

Wolf-Dieter Narr, Roland Roth

Wider die verhängnisvolle neue Bescheidenheit: Kapitalismus ohne Alternative (Teil 2) ... aber: Haben wir sozialistischen Theoretiker etwas auf der Pfanne?

In Prokla 100 haben wir gegen Ende unseres erneuerten »Aufrufs zum Sozialismus« versprochen, bald einen »Nachschlag« zu servieren (Narr, Roth 1995). Dieses Versprechen war von der Einsicht motiviert, daß wir dort, wo wir »positiver« werden wollten und sollten, fast nur noch dürre Postulate präsentiert haben. Der Platz eines Aufsatzes und die Zeit, ihn zu verfassen, waren uns gleichzeitig ausgegangen. Zuvor hatten wir uns notgedrungenweise darauf beschränkt, aus der Kritik der perspektivlosen Gegenwart, globalen Kapitalismus' und der ihm zugeordneten, geradezu hemmungslos nachhüdelnden Staatenwelt, zu begründen, warum wir uns unbeschadet aller sonstigen abgründigen Ungewißeheiten über eines gewiß sind: Daß die von Rosa Luxemburg u.a. formulierte Alternative: »Sozialismus oder Barbarei« in verändertem Sinn und Kontext nach wir vor gilt. Ja, mehr denn je. Daß es darauf ankomme, qualitativ veränderte Formen der Gesellung in weltweiter Pluralität zu erfinden. Die Resignation vor der *einen* durchkapitalisierten und durchherrschten Welt ist nicht akzeptabel, solange die Idee human gestaltender Politik nicht gänzlich obsolet ist. Und das ist sie solange nicht, wie es Menschen gibt.

Kurze, unsere seinerzeitigen Argumente anders präsentierende Rekapitulation unserer Ausgangsbedingungen und Argumentationsbasis

1. Wir stehen, wenn wir dabei bleiben, von Sozialismus zu reden, in einer langen Tradition. In dieselbe können wir uns jedoch nicht selbstverständlich zurücklehnen. Der Begriff des Sozialismus im weitesten Sinne - nicht als hochabstrakte Formel oder als bloßes Nomen - ist neu zu fassen:
- Im Lichte der Entstellung dessen, was Anhängerinnen und Anhänger dieses »ismus« wollten und was bis zur Unkenntlichkeit, ja, bis ins Gegenteil verkehrt worden ist (durch all das, was mit »realem Sozialismus« als Herrschaft bürokratischen Terrorismus zu tun hatte).

- Im Lichte der Fülle falscher Vorhersagen und peinlicher Proskynesen im Umkreis sozialistischer Intellektueller. All die diversen Zusammenbruchsbehauptungen trafen nur insoweit schrecklich genug ein, wie sie die unerhörten humanen Kosten prognostizierten, die das vor allem kapitalistisch etatistisch (und westlich) geprägte »Zeitalter der Extreme« (Eric J. Hobsbawm) zeitigen würde. Die einäugige Kritik an kapitalistischen Herrschafts- und Ausbeutungsformen ist auch rückwärts gewandt nicht zu verzeihen.

- Im Lichte der gegenwärtigen Probleme, die die Zukunft bleiern überlagern und ihr ihre eigenen Möglichkeiten nehmen. Die in der menschlichen Geburtlichkeit liegende Chance des individuellen, aber auch des kollektiven Neuanfangens, Hannah Arendts großes Thema, wird durch die totbestimmten aktuellen Verhältnisse vorweg gefährdet. Wo wäre noch der »Gang ins Offene«?

- Vor allem aber gilt Walter Benjamins Feststellung weit über die »deutsche Arbeiterschaft« seiner Zeit mutatis mutandis hinaus: »Es gibt nichts, was die deutsche Arbeiterschaft in dem Grade korrumpiert hat wie die Meinung, sie schwimme mit dem Strom« (Benjamin 1974, 698f).

Immer erneut ist es schwer zu ertragen, in minderheitliche Positionen herrschaftlich abgedrängt und zugleich vom Anspruch erfüllt zu sein, menschenrechtlich-demokratisch notwendige radikale Reformen zu vertreten. Diese Spannung ist auszuhalten. Über eintagsfliegige Emotionen hinaus kann sozialistische Politik heute nur dann betrieben werden, wenn diejenigen, die sie vertreten, um ihre unvermeidliche Marginalität wissen. Diese Randständigkeit ergibt sich aus ihrem doppelten positiven und negativen Bezug. Ihrem positiven Bezug auf die große Mehrheit der in sich vielfältig gespaltenen und sich wechselseitig diskriminierenden Unterdrückten und Ausgebeuteten; diejenigen also, denen die humane Chance, ihre besten Möglichkeiten wachsend zu erleben, von Anfang an genommen, frühzeitig beschnitten oder dauernd massiv begrenzt worden ist. Negativ bezieht sich sozialistische Politik folgerichtig auf die verschieden gefärbten Proteusgestalten von Herrschaft. So sehr Erfolge beständig und in brennender Sorge anzustreben sind, gerade um der Unterdrückten willen, deren zukunftsloser Teil sozialistische Politik darstellt, so ausschlaggebend ist es, um die kargen Krümen weithin vereinzelter Erfolgs zu wissen. In diesem Sinne ist sozialistische Politik minderheitliche Politik, die sich gegen herrschaftliche Schließungen sperrt, die Chance substantiell anderer Politik offenhält und gerade darum unablässig konzeptionell und praktisch aktiv sein muß. Läßt sich sozialistische Politik von der ewigen Sehnsucht nach Erfolg hier und heute verführen, muß sie sich so stark auf die etablierte, alle anderen Räume vernichtende Un-Politik einlassen, daß sie sich in ihren Inhalten und zuerst in ihren Formen, im Habitus derjenigen, die sie verkörpern, aufgibt.

Die Geschichte der diversen Sozialismen ist gerade dafür ein Exempel. Lenin am zugespitztesten als der Erfolgsmensch. Sein Opfer: die Vernichtung aller sozialistischen Möglichkeiten noch im Gedanken. Heiner Müllers »Mauser« präsentiert diesen Zusammenhang anschauungs- und gedankendicht.

2. Wir können keinerlei Gewißheiten verheißen, geschweige denn eine Gewißheit sozialistischer Zukunft. Eine optimistische Öffnung anzuzeigen, als dämmere sozialistische Gesellschaft, und sei es gegenwärtig noch so mitternächtlich, bedeutete nicht reale Utopien vorzudeuten, sondern schmalzig-süßlich verschwindende Bonbons zu verteilen.

Zwar gilt, woran gerade Hans Saner wieder erinnert hat, das beste Erbe der ansonsten arg überforderten und in akademischer Hermeneutik herumtraktierten Hannah Arendt aufgreifend: Menschen sind als gesellige Wesen nicht nur durch ihre Mortalität, ihre »Krankheit zum Tode«, sie sind ebenso und damit in eins von ihrer Natalität geprägt. Saner spricht von Geburtlichkeit. Das aber heißt. Immer neue individuelle und kollektive Anfänge sind möglich, passieren täglich und können sich unberechenbar zu habhaften gesellschaftlichen Änderungen schürzen (Saner 1995, 11, 103ff; Arendt 1958).

Dennoch, nimmt man Nietzsches Feststellung zur »wichtigsten Frage der Philosophie« in breitem Philosophieverständnis ernst, dann dürfen harte analytische Einsichten nicht um willen gerade der schönsten Hofferei verleugnet werden.

»Mir scheint dagegen die wichtigste Frage aller Philosophie zu sein, wie weit die Dinge eine unabänderliche Artung und Gestalt haben: um dann, wenn diese Frage beantwortet ist, mit der rücksichtslosesten Tapferkeit auf die *Verbesserung der als veränderlich erkannten Welt* loszugehen« (Nietzsche 1980, 445).

Solche harten analytischen Einsichten aber, die nur einen geringen hermeneutischen Spielraum zugestehen, sind zuhauf mit mancherlei Mühen erhältlich. Sie bestehen u.a. in der Penetranz des Kapitalismus bis tief hinein ins Reich der Empfindungen und der sog. Grundbedürfnisse; sie sind zu eruieren im brutum factum der Globalität mit ihrem Rattenschwanz von unausweichlichen Folgen; sie bestehen in der Crux, die die praktische Resignation der Kritischen Theorie bewirkte, keine gesellschaftliche Kraft ausmachen zu können, die die kapitalistische Gesellschaftsformation aufhöbe und nicht in noch schrecklicherer Weise anders fortsetzte.

Allerdings ist der namenlose, indes mit einer riesigen Fülle von Repräsentanten und Mitessern ausgestattete Herrschaftskomplex seinerseits nicht unverrücklich gegeben. So sehr er als »zweite Natur« das Organon der Gesellschaften und ihrer Individuen bestimmt, so wenig ist er »die« Natur und so sehr treiben ihn nicht nur seine Leistungen, sondern rumoren mitten in seinen Leistungen seine Widersprüche.

Ein illustrativer Hinweis mag genügen, den wir dem dem Sozialismus u. E. heute nah verwandten Pazifismus entnehmen. Nicht die aktuelle oder erkennbar bevorstehende Aussicht darauf, daß gewaltförmig kriegerische Auseinandersetzungen abnähmen, rechtfertigt und motiviert denselben, vielmehr die stark in die Gegenwart ragende Vergangenheit und Zukunft von Gewalt. Entscheidend ist hierbei ein doppeltes Wissen. Zum einen, daß keines der gegenwärtig erkenntlichen gesellschaftlichen Probleme - und selbstredend gleicherweise der gesellschaftlich produzierten natürlichen - durch Gewalt gelöst werden kann. Im Gegenteil. Der Fortbestand gewaltförmiger Alexanderstrieche und ihrer aufrüstenden Voraussetzungen garantiert, daß die Probleme weiter akkumuliert und um siegreicher einseitiger Interessen willen verschoben werden. Zum anderen legitimiert die Einsicht, daß zur »Natur« von Mensch und Gesellschaft die kulturelle Fähigkeit gehört, solche gesellschaftlichen Organisationsformen zu erfinden, die Gewalt innerhalb und zwischen Gesellschaften menschenrechtsgemäß sublimieren können. Aus dieser Einsicht ergibt sich, daß es zulässig ist, an der realen Möglichkeit friedfertig ausgetragener gesellschaftlicher Konflikte mehr denn je festzuhalten, obgleich keine Aussicht breiter Praxis winkt.

3. Was von Werner Sombart schon vor bald 100 Jahren formuliert, von vielen anderen vor ihm und nach ihm ähnlich gesehen worden ist, gilt heute mehr denn je: »die« Ökonomie ist unser Schicksal. Diese banale Feststellung wird dadurch zum Problem, daß sie die Frage nach der Eigenart der Ökonomie und ihren Effekten einschließt.

Das große Dilemma aller Politik besteht darin, daß die konkurrenztolle kapitalistische Ökonomie ihrerseits ohne Konkurrenz 'herrscht'. Anzunehmen, es lasse sich eine andere Form finden, die mit der kapitalistischen auf ihrem eigenen Felde und mit ihren eigenen Effizienzkriterien konkurrieren und sie überholen könne, gehört zu den kapitalen Irrtümern Lenins und der auf ihn bezüglichen »ismen«.

Vier Eigenschaften kapitalistischer Ökonomie - unbeschadet all ihrer nicht zu vernachlässigenden Varianten - sind gerade dort erkenntlich, wo sie sich mit institutionell-funktionellen Segmenten liberaler Demokratie verträgt.

(1) Im Unterschied zu anderen Formen der Ökonomie ist die kapitalistische durch ein unerreichtes Kostenrisiko gekennzeichnet. Gesellschaftlicher und ökologischer Raubbau sind ihre notwendigen Vor- und Begleitbedingungen. Das ist *die* Risikogesellschaft, die im gegenwärtigen Reden davon weithin unterschlagen oder als spezifisch neues Phänomen behauptet wird.

(2) Die auf der Raubbauschiene erreichte Effizienz kapitalistischer Produktion ist unerhört. Zerstörung der Arbeit qua exzessiver Arbeitsteiligkeit und technisch-technologischer Ersatz von Arbeit gehören zum Schematismus dauernder Erneuerung. Die technologische Lust am eigenen Unter-

gang wurde neuerdings insoweit »reflexiv«, als die neuen Erfindungen vor allem die Folgen der alten aufheben sollen. Schließlich wird Innovation zur einzigen sich selbstbestimmenden Größe, der das, was an Gesellschaft bzw. Politik bleibt, je und je an- und eingepaßt werden muß. Die sozialstaatlichen Maßnahmen der letzten 100 Jahre haben den Rausch dieser monomanen Innovationseffizienz nur immer erneut abgedefert und legitimiert, nie jedoch ihr Muster qualitativ durchbrochen. (3) Gäbe es nicht ein Entsprechungsverhältnis zwischen Psyche und Habitus der Millionen und Abermillionen von Bürgerinnen und Bürgern, (nota bene: von uns allen), die im Prozeß der Kapitalisierung sozialisiert worden sind, diese ökonomische Form könnte nicht dauern. Unbeschadet davon, ob man, wie wir, am kritisch erneuerten Begriff der Entfremdung festhält, macht der Umstand, daß die kapitalistische Ökonomie und ihre Verhaltenserfordernisse zu Körper-Geist- und Seele des solcherart modernen Menschen geworden sind, deren größte Stärke aus. (4) So wie der verschlungene Doppelprozeß der »Zivilisation« sich seine Menschen schafft, doppelt beraubte Individuen, die auf die externe Schöpferkraft mächtiger dynamischer Systeme angewiesen sind, so entsteht im Laufe dieses Prozesses eine territoriale und globale Situation, die schon infolge ihrer schieren Größenordnung kapitalistisch-bürokratisch-technologischer Großorganisationen bedarf. Alle historisch bekannten ökonomischen und entsprechend gesellschaftlichen Formen müß(t)en allein schon angesichts solcher Quantitäten und kommunikativ brückenbauerischen Erfordernisse versagen. Economics and politics of global scale - wie immer intern gruppenarbeiterisch o.ä. organisiert - das ist die Devise.

Will man gegenüber der massiven Wirklichkeit der attraktiven Zerstörungen kapitalistischer Entgesellung und Entpolitisierung für den allemal mühselig schweißtreibenden sozialistischen Weg werben, kommt erschwerend hinzu, daß keinerlei geschützte Experimentieräume gegeben sind. Wie eine sozialistische Gesellschaft den kapitalistisch verengten und ausgehungerten Begriff der Produktivität in Richtung breiter veranlagter, besondere Kreativitäten aller Art erlaubender humaner und das heißt zugleich gesellschaftlich-politischer Produktivität praktisch möglich machen könnte, vermag nur im Gedankenexperiment und in vergleichsweise kleinen randständigen Gruppen gezeigt zu werden. Das Faszinosum andersgearteter gesellschaftlicher Formen muß aber all diejenigen schrecken, die von der kapitalistischen Psychologie und ihren objektiven Umständen bis zur Phantasielosigkeit formiert worden sind. Die herrschaftliche Unterdrückung versteht sich ohnehin von selbst.

4. Unser Freund und Kollege Albert Scherr war mit dem ersten Teil dieses Doppelartikels unzufrieden und mahnte uns deshalb briefflich, unsere angekündigte Nachspeise müsse die ärmliche Hauptspeise ergänzen und darum

substantiell die Hauptspeise darstellen. Bedenkenswert scheint uns vor allem die Schlußpassage seines Briefes, die uns auch die Gelegenheit gibt, ein Mißverständnis darüber auszuräumen, was ein Konzept einer sozialistischen Gesellschaft heute sein kann und sein darf (nota bene: nie *das* Konzept *der* sozialistischen Gesellschaft).

»Insgesamt ist meines Erachtens diskussionsbedürftig, ob sozialistische Theorie und Politik gegenwärtig nicht schlicht darauf verwiesen ist, einerseits die Tendenzen zu einer Verschlechterung der Lebensverhältnisse zu behindern und zu verlangsamem; andererseits das, was an konkret gelebter Sozialität entsteht, zu unterstützen. Wenn dazu die Idee Sozialismus als Maßstab der Kritik und des Handelns (gegen einen flachen Reformismus) herangezogen werden soll, dann käme es darauf an, diese im Detail genauer auszubuchstabieren. M. E. ist dazu nicht ein großer Gesellschaftsentwurf sinnvoll, sondern eine genaue Beschreibung dessen, was Sozialismus als Maßstab der Kritik und des Handelns unter gegenwärtigen Bedingungen auf den verschiedenen Ebenen und Sphären des Gesellschaftlichen heißen kann.«

Unsere erste Reaktion auf diese kritische Aufforderung lautet: Ja, wir stimmen zu. Es wäre nicht nur vermessen, es wäre geradezu verhängnisvoll, wir gingen daran oder verlangten von anderen einen »großen Gesellschaftsentwurf« zu fabrizieren. Ein solcher »großer Entwurf«, unbelehrt durch die opfervolle Geschichte moderner Utopien seit Thomas Morus, käme über einen schlechten idealischen Konstruktivismus nicht hinaus. Ohne existierende soziale Bewegung, auf die er orientierend setzen könnte, müßte er vollends zur abstrakten Stellvertreterzukunft mißraten. Und diese müßte konventikelhaft und lächerlich zugleich wirken. In diesem Sinne folgen wir Nietzsches vierter »Unzeitgemäßer« und setzen nur an Wagners Stelle bescheiden-unbescheiden uns selbst:

»Die gute Vernunft bewahre uns vor dem Glauben, daß die Menschheit irgend wann einmal endgültige ideale Ordnungen finden werde und dass dann das Glück mit immer gleichem Strahle, gleich der Sonne der Tropenländer, auf die solchermaßen Geordneten herniederbrennen müsse: mit einem solchen Glauben (haben wir) Nichts zu thun, (wir sind) kein(e) Utopist(en). Wenn (wir) des Glaubens an die Zukunft nicht entrathen (können), so heißt dies gerade nur so viel, daß (wir) an den jetzigen Menschen (und ihren gesellschaftlichen Formen) Eigenschaften (wahrnehmen), welche nicht zum unveränderlichen Charakter und Knochenbau des menschlichen Wesens gehören, sondern wandelbar, ja vergänglich sind, und dass gerade *dieser Eigenschaften wegen* (der Sozialismus) unter ihnen ohne Heimath ... sein müsse« (Nietzsche 1980, 506).

In diesem Sinne wären wir zufrieden, wenn wir Albert Scherrs Forderungen genügen könnten, genau zu beschreiben, was Sozialismus als Maßstab der Kritik und des Handelns unter gegenwärtigen Bedingungen heißen könnte, u. E. heißen müsste. Um allerdings diese maßstäbliche Leistungen samt ihren genauen Markierungen zu vermögen, bedarf es eines einigermaßen verbindlichen Konzepts. (Nicht zu verwechseln mit Rezept oder detailliertem Gesamtplan. Als handelte es sich, wenn man eine sozialistische Gesellschaft will, nur darum, einen stimmig-fertigen Plan umzusetzen. Sozialistische Gesellschaft ist keine einfache Sache, die schwer zu machen ist, wie Brecht meinte. Es handelt sich schon um eine höchst schwer

und nie definitiv zu erfassende »Sache«. Sozialistische Gesellschaft versteht sich keine Sekunde von selbst, gerade wenn sie ansatzweise verwirklicht würde). Der Gegenbilder und Gegenbegriffe bedarf es heute mehr denn je. Die Vorstellung sozialistischer Gesellschaft als globalem Ereignis konnte man schon vor dem Zusammenbruch des »realen Sozialismus« nur als »toller Mensch« äußern, sprich als Außenseiter wider den Strich, per Flaschenpost und ohne Hoffnung auf starke Chancen der Wirksamkeit. Umso wichtiger ist die sozialistische Äußerung heute gegen die Herrschaft des schlecht utopischen status quo und seine Wirklichkeitsverdummung, gegen das Gehäuse seiner vorstellungsarmen sprachverböterischen Gegenwartshörigkeit, durch dessen Gitterstäbe kein möglichkeitsgesinntes Durchkommen mehr gegeben ist. Darum aber ist es auch erforderlich, daß dieser gegenbegriffliche Sozialismus sich dem ganzen Ernst stelle, eine gesellschaftliche Alternative vorzustellen. Er darf sich nicht zu herabgesetzten Preisen nur als regulative Idee ausgeben, um gegebene Verhältnisse kritisch zu ritzen, im Kern, in der Struktur jedoch zu belassen. Als konstitutive Idee vielmehr ist er begründend zu behaupten, als Verfassung der global verteilten Gesellschaften dieses schlecht verfassten A-Kosmos insgesamt.

Wir werden eine solche »phantastische« Verfassung i. S. politisch-ökonomischer Produktionsverhältnisse en gros im folgenden nicht entwickeln. Ein solches Verlangen überforderte uns. Wir sind indes überzeugt, daß wir uns und andere, die mit uns den dynamisch ausgreifenden Kapitalismus unserer Zeit als terrible simplification menschlicher Gesellung begreifen, denen ob dieser gewaltträchtigen Macht angst ist, daß wir und andere also uns dieser Aufgabe stellen müssen.

Über die Verfassung(en) einer sozialistischen Gesellschaft und ihre Probleme mit allem erdenklichen analytischen Aufwand nachzudenken bedeutet nicht, ein Idealbild zu projizieren. Solches-Idealbilder-mit-Goldgrundmalen ist philosophisch-sozialwissenschaftlich in den letzten Jahrzehnten bis hin zur Deckung von Ideal und Wirklichkeit üblich geworden. Rawls und Habermas, die Konzepte der Civil Society und des Kommunitarismus mögen stellvertretend dafür angeführt werden. In jüngster Zeit hat David Held mit einer ähnlich idealischen Technik über die »cosmopolitan democracy and the new order« gehandelt (Held 1995). Die erheblichen Differenzen zwischen den idealischen Konzepten sollen nicht eingeebnet werden. Alle sind jedoch in Gefahr, »mäßige Spekulation über die wahre Gesellschaft, über die Verwirklichung des menschlichen Wesens« (Marx/Engels) zu werden, die absatzverstärkend Ideal und Wirklichkeit dauernd unsauber vermischen und das immaterielle Ideal, dem die Kraft der Kritik mangelt, wohlfeil als aktuelle Orientierungshülsen ausgeben. Mit solch »mäßiger Spekulation«, die von aktuell schlechter Praxis zurecht kritisiert wird, wollen wir nichts zu tun haben.

Hättet ihr geschwiegen, ihr wäret (vielleicht) sozialistische Theoretiker geblieben

1. Alles »Positive«, das unvermeidlich in zukünftige Luft gebaut ist, ist mehrfach riskant. Das Risiko steigt, je mehr man sich einbildungskräftig vom status quo löst. Auch darum ist der »Negativismus« Kritischer Theorie in der Regel angezeigt. Insbesondere wenn die Allvermittlung kapitalistischer Gesellschaft keine Nischen mehr läßt. Dann bleibt äußerstenfalls: Negative Dialektik. Sonst droht die U-Musik hohler Postuliererei. Wer wäre nicht für Friede, Freude, Eierkuchen.

2. Wir riskieren »positiv« zu werden, nicht um »bloße« Kritik zu kritisieren. Welch ein unkritischer Stumpfsinn die von Kästner ironisch persiflierte Frage zu stellen: »Wo bleibt das Positive?« »Praxis«, so formuliert Adorno am Eingang seiner »Negativen Dialektik« triftig, »auf unabsehbare Zeit vertagt, ist nicht mehr die Einspruchsinstanz gegen selbstzufriedene Spekulation, sondern meist der Vorwand, unter dem Exekutiven den kritischen Gedanken als eitel abzuwürgen, dessen verändernde Praxis bedürfte« (Adorno 1966, 13). Angesichts des neuen philosophischen und sozialwissenschaftlichen »Positivismus« kann einem nur angst und bang werden (vgl. Narr 1995).

Da »Datenautobahnen« den Globus verbinden und das Internet zum Gesellschaftsersatz wird, herrschen Konstruktionen 'der' Wirklichkeit folgenreich installiert mehr denn je. Ihnen ist mit aller Kraft »soziologischer Phantasie« (C. W. Mills 1966) entgegenzuarbeiten. Nicht indem gleichermaßen konstruiert oder dekonstruiert wird wie im Pingpong der Postmoderne. Wohl aber indem die Möglichkeiten gesellschaftlicher Formen des Menschen offen gehalten und solche Formen durchgespielt werden, die menschenrechtlich demokratisch angemessen wären. Weil es solcher informierter Phantasie dringender denn je bedarf, ist es so schlimm, daß organisierte Wissenschaften und ihre privilegierten Kopfarbeiter nahezu völlig ausfallen. Die zeitweise modisch positionell aufgeblähten Sozialwissenschaften haben gerade in dieser Hinsicht versagt. Auch die kritischen Geister unter ihren Vertretern sind den universitär-akademischen Formen weitgehend verhaftet geblieben. Es ist kein Zufall, daß allenfalls aus den neuen sozialen Bewegungen eigene, meist außeruniversitäre Gegeninformations- und Gegenanalysezentren mit prekärem Status entstanden sind. Und diese sind in der dauernden Gefahr zuerst materieller und danach ideeller Kooptation.

3. Der Maßstab sozialistischer Politik ist nichts, das schon gegeben feststeht. Der »Maßstab« besteht in der historisch-anthropologisch begründeten Annahme humaner Möglichkeit. Er ist insofern perspektivisch auf Zu-

kunft gerichtet. Er ist jedoch mehr als Zukunft. Er ist mehr als bloße Utopie, die erst noch Topos, reeller Ort werden muß. Die Möglichkeit besser gelungener, das heißt den Menschen gemäßerer Gesellschaft ist in den Menschen und ihren historisch-künstlichen, künstlerischen, ihren kreativen Notwendigkeiten und Fähigkeiten angelegt. Sie blitzt historisch immer wieder auf. Sie ereignet sich. Sie wird zerstört. Und sie kehrt zugleich in jedem Augenblick wieder. Extrem gesprochen noch im KZ. Das macht letzteres so voll des unausstehlichen Horrors und doch nicht zum Ende schlechthin. Als ein solches Ende umklammert uns das KZ immer erneut als gleichfalls vorhandene Möglichkeit, die alle Möglichkeiten des Menschen zerstört. In diesem Sinne ist es, schlimmer als Ernst Bloch im »Prinzip Hoffnung« je geahnt hat, gleichfalls »unabgegolten«.

Der »Maßstab« sozialistischer Politik ist durchzogen von Widersprüchen und Ambivalenzen. Er bietet kein festes normatives Ruhekissen, mit dem man sich praktisch vertrauensvoll betten könnte. Und doch sind seine normativen Annahmen nicht realpolitisch zu verwässern. An ihnen ist geradezu borniert gegenüber allen Behauptungen festzuhalten, die mit ganzer Sohle auf der jeweils gegenwärtigen Wirklichkeit marschieren. In einer Tradition, die die rückfallsreiche und nicht linear progressive Emanzipationsgeschichte im Rosenöl sozialistisch erfahrenen Programms kondensiert. Und diese Emanzipationsgeschichte hebt mit allen Herr-Knecht-Magd-Verhältnissen früh an. In einer Tradition, die rundum innerirdisch und in diesem Sinne rundum körperlich-materialistisch zugleich darum weiß, daß die letzten Gründe und Motive nicht ausgeklügelt, nicht »wissenschaftlich« erwiesen werden können. So wie jeder Mensch ein Stück über sich hinausweist, so gilt dies für die ihm eigenen, die seine besten Möglichkeiten bezeichnenden Werte. Sie zielen »physisch«. Und sind dennoch im letzten meta-physisch wie alle Formen, die sich dem herrschenden status quo nicht bequemen. Also bedeutet, den krummhölzigen mit den Kerben des aufrechten Gangs markierten Maßstab zu benutzen, sich der eigenen Bezugsgrößen aller Politik immer erneut zu versichern. »Man« kommt, wir kommen um den erheblichen normativen »Rest« aller sozialistischen Politik nicht herum. Letzterer ist nicht »zu tragen peinlich«. Im Versuch, sich von Normen zu emanzipieren, bestand das wissenschaftliche Mißverständnis (und das 19. Jahrhundert-Mißverständnis der Wissenschaft), dem der »wissenschaftliche« Sozialismus motivierender- und verhängnisvollerweise erlegen ist. So trefflich die Marx'sche Kritik an der doppelten Moral bürgerlicher Werte, nicht zuletzt der Menschenrechte gewesen ist, deren anämische Konzeption jeden herrschaftlichen Mißbrauch geradezu verlangte, so szientifisch kurzsichtig bis hin zur erkenntnistheoretischen Naivität war der eigenartig hegelsche Positivismus. Dieser Positivismus ließ das Programm menschlicher Freiheit in der subjekt- und handlungs-

enthobenen »Real«-Dialektik der Geschichte angelegt erscheinen. Evolutionär. Revolutionär. In diesem Sinne gehört der Mut, sich zu den skrupulös erwählten Werten theoretisch-praktisch zu bekennen und um das theoretische und noch mehr das praktische Risiko dieser Werte zu wissen, zu den Voraussetzungen heutiger sozialistischer Politik - bis zur Selbstpreisgabe der Lächerlichkeit angesichts herrschender Umstände und ihres Wirklichkeitssinns. Nur die Gegenwärtigkeit der eigenen Normen befähigt, die gewählten oder versäumten politischen Formen dauernd zu kritisieren und sich nicht sklerotisch in ihnen zu verstocken. Nur eine solche Gegenwärtigkeit macht auch widerstandsfähig. Gegenüber der eigenen Gruppe ebenso wie gegenüber dem herrschaftsstarken Überhang derjenigen, die den status quo zur Norm erheben.

4. Das normative Profil besitzt folgende hauptsächlichlichen Züge:

a) Der Bezug auf die Person ist schlechterdings konstitutiv. Auf die selbstbewußte und handlungsfähige Person als die hochgradig vermittelte letzte Vermittlungseinheit. Die Orientierung auf die Person bildet damit zugleich den dauernden Stachel sozialistischer Politik. Letztere will die Utopie einer Welt voll von Gesellschaften, die freie Personen ermöglichen (und vice versa) zum Topos, zum Erdort zu machen, auf dem sich solche Personen in Fleisch und Blut tummeln. Diese zentrale Orientierung an der Person und auf die Person hin, keinem abstrakten Individuum, bildet die normative Sperre sozialistischer Politik heute entgegen allem Opferwahn, der gegenwärtige Lebensmöglichkeiten zugunsten einer besseren Zukunft preiszugeben bereit ist. Die sozialistische Historie ist voll dieses letztlich herrschaftsdienlichen Opferwahns (übrigens auch die parallele Herrschafts- und die neuerliche Kapitalismusgeschichte bis heute). Die zentrale Orientierung an der Person und auf die Person hin, auf ihre heutigen und morgigen Bedingungen der Möglichkeit, bedeutet zugleich, daß das Besondere, nein, die besonderen Menschen, Frau und Mann, Mädchen und Junge, Greisin und Greis, die primäre Allgemeinheit sozialistischer Politik darstellt. Theoriegeschichtlich gesprochen: hier gegen Marx und sein terrorismusverdächtiges Gattungsgerede und für Adorno, Löwenthal und andere. Um alle Gesellschaften dieser Welt zu einem Tummelplatz der Besonderheiten werden zu lassen, sind eine Fülle verbindlich allgemeiner Voraussetzungen zu schaffen - anders verkümmerte diese Absicht zum elitär privilegierenden Liberalismus. Des letzteren Habens- und Herrschaftseliten rauben mit ihren negativen Freiheiten (Isaiah Berlin), also mit ihren enthemmten (»deregulierten«) Interessen der Mehrheit der Menschen ihre Lebenschancen. Leo Löwenthal illustriert an Hand von Cervantes Werken das Exempel sozialer Gruppen an der Peripherie. Hierzu gehören die Intellektuellen an erster Stelle.

»...Die Stimme des Autors (Cervantes, RR/WDN) ist die Stimme des Verlierers. Der andere Aspekt, unter dem die Randfiguren betrachtet werden können, führt uns zum Konzept der Utopie zurück. Die Randfiguren dienen nicht nur dazu, um die bestehende soziale Ordnung kritisch profilieren zu lassen; positiv verstanden demonstrieren sie die wahre Idee des Menschen. Sie alle zeigen die Möglichkeiten der Utopie, woselbst jeder und jede die Freiheit besitzen, ihr abweichender Fall zu sein - mit dem Ergebnis, daß das Phänomen der Abweichung verschwindet »(Löwenthal 1984, 95f).

b) Wer die Person ins Zentrum rückt, muß sich zu allererst um deren Integrität (zu deutsch: Unversehrtheit) kümmern. Die Integrität der Person rangiert deswegen an der Spitze der personenbezogenen gesellschaftlichen Werteskala. Die physisch-psychisch-intellektuelle Integrität des Menschen ist nie hundertprozentig gegeben. (Deswegen nicht zuletzt sind manche gentechnischen Konstruktionen so gefährlich. Als gäbe es »den« schlechterdings erbgesunden Menschen, der dann entsprechend, ist das menschliche Genom einmal identifiziert, produziert werden kann. Nichts faschistischer, nichts terroristischer und nichts hirnverbrannt-hybrider als eine »total« gesunde Gesellschaft). Sonst würden Menschen zu unveränderlichen Ausstellungsstücken im luftleeren Raum. Die menschliche Integrität ist dauernd unvermeidlich gefährdet. Ihre Verletzlichkeit, ihre Fähigkeit (!), krank zu werden, ihre »Krankheit zum Tode« macht die Menschen erst zu dem, was sie sind und sein können. Ja mehr noch. Menschliche Unversehrtheit wird mit guten Gründen dauernd riskiert. Im ärztlichen Eingriff, um eine gefährdete Integrität soweit wie möglich wiederherzustellen. Riskiert wird menschliche Integrität anders und dauernd in der Liebe. Wenn wir lieben, greifen wir auf einmal in alle drei Dimensionen der Integrität ein. Dieses Risiko der Integritätsverletzung wird jedoch dann und dadurch aufgehoben, daß es beidseitig im »ich«, im »du« und mehrseitig »im wir« geschieht. Das Risiko wird darin zum Glück, daß die aufhebende Sympathie, wörtlich: die Zusammenleidenschaft, bejaht wird und eine höhere, eine soziale Integrität im ersten Kern erlaubt.

Langum: Indem wir Integrität, von Albert Schweitzer als Ehrfurcht vor dem Leben weit über den engen menschlichen Kreis hinaus übersetzt, zur hauptsächlichsten menschenrechtlichen Bezugsgröße erheben, genauer: die entsprechende Tradition unterstreichen, rücken wir eine Norm ins Zentrum, die die normative Dauerreflexion notwendig macht. Unter diese nicht einfach zu definierende Norm, »Integrität«, die fast nur metaphorisch und in ihren Mitteln klar gemacht werden kann, lassen sich passende bzw. abweichende Fälle nicht umstandslos subsumieren. Ambiguitäten und Ambivalenzen kennzeichnen sie. Von dieser Norm kann angemessenes Handeln nicht gedankenlos abgeleitet werden. Gerade darum besitzt dieser verbindliche Wert eine erkleckliche Anzahl zusätzlicher Kriterien:

- Im Gegensatz zur Konzeption der Menschenrechte als individuelle Abwehrrechte ist an der Integritätsnorm zu zeigen, daß sie nur dann angemess-

sen befolgt werden kann, wenn sie zum einen sozial/institutionell und wenn sie zum anderen aktiv verstanden wird.

- Die moderne Frühgeschichte der Menschenrechte faßt Integrität zwei- oder dreifach: als habeas corpus, sprich als Integrität des menschlichen Körpers, auf den ohne Einverständnis niemand zugreifen, den niemand ohne höhere Legitimation festnehmen darf; als Integrität der Wohnung als eines soziomateriellen Integritätsrings, ohne den eine Person gegenüber einer machtvollen und herrschaftszentrierten Gesellschaft keinen Eigenraum behaupten kann; (klassen-)bürgerlich zusätzlich als Integrität des Eigentums, welch letzteres die Voraussetzung der eigenen Freiheit und Selbstständigkeit darzustellen behauptet wird - entgegen allen Sozialisierungen (hier ankert im Gegensatz zur sozialistischen Konzeption, wie sie schon von Gerard Winstanley vertreten worden ist, das privat zentrierte und »negativ« orientierte Freiheitsverständnis des Liberalismus). Dieses prinzipiell richtige körperlich-soziale Verständnis von Integrität ist heute in erweiterter Form neu zu fassen, da die Gefährdungen vor allem in Form der Neuen Technologien enorm gewachsen sind. Die Integritätsverletzungen mittels informations- und gentechnologischer Feingriffe fordern sozial erweiterte Schutzvorkehrungen und insofern auch einen neuen, gefahrenangemessenen Integritätsbegriff.

- Die oben skizzierte innere Ambivalenz des Integritätsbegriffs und die gerade erwähnten neuerlichen Gefährdungen machen deutlich, wie entscheidend es ist, Integrität als aktiven Wert zu verankern, der von den Personen selbst mitwahrzunehmen ist. Das heißt, das, was eine Person als ihre Integrität versteht, muß zu allererst von ihr entschieden werden. Jede Art des »Eingriffs« wird zum Übergriff, wird zur Gewalt, wenn sie erfolgt, ohne daß die betreffende Person bewußt zustimmt. Damit jedoch eine solche bewußte Zustimmung erfolgen könne, muß jede und jeder dazu instand gesetzt sein, nicht nur über ein entsprechendes Bewußtsein ihrer oder seiner Selbst zu verfügen, sondern auch die möglichen Eingriffe in die eigene Integrität einschätzen zu können, ohne negative Folgen zu gewärtigen. Das zuletzt Angemerkte besagt beispielsweise - und hier verbinden sich die sozialen mit den personalen Voraussetzungen -, daß es nicht ausreicht, wie es gegenwärtig im Kontext der modernen Medizin und ihrer Eingriffe der Fall ist, letztlich auf der Zustimmung der Person zu beharren, die den Eingriff an sich vollziehen läßt. Vielmehr muß schon die Organisation des Gesundheitssystems und der jeweiligen medizinischen Methoden so angelegt sein, daß am Ende nicht der/die einzelne angesichts des dominierenden medizinischen Apparats (samt allen möglichen Versicherungsaufgaben und dergleichen) hoffnungslos überfordert ist. Die zuletzt angestellte Erwägung weist darauf hin, wie sehr es letztlich - und das heißt erneut sozialistische Politik - darauf ankommt, die zentralen Werte institutionell-prozedural in den Bedingungen und Verfahren der Gesellschaft insgesamt umzusetzen.

c) Hiermit sind wir schon bei den notwendigen Begleitnormen, beim Tandemwert Gleichheit und Freiheit angelangt. Vieles von dem, was zur Integritätsnorm angemerkt worden ist, gilt mit entsprechenden Änderungen für diesen Tandemwert gleicherweise. An dieser Stelle muß genügen, die sozialistische Differenz zu allen liberalen Varianten zu unterstreichen. Sie besteht vor allem darin, zu behaupten, daß Freiheit *und* Gleichheit notwendig zusammenhängen. Und zwar um beider Teilnormen willen. Der Freiheit ebenso wie der Gleichheit. Rosa Luxemburg hat diesen Zusammenhang in ihrer bekannten Fußnote zum Freiheitsbegriff, seinerzeit kritisch an die Adresse von Lenin und Trotzki gerichtet, klar formuliert:

»Freiheit nur für die Anhänger der Regierung, nur für die Mitglieder einer Partei - mögen sie noch so zahlreich sein - ist keine Freiheit. Freiheit ist immer die Freiheit der Andersdenkenden. Nicht wegen des Fanatismus der 'Gerechtigkeit', sondern weil all das Belebende, Heilsame und Reinigende der politischen Freiheit an diesem Wesen hängt und seine Wirkung versagt, wenn die 'Freiheit' zum Privilegium wird« (Luxemburg 1918, 359).

d) Bis jetzt war »nur« von der Person die Rede, davon, welche Kernnormen sich aus diesem Personenbezug ergeben; außerdem: wie und warum diese Normen gesellschaftsweit zu garantieren seien. Wenn man jedoch von Person redet, muß man, will man nicht schlecht abstrakt reden, zugleich von Gesellschaft reden. »Der Mensch« ist ein irrales Abstraktum; es gibt »ihn« immer nur im Plural: »der Mensch« im Zusammenhang anderer Menschen. In diesem Sinne spricht man auch von »Menschenrechten« nicht von »Menschrechten«. Zur Person wird man immer erst in Gesellschaften. »Der« Mensch im Singular, »die« Person in der Einzahl ist geschöpfllich (»natürlich«) und historisch nur im gesellschaftlichen Zusammenhang, in der prinzipiell unaufhebbaren, nicht voluntaristisch abbrechbaren Spannung zu den sozialen Tatsachen, zur Tatsache der Gesellschaft und ihren spezifischen historischen Ausprägungen möglich. In diesem Sinne führt die moderne liberale Tradition in die Irre. Sie hebt mit der Konstruktion eines vor-gesellschaftlichen Individuums an, das sich dann in diversen Vertragsformen zusammen mit anderen ursprünglich a-sozialen Individuen in einem Gesellschaftsvertrag zusammen tut. Dementsprechend werden Gesellschaft und Politik sekundär begründet. Wenn »der« Mensch gemäß der langen, unterschiedlich akzentuierten Tradition von Aristoteles über Marx bis Hannah Arendt, um nur im Rahmen der europäischen Geschichte zu bleiben, von vornherein ineins mit seiner Individualität ein soziales und ein politisches Wesen *ist*, dann haben diese Gegebenheit und Potentialität erhebliche Folgen. Sie besagen vor allem, daß Menschen zu Personen nur werden können, wenn Gesellschaften und ihre Politik so eingerichtet sind, daß sie über entsprechende Sozialisations- (= Vergesellschaftungs-) und Handlungsbedingungen verfügen. Wenn Menschen immer schon in eine Gesellschaft hineingeboren (oder existentialistisch ge-

sprochen: hineingeworfen) werden, wenn Menschen immer schon in einer Gesellschaft groß werden und als Erwachsene leben, dann besagen diese sozialen Grundtatsachen (und die historisch anthropologische Grundtatsache der existentiellen Sozialität), daß die personalen, gerade auch die höchst eigenartigen und eigensinnigen Fähigkeiten von Menschen strikt abhängig sind von der Art der jeweiligen Gesellschaften. Mehr noch: zu Personen im obigen Sinne können Menschen nur werden, hier folgen wir, ohne zu erröten, Aristoteles' Spuren, wenn sie nicht nur gesellschaftlich abhängige, vielmehr wenn sie Gesellschaft mitgestaltende, also wenn sie politische Wesen werden. Gesellschaft und Politik hinwiederum sind gleich ursprünglich. Gesellschaften zeichnen sich mit Hilfe »sozialer Schließungen« durch Normen und Sanktionen aus, die zuerst an der Reproduktion der Menschen, ihrer Nahrungsorganisation und ihrem »Welt-, Natur- und Götterbezug« ansetzen. Die Art der Orientierungen, die Art, wie Normen gefunden und begründet werden, die Art, wie Sanktionen gefaßt und ausgeübt werden, macht Differenzen ums Ganze zwischen den verschiedenen Gesellschaften und den diversen historischen Gesellschaftsstufen aus. Allgemeine Orientierungen, Normen und Sanktionen aber weisen auf Mechanismen hin, die von den Hirten- und Järgergesellschaften an beobachtet werden können. Sie besitzen nicht »ausdifferenzierte« Formen z. B. im Ritual, mit deren Hilfe sie ihre allgemeinen (und das heißt im ersten Definitionsansatz: ihre politischen) Angelegenheiten regeln von den Mitgliedern der Gruppe (des Familienverbands, den Clans) im- oder explizit legitimiert. Langum erneut: So sehr sie je und je sukzessive einzugrenzen ist, prinzipiell gesprochen, ist Politik überall, wo Gesellschaft ist. Und systematisch von der Perspektive sozialistischer Politik aus gesprochen: die Art der Politik, der jeweiligen gesellschaftlichen Allgemeinheit, ihre materiellen Bedingungen und ihre Legitimationsweisen ist besserer oder schlechterer Ausdruck der oben vorgestellten personalen Kernnormen. Diese können gerade als personale nur wahrgenommen, nur entwickelt, nur verbessert werden, wenn politische Beteiligung alle gesellschaftlichen Aktionen prinzipiell durchzieht.

Mit diesen Feststellungen verstoßen wir erneut gegen das Trennungdenken und das Trennungshandeln, das die Moderne und ihre Fortschritte auszeichnet. Ein Trennungdenken und Trennungshandeln, das auch normativ als substantiell fortschrittlich bis in unsere Tage gehandelt wird (vgl. statt vieler Michael Walzers »Sphären der Gerechtigkeit«). Damit unser »Verstoß« nicht mißverstanden werde: Selbstverständlich läßt sich alle Arbeitsteilung ebenso wenig rückgängig machen, wie es geradezu grotesk wäre, wichtige Einsichten moderner Verfassung etwa der Gewaltenteilung, nötiger checks and balances u.ä.m. aufzugeben. Einem solchen reduktionistischen Gedankenterrorismus hängen wir nicht an. Manche seiner Per-

versitäten wurden, so man's anders nicht gewußt hätte, »realsozialistisch« genügend blutig durchexerziert. Uns geht es an dieser Stelle zunächst nicht um wichtige institutionelle Regelungen und deren z. T. gerade sozialistisch menschenrechtlich notwendigen Leistungen. Der Denk- und Kritikansatz zählt zunächst. Und der besagt, daß es normativ und historisch falsch ist, sofern personale Werte im Zentrum stehen, schon in den Prämissen der Analyse und der handlungsgerichteten Konzeptionen irgendwelche Trennungen zu akzeptieren. Integrität, Freiheit und Gleichheit gelten quer durch alle gesellschaftlichen Bereiche - oder sie sind gefährdet. Ausnahmen, Sonderformen u.ä.m. bedürfen eigener Rechtfertigungen. Gleicherweise gilt es, die materiellen Bedingungen dieser praktischen Werte quer durch alle gesellschaftlichen Bereiche zu ermitteln. Ebenso trifft zu: es gibt prinzipiell keinen un-politischen Bereich der Gesellschaft. Das, was als politisch nicht relevant behandelt wird oder das, was von aller Gemeinschaft/Gesellschaft bewußt ausgespart wird, wird seinerseits politisch entschieden. Es besteht sekundär und nicht primär.

e) Aus unserem Personenbegriff, seiner »materialistischen« Fassung und aus unserem Begriff durchgehend politischer Gesellschaft erwachsen vier regulative Prinzipien:

Zum ersten: die argusäugig unablässig rundumblickende Herrschaftskritik. Dieselbe wird in Zeiten nötiger und schwieriger zugleich, da Herrschaft nicht mehr primär personal gefasst werden kann - in Herren und ihren Stäben -, sondern da Herrschaft in Proteusgestalten der »Niemandsherrschaft« (Hannah Arendt) auftritt. Um der Kritik sublim maskierter Herrschaftsformen willen nicht zuletzt, um Formen der Unterdrückung aufdecken zu können, die in herrschenden Begriffen, konventionellen Wahrnehmungen und sozialisiertem Normal-Bewußtsein/Nichtbewußtsein bis zur Unkenntlichkeit verkapselt sind, ist es so wichtig, daß die normativen Bezüge immer erneut erinnert und reformuliert werden, daß die Möglichkeitssinne scharf und wach bleiben. Alle Herrschaftskritik setzt voraus, daß überall dort, wo Wirkungen von Marktgesetzen behauptet werden, wo bestehende Institutionen und ihre Wirkungsweisen alternativlos präsentiert werden, wo »Sachzwänge« unterstellt werden, denen geradezu schicksalsförmig zu folgen sei, - daß also überall dort einseitige Interessen ausgekundschaftet und vertane bzw. neu gegebene Möglichkeiten entdeckt werden. Ohne die dauernd präsent gehaltene Kategorie »realer Möglichkeit« sind Kritik und andere Handlungsweisen nicht möglich. Darum ist neben der funktionalen Analyse, die danach fragt, welche Wirkungszusammenhänge zwischen bestehenden sozialen Einrichtungen aller Art bestehen, die genetische zu üben. Letztere fragt nach den Interessen und den Umständen, die einen sozialen Sachverhalt, der eigendynamisch zum »Sachzwang« abheben mag, bewirkt haben bzw. die dafür sorgen, daß er bestehen bleibt.

Herrschaftskritik hebt schon erkenntnistheoretisch-methodologisch an. Die nicht in Frage gestellten Voraussetzungen »der« Ökonomie in Wissenschaft und Praxis werden beispielsweise zur Disposition gestellt: ihre individualistische Fiktion; ihre behauptete A-Sozialität; ihr höchst einseitig interessierter Interessenbegriff; damit verbunden: ihr gleichfalls extrem einseitiger Rationalitäts- und Effizienzbegriff; ihr »Modellplatonismus« (Hans Albert) der Theoriebildung und der darin begründeten Gesetzesbehauptungen, deren angewandte Abstraktion mörderische Konsequenzen zeitigen kann; ihre Macht- und Herrschaftsdurchdrungenheit gerade in ihren scheinaseptischen Begriffen und Theoremen angefangen vom perfekten Markt und der verführerisch vulgarisierten Marktmetapher allgemein bis hin zu den in ihrer Verlässlichkeit und theoretischen Fundiertheit meist unzureichend begründeten statistischen (Schein-)Daten. So lange auch nur ein Funke anderer Möglichkeit aus dem Herrschaftsgestein herausgeschlagen werden kann, so lange im weltweiten Beton der »Herrschaft der Sachzusammenhänge« Risse entdeckt und widersprüchlich treibende Kräfte unter den Rissen ausgemacht werden können, behält systematische Herrschaftskritik ihren Sinn. Der Mangel an solcher Kritik oder ihr vorzeitiger Abbruch sind das, was heute am meisten zu beklagen ist. Hier versagen auch die Sozialwissenschaften am meisten, von den ausgesprochenen Herrschaftswissenschaften à la Ökonomie oder Jurisprudenz, auch den meisten Naturwissenschaften, die ihre ökonomisch-politische »Finalisierung« verleugnen, zu schweigen. Handlungstheoretisch naiv wird meist nach wie vor an den offiziell politisch »Handelnden« angesetzt und/oder es werden ganze gesellschaftliche Bereiche qua angeblich hermetischer Systemrationalität aus aller Herrschaftskritik herausgenommen (gerade die gängigen gesellschaftswissenschaftlichen Makrotheorien tragen dazu bei, Kritik zu entkrallen). Dazu gehört vor allem das ökonomische »System«, das als angeblich nicht politisch, als angeblich nicht herrschaftlich analytisch immunisiert wird. Dazu gehören auch sog. Wissenschaft (im ideologischen Singular gebraucht, statt im allein 'realistischen' Plural) und Technologie. Deren Wissenschafts- und Techno-Logoi bleiben rumpelstilzchenhaft im Stande gesellschaftlicher Unschuld.

Zum zweiten: Politik, das jeweilige Allgemeine einer Gesellschaft und die Teilhabe/Teilnahme aller an diesen diversen Allgemeinheiten ist nicht auf einen Bereich der Gesellschaft zu separieren: *die* Politik. In dieser Separierung stimmen merkwürdigerweise ansonsten völlig verschiedene »Schulen« überein. Die liberale ebenso wie diejenige, der Politik zum human-gesellschaftlichen Zentrum wird. Mitten im liberalen Séparée der Politik in Staatsform leben wir. Es wird von den definitionsmächtigeren privaten, vor allem den ökonomischen Belangen von Anfang an ausgegrenzt und funktionalisiert. Auch alle heute erodierenden Sozialstaatskonzeptionen sozial-

demokratischen Zungenschlags haben diese prinzipiell ungleiche gesellschaftliche Raumeinteilung nie überwunden. Die gefährlichen Macht- und Herrschaftsleidenschaften (»passions«) wurden im politischen Bereich ausgemacht. Entsprechend wurde staatsvertraglich dafür zu sorgen versucht, daß diese Leidenschaften gezügelt werden könnten. Und anderen durch die große Erfindung der Gewaltenteilung. Die lobenswerten Interessen (»interests«), die vor allem materiell zielenden Begierden wurden dagegen dem indirekten Regelungsmechanismus der Marktkonkurrenz überlassen, ohne je weiter danach zu fragen, ob die unverfasste Marktverfassung, deren rechtlichen Rahmen freilich der Staat sichern sollte, auch entsprechend gewaltlos, herrschaftsfrei und wohlstandssteigernd für alle ohne negative Kosten funktioniere (vgl. zur frühneuzeitlichen Ideengeschichte Hirschman 1980).

Das möglichst klein gehaltene, durch Doppeltüren verschlossene politisch-staatliche *Séparée* der Liberalen ist bekannt. Ihm entsprechend werden auch die Bürgerinnen und Bürger nicht als politische, sondern als wirtschaftliche »Wesen« behandelt. Anthony Downs »Ökonomische Theorie der Demokratie« ist dafür theoretisch wie praktisch unverändert maßgeblich. Daß jedoch die späten Aristotelianer in ihrer Weise die Separierung fortsetzen, überrascht (nicht bei Aristoteles und seinem Polisbegriff wohl aber inmitten des 19. und 20. Jahrhunderts). Bei Hannah Arendt ist diese widersprüchliche Konzeption des Politischen am besten zu fassen. Auf der einen Seite besteht im politischen Handeln die Quintessenz menschlichen Tuns. Und prinzipiell sollen radikaldemokratisch alle Mitglieder einer Gesellschaft an der Erörterung und Entscheidung allgemeiner gesellschaftlicher, also politischer Belange teilnehmen. Auf der anderen Seite hebt Hannah Arendt politisches Handeln geradezu fundamental ab von allem sonstigen gesellschaftlichen Tun, aller notwendigen Arbeit insbesondere und sorgt auf diese Weise unbeabsichtigt dafür, daß Politik bestenfalls eine elitäre Angelegenheit wird. Hannah Arendts Trennung der Gesellschaft in ein überaus gefährdetes und eher verschwindendes, wenn nicht schon verschwundenes »Reich der Freiheit« politischen Handelns hier und ein »Reich der Notwendigkeit« im weitesten Sinne physischer Produktion (der »Arbeit«) dort, hat zur weiteren Folge, daß sie den gesellschaftlichen Bereich notwendigen Herstellens unkritisch ausspart und die »eigentliche« Politik nur stattfinden läßt in einer Situation schieren Überflusses. Damit wird ihr personen- und aktionsbezogenes Politikverständnis nicht nur unkritisch abgekapselt, es wird geradezu illusionär. Ironischerweise teilt sie diese Illusion mit der schon bei Marx erkenntlichen, beim späten Friedrich Engels vollends in Erscheinung tretenden Vorstellung, Sozialismus eröffne nicht nur ein »Reich der Freiheit«, er setze auch voraus, daß das »Reich der Notwendigkeit« verlassen werden könne und Überfluß herrsche. Das,

was ökonomisch notwendig ist, wird wie später bei André Gorz u.a. als »Verwaltung der Sachen«, als Massenproduktion automatisiert.

Gerade weil wir Hannah Arendts Politikbegriff im Kern teilen, scheint uns ihre »Sphärentrennung« in die Irre zu führen (dieselbe kehrt flacher bei Jürgen Habermas u.a. in der Trennung zwischen »System« und »Lebenswelt«, neuerdings zwischen »Staat« und »Zivilgesellschaft« wieder). Wie immer es jeweils mit den herrschaftlich definierten Knappheiten bestellt sein mag, »Notwendigkeit« und »Freiheit« sind, solange es menschliche Geschichte gibt, so lange materielle Bedingungen gelten (und sie tun es selbstredend auch im »cyberspace«), nicht einfach zu trennen. Sozioökonomische Knappheiten alter und neuer Art wird es immer geben (vgl. auch Fred Hirsch 1978). Sozialistische Politik ist deshalb nur möglich, wenn und insoweit das »Reich der Notwendigkeit« so gestaltet wird und so gestaltet werden kann, daß es ihren substantiell demokratischen Kriterien entspricht. Darum setzt die sozialistische Gestaltung von Politik und Wirtschaft (und i. S. von Adäquanzverhältnissen der anderen gesellschaftlichen Bereiche) die oben skizzierte Herrschaftskritik voraus und konzentriert sich vor allem auf den Bereich der sog. Notwendigkeit, der demokratisch einzugemeinden und anzueignen ist. Tertium non datur. In einer zwischen fünf und sechs Milliarden Menschen pendelnden und immer noch wachsenden Welt auf Überfluß zu vertrauen, zeigt nicht nur eine sehr westliche Sicht; solches Vertrauen unterstellt auch naiverweise die kapitalistische Eigenart der Überflußproduktion, die gleichsam hinterher sozialistisch ausgeglichen werden soll. Die sozialdemokratische Staatstäuschung wird demokratisch verlängert (zur Arendt-Kritik vgl. Russau 1995).

Zum dritten: wäre sozialistische Politik nur in schlechthinnigen Überflußgesellschaften (kapitalistisch verstanden) möglich, bliebe sie ebenso illusionär, wie wenn sozialistische Politik ein Ende heftigen Streits in und zwischen Gesellschaften voraussetzte. Der zentrale Bezugswert, die konkrete Person, setzt das Besondere und setzt den Konflikt zwischen der Fülle der Personen, die sich in unterschiedlichen Gruppen und Gesellschaften scharen. Weil alle Individuen als gesellschaftsbedürftige Personen begriffen werden, sind zugleich strukturelle Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß alle immer erneut die gleichen Chancen besitzen, sich zu verwirklichen. Das aber heißt: Auf der einen Seite sind organisatorische Vorkehrungen dafür zu treffen, daß die stets nachwachsenden Konflikte friedlich ausgetragen werden können und keine neuen Herrschaftsungleichgewichte daraus entstehen. Auf der anderen Seite sind strukturelle Ungleichheiten in den Gesellschaften und zwischen denselben auszugleichen und daran zu hindern, sich neu zu bilden. Die Herrschafts- und Ungleichheitstendenz, die allseitige »Begierde zum Haben und auch zum Herrschen« ist nicht zu

beseitigen. Das wußten schon die primitiven Gesellschaften - von Pierre Clastres »Staatsfeinde« (1976) genannt. Wohl aber ist diese Begierde in entsprechender gesellschaftlicher und zwischengesellschaftlicher Organisation aufzuheben. Solche sozialistischen Konfliktgesellschaften können nur dann intern und extern zusammengehalten werden und funktionieren, wenn erneut herrschaftskritisch mehrfache gesellschaftliche Loyalitäten ausgebildet werden entgegen allem herrschaftlichen Identifizierungsdrang und -zwang. Das erste Gebot aller staatlichen Herrschaft: ich bin der Herr, dein Staat, du sollst keine andere Loyalität neben mir haben, ist abzuschaffen. Erst eine Pluralität der Loyalitäten macht allemal raumgebundene Gesellschaften so möglich, daß nicht nur transgesellschaftlich koordiniert werden kann, sondern auch die unvermeidliche »soziale Schließung«, die gesellschaftliche Eigenart ausmacht, existieren kann, ohne den anderen auszugrenzen und zum Feind zu projizieren.

Zum vierten: Wir müssen nun kaum noch weiter ausführen, warum sozialistische Politik ebenso stark an herausgehobenen Normen sich analytisch und praktisch orientieren muß, wie sie entsprechend diesen Normen die jeweiligen Formen (Institutionen, Instrumente) sorgfältig zu beachten hat, die das normativ Vorgestellte allmählich verwirklichen sollen. In diesem Sinne siedelt sozialistische Politik jenseits der viel mißverstandenen und viel mißbrauchten unzureichenden Unterscheidung zwischen »Gesinnungsethik« und »Verantwortungsethik«. Das Formelement aller Formelemente besteht in der (demokratischen) Partizipation als dem personalen Erstgeburtsrecht. Nur wenn dasselbe urbi et orbi prinzipiell wahrgenommen wird, besteht eine Chance, den sich negativ verstärkenden und bestätigenden Herrschaftszirkel zu durchbrechen.

Hin zu neuen Konzeptionen

Von diesen normativen Perspektiven ausgehend, ist es geboten, u.a. die im folgenden knapp skizzierten Bereiche konzeptionell neu aufzuforsten

Menschenrechte neu begründen und neu vermessen

Menschenrechte sind in Mode gekommen. Auch unter Linken. Dafür gibt es schlechte, dafür gibt es gute Gründe. Ein guter Grund besteht darin, daß Menschenrechte (weithin im Huckepack auch Demokratie) von Marx und der auf ihn bezogenen Tradition nicht oder nur einseitig ernst genommen worden sind und diese Einseitigkeit nun überwunden wird. Marx hat die Menschenrechte, wie sie im Verlaufe der Französischen Revolution verkündet worden sind, schon 50 Jahre nach ihrer zweiten »Auflage« von 1793 in der veränderten Tricolore »Freiheit, Gleichheit, Sicherheit« weithin trefflich kritisiert, in: »Zur Judenfrage« von 1843. Das, was er zum

Titelproblem ausführte, ist gänzlich unzureichend; ja es war gefährlich; wengleich es keinen jüdischen Antisemitismus äußerte, wie Marx häufig unterstellt worden ist (Jean-Paul Sartre hat über 100 Jahre später diesen Fehler aufgehoben - 1945). Das, was Marx an der französischen Menschenrechtserklärung kritisierte, an ihrem halbierten und gesellschaftlich nicht fundierten Allgemeinheitsanspruch, ist heute noch weithin gültig. Nicht nur an die Adresse der seinerzeit erklärten Menschenrechte gerichtet, sondern an die Adresse der Grund- und Menschenrechte gewandt, die beispielsweise in der Bundesrepublik Deutschland als »unmittelbar geltendes Recht« grundgesetzlich statuiert worden sind (Art. 1 III GG). Dennoch: Marx erlag der Gefahr, die Menschenrechte als »bürgerlich« klassenspezifisch ideologisch wegzuputzen, statt sie hegelisch aufzuheben, also gleichzeitig stark zu korrigieren und zu bewahren (vgl. auch die einschlägigen Passagen in den »Grundrissen«). Hinzu kam die lange geltende, oben schon erwähnte Schwäche, den eigenen normativen Bezug explizit zu benennen und zu begründen, emphatisch menschenrechtlich durchaus, wie er allerdings nur implizit gegolten hat (man lese in dieser Hinsicht nur einmal erneut das »Kommunistische Manifest«). Daran hinderten der szientifische »historisch (dialektische) Materialismus« und der in ihn eingelassene Glaube an den Fortschritt - »Die Geschichte ist mit uns!« -, ein Glaube, der die Sozialisten/Kommunisten in abnehmenden Wellen getragen hat und sie auch über viele Untiefen, Strudel und Angründe hinwegbugsierte.

Heute besteht allerdings fast die umgekehrte Gefahr. Menschenrechte und Demokratie werden geradezu als Sozialismus-Ersatz entdeckt. Die kapitalistische Weltökonomie wird mehr oder minder knurrig als Prämisse hingenommen, die »realistisch« nicht in Frage gestellt werden könne. In dieser Hinsicht folgen viele dem Trendsetter Fukuyama (siehe Erik Olin Wright 1995). Über der richtigen 'linken' Entdeckung von Menschenrechten und (liberaler) Demokratie droht jedoch vergessen zu werden, wie radikal eben Menschenrechte und Demokratie durch die Dynamik der Weltökonomie gefährdet werden und wie notwendig es außerdem ist, Menschenrechte und Demokratie angesichts der heutigen Probleme und Tendenzen neu zu bestimmen. Recht verstanden gilt heute mehr denn je zuvor: Kein Sozialismus ohne Demokratie und Menschenrechte. Indes umgekehrt genauso verbindlich: Keine Menschenrechte und keine Demokratie ohne Sozialismus. Die eng verschränkte Triade ist insgesamt neu zu konzipieren, indem die Tradition kritisch berücksichtigt wird. Zu herabgesetzten Preisen sind alle drei Werte- und Formenverbände nicht zu haben. Angesichts der gegebenen Probleme (als eine Art historische Summe siehe Hobsbawms »Zeitalter der Extreme«, knapp das Problemresumee des einleitenden Kapitels) muß eine neue Konzipierung der Menschenrechte folgende Fragen berücksichtigen:

Zum ersten: Die modernen Menschenrechte sind individualistisch konzipiert. Wie von Marx bis Carole Pateman zurecht kritisiert setzen sie ein bestimmtes männliches, westliches und bürgerliches Individuum voraus, ohne sich um die notwendigen materiellen Bedingungen zu kümmern, die angeblich universellen Rechte tatsächlich universell wahrnehmen zu lassen. Wie müßten diese Bedingungen heute formuliert, welche begrifflichen Konsequenzen müßten gezogen werden?

Zum zweiten: Die modernen Menschenrechte, wie sie in der Virginia Bill of Rights (1776) und in der »Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte« der Französischen Revolution (1789) lauthals verkündet worden sind, sind als individuelle Abwehrrechte gegenüber dem Staat gefaßt worden. Diese Art, Menschenrechte zu verstehen, dominiert unbeschadet mancher nacherfundenen »sozialen Rechte« nach wie vor in Theorie und Praxis. Hierbei wird nicht nur das (bürgerlich-männliche) Individuum vorausgesetzt; dasselbe wird auch, soweit seine Menschenrechte gemeint sind, passiv gesetzt und nur gegenüber potentiellen Eingriffen des Staates geschützt. Aus dieser Eigenart ergeben sich vier Fragen: (a) Müssen Menschenrechte, auch wenn nur die »klassischen« gemeint sind - à la Meinungsfreiheit oder Integritätsschutz -, nicht von vornherein als Aktivrechte verstanden werden, die konsequenterweise demokratische Formen voraussetzen bzw. zur Folge haben müssen? Die einzige »Aktivität«, die sie als Abwehrrechte zulassen, sind solche juristischer Natur. Derjenige, der sich in seinen Menschenrechten verletzt fühlt, kann den Klageweg beschreiten. (b) Reicht es aus, daß Menschenrechte nur gegenüber potentiellen staatlichen Verletzungen ausgerichtet sind; bedürfte es nicht wenigstens auch eines menschenrechtlichen Zauns gegenüber formell privaten Übergriffen? c) Menschenrechte gelten als normativer Schutzwall nur gegenüber dem Staat. Letzterer ist indes zugleich die hauptsächliche Schutzinstanz. Welcher organisatorischen Vorkehrungen bedürfte es, um den schützenden Gefährder der Menschenrechte, den Staat, zusätzlich menschenrechtlich zu zügeln? Erneut kommt das Demokratisierungspostulat ins Spiel. (d) Wenn der Nationalstaat zugleich der »Menschenrechts«-Staat ist, wie kann die qualitative Dichotomie zwischen besser geschützten Staatsbürgern und schlechter geschützten Fremden, die sich nur im Staat aufhalten, überwunden werden? Wie ist es möglich den Zustand eines doppelten Rechtsstatus aller »Fremden«, die das existentielle Bleibe- und Teilnahmerecht nicht genießen, zu vermitteln, wenn nicht aufzuheben?

Zum dritten: Menschenrechte haben begriffsgemäß einen universellen Anspruch. Unbeschadet des nicht restlos lösbaren Begründungsproblems (es sei denn, man rekurriere auf eine religiöse oder ontologische »Basis«): wie verhalten sich die Menschenrechte zu ihrem zusätzlichen Anspruch, allgemein für je besondere Personen zu gelten? Da eine Person »aus Fleisch

und Blut« nur in einem besonderen soziohistorischen Zeit und einem besonderen soziohistorischen Raum leben kann (oder gelebt haben kann oder leben wird), bedeutet der Universalitätsanspruch notwendigerweise die Universalität des milliardenfältigen Besonderen. Wie kann dieser realen Utopie näher gekommen werden, und wie ist umgekehrt zu gewährleisten, daß die milliardenfältigen Besonderheiten, also die Personen mitsamt ihrer gesellschaftlich kontextuellen Schwere der universellen menschenrechtlichen Verheißung genügen; oder anders: wie kann die Dialektik Universalität-Besonderheit angemessen institutionalisiert werden?

Zum vierten: Menschenrechte beziehen sich auf Personen. Diese personale Geltung ist unabdingbar. Personen sind indes zugleich gesellige Wesen. Sie sind mal mehr, mal minder Angehörige bestimmter Kulturen. Menschen sind immer zugleich Teil und Ausdruck diverser sozialer Kollektive. Wie verhalten sich demgemäß individuell-personale Rechte zu kollektiven? Indem einem Indianer seine Kultur geraubt wird (weithin geraubt worden ist), ist er zugleich seiner eigensinnigen, nur im Rahmen dieser Kultur und ihrer Ökonomie verständlichen Person beraubt worden. Das modern abstrakte Individuum bleibt allenfalls voraussetzungs- und folgenreich zurück. Wie ist also dem kollektiven Anspruch zu genügen, der im human angemessenen historisch-materialistischen Begriff der Menschenrechte steckt? Der umgekehrten Gefahr, daß ein Kollektiv eine ihm historisch zugehörige oder als zugehörig empfundene Person sich zwangsweise zuschlagen will, ist leichter zu begegnen. Im Zweifelsfalls gelten die personalen Rechte primär. Indes: auch die hier ankernden Probleme von Minderheitenrechten und Rechten von Minderheiten in den Minderheiten stehen zur wenigstens verfahrensförmigen »Lösung« an.

Zum fünften: Die (historischen) Menschenrechte sind westlich geprägt (ihre Genese ist breiter veranlagt). Diese »westlichen« Menschenrechte sind ineins mit der europäisch-angelsächsischen Welteroberung kapitalistisch-etatistischer Art ihrerseits zu globale Geltung beanspruchenden Rechten geworden. Das aber heißt: um als Menschenrechte wahrhaft gelten zu können, müssen sie das jeweils kulturell Besondere in sich aufsaugen bzw. an dasselbe angepaßt werden. Die Menschenrechte müssen in diesem Sinne »entwestlicht« werden, um global werden können. Wieweit kann bzw. muß diese »Entwestlichung« gehen? Oder anders gefragt: Wie plural, erdteil-, bzw. kulturspezifisch können/müssen die universellen Menschenrechte formuliert werden; umgekehrt: welche schlechterdings universellen Merkmale sind nicht aufzugeben?

Zum sechsten: Wenn Menschenrechte mehr darstellen sollen als verhimmelte und daher abstrakt allgemein formulierte Normen, sind jeweils personen- und gesellschaftsspezifische Formen vonnöten, die diese Normen vermitteln lassen. Diese vermittelnden Formen müssen gerade um des uni-

versellen Anspruchs willen jeweils personen- bzw. situationsspezifisch ansetzen und von konkret-unten zu universell-oben aufsteigen. Wie lassen sich solche Verfahren denken und im konfliktuellen Mit- und Gegeneinander lokaler, nationaler und transnationaler Institutionen regeln?

Zum siebten: Weil Menschenrechte als Ansprüche auf »Wirklichkeit« materielle Voraussetzungen benötigen und Konsequenzen zeitigen, lassen sie sich nicht punktuell fassen. Das ist eine andere Täuschung der herkömmlichen Konzeption der Menschenrechte als individuelle Abwehrrechte. Menschenrechte verlangen vielmehr eine Übersetzung in die Verfassung von Gesellschaft und Politik insgesamt. So Menschenrechte gelten sollen, müssen Gesellschaft und Politik ihnen gemäß gestaltet sein. Wie müßte die Verfassung i. S. von Organisationsweise von Gesellschaft und Politik aussehen, damit behauptet werden könne, dort würden die Menschenrechte annäherungsweise verwirklicht?

Zum achten: Menschenrechte gelten anspruchsgemäß universell und global. Menschenrechte dürfen diesem Anspruch gemäß nicht nationalstaatlich »territorialisiert« werden, wie dies seit ihrem verkündeten Anfang vor über 200 Jahren weithin der Fall gewesen ist. Insofern scheint die weltökonomische Entwicklung dort, wo sie Grenzen aufhebt, den menschenrechtlichen Ansprüchen entgegenzulaufen. Zugleich bedürfen Menschenrechte als Rechte einer Person jedoch ihres gesellschaftlichen Orts; sie bedürfen auch ihrer sozialen Zeit. Was geschähe mit einer Person, die kein allgemein flügeliges a-soziales und a-historisches Individuum darstellt, wenn sie ohne sozialen Ort und ohne eigene Zeit, das heißt auch ohne eigene Muße, ohne eigenbestimmte Kunst der Langsamkeit allein einer beschleunigenden Dynamik ausgesetzt würde? Letzteres droht heute der Fall zu werden. Wenn eher statische und eher dynamische soziale Faktoren eine Gesellschaft in ihrer diversen Eigenart ausmachen, dann drohen heute Gesellschaften und ihre Personen sich im Zug allein ökonomisch-technologisch prämierter Beschleunigung aufzulösen (vgl. Adorno 1961). Vereinzelung und abstrakte bürokratisch-technologisch versachlichte »Synthesen« wären die Folge bzw. die Suche und Sucht nach ethnozentristischen Identifikationen und vorurteilshaften Abgrenzungen als Pseudobalance entwindender faßlich-eigener Wirklichkeiten. Die zugespitzte Frage lautet entsprechend: welcher sozialen Ökologie bedarf es in der Regel, um Menschenrechte zu praktizierten bzw. zu personal genossenen Werten werden zu lassen, ohne Globalität und Mobilität regressiv oder gar gewaltsam einschränken zu wollen?

Demokratie verändern, erneuern

Eine der wirksamsten Lebenslügen der herrschenden Meinung vor allem westlicher Gesellschaften besteht darin, zu behaupten, »wir« lebten in

»realexistierenden« liberalen Demokratien mit läßlichen Macken. Nirgendwo ist der symbolic use of politics so massiv. Nirgendwo ist er so gefährlich. Der täglich aufgeführte liberaldemokratische Zirkus mit seinen das Lachen erstickenden Clownerien täuscht unbeschadet aller mehr oder minder triftigen und heterogenen »Politikverdrossenheit« über den eklatanten Politikverlust, wengleich mühsam hinweg. Nach wie vor dominieren voluntaristische Täuschungen. Als könne »die politische Klasse«, wenn sie nur wolle; als genüge ein modifiziertes »Zurück zu Keynes« und die strukturelle Arbeitslosigkeit als Symptom und eigener Faktor der Malaise liberaler Demokratie zugleich ließe sich so modifizieren, daß liberaldemokratische, sozial abgesicherte Politik zum Beispiel nach Bonn oder Berlin zurückkehrte; sprich: die Fähigkeit der politisch repräsentativen Einrichtungen und ihrer Vertreterinnen und Vertreter, den Gang der Dinge nachhaltig wenigstens mitzubestimmen.

Das Konzept liberaler Demokratie (nicht nur ihre mehr oder minder mangelreiche Verwirklichung) war schon systematisch unzureichend, längst bevor die veränderte Erscheinung und Bedeutung kapitalistischer Globalisierung und Globalität (zu dieser Unterscheidung siehe Altvater/Mahnkopf 1996) dasselbe vollends in Frage stellten. Auch von ihren führenden Theoretikern, den distanzlosen Politikwissenschaftlern zumal, wurde nicht darüber nachgedacht, welcher institutioneller Veränderungen es bedurft hätte, um das liberaldemokratische Verfassungskonzept so zu erneuern, daß es nicht unter die Probleme der Massengesellschaft gerutscht wäre. Jetzt, da die Globalität neue Wachstumsringe zeigt und die Globalisierung die gesellschaftlichen Verhältnisse tiefer durchdringt als zuvor, kann das, was an der Verfassung liberaler Demokratie prinzipiell erhaltenswert ist - ihr menschenrechtlicher Bezug, so eingeschränkt er auch gewesen ist und ihr pluraler, konfliktöffener, freilich faktisch sehr eingeschränkter Charakter -, heute nur erhalten werden, wenn es in neuen Normen (s.o.) und neuen Formen aufgehoben wird. Dazu gehören folgende Verfassungsänderungen: a) Im Unterschied zum liberalen Trennungdenken und getrennt institutionalisieren sind alle erheblichen gesellschaftlichen Einrichtungen variantenreich demokratisch zu verfassen (vgl. wengleich nicht konsequent genug Cohen/Rogers 1995). Zu diesen Einrichtungen gehört nicht nur die kommunale Demokratie im engeren Sinne, die erst funktionieren kann, wenn ihre Kompetenzen und die dafür nötigen autarken Einkünfte vermehrt sind. In kontrolloffener, das heißt informationspflichtiger Autonomie sind Wohnungspolitik, Schulpolitik, Sozialpolitik u.ä.m. zu organisieren. Ein quantitatives und qualitatives Mehr an Beteiligung erst schafft die Basis-Assoziationen, die die nötige Voraussetzung dafür bilden, daß nationale und übernationale Politik nicht abheben und pseudopolitisch werden. Ob es früher zulässig war und welche negativen Folgen diese Annahme besaß, mag da-

hingestellt bleiben. Lobsprüche irgendeiner Vergangenheit sind in aller Regel ohnehin nicht angezeigt. Heute jedenfalls ist das, was an Gesellschaft (an gesellschaftlichem Zusammenhang) nötig ist, wozu auch die personal zentrale gesellschaftliche Anerkennung gehört, nur durch bewußte politische Institutionalisierung, nur durch bewußte politische Gegensteuerung und Gegengewichte möglich. In diesem Sinne müßte Georg Simmels alte Frage, »wie ist Gesellschaft möglich?«, heute spezifisch mit einem Wort beantwortet werden: politisch. Und das heißt notwendig (basis-)demokratisch.

b) Gleichfalls entgegen der geradezu kategorialen liberalen Trennung in hie »Politik«, dort »Ökonomie« ist deren je spezifisches Arrangement unter einem politisch-demokratischen Dach erforderlich. Die klassische »Politische Ökonomie«, deren Kritik Marx leistete, folgte entgegen ihrem allerdings noch moralphilosophisch informierten Begriff einer klar und eindeutig marktbestimmten Entscheidungslogik und gesellschaftlichen Synthesis. »Politik« wurde als abhängige Größe der prinzipiell privaten Struktur der Ökonomie begriffen. Eigenständig sollte diese Politik nur insofern sein, als sie die rechtlichen und gegen Gewalt sichernden Rahmenbedingungen ruhig expansiven Wirtschaftens mit Hilfe ihres eigenen Instruments schuf, dem staatlichen Gewaltmonopol.

Angesichts der tatsächlichen Verflechtungen und angesichts der machtvollen Konzentrationen und bürokratischen Organisationen besteht längst keine egalitär individualisierte Marktwirtschaft mehr, deren unternehmerisch handelnde Akteure gleichermaßen einem sozial neutralen Konkurrenzgesetz ausgesetzt wären - so sie es je gegeben haben sollte. »Mixed Economy« - lautet seit Jahrzehnten das Stichwort. Hinzu kommt, daß die machtvollen ökonomischen Akteure längst (faktisch von allem kapitalistischen Anfang an) einen derartigen allgemeinen gesellschaftlichen Einfluß ausüben, daß die prinzipiell nach wie vor geltende private Struktur ihrer Entscheidungen profitangemessen sein mag, angemessen auch der Struktur internationaler ökonomischer Konkurrenz, jedoch gewiß nicht dem politischen Anspruch liberaler Demokratie genügt - so derselbe mehr darstellt als eine wohlgefällige Täuschung.

Will man also für demokratische Politik auch nur ein Stück Land gewinnen, was angesichts der überragenden allgemeinen Bedeutung der Ökonomie wichtiger denn je ist, dann muß Politische Ökonomie heute anders buchstabiert werden. Demokratische Politik genießt den Vorrang. Ökonomische Institutionen und ökonomisches Handeln werden prinzipiell Teil derselben, auch wenn letztere in vielerlei Hinsicht autonom eingerichtet werden mögen, wie dies für andere gesellschaftliche Aufgaben je nach deren Eigenlogik gleichermaßen zutrifft. Wird der Weg einer Politischen Ökonomie eingeschlagen, dessen Marschroute zuerst der politischen Karte

entnommen wird, dann dominiert ein politisches, nicht ein ökonomisches Rationalitätskalkül. Letzteres kommt in unterschiedlicher Weise zur Geltung, da die komplexe Politik und die komplexe Ökonomie heute jede einheitlich zentrale Regelung oder Steuerung, welche letztere rasch bürokratisch erstickt, allenfalls kontraproduktiv möglich machen. Zu den Hebeln einer anderen Politischen Ökonomie, die nichts mit der ökonomistischen Hybriderscheinung der sog. Neuen Politischen Ökonomie zu tun hat, gehörte u.a. in den Spuren Karl Polanyi's, daß eine Reihe ökonomisierter Bereiche repolitisiert werden. Zum Beispiel die Wohnungspolitik. Zu diesen Hebeln gehörte ein neuer, recht verstanden ein erster Versuch demokratischer, nicht staatsbürokratischer Rahmenplanung. Damit letztere überhaupt eine Chance eröffnen könnte, müßten selbstredend zahlreiche bestehende Gesetzeskomplexe einschließlich der Unternehmensverfassung gründlich reformiert werden. Ausschlaggebend wäre allerdings durchgehend, daß in Richtung »Politische Ökonomie« Politik und Ökonomie gründlich reformiert würden. Sonst wäre nicht anderes als schlechter Bürokratismus die Folge. Sonst könnte die demokratische Ressource, auf die alles ankommt, nicht genutzt werden.

Wir versagen es uns, detaillierter zu werden. Nicht weil es unmöglich wäre, unser Konzept spezifischer zu differenzieren. Wir scheuen jedoch vor noch so schönen Glasperlenspielen zurück. Zunächst geht es darum: sich über die Wegrichtung und deren Bedingungen der Möglichkeit klarzuwerden, nicht die einzelnen Schritte pseudokonkret vorwegzugehen und in ihrer Länge auszumessen. Ohne eine neue Politische Ökonomie ist jedenfalls auch alles, was Demokratisierung heißt und die damit verbundene Verwirklichung von Menschenrechten über kurz vergebens. Anzuheben ist selbstredend mit der Demokratisierung im engeren politischen Bezirk. Auch um Motivationen für weitere Demokratisierung freizumachen. Der Weg zu einer politisch demokratischen Durchdringung und »Eingemeindung« der Ökonomie ist indes klar vorgezeichnet - so man Demokratie und Menschenrechte ihres instrumentell-symbolischen und alles in allem bestenfalls randständig elitären Werts verallgemeinend entkleiden will.

*Eine politisch demokratische Verfassung der Globalität
und der weiteren Globalisierung ist notwendig*

Je dynamischer und »globaler« Ökonomie, Politik und andere gesellschaftlichen Vorgänge aktiv und passiv werden, desto mehr prägen die Gleichzeitigkeiten des Ungleichzeitigen und die Gleichräumlichkeiten des Ungleichräumlichen. Sprich aller globalen Dynamik und ihren nivellierenden Effekten zum Trotz, die weltweite Coca Cola-Büchse als Symptom, die Ungleichheiten unter den Menschen und die Ungleichheiten zwischen Regionen, in denen Menschen wohnen, nehmen nicht ab. Sie nehmen zu.

Zu diesen wachsenden Inkongruenzen gehört, daß das alte sozialistisch demokratische Versprechen heute tantalushaft nah und tantalushaft unerreichbar fern erscheint. Auf der einen Seite triumphiert von Menschen gemachte Kultur aller Orten. Menschen sind und bleiben »Natur«-Wesen. Sie werden geboren. Sie sterben. Sie sind verletzlich. Sie müssen essen. Sie sind materiell abhängig. Sie erstrecken sich physisch. Sie bedürfen also örtlicher Grundlagen und zeitliche Rhythmen. Ihre Fähigkeit, Informationen aufzunehmen und zu verarbeiten, ist begrenzt. Ebenso sind es ihre Möglichkeiten, zugleich an mehreren Orten und Zeiten präsent zu sein. Und doch scheinen die Konstruktionen, die von Menschen und menschengemachten Apparaturen aller Art ausgehen, die natürlich gegebenen Grenzen zu übersteigen. Noch vor kurzem unerhört; noch vor Jahrzehnten unvorstellbar. Die Menschen in ihrer Fähigkeit, sich technisch/technologisch im weitesten Sinne zu helfen, zu entwickeln, zu rekonstruieren, ja zu konstruieren, haben seit kurzem, wie es scheint, eine neue Staustufe ihrer Entwicklung erreicht. Frei nach Walter Benjamin: »Der Mensch im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit.« Nein, nicht ganz. Eine entscheidende Distanz davon entfernt. Und doch die cartesianisch vorgegebene Richtung weist zu diesem Annäherungswert. Kaum verwunderlich, daß ein »Chefwissenschaftler«, der Präsident der Max-Planck-Gesellschaft, der Biologe Hubert Markl in einem »Spiegel-Essay« von der »Pflicht zur Widenatürlichkeit« schwadroniert und eine gentechnisch hergestellte globale Welt in neuer moderner Utopie vorstellt. (Fast) alles scheint, wenn nicht heute, so doch morgen, machbar. Insofern könnten die Menschen mitsamt ihren technischen Errungenschaften aus dem Stadium ertragenen Schicksals heraustreten und, wie Marx verhiess, »ihre Geschichte selbst machen.« Eine andere Seite steht solcher, vielleicht auch hybristrächtigen Hoffnung entgegen. Die »zweite Natur« von Menschen (letztlich) gemachter Einrichtungen, von Menschen (letztlich) in Gang gesetzter Entwicklungen, von Menschen (letztlich) hergestellter Techniken hat Menschen in vielfacher Weise frei-gesetzt. Mobilität lautet das multidimensionale Zauber-, aber auch Schreckwort dort, wo es Flucht und erzwungene Migration bedeutet. Der Freisetzung und der fortgesetzten Befriedigung neu geschaffener Bedürfnisse korrespondieren jedoch neue Ohnmächtigkeiten. Das in der Demokratie, den Menschenrechten und in aller Politik ein stückweit enthaltene Verlangen individuell und kollektiv selbst zu bestimmen, Schmerzen und Leiden, Ungleichheiten und Unfreiheiten zurückzudrängen - die Chancen, diesem Verlangen zu entsprechen, entfernen sich wenigstens ebenso geschwind, wie sich die »zweite Natur« zuungunsten der »ersten« ausdehnt - von der »Rache« der letzteren einmal zu schweigen, den ökologischen Gefahren.

Diese strukturell dynamische, nämlich sich verschärfende Inkongruenz der Moderne, die nun globale Ausmaße mitsamt ihren »normal accidents«

(Charles Perrow) erreicht hat, bringt sozialistische Politik in die größten Nöte. Nicht nur weil die Art der kapitalistisch-technologischen Produktion der »zweiten Natur« den eigenen einstmaligen Hoffnungen widerspricht. Vielmehr weil das, was sozialistische Politik sein wollte, sein könnte, sein müßte, angesichts der überall greifbaren Inkongruenzen, gründlich neu bedacht werden muß. Und solches dieses Mal nicht infolge des - wie wir heute spätestens wissen - notwendigen Scheiterns des »realen Sozialismus«. Das Neudenken des Sozialismus wird vor allem durch die Verfassungs- und Handlungskatastrophe(n) des verwirklichten »freien« Kapitalismus notwendig. Was immer man von den Wonnen des ausgreifenden globalen Kapitalismus samt seiner Parallelbewegungen halten mag, eindeutig ist, daß der Raum menschlichen Handelns nicht zunimmt; eindeutig ist gleicherweise, daß die Art, wie mit der »ersten Natur« verfahren wird, längst die notwendig kulturell überformte Natur des Menschen gefährdet. Ökologie ist nicht primär eine Sache des Urwalds als Urwald oder gefährdeter Pflanzen- und Tierarten. Das aber heißt unter anderem: Sozialistische Politik muß am selbstbestimmten verantwortlichen Handeln als ihrem Versprechen festhalten; sie muß jedoch noch klarer, als dies das »realsozialistische« Scheitern lehrte, begreifen, daß alle gigantomanen Vorstellungen permanenten Wachstums menschliches Handeln allenfalls kurzfristig und elitär bereichern. In diesem Sinne ist eine menschenrechtlich demokratisch radikale Kehre, die allein auch ökologisch angemessen ist, der sozialen Ökologie menschlicher Gesellung gleichermaßen in der Tat notwendig. Weil die menschliche Emanzipation, ein anderer Aspekt der Dialektik der Aufklärung, nicht nur aus herrschenden Händen, aus allzu schicksalseng »natürlichen« gleicherweise befreit, sondern menschliche Gesellschaft und ihre mögliche Autonomie überwindet, kommt es vor allem darauf an, neue Verfassungsformen zu finden. Solche Verfassungen gegengewichtig am Ort anhebend, müssen darauf ausgehen, die globalen Inkongruenzen zu überbrücken. Zuerst damit die enormen humanen Kosten und der kräftig beförderte Stau von Aggressionen abgebaut werden können. Mittel- und längerfristig vor allem aber, damit endlich Kants schon im ersten Teil erwähntes Konzept des »Ewigen Friedens« eine bessere Chance erhalte. Darum bedarf es selbstverständlich überregionaler, ja globaler Einrichtungen, die nötige Leistungen der Koordination, des Austauschs und nicht zuletzt des Ausgleichs erbringen. Alle translokalen und transnationalen Einrichtungen sind indes nur dann im menschenrechtlich demokratischen Sinne effektiv, wenn es gelingt pyramidal von unten nach oben zu demokratisieren; wenn die überregionalen Institutionen öffentlich kontrollierbare Prozeduren wählen; wenn es gelingt, den weltweiten Kapitalismus demokratisch - im wörtlichen Sinne - zu domestizieren. Nur dann kann um anderer menschlicher Werte willen der Wachstumswahn gebremst werden.

Sonst ist der Pyrrhussieg des Kapitalismus, soweit dies gegenwärtig beurteilt werden kann, nicht aufzuhalten. Dieser Kapitalismus besiegt ein Land, genauer eine Welt, die den Lebensraum des Menschen ausmachte.

Nachbemerkung

Die Liste unserer Verlegenheiten ist lang. Vor allem und immer erneut, wo wären die Trägerinnen und Träger sozialistischer Politik am Horizont und inmitten der Widersprüche und Konflikte zu erkennen? Daß solche nicht auszumachen sind, darf indes nicht dazu führen, begriffs- und das heißt kritiklos zu werden.

Zu diesen Verlegenheiten gehören weniger konzeptionelle. Es wäre beispielsweise nicht allzu schwer, wenngleich kompliziert, genauer darzustellen, wie lokale, regionale und weltweite Institutionen verantwortlich miteinander verknüpft werden könnten. Möglich wäre es auch, genauer über die Art der Verbindung von politischen und ökonomischen Institutionen zu reden - vorausgesetzt der Übergang aus den gegenwärtigen Herrschaftsbedingungen heraus wäre ein Stückweit gelungen, und es wäre möglich geworden, das breitbandige Spektrum menschlicher Interessen entgegen der kapitalistisch technischen Engführung lebendiger werden zu lassen.

Uns kam es vor allem darauf an, den normativ-institutionellen Bezug sozialistischer Politik, die wir meinen, deutlicher zu machen. Denn so entscheidend es ist, andere Möglichkeiten so genau wie möglich zu durchdenken, so wichtig ist es zugleich, allen Gesamtplänen, allen Großprojekten abzusagen. Letztere haben die Nachrichten noch nicht erhalten, die uns das Scheitern moderner Planutopien übermittelt. Zu denselben gehört trotz allem Marktgerede, trotz aller Unübersichtlichkeit und trotz allen Verflechtungen weltweit sich verdichtender Art auch und gerade der moderne Kapitalismus. Obwohl gegenwärtig nicht die geringsten Aussichten bestehen, dessen global bewegliche Hermetik zu durchbrechen, ist, so scheint uns, eines eindeutig und klar: wenigstens begrifflich ist ohne Illusionen an alternativen Vergesellschaftungsformen festzuhalten. Und um Kritik zu erhalten, ist das eigene, letztlich normativ begründete Gesellschaftskonzept problembewußt zu markieren. Wer Menschenrechte und Demokratie will, ohne beide opportunistisch zu verwässern, kann auf eine »fundamentale« Kapitalismuskritik nicht verzichten. Theorie, die nicht letztlich praktisch gerichtet ist, wird zum akademischen Gespinnst. Theoretiker jedoch, die der Anstrengung des Begriffs entsagen und um rasche Erfolge buhlen, haben ihre Aufgabe vertan. In diesem Sinne hoffen wir, auch und gerade um nötiger anderer Praxis willen, die Tür nicht-wunschdenkerischer anderer gesellschaftlicher Möglichkeit, die den Möglichkeiten der Menschen u. E. näher kommt, einen Spaltweit mit offen zu halten.

Literatur

- Adorno, Theodor W. (1966): *Negative Dialektik*, Frankfurt/Main.
- Adorno, Theodor W. (1961): *Über Statik und Dynamik als soziologische Kategorien*, in: ders. *Gesammelte Schriften* 8, Frankfurt/Main (1972), S. 217-237.
- Altwater, Elmar/Mahnkopf, Birgit (1996): *Grenzen der Globalisierung*, Münster.
- Arendt, Hannah (1958): *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München 1981.
- Benjamin, Walter (1974): *Über den Begriff der Geschichte*, in: ders., *Gesammelte Schriften*, Band I.2, S. 691-704.
- Clastres, Pierre (1976): *Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie*, Frankfurt/Main.
- Cohen, Joshua/Rogers, Joel (Hg.) (1995): *Associations and Democracy*, London-New York.
- Hirsch, Fred (1978): *Die sozialen Grenzen des Wachstums*, Reinbek.
- Hirschman, Albert O. (1980): *Leidenschaften und Interessen*, Frankfurt/Main.
- Hobsbawm, Eric J. (1995): *Zeitalter der Extreme*, München.
- Lévi-Strauss, Claude (1995): *Brasilianisches Album*, München.
- Löwenthal, Leo (1984): *Literatursoziologie im Rückblick*, in: ders.: *Schriften* 4, Frankfurt/Main, S. 88-105.
- Luxemburg, Rosa (1918): *Zur russischen Revolution*, in: dies., *Gesammelte Werke* Bd. 4, Berlin 1974, S. 332-365.
- Mills, C. Wright (1966): *Sociological Imagination*.
- Narr, Wolf-Dieter, Roth, Roland (1995): *Wider die verhängnisvolle neue Bescheidenheit: Kapitalismus ohne Alternative. Am Ende aller Utopie gilt: Demokratie und Sozialismus*, in: *PROKLA* 100, S. 431-455.
- Nietzsche, Friedrich (1980): *Unzeitgemäße Betrachtungen*, in: ders., *Kritische Studienausgabe* Bd. I hg. von G. Colli und M. Montinari, München.
- Russau, Christian (1995): unveröff. Dipl.-Arbeit, FU Berlin.
- Saner, Hans (1995): *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes*, Basel.
- Sartre, Jean-Paul (1945): *Betrachtungen zur Judenfrage*, in: ders., *Drei Essays*, Frankfurt/Main-Berlin 1966, S. 108-190.
- Walzer, Michael (1992): *Sphären der Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main-New York.
- Wright, Erik Olin (1995): *Preface und Introduction*, in: Cohen/Rogers, S. IX-3.