für eine kritische Überschreitung betrifft, eher die reflexiven Widerstandspotentiale eines in *ambivalenter Nichtidentität* »authentischen« Selbst herausstellen (siehe Exkurs).

4. Eine spielerische Auseinandersetzung mit der Position Derridas (in Absetzung zur eher klassisch marxistischen Position Terry Eagletons) findet sich in meinem kurzen Aufsatz »*Marx' Gespenster und Die Illusionen der Postmoderne*« (1998).

Speziell die (immanente) Verbindung des dekonstruktivistischen Ansatzes mit dem Gedanken der Gerechtigkeit wird in dem Band »Gesetzeskraft« (1990) erläutert. Hier legt Derrida nämlich insbesondere dar, daß Dekonstruktion »den Anspruch erhebt, Folgen zu haben, die Dinge zu ändern und auf eine Weise einzugreifen, die wirksam und verantwortlich ist« (S. 18).

5. Folgt man Jean Baudrillard, so stellt der (symbolisch) wieder ins Leben integrierte Tod, mit seiner radikalen Absage an das (aktuelle) Sein, den vielleicht einzig möglichen Widerstand gegen das totalitär gewordene, wuchernde kapitalistische Tauschsystem dar, das alleine die Produktivität ins Zentrum stellt – und so doch nur Stillstand (Tod) produziert (vgl. *Der symbolische Tausch und der Tod*; insb. S. 203ff. u. S. 227ff.). Wer widerständig denken will, muß sich also eine (von den Vorspiegelungen des realen Kapitalismus befreite) todesbewußte, »fatale« Sichtweise zu eigen machen (vgl. auch ders.: *Die fatalen Strategien*) – oder wie schon Montaigne (eine Sentenz von Cicero aufgreifend) wußte: »Philosophieren heißt Sterben lernen« (1580). Und erst der »abgestorbene« (genspenstische) Marxismus der postmarxistischen Ära wäre demgemäß, indem er seine »Todeserfahrung« mit all den schmerzlichen Erkenntnissen über die eigenen Irrungen bereits hinter sich hat (und indem er sich nicht mehr als willkommener Gegenspieler zur abgrenzenden Identitätsbildung benutzen läßt), zur Einlösung des formulierten Anspruchs – nämlich die kapitalistische Gesellschaftsordnung zu überwinden – fähig.

6. Das hier von mir anvisierte kritische Projekt begnügt sich also bewußt damit, minoritär zu bleiben. Denn nur allzu leicht läuft Kritik anderenfalls Gefahr, entweder selbst zur unterdrückenden Macht zu werden (wie der Sozialismus im ehemaligen Ostblock) oder von der Macht vereinnahmt zu werden (wie z.B. die Umweltbewegung im Westen) (vgl. hierzu auch Lyotard: *das Patchwork der Minderheiten*; S. 7f. u. S. 10). Es gilt in negierender Singularität zu zeigen, daß es auch ein Anders-Denken gibt. Damit wird ein Raum der Differenz geöffnet, der dieses Differenten nicht festlegt und fixiert, sondern ihm gerade »Abweichungen« ermöglicht.

7. Giddens' Konzept der »life politics« wurde – wie hoffentlich noch in Erinnerung ist – bereits in Abschnitt 1.5 näher vorgestellt.

8. Im Glossar dieses Entwurfs zu einer »Theorie der Strukturierung« wird »doppelte Hermeneutik« definiert als: »Die wechselseitige Durchdringung zweier Bedeutungsrahmen als logisch notwendiges Moment der Sozialwissenschaften, die sinnhafte Sozialwelt, wie sie von den handelnden Laien und den von den Sozialwissenschaftlern eingeführten Metasprachen konstituiert wird; in der Praxis der Sozialwissenschaften gibt es einen beständigen ›Austausch‹ zwischen den beiden Bedeutungsrahmen.« (*Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 429f.)

9. Beck stellt neuerdings nicht mehr nur der einfachen Modernisierung eine reflexive Modernisierung gegenüber, sondern spricht im Anschluß an diese Unterscheidung von einer ersten und einer »zweiten Moderne« (und fungiert als Herausgeber für die gleichnamige Edition des Suhrkamp-Verlags). Becks Zweiteilung als zu wenig differenziert kritisierend postuliert Richard Münch sogar eine »dritte Moderne« (vgl. *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten*; S. 18ff.). Dies lädt zu einer weiteren Inflation der unterschiedenen »Modernen« bzw. Modernestadien ein. An diesem »Spiel« möchte ich mich allerdings nicht beteiligen.

10. »Risiko« ist im Verständnis Becks nichts anderes als gewußtes Nicht-Wissen (vgl. z.B. *Wissen oder Nicht-Wissen?*; S. 298). Und solches gewußtes Nicht-Wissen ist – wie bereits Nikolaus von Cues in Anlehnung an Sokrates aufwies – die (risikoreiche) Grundlage jeder theoretischen Wissenschaft (vgl. *Von der Wissenschaft des Nichtwissen*; Buch 1).

11. Ich möchte in diesem Zusammenhang insbesondere auch auf die bereits zitierten Erläuterungen von Engels verweisen (siehe Anmerkung 120, Prolog).

12. Um nur einige Punkte zu nennen: Beck geht es nicht um die Aufhebung der bürgerlichen Gesellschaft (Revolution), sondern sein Horizont ist vielmehr die Weiterentwicklung der bestehenden »Civil Society« (Evolution). Er betont deshalb vorwiegend die Chancen, die in den von ihm ausgemachten Veränderungsprozesse liegen und leiht seine Stimme – anders als Marx – nicht unbedingt in erster Linie den Verlierern und den Marginalisierten (siehe auch meine diesbezügliche Kritik unten). Das führt weiterhin dazu, daß Beck häufig konkrete Vorschläge für »Reformen« macht, während es Marx immer angekreidet wurde, daß er, was die Wege zum kommunistischen »Reich der Freiheit« und seine Ausgestaltung anbelangt, äußerst vage geblieben ist. Marx hat aus guten Gründen aber bewußt darauf verzichtet, Utopien zu entwerfen oder den Weg des »Reformismus« einzuschlagen (vgl. auch Marx/Engels: *Manifest der kommunistischen Partei*; Abschnitt III).

13. Marx bemerkt im 24. Kapitel des »Kapitals« (Abschnitt VII): »Die kapitalistische Produktion erzeugt mit der Notwendigkeit eines Naturprozesses ihre eigene Negation.« So konnte denn auch Engels in seiner Grabrede für Marx ausführen: »Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte.« (Zitiert nach Angehrn: *Geschichtsphilosophie*; S. 105) Allerdings kann mit gleichem Recht behauptet werden, Marx habe sich – indem er die Geschichte als *Produkt* der menschlichen Auseinandersetzung mit der Natur und dem sozialen Sein betrachtete – von der Geschichtsphilosophie gerade verabschiedet (vgl. ebd.; S. 108ff.).

14. Beck beschreibt zwar, um es nochmals zu betonen, durchaus auch Schattenseiten der Individualisierung. Und er sieht auch gegenmoderne Tendenzen, die reflexive Prozesse unterminieren (vgl. *Die Erfindung des Politischen*; Kap. IV). Die Chancen des ambivalenten Wandlungsprozesses, in dem sich die Gesellschaft derzeit befindet, werden von ihm jedoch weit in den Vordergrund gerückt.

15. Dieser dynamische Charakter der Moderne wird – aus einer sich explizit »modern« verstehenden Haltung heraus und deshalb ohne sich der Zwanghaftigkeit des emphatisch betonten »Erneuerungsvermögens« der Moderne bewußt zu sein – sehr deutlich von Richard Münch formuliert: »Die Dynamik der Entwicklung ist [...] das grundlegende Merkmal der modernen Kultur«, schreibt er (*Die Kultur der Moderne*; Band 1, S. 12). Und an anderer Stelle heißt es: »Die Moderne ist immer das Neue.« (Ebd.; S. 13) Trotzdem ist die Moderne Münchs – und darin zeigt sich ein anderes für mich zentrales, wenn nicht »ursprüngliches« Element der (einfachen) Moderne: nämlich ihr (aus der Angst gespeistes) gewaltvolles Hegemonie- und Vereinheitlichungsstreben (siehe unten) – keinesfalls für alle Neuerungen offen. Die komplexe und kontingente »voluntaristische Ordnung«, die seiner Meinung nach die Moderne kennzeichnet, ist nämlich für Münch paradoxerweise an ein ganz bestimmtes normativ-kulturelles Muster, nämlich die jüdisch-christliche Tradition, gebunden. Deshalb lehnt Münch (der ohnehin eher der Theorie-Tradition der Parsons-Schule zuzurechnen ist) auch das funktionalistische Modell Luhmannscher Prägung ab, das die Autonomie und Eigengesetzlichkeit der Subsysteme zum entscheidenden Modernitätskriterium erhebt (siehe auch S. XXV). Für Münch zeigt sich der gesellschaftliche »Entwicklungsstand« gerade in der institutionell verankerten sozio-kulturellen Begrenzung der Entfaltung der Teillogiken (vgl. ders.: *Die Struktur der Moderne*; S. 11–22). Sein daraus abgeleiteter »normativ-kritischer« Ansatz entpuppt sich allerdings, wie oben bereits angedeutet wurde, schnell als eurozentrische Arroganz. Denn den Wert einer (nicht-westlichen) Kultur für die weitere Erneuerung der Moderne bemißt Münch alleine daran, inwieweit sich ihre Muster in den durch den »Okzident« gesetzten Bezugsrahmen integrieren lassen (vgl. ebd.; S. 23–26).

16. Es handelt sich hier also gewissermaßen um die im Begriff der Angst »verdichtete« Beschreibung der Bewegung der Moderne. Trotzdem wage ich – entgegen der explizit mikroskopischen Orientierung von Clifford Geertz (vgl. *Thick Description – Toward an Interpretive Description of Culture*; S. 20f.) – einen »weiten« Blick. Denn wenn in dieser Verdichtung auch sicher nicht alle Momente zum Tragen kommen, so ist sie meiner Meinung nach doch als hermeneutischer Ansatzpunkt geeignet, zum Verständnis des kulturellen Kontexts *unserer* Moderne beizutragen.

17. Eine grundsätzliche Unterscheidung zwischen den Begriffen »Angst« und »Furcht« hält Freud (siehe auch unten) nicht für sinnvoll, wenngleich er – ähnlich Kierkegaard (vgl. *Der Begriff Angst*; S. 40) – betont, daß der Angst-Begriff sich eher auf einen vom Objekt absehenden Zustand bezieht, während »Furcht die Aufmerksamkeit gerade auf das Objekt richtet« (*Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*; S. 310).

18. Neben der Psychoanalyse gibt es vor allem einflußreiche lerntheoretische und kognitionspsychologische Ansätze der Angst-Theorie. Letztere führen Angst primär auf Kontrollverluste zurück (vgl. z.B. Krohne: *Theorien zur Angst*; S. 76–107), was unten noch eine Rolle spielen wird (siehe S. 343).

19. Einen ausführlichen Überblick über Freuds Angsttheorie und ihre Weiterentwicklung gibt Thomas Geyer (vgl. *Angst als psychische und soziale Realität*).

20. Umgekehrt kann beim individuellen Scheitern in einer Angstsituation auch der Mechanismus der »erlernten Hilflosigkeit« greifen (vgl. Seligman/Maier: *Failure to Escape Traumatic Shocks* sowie Abramson/Seligman/Teasdale: *Learned Helplessness in Humans*).

21. Auch Anthony Giddens betrachtet die Bewegung der Moderne – in Anlehnung an Konzepte der Freudischen Psychoanalyse – übrigens explizit als »zwanghaft« und »neurotisch« (vgl. *Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft*; S. 129ff.).

22. Als Beispiel dient Horkheimer und Adorno hier insbesondere Homers Odysseus-Epos.

23. Auf das latente mythologische Element der Metaerzählung der »*Dialektik der Aufklärung*« hat z.B. Herbert Schnädelbach in seiner kritischen Würdigung dieser Schrift hingewiesen (vgl. *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*). Schnädelbachs Argumente wurden an anderer Stelle bereits kurz genannt (siehe S. LXXI). Allgemein und auch was das Angst-Konzept betrifft, wird Adorno später allerdings wieder zu einer tatsächlich dialektischen Sicht zurückfinden (siehe Abschnitt 5.1.2 und 5.4).

24. Collins beschränkt sich in seiner Darstellung freilich nicht auf Hobbes alleine, sondern bezieht sich auf eine ganze Reihe weiterer historischer Persönlichkeiten: Shakespeare, Barkley, Hooker, Bacon, Filmer etc. Und für ihn geht es vor allem darum, deutlich zu machen, wie die historische Ordnung auf das (Selbst-)Bewußtsein wirkt (vgl. *From Divine Cosmos to Sovereign State*; S. 154f.).

25. Bei den folgenden biographischen Anmerkungen habe ich mich an der Darstellung in Ferdinand Tönnies' klassischem Hobbes-Buch orientiert, dem auch, wie angegeben, das Zitat aus Hobbes' Autobiographie entnommen wurde, sowie an Herfried Münkler: *Thomas Hobbes* (hier finden sich auch relativ ausführliche Bemerkungen zum Bürgerkrieg in England).

26. Der Vater hieß ebenfalls Thomas Hobbes.

27. Hobbes versucht zwar in der antizipierenden Entkräftung solcher Vorwürfe, seine »Gläubigkeit« zu betonen, aber indem er zwischen öffentlichem und privatem Gottesdienst unterscheidet und bemerkt, daß die Ausgestaltung des ersteren alleine von der Staatsraison abhängt (vgl. *Leviathan*; S. 300 [Kap. 31]), stellt er sich zugunsten eines absolutistischen Staatsverständnisses klar gegen die kirchliche Macht.

28. Mit dem Argument, daß die Einsicht in die Naturgesetze den unproduktiven Zustand der Angst überwinden kann, ist Hobbes übrigens gar nicht weit von Epikur entfernt. In seinem »*Katechismus*« bemerkte dieser: »Es ist nicht möglich, sich von der Furcht hinsichtlich der wichtigsten Dinge zu befreien, wenn man nicht begriffen hat, welches die Natur des Alls ist, sondern sich durch die Mythen beunruhigen läßt. Es ist also nicht möglich, ohne Naturwissenschaft ungetrübte Lustempfindungen zu erlangen.« (*Von der Überwindung der Furcht*; S. 60f.)

29. An Schmitt schließt insbesondere Schelsky mit seiner Hobbes-Darstellung an (vgl. *Thomas Hobbes – Eine politische Lehre*).

30. Hobbes bemerkt in seiner Einleitung, daß man Maschinen wie Uhren gewissermaßen als künstliche Tiere auffassen könne. Und wie es künstliche Tiere gibt, so gibt es auch den künstlichen Menschen: den Staatskörper des Leviathan (vgl. *Leviathan*; S. 5). Obwohl Hobbes von der (Himmels-)Mechanik so beeindruckt war, wählt er also das klassische Bild des Körpers für den Staat und nicht das Bild der Maschine. Schmitt meint aber, daß der staatliche Leviathan, wie Hobbes ihn konstruiert, wenig Organisches an sich hat und greift deshalb in seiner Interpretation auf die Maschinen-Metapher zurück.

31. Das Existentielle der Angst spielt im Bewußtsein der Weltkriegsgeneration, zu der Schmitt gehört, eine wichtige Rolle, und immer wieder streicht er in seinem Text, der gewissermaßen »am Vorabend« des Zweiten Weltkriegs verfaßt wurde, auch die Erfahrungen des Ersten Weltkriegs heraus, die seinen »kriegerischen Existentialismus« und sein auf ein Freund-Feind-Verhältnis reduziertes Politikverständnis (siehe S. 37) begründen. Aus dieser Sicht heraus kritisiert er auch die Trennung von Innen und Außen, von öffentlich und privat, die in der Konstruktion Hobbes' seiner Meinung nach bereits angelegt ist, weshalb der fürchterliche Leviathan in der Folge zu einer seelenlosen, bürokratischen Gesetzesmaschine verkommt (vgl. *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes*; S. 99ff.). Schmitt kritisiert also an Hobbes, den er überaus schätzt, dessen latenten »Liberalismus«. Mit dieser Kritik trifft er sich mit Crawford Macpherson, der in Hobbes ebenfalls einen Denker des Besitzbürgertums erblickt – allerdings natürlich anders als Schmitt aus der Perspektive eines »linken« Theoretikers (vgl. *Die politische Theorie des Besitzindividualismus* und siehe auch Anmerkung 102 sowie 129, Kapitel 1). Differenziertere Bemerkungen zum »sozialen Standort« der Theorie Hobbes' macht dagegen Iring Fetzer (vgl. *Herrschaft und Emanzipation*; S. 61–78).

32. Dort bemerkt Herbert: »Order is generated from the lowest [!] and most common of motions because it is implicit in the lowest.« (S. 161)

33. Dieser angesprochene Widerspruch der »conditio humana« der Freiheit besteht darin, daß formale Freiheit (als natürliches Recht auf alles) in einen materiellen Konflikt führt (Krieg aller gegen alle). (Vgl. *Die Angst, die Freiheit und der Leviathan*; S. 80ff.)

34. Hierzu heißt es bei Hobbes: »Bei ein und derselben Handlung können sich *Furcht* und *Freiheit* zugleich finden; wenn z.B. jemand aus Furcht vor einem Schiffbruche alles, was er hat, ins Meer wirft. Er tut es aus eigenem Entschluß, und hätte es, wenn er gewollt, unterlassen können [...] So sind auch die Handlungen der Bürger, die aus Furcht vor den Gesetzen geschehen, wenn sie ebenso unterlassen werden konnten, sämtlich frei.« (*Leviathan*; Kap., 21, S. 188) Der ideologische Charakter dieser Argumentation, die strukturelle Zwänge völlig ausblendet, dürfte offensichtlich sein.

35. Anders sieht es allerdings z.B. Panajotis Kondylis. Kondylis stellt heraus, wie gerade Descartes' gleichzeitiger (mechanistischer) Materialismus und (spiritualistischer) Intellektualismus, der im Unterschied zu Hobbes steht, ihn zum negativen Bezugspunkt des – aus der Sicht Kondylis' gerade antiintellektualistischen/antirationalistischen – Aufklärungsdenkens des 18. Jahrhunderts macht (vgl. *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*; Abschnitt III).

36. Zusätzlich zu den im folgenden zitierten Werken habe ich mich bei der Darstellung der Biographie Descartes' vor allem an Rainer Specht: *René Descartes* orientiert, wo sich neben vielen Quellenzitate und Bilddokumenten auch eine umfangreiche Bibliographie findet.

37. Neben der Freundschaft mit Beekmann hat auch der Kontakt zu dem deutschen Mathematiker Johann Faulhaber, der der Geheim-Sekte der »Rosenkreuzer« angehörte, Descartes tief geprägt, weshalb von einigen Interpreten vermutet wird, daß auch er diesen beigetreten war.

38. Ich habe Descartes' Träume hier natürlich stark verkürzt wiedergegeben und nur die für die folgende Deutung zentralen Elemente angesprochen.

39. Selbstverständlich habe ich mir die Mühe gemacht, mir den Aufsatz von Marie-Louise Franz im Original zu besorgen. Sie leistet dort nicht nur eine umfangreiche Deutungsarbeit, sondern macht auch ausführliche Bemerkungen zur Biographie Descartes'. Als Resümee bemerkt sie: »Was meines Erachtens diese Träume so eindrucksvoll macht, ist, abgesehen davon, daß sie vieles über Descartes aussagen, daß sie eigentlich »in nuce« das Problem des heutigen Menschen, des Erben jener Zeit, des aufklärerischen Rationalismus, an deren Anfang Descartes steht, vorausskizzieren [...]« (*Der Traum des Descartes*; S. 119)

40. Die in den beiden zitierten Büchern dargestellte Philosophie der Mādhyamika-Schule mit ihrem Hauptvertreter Nāgārjuna wird – aufgrund ihrer großen Ähnlichkeit zu bestimmten Ansätzen der postmodernen Philosophie – im folgenden noch häufiger als nicht-westlicher Bezugspunkt von mir herangezogen werden.

41. Im englischen Original lautet der Titel von Fromms hier bereits in seinen Hauptargumenten dargestellten Buchs »*Die Furcht vor der Freiheit*« (siehe S. XXVIIff.) bezeichnenderweise »*Escape from Freedom*«.

42. Außer auf Descartes geht Toulmin in diesem Zusammenhang auch auf Leibnitz und Newton ein (vgl. *Kosmopolis*; S. 163–193). Eine nähere Beschäftigung auch mit diesen (und weiteren) Denkern, würde hier jedoch nur vom Ziel ablenken: nämlich anhand der angeführten Beispiele eine »angstgeleitete« Sicht auf die Bewegung der Moderne zu werfen.

43. Toulmin streicht zusätzlich den Bedeutungsverlust der Rhetorik und des Mündlichen heraus, den ich jedoch nicht als so zentral ansehe.

44. Bandura stellt in seinem Artikel unter Berufung auf empirische Befunde klar, daß die Bewältigung von Angst-Situationen (*coping*) bzw. die Art und die Intensität der versuchten Angst-Bewältigung von der wahrgenommenen Fähigkeit zur persönlichen Einflußnahme (*self-efficacy*) abhängt. Lazarus und Averill definieren Angst von einem ähnlichen Konzept geleitet folgendermaßen: »Anxiety is an emotion based on the appraisal of threat, an appraisal which entails symbolic, anticipatory, and uncertain elements. These characteristics, broadly conceived, mean that anxiety results when cognitive systems no longer enable a person to relate meaningfully to the world about him [!].« (*Emotion and Cognition*; S. 246f.)

45. Dort bemerkt Heller in dem Kapitel »*Hermeneutics of Social Science*«: »Products of Western culture turn against their own traditions and develop suicidal inclinations.« (S. 40) Andererseits zeigt Heller auch auf, wie der latente Todeswunsch in »Lebenswillen« umgeformt werden kann, nämlich wenn das durch die Vernunft zutage geförderte Bewußtsein für Kontingenz als »Geschick« (an)erkannt wird – doch zu dieser Transformationsleistung ist nach Heller eben nur eine moderne Gesellschaft fähig: »Instead of destroying it [contingency], we could try to transform it into our destiny [...] And it is only modern society that can transform its contingency into its destiny, because it is only now that we have arrived at the consciousness of contingency.« (Ebd.; S. 41)

46. Latour konstatiert hier – obwohl wir doch angeblich nie modern gewesen sind – eine Krise der Ordnung der Moderne. Die Trennung zwischen Kultur/Gesellschaft und Natur, die für die Moderne konstitutiv war, ist durch die Ausbreitung von Hybriden aufgehoben. Diese Ausbreitung der (technischen) Hybride in die soziale Welt wird von Latour dezidiert begrüßt, denn er will den Dingen – entgegen der immaterialistischen Tendenz der (post)modernen Sprachphilosophie und der primär textzentrierten Wissenschaftssoziologie – ihr Recht zurückgeben, was allerdings eine »neue Verfassung« notwendig macht. Dabei gilt: »Jeden Begriff, jede Institution und jede Praxis, die die kontinuierliche Entfaltung der Kollektive und ihr Experimentieren mit Hybriden stören, werden wir als gefährlich, schädlich, und [...] unmoralisch ansehen. Die Vermittlungsarbeit wird damit zum Zentrum der doppelten natürlichen und sozialen Macht. Die Netze treten aus der Verborgenheit heraus. Das Reich der Mitte wird repräsentiert. Der dritte Stand, der nichts war, wird alles.« (*Wir sind nie modern gewesen*; S. 186)

47. Einen ganz ähnlichen und zugleich geradezu »entgegengesetzten« Vorwurf müssen sich gemäß Axel Honneth auch Horkheimer und Adorno gefallen lassen, indem sie eine Geschichtsphilosophie des Verfalls entworfen haben (vgl. *Kritik der Macht*; S. 68f.). Zudem habe speziell Adorno die soziologische Perspektive – anders als später Foucault und Habermas – zugunsten der verengenden Konzentration auf das Subjekt im Rahmen eines verdinglichenden Systemzusammenhangs aufgegeben (vgl. ebd.; S. 110f.).

48. Auch in Kierkegaards Biographie spielte die persönliche Erfahrung der Angst übrigens eine zentrale Rolle (vgl. *Der Begriff der Angst*; Nachwort, S. 152ff.).

49. Richter bemerkt aufgrund dieser z.T. explizit antitheologischen Umdeutung in ihrem Nachwort zum »*Begriff der Angst*« (erstmalig veröffentlicht 1844): »Wie das Beispiels Heideggers [siehe unten], aber auch zahlreicher anderer Existentialisten zeigt, wird die Bedeutung der Aussagen Kierkegaards radikal mißverstanden und in ihr Gegenteil verkehrt, wenn man sie im profanen, glaubenslosen Sinn nimmt.« (S. 172)

50. Der Begriff der »Fürsorge« ist bei Heidegger selbst zwar ursprünglich wohl kaum sozialetisch gemeint, kann jedoch – in Anschluß an die poststrukturalistische Rezeptionslinie – selbstverständlich durchaus so *interpretiert* werden. Auch die hermeneutische Philosophie ist eben Auslegungssache.

51. Heidegger kritisiert in seiner Schrift »*Über den Humanismus*« (1947) das bei Sartre vorliegende metaphysische Mißverständnis seines oben zitierten Werks »*Sein und Zeit*« (1927): »[...] Plato[n] sagt: die essentia geht der existentia voraus. Sartre kehrt diesen Satz um. Aber die Umkehrung eines metaphysischen Satzes bleibt ein metaphysischer Satz« (S. 17) – und verkennt damit die Wahrheit des Seins als ekstatische »Ek-sistenz«.

52. Deshalb definiert Sartre auch: »Das Bewußtsein, seine eigene Zukunft nach dem Modus des Nicht-seins zu sein, ist genau das, was wir Angst nennen.« (*Das Sein und das Nichts*; S. 96)

53. In dem kurzen Aufsatz »*L'existentialisme est un humanisme*« (1946) stellt Sartre – sowohl auf Kritik von christlicher wie marxistischer Seite reagierend – seinen existentialistischen Entwurf aus »*Das Sein und das Nichts*« (1943) ausdrücklich als eine humanistische Philosophie dar, da er die Freiheit ins Zentrum rückt. Dabei wähnt er sich – in Absetzung zu Kierkegaards theologischem Konzept – Heidegger nahe. Doch dieser reagierte eher polemisch auf Sartres Buch und seine in diesem Aufsatz gezeigte humanistische Pose (siehe nochmals Anmerkung 51).

54. Auch die (neurotische) Rastlosigkeit der Bewegung der Moderne wird in Sartres Konzept nicht verabschiedet, sondern weitertransportiert, indem er betont, daß das Selbst (für sich) nicht statisch ist, sondern notwendig in einem Prozeß des ständigen Entwerfens (Konstruierens) entsteht. Diese diskontinuierliche Auffassung des Subjekts ist zwar ein begrüßenswerter »Fortschritt« im Gegensatz zu essentialistischen und statisch-kontinuierlichen Ego-Konzepten, aber sie zeigt auch Momente einer »protestantischen Arbeitsethik« im »Geist des Kapitalismus« (Weber), indem das »für sich« niemals (für sich) sein darf, sondern sich beständig *hervorbringen muß*. Diese zwanghafte und fordernde

Komponente der Identität kommt besonders deutlich in Adornos Begriff des »Identitätszwangs« sowie in Heiner Keupps Begriff der »Identitätsarbeit« zum Ausdruck (vgl. *Identitätsarbeit heute*).

55. In seinen »*Studien zum autoritären Charakter*« (1950) identifiziert Adorno »Anti-Intrazeption«, also die »Abwehr des Subjektiven, des Phantasievollen, Sensiblen« sogar als eine wesentliche Merkmalskomponente des autoritären Charakters (vgl. S. 45 u. S. 53f.).

56. Einen ausführlichen Überblick über »*Postmoderne Perspektiven des Ethischen*« (1997) gibt z.B. Hans-Martin Schönherr-Mann.

57. Bezüglich einer möglichen Begründung des Werts der Differenz kann bestenfalls auf die »authentische Selbstdifferenz« verwiesen werden (siehe Schlußexkurs).

58. Original in: *Liebe als Passion*; S. 16. Luhmann hat sich übrigens – im indirekten Anschluß an Gehlen (siehe Anmerkung 60, Entrée) – ähnlich positiv zur Entfremdung geäußert wie Bauman (siehe S. XL), dessen primärer Bezugspunkt hier allerdings Mannheim ist.

59. Eine solche Entfremdung ist aber nicht an sich »positiv«, sondern nur, wenn sie als Entfremdung empfunden und in diesem Empfinden negiert wird. Dafür ist wiederum ein starkes Selbst erforderlich, das vor der Erfahrung der Entfremdung nicht zurückschreckt und die Kraft zur Negation aufbringt. Ansonsten erzeugt Entfremdung Fluchtreaktionen und die Steigerung der Angst (siehe auch die untenstehende Anmerkungen zum Fundamentalismus).

60. Die verschiedenen antimodernen Bewegungen der Gegenwart besitzen, wie u.a. Martin Marty und Scott Appleby in einem von ihnen herausgegeben Sammelband aufweisen, einen Doppelcharakter: Sie wenden sich zwar gegen bestimmte Erscheinungen der Moderne, sind aber selbst integraler Teil dieser Moderne, und deshalb besteht auch eine größere Affinität des antimodernen Fundamentalismus zum Modernismus als zum Traditionalismus (vgl. *Fundamentalism Observed*; S. 827). Am Beispiel des Hindunationalismus habe ich selbst versucht, diese Ambivalenz der Gegenmoderne herauszuarbeiten (vgl. *Shivas Tanz auf dem Vulkan*; insb. Kap. 6).

61. Seine Stärke läge allerdings gerade im Zulassen von Schwäche.

62. Daß z.B. Bauman Toleranz im Angesicht des Anderen für unzureichend hält und an ihrer Stelle Solidarität einfordert (siehe oben), steht noch auf einem ganz anderen Blatt. Allerdings kann ich Bauman bei seiner Argumentation in diesem Punkt, wie dargestellt, ohnehin nicht ganz folgen.

63. Dort heißt es wörtlich: »Wir sind überzeugt, daß die Widerentdeckung der asiatischen Philosophie, besonders der buddhistischen Tradition, für die westliche Kulturgeschichte einer »zweiten Renaissance« entspricht und ein ebenso großes kreatives Potential birgt wie einst die Renaissance des griechischen Denkens für Europa.« (*Der Mittlere Weg der Erkenntnis*; S. 42)

64. Diesen Punkt hat Giddens nur angedeutet und nicht ausgeführt. Er konzentriert sich auf die nachfolgend erwähnte Trennung von Raum und Ort.

65. Auch hier dient der Londoner Vorort Greenwich, in dem sich einst die britische Nationalsternwarte befand, als »Nullpunkt« (Nullmeridian).

66. Beide faßt Giddens unter dem Begriff »abstrakte Systeme« (*abstract systems*) zusammen.

67. Giddens spricht deshalb auch von »aktivem Vertrauen«. In diesem Punkt gleicht seine Argumentation übrigens Luhmanns Position: Dieser weist auf, daß die Komplexität des Sozialsystems Mechanismen der Komplexitätsreduktion erfordert. Vertrauen stellt einen sehr wirksamen Mechanismus der Komplexitätsreduktion dar bzw. bereit, da es (gegebene) Vertrautheit in die Zukunft fortschreibt. Allerdings besteht immer die Gefahr, daß Vertrauen in Mißtrauen umschlägt. Um dem vorzubeugen und die Vertrauensbereitschaft zu fördern, müssen adäquate Strukturen geschaffen werden, die ein nachhaltiges »Systemvertrauen« (z.B. durch kalkulierbare Verhältnisse) gewährleisten (vgl. *Vertrauen – Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*).

68. Unter der »Dualität von Struktur« versteht Giddens – wie schon an anderer Stelle kurz erläutert (siehe Anmerkung 153, Kapitel 2) –, daß »Struktur [gleichzeitig] als Medium und Resultat des Verhaltens [...] [aufzufassen ist]; die Strukturmomente sozialer Systeme existieren nicht außerhalb des Handelns, vielmehr sind sie fortwährend in dessen Produktion und Reproduktion einbezogen.« (*Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 430 [Glossar]). Deshalb darf »Struktur nicht mit Zwang gleichgesetzt werden: sie schränkt Handeln nicht nur ein, sondern ermöglicht es auch« (ebd.; S. 77).

69. Ich möchte in diesem Zusammenhang auch nochmals auf Heideggers bereits dargelegte Thesen in »*Die Technik und die Kehre*« (1962) verweisen (siehe Abschnitt 3.3).

70. Die Argumentationsfigur der »Solidarität der Angst« hat schon in der »*Risikogesellschaft*« (1986) nur eine eher marginale Stellung und wird in späteren Veröffentlichungen auch nicht ausgebaut. Allerdings gibt es noch unveröffentlichte neuere Überlegungen Becks im Zusammenhang mit der Frage nach der Möglichkeit einer transnationaler Vergemeinschaftung, die auf der Gedankenfigur der Solidarität der Angst aufsetzen. Hier wird nur ein anderer Angstbegriff als bei Heidegger oder Sartre zugrunde gelegt. Angst ist für Beck kein Existential, sondern die Reaktion auf *wahrgenommene* (und somit eventuell auch nur sozial konstruierte) Risiken. Und jedes Risiko wird schließlich erst dadurch zum Risiko, daß ein Positives – also der »Wert« des eigenen und kollektiven Überlebens, der Artenvielfalt oder auch der sozialen Gleichheit etc. – als bedroht erkannt wird.

71. »Wirkliche« Solidarität (d.h. eine *Solidarität der Solidarität*) würde also eher in »sympathischer« Empathie bzw. in dem das individuelle Abgrenzungs- und Selbstbehauptungsbestreben dialektisch ergänzenden Entgrenzungsverlangen fußen (siehe auch Schlußexkurs).

72. Leider wird das »objektive« Moment in den neueren Formulierungen seiner Theorie wieder zurückgenommen. So heißt es in Becks Hauptbeitrag in dem zusammen mit Giddens und Lash herausgegebenen Sammelband »*Reflexive Modernisierung*« (1996): »Es geht nicht nur um externe Nebenfolgen, sondern um *interne Nebenfolgen der Nebenfolgen* industriegesellschaftlicher Modernisierung. Es geht, beispielhaft gesprochen, gar nicht um den »Rinderwahnsinn« als solchen, was er Tieren und Menschen antut, sondern darum, welche Akteure, Verantwortlichkeiten, Märkte etc. dadurch »elektrisiert«, in Frage gestellt werden [...]« (*Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*; S. 27) Und in seinem auf Giddens und Lash Bezug nehmenden Diskussions-Text erläutert Beck: »Die Gedankenfigur »Nebenfolgen« steht [...] letztlich nicht in Widerspruch zum Wissensverständnis reflexiver Modernisierung, sondern eröffnet ein erweitertes, komplexes Szenario, in dem es nicht nur um verschiedene Formen und Konstruktionen des Wissens, sondern auch des Nicht-Wissens geht.« (*Wissen oder Nicht-Wissen?*; S. 290) Trotzdem kann aber meines Erachtens in der Berücksichtigung des objektiven Moments der Nebenfolgen der wichtigste Unterschied von Becks reflexiver Techniksoziologie zu Heideggers Konzept der »Kehre« gesehen werden, auf deren Ähnlichkeit ich in Abschnitt 3.3 verwiesen habe.

73. Den auf Angst gegründeten Charakter speziell des Kapitalismus stellt Dieter Duhm heraus, indem er auf die kapitalistischen Herrschaftsverhältnisse, den Warencharakter der menschlichen Beziehungen, die Entfremdung sowie das Leistungs- und Konkurrenzprinzip als Angstausröser verweist (vgl. *Angst im Kapitalismus*; insb. Kap. 3). Duhm zeichnet hier freilich kein sehr differenziertes Bild. Dazu vermag schon eher der von Heinz Wiesbrock herausgegebene Sammelband »*Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst*« (1967) zu verhelfen. Dort findet sich auch ein Beitrag, der auf den zumindest partiell »ideologischen« Charakter der Angst verweist, d.h. es gibt Angstzustände, die stark von (zeitspezifischen) kulturellen Vorstellungen geprägt sind – und zu dieser »ideologischen Angst« gehört nach dem Verfasser eben auch das Freudsche »*Unbehagen in der Kultur*« (vgl. Kleinig: *Angst als Ideologie*).

74. Die theoretische Figur der Gegenmoderne stellt bei Beck allerdings kein zur Deflexion analoges dialektisches Gegenmoment zur reflexiven Modernisierung dar. Sie ist zwar einerseits ein Produkt (und damit integrales Element) der Moderne, doch widerspricht sie ihr gleichzeitig und stellt so gewissermaßen einen (modern überformten) Rückfall in die Vormoderne dar (vgl. *Die Erfindung des Politischen*; S. 100ff.). Deflexion meint demgegenüber gerade ein Beharren auf dem linearen Fortgang der bisherigen Entwicklung der Moderne.

75. In diesem sich daraus ergebenden paradoxen Zwang zur gleichzeitigen Fortsetzung und Umkehrung der Bewegung der Moderne liegt eine der wesentlichen Antinomien der »Postmoderne«, auf die auch Bauman hingewiesen hat, indem er bemerkt: »Es gibt keinen sauberen Bruch oder eine unzweideutige Abfolge. Die Postmoderne ist [ihrem Wesen nach] zur Ausschließung unfähig. Nachdem sie die Grenzen ausgegrenzt hat, muß sie zwangsläufig die Moderne [mit ihrem Trennungsbestreben] in genau die Diversität einschließen und einverleiben, die ihr unterscheidendes Merkmal ist.« (*Moderne und Ambivalenz*; S. 311) Deshalb ist die »Liberalität« der Postmoderne ständig durch die

kämpferisch überlegene Strenge der Moderne gefährdet (vgl. ebd.; S. 312f.). Bauman sieht im (reflexiven) Bewußtsein dieser Bedrohung eine Chance. Eher skeptisch formuliert dagegen Demirović: »Die Postmoderne ist nichts weiter als der Versuch, die Prinzipien der Moderne beim Wort zu nehmen [...] Doch indem die Postmoderne in die Moderne zurückgezwungen wird, ist sie in das Scheitern der Moderne hineingezogen.« (*Freiheit oder die Dekonstruktion des Politischen*; S. 137) In diesem Punkt möchte ich mich, wie auch meine weitere Argumentation zeigt, jedoch eher Bauman anschließen.

76. Insbesondere, was Giddens betrifft, ist das eine sicher nicht berechtigte Aussage. Schließlich hat gerade dieser sich in vielen Veröffentlichungen sehr intensiv mit der interpretativen Soziologie auseinandergesetzt und alleine, daß er von einer »doppelten Hermeneutik« spricht, zeigt, daß Lash hier übertreibt.

77. Die Bezugspunkte sind dabei natürlich in erster Linie Adornos »*Negative Dialektik*« (1966) und die (unvollendet gebliebene) »*Ästhetische Theorie*« (1970).

78. Er nimmt in erster Linie auf Charles Taylor Bezug, auf den auch ich noch zu sprechen kommen werde (siehe Schlußexkurs).

79. Obwohl Giddens den Begriff des »praktischen Bewußtseins« in den unten zitierten Werken verwendet, erfolgen dort allerdings keine genauen Erläuterungen. Sehr ausführlich geht er jedoch in dem Band »*Die Konstitution der Gesellschaft*« (1984) auf das Konzept des praktischen Bewußtseins ein (vgl. S. 91–116). Eine Kurzdefinition im dort beigefügten Glossar faßt den Begriff so: »Praktisches Bewußtsein: Was die Akteure über soziale Zusammenhänge wissen (glauben), einschließlich der Bedingungen ihres eigenen Handelns, was sie aber nicht in diskursiver Weise ausdrücken können; allerdings wird das praktische Bewußtsein nicht durch Verdrängungsmechanismen blockiert, wie im Falle des Unbewußten.« (Ebd.; S. 431)

80. Allerdings betont auch Giddens die Notwendigkeit am Festhalten des modernen Prinzips des methodischen Zweifels für eine kritische Theorie der Spätmoderne. Diesem Zweifel unterliegen dann aber auch alle »Behauptungen über die zentrale Bedeutung des Zweifels« (*Kritische Theorie der Spätmoderne*; S. 21).

81. Roszak spricht in seinem 1978 erschienenen Buch vom einem (unterschwelligem) »Manifest der Person«, das in der Formulierung des Rechts zur Selbst-Entdeckung besteht (vgl. *Person/Planet*; S. 3). Mit den (anarchischen) Rechten der Person, die im Kontrast zur etablierten Ordnung stehen, geraten aber auch die Rechte der Umwelt und der Gemeinschaft (wieder) in den Blick (vgl. ebd.; Kap. 2 u. 4). Das »befreite« Selbst entfaltet also eine »subtile Kunst der kreativen Desintegration«, die allerdings auch die Gefahr einer »Pervertierung« birgt (vgl. ebd.; S. 318ff.).

82. Als treffendes Beispiel kann hier die Abtreibungsdebatte gelten.

83. Die »*Risikogesellschaft*« erschien 1986. Ihren Sammelband zu den »*Grenzen der Mehrheitsdemokratie*« haben Guggenberger und Offe 1984 herausgegeben.

84. Siehe zum (national-)staatsorientierten Politikverständnis der einfachen Moderne z.B. die hier auf S. 3 zitierte Lexikon-Definition.

85. Die Klassengrenzen sind für Jameson (durch die aktuelle Dynamik des globalisierten Kapitalismus) nur im individuellen Bewußtsein und auch nur vorübergehend überdeckt.

86. Eine der wesentlichen Signaturen der Nachkriegszeit ist nach Daniel Bell ganz allgemein das »Ende der Ideologie« – und damit korreliert leider auch eine Erschöpfung der utopischen Energien (vgl. *The End of Ideology*; Abschnitt III). Andererseits ist wiederum Jürgen Habermas der Auffassung, daß nur eine spezifische (wenn auch in der Vergangenheit dominante) Utopie von dieser Erschöpfung bedroht ist: nämlich die arbeitsgesellschaftliche Utopie, die parallel mit dem Wohlfahrtsstaat in eine tiefe Krise geraten ist (vgl. *Die Krise des Wohlfahrtsstaats und die Erschöpfung utopischer Energien*).

87. Auf den Aspekt der Außenbegrenzung von Subpolitik werde ich jedoch erst im folgenden Abschnitt näher eingehen, wo es um die Ablenkung der reflexiven Herausforderung durch deflexive Mechanismen gehen wird.

88. »Greenpeace« mußte im Nachhinein allerdings eingestehen, übertrieben hohe Schadstoffmengen angegeben zu haben, so daß selbst viele Umweltschützer mittlerweile der Meinung sind, die Plattform wäre besser im Meer versenkt worden, anstatt sie, wie nun geschehen, mit hohem Aufwand an Land zu entsorgen.

89. Die Partei der »Grünen« beispielsweise ist in der Bundesrepublik auf dem besten Weg dazu.

90. In eine ganz ähnliche Richtung gehen auch neuere Überlegungen Lashs: Dieser postuliert einen Wandel von der epistemologischen (erkenntnissuchenden, identifizierenden) Subjektivität zur praktischen und reflektierenden Subjektivität, die ihre Basis im Sein hat: dem grundlosen Grund der subjektiven »Erfahrung«. Deshalb gilt auch ein Wandel vom universalen zum singulären Subjekt, das sich in seiner Welterfahrung immer auf Objekte bezieht und damit für »den anderen« offen ist (vgl. *Another Modernity – A Different Rationality*).

91. Bauman äußert sich hier in Anlehnung an Richard Rorty dahingehend, das Toleranz alleine nicht genügt und diese sich in Solidarität transformieren muß. Er beruft sich dabei, wie von mir im vorangegangenen bereits kritisiert wurde (siehe S. 350), allerdings auf eine Art Naturrecht des anderen auf seine Fremdheit (aus dem sich wiederum zwingend die Notwendigkeit der Solidarität ergibt), anstatt lediglich, wie ich es tue, ein normatives Ideal zu formulieren.

92. Die emotionale Ebene ist meiner Ansicht nach von den Denkprozessen nicht zu trennen.

93. In der interaktionistischen Identitätstheorie von George Herbert Mead ist es ein wesentliches Moment der Identitätsbildung, daß das Individuum in der (spielerischen) Interaktion lernt, sich mit den Augen der anderen wahrzunehmen (vgl. *Geist, Identität und Gesellschaft*; S. 194ff.). Umgekehrt ist es ein wesentliches Element der sozialen Kompetenz und der sozialen Interaktionsfähigkeit, die anderen mit den »eigenen« Augen wahrzunehmen, sich in ihre Position hineinzusetzen. Diese grundsätzliche Fähigkeit beruht, wenn man Alfred Schütz folgt, auf der alltagspraktischen Annahme, daß eine Vertauschbarkeit und Wechselseitigkeit der Perspektiven gegeben ist: »Wäre ich dort, wo er jetzt ist, würde ich die Dinge [obwohl natürlich »dasselbe« Objekt für jeden von uns Unterschiede aufweisen muß] in gleicher Perspektive [...] erfahren wie er; und wäre er hier, wo ich jetzt bin, würde er die Dinge in gleicher Perspektive erfahren wie ich« (*Strukturen der Lebenswelt*; S. 74). Durch diese pragmatische, vereinfachende Annahme kann schließlich zu einer komplexen, empathischen Sicht des anderen gefunden werden. Denn es handelt sich bei Empathie – zumindest im »humanistischen« Konzept von Carl Rogers – um einen *reflexiven Prozeß* der Einfühlung, bei dem mir ständig bewußt ist, daß es sich um eine (gedachte) »als ob«-Situation handelt. Es geht also darum, auf der Grundlage dieses »hypothetischen« Bewußtseins das Empfinden einer anderen Person nachzuvollziehen, »zeitweilig das Leben dieser Person zu leben; sich vorsichtig darin zu bewegen, ohne vorschnell Urteile zu fällen« (*Empathie*; S. 79). Das bedeutet insbesondere, »die Genauigkeit eigener Empfindungen häufig mit der anderen Person zusammen zu überprüfen und sich von ihren Reaktionen leiten zu lassen« (ebd.). Eine solche verstehende Haltung war auch bereits eine wesentliche Grundlage der »klassischen« Psychoanalyse (vgl. z.B. Kohut: *Introspektion, Empathie und Psychoanalyse*).

94. Im (universal)pragmatischen Sprachmodell von Habermas betrifft der Geltungsanspruch der Wahrhaftigkeit, der etwa dem entspricht, was hier mit Aufrichtigkeit bezeichnet wurde, alleine das Feld des Ausdrucks von subjektiven Erlebnissen (expressive Sprechakte). Dagegen gilt für den Bereich der äußeren Natur (konstative Sprechakte) der Geltungsanspruch der Wahrheit, für den Bereich der Gesellschaft und ihrer Normen (regulative Sprechakte) gilt der Geltungsanspruch der Richtigkeit (vgl. *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*; S: 417–428 und siehe auch hier Anmerkung 89, Kap. 2). Im Bewußtsein, daß objektive Aussagen über die Objektivität (also die äußere Natur) nicht möglich sind und auch Richtigkeitsvorstellungen immer eine Verankerung im Subjekt haben (müssen), also subjektiv überformt sind, liegt auf der Hand, daß, für das Individuum, immer nur der Anspruch der Wahrhaftigkeit – also eine Aufrichtigkeit sich selbst gegenüber – erfüllt werden kann.

95. Auf das dialektische Moment werde ich, wie angekündigt, ausführlicher erst in Abschnitt 5.4 eingehen. Hier soll schließlich vorerst nur eine Klärung der Begriffe – allerdings notwendigerweise in Abgrenzung zu ihren dialektischen Gegenbegriffen – erfolgen.

96. Diese »Übertragung« beinhaltet zugegebenermaßen durchaus problematische Aspekte, denn schließlich besitzen soziale Prozesse – abstrakt betrachtet – kein »Innenleben«, ihre Ablenkungs- bzw. Verdrängungsmomente sind also streng genommen weder bewußt noch unbewußt, sondern werden lediglich (subjektiv und von außen: vom mir) so interpretiert und eingeordnet. Doch da soziale Prozesse das Resultat von akkumulierten individuellen Handlungen sind und zudem hier ja nur eine Analogie aufgemacht werden soll, keinesfalls eine Identität behauptet wird, erscheint es mir gerechtfertigt, so vorzugehen.

97. Schließt man sich Becks Perspektive an, so würde man ergänzen, daß durch die gesteigerte Widersprüchlichkeit/-Reflexivität des Modernisierungsprozesses das reflexive Element zunehmend an Gewicht gewinnt (wobei meines Erachtens jedoch die Kapazität des »Systems« zur Deflexion der reflexiven Herausforderungen von ihm unterschätzt wird).

98. Für die Freudsche Triade »Ich, Es, Über-Ich« hat sich im Englischen die Übersetzung »ego« (Ich), »id« (Es) und »super-ego« (Über-Ich) etabliert.

99. Giddens spricht freilich, wie erläutert, ohnehin von einer »Dualität von Struktur« bzw. von einer in die sozialen Systeme eingelassenen »Dialektik der Herrschaft«, die darin besteht, daß alle Formen von Abhängigkeit »gewisse Ressourcen zur Verfügung [stellen], mit denen die Unterworfenen die Aktivitäten der ihnen Überlegenen beeinflussen können« (*Die Konstitution der Gesellschaft*; S. 67).

100. Beck spricht im Kontext seiner Ausführungen zur »Gegenmoderne« ganz ähnlich von »hergestellter Fraglosigkeit« (vgl. *Die Erfindung des Politischen*; S. 100ff.).

101. Vor allem kann Deflexion eine kurzfristige Entlastung von Reflexionsaufwand bewirken, wenn dieser aus Mangel an kognitiven oder Zeiteressourcen aktuell nicht aufgebracht werden kann.

102. Bezöge man zusätzlich die – keinesfalls zu vernachlässigende – Ebene der Emotion mit ein, so stünden auf der Reflexionsseite emotionale Offenheit und Empathie und auf der Deflexionsseite Anti-Intrazeption und Verdrängung.

103. Holbach bemerkt z.B. in seiner Schrift »*Système de la nature*« (1820): »Die Obrigkeit ist gewöhnlich daran interessiert, daß einmal verbreitete Meinungen bestehen bleiben. Die Vorurteile und Irrtümer, die sie für notwendig erachtet, um ihre Macht zu sichern, werden mit der Gewalt, bei der es kein langes Überlegen gibt, aufrecht erhalten.« (S. 57) Weitere Ausführungen Holbachs finden sich – wie eine ganze Reihe anderer für die Ideologie-Diskussion relevanter Texte – (in Auszügen) in dem von Kurt Lenk herausgegebenen Band »*Ideologie*« (1984).

104. Sehr ähnlich dazu formulierte übrigens Louis Althusser: »Die Ideologie stellt das imaginäre Verhältnis der Individuen zu ihren wirklichen Lebensverhältnissen dar.« (*Ideologie und ideologische Staatsapparate*; S. 147)

105. Wir haben es also bei Ideologien bzw. ideologischen Narrationen/Metaerzählungen mit »Mythen« bzw. mythologischen »Metasprachen« im Sinne Roland Barthes zu tun, die eine zweite Bedeutungsebene etablieren, mit der die zugrunde liegende Bedeutungsebene verschleiert wird (vgl. *Mythen des Alltags*; S. 92ff.). Der Mythologe sucht im (politischen) Bestreben einer (positiven) Aufhebung der Wirklichkeit nach diesen verdeckten Bedeutungen (vgl. ebd.; S. 147ff.).

106. Als Beispiele für strukturelle Kopplungen zwischen einzelnen Subsystemen nennt Luhmann Steuern (Politik–Wirtschaft), Eigentum (Recht–Wirtschaft) und die Verfassung (Politik–Recht) etc. (vgl. *Die Gesellschaft der Gesellschaft*; S. 781ff.).

107. Bernhard Giesen spricht im Zusammenhang mit dem Prozeß der funktionalen Differenzierung auch von einer Verselbständigung der Codes. Die somit erfolgende Entkopplung von Code, Prozeß und Situation bewirkt eine (problematische) »*Entdinglichung des Sozialen*« (1991).

108. Selbst diese Aussage gilt freilich nur, wenn man sich auf die aktuellen Ausformulierung konzentriert. Betrachtet man dagegen Luhmanns Œuvre als zusammenhängendes Denk-System, so stellen selbst wohlwollende Kritiker fest, daß es sich um ein kaum kohärentes, äußerst »brüchiges« Theoriekonstrukt handelt, indem Luhmann zugleich auf einen »linearen« und einen autopoietischen Systembegriff rekurriert (vgl. z.B. Obermeier: *Zweck – Funktion – System*; S. 225ff.).

109. Beim Vergleich mit meinen obigen Ausführungen gilt es allerdings zu beachten, daß Habermas sich auf weit frühere Texte Luhmanns bezieht.

110. Mit den »konstruktivistischen Perspektiven« beschäftigt sich insbesondere der Band 5 der »*Soziologischen Aufklärung*«.

111. Dieser ideologische Charakter ist freilich, um es nochmals zu betonen, nicht objektiv aufzuweisen, sondern kann, wie oben dargelegt wurde, nur – in (An-)Deutungen – plausibel gemacht werden.

112. Eine interessante biographische »Fußnote« stellt – vor allem im Hinblick auf die folgenden Ausführungen – allerdings die Tatsache dar, daß Luhmann seine professionelle Karriere eben nicht als Wissenschaftler, sondern als Bürokrat im ministerellen System Niedersachsens begann (und somit vielleicht auch eine andere Semantik als die wissenschaftliche verinnerlicht hat).

113. Schulte orientiert sich bei seiner Darstellung eng an von Luhmann verwendeten Metaphern und deckt sehr gründlich und detailliert deren latente Gehalte auf. Diese Detailtreue muß hier leider zugunsten einer größeren Prägnanz geopfert werden.

114. In dem angegebenen Aufsatz bemerkt Luhmann: »Das humanistische Vorurteil [daß sich Wissenschaft am Menschen zu orientieren hätte] scheint, gerade weil es so natürlich und traditionsgesichert auftreten kann, zu den ›obstacles épistemologiques‹ zu gehören, die den Zugang zu einer komplexeren Beschreibung der modernen Gesellschaft blockieren [...]« (S. 168). Deshalb müssen, wie er an anderer Stelle des Sammelbands bemerkt, dem der zitierte Text entnommen ist, »Traditionsbegriffe wie Subjekt und Person zurechtgerückt oder ganz aufgegeben werden« (*Die Soziologie und der Mensch [Soziologische Aufklärung, Band 6]; S. 11*).

115. Es heißt hier: »Der Beobachter ist [...] kein ›Subjekt‹, wenn man diese Bezeichnung aus dem Unterschied zum Objekt gewinnt. Aber er ist die Realität seiner eigenen Operationen, was aber nur durch eine weitere Beobachtung festgestellt werden kann, die ihn als [Sub-]System in einer Umwelt [dem Sozialsystem] auffaßt.« (S. 78)

116. Als eine Person, die insbesondere aufgrund ihres »andersartigen«, dunkelhäutigen Aussehens, aber auch wegen ihrer minoritären Ansichten häufiger Erfahrungen der Diskriminierung machen muß, fühle ich mich diesem peripheren, randständigen Blickwinkel, den Luhmann ausklammert, besonders verpflichtet.

117. Diese Logik wird selbst auf den Bereich der »Intimität« von Luhmann angewandt. So wird Liebe konsequent auch nicht als Emotion betrachtet. Vielmehr gilt sie ihm als (abstrakter) symbolischer Code, der im Lauf der sozialen Evolution unterschiedliche Bedeutungen angenommen hat und die (konkreten) Gefühle der Individuen dementsprechend unterschiedlich formte (vgl. *Liebe als Passion; S. 9ff.*). Es kursiert übrigens das Gerücht, daß dieser Text die Verarbeitung einer gescheiterten Beziehung Luhmanns darstellt.

118. An der zitierten Stelle heißt es: »Wenn das Individuum durch Technik derart [durch Entfremdungsprozesse] maginalisiert wird, gewinnt es die Distanz, die es möglich macht, das eigene Beobachten zu beobachten. Es weiß nicht mehr nur sich selbst [...] statt dessen gewinnt es die Möglichkeit einer Beobachtung zweiter Ordnung. Individuum im modernen Sinn ist, wer sein eigenes Beobachten beobachtet.«

119. Im Rahmen seiner Ausführungen zur »Ökologische[n] Kommunikation« (1988) bemerkt Luhmann übrigens bezeichnenderweise, daß er Angst als »Störfaktor im sozialen System« betrachtet (S. 240). Durch den Appell an die Angst wird die soziale Kommunikation nämlich mit Moral aufgeladen – womit gemäß Luhmann eine rationale Entscheidungsfindung unmöglich wird (vgl. ebd.; S. 245f.). Durch die deflexive Negierung der (eigenen) Angst, die offenbar nicht ausgehalten werden kann und die zu kritischen Reflexionen im Sinn eines reflexiven Handelns zwingen würde, wird so – ganz in der Tradition der neuzeitlichen Aufklärung – versucht, einen Rückhalt im rationalen Diskurs zu finden. Mit Etzioni möchte ich dagegen auf die bedeutende Rolle normativ-affektiver Faktoren für jede Art von Entscheidungsfindung (und als unabdingbare Selektionsgrundlage gerade für rationale Entscheidungsprozesse) verweisen (vgl. *The Moral Dimension; Abschnitt II*).

120. Luhmanns Reflexionsbegriff, der im Wesentlichen mit ebendieser Selbstbezüglichkeit zusammenfällt (siehe hierzu auch S. LXXVf.), ist selbst jedoch natürlich nicht reflexiv im hier definierten Sinn, sondern erfüllt im Gegenteil, wie oben dargelegt wurde, die deflexiv-ideologische Funktion, in der Thematisierung der Selbstbezüglichkeit der Systeme den eigenen Selbstbezug zu eliminieren.

121. Sloterdijk bemerkt übrigens explizit gegen den Funktionalismus gerichtet: »Jede soziologische Systemtheorie, die ›Wahrheit‹ funktionalistisch behandelt [...], birgt ein mächtiges zynisches Potential [...] Der Marxismus [...] bewahrte immerhin eine Ambivalenz zwischen verdinglichenden und emanzipatorischen Perspektiven. Nichtmarxistische Systemtheorien der Gesellschaft lassen noch die letzte Empfindlichkeit fallen.« (*Kritik der zynischen Vernunft; S. 63*)

122. Der Konstruktcharakter der Kontingenzannahme (und ihre »imaginäre«, ideologische Funktionalität) wird allerdings bei Fuchs natürlich nicht in gleicher Weise herausgearbeitet wie die paradoxe »reale« Nützlichkeit des Konstrukts der Einheit.

123. In diesem Zusammenhang entwickelt Willke das Modell eines »Supervisionsstaats«: Dieser läßt die Autonomie der Funktionssysteme unangetastet und beschränkt sich darauf, die vom politischen System erkannten Probleme an die Funktionssysteme zurück zu übermitteln (vgl. *Ironie des Staates*; S. 335ff.). Allerdings unterscheidet sich dieses Modell meiner Meinung nach nur marginal von dem von Willke ebenfalls kritisierten Modell des minimalen (liberalistischen) Staats, der die Verteilung der kollektiven Güter (genauso wie der Wohlfahrtsstaat) nicht befriedigend regeln kann. Was an der Umwandlung von Fremdzwang in Selbstzwang, der »ethischen« Grundlage des »Supervisionsstaats«, »ironisch« sein soll, bleibt überdies unklar.

124. Auch Peters macht im Rekurs auf den Begriff der Verdrängung also eine Analogie zur Psychoanalyse auf, die jedoch leider, wie er bemerkt, soziologisch »bisher selten und systematisch ausgearbeitet« wurde (*Die Integration moderner Gesellschaften*; S. 347). So bleibt mir nur zu hoffen, daß meine Arbeit, vor allem mit dem Konzept der Deflexion, hier einen Beitrag zu leisten vermag.

125. Bourdieu versteht unter Reflexivität in erster Linie eine Soziologie der Soziologie bzw. des Soziologen, um sich den sozialen Kontext und die unbewußten Motive, auch für die eigene (wissenschaftliche) Praxis, bewußt zu machen (vgl. *Die Praxis der reflexiven Anthropologie*; S. 287ff.). Wenn man Loïc Wacquant folgt, so stellt Bourdieus Ansatz damit gar die (bisher) am weitesten gediehene Fassung einer reflexiven Soziologie dar, indem Bourdieu nicht nur die eigene Rolle in der Gesellschaft und im akademischen Feld reflektiert, sondern ebenso den Eigenwert der Logik der Praxis anerkennt (vgl. *Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie* und siehe auch unten). Auch bei Bourdieu fehlt allerdings meines Erachtens letztlich das dialektisch-dynamische Moment, und er entwickelt auch kein Verständnis für Reflexion als Modus des (führenden) Denkens und des Handelns.

126. In diesem Zusammenhang kann an den Handlungsbegriff des Aristoteles angeschlossen werden, der im Rahmen seiner praktischen Philosophie das ethische (gemeinschaftsbezogene) Handeln vom zweckrationalen, auf die Herstellung von Gütern und die Gewinnmaximierung bezogene Handeln unterscheidet (vgl. *Nikomachische Ethik*; Buch I).

127. Das soll keineswegs bedeuten, daß im Kontext der Reflexion die Praxis der Theorie untergeordnet ist. Reflexive Gegenpraktiken sind zur Aufhebung des ideologisch-praxologischen Deflexionszusammenhangs notwendig. Um reflexive Gegenpraktiken zu ermöglichen, ist aber die Erlangung eines reflexiven Bewußtseins die Grundlage. Dazu dienen auch kritische Begriffe wie der Deflexionsbegriff oder der Praxologiebegriff. Bloße Oberflächentransformationen wie eine Veränderung der Lebensstilmuster durch Individualisierungsprozesse sind in diesem Sinn nicht reflexiv. Dazu müßten sie in subversive Praktiken überführt werden. Subpolitik müßte zu einer subversiven Politik geraten, und Subversion erfordert Konversion: die Umwandlung von einem anderen Denken zur anderen Praxis.

128. Es handelt sich hier also um eine Form struktureller bzw. institutionalisierter Deflexion (siehe S. 381).

129. Man kann deshalb auch sagen, daß Sprache (als interaktiv kommuniziertes Begriffssystem) den deflexiven (und reflexiven) Schnittpunkt zwischen Handlungs- und Bewußtseinsebenen darstellt.

130. Saussure stellt dabei eher das (im positiven Sinn) strukturierende und ordnende Element der Sprache heraus, die zusammenhängendes Denken erst ermöglicht: »Das Denken, für sich genommen, ist wie eine Nebelwolke, in der nichts notwendigerweise begrenzt ist. Es gibt keine von vorneherein feststehenden Vorstellungen, und nichts ist bestimmt, ehe die Sprache in Erscheinung tritt [...] Das Denken, das seiner Natur nach chaotisch ist, wird [durch die Sprache] gezwungen, durch Gliederung sich zu präzisieren [...]« (*Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*; Kap. IV, § 1, S. 133f.) In der poststrukturalistischen französischen Philosophie, insbesondere beim frühen Foucault, wird dagegen stärker der »machtvolle«, einengende und normierende Charakter der (Dualität der) Sprachstrukturen betont, die auf eine Bändigung des Begehrens zielen und damit selbst ein Begehren darstellen: »Ich setze voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren [Ausschließungen, interne Ordnungssysteme, Verknappungen etc.], deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen [...] Denn der Diskurs – die Psychoanalyse hat es uns gezeigt – ist nicht einfach das, was das Begehren offenbart (oder verbirgt): er ist auch ein Gegenstand des Begehrens; und der Diskurs – dies lehrt uns immer wieder die Geschichte – ist auch nicht bloß das, was die Kämpfe oder die Systeme

der Beherrschung in Sprache übersetzt: er ist dasjenige, worum und womit man kämpft; er ist die Macht, deren man sich zu bemächtigen sucht.« (*Die Ordnung des Diskurses*; S. 11) Ganz ähnlich argumentiert übrigens auch Derrida (vgl. z.B. *Grammatologie*; S. 16). Er stellt jedoch heraus, daß die unterdrückerische Macht der Sprache sich insbesondere als logozentrischer Diskurs formt, in die Schrift (als Symbolisierung des Lauts) ist dagegen immer auch eine grundlegende Differenz zum Bezeichneten eingelassen, die zurückverfolgt, dekonstruiert werden kann, um der Stimme der Differenz (wieder) Gehör zu verschaffen (vgl. ebd.; S. 77ff. sowie *Die Schrift und die Differenz*; S. 21ff.).

131. Auch die anderen Deflexionsmodi weisen allerdings einen Öffentlichkeitsbezug auf.

132. »Bezeichnenderweise« hat das (Neu-)Hochdeutsche sich aus den frühneuzeitlichen Kanzleisprachen, die im wesentlichen Schriftsprachen waren, heraus entwickelt (vgl. z.B. König: *dtv-Atlas zur deutschen Sprache*; S. 91).

133. Der mögliche Beitrag dieser theoretischen und vermutlich auf ein sehr begrenztes Publikum beschränkten Arbeit, sollte allerdings auch nicht überschätzt werden.

134. Meyer stellt demantsprechend, ähnlich wie Willke (siehe S. 402), die Tragik der aktuellen Situation für die Politik heraus: »Das Dilemma der Politik in der Moderne scheint perfekt. Es öffnet in der Konsequenz seiner unaufgebbaren Prinzipien die politische Arena für eine unabschließbare Fülle regelungsbedürftiger Fragen, richtet seinen Anspruch auf diskursive Verständigung, wegen der globalen Tendenz der Betroffenheit durch dieselben politischen Ursachen Schritt für Schritt an die Menschheit im ganzen. Gleichzeitig sind ihm die klassischen Auswege – Begrenzung der Teilnahme auf die Urteilsfähigen und von der Existenzvorsorge Freigestellten sowie die Begrenzung der zugelassenen politischen Fragen – durch sein Legitimationsverständnis ein für allemal verbaut.« (*Die Transformation des Politischen*; S. 224) Daß aber trotz dieser Tragik der utopische Anspruch nicht aufgegeben werden muß und ein utopischer Bezug nicht gleichbedeutend mit einer Eliminierung des Differenten zusammenfällt, versuche ich im Rahmen meines Exkurses zu zeigen.

135. Berühmt ist Zenons Paradoxie der Zeit, die sowohl als unendlich und kontinuierlich wie auch als endlich und »gequantelt« vorgestellt werden muß. Denn »ausgehend von einer Vorstellung von Zeit als Folge getrennter Zeitpunkte würde ein abgeschossener Pfeil, wenn man seinen Flug in einzelne Zeitpunkte zerlegt, in jedem der Punkte feststehen und sich somit auch insgesamt nicht bewegen. Nimmt man Zeit aber als ein unendl. Kontinuum an, so ergibt sich das Paradox, daß z.B. Achill im Wettlauf mit einer Schildkröte, die einem Vorsprung hat, diese niemals überholen könnte. Wenn Achill die Ausgangsposition der Schildkröte erreicht hat, so ist diese selber ja wieder ein Stück weitergekommen, so daß der Abstand zwischen beiden zwar kleiner wird, aber immer bestehen bleibt.« (Kunzmann/Burkhard/Wiedmann: *dtv-Atlas zur Philosophie*; S. 33)

136. Im Dialog »*Parmenides*« wird übrigens Zenon, der eine seiner dialektisch abgefaßten Schriften vorträgt, von Sokrates attackiert, der demgegenüber die »Wahrheit« der Ideen ins Spiel bringt. Zenons ebenfalls anwesender Lehrer Parmenides steht ihm jedoch bei und erläutert dem jungen Sokrates anhand des zuvor in Zenons Schrift erörterten Problems des Einen und des Vielen die dialektische Methode – die später von Sokrates bzw. Platon mit der Ideenlehre verbunden und dazu benutzt wird, im dialogischen Gespräch (bzw. mittels dialogisch abgefaßter Schriften) die Wahrheit der Ideen dialektisch hervorzukehren. An dieses diskursive (idealistische) Dialektikverständnis von Sokrates/Platon schließt erst Schleiermacher (1768–1834), der auch die unten zitierte Platon-Übersetzung verfaßt hat, explizit wieder an, indem er unter Dialektik »die Prinzipien der Kunst zu philosophieren« versteht (*Dialektik*; S. 4), d.h. »mit einem Andren zugleich [also im Dialog] eine philosophische Konstruktion zu vollziehen« (ebd.; S. 5). Von Schleiermacher führt die Linie eines diskursiven Verständnisses der Dialektik weiter zur Hermeneutik Gadamers und zur Diskurstheorie von Habermas.

137. Auf spätantike und mittelalterliche Dialektikkonzeptionen möchte ich nicht eingehen, da sie für die neuzeitliche Weiterführung des dialektischen Denkens kaum eine Rolle spielen. Und auch die von Aristoteles zu Kant führende Linie kann, obwohl Hegel sich intensiv mit Kant auseinandersetzte und teilweise auch auf diesem aufbaute (vgl. Röttges: *Zur Entstehung und Wirkung des kantischen Begriffs der Dialektik*), nur in groben Strichen nachgezogen werden – weil hier erstens der Raum für eine intensive Diskussion fehlt und mir zweitens, zur Verdeutlichung meiner eigenen Auffassungen, eine Konzentration auf die primär an Hegels Konzept anschließenden Ansätze am sinnvollsten erscheint. Einige kurze Bemerkungen zur Linie Aristoteles–Kant möchte ich jedoch trotzdem machen:

Für Aristoteles (384–324 v. Chr.) bedeutet die dialektische Vorgehensweise ein Schließen aus wahrscheinlichen Sätzen, d.h. Sätzen, »die allen oder den meisten oder den Klugen so [d.h. wahr] erscheinen« (*Organon*; Band 1: Topik I,1 [100a]). Kant (1724–1804) schließt im Rahmen seiner »*Kritik der reinen Vernunft*« (1781) an diese »negative« Auffassung

von Dialektik an, indem er sie als »Logik des Scheins« charakterisiert. Allerdings hat die dialektische Logik des Scheins für Kant, anders als für Aristoteles, nichts mit Wahrscheinlichkeit zu tun, »denn diese ist Wahrheit, aber durch unzureichende Gründe erkannt« (S. 244). Vielmehr bedeutet Dialektik für Kant ein Fehlschließen, das schon in die Struktur des menschlichen Geistes eingelassen ist. Und so kann die *transzendente Dialektik*, die Kant anstrebt, den immanenten dialektischen Schein der reinen Vernunft – d.h. ihre Paralogismen und Antinomien – nur aufdecken und ihn nie wirklich beseitigen (vgl. ebd.; S. 245ff.). »Es gibt also eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft.« (Ebd.; S. 247) In der Denkfigur der regulativen transzendentalen Ideen – d.h. Ideen, die die Widersprüche der reinen Vernunft mittels hypothetischer Konstrukte (wie z.B. Gott) integrieren und die zur Möglichkeit des Erkennens ebenso notwendig sind (also vorausgesetzt werden müssen), wie sie notwendig »außerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung« liegen (ebd.; S. 441) – gelangt Kant jedoch trotzdem, auf einem »vernünfteln« Umweg, zu einer *Aufhebung* der (eigentlich doch unaufhebbaren) dialektischen Widersprüche. (Vgl. zu Kants Dialektik-Konzept allgemein auch Kaulbach: *Kants Idee der transzendentalen Dialektik*)

138. Hegel bemerkt zu Kants Konzept der transzendentalen Dialektik: »Kant hat die Dialektik höher gestellt, [...] indem er ihr den Schein der Willkür nahm, den sie nach der gewöhnlichen Vorstellung hat, und sie als *ein notwendiges Tun der Vernunft* darstellte.« (*Wissenschaft der Logik*; S. 38 [Einleitung]) Sogleich schränkt er jedoch ein: »Kants dialektische Darstellungen verdienen [...] freilich [trotzdem] kein großes Lob [...] So wie nur bei der abstrakt-negativen Seite des Dialektischen stehengeblieben wird, so ist das Resultat nur das Bekannte, daß die Vernunft unfähig sei, das Unendliche zu erkennen; – ein sonderbares Resultat, indem das Unendliche das Vernünftige ist, zu sagen, die Vernunft sei nicht fähig, das Vernünftige zu erkennen.« (Ebd.)

139. Für Hegel manifestiert sich die dialektische Bewegung als Selbstfindung und Verwirklichung der Vernunft (insbesondere gemäß der Darstellung in der oben zitierten »Rechtsphilosophie«) auch »materiell« im historisch-gesellschaftlichen Prozeß.

140. Sehr ähnlich äußert sich Marx auch im Nachwort zur zweiten Auflage (des ersten Bands) des »*Kapitals*« (1873). Dort heißt es: »Die Mystifikation, welche die Dialektik in Hegels Händen erleidet, verhindert in keiner Weise, daß er ihre allgemeinen Bewegungsformen zuerst in umfassender und bewußter Weise dargestellt hat. Sie steht bei ihm [allerdings] auf dem Kopf. Man muß sie umstülpen, um den rationellen Kern in der mystischen Hülle zu entdecken.« In dieser umgestülpten rationalen Gestalt, die sich an den materiellen Verhältnissen orientiert, »ist sie dem Bürgertum und seinen doktrinären Wortführern ein Ärgernis und ein Greuel, weil sie in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs einschließt, jede gewordene Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auffaßt, sich durch nichts imponieren läßt, ihrem Wesen nach kritisch und revolutionär ist« (ebd.).

141. Dort heißt es u.a.: »[...] indem Hegel die Negation der Negation, der positiven Beziehung nach, die in ihr liegt, als das einzig wahrhaft und einzig Positive, der negativen Beziehung nach, die in ihr liegt, als den einzig wahren Akt und Selbstbetätigungsakt des Seins aufgefaßt hat, hat er nur den *abstrakten, logischen und spekulativen* Ausdruck für die Bewegung der Geschichte gefunden, die noch nicht *wirkliche* Geschichte des Menschen als eines vorausgesetzten Subjekts, sondern erst *Erzeugungsakt, Entstehungsgeschichte* ist.« (*Kritik der Hegelschen Dialektik*; S. 184)

142. Marx' eigene Ausführungen sind leider – sieht man von den zitierten Stellen ab – eher vage und verstreut. Und auch bei Hegel kann man übrigens – trotz des enormen Stellenwerts, den er der dialektischen Methode einräumt – kaum von einem explizit ausgearbeiteten Konzept sprechen.

143. Sartre selbst (siehe zu seinem Dialektikkonzept auch unten) unterscheidet im Einleitungskapitel zwischen einer positivistischen und die eigene Position aus der dialektischen Reflexion ausklammernden dogmatischen Dialektik und einer offenen, auf die Freiheit gerichteten (selbst-)kritischen Dialektik.

144. Dazu Adorno explizit: »Dialektik als Verfahren heißt, um des einmal an der Sache erfahrenen Widerspruchs willen und gegen ihn in Widersprüchen zu denken. Widerspruch in der Realität, ist sie Widerspruch gegen diese. Mit Hegel aber läßt solche Dialektik nicht mehr sich vereinen. Ihre Bewegung tendiert nicht auf die Identität in der Differenz jeglichen Gegenstandes von seinem Begriff; eher beargwöhnt sie Identisches. Ihre Logik ist die des Zerfalls: der zugerüsteten und vergegenständlichten Gestalt der Begriffe, die zunächst das erkennende Subjekt unmittelbar sich gegenüber hat. Deren Identität mit dem Subjekt ist die Unwahrheit.« (*Negative Dialektik*; S. 146)

145. Andreas Arndt faßt seine Konzeption negativer Dialektik dagegen primär als einen selbstkritischen Reflexionsmodus auf: »Das Negativ-Vernünftige der Dialektik bezeichnet das allgemeine der Erkenntnisarbeit im Modus der Selbstkritik.« (*Dialektik und Reflexion*; S. 354) Dabei ist sie sich der Veränderlichkeit und Endlichkeit allen Seins und allen Denkens – auch des eigenen – bewußt. Gefordert ist demzufolge »ein Beharren auf den Widersprüchen der erscheinenden Wirklichkeit, welche sich einer Lösung durch die Verabsolutierung ihrer Extreme versagen. Sie sind aber auch nicht indifferent zu machen und dadurch zu bannen. So findet das vernünftige Erkennen keinen Halt an etwas, woran die subjektiv erlebten und erlittenen Widersprüche aufgehoben und versöhnt wären. Das Beharren der Vernunft auf den Widersprüchen kann subjektiv nur als Standhalten in ihnen vollzogen werden. Ihr Begreifen gibt nicht mehr, als die Einsicht in die Bedingungen, unter denen wir uns, selbst auf widersprüchliche Weise, in ihnen bewegen [...]« (Ebd.; S. 357)

146. Wenn man von den modernistischen Zügen absieht, hat aber somit natürlich gerade der späte Adorno große Relevanz für eine kritische und dialektische reflexive Gesellschaftstheorie im (postmodernen) Kontext des Spätkapitalismus (vgl. hierzu auch Jameson: *Late Marxism*; insb. S. 246ff.).

147. Bachelard erblickt in seiner (dialektischen) »Philosophie des Nein« eine konstruktive Aktivität, die vielfältige Möglichkeiten eröffnet, wobei er erläutert: »Dialectiser la pensée, c'est augmenter la garantie de créer scientifiquement des *phénomènes complets*, de régénérer toutes les variables dégénérées ou étouffées que la science, comme la pensée naïve, avait négligées dans sa première étude.« (*La philosophie du non*; S. 17). Auch Adornos Dialektik-Konzept ist zwar im Prinzip »offen« angelegt, doch bleibt seine negative Dialektik, im Gegensatz zu Bachelard, an »objektiver Wahrheit« orientiert (vgl. *Negative Dialektik*; S. 195f.).

148. Im Neo-Kantianismus gibt es zwar gewisse Ansätze, die hier zu einer Überschreitung ansetzen: Fichte (1762–1814), der das klassische dialektische Schema von These, Antithese, Synthese erstmals explizit dargelegt hat (vgl. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*; § 3), interpretierte Kants Transzendental-Philosophie dahingehend, daß dieser Denken und Sein durch ein (dialektisches) Band im Gedanken des (transzendentalen) Absoluten verbunden sah (vgl. *Wissenschaftslehre*; S. 491ff. [2. Vortrag]) – wobei er jedoch gerade kritisiert, daß Kant eben damit dem Absoluten als »rein für sich bestehende Substanz« seinen absoluten Charakter genommen habe (vgl. ebd.; S. 496ff. [3. Vortrag]). Jonas Cohn, als zeitgenössischer Vertreter des Neo-Kantianismus, sieht ganz ähnlich eine dialektische Spannung zwischen Objekt und Subjekt, Sein und Bewußtsein wirken (vgl. *Theorie der Dialektik*; S. 297ff.). Aber auch im dialektischen System Cohns bleibt Dialektik, obwohl selbst nicht Denken des Absoluten, so doch auf das Absolute ausgerichtet, strebt auf dieses zu und wird damit in Einheit synthetisch aufgelöst (vgl. ebd.; S. 348f.).

149. Den angenommenen Vorrang des Objekts, der allerdings die Subjekt-Objekt-Dialektik gemäß Adorno nicht abbricht (vgl. *Negative Dialektik*; S. 185), begründet er so: »Vermöge der Ungleichheit im Begriff der Vermittlung fällt das Subjekt ganz anders ins Objekt als dieses in jenes. Objekt kann nur durch Subjekt gedacht werden, erhält sich aber diesem gegenüber immer als Anderes; Subjekt jedoch ist der eigenen Beschaffenheit nach vorweg auch Objekt. Vom Subjekt ist Objekt nicht einmal als Idee wegzudenken; aber vom Objekt Subjekt. Zum Sinn von Subjektivität rechnet es, auch Objekt zu sein; nicht ebenso zum Sinn von Objektivität, Subjekt zu sein.« (Ebd.; S. 182) Auch ich gehe zwar davon aus, daß das Subjektive und das Bewußtsein in dem Sinn objektiv sind, daß sie einen »materiellen Gehalt« haben, der ihre Impulse untranszendierbar macht (siehe auch Schlußexkurs). Für mich folgt daraus jedoch kein Vorrang des Objekts, sondern hier zeigt sich vielmehr gerade die »materielle«, unaufhebbare Durchdringung von Subjekt und Objekt, Sein und Bewußtsein.

150. Auch ich verstehe mein Konzept natürlich insoweit als materialistische Dialektik, als ich davon ausgehen, daß das auch Bewußtsein eine »materielle« Grundlage hat (siehe auch nochmals Anmerkung 149 sowie Schlußexkurs). Doch das bedeutet für mich nicht, die »Beweggründe« auf die Objekt-Seite zu verlagern, sondern Subjekt und Objekt sind durch die Grenze des Bewußtseins (das wie der Name schon sagt, ebenso ein Sein ist) voneinander geschieden (und vereint), und erst in der – materiellen – dialektischen Reibung von beiden manifestiert sich Dialektik im sozial-historischen Prozeß (siehe unten).

151. Ganz ähnlich spricht Sartre übrigens von einer Dialektik der Passivität bzw. von Anti-Dialektik, umgekehrter Dialektik, Pseudo-Dialektik oder auch Dialektik gegen die Dialektik, die als Moment der Intelligibilität »einer Praxis entspricht, die sich gegen sich selbst kehrt, weil sie als ständiges Siegel des Inerten neu entstanden ist [...]« (*Kritik der dialektischen Vernunft*; S. 69 [Fußnote 2]).

152. Wie meine Ausführungen im Text ergeben, handelt es sich, anders als in der Abbildung dargestellt, eigentlich um ein vierdimensionales dialektisches Feld: 1. Die Ebene der Dialektik von Sein und Bewußtsein; 2. Die Ebene der Dialektik von Reflexion und Deflexion; 3. Die Ebene der reflexiv-deflexiven Dialektik jeweils im Sein/Handeln (Praxis–Praxologie sich äußernd als Reflexivität) sowie im Bewußtsein (Theorie–Ideologie sich äußernd als Ambivalenz); 4. Die Ebene der Dialektik von Sein und Bewußtsein auf der Seite der Reflexion (Theorie–Praxis erscheinend als Dynamisierung) sowie auf der Seite der Deflexion (Ideologie–Praxologie erscheinend als Statik). Diese Vierdimensionalität ist jedoch (graphisch) schwer darstellbar und zudem, was die beiden letztgenannten Dimensionen betrifft, nur abgeleitet aus dem seinerseits (verschränkend) dialektischen Verhältnis der Dialektiken der beiden ersten Dimensionen.

153. Bhaskar bemerkt hier: »[...] to exist is to be able to become, which is to possess the capacity for self-development, a capacity that can be fully realized only in a society founded on the principle of universal concretely singularized human autonomy in nature. This process is dialectic; and it is the pulse of freedom.« (S. 385)

154. Wenn Martin Lipset allerdings von einem »*Working-Class Authoritarianism*« spricht (vgl. *Political Man*; Kap. IV), um zu zeigen, daß die Politik besser in den Händen der weniger autoritär eingestellten (weil ohnehin an der Macht partizipierenden) sozialen Eliten aufgehoben ist und man in die Arbeitklasse kaum berechnete Hoffnungen auf positive Wandlungsimpulse setzen kann, wie es selbst kritische Neomarxisten wie George Lukács noch taten, so verdeckt Lipset damit genau den ideologisch-praxologischen Konformierungsapparat, der zu diesen autoritären Einstellungen geführt hat.

155. Gurvitch entwickelt hier ein dreifaches Verständnis von Dialektik: 1. Dialektik als reale (soziale) Bewegung; 2. Dialektik als ihrerseits bewegte, nicht fixierbare Methode der (dekonstruktiven) Spiegelung der dialektischen Bewegung des Sozialen; 3. Dialektik als (selbst dialektisches) Verhältnis von sozialer Realität zu theoretischer Spiegelung (vgl. *Dialektik und Soziologie*; S. 218ff.) Dies führt Gurvitch zu einem *empirisch-realistischen* Dialektikverständnis (ähnlich zu Bhaskar, siehe oben), d.h. Dialektik reflektiert immer wieder neu die »unendlich variierte[n] Erfahrungen, deren Bezugsgrundlagen unablässig erneuert werden« (ebd.; S. 224).

EXCURSION TERMINAL: POLITISCHE APORIEN UND UTOPIEN – ZUM VERHÄLTNIS VON SEIN UND BEWUßTSEIN, KONTINGENZ UND KONVERGENZ

1. Hierzu bemerkt Adorno ganz ähnlich (allerdings nicht auf die grundlegende immanente Ambivalenz des »verkörperten« Bewußtseins abhebend): »Die vermeintlichen Grundtatsachen des Bewußtseins sind ein anderes als bloß solche. In der Dimension von Lust und Unlust ragt Körperliches in sie hinein. Aller Schmerz und alle Negativität, Motor des dialektischen Gedankens, sind vielfach vermittelte, manchmal unkenntlich gewordene Gestalt von Physischem [...]« (*Negative Dialektik*; S. 200)

2. Sousa Santos bevorzugt allerdings den Begriff »Heterotopia«: »What I am about to propose is not a[n] utopia. Let me call it heterotopia. Rather than the invention of a place elsewhere or nowhere, I propose a radical displacement within the same place: ours. From orthotopia to heterotopia, from the center to the margin [...] The aim is to experiment with the frontiers of sociability as a form of sociability.« (*Toward a New Common Sense*; S. 481) Der Heterotopia-Begriff von Sousa Santos ist also durchaus »utopisch« – im Gegensatz zu Foucault, der Heterotopien als reale soziale Orte, als »Gegenplatzierungen« und »Widerlager« innerhalb des sozialen Raumes begreift (vgl. *Andere Räume*; S. 68ff.).

3. In diesem negativ-dekonstruktiven Sinn waren die frühneuzeitlichen utopischen Entwürfe eines Morus oder Campanella also keine U-topien, sondern eher (utopische) Wunsch- und Traumbilder (siehe auch unten, Bloch).

4. Dieser utopische Charakter der Kunstsphäre bleibt nach Fredric Jameson selbst in der Postmoderne erhalten, die doch eigentlich eine radikale Absage an das utopische Denken impliziert, indem auf den ideologischen Charakter des Utopischen hingewiesen wird. Denn gerade »in einer Zeit, in der unser Minimalkonsens gerade darin besteht, daß alles Ideologie ist [...], scheint dies auch nicht länger ein erschreckendes Eingeständnis zu sein.« (*Postmoderne und Utopie*; S. 108) Und so findet man – »nicht zuletzt unter den Künstlern und Schriftstellern – überall eine [...] »Utopie-Partei« [...], eine Untergrundpartei, deren Mitgliederzahl schwer bestimmbar ist, deren Programm unerklärt und vielleicht sogar unformulierbar bleibt, deren Existenz der allgemeinen Bürgerschaft und den Behörden unbekannt ist, deren Mitglieder sich aber offensichtlich mit der Hilfe geheimer freimaurerischer Signale erkennen« (ebd.).

5. Bewußtsein wird also hier – ohne, wie Adorno, einen Vorrang des Objekts, sondern vielmehr einen Vorrang des Subjekts anzunehmen – als durchaus »körperliches«, jedoch in seiner *erlebten* Einzigartigkeit (Qualia-Aspekt) vom »äußeren Sein« zu unterscheidendes Phänomen aufgefaßt, und schon Nietzsche bemerkte schließlich: »Ich« sagst du und bist stolz auf dies Wort. Aber das Größere ist [...] dein Leib und seine große Vernunft: die sagt nicht Ich, aber tut Ich.« (*Also sprach Zarathustra*; S. 300 [Von den Verächter des Leibes])

6. Auch im Denken von Adorno, Bloch und Castoriadis spielt natürlich das Subjekt eine wichtige Rolle für die (utopische) Überschreitung, und insbesondere zum Konzept Adornos besteht eine besonders große Nähe und Affinität: Mit seiner Herausstellung des Nichtidentischen in Verbindung mit dem Mimesis-Gedanken legte er meines Erachtens die Grundlagen für eine »subjektivistische« Ethik. Andererseits – und wie schon an anderer Stelle angemerkt (siehe auch nochmals Anmerkung 149, Kap. 5) – behauptet Adorno, der hier noch deutlich in der anti-idealistischen, materialistischen Tradition des Marxismus steht, einen Vorrang des (physischen) Objekts. Ich möchte im Gegensatz dazu jedoch explizit auf die radikale Subjektivität aller Wahrnehmungen und Empfindungen verweisen, die nicht objektivierbar sind (Qualia-Problematik), aber gleichzeitig auch das einzige darstellen, was für uns »greifbar« ist. Das Sein ist als Erfahrenes subjektiv. Zudem ist es ja ein wesentlicher Punkt in meiner Argumentation (siehe unten), daß ebendiese Empfindungen immer auch ambivalenten Charakter haben (womit ich natürlich indirekt an Bauman anschließe). Es kommt jedoch sogar noch ein weiterer Punkt hinzu, der sowohl für Adorno, wie auch für Bloch und Castoriadis gilt: Ihr Subjekt ist ein von vorne herein soziales Subjekt, d.h. »das Subjekt, von dem wir reden, ist [...] nicht das abstrakte Moment der philosophischen Subjektivität, sondern das durch und durch von der Welt und den anderen geprägte wirkliche Subjekt« (*Gesellschaft als imaginäre Institution*; S. 181). Dies führt zu einer Sicht, die zwar die (sozialen) Deformationen des Subjekts aufzeigt. »Daher kann es in einem absoluten Sinne auch keine dem Subjekt »eigene Wahrheit« geben. Die eigene Wahrheit des Subjekts ist immer Teilhabe an der Wahrheit, die es überschreitet, weil sie letztlich in der Gesellschaft und der Geschichte wurzelt [...]« (Ebd.) Diese Einschätzung bietet aber meiner Meinung nach keinen »wirklichen« Ansatzpunkt für utopische Transzendenz, die sich – da sie ihrem Charakter nach eben genau nicht in der Faktizität des Sozialen liegen kann – aus dem singulären Subjekt speisen muß, das im reflexiven Bezug auf die anderen und

die Welt zu sich und seiner inneren Vielheit findet und erst damit zu einer dem »Widerspruch« Raum gebenden Überschreitung ansetzen kann.

7. Dabei beziehe ich mich freilich auch auf Adorno. Allerdings ist bei ihm Nichtidentität (siehe oben) primär gegen den *äußeren* Identitätszwang gerichtet und bedeutet weniger, wie im Buddhismus, ein nach *inneren* gerichtetes Bewußtsein, daß es keinen einheitlichen Selbstkern gibt (siehe unten).

8. Die buddhistische Vorstellung des Nicht-Ich unterscheidet sich also von jener Fichtes, der dem Ich das Nicht-Ich negativ entgegengesetzt und beide im Absoluten auflöst, anstatt das Ich zu dekonstruieren (vgl. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*; § 2, Punkt 9). Der buddhistischen Vorstellung (des Mittleren Wegs) schon näher steht dagegen Husserl, der bemerkt: »Ich bin«. Aber dieses Ich (*ego*) ist kein Gegenstand im Sinn einer Realität. Ich finde mich als Ichpol, als Zentrum von Affektionen und Aktionen [...] Eidetisch sehe ich aber ein, *dass ich als Pol nicht denkbar bin ohne eine reale Umgebung*. Das Ich ist nicht denkbar ohne ein Nicht-Ich [...]« (*Die Transzendenz des Alter Ego gegenüber der Transzendenz des Dinges*; S. 244) Auch Husserl schließt damit aber (negativ) an Kants transzendental-philosophisches Ich-Konzept an, das davon ausgeht, daß »keine *Erkenntnis* von mir *wie ich bin*, sondern bloß wie ich mir selbst *erscheine*« möglich ist (*Kritik der reinen Vernunft*; § 25), da ein beständiges Ich nur gedacht, niemals aber (selbst) erfahren werden kann – trotzdem aber eine für jede Erfahrung notwendige, d.h. transzendente Vorstellung/Idee ist (vgl. ebd.). Sartre wiederum betrachtet das (Nichts des) Ego, in Abgrenzung zu Husserl/Kant und an Heideggers Existenz-Philosophie angelehnt, als außerhalb des Bewußtsein stehendes Seiendes: »Es ist außerhalb, *in der Welt*; es ist ein Sein der Welt [...]« (*Die Transzendenz des Ego*; S. 39).

9. Die Vorstellung eines »wesenhaften« Seins beruht laut Nāgārjuna auf bloßen Konventionen und an die Stelle der strengen Kausalität tritt bei ihm (wie im Buddhismus üblich) das »bedingte Entstehen« (*pratītya-samutpāda*), d.h. es gibt zwar notwendige Bedingungen (für das Handeln), die allerdings keine notwendigen, sondern nur kontingente Folgen haben.

10. In der buddhistischen Lehre wird stets betont, daß auch das Bewußtsein keine eigenständige, (vom Körper und der Außenwelt) unabhängige Instanz ist, denn z.B. »nur in Abhängigkeit von einem Auge [...] und von Formen [...] entsteht ein Sehbewußtsein [...]« (zitiert nach Glasenapp: *Die Philosophie der Inder*; S. 311 [ohne Quellenangabe]).

11. In diesem bereits oben zitierten Band (siehe S. 352) stellen Varela und Thompson nicht nur die Ähnlichkeiten zwischen der Kognitionstheorie des Radikalen Konstruktivismus heraus, sondern betonen explizit die eigenständige »Wahrheit« der auf der meditativen »Introspektion« beruhenden (empirischen) Erkenntnisse des Buddhismus.

12. In der »*Grammatologie*« (1967) heißt es: »Die Dekonstruktion hat notwendigerweise von innen her zu operieren, sich aller subversiven, strategischen und ökonomischen Mittel der alten Strukturen zu bedienen [...]« (S. 45) Erst in dieser aus dem Innen heraus erfolgenden Dekonstruktion wird die immanente Differenz freigelegt.

13. Freud spricht in diesem Zusammenhang auch von einer Kränkung des Narzißmus des modernen Selbst »durch die Einsicht der Psychoanalyse, daß das Ich »nicht Herr sei in seinem eigenen Haus« (zitiert nach Lohmann: *Freud zur Einführung*; S. 46).

14. Žižek wendet sich hier (übrigens an Lacan angelehnt) gegen die postmodernen, dekonstruktivistischen Hetzjagden auf das Cartesiansische Subjekt, dessen (begehrliche und damit subversive) Subjektivität ein wichtiges Element von Widerständigkeit darstellt.

15. Die Rolle der (sexuellen) Triebkräfte im sozialen Kontext hob insbesondere Herbert Marcuse hervor (vgl. *Triebstruktur und Gesellschaft*; S. 195ff.). Auch neuere Ansätze gehen in eine ähnliche Richtung. So bemerkt Terry Eagleton: »There is no reason to suppose that a denial of the infinite plasticity of human beings [...] entails an assertion of their rigid unalterability. No necessary comfort is given by this belief to the various reactionary brands of biologism [...] Paradoxically, a certain open-endedness and transformability is part of our natures, built into what we are [...] But such [...] self-making is carried out within given limits, which are finally those of the body itself.« (*The Ideology of the Aesthetic*; S. 409f.) Aufgrund dieser Limitierungen besitzt gerade das Körperliche ein politisches (Widerstands-)Potential (vgl. auch die Beiträge in Ryan: *Body Politics*). Allerdings geht es mir hier nicht um das utopisch-politische Potential alleine des Körperlichen, sondern ich beziehe mich auf die gesamten Widerstandspotentiale des (reflexiven) Subjekts, das Körper und Bewußtsein ist – und auch auf der Bewußtseins-ebene gibt es Grenzen der Verformbarkeit sowie (ambivalente) Empfindungen, die nicht dauerhaft abgelenkt werden können (oder aber dann zu »Deformationen« führen).

16. Romain Rolland, der sich intensiv mit dem Hinduismus auseinandergesetzt hat, beschreibt das »ozeanische« Verlangen nach Entgrenzung freilich primär als Basis der religiösen Orientierung (vgl. Freud: *Das Unbehagen in der Kultur*; S. 65f.). Ein tatsächlich dialektisch dem Streben nach Selbstbehauptung entgegengesetzter (bzw. diesen ergänzender) »Sozialtrieb« wird erst von Fromm gedacht, der ein grundsätzliches Bedürfnis des Menschen sieht, »auf die Welt außerhalb seiner selbst bezogen zu sein« (vgl. *Die Furcht vor der Freiheit*; S. 20).

17. Ricœur spielt im Titel auf eine Sentenz von Rimbaud an (»Je est un autre«). Wie aus der im Selbst verwurzelten Andersheit so etwas wie ein sozialer bzw. »ethischer« Bezug entstehen kann, hat neben Ricœur auch Bernhard Waldensfels (in Anlehnung an die phänomenologische Philosophie von Husserl und Merleau-Ponty) dargelegt: »Die Andersheit des Anderen und der Anderen ist angelegt in der Andersheit eines Selbst, das sich selbst in zeitlicher Diastase immer schon vorweg ist und niemals in der reinen Gegenwart mit sich selbst koinzidiert.« (*Der Stachel des Fremden*; S. 77) So sind Eigenes und Fremdes schon immer (und durchaus auch körperlich-leiblich, im Rahmen der lebensweltlichen Praktiken) ineinander verflochten und »bedeuten« (gegenseitige) Verantwortung (vgl. ebd.; S. 76ff.).

18. Dergestalt läßt sich Kontingenz in Anlehnung an die aristotelische Unterscheidung zwischen der mit Notwendigkeit bestehenden, unveränderlichen Substanz und der nur Möglichkeitscharakter besitzenden und durch Zufälligkeit geprägten Akzidens bestimmen (vgl. z.B. *Metaphysik*; Buch XI, Kap. 8) – wobei allerdings Kant auf den rein transzendentalen (also vernunftgemäß abgeleiteten) Charakter des Notwendigen hinweist (vgl. *Kritik der reinen Vernunft*; Transzendente Dialektik, Drittes Hauptstück sowie ergänzend Wetz: *Die Begriffe ›Zufall‹ und ›Kontingenz‹*; S. 27ff.).

19. In ähnlicher Weise äußert sich auch Makropoulos (vgl. *Kontingenz und Handlungsraum*).

20. In der indischen Mythologie wird in geradezu »astronomischen« Zeitdimensionen gedacht: Ein *Mahā-Yuga* (großes Zeitalter) umfaßt insgesamt 12.000 Götterjahre, wobei ein Götterjahr 360 Jahren entspricht. Ein Tag *Brahmās* (*Kalpa*), also des hinduistischen Weltenschöpfers, besteht aus 1.000 *Mahā-Yugas*. Ist ein *Kalpa* vorüber, so kommt es zu einer zwischenzeitlichen Auflösung der Welt, der sich eine Nacht *Brahmās* anschließt, in der die Welt im Ruhezustand verweilt. Doch auch ein *Brahmā* ist sterblich: Nach 1.000 *Brahmā-Jahren* (ca. 3 Billionen Jahre) kommt es zur »großen Auflösung« und ein neuer Zyklus von Werden und Vergehen beginnt (vgl. Keilhauer: *Hinduismus*; S. 62ff.). Aufgrund solcher Dimensionen und des zyklischen Zeitverständnisses ist es verständlich, daß konkrete Zeitangaben in der klassischen indischen Literatur kaum erfolgen, so daß die historische Einordnung oft schwerfällt.

21. In § 6 bemerkt Kant deshalb: »Die Zeit ist nicht etwas, was für sich bestünde, oder den Dingen als objektive Bestimmung anhinge [...] Wenn wir von unsrer Art, uns selbst innerlich anzuschauen, und vermittelst dieser Anschauung auch [von] alle[n] äußere[n] Anschauungen [...] abstrahieren, und mithin die Gegenstände nehmen, so wie sie sein mögen, so ist die Zeit nichts. Sie ist nur von objektiver Gültigkeit in Ansehung der Erscheinungen [...] Die Zeit ist also lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung [...]«

22. Husserl begründet die angenommene Intersubjektivität der Zeit mit der einfühlenden, im sozialen Verständigungsprozeß vorgenommenen reziproken Vergegenwärtigung der je subjektiven Zeithorizonte – ohne allerdings damit eine objektive, Subjekt-unabhängige Zeit zu postulieren (vgl. auch *Konstitution der Intermonadischen Zeit*).

23. In diesem Band leistet Nassehi unter soziologischem Blickwinkel zusätzlich einen Überblick über die historische Entwicklung der Zeit-Konzepte, an der auch ich mich – neben der Darstellung von Lucia Stanko und Jürgen Ritsert (vgl. *Zeit als Kategorie der Sozialwissenschaften*) – mit meinen obigen Bemerkungen orientierte.

24. Man kann sich also theoretisch auch frei fühlen, wenn es nur eine Möglichkeit gibt. Andererseits ist es plausibel, daß mit der Anzahl der objektiven Möglichkeiten, auch die Wahrscheinlichkeit steigt, daß Individuen sich subjektiv frei fühlen. »Kontingente Gesellschaften«, also Gesellschaften die einen großen Raum der Kontingenz für das individuelle Handeln offen halten, haben deshalb bessere strukturelle Voraussetzungen für das Empfinden von Freiheit.

B: LITERATURVERZEICHNIS

LITERATURVERZEICHNIS:

- Abramson, Lyn Y./Seligman, Martin E./Teasdale, John D.: *Learned Helplessness in Humans – Critique and Reformulation*. In: *Journal of Abnormal Psychology*. Vol 87, No. 1 (1978), S. 49–74
- Achinger, Hans: *Sozialpolitik als Gesellschaftspolitik – Von der Arbeiterfrage zum Wohlfahrtsstaat*. Deutscher Verein für öffentliche und private Fürsorge, Frankfurt 1971
- Adam, Barbara: *Timescapes of Modernity – The Environment and Invisible Hazards*. Routledge, London/New York 1998
- Adomeit, Klaus: *Antike Denker über den Staat – Eine Einführung in die politische Philosophie*. Decker's Verlag, Hamburg 1982
- Adorno, Theodor W.: *Ästhetische Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Adorno, Theodor W.: *Negative Dialektik*. Suhrkamp, Frankfurt 1966
- Adorno, Theodor W.: *Jargon der Eigentlichkeit – Zur deutschen Ideologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1967
- Adorno, Theodor W.: *Studien zum autoritären Charakter*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Adorno, Theodor W.: *Soziologie und empirische Forschung*. In: Ders. u.a. (Hg.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. S. 81–101
- Adorno, Theodor W. u.a. (Hg.): *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1993
- Agassi, Joseph: *Cultural Lag in Science*. In: Ders.: *Science and Society*. S. 119–131
- Agassi, Joseph: *Science and Society – Studies in the Sociology of Science*. D. Reidel Publishing Company, Dordrecht/Boston/London 1981
- Agentur Bilwet: *The Digital Society and Its Enemies*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 361–366
- Åkermann, Sune/Granatstein, Jack L. (Hg.): *Welfare States in Trouble – Historical Perspectives on Canada and Sweden*. Swedish Science Press, Uppsala 1995
- Alberts, Jörg (Hg.): *Aufklärung und Postmoderne – 200 Jahre nach der französischen Revolution das Ende aller Aufklärung?* Freie Akademie, Berlin 1991
- Albrecht, Ulrich/Alt Vater, Elmar/Krippendorf, Ekkehart (Hg.): *Was ist und zu welchem Ende betreiben wir Politikwissenschaft?* Westdeutscher Verlag, Opladen 1989
- Albrow, Martin: *The Global Age – State and Society Beyond Modernity*. Polity Press, Cambridge 1996
- Albrow, Martin/King, Elizabeth (Hg.): *Globalization, Knowledge and Society – Readings from International Sociology*. Sage Publications, London/Newbury Park/New Delhi 1990
- Alemann, Ulrich: *Grundbegriffe und Entwicklungsstufen der Technikgesellschaft*. In: Ders./Schatz, Heribert/Simonis, Georg (Hg.): *Gesellschaft – Technik – Politik*. S. 9–33
- Alemann, Ulrich/Schatz, Heribert/Simonis, Georg (Hg.): *Gesellschaft – Technik – Politik: Perspektiven der Technikgesellschaft*. Leske+Budrich, Opladen 1989
- Alföldy, Géza: *Römische Sozialgeschichte*. Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1984
- Allen, John/Braham, Peter/Lewis, Paul (Hg.): *Political and Economic Forms of Modernity*. Polity Press, Cambridge/Oxford 1993
- Almond, Gabriel A./Verba, Sidney: *The Civic Culture – Political Attitudes and Democracy in Five Nations*. Princeton University Press, Princeton 1963
- Alper, Tikvah et al.: *Does the Agent of Scrapie Replicate without Nucleic Acid?* In: *Nature*. Vol. 214 (1967), S. 764ff.
- Altheide, David L./Snow, Robert P.: *Toward a Theory of Mediation*. In: *Communication Yearbook*. Vol. 11 (1988), S. 194–223
- Althusser, Louis: *Die Krise des Marxismus*. VSA-Verlag, Hamburg 1978
- Althusser, Louis: *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. In: Ders.: *Marxismus und Ideologie*. S. 111–172
- Althusser, Louis: *Marxismus und Ideologie*. VSA-Verlag, Berlin 1973
- Althusser, Louis: *Über die Krise des Marxismus*. In: Ders.: *Die Krise des Marxismus*. S. 53–68
- Altrichter, Helmut: *Kleine Geschichte der Sowjetunion: 1917–1991*. Verlag C. H. Beck, München 1993
- Alt Vater, Elmar: *Sachzwang Weltmarkt – Verschuldungskrise, blockierte Industrialisierung und ökologische Gefährdung: Der Fall Brasilien*. VSA-Verlag, Hamburg 1987
- Alt Vater, Elmar: *Wettlauf ohne Sieger – Politische Gestaltung im Zeitalter der Geo-Ökonomie*. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*. Heft 2/1995, S. 192–202
- Alt Vater, Elmar/Mahnkopf, Brigitte: *Grenzen der Globalisierung – Ökonomie, Ökologie und Politik in der Weltgesellschaft*. Westfälisches Dampfboot, Münster 1997
- Alworth, Julian S./Turner, Philip: *The Global Patterns of Capital Flows in the 1980s*. In: Siebert, Horst (Hg.): *Capital Flows in the World Economy*. S. 121–157

- Amin, Samir: *L'échange inégal et la loi de la valeur*. Anthropos, Paris 1988
- Anders, Günther: *Die Antiquiertheit des Menschen*. 2 Bände, Verlag C. H. Beck, München 1980
- Anderson, Benedict: *Die Erfindung der Nation – Zur Karriere eines erfolgreichen Konzepts*. Campus, Frankfurt 1988
- Angehrn, Emil: *Geschichtsphilosophie*. Kohlhammer, Stuttgart/Berlin/Köln 1991
- Angermüller, Johannes: *PostModerne zwischen Theorie und Kultur*. In: Ders./Ninhoff (Hg.): *PostModerne Diskurse zwischen Sprache und Macht*. S. 7–22
- Angermüller, Johannes/Nonhoff, Martin (Hg.): *PostModerne Diskurse zwischen Sprache und Macht*. Argument Verlag, Hamburg/Berlin 1999
- Appadurai, Arjun: *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy*. In: Featherstone, Mike (Hg.): *Global Culture*. S. 295–310
- Archer, Clive: *International Organizations*. George Allen & Unwin, Boston/Sidney 1983
- Arendt, Hannah: *Benjamin, Brecht – Zwei Essays*. Piper, München 1971
- Arendt, Hannah: *Eichmann in Jerusalem – Ein Bericht von der Banalität des Bösen*. Piper, München/Zürich 1986
- Arendt, Hannah: *Über die Revolution*. Piper, München 1965
- Arendt, Hannah: *Vita activa oder vom tätigen Leben*. Piper, München 1960
- Arenhoevel, Diego/Deissler, Alfons/Vögtle, Anton (Hg.): *Die Bibel – Die Heilige Schrift des alten und neuen Bundes: Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel*. Herder, Freiburg 1968
- Aristoteles: *Metaphysik*. Reclam, Stuttgart 1993
- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*. Reclam, Stuttgart 1994
- Aristoteles: *Organon*. 2 Bände, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1997
- Aristoteles: *Physik*. 2 Bände, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1987/88
- Aristoteles: *Politik*. Reclam, Stuttgart 1993
- Armingeon, Klaus/Blum, Roger (Hg.): *Das öffentliche Theater – Politik und Medien in der Demokratie*. Verlag Paul Haupt, Bern/Stuttgart/Wien 1995
- Arndt, Andreas: *Dialektik und Reflexion – Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1994
- Arney, William R.: *Experts in the Age of Systems*. University of Mexico Press, Albuquerque 1991
- Aronowitz, Stanley: *Science as Power – Discourse and Ideology in Modern Science*. University of Minnesota Press, Minneapolis 1988
- Arrighi, Giovanni: *The Long Twentieth Century – Money, Power, and the Origins of Our Time*. Verso, London/New York 1994
- Aspinwall, Mark: *The Unholy Social Trinity – Modelling Social Dumping under Conditions of Capital Mobility and Free Trade*. In: *West European Politics*. Heft 1/1996, S. 125–150
- Augustinus, Aurelius: *Vom Gottesstaat*. 2 Bände, Artemis, Zürich/München 1978
- Austin, Michel/Vidal-Naquet, Pierre: *Gesellschaft und Wirtschaft im alten Griechenland*. Verlag C. H. Beck, München 1984

- Bachelard, Gaston: *Die Bildung des wissenschaftlichen Geistes – Beitrag zu einer Psychoanalyse der objektiven Erkenntnis*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Bachelard, Gaston: *La philosophie du non – Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*. Presses Universitaires de France, Paris 1949
- Bacon, Francis: *Neues Organon (Novum Organum)*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1990
- Baecker, Dirk: *Oszillierende Öffentlichkeit*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 89–107
- Bakunin, Michail: *Die Aufstellung der Revolutionsfrage*. In: Stuke, Horst (Hg.): *Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften*. S. 95–99
- Bakunin, Michail: *Staatlichkeit und Anarchie*. In: Stuke, Horst (Hg.): *Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften*. S. 417–656
- Bandura, Albert: *Self-Efficacy – Toward a Unifying Theory of Behavioral Change*. In: *Psychological Review*. Heft 2, Vol. 84 (1977), S. 191–215
- Barnes, Barry: *The Nature of Power*. University of Illinois Press, Urbana and Chicago 1988
- Barthes, Roland: *Mythen des Alltags*. Suhrkamp, Frankfurt 1996
- Barton, John H.: *Behind the Legal Explosion*. In: *Stanford Law Review*. Vol. 27 (1974/75), S. 567–584
- Baudrillard, Jean: *Agonie des Realen*. Merve Verlag, Berlin 1978
- Baudrillard, Jean: *Das Andere selbst*. Edition Passagen, Wien 1987
- Baudrillard, Jean: *Der Symbolische Tausch und der Tod*. Matthes & Seitz Verlag, München 1982
- Baudrillard, Jean: *Die fatalen Strategien*. Matthes & Seitz, München 1985

- Baudrillard, Jean: *Die Simulation*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 153–162
- Baudrillard, Jean: *Videowelt und fraktales Subjekt*. In: Ders. u.a. (Hg.): *Philosophien der neuen Technologie*. S. 113–131
- Baudrillard, Jean u.a.: *Der Tod der Moderne – Eine Diskussion*. Konkursbuchverlag, Tübingen 1983
- Baudrillard, Jean u.a. (Hg.): *Philosophien der neuen Technologie*. Merve Verlag, Berlin 1989
- Bauman, Zygmunt: *Ansichten der Postmoderne*. Argument-Verlag, Hamburg/Berlin 1995
- Bauman, Zygmunt: *Is There a Postmodern Sociology?* In: Featherstone, Mike (Hg.): *Postmodernism*. S. 217–237
- Bauman, Zygmunt: *Postmodern Ethics*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1993
- Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*. In: Bielefeld, Uli (Hg.): *Das Eigene und das Fremde*. S. 23–49
- Bauman, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz – Das Ende der Eindeutigkeit*. Junius, Hamburg 1992
- Bauman, Zygmunt: *Schwache Staaten – Globalisierung und die Spaltung der Weltgesellschaft*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Kinder der Freiheit*. S. 315–332
- Baumgarten, Alexander G.: *Aesthetica*. Jos. Laterza et Filios, Bari 1936
- Bayer, Erich: *Griechische Geschichte*. Kröner, Stuttgart 1977
- Bechmann, Gotthard/Rammert, Werner (Hg.): *Technik und Gesellschaft – Jahrbuch 6: Großtechnische Systeme und Risiko*. Campus, Frankfurt/New York 1992
- Beck, Reinhart: *Sachwörterbuch der Politik*. Kröner, Stuttgart 1986
- Beck, Ulrich: *Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne*. In: Ders./Giddens, Anthony/Lash, Scott: *Reflexive Modernisierung*. S. 19–112
- Beck, Ulrich: *Die Erfindung des Politischen – Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*. Suhrkamp, Frankfurt 1993
- Beck, Ulrich: *Die Welt als Labor*. In: Ders. (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft*. S. 154–166
- Beck, Ulrich: *Der Konflikt der zwei Modernen*. In: Zapf, Wolfgang (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*. S. 40–53
- Beck, Ulrich: *Eigenes Leben – Skizzen zu einer biographischen Gesellschaftsanalyse*. In: Ders./Vossenkuhl, Wilhelm/Ziegler, Ulf E.: *Eigenes Leben*. S. 9–174
- Beck, Ulrich: *Gegengifte – Die organisierte Unverantwortlichkeit*. Suhrkamp, Frankfurt 1988
- Beck, Ulrich: *Jenseits von Stand und Klasse*. In: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. S. 35–74
- Beck, Ulrich: *Kapitalismus ohne Arbeit*. In: *Der Spiegel*. Heft 20/1996, S. 140–146
- Beck, Ulrich: *Modell Bürgerarbeit*. In: Ders. (Hg.): *Schöne neue Arbeitswelt*. S. 7–189
- Beck, Ulrich: *Renaissance des Politischen – oder Widersprüche des Konservatismus*. In: Leggewie, Claus (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft?* S. 34–46
- Beck, Ulrich: *Risikogesellschaft – Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1986
- Beck, Ulrich: *Ursprung als Utopie – Politische Freiheit als Sinnquelle der Moderne*. In: Ders.: *Kinder der Freiheit*. S. 382–401
- Beck, Ulrich: *Väter der Freiheit*. In: Ders. (Hg.): *Kinder der Freiheit*. S. 333–381
- Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung?* Suhrkamp, Frankfurt 1997
- Beck, Ulrich: *Wissen oder Nicht-Wissen? – Zwei Perspektiven ›reflexiver Modernisierung‹*. In: Ders./Giddens, Anthony/Lash, Scott: *Reflexive Modernisierung*. S. 289–315
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie*. In: Dies. (Hg.): *Risikante Freiheiten*. S. 10–39
- Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang: *Soziologie und Modernisierung – Zur Ortsbestimmung der Verwendungsforschung*. In: *Soziale Welt*. Jahrgang 1984, S. 381–406
- Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang: *Verwissenschaftlichung ohne Aufklärung? – Zum Strukturwandel von Sozialwissenschaft und Praxis*. In: Dies. (Hg.): *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung*. S. 7–45
- Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Lash, Scott: *Reflexive Modernisierung – Eine Kontroverse*. Suhrkamp, Frankfurt 1996
- Beck, Ulrich/Vossenkuhl, Wilhelm/Ziegler, Ulf E.: *Eigenes Leben – Ausflüge in die unbekannte Gesellschaft, in der wir leben*. Verlag C. H. Beck, München 1995
- Beck, Ulrich (Hg.): *Kinder der Freiheit*. Suhrkamp, Frankfurt 1997
- Beck, Ulrich (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1998
- Beck, Ulrich (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft – Essays und Analysen*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Beck, Ulrich (Hg.): *Politik der Globalisierung*. Suhrkamp, Frankfurt 1998
- Beck, Ulrich (Hg.): *Schöne neue Arbeitswelt – Vision: Weltbürgergesellschaft*. Campus, Frankfurt/New York 1999
- Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): *Risikante Freiheiten*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang (Hg.): *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung? – Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens*. Suhrkamp 1989

- Becker, Karin: *Politisch-gesellschaftliche Dimensionen der Postmoderne – Ein Beitrag zum Wandel des Grundsätzlichen im Lichte und Medium von Zeitkritik*. Verlag Frieling & Partner, Berlin 1992
- Becker, Werner: *Idealistische und materialistische Dialektik – Das Verhältnis von ›Herrschaft und Knechtschaft‹ bei Hegel und Marx*. Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1970
- Becker, Werner/Essler, Wilhelm K. (Hg.): *Konzepte der Dialektik*. Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt 1981
- Beermann, Wilhelm: *Luhmanns Autopoiesisbegriff – ›order from noise‹?* In: Fischer, Hans R. (Hg.): *Autopoiesis*. S. 243–262
- Beham, Mira: *Kriegstrommeln – Medien, Krieg und Politik*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1996
- Bell, Daniel: *Die kulturellen Widersprüche des Kapitalismus*. Campus, Frankfurt/New York 1991
- Bell, Daniel: *Die nachindustrielle Gesellschaft*. Campus, Frankfurt/New York 1975
- Bell, Daniel: *The End of Ideology – On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*. The Free Press, New York 1965
- Benhabib, Seyla: *Kritik des ›postmodernen Wissens‹ – eine Auseinandersetzung mit Jean-François Lyotard*. In: Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus (Hg.): *Postmoderne*. S. 103–127
- Bentele, Günter/Rühl, Manfred (Hg.): *Theorien öffentlicher Kommunikation – Problemfelder, Positionen, Perspektiven*. Ölschläger, München 1993
- Bentham, Jeremy: *An Introduction to the Principals of Morals and Legislation*. Hafner Publishing Company, New York 1948
- Benveniste, Guy: *The Politics of Expertise*. Boyd & Fraser Publishing Company, San Fransico 1977
- Berding, Helmuth (Hg.): *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Bereano, Philip L. (Hg.): *Technology as a Social and Political Phenomenon*. John Wiley & Sons, New York u.a. 1976
- Berger, Johannes (Hg.): *Die Moderne – Kontinuitäten und Zäsuren*. Soziale Welt [Sonderband 4], Verlag Otto Schwartz & Co., Göttingen 1986
- Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. Soziale Welt [Sonderband 7], Verlag Otto Schwarz & Co., Göttingen 1990
- Berger, Peter L./Berger, Brigitte/Kellner, Hansfried: *Das Unbehagen in der Modernität*. Campus, Frankfurt/New York 1987
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit – Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Fischer, Frankfurt 1993
- Bernbach, Udo/Kodalle, Klaus.-M. (Hg.): *Furcht und Freiheit – Leviathan: Diskussion 300 Jahre nach Thomas Hobbes*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1982
- Bernstein, Richard J.: *Beyond Objectivism and Relativism – Science, Hermeneutics, and Praxis*. Blackwell, Oxford 1983
- Bernstein, Richard J. (Hg.): *Habermas and Modernity*. The MIT Press, Cambridge 1985
- Beyme, Klaus: *Theorie der Politik im 20. Jahrhundert – Von der Moderne zur Postmoderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Bhagwati, Jagdish: *Geschützte Märkte – Protektionismus und Weltwirtschaft*. Keip Verlag, Frankfurt 1990
- Bhaskar, Roy: *Dialectic – The Pulse of Freedom*. Verso, London/New York 1993
- Bhaskar, Roy: *Reclaiming Reality – A Critical Introduction to Contemporary Philosophy*. Verso, London/New York 1989
- Bielefeld, Uli: *Das Konzept des Fremden und die Wirklichkeit des Imaginären*. In: Ders. (Hg.): *Das Eigene und das Fremde*. S. 97–128
- Bielefeld, Uli (Hg.): *Das Eigene und das Fremde – Neuer Rassismus in der Alten Welt?* Junius, Hamburg 1992
- Bienefeld, Manfred: *Capitalism and the Nation State in the Dog Days of the Twentieth Century*. In: Miliband, Ralph/Panitch, Leo (Hg.): *Between Globalism and Nationalism*. S. 94–129
- Bijker, Wiebe E./Hughes, Thomas P./Pinch, Trevor J. (Hg.): *The Social Construction of Technological Systems – New Directions in the Sociology and History of Technology*. The MIT Press, Cambridge/London 1997
- Bijker, Wiebe E./Law, John (Hg.): *Shaping Technology/Building Society – Studies in Sociotechnical Change*. The MIT Press, Cambridge/London 1992
- Bischoff, Joachim: *Globalisierung – Zur Analyse des Strukturwandels der Weltwirtschaft*. Supplement zur Zeitschrift »Sozialismus«, Heft 1/1996
- Blanke, Thomas: *Zur Aktualität des Risikobegriffs – Über die Konstruktion der Welt und die Wissenschaft von ihr*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft*. S. 275–287
- Blankenburg, Erhard/Lenk, Klaus: *Organisation und Recht – Organisatorische Bedingungen des Gesetzesvollzugs*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1980
- Bleicken, Jochen: *Die athenische Demokratie*. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn u.a. 1986
- Bloch, Ernst: *Das Prinzip Hoffnung*. 3 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1985

- Bloch, Ernst: *Geist der Utopie*. Verlag Paul Cassierer, Berlin 1923
- Bloch, Ernst: *Naturrecht und menschliche Würde [Gesamtausgabe, Band 6]*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- Blüthmann, Heinz/Reicherzer, Judith: *Betrug leichtgemacht*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 29. August (Nr. 36) 1997, S. 21
- Blumenwitz, Dieter: *Verteidigungs- und Sicherheitspolitik – Ein Streitfall für das Verfassungsgericht?* In: Piazzolo, Michael (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 87–105
- Blumer, Herbert: *Social Movements*. In: Lyman, Stanford M. (Hg.): *Social Movements*. S. 60–83
- Blüthmann, Heinz/Reicherzer, Judith: *Betrug leichtgemacht – Die kriminellen britischen Rindfleischexporte haben System*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 29. August (Nr. 36) 1997, S. 21f.
- Bock, Michael: *Die Bedeutung der Verrechtlichung für Person und Gemeinschaft*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1988
- Bodin, Jean: *Les six livres de la république*. Scienta, Aalen 1961
- Böhme, Gernot: *Technische Zivilisation*. In: Bechmann, Gotthard/Rammert, Werner (Hg.): *Technik und Gesellschaft – Jahrbuch 6*. S. 17–39
- Böhret, Carl: *Öffentliche Verwaltung in der Demokratie*. In: Ders.: *Politik und Verwaltung*. S. 11–27
- Böhret, Carl: *Politik und Verwaltung – Beiträge zur Verwaltungspolitologie*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1983
- Bohnsack, Ralf/Marotzki, Winfred (Hg.): *Biographieforschung und Kulturanalyse*. Leske+Budrich, Opladen 1998
- Bonito Oliva, Achille: *Die italienische Trans-Avantgarde*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 121–130
- Bonito Oliva, Achille: *Im Labyrinth der Kunst*. Merve Verlag, Berlin 1982
- Borchers, Detlef: *Der Kampf um die Schlüsselgewalt*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 14. Juni 1996, S. 70
- Borchert, Jürgen: *Sozialstaat unter Druck*. In: *Universitas*. Heft 598 (1996), S. 318–330
- Borst, Arno: *Lebensformen im Mittelalter*. Ullstein, Frankfurt/Berlin/Wien 1973
- Bosl, Karl: *Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987
- Bourdieu, Pierre: *Die feinen Unterschiede – Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Suhrkamp, Frankfurt 1987
- Bourdieu, Pierre: *Die Praxis der reflexiven Anthropologie*. In: Ders./Wacquant, Loïc J. D.: *Reflexive Anthropologie*. S. 251–294
- Bourdieu, Pierre: *Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital*. In: Kreckel Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. S. 183–198
- Bourdieu, Pierre: *Praktische Vernunft – Zur Theorie des Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt 1998
- Bourdieu, Pierre: *Sozialer Sinn – Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Suhrkamp, Frankfurt 1987
- Bourdieu, Pierre/Wacquant, Loïc J. D.: *Reflexive Anthropologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1996
- Bouthoul, Gaston (Hg.): *Staatsideen und politische Programme der Weltgeschichte*. Cotta Verlag, Stuttgart 1967
- Boyle, Godfrey/Elliott, David/Roy, Robin (Hg.): *The Politics of Technology*. Longman, New York 1977
- Bradley, Ray: *Bovine Spongiform Encephalopathy Distribution and Update on Some Transmission and Decontamination Studies*. In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 11–27
- Bradshaw, York W./Wallace, Michael: *Global Inequalities*. Pine Forge Press, Thousand Oaks/London/New Delhi 1996
- Brand, Karl-Werner: *Kontinuität und Diskontinuität in den neuen sozialen Bewegungen*. In: Roth, Roland/Rucht, Dieter (Hg.): *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*. S. 30–44
- Brand, Karl-Werner: *Neue soziale Bewegungen – Ein neoromantischer Protest? Thesen zur historischen Kontinuität und Diskontinuität der »neuen sozialen Bewegungen«*. In: Wasmuth, Ulrike C. (Hg.): *Alternativen zur alten Politik?* S. 125–139
- Brecher, Jeremy: *NAFTA – Ökonomische Wiederbelebung der USA*. In: Hoffmann, Reiner/Wannöffel, Manfred (Hg.): *Soziale und ökologische Sackgassen ökonomischer Globalisierung*. S. 58–73
- Breda, H. L. van/Ijsselig, Samuel (Hg.): *Husserliana – Edmund Husserl: Gesammelte Werke*. 30 Bände, Martinus Nijhoff Verlag/Kluwer Academic Publishers, Den Haag u.a. bzw. Dodrecht u.a. 1950–96
- Bredekamp, Horst: *Leviathan und Internet*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 3. Januar (Nr. 2) 1997, S. 35
- Bretherton, Charlotte/Ponton, Geoffrey (Hg.): *Global Politics – An Introduction*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1996
- Bright, Charles/Harding, Susan (Hg.): *Statemaking and Social Movements – Essays in History and Theory*. The University of Michigan Press, Michigan 1984
- Brock, Ditmar: *Rückkehr der Klassengesellschaft? – Die neuen sozialen Gräben in einer materiellen Kultur*. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): *Riskante Freiheiten*. S. 61–73
- Brock, Lothar/Albert, Mathias: *Entgrenzung der Staatenwelt – Zur Analyse weltgesellschaftlicher Entwicklungstendenzen*. In: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*. Heft 2/1995, S. 259–285
- Brohm, Winfried: *Polyzentrische Steuerung durch das Recht – Zur Rolle von Verwaltung und Verwaltungsgerichtsbarkeit in der Bundesrepublik Deutschland*. In: Görlitz, Axel/Voigt, Rüdiger (Hg.): *Grenzen des Rechts*. S. 31–47

- Bromberg, Heather u.a. [Interrogate the Internet]: *Contradictions in Cyberspace – Collective Response*. In: Shields, Rob (Hg.): *Cultures of Internet*. S. 125–132
- Bronfenbrenner, Urie: *Die Ökologie der menschlichen Entwicklung – Natürliche und geplante Experimente*. Klett-Cotta, Stuttgart 1981
- Bronfenbrenner, Urie: *Ökologische Sozialisationsforschung*. Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1976
- Bryden, P. E./Oliver, Dean F.: *Canada/Sweden – Welfare States in Trouble*. In: Åkermann/Granatstein (Hg.): *Welfare States in Trouble*. S. 171–182
- Brown, P./Gajdusek, D. C.: *The Human Spongiform Encephalopathies – Kuru, Creutzfeldt-Jakob Disease, and the Gerstmann-Sträussler-Scheinker Syndrome*. In: Chesebro, Bruce W. (Hg.): *Transmissible Spongiform Encephalopathies*. S. 1–20
- Bruce, M. E./Fraser, H.: *Scrapie Strain Variation and Its Implications*. In: Chesebro, Bruce W. (Hg.): *Transmissible Spongiform Encephalopathies*. S. 125–138
- Bruce, M. E. et al.: *Transmissions to Mice Indicate that ›New Variant‹ CJD is Caused by the BSE Agent*. In: *Nature*. Vol. 389 (1997), S. 498–501
- Bruhèze, Adri de la: *Closing the Ranks – Definition and Stabilization of Radioactive Wastes in the U.S. Atomic Energy Commission, 1945–1960*. In: Bijker, Wiebe E./Law, John: *Shaping Technology/Building Society*. S. 140–174
- Bubner, Rüdiger: *Zur juristischen Substituierung des Politischen*. In: *Zeitschrift für Rechtspolitik*. Heft 10/1993, S. 399ff.
- Buchsteiner, Jochen: *Wir bedanken uns für dieses Gespräch – Über Kümmeltürken, richtige Säue und das Zusammenspiel von Politik und Journalismus*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 11. Juli 1997 (Nr. 29), S. 2
- Bühl, Walter L.: *Politische Grenzen der Autopoiese sozialer Systeme*. In: Fischer, Hans R. (Hg.): *Autopoiesis*. S. 201–242
- Bühl, Walter L.: *Strukturkrise und Strukturwandel – Zur Situation der Bundesrepublik*. In: Berger, Johannes (Hg.): *Die Moderne*. S. 142–166
- Burckhardt, Jacob: *Die Kultur der Renaissance in Italien*. Kröner, Reutlingen 1952
- Burkhardt, Johannes: *Frühe Neuzeit: 16.–18. Jahrhundert*. Athenäum, Königstein 1985
- Burton, John W.: *World Society*. Cambridge University Press, London 1972
- Burton, Michael/Young, Trevor: *Measuring Meat Consumers' Response to the Perceived Risks of BSE in Great Britain*. In: *Risk Decision and Policy*. Heft 2/1997, S. 19–28
- Busch, Klaus: *Die multinationalen Konzerne – Zur Analyse der Weltmarkt Bewegungen des Kapitals*. Suhrkamp, Frankfurt 1974

- Callon, Michel: *Techno-Economic Networks and Irreversibility*. In: Law, John (Hg.): *A Sociology of Monsters*. S. 132–161
- Callon, Michel: *The Sociology of an Actor-Network – The Case of the Electric Vehicle*. In: Ders./Law, John/Rip, Arie (Hg.): *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. S. 19–34
- Callon, Michel/Latour, Bruno: *Don't Throw the Baby Out with the Bath School – A Reply to Collins and Yearley*. In: Pickering, Andrew (Hg.): *Science as a Practise and Culture*. S. 343–368
- Callon, Michel/Latour, Bruno: *Unscrewing the Big Leviathans – How Actors Macro-Structure Reality and how Sociologists Help Them to Do So*. In: Knorr-Cetina, Karin/Cicourel, Aaron V. (Hg.): *Advances in Social Theory and Methodology*. S. 277–303
- Callon, Michel/Law, John: *On the Construction of Sociotechnical Networks – Content and Context Revisited*. In: *Knowledge and Societ*. Vol. 8 (1989), S. 57–83
- Callon, Michel/Law, John/Rip, Arie: *How to Study the Force of Science*. In: Dies. (Hg.): *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. S. 3–15
- Callon, Michel/Law, John/Rip, Arie (Hg.): *Mapping the Dynamics of Science and Technology – Sociology of Science in the Real World*. Macmillan, Basingstoke/London 1986
- Cameron, Averil: *Das späte Rom*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1994
- Campanella, Tommaso: *Sonnenstaat*. In: Heinisch, Klaus (Hg.): *Der utopische Staat*. S. 111–170
- Capra, Fritjof: *Wendezeit – Bausteine für ein neues Weltbild*. Scherz, Bern/München/Wien 1983
- Carroll, James D.: *Participatory Technology*. In: Bereano, Philip L. (Hg.): *Technology as a Social and Political Phenomenon*. S. 492–518 [ursprünglich: *Science*. Vol. 171 (1971). S. 647–653]
- Carson, Rachel: *Silent Spring*. The Riverside Press, Cambridge 1962
- Cassirer, Ernst (Hg.): *Immanuel Kants Werke*. 11 Bände, Verlag Bruno Cassirer, Berlin 1922/23
- Castells, Manuel: *The Rise of the Network Society [The Information Age, Vol. I]*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1996

- Castoriadis, Cornelius: *Durchs Labyrinth – Seele, Vernunft, Gesellschaft*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1981
 - Castoriadis, Cornelius: *Gesellschaft als imaginäre Institution – Entwurf einer politischen Philosophie*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
 - Chapman, John W.: *Rousseau – Totalitarian or Liberal?* Columbia University Press, New York 1956
 - Chapman, Philip C.: *Der Neukonservatismus – Kulturkritik gegen politische Philosophie*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 355–369
 - *Charta der Vereinten Nationen*. In: Opitz, Peter J./Rittberger, Volker (Hg.): *Forum der Welt*. S. 318–334
 - *Charta der wirtschaftlichen Rechte und Pflichten der Staaten*. In: Opitz, Peter J./Rittberger, Volker (Hg.): *Forum der Welt*. S. 360–368
 - Chesebro, Bruce W. (Hg.): *Transmissible Spongiform Encephalopathies – Scrapie, BSE and Related Human Disorders*. Springer, Berlin u.a. 1991
 - Childe, Gordon V.: *Stufen der Kultur – Von der Urzeit zur Antike*. Kohlhammer, Stuttgart 1952
 - Chomsky, Noam: *Haben und Nichthaben*. Philo Verlagsgesellschaft, Bodenheim 1998
 - Christ, Karl: *Die Römer – Eine Einführung in ihre Geschichte und Zivilisation*. Verlag C. H. Beck, München 1979
 - Cicero: *Staatstheoretische Schriften*. Akademie Verlag, Berlin 1974
 - Cicero: *Über den Staat (De re publica)*. In: Ders.: *Staatstheoretische Schriften*. S. 35–210
 - Cicero: *Über die Gesetze (De legibus)*. In: Ders.: *Staatstheoretische Schriften*. S. 211–341
 - Cicourel, Aaron V.: *Notes on the Integration of Micro- and Macro-Levels of Analysis*. In: Knorr-Cetina, Karin/Ders. (Hg.): *Advances in Social Theory and Methodology*. S. 51–80
 - Clark, William C./Munn, R. E. (Hg.): *Sustainable Development of the Biosphere*. Cambridge University Press, Cambridge u.a. 1986
 - Classen, Carl J. (Hg.): *Sophistik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1976
 - Classen, Claus D.: *Europäische Integration und demokratische Legitimation*. In: *Archiv des öffentlichen Rechts*. Heft 2, Band 119 (1994), S. 238–260
 - Clemens, Thomas: *Das Bundesverfassungsgericht im Rechts- und Verfassungsstaat*. In: Piazzolo, Michael (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 13–32
 - Clinton, William J./Gore, Albert: *A Framework for Global Electronic Commerce*. Internet: www.iitf.nist.gov/electcomm/ecom.htm
 - Cohen, Jean L./Arato, Andrew: *Civil Society and Political Theory*. MIT Press, Cambridge/London 1992
 - Cohn, Jonas: *Theorie der Dialektik – Formenlehre der Philosophie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1965
 - Collins, Harry M.: *An Empirical Relativist Programme in the Sociology of Scientific Knowledge*. In: Knorr-Cetina, Karin/Mulkay, Michael (Hg.): *Science Observed*. S. 85–113
 - Collins, Harry M.: *Son of Seven Sexes – The Social Destruction of a Physikal Phenomenon*. In: *Social Studies of Science*. Vol. 11 (1981), S. 33–62
 - Collins, Harry M.: *Stages in the Empirical Programme of Relativism*. In: *Social Studies of Science*. Vol. 11 (1981), S. 3–10
 - Collins, Randall: *Micro-Translation as a Theory-Building Strategy*. In: Knorr-Cetina, Karin/Cicourel, Aaron V. (Hg.): *Advances in Social Theory and Methodology*. S. 81–108
 - Collins, Stephen I.: *From Divine Cosmos to Sovereign State – An Intellectual History of Consciousness and the Idea of Order in Renaissance England*. Oxford University Press, New York/Oxford 1989
 - Comte, Auguste: *Discours sur L'ésprit positif*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1956
 - Cox, Robert W.: *Approaches to World Order*. Cambridge University Press, Cambridge 1996
 - Cox, Robert W.: *Globalization, Multilateralism, and Democracy*. In: Ders.: *Approaches to World Order*. S. 524–536
 - Cues, Nikolaus von: *Von der Wissenschaft des Nichtwissens*. In: Scharpf, F. A. (Hg.): *Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften*. S. 3–109
-
- Daele, Wolfgang van den: *Objektives Wissen als politische Ressource – Experten und Gegenexperten im Diskurs*. In: Ders./Neidhardt, Friedrich (Hg.): *Kommunikation und Entscheidung*. S. 297–326
 - Daele, Wolfgang van den/Neidhardt, Friedrich (Hg.): *Kommunikation und Entscheidung – Politische Funktionen öffentlicher Meinungsbildung und diskursiver Verfahren*. WZB-Jahrbuch, Berlin 1996
 - Dahrendorf, Ralf: *Anmerkungen zur Globalisierung*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Perspektiven der Weltgesellschaft*. S. 41–54
 - Dahrendorf, Ralf: *Der moderne soziale Konflikt – Essays zur Politik der Freiheit*. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1992
 - Dahrendorf, Ralf: *Fragmente eines neuen Liberalismus*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1987

- Dahrendorf, Ralf: *Lebenschancen – Anläufe zur sozialen und politischen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1979
- Dahrendorf, Ralf: *Gesellschaft und Demokratie in Deutschland*. Piper, München 1968
- Dahrendorf, Ralf: *Wenn der Arbeitsgesellschaft die Arbeit ausgeht*. In: Matthes, Joachim (Hg.): *Krise der Arbeitsgesellschaft?* S. 25–37
- Dallemagne, Jean-Luc: *Die Grenzen der Wirtschaftspolitik*. Suhrkamp, Frankfurt 1975
- Davies, John K.: *Das klassische Griechenland und die Demokratie*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1983
- Dealler, Stephen: *History of BSE*. Internet: www.airtime.co.uk/bse/hist.htm
- Deleuze, Gilles: *Foucault*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: *Anti-Ödipus – Kapitalismus und Schizophrenie I*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: *Rhizom*. Merve, Berlin 1977
- Demandt, Alexander: *Antike Staatsformen – Eine vergleichende Verfassungsgeschichte der alten Welt*. Akademie-Verlag, Berlin 1995
- Demirović, Alex: *Freiheit oder die Dekonstruktion des Politischen*. In: Georg-Lauer, Jutta (Hg.): *Postmoderne und Politik*. S. 121–143
- D'Entrèves, Alexander P.: *The Medieval Contribution to Political Thought – Thomas Aquinas, Marsilius of Padua, Richard Hooker*. The Human Press, New York 1959
- Derrida, Jacques: *Cogito und Geschichte des Wahnsinns*. In: Ders.: *Die Schrift und die Differenz*. S. 53–101
- Derrida, Jacques: *Die différance*. In: Engelmann, Peter (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion*. S. 76–113
- Derrida, Jacques: *Die Schrift und die Differenz*. Suhrkamp, Frankfurt 1976
- Derrida, Jacques: *Gesetzeskraft – Der ›mystische Grund der Autorität‹*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Derrida, Jacques: *Grammatologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1983
- Derrida, Jacques: *Marx' Gespenster – Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Fischer, Frankfurt 1996
- Descartes, René: *Discours de la méthode – Von der Methode*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1960
- Descartes, René: *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie [Meditationes]*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1959
- Dettling, Warnfried: *Die moralische Generation*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Kinder der Freiheit*. S. 124–130
- Dettling, Warnfried: *Politik und Lebenswelt – Von Wohlfahrtsstaat zur Wohlfahrtsgesellschaft*. Verlag Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 1995
- Dettling, Warnfried: *Utopie und Katastrophe – Die Demokratie am Ende des 20. Jahrhunderts*. In: Weidenfeld, Werner (Hg.): *Demokratie am Wendepunkt*. S. 101–118
- Dewey, John: *Erfahrung und Natur*. Suhrkamp, Frankfurt 1995
- Dickinson, A. G./Outram, G. W.: *Genetic Aspects of Unconventional Virus Infections – The Basis of the Virino Hypothesis*. In: *Ciba Foundation Symposium*. Vol. 135 (1988), S. 63–83
- Diemer, Alwin: *Dialektik*. Econ Verlag, Düsseldorf/Wien 1976
- Dierks, Walter: *Der restaurative Charakter der Epoche*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 262–275
- Dimmel, Nikolaus/Noll, Alfred J. (Hg.): *Politik und Recht – Beiträge zum Wechselverhältnis von Gesellschaft und Recht*. Edition Fortschrittliche Wissenschaft, Wien 1988
- Diring, Heino/Özel, Muhsin: *Übertragbare spongiforme Enzephalopathien – Wodurch werden sie verursacht?* In: *Spektrum der Wissenschaft*. Heft 3/1995, S. 52ff.
- Docherty, Thomas: *After Theory – Postmodernism/Postmarxism*. Routledge, London/New York 1990
- Döhn, Lothar: *Liberalismus*. In: Neumann, Franz (Hg.): *Handbuch Politischer Theorien und Ideologien*. S. 9–64
- Dörre, Klaus: *Schafft sich autoritäre Technokratie selbst ab? Oder: Welche ›Gegengifte‹ braucht die ›Risikogesellschaft‹?* In: Beck, Ulrich (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft*. S. 232–247
- Donsbach, Wolfgang: *Medien und Politik – Ein internationaler Vergleich*. In: Armingeon, Klaus/Blum, Roger (Hg.): *Das öffentliche Theater*. S. 17–39
- Doran, Charles F./Hinz, Manfred O./Mayer-Tasch, Peter C. (Hg.): *Umweltschutz – Politik des peripheren Eingriffs*. Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1974
- Dreitzel, Hans-Peter: *Sozialer Wandel – Zivilisation und Fortschritt als Kategorien der soziologischen Theorie*. Luchterhand, Neuwied/Berlin 1967
- Droz, Jacques (Hg.): *Geschichte des Sozialismus*. 16 Bände, Ullstein, Frankfurt/Berlin/Wien 1974–1989
- Droz, Jacques: *Die sozialistischen Utopien der Führen Neuzeit*. In: Ders. (Hg.): *Geschichte des Sozialismus*. Band 1, S. 112–129
- Dubiel, Helmut: *Metamorphosen der Zivilgesellschaft [Teil 1] – Selbstbegrenzung und reflexive Modernisierung*. In: Ders.: *Ungewißheit und Politik*. S. 67–105
- Dubiel, Helmut: *Ungewißheit und Politik*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Duden: *Deutsches Universallexikon A–Z*. Dudenverlag, Mannheim/Wien/Zürich 1989

- Durkheim, Emile: *Über die Teilung der sozialen Arbeit*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- Dürr, Hans-Peter: *Der Mythos vom Zivilisationsprozeß*. 3 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1988–93
- Dürr, Hans-Peter (Hg.): *Authentizität und Betrug in der Ethnologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1987

- Eagleton, Terry: *Die Illusionen der Postmoderne*. Verlag J. B. Metzler, Stuttgart/Weimar 1997
- Eagleton, Terry: *The Ideology of the Aesthetic*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1990
- Edelman, Murray: *Constructing the Political Spectacle*. The University of Chicago Press, Chicago/London 1988
- Edelman, Murray: *Politik als Ritual*. Campus, Frankfurt/New York 1990
- Eder, Klaus: *Soziale Bewegung und kulturelle Evolution – Überlegungen zur Rolle der neuen sozialen Bewegungen in der kulturellen Evolution der Moderne*. In: Berger, Johannes (Hg.): *Die Moderne*. S. 335–357
- Edwards, Sebastian: *Capital Flows, Foreign Direct Investment, and Debt-Equity Swaps in Developing Countries*. In: Siebert, Horst (Hg.): *Capital Flows in the World Economy*. S. 255–281
- *Einheitliche Europäische Akte (Auszug)*. In: Gasteyer, Curt: *Europa zwischen Spaltung und Einigung*. S. 366–384
- Eisenstadt, Shmuel N.: *Die Antinomien der Moderne – Die jakobinischen Grundzüge der Moderne und des Fundamentalismus: Heterodoxien, Utopismus und Jakobinismus in der Konstitution fundamentalistischer Bewegungen*. Suhrkamp, Frankfurt 1998
- Eliade, Mircea: *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Eliade, Mircea: *Yoga – Unsterblichkeit und Freiheit*. Suhrkamp, Frankfurt 1985
- Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation – Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1976
- Elias, Norbert: *Über die Zeit*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Elliot, Anthony: *Subject to Ourselves – Social Theory, Psychoanalysis and Postmodernity*. Polity Press, Cambridge/Oxford 1996
- Ellul, Jacques: *The Technological Society*. Vintage Books, New York 1964
- Elm, Ludwig: *Konservatismus heute – Internationale Entwicklungstrends konservativer Politik und Gesellschaftstheorien in den achtziger Jahren*. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1986
- Elwert, Georg: *Nationalismus und Ethnizität*. In: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. Heft 3/1989, S. 440–464
- Emmanuel, Arghiri: *L'échange inégal – Essai sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux*. Librairie François Maspéro, Paris 1969
- Engelmann, Peter (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion – Texte französischer Philosophen der Gegenwart*. Reclam, Stuttgart 1990
- Engelmann, Peter: *Postmoderne und Dekonstruktion – Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie*. In: Ders. (Hg.): *Postmoderne und Dekonstruktion*. S. 5–32
- Engels, Friedrich: *Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affens*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 344–354
- Engels, Friedrich: *Brief an Franz Mehring vom 14. Juli 1893*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 664–667
- Engels, Friedrich: *Brief an Joseph Bloch vom 21. September 1890*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 656ff.
- Engels, Friedrich: *Dialektik der Natur [Einleitung]*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 329–343
- Engels, Friedrich: *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 365–417
- Engels, Friedrich: *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft (Anti-Dühring)*. Dietz Verlag, Berlin 1983
- Engels, Friedrich: *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 565–599
- Engels, Friedrich: *Über die politische Aktion der Arbeiterklasse – Manuskript der Rede zur Sitzung der Londoner Konferenz der Internationalen Arbeiter-Assoziation am 21. September 1871*. In: Marx, Karl/Ders.: *Ausgewählte Werke*. S. 302
- Epikur: *Von der Überwindung der Furcht – Katechismus, Lehrbriefe, Spruchsammlung, Fragmente*. Artemis, Zürich/München 1983
- Erikson, Erik H.: *Identität und Lebenszyklus*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Esping-Andersen, Gøsta: *The Three Worlds of Welfare Capitalism*. Polity Press, Cambridge 1990
- Etzioni, Amitai: *Die aktive Gesellschaft – Eine Theorie gesellschaftlicher und politischer Prozesse*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1975
- Etzioni, Amitai: *The Moral Dimension – Toward a New Economics*. The Free Press, New York 1988
- Etzioni, Amitai: *The Spirit of Community – Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. Crown, New York 1993

- Faber, Richard (Hg.): *Konservatismus in Geschichte und Gegenwart*. Königshausen & Neumann, Würzburg 1991
- Falk, Richard: *Explorations at the Edge of Time – The Prospects for World Order*. Temple University Press, Philadelphia 1992
- Faßler, Manfred/Halbach, Wulf R. (Hg.): *Cyberspace – Gemeinschaften, Virtuelle Kolonien, Öffentlichkeiten*. Wilhelm Fink Verlag, München 1994
- Fawcett, Louise/Hurrell, Andrew (Hg.): *Regionalism in World Politics – Regional Organization and International Order*. Oxford University Press, Oxford 1995
- Fazis, Urs: *›Theorie‹ und ›Ideologie‹ der Postmoderne – Studien zur Radikalisierung der Aufklärung aus ideologiekritischer Perspektive*. Social Strategies, Basel 1994
- Featherstone, Mike: *Consumer Culture and Postmodernism*. Sage Publications, London/Newbury Park/New Delhi 1991
- Featherstone, Mike: *In Pursuit of the Postmodern – An Introduction*. In: Ders. (Hg.): *Postmodernism*. S. 195–215
- Featherstone, Mike: *Postmodernism and the Aestheticization of Everyday Life*. In: Lash, Scott/Friedman, Jonathan (Hg.): *Modernity and Identity*. S. 265–290
- Featherstone, Mike (Hg.): *Global Culture – Nationalism, Globalization and Modernity*. Sage Publications, London/Newbury Park/New Delhi 1990
- Featherstone, Mike (Hg.): *Postmodernism*. Sage Publications, London u.a. 1988
- Featherstone, Mike/Lash, Scott/Robertson, Roland (Hg.): *Global Modernities*. Sage Publications, London/Newbury Park/New Delhi 1995
- Fechner, Frank: *Politik und Postmoderne – Postmodernisierung als Demokratiesierung?* Passagen Verlag, Wien 1990
- Ferrara, Alessandro: *Reflective Authenticity – Rethinking the Project of Modernity*. Routledge, London/New York 1988
- Fetscher, Iring: *Herrschaft und Emanzipation – Zur Philosophie des Bürgertums*. Piper, München 1976
- Fetscher, Iring: *Rousseaus politische Philosophie – Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Fetscher, Iring: *Wieviel Konsens gehört zur Demokratie?* In: Guggenberger, Bernd/Offe, Claus (Hg.): *An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie*. S. 196–206
- Fetscher, Iring (Hg.): *Neokonservative und ›Neue Rechte‹ – Der Angriff gegen Sozialstaat und liberale Demokratie in den Vereinigten Staaten, Westeuropa und der Bundesrepublik*. C. H. Beck, München 1983
- Feyerabend, Paul: *Erkenntnis für freie Menschen – Veränderte Ausgabe*. Suhrkamp, Frankfurt 1980
- Feyerabend, Paul: *Irrwege der Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt 1989
- Feyerabend, Paul: *Wider den Methodenzwang*. Suhrkamp, Frankfurt 1983
- Fichte, Immanuel H. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke [fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1845/46]*. 8 Bände, De Gruyter, Berlin 1971
- Fichte, Johann G.: *Der geschloßne Handelsstaat*. In: Fichte, Immanuel H. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*. Band 3
- Fichte, Johann G.: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. In: Jacobs, Wilhelm G. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichte – Schriften zur Wissenschaftslehre*. S. 63–97
- Fichte, Johann G.: *Reden an die deutsche Nation*. In: Fichte, Immanuel H. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke*. Band 7
- Fichte, Johann G.: *Wissenschaftslehre – Vorgetragen im Jahr 1804*. In: Jacobs, Wilhelm G. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichte – Schriften zur Wissenschaftslehre*. S. 477–712
- Fischer, Hans R. (Hg.): *Autopoiesis – Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*. Carl Auer Verlag, Heidelberg 1991
- Fiedler, Leslie A.: *Überschreitet die Grenze, schließt den Graben!* In: Welsch, Wolfgang: *Wege aus der Moderne*. S. 57–74
- Field, E. J.: *Transmission Experiments with Multiple Sclerosis – An Interim Report*. In: *British Medical Journal*. Vol. 2 (1966), S. 564f.
- Fink, Humbert: *Machiavelli – Eine Biographie*. Knaur, München 1990
- Finley, Moses I.: *Das politische Leben in der antiken Welt*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1991
- Finley, Moses I.: *Die antike Wirtschaft*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1977
- Fischer, Günther: *Über den komplizierten Weg zu einer nachfunktionalistischen Architektur*. In: Ders. et al.: *Abschied von der Postmoderne*. S. 7–23
- Fischer, Günther et al.: *Abschied von der Postmoderne – Beiträge zur Überwindung der Orientierungskrise*. Verlag Vieweg & Sohn, Braunschweig/Wiesbaden 1980
- Fischermann, Thomas: *Die Yuppies von Bangalore*. In: *Zeit-Magazin*. Heft 11/97, S. 24–41
- Fiske, John: *Media Matters – Everyday Culture and Political Change*. University of Minnesota Press, Minneapolis/London 1994

- Flaig, Berthold B./Meyer, Thomas/Ueltzhöffer, Jörg: *Alltagsästhetik und politische Kultur – Zur ästhetischen Dimension politischer Bildung und politischer Kommunikation*. Dietz Verlag, Bonn 1994
- Flickinger, Richard S./Studlar, Donley T.: *The Disappearing Voters? – Exploring Declining Turnout in Western European Elections*. In: *West European Politics*. Heft 2, Vol. 26 (1992), S. 1–16
- Forrester, Vivian: *Der Terror der Ökonomie*. Paul Zsolnay Verlag, Wien 1997
- Foster, Hal: *Postmodernism – A Preface*. In: Ders. (Hg.): *The Anti-Aesthetic*. S. IX–XVI
- Foster, Hal (Hg.): *The Anti-Aesthetic – Essays on Postmodern Culture*. Bay Press, Port Townsend 1987
- Foucault, Michel: *Andere Räume*. In: Wentz, Martin (Hg.): *Stadt-Räume*. S. 65–72
- Foucault, Michel: *Archäologie des Wissens*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Foucault, Michel: *Das Denken des Außen*. In: Ders.: *Von der Subversion des Wissens*. S. 46–68
- Foucault, Michel: *Der Gebrauch der Lüste [Sexualität und Wahrheit 2]*. Suhrkamp, Frankfurt 1989
- Foucault, Michel: *Die Geburt der Klinik – Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Fischer, Frankfurt 1991
- Foucault, Michel: *Die Ordnung der Dinge – Eine Archäologie der Humnawissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt 1974
- Foucault, Michel: *Die Ordnung des Diskurses – Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970*. Carl Hanser Verlag, München 1974
- Foucault, Michel: *Die politische Technologie des Selbst*. In: Ders. u.a. (Hg.): *Technologien des Selbst*. S. 168–187
- Foucault, Michel: *Die Sorge um sich [Sexualität und Wahrheit 3]*. Suhrkamp, Frankfurt 1989
- Foucault, Michel: *Dispositive der Macht – Über Sexualität, Wissen und Macht*. Merve Verlag, Berlin 1978
- Foucault, Michel: *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*. In: Ders.: *Von der Subversion des Wissens*. S. 69–90
- Foucault, Michel: *Technologien des Selbst*. In: Ders. u.a. (Hg.): *Technologien des Selbst*. S. 24–62
- Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen – Die Geburt des Gefängnisses*. Suhrkamp, Frankfurt 1976
- Foucault, Michel: *Um welchen Preis sagt die Vernunft die Wahrheit? – Ein Gespräch [Interview mit Gérard Raulet]*. In: *Spuren – Zeitschrift für Kunst und Gesellschaft*. Heft 1/83, S. 22–26 u. Heft 2/83, S. 38ff.
- Foucault, Michel: *Von der Subversion des Wissens*. Fischer, Frankfurt 1987
- Foucault, Michel: *Vorrede zur Überschreitung*. In: Ders.: *Von der Subversion des Wissens*. S. 28–45
- Foucault, Michel: *Wahnsinn und Gesellschaft – Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Foucault, Michel: *Wahrheit und Macht*. In: Ders.: *Dispositive der Macht*. S. 21–54
- Foucault, Michel u.a. (Hg.): *Technologien des Selbst*. Fischer, Frankfurt 1993
- Fourastié, Jean: *Die große Hoffnung des zwanzigsten Jahrhunderts*. Bund-Verlag, Köln 1969
- Fox, Matthew: *A Mystical Cosmology – Toward a Postmodern Spirituality*. In: Griffin, David R. (Hg.): *Sacred Interconnections*. S. 15–33
- Fraenkel, Ernst: *Deutschland und die westlichen Demokratien*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Fraenkel, Ernst: *Möglichkeiten und Grenzen politischer Mitarbeit der Bürger in einer modernen parlamentarischen Demokratie*. In: Ders.: *Deutschland und die westlichen Demokratien*. S. 261–276
- Frankel, Boris: *The Cultural Contradiction of Postmodernity*. In: Milner, Andrew/Thompson, Philip/Worth, Chris (Hg.): *Postmodern Conditions*. S. 95–112
- Frampton, Kenneth: *Die Architektur der Moderne – Eine kritische Baugeschichte*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1991
- Franz, Marie-Louise: *Der Traum des Descartes*. In: Meier, C. A. (Hg.): *Studien aus dem C. G. Jung-Institut*. Vol. III (1952), S. 49–119
- Franzmeyer, Fritz: *Vorteil für alle? – Probleme des Handels und der Handelspolitik im globalen Zusammenhang*. In: Opitz, Peter J. (Hg.): *Weltprobleme*. S. 231–267
- Fraser, H. et al.: *Transmission of Bovine Spongiform Encephalopathy to Mice*. In: *Veterinary Record*. Vol. 123 (1988), S. 472
- Freddi, Giorgio: *Administrative Rationalität und sozio-ökonomische Intervention*. In: Voigt, Rüdiger (Hg.): *Recht als Instrument von Politik*. S. 209–232
- Freedberg, David: *The Power of Images – Studies in the History and Theorie of Response*. The University of Chicago Press, Chicago/London 1989
- Frenkel, Michael/Bender, Dieter (Hg.): *GATT und neue Welthandelsordnung – Globale und regionale Auswirkungen*. Gabler, Wiesbaden 1996
- Freud, Anna u.a. (Hg.): *Sigmund Freud – Gesammelte Werke*. 17 Bände, Imago Publishing Co., London 1942
- Freud, Sigmund: *Abriß der Psychoanalyse*. Fischer, Frankfurt 1993 (zusammen mit ›Das Unbehagen in der Kultur‹)
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*. Fischer, Frankfurt 1993 (zusammen mit ›Abriß der Psychoanalyse‹)
- Freud, Sigmund: *Die Zukunft einer Illusion*. Fischer, Frankfurt 1982 (zusammen mit ›Massenpsychologie und Ich-Analyse‹)

- Freud, Sigmund: *Jenseits des Lustprinzips*. In: Freud, Anna u.a. (Hg.): *Sigmund Freud – Gesammelte Werke*. Band XIII, S. 1–69
- Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Fischer, Frankfurt 1983
- Freud, Sigmund: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*. In: Freud, Anna u.a. (Hg.): *Sigmund Freud – Gesammelte Werke*. Band X, S. 323–355
- Freyermuth, Gundolf S.: *Im Netz der Verschwörer*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 21. Juni 1996 (Nr. 26), S. 66
- Frieden, Jeffrey A.: *Banking on the World – The Politics of American International Finance*. Harper & Row, New York u.a. 1987
- Friedman, Jonathan: *Being in the World – Globalization and Localization*. In: Featherstone, Mike (Hg.): *Global Culture*. S. 311–328
- Friedmann, Wolfgang: *Recht und sozialer Wandel*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1969
- Fritzsche, Klaus: *Konservatismus*. In: Neumann, Franz (Hg.): *Handbuch Politischer Theorien und Ideologien*. S. 65–105
- Fromm, Erich: *Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches – Eine sozialpsychologische Untersuchung*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1980
- Fromm, Erich: *Die Furcht vor der Freiheit*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1990
- Fromm, Erich: *Haben oder Sein*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1987
- Fuchs, Peter: *Die Erreichbarkeit der Gesellschaft – Zur Konstruktion und Imagination gesellschaftlicher Einheit*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Fukuyama, Francis: *Das Ende der Geschichte?* In: *Europäische Rundschau*. Heft 4/1989, S. 3–25
- Fulbrook, Julian: *Legal Implications – Is this Another Thalidomide Case?* In: *Risk Decision and Policy*. Vol. 2 (1997), S. 9–18

- Gajdusek, D. C./Gibbs, C. J./Alpers, M.: *Experimental Transmission of a Kuru-Like Syndrom to Chimpanzees*. In: *Nature*. Vol. 209 (1966), S. 794ff.
- Gall, Lothar (Hg.): *Liberalismus*. Athenäum, Königstein 1985
- Garfield, Jay L.: *The Fundamental Wisdom of the Middle Way – Nāgārjuna’s Mūlamadhyamakārikā*. Oxford University Press, New York/Oxford 1995
- Garvin, Paul L. (Hg.): *Cognition – A Multiple View*. Spartan Books, New York/Washington 1970
- Gasteyer, Curt: *Europa zwischen Spaltung und Einigung: 1945–1990*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1991
- Geertz, Clifford: *The Interpretation of Cultures – Selected Essays*. Basic Books, New York 1973
- Geertz, Clifford: *Thick Description – Toward an Interpretive Theory of Culture*. In: Ders.: *The Interpretation of Cultures*. S. 3–30
- Gehlen, Arnold: *Die Seele im technischen Zeitalter – Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*. Rowohlt, Reinbek 1962
- Gehlen, Arnold: *Einblicke*. Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt 1975
- Gehlen, Arnold: *Ende der Geschichte?* In: Ders.: *Einblicke*. S. 115–133
- Gehlen, Arnold: *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. Luchterhand, Frankfurt 1971
- Gehlen, Arnold: *Über kulturelle Kristallisation*. In: Ders.: *Studien zur Anthropologie und Soziologie*. S. 311–328
- Geiger, Theodor: *Die Klassengesellschaft im Schmelztiegel*. Verlag Gustav Kiepenheuer, Köln/Hagen 1949
- Geiger, Theodor: *Vorstudien zu einer Soziologie des Rechts*. Luchterhand, Neuwied/Berlin 1964
- Geißler, Rainer: *Schichten in der postindustriellen Gesellschaft – Die Bedeutung des Schichtbegriffs für die Analyse unserer Gesellschaft*. In: Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. S. 81–101
- Gellner, Ernest: *Nationalismus und Moderne*. Rotbuch Verlag, Hamburg 1995
- Gellner, Winand: *Ideenagenturen für Politik und Öffentlichkeit – Think Tanks in den USA und in Deutschland*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1995
- *General Agreement on Trade and Tariffs (GATT) – Allgemeines Zoll- und Handelsabkommen*. In: Liebich, Ferdinand K.: *Grundriß des Allgemeinen Zoll- und Handelsabkommens*. S. 45–145
- Georg-Lauer, Jutta (Hg.): *Postmoderne und Politik*. Edition Diskord, Tübingen 1992
- Gerhards, Jürgen: *Neue Konfliktlinien in der Mobilisierung öffentlicher Meinung – Eine Fallstudie*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1993
- Gerhards, Jürgen: *Politische Öffentlichkeit – Ein system- und akteurstheoretischer Bestimmungsversuch*. In: Neidhardt, Friedhelm (Hg.): *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*. S. 77–105
- Gerhardt, Volker (Hg.): *Der Begriff der Politik – Bedingungen und Gründe politischen Handelns*. J. B. Metzler, Stuttgart 1990

- Geyer, Thomas: *Angst als psychische und soziale Realität – Eine Untersuchung über die Angsttheorien Freuds und in der Nachfolge Freuds*. Verlag Peter Lang, Frankfurt u.a. 1998
- Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy – The BSE Dilemma*. Springer, New York/Berlin/Heidelberg 1996
- Giddens, Anthony: *Beyond Left and Right – The Future of Radical Politics*. Polity Press, Cambridge 1994
- Giddens, Anthony: *Die Klassenstruktur fortgeschrittener Gesellschaften*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Giddens, Anthony: *Die Konstitution der Gesellschaft – Grundzüge einer Theorie der Strukturierung*. Campus, Frankfurt/New York 1995
- Giddens, Anthony: *Kritische Theorie der Spätmoderne*. Passagen Verlag, Wien 1992
- Giddens, Anthony: *Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft*. In: Beck, Ulrich/Ders./Lash, Scott: *Reflexive Modernisierung*. S. 113–194
- Giddens, Anthony: *Modernity and Self-Identity – Self and Society in Late Modern Age*. Stanford University Press, Stanford 1991
- Giddens, Anthony: *Risiko, Vertrauen und Reflexivität*. In: Beck, Ulrich/Ders./Lash, Scott: *Reflexive Modernisierung*. S. 316–337
- Giddens, Anthony: *The Consequences of Modernity*. Stanford University Press, Stanford 1990
- Giddens, Anthony: *The Nation State and Violence*. Polity Press, Cambridge 1989
- Giebel, Marion: *Augustus*. Rowohlt, Reinbek 1984
- Giehle, Sabine: *Die ästhetische Gesellschaft*. Verlag für Entwicklungspolitik, Saarbrücken 1994
- Giernalczyk, Thomas/Freitag, Regula (Hg.): *Qualitätsmanagement von Krisenintervention und Suizidprävention*. Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1998
- Giesen, Bernhard: *Die Entdinglichung des Sozialen – Eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Gilpin, Robert: *The Political Economy of International Relations*. Princeton University Press, Princeton 1987
- Gilpin, Robert: *War and Change in World Politics*. Cambridge University Press, Cambridge 1981
- Glaser, Helmuth: *Die Philosophie der Inder*. Kröner, Stuttgart 1985
- Gleichmann, Peter/Goudsblom, Johan/Korte, Hermann (Hg.): *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- *Globale Trends*: siehe »Stiftung Entwicklung und Frieden«
- Göhler, Gerhard/Klein, Ansgar: *Politische Theorien im 19. Jahrhundert*. In: Lieber, Hans-Joachim (Hg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. S. 259–656
- Görlitz, Axel: *Politische Funktionen des Rechts*. Akademische Verlagsgesellschaft, Wiesbaden 1976
- Görlitz, Axel/Voigt, Rüdiger (Hg.): *Grenzen des Rechts*. Centaurus-Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler 1987
- Görtemaker, Manfred: *Deutschland im 19. Jahrhundert – Entwicklungslinien*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1989
- Goffman, Erving: *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Suhrkamp, Frankfurt 1974
- Goffman, Erving: *Rahmen-Analyse – Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- Goffman, Erving: *Verhalten in sozialen Situationen – Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum*. Bertelsmann, Gütersloh 1971
- Goffman, Erving: *Wir alle spielen Theater – Die Selbstdarstellung im Alltag*. Piper, München 1969
- Goldenberg, Boris (Hg.): *Karl Marx – Ausgewählte Schriften*. Kindler, München 1962
- Gordon, David M.: *The Global Economy – New Edifice or Crumbling Foundations?* In: *New Left Review*. Nr. 168 (1988), S. 24–65
- Gordon, W. S.: *Advances in Veterinary Research*. In: *Veterinary Record*. Vol. 58 (1946), S. 518–525
- Gorz, André: *Abschied vom Proletariat – Jenseits des Sozialismus*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1980
- Gorz, André: *Kritik der ökonomischen Vernunft – Sinnfragen am Ende der Arbeitsgesellschaft*. Rotbuch Verlag, Hamburg 1994
- Gottlieb, Gidon: *Nations without States*. In: *Foreign Affairs*. Heft 3/1994, S. 100–112
- Gottweis, Herbert: *Politik in der Risikogesellschaft*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft*. S. 357–377
- Graevenitz, Gerhart/Marquard, Odo (Hg.): *Kontingenz*. Wilhelm Fink Verlag, München 1998
- Gramsci, Antonio: *Gedanken zur Kultur*. Röderberg, Köln 1987
- Gramsci, Antonio: *Sozialismus und Kultur [Il Grido del Popolo vom 29.1.1916]*. In: Ders.: *Gedanken zur Kultur*. S. 7–11
- Grebing, Helga: *Geschichte der deutschen Arbeiterbewegung – Ein Überblick*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1970
- Grebing, Helga: *Linksradikalismus gleich Rechtsradikalismus – Eine falsche Gleichung*. Kohlhammer, Stuttgart 1971
- Greiffenhagen, Martin: *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*. Suhrkamp, Frankfurt 1986

- Greiffenhagen, Martin: *Demokratie und Technokratie*. In: Koch, Claus/Senghaas, Dieter (Hg.): *Texte zur Technokratiediskussion*. S. 54–70
- Grewenig, Adi (Hg.): *Inszenierte Information – Politik und strategische Kommunikation in den Medien*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1993
- Griffin, David R. (Hg.): *Sacred Interconnections – Postmodern Spirituality, Political Economy, and Art*. State University of New York Press, Albany 1990
- Griffin, David R./Falk, Richard (Hg.): *Postmodern Politics for a Planet in Crisis – Policy, Process, and Presidential Vision*. State University of New York Press, Albany 1993
- Griffin, Keith/Rahman Kahn, Azizur: *Globalization and the Developing World – An Essay on the International Dimensions of Development in the Post-Cold War Era*. URISD, Genf 1992
- Griffith, J. S.: *Self-Replication and Scrapie*. In: *Nature*. Vol. 215 (1967), S. 1043f.
- Grimm, Dieter: *Recht und Politik*. In: *Juristische Schulung*. Heft 11/1969, S. 501–510
- Grimm, Klaus: *Niklas Luhmanns »soziologische Aufklärung« oder das Elend der apriorischen Soziologie – Ein Beitrag zur Pathologie der Systemtheorie im Licht der Wissenschaftslehre Max Webers*. Hoffmann und Campe, Hamburg 1974
- Gross, Peter: *Die Multioptionengesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Großklaus, Götz: *Medien-Zeit, Medien-Raum – Zum Wandel der raumzeitlichen Wahrnehmung in der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1995
- Grossman, Lawrence K.: *The Electronic Republic – Reshaping Democracy in the Information Age*. Viking, New York 1995
- Grünewald, Joachim: *Privatisierung öffentlicher Aufgaben – Möglichkeiten und Grenzen*. In: Ipsen, Jörn (Hg.): *Privatisierung öffentlicher Aufgaben*. S. 5–15
- Gruppe von Lissabon: *Grenzen des Wettbewerbs – Die Globalisierung der Wirtschaft und die Zukunft der Menschheit*. Luchterhand 1997
- Guéhenno, Jean-Marie: *Das Ende der Demokratie*. Artemis & Winkler, München/Zürich 1994
- Guérin, Daniel: *Anarchismus – Begriff und Praxis*. Suhrkamp, Frankfurt 1978
- Guggenberger, Bernd: *Die politische Aktualität des Ästhetischen*. Edition Isele, Eggingen 1992
- Guggenberger, Bernd: *Globalität und Zukunft oder Demokratie in neuen Raum- und Zeitgrenzen*. In: Ders./Meier, Andreas (Hg.): *Der Souverän auf der Nebenbühne*. S. 21–30
- Guggenberger, Bernd: *Zuvielisation*. In: Ders./Janson, Dieter/Leser, Joachim (Hg.): *Postmoderne oder Das Ende des Suchens?* S. 42–57
- Guggenberger, Bernd/Offe, Claus: *Politik aus der Basis – Herausforderungen der parlamentarischen Mehrheitsdemokratie*. In: Dies. (Hg.): *An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie*. S. 8–21
- Guggenberger, Bernd/Janson, Dieter/Leser, Joachim (Hg.): *Postmoderne oder Das Ende des Suchens? – Eine Zwischenbilanz*. Edition Isele, Eggingen 1992
- Guggenberger, Bernd/Meier, Andreas (Hg.): *Der Souverän auf der Nebenbühne – Essays und Zwischenrufe zur deutschen Verfassungsdiskussion*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1994
- Guggenberger, Bernd/Offe, Claus (Hg.): *An den Grenzen der Mehrheitsdemokratie*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1984
- Gurvitch, Georges: *Dialektik und Soziologie*. Luchterhand, Neuwied 1965
- Gurvitch, Georges: *Grundzüge der Soziologie des Rechts*. Luchterhand, Neuwied 1960
- Gurvitch, Georges (Hg.): *La physiologie sociale – Œuvres choisies de C.-H. De Saint Simon*. Presses Universitaires de France, Paris 1965

- Habermas, Jürgen: *Dialektik der Rationalisierung*. In: Ders.: *Die neue Unübersichtlichkeit*. S. 167–208
- Habermas, Jürgen: *Die Einbeziehung des Anderen – Studien zur politischen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1996
- Habermas, Jürgen: *Die Krise des Wohlfahrtsstaat und die Erschöpfung der utopischen Energien*. In: ders.: *Die neue Unübersichtlichkeit*. S. 141–163
- Habermas, Jürgen: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. In: Ders.: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt*. S. 32–54
- Habermas, Jürgen: *Die Moderne – ein unvollendetes Projekt: Philosophisch-politische Aufsätze*. Reclam, Leipzig 1992
- Habermas, Jürgen: *Die neue Unübersichtlichkeit*. Suhrkamp, Frankfurt 1985
- Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1988
- Habermas, Jürgen: *Erkenntnis und Interesse*. In: Ders.: *Technik und Wissenschaft als »Ideologie«*. S. 146–168
- Habermas, Jürgen: *Erläuterungen zur Diskursethik*. Suhrkamp, Frankfurt 1991

- Habermas, Jürgen: *Faktizität und Geltung – Beiträge zur Diskussion des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Habermas, Jürgen: *Jenseits des Nationalstaats*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Politik der Globalisierung*. S. 67–84
- Habermas, Jürgen: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Habermas, Jürgen: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Suhrkamp, Frankfurt 1983
- Habermas, Jürgen: *Praktische Folgen des wissenschaftlich-technischen Fortschritts*. In: Ders.: *Theorie und Praxis*. S. 336–358
- Habermas, Jürgen: *Staatsbürgerschaft und nationale Identität*. In: Ders.: *Faktizität und Geltung*. S. 632–659
- Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit – Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Habermas, Jürgen: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*. Suhrkamp, Frankfurt 1968
- Habermas, Jürgen: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*. In: Ders.: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*. S. 48–103
- Habermas, Jürgen: *Technischer Fortschritt und soziale Lebenswelt*. In: Ders.: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*. S. 104–119
- Habermas, Jürgen: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? – Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann*. In: Ders./Luhmann, Niklas: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. S. 142–290
- Habermas, Jürgen: *Theorie des kommunikativen Handelns*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1981
- Habermas, Jürgen: *Theorie und Praxis – Sozialphilosophische Studien*. Suhrkamp, Frankfurt 1978
- Habermas, Jürgen: *Verwissenschaftlichte Politik und öffentliche Meinung*. In: Ders.: *Technik und Wissenschaft als ›Ideologie‹*. S. 120–145
- Habermas, Jürgen: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Habermas, Jürgen: *Was heißt Universalpragmatik?* In: Ders.: *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. S. 353–440
- Habermas, Jürgen/Luhmann, Niklas: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?* Suhrkamp, Frankfurt 1971
- Habicht, Christian: *Cicero der Politiker*. Verlag C. H. Beck, München 1990
- Hacker, Alois: *Stichwort BSE*. Wilhelm Hyne Verlag, München 1996
- Hagen, Johann J.: *Politisierung des Rechts – Verrechtlichung der Politik*. In: Dimmel, Nikolaus/Noll, Alfred J.: *Politik und Recht*. S. 17–26
- Hajer, Maarten A.: *The Politics of Environmental Discourse – Ecological Modernization and the Policy Process*. Clarendon Press, Oxford 1995
- Halehmi, Zohar/Hommel, Keren/Avital, Oren: *Electronic Commerce*. Internet: <http://technix.technion.ac.il/~orena/ec>
- Hall, Stuart/Held, David/McGrew, Anthony (Hg.): *Modernity and Its Futures*. Polity Press, Cambridge 1992
- Hannertz, Ulf: *Cosmopolitans and Locals in World Culture*. In: Featherstone, Mike (Hg.): *Global Culture*. S. 237–252
- Harraway, Donna J.: *A Cyborg Manifesto – Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century*. In: Dies.: *Simians, Cyborgs, and Women*. S. 149–181
- Harraway, Donna J.: *Simians, Cyborgs, and Women – The Reinvention of Nature*. Free Association Books, London 1991
- Hartfiel, Günter/Hillmann, Karl-Heinz: *Wörterbuch der Soziologie*. Kröner, Stuttgart 1982
- Hartey, John: *The Politics of Pictures – The Creation of the Public in the Age of Popular Media*. Routledge, London/New York 1992
- Harvey, David: *The Condition of Postmodernity – An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1989
- Hassan, Ihab: *Culture, Indeterminacy, and Immanence – Margins of the (Postmodern) Age*. In: Ders.: *The Postmodern Turn*. S. 46–83
- Hassan, Ihab: *Pluralism in Postmodern Perspective*. In: Ders.: *The Postmodern Turn*. S. 167–187
- Hassan, Ihab: *Postmoderne heute*. In: Welsch, Wolfgang: *Wege aus der Moderne*. S. 47–56
- Hassan, Ihab: *POSTmodernISM – A Paracritical Bibliography*. In: Ders.: *The Postmodern Turn*. S. 25–45
- Hassan, Ihab: *The Postmodern Turn – Essays in Postmodern Theory and Culture*. Ohio State University Press, Ohio 1987
- Hassan, Ihab: *Toward a Concept of Postmodernism*. In: Ders.: *The Postmodern Turn*. S. 84–96
- Haug, Wolfgang F.: *Kritik der Warenästhetik*. Suhrkamp, Frankfurt 1971
- Hayes, Carlton J. H.: *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. Macmillan, New York 1960
- Heer, Friedrich: *Mittelalter – Vom Jahr 1000 bis 1350 [Teil 1 und 2]*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1977
- Hegel, Georg W. F.: *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1940

- Hegel, Georg W. F.: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1967
- Hegel, Georg W. F.: *Phänomenologie des Geistes*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1988
- Hegel, Georg W. F.: *Wissenschaft der Logik*. 2 Bände, Verlag Felix Meiner, Hamburg 1975
- Hegenbarth, Rainer: *Von der legislatorischen Programmierung zur Selbststeuerung der Verwaltung*. In: Blankenburg, Erhard/Lenk, Klaus (Hg.): *Organisation und Recht*. S. 130–152
- Heidegger, Martin: *Die Technik und die Kehre*. Verlag Günther Neske, Pfullingen 1962
- Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Max Niemeyer Verlag, Tübingen 1993
- Heidegger, Martin: *Über den Humanismus*. Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt 1947
- Heijl, Peter M.: *Konstruktion der sozialen Konstruktion – Grundlinien einer konstruktivistischen Sozialtheorie*. In: Schmidt, Siegfried J. (Hg.): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. S. 303–339
- Heinisch, Klaus (Hg.): *Der utopische Staat*. Rowohlt, Reinbek 1991
- Heise, Arne: *Der Mythos vom ›Sachzwang Weltmarkt‹ – Globale Konkurrenz und nationale Wohlfahrt*. In: *Internationale Politik und Gesellschaft*. Heft 1/1996, S. 17–22
- Heiß, Robert: *Die großen Dialektiker des 19. Jahrhunderts – Hegel, Kierkegaard, Marx*. Kiepenheuer & Witsch, Köln/Berlin 1963
- Heitmeyer, Wilhelm: *Entsicherungen – Desintegrationsprozesse und Gewalt*. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): *Riskante Freiheiten*. S. 376–401
- Heitmeyer, Wilhelm: *Bundesrepublik Deutschland – Auf dem Weg von der Konsens- zur Konfliktgesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1997
- Held, David: *Democracy and the Global Order – From the Modern State to Cosmopolitan Governance*. Polity Press, Cambridge 1995
- Heller, Agnes: *Can Modernity Survive?* Polity Press, Cambridge/Oxford 1990
- Heller, Agnes: *Existentialism, Alienation, Postmodernism – Cultural Movements as Vehicles of Change in the Patterns of Everyday Life*. In: Milner, Andrew/Thompson, Philip/Worth, Chris (Hg.): *Postmodern Conditions*. S. 1–13
- Heller, Agnes: *Hermeneutics of Social Science*. In: Dies.: *Can Modernity Survive?* S. 11–42
- Heller, Agnes/Fehér, Ferenc: *The Postmodern Political Condition*. Polity Press, Cambridge 1988
- Herbert, Gary B.: *Thomas Hobbes' Dialectics of Desire*. In: *New Scholasticism*. Vol. 50 (1976), S. 137–163
- Herder, Johann G.: *Über den Ursprung der Sprache*. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 1965
- Heuser, Uwe J.: *Die Tiger werden erwachsen*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 10. Januar 1997, S. 23
- Hilferding, Rudolf: *Das Finanzkapital – Eine Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1968
- Hill, Andrew F.: *The Same Prion Strain Causes vCJD and BSE*. In: *Nature*. Vol. 389 (1997), S. 448ff.
- Hillstrom, Kevin (Hg.): *Encyclopedia of American Industries*. Gale Research Inc, New York u.a. 1994
- Hirsch, Ernst E./Rehbinder, Manfred (Hg.): *Studien und Materialien zur Rechtssoziologie*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie [Sonderband 11], Westdeutscher Verlag, Köln/Opladen 1967
- Hirsch, Fred: *Die sozialen Grenzen des Wachstums – Eine ökonomische Analyse der Wachstumskrise*. Rowohlt, Reinbek 1980
- Hirsch, Joachim: *Der nationale Wettbewerbsstaat – Staat, Demokratie und Politik im globalen Kapitalismus*. Edition ID-Archiv, Berlin/Amsterdam 1996
- Hirst, Paul/Thompson, Grahame: *Globalization in Question – The International Economy and the Impossibilities of Governance*. Polity Press, Cambridge 1996
- Hitzler, Ronald: *Wissen und Wesen des Experten*. In: Ders./Honer, Anne/Maeder, Christoph (Hg.): *Expertenwissen*. S. 13–30
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne: *Bastellexistenz – Über subjektive Konsequenzen der Individualisierung*. In: Beck, Ulrich/Beck-Gernsheim, Elisabeth (Hg.): *Riskante Freiheiten*. S. 307–315
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Maeder, Christoph (Hg.): *Expertenwissen – Die institutionalisierte Kompetenz zur Konstruktion von Wirklichkeit*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1994
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela: *Konsequenzen der Entgrenzung des Politischen – Existentielle Strategien am Beispiel ›Techno‹*. In: Imhof, Kurt/Schulz, Peter (Hg.): *Die Veröffentlichung des Privaten*.
- Hitzler, Ronald/Pfadenhauer, Michaela: *›Let your body take control!‹ – Zur ethnographischen Kulturanalyse der Techno-Szene*. In: Bohnsack, Ralf/Marotzki, Winfried (Hg.): *Biographieforschung und Kulturanalyse*. S. 75–92
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*. Reclam, Stuttgart 1992
- Hobbes, Thomas: *Leviathan [lateinische Fassung]*. In: Ders.: *Opera Latina*. Band 3
- Hobbes, Thomas: *Opera Latina*. 5 Bände, Scientia Verlag, Aalen 1961
- Hobbes, Thomas: *Vom Bürger [De Cive]*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1977
- Hobbes, Thomas: *Vom Körper [De Corpore]*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1967
- Hobbes, Thomas: *Vom Menschen [De Homine]*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1977
- Hobsbawm, Eric: *Nationen und Nationalismus – Mythos und Realität seit 1780*. Campus, Frankfurt 1991

- Hörning, Karl H./Michailow, Matthias: *Lebensstil als Vergesellschaftungsform – Zum Wandel von Sozialstruktur und sozialer Integration*. In: Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. S. 501–522
- Hoffmann, Reiner: *NAFTA – Ein Freihandelsabkommen ohne soziale Dimension*. In: Ders./Wannöffel, Manfred (Hg.): *Soziale und ökologische Sackgassen ökonomischer Globalisierung*. S. 241–254
- Hoffmann, Reiner/Wannöffel, Manfred (Hg.): *Soziale und ökologische Sackgassen ökonomischer Globalisierung – Das Beispiel NAFTA*. Westfälisches Dampfboot, Münster 1995
- Hoffmann, Wolfgang: ›Wahl zwischen zwei Übeln‹ – ZEIT-Gespräch mit dem Frankfurter Ökonomen Joachim Mitschke über Lohnsubventionen und Bürgergeld. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 3. Oktober (Nr. 41) 1997, S. 27
- Holbach, Dietrich Freiherr von: *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*. In Auszügen unter dem Titel ›Die Funktion religiöser Vorstellungen‹ in: Lenk, Kurt (Hg.): *Ideologie*. S. 57–60
- Hollander, Anna: *Social Perspectives – Aspects of the Relationship Between General Welfare and Welfare for People with Special Needs in Sweden*. In: Åkermann/Granatstein (Hg.): *Welfare States in Trouble*. S. 137–144
- Holling, C. S.: *The Resilience of Terrestrial Ecosystems – Local Surprise and Global Change*. In: Clark, William C./Munn, R. E. (Hg.): *Sustainable Development of the Biosphere*. S. 292–317
- Holloway, John: *Reform des Staates – Globales Kapital und nationaler Staat*. In: *Prokla*. Heft 1/1993, S. 12–33
- Holmsten, Georg: *Rousseau*. Rowohlt, Reinbek 1972
- Holz-Bacha, Christa: *Massenmedien und Politikvermittlung – Ist die Videomalaise-Hypothese ein adäquates Konzept?* In: Jäckel, Peter/Winterhoff-Spurk, Peter (Hg.): *Politik und Medien*. S. 181–191
- Honneth, Axel: *Kritik der Macht – Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1985
- Honneth, Axel (Hg.): *Kommunitarismus – Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*. Campus, Frankfurt/New York 1993
- Horkheimer, Max: *Traditionelle und kritische Theorie*. In: Ders.: *Traditionelle und kritische Theorie*. S. 205–259
- Horkheimer, Max: *Traditionelle und kritische Theorie – Fünf Aufsätze*. Fischer, Frankfurt 1992
- Horkheimer, Max: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*. Fischer, Frankfurt 1990
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung*. Fischer, Frankfurt 1994
- Horwich, Arthur L./Weissman, Jonathan S.: *Deadly Conformations – Protein Misfolding in Prion Disease*. In: *Cell*. Vol. 89 (1997), S. 499–510
- Howe, Irving: *Mass Society and Postmodern Fiction*. In: *Partisan Review*. Heft 3/1959, S. 420–436
- Hradil, Stefan: *Postmoderne Sozialstruktur? – Zur empirischen Relevanz einer ›modernen‹ Theorie sozialen Wandels*. In: Berger, Peter A./Hradil, Stefan (Hg.): *Lebenslagen, Lebensläufe, Lebensstile*. S. 125–150
- Hradil, Stefan: *Sozialstrukturanalyse in einer fortgeschrittenen Gesellschaft – Von Klassen und Schichten zu Lagen und Milieus*. Leske+Budrich, Opladen 1987
- Hradil, Stefan: *Sozialstrukturelle Paradoxien und gesellschaftliche Modernisierung*. In: Zapf, Wolfgang (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*. S. 361–369
- Hucke, Jochen: *Einschränkung und Erweiterung politischer Handlungsspielräume bei der Implementation von Recht*. In: Blankenburg, Erhard/Lenk, Klaus (Hg.): *Organisation und Recht*. S. 81–97
- Hübner, Kurt: *Wissenschaftliche Vernunft und Post-Moderne*. In: Koslowski, Peter/Spaemann, Robert/Löw, Reinhard (Hg.): *Moderne oder Postmoderne?* S. 63–78
- Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. 10 Bände, Insel Verlag, Frankfurt/Leipzig 1991
- Hudson, Wayne: *Zur Frage postmoderner Philosophie*. In: Kamper, Dietmar/Reijen, Willem van (Hg.): *Die unvollendete Vernunft*. S. 122–156
- Hughes, Thomas P.: *Die Erfindung Amerikas – Der technologische Aufstieg der USA seit 1870*. C.H. Beck, München 1991
- Hughes, Thomas P.: *Networks of Power – Electrification in Western Society, 1880–1930*. The John Hopkins University Press, Baltimore/London 1988
- Hughes, Thomas P.: *The Evolution of Large Technological Systems*. In: Bijker, Wiebe E./Ders./Pinch, Trevor J. (Hg.): *The Social Construction of Technological Systems*. S. 51–82
- Huntington, C. W.: *The Emptiness of Emptiness – An Introduction to Early Indian Madhyamika*. University of Hawaii Press, Honolulu 1989
- Huntington, Samuel P.: *The Clash of Civilizations?* In: *Foreign Affairs*. Heft 3/1993, S. 22–49
- Huntington, Samuel P.: *Konservatismus als Ideologie*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 89–111
- Husserl, Edmund: *Die Transzendenz des Alter Ego gegenüber der Transzendenz des Dinges – Absolute Monadologie als Erweiterung der transzendentalen Egoologie: Absolute Weltinterpretation*. In: Breda, H. L. van/Ijsselig, Samuel (Hg.): *Husserliana*. Band XIV [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Teil 2], S. 244–255
- Husserl, Edmund: *Konstitution der einheitlichen Zeit und einheitlich-objektiven Welt durch Einfühlung*. In: Breda, H. L. van/Ijsselig, Samuel (Hg.): *Husserliana*. Band XV [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Teil 3], S. 331–336

- Husserl, Edmund: *Konstitution der intermonadischen Zeit – Wiedererinnerung und Einführung*. In: Breda, H. L. van/Ijsselig, Samuel (Hg.): *Husserliana*. Band XV [Zur Phänomenologie der Intersubjektivität, Teil 3], S. 332–350
- Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins*. In: Breda, H. L. van/Ijsselig, Samuel (Hg.): *Husserliana*. Band X
- Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus (Hg.): *Postmoderne – Zeichen eines kulturellen Wandels*. Rowohlt, Reinbek 1986
- Huyssen, Andreas: *Postmoderne – eine amerikanische Internationale?* In: Ders./Scherpe, Klaus: *Postmoderne*. S. 13–44

- Ignor, Alexander: *Abschied von der Antike – Aurelius Augustinus*. In: Adomeit, Klaus: *Antike Denker über den Staate*. S. 167–203
- Inglehart, Ronald: *Kultureller Umbruch – Wertewandel in der westlichen Welt*. Campus, Frankfurt/New York 1989
- Inglehart, Ronald: *Modernization and Postmodernization*. Princeton University Press, Princeton 1997
- Inglehart, Ronald: *The Silent Revolution in Europe – Intergenerational Change in Postindustrial Societies*. In: *American Political Science Review*. Vol. 65 (1971), S. 991–1017
- Illich, Ivan: *Entmündigende Expertenheerschaft*. In: Ders. u.a.: *Entmündigung durch Experten*. S. 7–35
- Illich, Ivan u.a.: *Entmündigung durch Experten – Zur Kritik der Dienstleistungsberufe*. Rowohlt, Reinbek 1983
- Imhof, Kurt/Schulz, Peter (Hg.): *Die Veröffentlichung des Privaten*. Seismo Verlag, Zürich (im Erscheinen)
- Ipsen, Jörn (Hg.): *Privatisierung öffentlicher Aufgaben – Private Finanzierung kommunaler Investitionen (4. Bad Iburger Gespräche – Symposium des Instituts für Kommunalrecht der Universität Osnabrück am 15. September 1993)*. Carl Heymanns Verlag, Köln u.a. 1994
- Irwin, Alan: *Citizen Science – A Study of People, Expertise and Sustainable Development*. Routledge, London/New York 1995
- Irwin, Alan: *Risk and the Controll of Technology – Public Politics for Road Traffic Safety in Britain and the United States*. Manchester University Press, Manchester 1985
- Isensee, Josef: *Die Verfassungsgerichtsbarkeit zwischen Recht und Politik*. In: Piazzolo, Michael (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 49–60
- Issing, Otmar (Hg.): *Geschichte der Nationalökonomie*. Verlag Franz Vahlen, München 1994

- Jacobs, Wilhelm G. (Hg.): *Johann Gottlieb Fichte – Schriften zur Wissenschaftslehre [Werke, Band I]*. Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt 1997
- Jacobson, Harold K.: *Networks of Interdependence – International Organisations and the Global Political System*. Alfred A. Knopf, New York 1984
- Jäckel, Peter: *Auf dem Weg zur Informationsgesellschaft? – Informationsverhalten und die Folgen der Informationskonkurrenz*. In: Ders./Winterhoff-Spurk, Peter (Hg.): *Politik und Medien*. S. 11–33
- Jäckel, Michael/Winterhoff-Spurk, Peter (Hg.): *Politik und Medien – Analysen zur Entwicklung der politischen Kommunikation*. Vistas Verlag, Berlin 1994
- Jähnig, Rainer: *Freuds Dezentrierung des Subjekts im Zeichen der Hermeneutiken Ricoeurs und Lacans*. AV-Verlag, Augsburg 1987
- Jain, Anil K.: *Die globale Klasse*. In: *Widerspruch*. Heft 34 (1999), S. 80–84 sowie Internet: www.power-xs.de/agora/globale_klasse.html
- Jain, Anil K.: *Marx' Gespenster und die Illusionen der Postmoderne – Eine virtuelle Auseinandersetzung mit Jacques Derrida und Terry Eagleton*. In: *HP – Zeitschrift der Historiker und Politologen an der Universität München*. Ausgabe 7 (1998), S. 63ff. sowie Internet: www.power-xs.de/agora/marx-gespenster.html
- Jain, Anil K.: *Shivas Tanz auf dem Vulkan – Genese und Entwicklung des Hindu-Nationalismus in Indien*. Internet: www.power-xs.de/agora/shivas_tanz.html
- Jameson, Fredric: *Late Marxism – Adorno, or, The Persistence of the Dialectic*. Verso, London/New York 1990
- Jameson, Fredric: *Postmoderne – Zur Logik der Kultur im Spätkapitalismus*. In: Huyssen, Andreas/Scherpe, Klaus (Hg.): *Postmoderne*. S. 45–102
- Jameson, Fredric: *Postmoderne und Utopie*. In: Weimann, Robert/Gumbrecht, Ulrich (Hg.): *Postmoderne*. S. 73–109
- Jameson, Fredric: *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Verso, London/New York 1991
- Jarchow, Hans-Joachim: *Der Keynesianismus*. In: Issing, Otmar (Hg.): *Geschichte der Nationalökonomie*. S. 193–213
- Jencks, Charles: *Die Sprache der postmodernen Architektur*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 85–94
- Joedicke, Jürgen: *Architekturgeschichte des 20. Jahrhunderts*. Verlag Karl Krämer, Stuttgart 1990

- Joerges, Bernward: *Große technische Systeme*. In: Bechmann, Gotthard/Rammert, Werner (Hg.): *Technik und Gesellschaft – Jahrbuch 6*. S. 40–72
- Joerges, Bernward: *Large Technical Systems – Concepts and Issues*. In: Mayntz, Renate/Hughes, Thomas P. (Hg.): *The Development of Large Technical Systems*. S. 9–36
- Johnson, Hazel J.: *Dispelling the Myth of Globalization – The Case for Regionalization*. Praeger Publishers, New York/Westport/London 1991
- Johnson, Richard T.: *Real and Theoretical Threats to Human Health Posed by the Epidemic of Bovine Spongiform Encephalopathy*. In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 359–363
- Jonas, Hans: *Das Prinzip Verantwortung – Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Insel, Frankfurt 1979

- Kairys, David (Hg.): *The Politics of Law – A Progressive Critique*. Pantheon Books, New York 1982
- Kalter, Johannes: *Die materielle Kultur der Massai und ihr Wandel*. Bremer Afrika-Archiv (Band 4), Bremen 1978
- Kamlah, Wilhelm: *Utopie, Eschatologie, Geschichtsteologie – Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futuristischen Denken der Neuzeit*. Bibliographisches Institut, Mannheim/Wien/Zürich 1969
- Kamper, Dietmar: *Aufklärung – was sonst? Eine dreifache Polemik gegen ihre Verteidiger*. In: Ders./Reijen, Willem van (Hg.): *Die unvollendete Vernunft*. S. 37–45
- Kamper, Dietmar: *Medienimmanenz und transzendente Körperlichkeit – Acht Merkposten für eine postmediale Zukunft*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 355–360
- Kamper, Dietmar: *Nach der Moderne*. In: Welsch, Wolfgang: *Wege aus der Moderne – Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. S. 162–174
- Kamper, Dietmar/Reijen, Willem van (Hg.): *Die unvollendete Vernunft – Moderne versus Postmoderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1987
- Kant, Immanuel: *Ausgewählte kleine Schriften*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1969
- Kant, Immanuel: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In: Ders.: *Ausgewählte kleine Schriften*. S. 1–9
- Kant, Immanuel: *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*. In: Cassirer, Ernst (Hg.): *Immanuel Kants Werke*. Band IV, S. 241–324
- Kant, Immanuel: *Kritik der reinen Vernunft*. In: Cassirer, Ernst (Hg.): *Immanuel Kants Werke*. Band III. Berlin 1922
- Kant, Immanuel: *Rechtslehre*. In: Cassirer, Ernst (Hg.): *Immanuel Kants Werke*. Band VII, S. 3–180
- Kant, Immanuel: *Über den Gemeinspruch – Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis*. In: Cassirer, Ernst (Hg.): *Immanuel Kants Werke*. Band VI. S. 355–398
- Kant, Immanuel: *Zum ewigen Frieden – Ein philosophischer Entwurf*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1992
- Kapstein, Ethan B.: *Workers and the World Economy*. In: *Foreign Affairs*. Heft 3/1996, S. 16–37
- Katzek, Jens: *Gentechnik im Lebensmittelbereich*. Internet: www.gsf.de/OA/higen2.html
- Kaulbach, Friedrich: *Kants Idee der transzendentalen Dialektik*. In: Becker, Werner/Essler, Wilhelm K. (Hg.): *Konzepte der Dialektik*. S. 5–25
- Keane, John: *Democracy and Civil Society – On the Predicaments of European Socialism, the Prospects for Democracy, and the Problem of Controlling Social and Political Power*. Verso, London/New York 1988
- Kehlsen, Hans: *Reine Rechtslehre*. Verlag Franz Deuticke, Wien 1960
- Keilhauer, Anneliese: *Hinduismus*. Indoculture Verlag, Stuttgart 1986
- Keohane, Robert O.: *After Hegemony – Cooperation and Discord in the World Political Economy*. Princeton University Press, Princeton 1984
- Kerckhove, Derrick de: *Jenseits des Globalen Dorfes – Infragestellung der Öffentlichkeit*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 135–148
- Kersting, Wolfgang: *Die politische Philosophie des Gesellschaftsvertrags*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994
- Kersting, Wolfgang: *Thomas Hobbes zur Einführung*. Junius, Hamburg 1992
- Kettle, Martin: *Als wäre der Krieg ausgebrochen... – Englands Konservative nehmen die Rindfleischkrise zum Vorwand, um den Nationalismus auf der Insel neu zu beleben*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 31. Mai (Nr. 23) 1996, S. 8
- Keupp, Heiner: *Auf der Suche nach der verlorenen Identität*. In: Ders./Bilden, Helga (Hg.): *Verunsicherungen*. S. 47–69
- Keupp, Heiner: *Grundzüge einer reflexiven Sozialpsychologie – Postmoderne Perspektiven*. In: Ders. (Hg.): *Zugänge zum Subjekt*. S. 226–274
- Keupp, Heiner: *Identitätsentwürfe zwischen postmoderner Diffusität und der Suche nach Fundamenten*. In: Giermalczyk, Thomas/Freitag, Regula (Hg.): *Qualitätsmanagement von Krisenintervention und Suizidprävention*. S. 13–45
- Keupp, Heiner (Hg.): *Zugänge zum Subjekt – Perspektiven einer reflexiven Sozialpsychologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1994

- Keupp, Heiner/Bilden, Helga (Hg.): *Verunsicherungen – Das Subjekt im gesellschaftlichen Wandel*. Hofgrete, Göttingen 1989
- Keupp, Heiner/Höfer, Renate (Hg.): *Identitätsarbeit heute – Klassische und aktuelle Perspektiven der Identitätsforschung*. Suhrkamp, Frankfurt 1997
- Kierkegaard, Søren: *Der Begriff Angst – Eine simple psychologisch-hinweisende Erörterung in Richtung des dogmatischen Problems der Erbsünde*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1991
- Kingsley, Donal J.: *Representative Bureaucracy – An Interpretation of the British Civil Service*. The Antioch Press, Yellow Springs 1944
- Kirchheimer, Otto: *Zur Staatslehre des Sozialismus und Bolschewismus*. In: Luthardt, Wolfgang (Hg.): *Otto Krichheimer*. S. 32–52
- Kizer, John B.: *The Browser War*. Internet: <http://pages.zoomnet.net/~jkizer/browser.html>
- Klages, Helmut: *Werteorientierungen im Wandel – Rückblick, Gegenwartsanalyse, Prognosen*. Campus, Frankfurt/New York 1985
- Klein, Gisela: *The Technocrats – Rückblick auf die Technokratiebewegung in den USA*. In: Lenk, Hans (Hg.): *Technokratie als Ideologie – Sozialphilosophische Beiträge zu einem politischen Dilemma*. S. 45–57
- Klein, Richard: *Das Staatsdenken der Römer*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1966
- Kleining, Gerhard: *Angst als Ideologie*. In: Wiesbrock, Heinz (Hg.): *Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst*. S. 194–216
- Klotz, Heinrich: *Kunst im 20. Jahrhundert: Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne*. Verlag C. H. Beck, München 1994
- Klotz, Heinrich: *Moderne und Postmoderne*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 99–109
- Knieper, Rolf: *Nationale Souveränität – Versuch über Ende und Anfang einer Weltordnung*. Fischer, Frankfurt 1991
- Knorr-Cetina, Karin: *Die Fabrikation von Erkenntnis – Zur Anthropologie der Naturwissenschaften*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Knorr-Cetina, Karin: *The Ethnographic Study of Scientific Work – Towards a Constructivist Interpretation of Science*. In: Dies./Mulkay, Michael (Hg.): *Science Observed*. S. 115–140
- Knorr-Cetina, Karin/Cicourel, Aaron V. (Hg.): *Advances in Social Theory and Methodology – Toward an Integration of Micro- and Macro-Sociology*. Routledge & Kegan Paul Ltd., London u.a. 1981
- Knorr-Cetina, Karin/Mulkay, Michael (Hg.): *Science Observed – Perspectives on the Social Study of Science*. Sage Publications, London/Beverly Hills/New Delhi 1983
- Koch, Claus/Senghaas, Dieter (Hg.): *Texte zur Technokratiediskussion*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1970
- Kocka, Jürgen: *Organisierter Kapitalismus oder Staatsmonopolistischer Kapitalismus? – Begriffliche Vorbemerkungen*. In: Winkler, Heinrich A. (Hg.): *Organisierter Kapitalismus*. S. 19–35
- Köhler, Michael: *Postmodernismus – Ein begriffsgeschichtlicher Überblick*. In: *Amerikastudien*. Heft 1/1977, S. 8–18
- König, Werner: *dtv-Atlas zur deutschen Sprache*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1983
- Köllmann, Wolfgang: *Bevölkerung und industrielle Revolution*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1974
- Koepping, Klaus-Peter: *Authentizität als Selbstfindung durch den anderen: Ethnologie zwischen Engagement und Reflexion, zwischen Leben und Wissenschaft*. In: Dür, Hans Peter (Hg.): *Authentizität und Betrug in der Ethnologie*. S. 7–37
- Köster-Lösche, Kari: *Rinderwahnsinn – BSE: Die neue Gefahr aus dem Kochtopf*. Ehrenwirth Verlag, München 1996
- Kohut, Heinz: *Introspektion, Empathie und Psychoanalyse*. Suhrkamp, Frankfurt 1977
- Kondylis, Panajotis: *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*. Deutscher Taschenbuch Verlag/Klett-Cotta, München 1986
- Kool, Frits/Krause, Werner (Hg.): *Die frühen Sozialisten*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1972
- Korte, Herman/Schäfers, Bernhard (Hg.): *Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie*. Leske+Budrich, Opladen 1995
- Koslowski, Peter: *Die Baustellen der Postmoderne – Wider den Vollendungszwang der Moderne*. In: Koslowski, Peter/Spaemann, Robert/Löw, Reinhard (Hg.): *Moderne oder Postmoderne?* S. 1–16
- Koslowski, Peter: *Postmoderne Kultur*. Verlag C. H. Beck, München 1988
- Koslowski, Peter/Spaemann, Robert/Löw, Reinhard (Hg.): *Moderne oder Postmoderne? – Zur Signatur des gegenwärtigen Zeitalters*. Acta humaniora, Weinheim 1986
- Kraus, Wolfgang: *Das erzählte Selbst – Die narrative Konstruktion von Identität in der Spätmoderne*. Centaurus, Pfaffenweiler 1996
- Kreckel, Reinhard: *Politische Soziologie der sozialen Ungleichheit*. Campus, Frankfurt/New York 1992
- Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. Soziale Welt [Sonderband 2], Göttingen 1983

- Krempel, Stefan: *Das Phänomen Berlusconi – Die Verstrickung von Politik, Medien, Wirtschaft und Werbung*. Verlag Peter Lang, Frankfurt 1996
- Kress, Gisela/Senghaas, Dieter (Hg.): *Politikwissenschaft – Eine Einführung in ihre Probleme*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1969
- Kroeber-Riel, Werner: *Informationsüberlastung durch Massenmedien und Werbung in Deutschland – Messung, Interpretation, Folgen*. In: *Die Betriebswirtschaft*. Heft 3/1987, S. 257–264
- Krönig, Jürgen: *Ohne Sinn und Verstand*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 28. März (Nr. 14) 1997, S. 29
- Krönig, Jürgen: *Orgiastische Beschwörung nationaler Leidenschaft – Die englische Presse schürt die Angst vor den Deutschen, um den Widerstand gegen Europa zu stärken*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 28. Juni (Nr. 27) 1996, S. 45
- Krohne, Heinz W.: *Theorien zur Angst*. Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1981
- Kübler, Friedrich (Hg.): *Verrechtlichung von Wirtschaft, Arbeit und sozialer Solidarität – Vergleichende Analysen*. Suhrkamp, Frankfurt 1985
- Kuchler, Tilman: *Postmodern Gaming – Heidegger, Duchamp, Derrida*. Peter Lang, New York u.a. 1994
- Kuhn, Thomas: *The Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press, Chicago 1970
- Kulke, Hermann/Rothermund, Dietmar: *Geschichte Indiens*. Kohlhammer, Stuttgart 1982
- Kunnemann, Harry/Vries, Hent de (Hg.): *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung – Zwischen Moderne und Postmoderne*. Campus, Frankfurt/New York 1989
- Kunzmann, Peter/Burkhard, Franz-Peter/Wiedmann, Franz: *dtv-Atlas zur Philosophie*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1992

- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal: *Hegemonie und radikale Demokratie – Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Passagen Verlag, Wien 1989
- Ladeur, Karl-Heinz: *Postmoderne Rechtstheorie: Selbstreferenz – Selbstorganisation – Prozeduralisierung*. Duncker & Humblot, Berlin 1995
- Lakatos, Imre: *Falsifikation und die Methodologie wissenschaftlicher Forschungsprogramme*. In: Ders./Musgrave, Alan (Hg.): *Kritik und Erkenntnisfortschritt*. S. 89–189
- Lakatos, Imre/Musgrave, Alan (Hg.): *Kritik und Erkenntnisfortschritt*. Vieweg, Braunschweig 1974
- Lambert, Rob/Caspersz, Donella: *International Labour Standards – Challenging Globalization Ideology?* In: *The Pacific Review*. Heft 4/1995, S. 569–588
- Langer, Rita: *So heilt Homöopathie – Medizin aus der Natur*. Manfred Pawlak Verlagsgesellschaft, Herrsching 1989
- Lappé, Frances M.: *Politics for a Troubled Planet – Toward a Postmodern Democratic Culture*. In: Griffin, David Ray/Falk, Richard (Hg.): *Postmodern Politics for a Planet in Crisis*. S. 163–180
- Larrabee, Eric/Meyersohn, Rolf (Hg.): *Mass Leisure*. The Free Press, Glencoe 1958
- Lasch, Christopher: *Das Zeitalter des Narzißmus*. Steinhausen Verlag, München 1980
- Lash, Scott: *Another Modernity – A Different Rationality*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1999
- Lash, Scott: *Ästhetische Dimension Reflexiver Modernisierung*. In: *Soziale Welt*. Heft 3/1992, S. 261–277
- Lash, Scott: *Reflexivität und ihre Doppelungen – Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft*. In: Beck, Ulrich/Giddens, Anthony/Ders.: *Reflexive Modernisierung*. S. 195–286
- Lash, Scott: *Sociology of Postmodernism*. Routledge, London/New York 1990
- Lash, Scott/Urry, John: *Economies of Signs and Space*. Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi 1994
- Lash, Scott/Urry, John: *The End of Organized Capitalism*. The University of Wisconsin Press, Madison 1987
- Lash, Scott/Friedman, Jonathan (Hg.): *Modernity and Identity*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1992
- Laski, Harold J.: *Der Aufstieg des europäischen Liberalismus*. In: Gall, Lothar (Hg.): *Liberalismus*. S. 122–133
- Lassalle, Ferdinand: *Das System der erworbenen Rechte (Vorrede)*. In: Reich, Norbert (Hg.): *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*. S. 25–32
- Latouche, Serge: *Die Verwestlichung der Welt – Essay über die Bedeutung, den Fortgang und die Grenzen der Zivilisation*. Dipa-Verlag, Frankfurt 1994
- Latour, Bruno: *Aramis or the Love of Technology*. Harvard University Press, Cambridge/London 1996
- Latour, Bruno: *Pasteur – Une science, un style, un siècle*. Perrin/Institut Pasteur, Paris 1994
- Latour, Bruno: *Technology is Society Made Durable*. In: Law, John: *A Sociology of Monsters*. S. 103–131
- Latour, Bruno: *Science in Action – How to Follow Scientists and Engineers Through Society*. Harvard University Press, Cambridge 1987
- Latour, Bruno: *Wir sind nie modern gewesen – Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Akademie Verlag, Berlin 1995

- Latour, Bruno/Bastide, Françoise: *Writing Science – Fact and Fiction: The Analysis of the Process of Reality Construction Through the Application of Socio-Semiotic Methods to Scientific Texts*. In: Callon, Michel/Law, John/Rip, Arie (Hg.): *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. S. 51–66
- Law, John: *Laboratories and Texts*. In: Callon, Michel/Ders./Rip, Arie (Hg.): *Mapping the Dynamics of Science and Technology*. S. 35–50
- Law, John: *Monsters, Machines and Sociotechnical Relations*. In: Ders. (Hg.): *A Sociology of Monsters*. S. 1–23
- Law, John: *Power, Discretion and Strategy*. In: Ders. (Hg.): *A Sociology of Monsters*. S. 165–191
- Law, John (Hg.): *A Sociology of Monsters – Essays on Power, Technology and Domination*. Routledge, London/New York 1991
- Lazarsfeld, Paul F./Berelson, Bernard/Gaudet, Hazel: *Wahlen und Wähler – Soziologie des Wahlverhaltens*. Luchterhand, Neuwied/Berlin 1969
- Lazarus, Richard S./Averill, James R.: *Emotion and Cognition – With Special Reference to Anxiety*. In: Spielberger, Charles D. (Hg.): *Anxiety*. Band 2, S. 241–282
- Lazmézas, Corinne I. et al.: *Transmission of the BSE Agent to Mice in the Absence of Detectable Abnormal Prion Protein*. In: *Science*. Vol. 275 (1997), S. 402ff.
- Leggewie, Klaus: *Fuzzy Politics – Weltgesellschaft, Multikulturalismus und Vergleichende Politikwissenschaft*. In: Ders. (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft?* S. 120–131
- Leggewie, Klaus (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft? – Über das Neue in der Politik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994
- Lefort, Claude/Gauchet, Marcel: *Über die Demokratie – Das Politische und die Instituierung des Gesellschaftlichen*. In: Rödel, Ulrich (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. S. 89–122
- Leibfried, Stephan/Rieger, Elmar: *Wohlfahrtsstaat und Globalisierung – Oder vom Einstieg in den Ausstieg aus der Weltwirtschaft?* In: *Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte*. Heft 3/1996, S. 217–221
- Leiner, Barry M. u.a.: *A Brief History of the Internet*. Internet: www.isoc.org/internet-history
- Leisering, Lutz: *Zwischen Verdrängung und Dramatisierung – Zur Wissenssoziologie der Armut in der bundesrepublikanischen Gesellschaft*. In: *Soziale Welt*. Jahrgang 44 (1993), S. 486–511
- Lepsius, Rainer M.: *Parteiensystem und Sozialstruktur – Zum Problem der Demokratisierung der deutschen Gesellschaft*. In: Ritter, Gerhard A. (Hg.): *Deutsche Parteien vor 1918*. S. 56–80
- Lenin, Wladimir I.: *Was tun?* Verlag Neuer Weg, Berlin 1946
- Lenk, Hans (Hg.): *Technokratie als Ideologie – Sozialphilosophische Beiträge zu einem politischen Dilemma*. Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1973
- Lenk, Kurt (Hg.): *Ideologie – Ideologiekritik und Wissenssoziologie*. Campus, Frankfurt 1984
- Lenski, Gerhard: *Macht und Privileg – Eine Theorie der sozialen Schichtung*. Suhrkamp, Frankfurt 1973
- Leonhard, Wolfgang: *Eurokommunismus – Herausforderung für Ost und West*. C. Bertelsmann Verlag, München 1978
- Leontovitsch, Victor: *Das Wesen des Liberalismus*. In: Gall, Lothar (Hg.): *Liberalismus*. S. 37–53
- Lévinas, Emmanuel: *Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1992
- Lieber, Hans-Joachim: *Ideologie – Eine historisch-systematische Einführung*. Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn u.a. 1985
- Lieber, Hans-Joachim (Hg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. Bundeszentrale für politische Bildung, Bonn 1991
- Liebich, Ferdinand K.: *Grundriß des Allgemeinen Zoll- und Handelsabkommens (GATT)*. Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1967
- Lietzmann, Hans J./Bleek, Wilhelm (Hg.): *Politikwissenschaft – Geschichte und Entwicklung in Deutschland und Europa*. R. Oldenbourg Verlag, München/Wien 1996
- Lippmann, Walter: *Die öffentliche Meinung*. Rütten+Loening Verlag, München 1964
- Lipset, Seymour M.: *Political Man – The Social Base of Politics*. Heinemann, London/Melbourne/Toronto 1960
- Litten, Rainer: *Politisierung der Justiz*. Hoffmann und Campe, Hamburg 1971
- Lockwood, David: *Soziale Integration und Systemintegration*. In: Zapf, Wolfgang (Hg.): *Theorien des sozialen Wandels*. S. 124–137
- Lohmann, Hans-Martin: *Freud zur Einführung*. Junius, Hamburg 1986
- Lompe, Klaus: *Wissenschaftliche Beratung der Politik – Beiträge zur Theorie anwendender Sozialwissenschaft*. Verlag Otto Schwartz & Co, Göttingen 1966
- Loo, Hans van der/Reijen, Willem van: *Modernisierung – Projekt und Paradox*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1992
- Löw, Reinhard/Spaemann, Robert/Koslowski, Peter (Hg.): *Expertenwissen und Politik*. VCH Verlagsgesellschaft, Weinheim 1990

- Luard, Evan: *The Globalization of Politics – The Changed Focus of Political Action in the Modern World*. New York University Press, New York 1990
- Lucie-Smith, Edward: *Die moderne Kunst: Malerei – Fotografie – Graphik – Objektkunst*. Südwest Verlag, München 1992
- Luhmann, Niklas: *Ausdifferenzierung des Rechts – Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1981
- Luhmann, Niklas: *Ausdifferenzierung des Rechtssystems*. In: Ders.: *Ausdifferenzierung des Rechts*. S. 35–52
- Luhmann, Niklas: *Beobachtungen der Moderne*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1992
- Luhmann, Niklas: *Das Moderne der modernen Gesellschaft*. In: Zapf, Wolfgang (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*. S. 87–107
- Luhmann, Niklas: *Das Recht der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1993
- Luhmann, Niklas: *Der politische Code – »Konservativ« und »progressiv« in systemtheoretischer Sicht*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 3*. S. 267–286
- Luhmann, Niklas: *Die Beobachtung der Beobachter im politischen System – Zur Theorie der Öffentlichen Meinung*. In: Wilke, Jürgen (Hg.): *Öffentliche Meinung*. S. 77–86
- Luhmann, Niklas: *Die Codierung des Rechtssystems*. In: *Rechtstheorie*. Jahrgang 1986, S. 171–203
- Luhmann, Niklas: *Die Differenzierung von Politik und Wirtschaft und ihre gesellschaftlichen Grundlagen*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 4*. S. 32–48
- Luhmann, Niklas: *Die Einheit des Rechtssystems*. In: *Rechtstheorie*. Jahrgang 1983, S. 129–154
- Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1997
- Luhmann, Niklas: *Die Politik der Gesellschaft*. Unveröffentlichtes Manuskript, Bielefeld 1993
- Luhmann, Niklas: *Die Realität der Massenmedien*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1996
- Luhmann, Niklas: *Die Soziologie und der Mensch*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 6*. S. 265–274
- Luhmann, Niklas: *Die Tücke des Subjekts und die Frage nach dem Menschen*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 6*. S. 155–168
- Luhmann, Niklas: *Die Weltgesellschaft*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 2*. S. 51–71
- Luhmann, Niklas: *Die Wirtschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1988
- Luhmann, Niklas: *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Luhmann, Niklas: *Die Zukunft der Demokratie*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 4*. S. 126–132
- Luhmann, Niklas: *Einige Probleme mit »reflexivem Recht«*. In: *Zeitschrift für Rechtssoziologie*. Heft 1/1985, S. 1–18
- Luhmann, Niklas: *Funktionen der Rechtsprechung im politischen System*. In: Ders.: *Politische Planung*. S. 46–65
- Luhmann, Niklas: *Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 5*. S. 170–182
- Luhmann, Niklas: *Gesellschaftsstruktur und Semantik*. 4 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1980–1995
- Luhmann, Niklas: *Inklusion und Exklusion*. In: Berding, Helmuth (Hg.): *Nationales Bewußtsein und kollektive Identität*. S. 15–45
- Luhmann, Niklas: *Kapital und Arbeit – Probleme einer Unterscheidung*. In: Berger, Johannes (Hg.): *Die Moderne*. S. 57–78
- Luhmann, Niklas: *Legitimation durch Verfahren*. Luchterhand, Neuwied/Berlin 1969
- Luhmann, Niklas: *Liebe als Passion – Zur Codierung von Intimität*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Luhmann, Niklas: *Machtkreislauf und Recht in Demokratien*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 4*. S. 142–151
- Luhmann, Niklas: *Öffentliche Meinung*. In: Ders.: *Politische Planung*. S. 9–34
- Luhmann, Niklas: *Ökologische Kommunikation – Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Westdeutscher Verlag, Opladen 1990
- Luhmann, Niklas: *Politische Planung – Aufsätze zur Soziologie von Politik und Verwaltung*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1971
- Luhmann, Niklas: *Rechtssoziologie*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1993
- Luhmann, Niklas: *Soziale Systeme – Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Suhrkamp, Frankfurt 1984
- Luhmann, Niklas: *Soziologie als Theorie sozialer Systeme*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 1*. S. 113–136
- Luhmann, Niklas: *Soziologie des politischen Systems*. In: Ders.: *Soziologische Aufklärung 1*. S. 154–177
- Luhmann, Niklas: *Soziologie für unsere Zeit – Seit Max Weber: Methodenbewußtsein und Grenzerfahrung in der Wissenschaft*. In: Meyer, Martin (Hg.): *Wo wir stehen*. S. 53–59
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 1 – Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1974
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 2 – Ansätze zur Theorie der Gesellschaft*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1975
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 3 – Soziales System, Gesellschaft, Organisation*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1981

- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 4 – Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1987
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 5– Konstruktivistische Perspektiven*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1988
- Luhmann, Niklas: *Soziologische Aufklärung 6 – Die Soziologie und der Mensch*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1995
- Luhmann, Niklas: *Vertrauen – Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*. Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1973
- Lukács, Georg: *Die Verdinglichung und das Bewußtsein des Proletariats*. In: Ders.: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. S. 94–228
- Lukács, Georg: *Die Zerstörung der Vernunft [Werke, Band 6]*. Luchterhand, Neuwied 1962
- Lukács, Georg: *Geschichte und Klassenbewußtsein – Studien über marxistische Dialektik*. De Munter Verlag, Amsterdam 1967
- Lukács, Georg: *Klassenbewußtsein*. In: Ders.: *Geschichte und Klassenbewußtsein*. S. 57–93
- Luthardt, Wolfgang (Hg.): *Otto Kirchheimer – Von der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*. Suhrkamp, Frankfurt 1976
- Luttwak, Edward N.: *Weltwirtschaftskrieg – Export als Waffe: Aus Partnern werden Gegner*. Rowohlt, Reinbek 1994
- Lyman, Stanford M. (Hg.): *Social Movements – Critiques, Concepts, Case-Studies*. New York University Press, New York 1995
- Lyotard, Jean-François: *Beantwortung der Frage: Was ist postmodern?* In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 193–203
- Lyotard, Jean-François: *Das Patchwork der Minderheiten – Für eine herrenlose Politik*. Merve Verlag, Berlin 1977
- Lyotard, Jean-François: *Das postmoderne Wissen – Ein Bericht*. Edition Passagen, Graz/Wien 1986
- Lyotard, Jean-François: *Der Widerstreit*. Wilhelm Fink Verlag, München 1989
- Lyotard, Jean-François: *Die Moderne redigieren*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 204–214
- Lyotard, Jean-François: *Immaterialität und Postmoderne*. Merve Verlag, Berlin 1985

- MacEwan, Arthur: *Globalisation and Stagnation*. In: Miliband, Ralph/Panitch, Leo (Hg.): *Between Globalism and Nationalism*. S. 130–143
- Machiavelli, Niccolò: *Der Fürst (Il Principe)*. Kröner, Stuttgart 1978
- Machiavelli, Niccolò: *Discorsi [sopra la prima deca di Tito Livio] – Gedanken über Politik und Staatsführung*. Kröner, Stuttgart 1966
- MacIntyre, Alasdair: *Der Verlust der Tugend – Zur moralischen Krise der Gegenwart*. Suhrkamp, Frankfurt 1995
- Macpherson, Crawford B.: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. Suhrkamp, Frankfurt 1967
- Maddison, Angus: *Phases of Capitalist Development*. Oxford University Press, Oxford/New York 1982
- Maheu, Louis (Hg.): *Social Movements and Social Classes – The Future of Collective Action*. Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi 1995
- Maier, Hans: *Epochen der wissenschaftlichen Politik*. In: Lietzmann, Hans J./Bleek, Wilhelm (Hg.): *Politikwissenschaft*. S. 7–20
- Maihofer, Werner: *Ideologie und Recht*. In: Ders. (Hg.): *Ideologie und Recht*. S. 1–35
- Maihofer, Werner (Hg.): *Ideologie und Recht*. Vittorio Klostermann, Frankfurt 1969
- Makropoulos, Michael: *Kontingenz und Handlungsraum*. In: Graevenitz, Gerhart/Marquard, Odo (Hg.): *Kontingenz*. S. 23–26
- Makropoulos, Michael: *Modernität als Kontingenzkultur – Konturen eines Konzepts*. In: Graevenitz, Gerhart/Marquard, Odo (Hg.): *Kontingenz*. S. 75–79
- Makropoulos, Michael: *Modernität und Kontingenz*. Wilhelm Fink Verlag, München 1997
- Mandel, Ernest: *Der Spätkapitalismus*. Suhrkamp, Frankfurt 1974
- Mann, Michael: *Empires with Ends*. In: Ders. (Hg.): *The Rise and Decline of the Nation State*. S. 1–11
- Mann, Michael (Hg.): *The Rise and Decline of the Nation State*. Basil Blackwell, Oxford/Cambridge 1990
- Mannheim, Karl: *Das konservative Denken*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 24–75
- Mannheim, Karl: *Das utopische Bewußtsein*. In: Ders.: *Ideologie und Utopie*. S. 169–226
- Mannheim, Karl: *Ideologie und Utopie*. In: Ders.: *Ideologie und Utopie*. S. 49–94
- Mannheim, Karl: *Ideologie und Utopie*. Verlag G. Schulte-Blumke, Frankfurt 1952
- Manschot, Henk: *Nietzsche und die Postmoderne in der Philosophie*. In: Kamper, Dietmar/Reijen, Willem van (Hg.): *Die unvollendete Vernunft*. S. 478–496

- Manuelidis, Elias E./Manuelidis Laura: *A Transmissible Creutzfeldt-Jakob Disease-Like Agent is Prevalent in the Human Population*. In: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America*. Vol. 90 (1993), S. 7724–7728
- Marcinkowski, Frank: *Politisierung und Entpolitisierung der ›Realität‹ in unterschiedlichen Medienformaten – »A Difference that Makes a Difference«*. In: Jäckel, Peter/Winterhoff-Spurk, Peter (Hg.): *Politik und Medien*. S. 35–53
- Marcos, »Subcomandante«: *La 4^e guerre mondiale a commencé*. In: *Le Monde diplomatique*. Nr. 521 (August 1997), S. 18 u. 4f. (Fortsetzung)
- Marcuse, Herbert: *Der eindimensionale Mensch*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1994
- Marcuse, Herbert: *Triebstruktur und Gesellschaft – Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud*. Suhrkamp, Frankfurt 1965
- Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit – Positionierungen, Symptome, Simulationsbrüche*. Klaus Boer Verlag, 1996 [ohne Ortsangabe]
- Marsh, Richard F.: *BSE-Free Status – What Does it Mean?* In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 114–121
- Marshall, Thomas H.: *Bürgerrechte und soziale Klassen – Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*. Campus, Frankfurt/New York 1992
- Marshall, Thomas H.: *Staatsbürgerrechte und soziale Klassen*. In: Ders.: *Bürgerrechte und soziale Klassen*. S. 33–94
- Marsilius von Padua: *Der Verteidiger des Friedens [Defensor pacis]*. 2 Bände, Rütten & Loening, Berlin 1958
- Martin, Hans-Peter/Schumann, Harald: *Die Globalisierungsfalle – Der Angriff auf Demokratie und Wohlstand*. Rowohlt, Reinbek 1996
- Martin, Peter: *The Mad Cow Deceit*. Original in: *Mail On Sunday*. Ausgabe vom 17.12.1995; Redigierte Fassung: Internet: www.uni-karlsruhe.de/~listserv/archive/BSE-L/9607/87.html
- Marty, Martin E./Appleby, R. Scott (Hg.): *Fundamentalism Observed*. University of Chicago Press, Chicago 1991
- Marx, Karl: *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*. Alfred Kröner Verlag, Leipzig (ohne Jahresangabe)
- Marx, Karl: *Die Deutsche Ideologie (Vorrede)*. In: Lenk, Kurt (Hg.): *Ideologie*. S. 106f.
- Marx, Karl: *Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt*. In: Goldenberg, Boris (Hg.): *Karl Marx – Ausgewählte Schriften*. S. 181–206
- Marx, Karl: *Thesen über Feuerbach*. In: Ders./Engels, Friedrich.: *Ausgewählte Werke*. S. 24ff.
- Marx, Karl: *Zur Kritik der politischen Ökonomie (Vorwort)*. In: Ders./Engels, Friedrich.: *Ausgewählte Werke*. S. 170–175
- Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Ausgewählte Werke*. Gondrom Verlag, Bindlach 1987
- Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Manifest der Kommunistischen Partei*. In: Dies.: *Ausgewählte Werke*. S. 31–57
- Matthes, Joachim (Hg.): *Krise der Arbeitsgesellschaft? – Verhandlungen des 21. Deutschen Soziologentages in Bamberg 1982*. Campus Verlag, Frankfurt/New York 1983
- Maturana, Humberto R.: *Neurophysiology of Cognition*. In: Garvin, Paul L. (Hg.): *Cognition*. S. 3–23
- Maturana, Humberto R./Varela, Francisco J.: *Autopoiesis and Cognition – The Realization of the Living*. Reidel Publishing Company, Dordrecht/London 1980
- Maus, Ingeborg: *Rechtstheorie und Politische Theorie im Industriekapitalismus*. Wilhelm Fink Verlag, München 1986
- Maus, Ingeborg: *Verrechtlichung, Entrechtlichung und der Funktionswandel von Institutionen*. In: Dies.: *Rechtstheorie und Politische Theorie im Industriekapitalismus*. S. 277–331
- Mayer-Tasch, Peter C.: *Die Bürgerinitiativbewegung – Der aktive Bürger als rechts- und politikwissenschaftliches Problem*. Rowohlt, Reinbek 1985
- Mayer-Tasch, Peter C.: *Natur denken – Eine Genealogie der ökologischen Idee*. Fischer, Frankfurt 1991
- Mayer-Tasch, Peter C.: *Umweltrecht und Umweltpolitik*. In: Doran, Charles F./Hinz, Manfred O./Ders. (Hg.): *Umweltschutz*. S. 13–68
- Mayntz, Renate: *Implementation von regulativer Politik*. In: Dies. (Hg.): *Implementation politischer Programme II*. S. 50–74
- Mayntz, Renate (Hg.): *Implementation politischer Programme II – Ansätze zur Theoriebildung*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1983
- Mayntz, Renate/Hughes, Thomas P. (Hg.): *The Development of Large Technical Systems*. Campus/Westview Press, Frankfurt/Boulder 1988
- Mazzini, Giuseppe: *Einige Ursachen, welche die Entwicklung der Freiheit in Italien bis jetzt verhinderten*. In: Ders.: *Politische Schriften*. S. 181–248
- Mazzini, Giuseppe: *Politische Schriften*. Reichenbach'sche Verlagsbuchhandlung, Leipzig 1911
- McCombs, Maxwell E./Shaw, Donald L.: *The Agenda-Setting Function of Mass Media*. In: *Public Opinion Quarterly*. Vol. 36 (1972), S. 176–187
- McDonold, Joan: *Rousseau and the French Revolution: 1792–1791*. Athlone Press, London 1965

- McGrew, Anthony: *A Global Society?* In: Hall, Stuart/Held, David/McGrew, Anthony (Hg.): *Modernity and its Futures*. S. 61–116
- McGrew, Anthony: *Conceptualizing Global Politics*. In: Ders/Lewis, Paul (Hg.): *Global Politics*. S. 1–28
- McGrew, Anthony: *Global Politics in a Transitional Era*. In: Ders/Lewis, Paul (Hg.): *Global Politics*. S. 312–330
- McGrew, Anthony/Lewis, Paul (Hg.): *Global Politics – Globalization and the Nation State*. Politiy Press, Camebridge 1992
- McKenzie, Richard B./Dwight, Lee R.: *Quicksilver Capital – How the Rapid Movement of Wealth Has Changed the World*. The Free Press, New York u.a. 1991
- McKibben, Bill: *Das Ende der Natur*. List, München 1989
- McLuhan, Marshall: *Die magischen Kanäle – Understanding Media*. Econ-Verlag, Düsseldorf/Wien 1968
- McNeill, William H.: *Winds of Change*. In: *Foreign Affairs*. Heft 4/1990, S. 152–175
- Mead, George H.: *Geist, Identität und Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1993
- Meadows, Dennis L. u.a.: *Die Grenzen des Wachstums – Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1972
- Meadows, Donella H.: *The Global Citizen*. Island Press, Washington 1991
- Meadows, Donella H./Meadows, Dennis L./Randers, Jørgen: *Die neuen Grenzen des Wachstums*. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1992
- Meier, C. A. (Hg.): *Studien aus dem C. G. Jung-Institut – Zeitlose Dokumente der Seele [Vol. III]*. Rascher Verlag, Zürich 1952
- Meier, Christian: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*. Suhrkamp, Frankfurt 1983
- Meier, Christian: *Die Ohnmacht des allmächtigen Dictators Caesar – Drei biographische Skizzen*. Suhrkamp, Frankfurt 1980
- Meinecke, Friedrich: *Weltbürgertum und Nationalstaat [Werke, Band 5]*. Oldenbourg Verlag, München 1962
- Melucci, Alberto: *Nomads of the Present – Social Movements and Individual Needs in Contemporary Society*. Hutchison Radius, London u.a. 1989
- Melucci, Alberto: *The New Social Movements Revisited – Reflections on a Sociological Misunderstanding*. In: Maheu, Louis (Hg.): *Social Movements and Social Class*. S. 107–119
- Menschikow, Stanislaw: *Lange Wellen in der Wirtschaft – Theorie und aktuelle Kontroversen*. Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt 1989
- Menzel, Ulrich: *Die neue Weltwirtschaft – Entstofflichung und Entgrenzung im Zeichen der Postmoderne*. In: *Peripherie*. Heft 59/60 (1995), S. 30–44
- Menzel, Ulrich: *Internationale Beziehungen im Cyberspace*. In: *Universitas*. Heft 1/1994, S. 43–55
- Merton, Robert K.: *Social Theory and Social Structure*. The Free Press, Glencoe 1961
- Messerlin, Patrick A./Sauvant, Karl P. (Hg.): *The Uruguay Round – Services in the World Economy*. The World Bank, Washington 1990
- Meyer, Ahrlich: *Frühsozialismus – Theorien der sozialen Bewegung 1789–1848*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1977
- Meyer, Eduard: *Die wirtschaftliche Entwicklung des Altertums*. In: Ders.: *Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums*. S. 79–160
- Meyer, Eduard: *Kleine Schriften zur Geschichtstheorie und zur wirtschaftlichen und politischen Geschichte des Altertums*. Verlag Max Niemeyer, Halle 1910
- Meyer, Martin (Hg.): *Wo wir stehen – Dreißig Beiträge zur Kultur der Moderne*. Piper, München 1988
- Meyer, Thomas: *Die Inszenierung des Scheins*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Meyer, Thomas: *Die Transformation des Politischen*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Meyers, Reinhard: *Grundbegriffe, Strukturen und theoretische Perspektiven der Internationalen Beziehungen [zitiert als ›Internationale Beziehungen‹]*. In: Stammen, Theo u.a. (Hg.): *Grundwissen Politik*. S. 220–316
- Mieck, Ilja: *Europäische Geschichte der Frühen Neuzeit – Eine Einführung*. Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1981
- Miliband, Ralph/Panitch, Leo (Hg.): *Between Globalism and Nationalism – Socialist Register 1994*. The Merlin Press, London 1994
- Mill, John S.: *Betrachtungen über die repräsentative Demokratie*. Svhöningh, Paderborn 1971
- Mill, John S.: *Utilitarism*. Hackett Publishing Company, Indianapolis 1979
- Mills, Wright C.: *The Power Elite*. Oxford University Press, London/Oxford/New York 1972
- Milner, Andrew/Thompson, Philip/Worth, Chris (Hg.): *Postmodern Conditions*. Berg, New York/Oxford/München 1990
- Mises, Ludwig: *Bureaucracy*. Arlington House, New Rochelle 1969
- Mises, Ludwig: *Nationalökonomie – Theorie des Handelns und des Wirtschaftens*. Philosophia Verlag, München 1980

- Mitchel, Jeremy: *The Nature and Government of the Global Economy*. In: McGrew, Anthony/Lewis Paul (Hg.): *Global Politics*. S. 174–196
- Mittelman, James H.: *Rethinking the International Division of Labour in the Context of Globalisation*. In: *Third World Quarterly*. Heft 2/1995, S. 273–295
- Mittermüller, Hans G.: *Ideologie und Theorie der Ökologiebewegung – Zur Konzeption einer ›Ökologischen Philosophie‹*. Peter Lang, Frankfurt u.a. 1987
- Modelski, George: *Principles of World Politics*. The Free Press, New York 1972
- Moles, Abraham A.: *Informationstheorie und ästhetische Wahrnehmung*. Verlag M. DuMont, Schauberg 1971
- Montaigne, Michel de: *Philosophieren heißt sterben lernen*. In: Wuthenow, Palph-Rainer (Hg.): *Michel de Montaigne – Essais*. S. 7–31
- Montaigne, Michel de: *Über die Unbeständigkeit der menschlichen Handlungen*. In: Wuthenow, Palph-Rainer (Hg.): *Michel de Montaigne – Essais*. S. 102–112
- Montanari, Massimo: *The Culture of Food*. Blackwell, Oxford/Cambridge 1994
- Montesquieu, Charles de: *Vom Geist der Gesetze*. H. Laupp'sche Buchhandlung, Tübingen 1951
- Mooser, Josef: *Auflösung der proletarischen Milieus – Klassenbindung und Individualisierung in der Arbeiterschaft vom Kaiserreich bis in die Bundesrepublik Deutschland*. In: *Soziale Welt*. Heft 3/1983, S. 270–306
- Morgenthau, Hans J.: *Politics Among Nations – The Struggle for Power and Peace*. Alfred A. Knopf, New York 1978
- Morse, Edward L.: *Modernization and the Transformation of International Relations*. The Free Press, New York 1976
- Morus, Thomas: *Utopia*. In: Heinisch, Klaus (Hg.): *Der utopische Staat*. S. 7–110
- Moscovici, Serge: *Sozialer Wandel durch Minoritäten*. Urban & Schwarzenberg, München/Wien/Baltimore 1979
- Mossé, Claude: *Die Ursprünge des Sozialismus im klassischen Altertum*. In: Droz, Jacques (Hg.): *Geschichte des Sozialismus*. Band 1, S. 65–111
- Mossé, Claude: *Der Zerfall der athenischen Demokratie*. Artemis, Zürich/München 1979
- Mouffe, Chantal: *Deconstruction, Pragmatism and the Politics of Democracy*. In: Dies. (Hg.): *Deconstruction and Pragmatism*. S. 1–11
- Mouffe, Chantal (Hg.): *Deconstruction and Pragmatism*. Routledge, London/New York 1996
- Müller, Erika: *Gesetzgebung im historischen Vergleich – Ein Beitrag zur Empirie der Staatsaufgaben*. Centaurus-Verlagsgesellschaft, Pfaffenweiler 1989
- Müller, Erika/Nuding, Wolfgang: *Gesetzgebung – ›Flut‹ oder ›Ebbe‹?* In: *Politische Vierteljahresschrift*. Heft 1/1984, S. 74–96
- Müller-Funk, Wolfgang: *Die Enttäuschungen der Vernunft – Von der Romantik zur Postmoderne*. Edition Falter, Wien 1990
- Münch, Richard: *Dialektik der Kommunikationsgesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Münch, Richard: *Die Kultur der Moderne*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1986
- Münch, Richard: *Die Struktur der Moderne – Grundmuster und differentielle Gestaltung des institutionellen Aufbaus der modernen Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1984.
- Münch, Richard: *Dynamik der Kommunikationsgesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1995
- Münch, Richard: *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten – Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1998
- Münkler, Herfried: *Machiavelli – Die Begründung des politischen Denkens der Neuzeit aus der Krise der Republik Florenz*. Fischer, Frankfurt 1990
- Münkler, Herfried: *Thomas Hobbes*. Campus, Frankfurt/New York 1993
- Mulhearn, Chris: *Change and Development in the Global Economy*. In: Bretherton, Charlotte/Ponton, Geoffrey (Hg.): *Global Politics*. S. 155–193
- Mulkay, Michael/Gilbert, Nigel: *Theory Choice*. In: Mulkay, Michael (Hg.): *Sociology of Science*. S. 131–153
- Mulkay, Michael (Hg.): *Sociology of Science – A Sociological Pilgrimage*. Open University Press/Milton Keynes, Philadelphia 1991
- Mumford, Lewis: *Die Stadt – Geschichte und Ausblick*. 2 Bände, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1979
- Mumford, Lewis: *The Myth of the Maschine – Technics and Human Development*. Harcourt, Brace & World, New York 1967

- Nāgārjuna: *Mūlamadhyamakārikā*. In: Garfield, Jay L.: *The Fundamental Wisdom of the Middle Way*. S. 1–83
- Nahamowitz, Peter: *Kritische Rechtstheorie des ›Organisierten Kapitalismus‹ – Eine konzeptionelle Antwort auf postregulatorische Rechtstheorie*. In: Görlitz, Axel/Voigt, Rüdiger (Hg.): *Grenzen des Rechts*. S. 185–225

- Nairn, Tom u.a. (Hg.): *Nationalismus und Marxismus – Anstoß zu einer notwendigen Debatte*. Rotbuch Verlag, Berlin 1978
- Nairn, Tom: *Der moderne Janus*. In: Ders. u.a. (Hg.): *Nationalismus und Marxismus*. S. 7–44
- Narang, Harash K.: *Evidence that Homologous ssDNA Is Present in Scrapie, CJD, and BSE*. In: Bjornsson, J. et al. (Hg.): *Slow Infections of the Central Nervous System [Annals of the New York Academy of Sciences, Vol. 724 (1994)]*. S. 314–326
- Narr, Wolf-Dieter/Schubert, Alexander: *Weltökonomie – Die Misere der Politik*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Nassehi, Armin: *Das stahlharte Gehäuse der Zugehörigkeit – Unschärfen im Diskurs um die »multikulturelle Gesellschaft«*. In: Ders. (Hg.): *Nation, Ethnie, Minderheit*. S. 177–208
- Nassehi, Armin: *Die Zeit der Gesellschaft – Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1993
- Nassehi, Armin (Hg.): *Nation, Ethnie, Minderheit – Beiträge zur Aktualität ethnischer Konflikte*. Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien 1997
- Negroponte, Nicholas: *Total digital – Die Welt zwischen 0 und 1 oder die Zukunft der Kommunikation*. C. Bertelsmann Verlag, München 1995
- Neidhardt, Friedhelm: *Jenseits des Palavers – Funktionen politischer Öffentlichkeit*. In: Wunden, Wolfgang (Hg.): *Öffentlichkeit und Kommunikationskultur*. S. 19–30
- Neidhardt, Friedhelm (Hg.): *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 34 (1994), Westdeutscher Verlag, Opladen 1994
- Nelkin, Dorothy: *The Political Impact of Technical Expertise*. In: Boyle, Godfrey/Elliott, David/Roy, Robin (Hg.): *The Politics of Technology*. S. 189–205
- Neumann, Franz: *Angst und Politik*. In: Ders.: *Demokratischer und autoritärer Staat*. S. 261–291
- Neumann, Franz: *Anarchismus*. In: Ders. (Hg.): *Handbuch Politischer Theorien und Begriffe*. S. 222–294
- Neumann, Franz: *Demokratischer und autoritärer Staat – Studien zur politischen Theorie*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1967
- Neumann, Franz: *Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*. In: Ders.: *Demokratischer und autoritärer Staat*. S. 31–81
- Neumann, Franz: *Ökonomie und Politik im zwanzigsten Jahrhundert*. In: Ders.: *Demokratischer und autoritärer Staat*. S. 248–260
- Neumann, Franz (Hg.): *Handbuch Politischer Theorien und Ideologien*. Rowohlt, Reinbek 1984
- Neyer, Jürgen: *Das Ende von Metropole und Peripherie? – Soziale Inklusion und Exklusion in der entgrenzten Weltwirtschaft*. In: *Peripherie*. Heft 59/60 (1995), S. 10–29
- Neyer, Jürgen: *Globaler Markt und territorialer Staat – Konturen eines wachsenden Antagonismus*. In: *Zeitschrift für Internationale Beziehungen*. Heft 2/1995, S. 287–315
- Neyer, Jürgen/Seelaib-Kaiser, Martin: *Arbeitsmarktpolitik nach dem Wohlfahrtsstaat – Konsequenzen der ökonomischen Globalisierung*. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte*. Heft 26/1996, S. 36–44
- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. In: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche*. Band 2, S. 275–562
- Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft*. In: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche*. Band 2, S. 7–274
- Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*. In: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche*. Band 2, S. 563–760
- Nietzsche, Friedrich: *Zur Genealogie der Moral*. In: Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche*. Band 2, S. 761–900
- Nippel, Wilfried: *Politische Theorien der griechisch-römischen Antike*. In: Lieber, Hans-Joachim (Hg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. S. 17–43
- Noelle-Neumann, Elisabeth: *Die Schweigespirale – Über die Entstehung der öffentlichen Meinung*. In: Dies.: *Öffentlichkeit als Bedrohung*. S. 169–203
- Noelle-Neumann, Elisabeth: *Öffentlichkeit als Bedrohung – Beiträge zur empirischen Kommunikationsforschung*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1977
- Noelle-Neumann, Elisabeth: *Warum die Zeitung überleben wird*. In: Dies.: *Öffentlichkeit als Bedrohung*. S. 89–98
- Nonet, Philippe/Selznick, Philip: *Law and Society in Transition – Toward Responsive Law*. Octagon Books, New York 1978
- Nonhoff, Martin: *Politische Theorie zwischen Dekonstruktion und Pragmatismus*. In: Angermüller, Johannes/Ders. (Hg.): *PostModerne Diskurse zwischen Sprache und Macht*. S. 23–34
- Obermeier, Otto-Peter: *Zweck – Funktion – System: Kritik konstruktive Untersuchung zu Niklas Luhmanns Theoriekonzeptionen*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1988
- Offe, Claus: *Das politische Dilemma der Technokratie*. In: Koch, Claus/Senghaas, Dieter (Hg.): *Texte zur Technokratiediskussion*. S. 156–171

- Offe, Claus: *Die Utopie der Null-Option – Modernität und Modernisierung als politische Gütekriterien*. In: Berger, Johannes (Hg.): *Die Moderne*. S. 97–117
- Offe, Claus: *Disorganized Capitalism – Contemporary Transformations of Work and Politics*. MIT Press, Cambridge 1985
- Offe, Claus: *Politische Herrschaft und Klassenstrukturen – Zur Analyse spätkapitalistischer Gesellschaftssysteme*. In: Kress, Gisela/Senghaas, Dieter (Hg.): *Politikwissenschaft*. S. 155–189
- Offe, Claus: *Strukturprobleme des kapitalistischen Staates*. Suhrkamp, Frankfurt 1980
- Ogburn, William F.: *Die Theorie des ›Cultural Lag‹*. In: Dreitzel, Hans-Peter: *Sozialer Wandel*. S. 328–338
- Ohmae, Kenichi: *The Ende of the Nation State – The Rise of Regional Economies: How New Engines of Prosperity are Reshaping Global Markets*. Harper-Collins, London 1996
- Ohmae, Kenichi: *The Rise of the Region State*. In: *Foreign Affairs*. Heft 2/1993, S. 78–87
- Ollero, Andrés: *Die technokratische Funktion des Rechts in der Systemtheorie von Niklas Luhmann*. In: Ronge, Volker/Weihe, Ulrich (Hg.): *Politik ohne Herrschaft?* S. 131–140
- Oman, Charles: *Globalisation and Regionalisation – The Challenge for Developing Countries*. OECD, Paris 1995
- Opitz, Peter J. (Hg.): *Weltprobleme – Globale Herausforderungen an der Schwelle zum 21. Jahrhundert*. Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, München 1990
- Opitz, Peter J./Rittberger, Volker (Hg.): *Forum der Welt – 40 Jahre Vereinte Nationen*. Bayerische Landeszentrale für Politische Bildungsarbeit, München 1986
- Ottmann, Henning: *Politische Theologie als Begriffsgeschichte – Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch-theologisch erklären kann*. In: Gerhardt, Volker (Hg.): *Der Begriff der Politik*. S. 169–188

- Palman, Guy (Hg.): *Das bürgerliche Zeitalter*. Fischer, Frankfurt 1974
- Palonen, Kari: *Das ›Webersche Moment‹ – Zur Kontingenz des Politischen*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1998
- Palonen, Kari: *Politik als ›chamäleonartiger‹ Begriff – Reflexionen und Fallstudien zum Begriffswandel der Politik*. Helsinki 1985
- Pakulski, Jan: *Social Movements and Class – The Decline of the Marxist Paradigm*. In: Maheu, Louis (Hg.): *Social Movements and Social Class*. S. 55–86
- Panikkar, Raimon: *Rückkehr zum Mythos*. Insel, Frankfurt/Leipzig 1992
- Pannwitz, Rudolf: *Die Krisis der europäischen Kultur*. Verlag Hans Carl, Nürnberg 1947
- Parkin, Frank: *Strategien sozialer Schließung und Klassenbildung*. In: Kreckel, Reinhard (Hg.): *Soziale Ungleichheiten*. S. 121–135
- Parsons, Talcott: *Recht und soziale Kontrolle*. In: Hirsch, Ernst E./Rehbinder, Manfred (Hg.): *Studien und Materialien zur Rechtssoziologie*. S. 121–134
- Parsons, Talcott: *Societies – Evolutionary and Comparative Perspectives*. Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs 1966
- Parsons, Talcott: *Structure and Process in Modern Societies*. The Free Press, Glencoe 1960
- Parsons, Talcott: *The Social System*. The Free Press, New York 1964
- Parsons, Talcott: *The System of Modern Societies*. Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs 1971
- Parsons, Talcott/Bales, Robert F./Shils, Edward A. (Hg.): *Working Papers in the Theorie of Action*. The Free Press, Glencoe 1953
- Parsons, Talcott/Shils, Edward A. (Hg.): *Toward a General Theorie of Action*. Harvard University Press, Cambridge 1951
- Pattison, I. H./Jones, K. M.: *The Possible Nature of the Transmissible Agent of Scrapie*. In: *Verterinary Record*. Vol. 80 (1967), S. 2–9
- Penski, Ulrich: *Recht als Mittel von Politik – Möglichkeit oder Mißverständnis?* In: Voigt, Rüdiger (Hg.): *Recht als Instrument von Politik*. S. 35–59
- Peter, Bernhard: *Die Integration moderner Gesellschaften*. Suhrkamp, Frankfurt 1993
- Peters, Bernhard: *Der Sinn von Öffentlichkeit*. In: Neidhardt, Friedhelm (Hg.): *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*. S. 42–76
- Pevsner, Nikolaus: *Architecture in Our Time – The Anti-Pioneers*. In: *The Listener*. Ausgabe vom 29.12.1966, S. 953ff. und Ausgabe vom 5.1.1967, S. 7ff.
- Piazzolo, Michael: *Zur Mittlerrolle des Bundesverfassungsgerichts in der Deutschen Verfassungsordnung*. In: Ders.: *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 7–11
- Piazzolo, Micheal (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht – Ein Gericht im Schnittpunkt von Recht und Politik*. Von Hase & Koehler Verlag, Mainz/München 1995
- Pickering, Andrew (Hg.): *Science as a Practise and Culture*. University of Chicago Press, Chicago 1992
- Pieterse, Jan N.: *Globalization as Hybridization*. In: Featherstone, Mike/Lash, Scott/Robertson, Roland (Hg.): *Global Modernities*. S. 45–68

- Pinch, Trevor J./Bijker, Wiebe E: *The Social Construction of Facts and Artifacts – Or How the Sociology of Science and the Sociology of Technology Might Benefit Each Other*. In: Bijker, Wiebe E./Hughes, Thomas P./Pinch, Trevor J. (Hg.): *The Social Construction of Technological Systems*. S. 17–50
- Pitz, Ernst (Hg.): *Leben im Mittelalter – Ein Lesebuch*. Piper, München/Zürich 1990
- Platon: *Apologie*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band I
- Platon: *Kratylos*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band III
- Platon: *Kriton*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band I
- Platon: *Nomoi*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band IX
- Platon: *Parmenides*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band VII
- Platon: *Politeia*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band V
- Platon: *Politikos*. In: Hülser, Karlheinz (Hg.): *Platon – Sämtliche Werke*. Band VII
- Plessner, Helmuth: *Die Frage nach der Conditio humana – Aufsätze zur philosophischen Anthropologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1976
- Plessner, Helmuth: *Die Frage nach der Conditio humana*. In: (Ders.): *Die Frage nach der Conditio humana*. S. 7–81
- Plessner, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch – Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Verlag Walter de Gruiter & Co., Berlin 1965
- Polanyi, Karl: *Ökonomie und Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1979
- Polanyi, Karl: *The Great Transformation – Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*. Europaverlag, Wien 1977
- Pönicke, Herbert: *Die wirtschaftliche und soziale Entwicklung Europas im 19. Jahrhundert*. Schöningh, Paderborn 1970
- Popper, Karl R.: *Logik der Forschung*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1969
- Popper, Karl R.: *The Open Society and Its Enemies*. Princeton University Press, Princeton 1950
- Postman, Neil: *Das Technopol – Die Macht der Technologien und die Entmündigung der Gesellschaft*. Fischer, Frankfurt 1992
- Postman, Neil: *Wir amüsieren uns zu Tode – Urteilsbildung im Zeitalter der Unterhaltungsindustrie*. Deutscher Bücherbund, Stuttgart/München 1986
- Postman, Neil: *Wir informieren uns zu Tode*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 2. Oktober (Nr. 41) 1992, S. 61f.
- *Prajñāpāramitā-Hṛīdaya-Sūtra – Sūtra vom Herzen der Vollkommenen Weisheit [herausgegeben und eingeleitet von Jên Wên]*. Zero Verlag, Rheinberg 1982
- Princen, Thomas/Finger, Matthias/Manno, Jack P.: *Translational Linkages*. In: Princen, Thomas/Finger, Matthias (Hg.): *Environmental NGOs in World Politics*. S. 217–236
- Princen, Thomas/Finger, Matthias (Hg.): *Environmental NGOs in World Politics – Linking the Local and the Global*. Routledge, London/New York 1994
- Prokop, Dieter: *Medien-Macht und Medien-Wirkung – Ein geschichtlicher Überblick*. Rombach Verlag, Freiburg 1995
- Prusiner, Stanley B.: *Novel Proteinaceous Infectious Particles Cause Scrapie*. In: *Science*. Vol. 216 (1982), S. 136–144
- Prusiner, Stanley B.: *Prionen-Erkrankungen*. In: *Spektrum der Wissenschaft*. Heft 3/1995, S. 44–52
- Psychari, Henriette (Hg.): *Œuvres complètes de Ernest Renan*. 10 Bände, Calmann-Lévy, Paris 1947–1961
- Prudey, Mark: *Are Organophosphate Pesticides Involved in the Causation of Bovine Spongiform Encephalopathy (BSE)? – Hypothesis Based upon Literature Review and Limited Trials on BSE Cattle*. In: *Journal of Nutritional Medicine*. Vol. 4 (1994), S. 43–82
- Purdey, Mark: *Mad Cows and Warble Flies – A Link Between BSE and Organophosphates?*. In: *Ecologist*. Vol. 22 (1992), S. 52–57
- Purdey, Mark: *The UK Epidemic of BSE – Slow Virus or Chronic Pesticide-Initiated Modification of the Prion Protein? [Part 1: Mechanisms for a Chemically Induced Pathogenesis/Transmissibility; Part 2: An Epidemiological Perspective]*. In: *Medical Hypothesis*. Vol. 46 (1996), S. 429–454

- Racevskis, Karlis: *Postmodernism and the Search for Enlightenment*. University Press of Virginia, Charlottesville/London 1993
- Ramm, Thilo (Hg.): *Der Frühsozialismus – Ausgewählte Quellentexte*. Kröner, Stuttgart 1956
- Rammert, Werner/Bechmann, Gotthard (Hg.): *Technik und Gesellschaft – Jahrbuch 7: Konstruktion und Evolution von Technik*. Campus, Frankfurt/New York 1994
- Raschke, Joachim: *Zum Begriff der sozialen Bewegung*. In: Roth, Roland/Rucht, Dieter (Hg.): *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*. S. 19–29

- Rasehorn, Theo: *Der Richter zwischen Tradition und Lebenswelt – Alternative Justizsoziologie*. Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 1989
- Reich, Norbert (Hg.): *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*. Fischer/Athenäum, Frankfurt 1972
- Reich, Robert B.: *Die neue Weltwirtschaft – Das Ende der nationalen Ökonomie*. Ullstein, Frankfurt/Berlin 1993
- Renan, Ernest: *Qu'est-ce qu'une Nation?* In: Psichari, Henriette (Hg.): *Cœuvres complètes de Ernest Renan*. Band 1, S. 887–906
- Ribhegge, Wilhelm: *Konservatismus – Versuch zu einer kritisch-historischen Theorie*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 112–136
- Ricardo, David: *Grundsätze der politischen Ökonomie und der Besteuerung*. Fischer Athenäum, Frankfurt 1972
- Ricœur, Paul: *Das Selbst als ein Anderer*. Wilhelm Fink Verlag, München 1996
- Riesman, David/Denney, Reuel/Glazer, Nathan: *Die einsame Masse – Eine Untersuchung der Wandlung des amerikanischen Charakters*. Rowohlt, München 1961
- Riesman, David: *Leisure and Work in Post-Industrial Society – A Venture in Social Forecasting*. In: Larrabee, Eric/Meyersohn, Rolf (Hg.): *Mass Leisure*. S. 363–388
- Rifkin, Jeremy: *Beyond Beef – The Rise and Fall of the Cattle Culture*. Dutton, New York 1992
- Rifkin, Jeremy: *Das Ende der Arbeit und ihre Zukunft*. Campus, Frankfurt/New York 1995
- Rifkin, Jeremy: *Das Imperium der Rinder*. Campus, Frankfurt/New York 1994
- Rig-Veda. In: Geldner, Karl F. [Übersetzer]: *Der Rig-Veda*. Verlag Otto Harrassowitz, Leipzig 1951
- Rittberger, Volker: *Internationale Organisationen – Politik und Geschichte*. Leske+Budrich, Opladen 1994
- Ritter, Gerhard A. (Hg.): *Deutsche Parteien vor 1918*. Kiepenheuer & Witsch, Köln 1973
- Ritter, Wigand: *Welthandel – Geographische Strukturen und Umbrüche im internationalen Warenaustausch*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1994
- Robertson, Roland: *Globalization – Social Theory and Global Culture*. Sage Publications, London/Newbury Park/New Delhi 1992
- Robertson, Roland: *Glocalization – Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*. In: Featherstone, Mike/Lash, Scott/Robertson, Roland (Hg.): *Global Modernities*. S. 25–44
- Robertson, Roland: *Mapping the Global Condition – Globalization as a Central Concept*. In: Featherstone, Mike (Hg.): *Global Culture*. S. 15–30
- Robinson, Micheal J.: *Public Affairs Television and the Growth of Political Malaise – The Case of »The Selling of the Pentagon«*. In: *The American Political Science Review*. Vol. 70 (1976), Heft 2, S. 409–432
- Robinson, Peter/Sauvant, Karl P./Govitrikar, Vishwas P. (Hg.): *Electronic Highways for World Trade – Issues in Telecommunication and Data Service*. Westview Press, Boulder/San Francisco/London 1989
- Röd, Wolfgang: *Descartes – Die Genese des cartesianischen Rationalismus*. Beck, München 1995
- Röd, Wolfgang: *Die Rolle der Dialektik in Hegels Theorie der Erfahrung*. In: Becker, Werner/Essler, Wilhelm K. (Hg.): *Konzepte der Dialektik*. S. 69–87
- Röd, Wolfgang: *Philosophie der Neuzeit – Von Francis Bacon bis Spinoza [Geschichte der Philosophie, Band 7]*. Verlag C. H. Beck, München 1978
- Rödel, Ulrich (Hg.): *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Röhrich, Wilfred (unter Mitwirkung von Karl G. Zinn): *Politik und Ökonomie der Weltgesellschaft – Das internationale System*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1983
- Röhrs, Hermann: *Jean-Jacques Rousseau – Vision und Wirklichkeit*. Böhlau Verlag, Köln/Weimar/Wien 1993
- Roellecke, Gerd: *Das Ansehen des Bundesverfassungsgerichts und die Verfassung*. In: Piazzolo, Michael (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 33–48
- Röttges, Heinz: *Zur Entstehung und Wirkung des Kantischen Begriffs der Dialektik*. In: Becker, Werner/Essler, Wilhelm K. (Hg.): *Konzepte der Dialektik*. S. 25–30
- Rötzer, Florian: *Die Telepolis – Urbanität im digitalen Zeitalter*. Bollmann, Mannheim 1995
- Rötzer, Florian: *Interaktion – das Ende herkömmlicher Massenmedien*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 119–134
- Rötzer, Florian (Hg.): *Digitaler Schein – Ästhetik der elektronischen Medien*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Rogers, Carl R.: *Empathie – Eine unterschätzte Sichtweise*. In: ders./Rosenberg, Rachel L. (Hg.), *Die Person als Mittelpunkt der Wirklichkeit*. S. 75–93
- Rogers, Csarl R./Rosenberg, Rachel L. (Hg.), *Die Person als Mittelpunkt der Wirklichkeit*. Klett-Cotta, Stuttgart 1980
- Rohwer, R. G.: *The Scrapie Agent – A Virus by Any Other Name*. In: Chesebro, Bruce W. (Hg.): *Transmissible Spongiform Encephalopathies*. S. 195–232
- Romano, Ruggiero/Tenenti, Alberto: *Grundlegung der modernen Welt – Spätmittelalter, Renaissance, Reformation*. Fischer, Frankfurt 1984

- Ronge, Volker: *Verwendung sozialwissenschaftlicher Ergebnisse in institutionalisierten Kontexten*. In: Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang (Hg.): *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung?* S. 332–354
- Ronge, Volker/Weihe, Ulrich (Hg.): *Politik ohne Herrschaft? – Antworten auf die systemtheoretische Neutralisierung der Politik*. Piper, München 1976
- Roos, Theo: *Rauheit des Realen – Short Cuts*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 367–372
- Rorty, Richard: *Habermas and Lyotard on Postmodernity*. In: Bernstein, Richard J. (Hg.): *Habermas and Modernity*. S. 161–175
- Rorty, Richard: *Kontingenz, Ironie und Solidarität*. Suhrkamp, Frankfurt 1989
- Rorty, Richard (Hg.): *The Linguistic Turn – Recent Essays in Philosophical Method*. The University of Chicago Press, Chicago/London 1967
- Rose, Margaret A.: *The Post-Modern and the Post-Industrial – A Critical Analysis*. Cambridge University Press, Cambridge u.a. 1991
- Rosecrance, Richard: *Der neue Handelsstaat – Herausforderungen für Politik und Wirtschaft*. Campus, Frankfurt 1987
- Rosecrance, Richard: *The Rise of the Virtual State*. In: *Foreign Affairs*. Heft 4/1996, S. 45–61
- Rosenau, James N.: *The Study of Global Interdependence – Essays on the Transnationalisation of World Affairs*. Frances Pinter Publishers/Nichols Publishing Company, London/New York 1980
- Rosenau, James N.: *Turbulence in World Politics – A Theory of Change and Continuity*. Harvester/Wheatsheaf, New York u.a. 1990
- Rosenoer, Janathan: *CyberLaw – The Law of the Internet*. Springer, New York u.a. 1996
- Rossi, Paolo (Hg.): *Giambattista Vico – Opere*. Rizzoli, Milano 1959
- Roszak, Theodore: *Person/Planet – The Creative Disintegration of Industrial Society*. Anchor/Doubleday, Garden City/New York 1978
- Roth, Roland/Rucht, Dieter (Hg.): *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik*. Campus, Frankfurt/New York 1987
- Rothenberg, Randall: *The Neoliberals – Creating New American Politics*. Simon & Schuster, New York 1984
- Rottleuthner, Hubert: *Klassenjustiz?* In: *Kritische Justiz*. S. 1–26
- Rousseau, Jean-Jacques: *Über die Ungleichheit*. In: Weigand, Kurt (Hg.): *Jean-Jacques Rousseau – Schriften zur Kulturkritik*. S. 61–269
- Rousseau, Jean-Jacques: *Über Kunst und Wissenschaft*. In: Weigand, Kurt (Hg.): *Jean-Jacques Rousseau – Schriften zur Kulturkritik*. S. 1–59
- Rousseau, Jean-Jacques: *Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts*. Reclam, Stuttgart 1994
- Rubel, Maximilien: *Marx-Chronik – Daten zu Leben und Werk*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1983
- Rucht, Dieter: *Modernisierung und neue soziale Bewegungen – Deutschland, Frankreich und USA im Vergleich*. Campus, Frankfurt/New York 1994
- Rustermeier, Reinhard: *Zur Dezentrierung des Subjekts im neueren französischen Strukturalismus*. Blaue Eule Verlag, Essen 1985
- Ryan, Michael: *Marxism and Deconstruction*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore/London 1982
- Ryan, Michael: *Politics and Culture – Working Hypotheses for a Post-Revolutionary Society*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1989
- Ryan, Michael: *Post-Modern Politics*. In: ders.: *Politics and Culture*. S. 82–97
- Ryan, Michael/Gordon, Avery (Hg.): *Body Politics – Disease, Desire, and the Family*. Westview Press, Boulder/San Francisco/Oxford 1994
- Ryffel, Hans: *Rechtssoziologie – Eine systematische Orientierung*. Luchterhand, Neuwied 1974

- Saint-Simon, Claude-Herri de: *Catéchisme des industriels*. In: Gurvitch, Gorges (Hg.): *La physiologie sociale*. S. 141–146
- Sand, Stephanie: *IBM – Eine kritische Geschichte des Computer-Giganten*. Heyne, München 1988
- Sarcinelli, Ulrich: *Fernsehdemokratie – Symbolische Politik als konstruktives und als destruktives Element politische Wirklichkeitsvermittlung*. In: Wunden, Wolfgang (Hg.): *Öffentlichkeit und Kommunikationsvermittlung*. S. 31–41
- Sarcinelli, Ulrich: *Massenmedien und Politikvermittlung – Eine Problem- und Forschungsskizze*. In: Wittkämper, Gerhard (Hg.): *Medien und Politik*. S. 37–62
- Sarcinelli, Ulrich: *Symbolische Politik – Zur Bedeutung symbolischen Handelns in der Wahlkampfkommunikation der Bundesrepublik Deutschland*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1987
- Sartre, Jean-Paul: *Das Sein und das Nichts – Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Rowohlt, Reinbek 1991
- Sartre, Jean-Paul: *Die Transzendenz des Ego: Philosophische Essays 1931–1939*. Rowohlt, Reinbek 1982

- Sartre, Jean-Paul: *Kritik der dialektischen Vernunft – Theorie der gesellschaftlichen Praxis*. Rowohlt, Reinbek 1967
- Sartre, Jean-Paul: *L'existentialisme est un humanisme*. In: Theissen, Joseph (Hg.): *Ecrivains existentialistes*. S. 3–9
- Sassen, Saskia: *The Global City – New York, London, Tokyo*. Princeton University Press, Princeton 1991
- Saussure, Ferdinand de: *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. De Gruyter Verlag, Berlin 1967
- Sauvart, Karl P.: *Services and Data Service – Introduction*. In: Robinson, Peter/Ders./Govitrikar, Vishwas P. (Hg.): *Electronic Highways for World Trade*. S. 3–14
- Sauvart, Karl P.: *The Tradability of Services*. In: Messerlin, Patrick A./Ders.: *The Uruguay Round*. S. 114–122
- Schäfer, Lothar/Ströker, Elisabeth (Hg.): *Naturauffassungen in Philosophie, Wissenschaft, Technik*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1995
- Schapiro, Salwyn: *Was ist Liberalismus?* In: Gall, Lothar (Hg.): *Liberalismus*. S. 20–36
- Scharpf, F. A. (Hg.): *Des Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa wichtigste Schriften*. Herder, Freiburg 1862
- Scheer, Hermann: *Zurück zur Politik – Die archimedische Wende gegen den Zerfall der Demokratie*. Piper, München/Zürich 1995
- Schefold, Bertram/Carstensen, Kristian: *Die klassische Politische Ökonomie*. In: Issing, Otmar (Hg.): *Geschichte der Nationalökonomie*. S. 63–87
- Scheler, Max: *Die Zukunft des Kapitalismus*. In: Ders.: *Die Zukunft des Kapitalismus und andere Aufsätze*. S. 75–90
- Scheler, Max: *Die Zukunft des Kapitalismus und andere Aufsätze*. Francke Verlag, München 1979
- Schelsky, Helmut: *Auf der Suche nach Wirklichkeit – Gesammelte Aufsätze*. Verlag Eugen Diederichs, Düsseldorf/Köln 1965
- Schelsky, Helmut: *Die Bedeutung des Klassenbegriffs für die Analyse unserer Gesellschaft*. In: Seidel, Bruno/Jenkner, Siegfried (Hg.): *Klassenbildung und Sozialschichtung*. S. 398–446
- Schelsky, Helmut: *Der Mensch in der wissenschaftlichen Zivilisation*. In: Ders.: *Auf der Suche nach Wirklichkeit*. S. 439–471
- Schelsky, Helmut: *Thomas Hobbes – Eine politische Lehre*. Duncker & Humblot, Berlin 1981
- Scherrer, Christian P.: *Ethno-Nationalismus im Weltsystem – Prävention, Konfliktbearbeitung und die Rolle der internationalen Gemeinschaft*. Agenda Verlag, Münster 1996
- Schieder, Wolfgang: *1848/49 – Die ungewollte Revolution*. In: Stern, Carola/Winkler, Heinrich A. (Hg.): *Wendepunkte deutscher Geschichte*. S. 13–35
- Schlechta, Karl (Hg.): *Friedrich Nietzsche – Werke in drei Bänden*. Carl Hanser Verlag, München 1994
- Schleiermacher, Friedrich: *Dialektik*. Felix Meiner Verlag, Hamburg 1986
- Schmid, Josef: *Bevölkerungswachstum und Entwicklungsprozess in der Dritten Welt*. In: Opitz, Peter J. (Hg.): *Weltprobleme*. S. 25–51
- Schmidt, Karl-Heinz: *Merkantilismus, Kameralismus, Physiokratie*. In: Issing, Otmar (Hg.): *Geschichte der Nationalökonomie*. S. 37–62
- Schmidt, Kurt (Hg.): *Buddhas Reden – Majjhimanikaya: Die Lehreden der mittleren Sammlung*. Kristkeitz Verlag, Leimen 1989
- Schmidt, Siegfried J.: *Der Radikale Konstruktivismus – Ein neues Paradigma im interdisziplinären Diskurs*. In: Ders. (Hg.): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. S. 11–88
- Schmidt, Siegfried J. (Hg.): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Suhrkamp, Frankfurt 1987
- Schmitt, Carl: *Der Begriff des Politischen*. Duncker & Humblot, Berlin 1962
- Schmitt, Carl: *Der Leviathan in der Staatsleere des Thomas Hobbes – Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols*. Hohenheim Verlag, Köln 1982
- Schmitt, Carl: *Politische Theologie*. Duncker & Humblot, Berlin 1979
- Schnädelbach, Herbert: *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*. In: Kunnemann, Harry/Vries, Hent de (Hg.): *Die Aktualität der Dialektik der Aufklärung*. S. 15–35
- Schneider, Wolfgang L.: *Kooperation als strategischer Prozeß – Administrative Auftragsforschung im Spannungsfeld zwischen professionellem Interesse und politischer Instrumentalisierung*. In: Beck, Ulrich/Bonß, Wolfgang (Hg.): *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung?* S. 302–331
- Schnupp, Peter: *Standard-Betriebssysteme*. R. Oldenbourg Verlag, München/Wien 1988
- Schönherr-Mann, Hans-Martin: *Leviathans Labyrinth – Politische Philosophie der modernen Technik*. Wilhelm Fink Verlag, München 1994
- Schönherr-Mann, Hans-Martin: *Postmoderne Perspektiven des Ethischen – Politische Streitkultur, Gelassenheit, Existentialismus*. Wilhelm Fink Verlag, München 1997
- Schönherr-Mann, Hans-Martin: *Postmoderne Theorien des Politischen – Pragmatismus, Kommunitarismus, Pluralismus*. Wilhelm Fink Verlag, München 1996
- Schoeps, Julius H./Knoll, Joachim H./Bärsch, Claus-E.: *Konservatismus, Liberalismus, Sozialismus – Einführung/-Texte/Bibliographien*. Wilhelm Fink Verlag, München 1981

- Schütz, Alfred: *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt – Eine Einführung in die verstehende Soziologie*. Suhrkamp, Frankfurt 1993
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas: *Strukturen der Lebenswelt*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1979 und 1984
- Schütz, Astrid: *Politik oder Selbstdarstellung? – Beispiele von Politikerauftritten*. In: Jäckel, Peter/Winterhoff-Spurk, Peter (Hg.): *Politik und Medien*. S. 193–209
- Schuh, Hans: *Wahnsinn im Blut – Wird der BSE-Erreger auch durch Blutprodukte übertragen?* In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 19. Dezember (Nr. 52) 1997, S. 34
- Schuhmann, Helmut: *Die nichteheliche Lebensgemeinschaft*. Forkel-Verlag, Wiesbaden/Heidelberg 1993
- Schulte, Günter: *Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*. Campus, Frankfurt/New York 1993
- Schulz, Uwe: *Immanuel Kant*. Rowohlt, Reinbek 1990
- Schulz, Winfried: *Die Konstruktion von Realität in den Nachrichtenmedien – Analyse der aktuellen Berichterstattung*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1990
- Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. Athenäum, Königstein 1984
- Schumpeter, Joseph A.: *Kapitalismus, Sozialismus, Demokratie*. Francke Verlag, München 1980
- Schwan, Alexander: *Politische Theorien des Rationalismus und der Aufklärung*. In: Lieber, Hans-Joachim (Hg.): *Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart*. S. 157–257
- Schwarz, Michiel/Thompson, Michael: *Divided We Stand – Redefining Politics, Technology and Social Choice*. University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1990
- Scott, Alan: *Political Culture and Social Movements*. In: Allen, John/Braham, Peter/Lewis, Paul (Hg.): *Political and Economic Forms of Modernity*. S. 127–160
- Scott, Alan (Hg.): *The Limits of Globalization – Cases and Arguments*. Routledge, London/New York 1997
- Seidel, Bruno/Jenkner, Siegfried (Hg.): *Klassenbildung und Sozialschichtung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1968
- Seligman, Martin E./Maier, Steven F.: *Failure to Escape Traumatic Shocks*. In: *Journal of Experimental Psychology*. Vol. 74, No. 1 (1967), S. 1–9
- Sengenberger, Werner: *Arbeitsmarktstruktur – Ansätze zu einem Modell des segmentierten Arbeitsmarkts*. Campus, Frankfurt 1975
- Senghaas, Dieter: *Wohin driftet die Welt?* Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Senghaas, Dieter: *Zwischen Globalisierung und Fragmentisierung – Ein Beitrag zur Weltordnungsdebatte*. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*. Heft 1/1993, S. 50–59
- Sennett, Richard: *Der flexible Mensch – Die Kultur des neuen Kapitalismus*. Berlin Verlag, Berlin 1998
- Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens – Die Tyrannei der Intimität*. Fischer, Frankfurt 1983
- Shapiro, Michael J.: *Reading the Postmodern Polity – Political Theory as Textual Practice*. University of Minnesota Press, Minneapolis/Oxford 1992
- Sheehan, James J.: *Der deutsche Liberalismus – Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zum ersten Weltkrieg*. C. H. Beck, München 1988
- Sheldrake, Rupert: *Die Wiedergeburt der Natur – Wissenschaftliche Grundlagen eines neuen Verständnisses der Lebendigkeit und Heiligkeit der Natur*. Scherz, Bern/München/Wien 1991
- Shields, Rob (Hg.): *Cultures of Internet – Virtual Spaces, Real Histories, Living Bodies*. Sage Publications, London/Thousand Oaks/New Delhi 1996
- Siebert, Horst (Hg.): *Capital Flows in the World Economy – Symposium 1990 des Instituts für Weltwirtschaft an der Universität Kiel*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1991
- Sieyès, Emmanuel: *Qu'est-ce que le Tiers État?* Librairie Droz, Genève 1970
- Simmel, Georg: *Soziologie – Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Duncker & Humblot, München/Leipzig 1922
- Simmel, Georg: *Über soziale Differenzierung – Sociologische und psychologische Untersuchungen*. Duncker & Humblot, Leipzig 1890
- Simonis, Georg: *Technikinnovation im ökonomischen Konkurrenzsystem*. In: Alemann, Ulrich/Schatz, Heribert/Simonis, Georg (Hg.): *Gesellschaft – Technik – Politik*. S. 37–74
- Sklair, Leslie: *Science, Technology and Democracy*. In: Boyle, Godfrey/Elliott, David/Roy, Robin (Hg.): *The Politics of Technology*. S. 172–185
- Sklair, Leslie: *Sociology of the Global System*. Harvester Wheatsheaf, New York u.a. 1991
- Sloterdijk, Peter: *Kritik der zynischen Vernunft*. 2 Bände, Suhrkamp, Frankfurt 1983
- Sloterdijk, Peter: *Nach der Geschichte*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 262–273
- Smart, Barry: *Modern Conditions, Postmodern Controversaries*. Routledge, London/New York 1992
- Smart, Barry: *Postmodernity*. Routledge, London/New York 1993
- Smith, Adam: *Der Wohlstand der Nationen – Eine Untersuchung seiner Natur und seiner Ursachen*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988

- Smith, Adam: *The Theory of Moral Sentiments*. Augustus M. Kelley, New York 1966
- Smith, Anthony D.: *Nations and Nationalism in a Global Era*. Polity Press, Cambridge 1995
- Sobchak, Vivian: *Demokratisches »Franchises« und die elektronische Grenze*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 324–336
- Sousa Santos, Boaventura de: *Toward a New Common Sense – Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. Routledge, New York/London 1995
- Spaemann, Robert: *Ars longa vita brevis*. In: Löw, Reinhard/Ders./Koslowski, Peter (Hg.): *Expertenwissen und Politik*. S. 15–26
- Spaemann, Robert: *Ende der Modernität?* In: Koslowski, Peter/Ders./Löw, Reinhard (Hg.): *Moderne oder Postmoderne?* S. 19–40
- Spangenberg, Peter M.: *Komplexitätsebenen moderner Öffentlichkeit – Über die mediale Emergenz kommunikativer Wirklichkeitskonstruktion und ihre Verfremdung durch technische Visualisierung*. In: Maresch, Rudolf (Hg.): *Medien und Öffentlichkeit*. S. 263–277
- Spann, Othmar (Hg.): *Ausgewählte Schriften zur Staats- und Wirtschaftslehre des Thomas von Aquino*. Gustav Fischer Verlag, Jena 1923
- Spero, Joan E.: *Guiding Global Finance*. In: *Foreign Policy*. Heft 73 (1989), S. 114–134
- Spielberger, Charles D. (Hg.): *Anxiety – Current Trends in Theory and Research*. 2 Bände, Academic Press, New York/San Francisco/London 1972
- Stammen, Theo u.a. (Hg.): *Grundwissen Politik*. Campus, Frankfurt/New York 1991
- Stanko, Lucia/Ritsert, Jürgen: *Zeit als Kategorie der Sozialwissenschaften – Eine Einführung*. Westfälisches Dampfboot, Münster 1994
- Star, Susan L.: *Power, Technology and the Phenomena of Conventions: On Being Allergic to Onions*. In: Law, John (Hg.): *A Sociology of Monsters*. S. 26–56
- Stavenhagen, Lutz-Georg: *Zum Verhältnis von Wissenschaft und Politik*. In: Löw, Reinhard/Spaemann, Robert/Koslowski, Peter (Hg.): *Expertenwissen und Politik*. S. 27–36
- Stehr, Nico/König, René (Hg.): *Wissenschaftssoziologie*. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie [Sonderband 18], Westdeutscher Verlag, Opladen 1975
- Stern, Carola/Winkler, Heinrich A. (Hg.): *Wendepunkte deutscher Geschichte*. Fischer, Frankfurt 1987
- Stern, Robert A.: *New Directions in American Architecture*. George Braziller, New York 1977
- Sternberger, Dolf: *Drei Wurzeln der Politik*. Insel, Frankfurt 1978
- Sternberger, Dolf: *Verfassungspatriotismus*. Niedersächsische Landeszentrale für Politische Bildung, Hannover 1982
- Sterne, Jim: *World Wide Web Marketing – Integrating the Internet to your Marketing Strategy*. Wiley, New York u.a. 1996
- Stiftung Entwicklung und Frieden (Hg.): *Globale Trends 93/94 – Daten zur Weltentwicklung*. Fischer, Frankfurt 1994
- Stiftung Entwicklung und Frieden (Hg.): *Globale Trends 1996 – Fakten, Analysen, Prognosen*. Fischer, Frankfurt 1995
- Stober, Rolf: *Medien als vierte Gewalt – Zur Verantwortung der Massenmedien*. In: Wittkämper, Gerhard (Hg.): *Medien und Politik*. S. 27–36
- Strange, Susan: *The Limits of Politics*. In: *Government and Opposition*. Vol. 30 (1995), S. 291–311
- Strasen, Sven: *Marxistische Ideologiekritik mit poststrukturalistischen Mitteln – innovativer Gehalt und Selbstzerstörungspotential*. In: Angermüller, Johannes/Nonhoff, Martin: *PostModerne Diskurse zwischen Sprache und Macht*. S. 35–45
- Stučka, Petr I.: *Proletarisches Recht [Auszug]*. In: Reich, Norbert (Hg.): *Marxistische und sozialistische Rechtstheorie*. S. 79–85
- Stuke, Horst (Hg.): *Michail Bakunin – Staatlichkeit und Anarchie und andere Schriften*. Ullstein, Frankfurt/Berlin/Wien 1983
- Stürmer, Wolfgang: *Natur und Gesellschaft im Denken des Hoch- und Spätmittelalters*. Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1975
- Swartz, Thomas R./Weigert, Kathleen M. (Hg.): *America's Working Poor*. University of Notre Dame Press, Notre Dame/London 1995

- Talmon, Jacole L.: *Die Ursprünge der totalitären Demokratie*. Westdeutscher Verlag, Köln/Opladen 1961
- Taylor, Charles: *Sources of the Self – The Making of Modern Identity*. Harvard University Press, Cambridge 1989
- Taylor, Charles: *The Ethics of Authenticity*. Harvard University Press, Cambridge 1992

- Taylor, Peter J.: *Beyond Containers – Internationality, Interstateness, Interterritoriality*. In: *Progress in Human Geography*. Heft 1/1995, S. 1–15
- Taylor, Peter J.: *The State as a Container – Territoriality in the Modern World-System*. In: *Progress in Human Geography*. Heft 2/1994, S. 151–162
- Taylor, Frederick W.: *Die Grundsätze der wissenschaftlichen Betriebsführung [Nachdruck der Original-Ausgabe von 1919]*. Raben Verlag, München 1983
- Telling, Glenn C. et al.: *Prion Propagation in Mice Expressing Human and Chimeric PrP Transgenes Implicates the Interaction of Cellular PrP with another Protein*. In: *Cell*. Vol. 83 (1995), S. 79–90
- Telling, Glenn C./Scott, Michael/Prusiner, Stanley B.: *Deciphering Prion Diseases with Transgenic Mice*. In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 202–231
- Tenbruck, Friedrich H.: *Der Fortschritt der Wissenschaft als Trivialisierungsprozess*. In: Stehr, Nico/König, René (Hg.): *Wissenschaftssoziologie*. S. 19–47
- Teubner, Gunther: *Autopoiese im Recht – Zum Verhältnis von Evolution und Steuerung im Rechtssystem*. European University Institute, Badia Fiesolana 1986
- Teubner, Gunther: *Reflexives Recht – Entwicklungsmodelle des Rechts in vergleichender Perspektive*. In: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*. 1982, S. 13–59
- Teubner, Gunther: *Verrechtlichung – Begriffe, Merkmale, Grenzen, Auswege*. In: Kübler, Friedrich (Hg.): *Verrechtlichung von Wirtschaft, Arbeit und sozialer Solidarität*. S. 289–344
- Theimer, Walter: *Geschichte des Sozialismus*. A. Franke Verlag, Tübingen 1988
- Theobald, Robert: *Free Man and Free Markets*. Anchor Books, New York 1965
- Theobald, Robert (Hg.): *The Guaranteed Income – Next Step in Socioeconomic Evolution?* Anchor Books, New York 1966
- Theissen, Joseph (Hg.): *Ecrivains existentialistes*. Max Hueber Verlag, München 1989
- Thiel, Udo: *John Locke*. Rowohlt, Reinbek 1990
- Thieler, Volker: *Lebensgemeinschaft ohne Tauschein*. Fischer, Frankfurt 1995
- Thomas von Aquin: *Über die Herrschaft der Fürsten*. In: Spann, Othmar (Hg.): *Ausgewählte Schriften zur Staats- und Wirtschaftslehre des Thomas von Aquino*. S. 7–114
- Thu Nguyen, Dan/Alexander, Jon: *The Coming of Cyberspacetime and the End of the Polity*. In: Shields, Rob (Hg.): *Cultures of Internet*. S. 99–124
- Thurow, Lester C.: *Die Zukunft des Kapitalismus*. Metropolitan Verlag, Düsseldorf/München 1996
- Thurow, Lester C.: *Die Illusion vom großen Jobwunder*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 25. Oktober (Nr. 44) 1996, S. 41
- Tichenor, P. J./Donohue, G. A./Olien, C. N.: *Mass Media Flow and Differential Growth in Knowledge*. In: *Public Opinion Quarterly*. Vol. 34 (1970), S. 159–170
- Tilly, Charles: *Social Movements and National Politics*. In: Bright, Charles/Harding, Susan (Hg.): *Statemaking and Social Movements*. S. 297–317
- Timmermann, P.: *Mythology and Surprise in the Sustainable Development of the Biosphere*. In: Clark, William C./Munn, R. E. (Hg.): *Sustainable Development of the Biosphere*. S. 435–453
- Tocqueville, Alexis de: *Die Demokratie in Amerika*. Verlag Josef Habel, Regensburg 1955
- Tönnies, Ferdinand: *Thomas Hobbes' Leben und Lehre*. Friedrich Frommann Verlag, Stuttgart 1971
- Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Verlag Karl Curtius, Berlin 1922
- Toffler, Alvin: *Die dritte Welle – Zukunftschance: Perspektiven für die Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*. Goldmann, München 1983
- Toffler, Alvin/Toffler, Heidi: *Creating a New Civilization – The Politics of the Third Wave*. Turner Publishing Inc., Atlanta 1995
- Tong, Guomo: *Dialektik der Freiheit als Negation bei Adorno – Zur Freiheitskonzeption der negativen Dialektik*. Lit Verlag, Münster 1995
- Toulmin, Stephen: *Kosmopolis – Die unerkannten Aufgaben der Moderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1994
- Touraine, Alain: *Beyond Social Movements?* In: Lyman, Stanford M. (Hg.): *Social Movements*. S. 371–393
- Touraine, Alain: *Critique de la modernité*. Fayard, Paris 1993
- Touraine, Alain: *Die postindustrielle Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1972
- Touraine, Alain: *La production de la société*. Édition du Seuil, Paris 1973
- Touraine, Alain: *Soziale Bewegungen – Spezialgebiet oder zentrales Problem soziologischer Analyse?* In: *Soziale Welt*. Heft 2/1983, S. 143–152
- Toynbee, Arnold: *Der Gang der Weltgeschichte*. 2 Bände, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1979
- Treiber, Hubert: *Juristische Lebensläufe*. In: *Kritische Justiz*. 1969, S. 22–44
- Treutner, Erhard: *Zur strategischen Nutzung rechtlicher Regeln in der Verwaltung*. In: Voigt, Rüdiger (Hg.): *Recht als Instrument von Politik*. S. 234–255

- Tsiros, Nikolaos: *Die politische Theorie der Postmoderne*. Verlag Peter Lang, Frankfurt u.a. 1992
- Türk, Hans J.: *Postmoderne*. Mathias-Grünewald-Verlag/Quell Verlag, Mainz/Stuttgart 1990
- Türk, Klaus: *Handlungsräume und Handlungsspielräume rechtsvollziehender Organisationen*. In: Blankenburg, Erhard/Lenk, Klaus (Hg.): *Organisation und Recht*. S. 153–168
- Turner, Frederick: *Rebirth of Value – Meditations on Beauty, Ecology, Religion, and Education*. State University of New York Press, Albany 1991

- UNDP (Hg.): *Human Development Report 1996*. Oxford University Press, New York/Oxford 1996
- Upson, Joan: *The Beef Crisis – Free Trade Issues in European Law*. In: *British Food Journal*. Vol. 99 (1997), S. 62–68
- Uyldert, Melanie: *Mutter Erde – Orte der Kraft und ihre Wirkungen auf Menschen, Tiere, Wasser, Wege*. Hugendubel Verlag, München 1987

- Valjavec, Fritz: *Die Entstehung des europäischen Konservatismus*. In: Schumann, Hans-Gerd (Hg.): *Konservatismus*. S. 138–155
- Varela, Francisco J.: *Autonomie und Autopoiese*. In: Schmidt, Siegfried J.: *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. S. 119–132
- Varela, Francisco/Thompson, Evan: *Der Mittlere Weg der Erkenntnis: Die Beziehung von Ich und Welt in der Kognitionswissenschaft – Der Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theorie und menschlicher Erfahrung*. Scherz, Bern/München/Wien 1992
- Vattimo, Gianni: *Das Ende der Moderne*. Reclam, Stuttgart 1990
- Vattimo, Gianni: *Einer Ontologie des Verfalls entgegen*. In: Ders.: *Jenseits vom Subjekt*. S. 65–93
- Vattimo, Gianni: *Jenseits vom Subjekt*. Edition Passagen, Graz/Wien 1986
- Veblen, Thorstein: *The Engineers and the Price System*. Harcourt, Brace & World, New York/Burlingame 1963
- Veblen, Thorstein: *The Theory of the Leisure Class – An Economic Study of Institutions*. George Allen & Unwin, London 1924
- *Vertrag über die Europäische Union [Die Beschlüsse der EG-Ratskonferenz von Maastricht im Dezember 1991 – Mit kurzer Einführung]*. Bayerische Landeszentrale für politische Bildungsarbeit, München 1993
- *Vertrag über die Gründung der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft vom 25. März 1957 (Auszug)*. In: Gasteyer, Curt: *Europa zwischen Spaltung und Einigung*. S. 160–165
- Venturi, Robert: *Komplexität und Widerspruch in der Architektur*. In: Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne*. S. 79–84
- Vester, Heinz-Günther: *Soziologie der Postmoderne*. Quintessenz-Verlag, München 1993
- Vester, Michel u.a.: *Soziale Milieus im gesellschaftlichen Strukturwandel – Zwischen Integration und Ausgrenzung*. Bund-Verlag, Köln 1993
- Vico, Giambattista: *Principe di una scienza nuova*. In: Rossi, Paolo (Hg.): *Giambattista Vico – Opere*. S. 279–860
- Virilio, Paul: *Geschwindigkeit und Politik*. Merve Verlag, Berlin 1980
- Voegelin, Eric: *Die Neue Wissenschaft der Politik*. Verlag Karl Alber, München 1991
- Voegelin, Eric: *Die politischen Religionen*. Wilhelm Fink Verlag, München 1993
- Vogler, John: *The Structures of Global Politics*. In: Bretherton, Charlotte/Ponton, Geoffrey (Hg.): *Global Politics*. S. 23–48
- Voigt, Rüdiger: *Grenzen des Rechts – Eine Einleitung*. In: Görlitz, Axel/Ders. (Hg.): *Grenzen des Rechts*. S. 3–16
- Voigt, Rüdiger: *Grenzen rechtlicher Steuerung – Zur Brauchbarkeit des Rechts als Steuerungsinstrument*. In: Ders. (Hg.): *Recht und Politik*. S. 305–316
- Voigt, Rüdiger: *Politische Funktionen von Gerichten – Gegensteuerung oder Interpretation von Steuerungsvorgaben?* In: Ders.: *Politik und Recht*. S. 225–233
- Voigt, Rüdiger: *Recht als Mittel sozialstaatlicher Reformpolitik – Konfliktneutralisierung durch Verrechtlichung?* In: Ders. (Hg.): *Recht und Politik*. S. 125–136
- Voigt, Rüdiger: *Sozialpolitik im Widerstreit der Interessen – Experimentierfeld für Verrechtlichungsstrategien*. In: Ders.: *Politik und Recht*. S. 149–165
- Voigt, Rüdiger: *Steuerung durch Anpassung? – Zur Transformation legislatorischer Steuerungsprogramme durch die öffentliche Verwaltung*. In: Görlitz, Axel/Ders. (Hg.): *Grenzen des Rechts*. S. 48–65
- Voigt, Rüdiger: *Verrechtlichung in Staat und Gesellschaft*. In: Ders. (Hg.): *Verrechtlichung*. S. 15–37
- Voigt, Rüdiger (Hg.): *Politik und Recht – Beiträge zur Rechtspolitik*. Universitätsverlag Brockmeyer, Bochum 1993
- Voigt, Rüdiger (Hg.): *Recht als Instrument von Politik*. Westdeutscher Verlag, Opladen 1986

- Voigt, Rüdiger (Hg.): *Verrechtlichung – Analysen zu Funktion und Wirkung von Parlamentarisierung, Bürokratisierung und Justizialisierung sozialer, politischer und ökonomischer Prozesse*. Athenäum, Königstein 1980
- Voruba, Georg: *Autonomiegewinne – Konsequenzen von Verrechtlichung und Deregulierung*. In: *Soziale Welt*. Vol. 43 (1992), S. 168–181
- Voß, Reiner: *Der Traum von der großen Steuerreform*. In: *Zeitschrift für Rechtspolitik*. Heft 4, Band 30 (1997), S. 142–148

- Waldenfels, Bernhard: *Der Stachel des Fremden*. Suhrkamp, Frankfurt 1990
- Wallerstein, Immanuel: *Geopolitics and Geoculture – Essays on the Changing World-System*. Cambridge University Press, Cambridge u.a. 1991
- Wallerstein, Immanuel: *The Capitalist World-Economy*. Cambridge University Press, Cambridge u.a. 1980
- Wallerstein, Immanuel: *The Modern World System – Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. Academic Press, New York/London 1974
- Wallner, Friedrich: *Selbstorganisation – Zirkularität als Erklärungsprinzip?* In: Fischer, Hans R. (Hg.): *Autopoiesis*. S. 41–52
- Wacquant, Loïc J. D.: *Auf dem Weg zu einer Sozialpraxeologie – Struktur und Logik der Soziologie Pierre Bourdieus*. In: Bourdieu, Pierre/Ders.: *Reflexive Anthropologie*. S. 17–93
- Warnke, Martin: *Politische Ikonographie – Hinweise auf eine sichtbare Politik*. In: Leggewie, Klaus (Hg.): *Wozu Politikwissenschaft?* S. 170–178
- Wasser, Rudolf: *Der politische Richter*. Piper, München 1972
- Waltz, Kenneth N.: *Theory of International Politics*. Addison-Wesley Publishing Company, Reading u.a. 1979
- Wasmuth, Ulrike C. (Hg.): *Alternativen zur alten Politik – Neue soziale Bewegungen in der Diskussion*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989
- Waters, Malcolm: *Globalization*. Routledge, London/New York 1995
- Weber, Albrecht: *Verfassungsgerichte im anderen Ländern*. In: Piazzolo, Michael (Hg.): *Das Bundesverfassungsgericht*. S. 61–73
- Weber, Carl W.: *Sklaverei im Altertum*. Econ Verlag, Düsseldorf/Wien 1981
- Weber, Max: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. In: Wickelmann, Johannes (Hg.): *Max Weber: Die protestantische Ethik I*. S. 27–277
- Weber, Max: *Die rationale Staatsanbahnung und die modernen politischen Parteien und Parlamente (Staatssoziologie)*. In: Ders.: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Band 2, S. 815–868
- Weber, Max: *Die Typen der Herrschaft*. In: Ders.: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Band 2, S. 122–176
- Weber, Max: *Politik als Beruf*. Reclam, Stuttgart 1993
- Weber, Max: *Rechtssoziologie*. In: Ders.: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Band 2, S. 387–513
- Weber, Max: *Wesen, Voraussetzungen und Entfaltung der bürokratischen Herrschaft*. In: Ders.: *Wirtschaft und Gesellschaft*. Band 2, S. 551–579
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*. 2 Bände, Verlag J.C.B. Mohr, Tübingen 1972
- Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf*. Reclam, Stuttgart 1995
- Weber-Schäfer, Peter: *Einführung in die antike politische Theorie – Zweiter Teil: Von Platon bis Augustinus*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992
- Weck, Roger de: *An die Arbeit! – Im Grunde streiken nicht die Studenten, sondern die Politiker*. In: *Die Zeit*. Ausgabe vom 28.11.1997 (Nr. 49), S. 1
- Weidenfeld, Werner (Hg.): *Demokratie am Wendepunkt – Die demokratische Frage als Projekt des 21. Jahrhunderts*. Siedler Verlag, Berlin 1996
- Weigand, Kurt (Hg.): *Jean-Jacques Rousseau – Schriften zur Kulturkritik*. Verlag Felix Meiner, Hamburg 1995
- Weimann, Robert/Gumbrecht, Ulrich: *Postmoderne – Globale Differenz*. Suhrkamp, Frankfurt 1991
- Weingart, Peter: *„Großtechnische Systeme“ – Ein Paradigma der Verknüpfung von Technikentwicklung und sozialem Wandel?* In: Ders. (Hg.): *Technik als sozialer Prozeß*. S. 174–196
- Weingart, Peter (Hg.): *Technik als sozialer Prozeß*. Suhrkamp, Frankfurt 1989
- Weingart, Peter: *Verwissenschaftlichung der Gesellschaft – Politisierung der Wissenschaft*. In: *Zeitschrift für Soziologie*. Heft 3/1983, S. 225–241
- Weiß, Hans-Dietrich: *Verrechtlichung als Selbstgefährdung des Rechts – Betrachtungen zur Gesetzesflut aus dem Blickwinkel der Rechtsprechung des Bundesverwaltungsgerichts*. In: *Die Öffentliche Verwaltung*. Heft 16/1978, S. 601ff.
- Weiß, Ulrich: *Das philosophische System von Thomas Hobbes*. Frommann-Holzboog, Stuttgart/Bad Cannstatt 1980
- Wellmer, Albrecht: *Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne*. Suhrkamp, Frankfurt 1993

- Wells, Gerald A. et al.: *A Novel Progressive Spongiform Encephalopathy in Cattle*. In: *Veterinary Record*. Vol. 121 (1987), S. 419f.
- Welsch, Wolfgang: *Postmoderne – Pluralität als ethischer und politischer Wert*. In: Alberts, Jörg (Hg.): *Aufklärung und Postmoderne*. S. 9–44
- Welsch, Wolfgang: *Unsere postmoderne Moderne*. Acta humaniora, Weinheim 1987
- Welsch, Wolfgang: *Vernunft – Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Suhrkamp, Frankfurt 1995
- Welsch, Wolfgang (Hg.): *Wege aus der Moderne – Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion*. Acta Humaniora, Weinheim 1988
- Welzmüller, Rudolf: *Auf dem Weg in die halbierte Gesellschaft – Einkommensverteilung in der Bundesrepublik*. In: *Sozialismus*; Heft 9/1994, S. 52ff.
- Weltbank (Hg.): *Weltentwicklungsbericht 1995 – Arbeitnehmer im weltweiten Integrationsprozeß*. UNO-Verlag, Bonn 1995
- Weltbank (Hg.): *Weltentwicklungsbericht 1996 – Vom Plan zum Markt*. UNO-Verlag, Bonn 1996
- Welter, Rüdiger: *Der Begriff der Lebenswelt – Theorien vorthoretischer Erfahrung*. Wilhelm Fink Verlag, München 1986
- Welzmüller, Rudolf: *Differenzierung und Polarisierung – Einkommensentwicklung in den 80er Jahren*. In: *Blätter für deutsche und internationale Politik*. Heft 12/1990 (Vol. 41), S. 1479–1488
- Wentz, Martin (Hg.): *Stadt-Räume*. Campus, Frankfurt/New York 1991
- Werle, Raymund: *Justizorganisation und Selbstverständnis der Richter – Eine empirische Untersuchung*. Athenäum Verlag, Kronberg 1977
- Wessolleck, Winfried: *Die Ökologiebewegung – Aspekte ihrer sozialen Konstituierung, Politik und Philosophie*. Pahl-Rugenstein Verlag, Köln 1985
- Wetz, Franz J.: *Die Begriffe ›Zufall und ›Kontingenz*. In: Graevenitz, Gerhart/Marquard, Odo (Hg.): *Kontingenz*. S. 27–34
- White, David M.: *The ›Gate Keeper* – A Case Study in the Selektion of News. In: *Journalism Quaterly*. Vol. 27 (1950), S. 383–190
- Wiedmann, Franz: *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. Rowohlt, Reinbek 1991
- Wiesbrock, Heinz (Hg.): *Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst*. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt 1967
- Wiggerhaus, Rolf: *Die Frankfurter Schule*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1988
- Wilesmith, John: *Recent Observations on the Epidemiology of Bovine Spongiform Encephalopathy*. In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 45–55
- Wilesmith, John W./Wells, Gerald A. H.: *Bovine Spongiform Encephalopathy*. In: Chesebro, Bruce W. (Hg.): *Transmissible Spongiform Encephalopathies*. S. 21–38
- Wilke, Jürgen (Hg.): *Öffentliche Meinung – Theorie, Methoden, Befunde*. Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1992
- Wilkinson, Helen: *Kinder der Freiheit – Entsteht eine neue Ethik individueller und sozialer Verantwortung?* In: Beck, Ulrich (Hg.): *Kinder der Freiheit*. S. 85–123
- Will, R. G.: *Incidence of Creutzfeldt-Jakob Disease in the European Community*. In: Gibbs, Clarence J. (Hg.): *Bovine Spongiform Encephalopathy*. S. 364–374
- Will, R. G./Ironsides, J. W./Zeidler, M. et al.: *A New Variant of Creutzfeldt-Jakob Disease in the United Kingdom*. In: *Lancet*. Vol. 347 (1996), S. 921–925
- Willke, Helmuth: *Ironie des Staates – Grundlinien einer Staatstheorie polyzentrischer Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt 1992
- Willms, Bernhard: *Die Angst, die Freiheit und der Leviathan – Staatsmechanismus oder politische Dialektik?* In: Bermbach, Udo/Kodalle, Klaus-M. (Hg.): *Furcht und Freiheit*. S. 79–90
- Winkler, Heinrich A.: *Der Nationalismus und seine Funktionen*. In: Ders. (Hg.): *Nationalismus*. S. 5–48
- Winkler, Heinrich A.: *Einleitende Bemerkungen zu Hilferdings Theorie des Organisierten Kapitalismus*. In: Ders. (Hg.): *Organisierter Kapitalismus*. S. 9–18
- Winkler, Heinrich A. (Hg.): *Nationalismus*. Athenäum, Königstein 1985
- Winkler, Heinrich A. (Hg.): *Organisierter Kapitalismus – Voraussetzungen und Anfänge*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1974
- Winnicott, D. W.: *Reifungsprozesse und fördernde Umwelt*. Kindler, München 1974
- Wittgenstein: *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp, Frankfurt 1971
- Wittkämper, Gerhard (Hg.): *Medien und Politik*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1992
- Wolf, Rainer: *Zur Antiquiertheit des Rechts in der Risikogesellschaft*. In: Beck, Ulrich (Hg.): *Politik in der Risikogesellschaft*. S. 378–423

- Woolgar, Steve/Ashmore, Malcolm: *The Next Step – An Introduction to the Reflexive Project*. In: Woolgar, Steve (Hg.): *Knowledge and Reflexivity*. S. 1–11
- Woolgar, Steve (Hg.): *Knowledge and Reflexivity – New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. Sage Publications, London u.a. 1988
- Wouters, Cas: *Informalisierung und der Prozeß der Zivilisation*. In: Gleichmann, Peter/Goudsblom, Johan/Korte, Hermann (Hg.): *Materialien zu Norbert Elias' Zivilisationstheorie*. S. 279–298
- Wright, Erik O.: *Classes*. Verso, London/New York 1989
- Wright, Erik O.: *Varieties of Marxist Conceptions of Class Structure*. In: *Politics and Society*. Vol 9 (1980), S. 323–370
- Wunden, Wolfgang (Hg.): *Öffentlichkeit und Kommunikationskultur – Beiträge zur Medienethik*. J. F. Steinkopf Verlag, Hamburg/Stuttgart 1994
- Wuthenow, Palph-Rainer (Hg.): *Michel de Montaigne – Essais*. Insel Verlag, Frankfurt 1991
- Wyatt-Walter, Andrew: *Regionalism, Globalization, and World Economic Order*. In: Fawcett, Louise/Hurrell, Andrew (Hg.): *Regionalism in World Politics*. S. 74–121

- Zablocki, Benjamin D./Kanter-Moss, Rosabeth: *The Differentiation of Life-Styles*. In: *Annual Review of Sociology*. Vol. 2 (1976), S. 269–298
- Zapf, Wolfgang: *Entwicklung und Sozialstruktur moderner Gesellschaften*. In: Korte, Herman/Schäfers, Bernhard (Hg.): *Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie*. S. 181–193
- Zapf, Wolfgang: *Entwicklung und Zukunft moderner Gesellschaften seit den 70er Jahren*. In: Korte, Herman/Schäfers, Bernhard (Hg.): *Einführung in die Hauptbegriffe der Soziologie*. S. 195–210
- Zapf, Wolfgang: *Modernisierung und Modernisierungstheorien*. In: Ders. (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften*. S. 23–39
- Zapf, Wolfgang (Hg.): *Die Modernisierung moderner Gesellschaften – Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages im Frankfurt am Main 1990*. Campus, Frankfurt/New York 1991
- Zapf, Wolfgang (Hg.): *Theorien des sozialen Wandels*. Kiepenheuer & Witsch, Köln/Berlin 1969
- Zeuner, Bodo: *Politikwissenschaft als Demokratiewissenschaft – ein vergessener Anspruch?* In: Albrecht, Ulrich/Altwater, Elmar/Krippendorf, Ekkehart (Hg.): *Was ist und zu welchem Ende betreiben wir Politikwissenschaft?* S. 128–142
- Zima, Peter V.: *Moderne/Postmoderne – Gesellschaft, Philosophie, Literatur*. A. Franke Verlag, Tübingen/Basel 1997
- Zimmerli, Walther Ch.: *Das antiplatonische Experiment – Bemerkungen zur technologischen Postmoderne*. In: Ders.: *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne?* S. 13–35
- Zimmerli, Walther Ch. (Hg.): *Technologisches Zeitalter oder Postmoderne?* Wilhelm Fink Verlag, München 1991
- Zinn, Karl G.: *Auf dem Weg in die tertiäre Krise? – Der ungesicherte Übergang zur Dienstleistungsgesellschaft*. In: *Internationale Politik und Gesellschaft*. Heft 1/1995, S. 59–69
- Žižek, Slavoj: *Das Unbehagen im Subjekt*. Passagen Verlag, Wien 1998
- Zürn, Michael: *Jenseits der Staatlichkeit – Über die Folgen der gleichzeitigen Denationalisierung*. In: *Leviathan*. Heft 4/1992, S. 490–513
- Zwehl, Konrad (Hg.): *Aufbruch ins Industriezeitalter – Quellen zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte Bayerns vom ausgehenden 18. Jahrhundert bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*. Oldenburg Verlag, München 1985

C: ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS:

ASEAN:	Association of South-East Asian Nations – Zusammenschluß der süd-ostasiatischen Nationen
AWACS:	Airborne Warning and Control System
B90:	Bündnis 90
BAföG:	Bundesausbildungsförderungsgesetz
BGB:	Bürgerliches Gesetzbuch
BIP:	Bruttoinlandsprodukt
BSE:	Bovine Spongiforme Enzephalopathie
BSP:	Bruttosozialprodukt
BVerfGG:	Bundesverfassungsgerichtsgesetz (Gesetz über das Bundesverfassungsgericht)
CDU:	Christlich Demokratische Union
CJK:	Creutzfeldt-Jakob-Krankheit
CSU:	Christlich Soziale Union
DFG:	Deutsche Forschungsgemeinschaft
DNS:	Desoxyribonukleinsäure
DOS:	Disk Operating System
EG:	Europäische Gemeinschaft
EPZ:	Europäische Politische Zusammenarbeit
EU:	Europäische Union
FCKWs:	Flur-Chlor-Kohlenwasserstoffe
FDP:	Freiheitlich Demokratische Partei
G7:	Gruppe der Sieben (die sieben »größten« Industrienationen: USA, Japan, Frankreich, Großbritannien, Deutschland, Italien und Kanada)
GASP:	Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik
GATT:	General Agreement on Trade and Tarifs – Allgemeines Zoll- und Handelsabkommen
GG:	Grundgesetz
GSS:	Gerstmann-Sträussler-Scheinker-Syndrom
GUS:	Gemeinschaft Unabhängiger Staaten
IGO(s):	International Governmental Organization(s) – Internationale Regierungsorganisation(en)
INGO(s):	International Non-Governmental Organization(s) – Internationale nicht-staatliche Organisation(en)
IWF:	Internationaler Währungsfond
kB:	Kilo-Byte
LDCs:	Least Developed Countries – am wenigsten entwickelte Staaten
LFI:	Letale familiäre Insomnie
MAFF:	Ministry for Agriculture, Fisheries, and Food – britisches Landwirtschafts-, Fischerei- und Ernährungsministerium
MIT:	Massachusetts Institute of Technology
MS:	Microsoft
NAFTA:	North Atlantic Free Trade Association – Nordatlantische Freihandelsgemeinschaft
NIC(s):	Newly Industrializing Country(ies) – Schwellenländer
NGO(s):	Non-Governmental Organization(s) – Nicht-staatliche Organisationen

OECD:	Organisation for Economic Co-operation and Development – Organisation für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
PC:	Personal Computer
PDS:	Partei des Demokratischen Sozialismus
PrP:	Zelluläre (»natürliche«) Variante des Prion-Proteins
PrP ^{Sc} :	Pathogene Variante des Prion-Protein (Scrapie Prion-Protein)
RNS:	Ribonukleinsäure
SBOs:	Specified Bovine Offals – Spezifizierte Rinderinnereien (die als besonders BSE-Erregerbelastet gelten)
SE:	Spongiforme Enzephalopathie(n)
SEAC:	Spongiform Ecephalopathy Advisory Committee: wissenschaftliches Beratungskomitee (der britischen Regierung) für Spongiforme Enzephalopathien
SPD:	Sozialdemokratische Partei Deutschlands
UNCTAD:	United Nations Conference on Trade and Development – Konferenz der Vereinten Nationen über Handel und Entwicklung
UNDP:	United Nations Development Programme – Entwicklungshilfeprogramm der Vereinten Nationen
UN(O):	United Nations (Organization) – (Organisation der) Vereinte(n) Nationen
UNOSOM:	Somalia-Einsatz der UNO-»Friedenstruppen«
UNRISD:	United Nations Research Institut for Social Development – Institut der Vereinten Nationen für soziale Entwicklung
ZDF:	Zweites Deutsches Fernsehen