

# Aus Politik und Zeitgeschichte

Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament

Bernhard Sutor

Nationalbewußtsein und universale politische Ethik

Susanne Gaschke

Nichts richtig, nichts übrig?

Ein Stimmungsbild der ideellen Gesamtlinken

Norbert Seitz

Die „What’s right?“-Debatte

Das zaghafte Herantasten an eine zivile Rechte

Hans Vorländer

What’s liberal?

Der Liberalismus zwischen Triumph und Erschöpfung

B 10/95

3. März 1995

Bernhard Sutor, Dr. phil., geb. 1930; o. Professor für Politikwissenschaft (Didaktik der Sozialkunde und Christliche Soziallehre) an der Katholischen Universität Eichstätt.

Veröffentlichungen u. a.: Politik und Philosophie, Mainz 1966; Didaktik des politischen Unterrichts, Paderborn 1973<sup>2</sup>; Grundgesetz und politische Bildung, Hannover – Mainz 1976; Neue Grundlegung politischer Bildung, 2 Bände, Paderborn 1984; (Hrsg.) Politik. Lehr- und Arbeitsbuch, Paderborn 1987<sup>2</sup>; dazu ein Lehrerhandbuch Politik, Paderborn 1989; Politische Ethik, Paderborn 1991; Politik. Ein Studienbuch zur politischen Bildung, Paderborn 1994; Aufsätze und Beiträge zur politischen Didaktik, zur politischen Philosophie und Ethik.

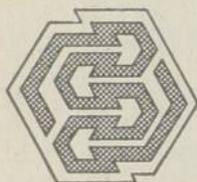
Susanne Gaschke, Dr. phil., geb. 1967; Studium der Anglistik, Pädagogik und des öffentlichen Rechts in Kiel; seit 1994 freie Journalistin und Lehrbeauftragte am Englischen Seminar der Universität Kiel.

Norbert Seitz, Dr. phil., geb. 1949; seit 1989 Redakteur der Monatszeitschrift Die Neue Gesellschaft/ Frankfurter Hefte in Bonn.

Zahlreiche Veröffentlichungen und Buchbeiträge zu kultur- und geschichtspolitischen Themen; zuletzt: Als Rudolf Augstein 70 wurde . . ., in: Hans-Martin Lohmann (Hrsg.), Extremismus der Mitte. Vom rechten Verständnis deutscher Nation, Frankfurt a. M. 1994.

Hans Vorländer, Dr. phil., geb. 1954; Studium der Politikwissenschaft, der Philosophie und Rechtswissenschaften an den Universitäten Bonn und Genf; seit 1993 Professor für Politikwissenschaft an der Technischen Universität Dresden.

Veröffentlichungen u. a.: Verfassung und Konsens, Berlin 1981; (Mithrsg.) Sozialer Liberalismus, Göttingen 1986; (Hrsg.) Verfall oder Renaissance des Liberalismus? München 1987; (Mithrsg.) Liberale Demokratie in Europa und den USA, Frankfurt am Main – New York 1990; Hegemonialer Liberalismus. Politisches Denken und politische Kultur in den USA 1776–1920, Frankfurt am Main – New York 1995 (i. E.).



ISSN 0479-611 X

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, Berliner Freiheit 7, 53111 Bonn.

Redaktion: Dr. Klaus W. Wippermann (verantwortlich), Dr. Katharina Belwe, Dr. Ludwig Watzal, Hans G. Bauer.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstraße 62–65, 54290 Trier, Tel. 06 51/4 60 41 86, möglichst Telefax 06 51/4 60 41 53, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 14,40 vierteljährlich, Jahresvorzugspreis DM 52,80 einschließlich Mehrwertsteuer; Kündigung drei Wochen vor Ablauf des Berechnungszeitraumes;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von 6,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Für Unterrichtszwecke können Kopien in Klassensatzstärke hergestellt werden.

# Nationalbewußtsein und universale politische Ethik

## I. Einleitung

Seit einiger Zeit wird ein geradezu homerischer Streit zwischen „Linken“ und „Rechten“ ausgetragen über Sinn oder Unsinn, Notwendigkeit oder Gefahr eines erneuerten nationalen Denkens in Deutschland. Es handelt sich um eine politisch-ideologische Auseinandersetzung mit relativ beliebiger Verwendung historischer Versatzstücke. Viele der an diesem Streit Beteiligten führen ihn derart polarisierend, als gäbe es nicht eine breite „Mitte“, in der sich Motive, Mentalitäten und Wertorientierungen der Bürger meistens in einer nur schwer durchschaubaren Gemengelage befinden.

Die wichtigsten Argumente der „Rechten“ lauten in summarischer Zusammenfassung<sup>1</sup>: Zur Bewältigung unserer Einigungsprobleme in Deutschland brauchen wir mehr Nationalbewußtsein. Demokratie setzt generell ein gewisses Maß an Homogenität voraus, die es bislang nur in den Nationen gibt. Der Staat braucht emotional und traditional gegründete Bindungen seiner Bürger; Interessen und Spielregeln genügen für seinen Zusammenhalt nicht. Die notwendige Solidarität der Bürger muß in einem Wir-Bewußtsein gründen, auf dessen Grundlage ein starker Staat die schwierigen inneren Probleme heutiger Gesellschaft lösen kann. Der individualistisch geprägte Rationalismus löst dagegen die Wertbindungen auf, denunziert Autoritäten und Institutionen und zerstört damit die Grundlagen der Gesellschaft.

Manche auf der Seite der „Rechten“ führen ausdrücklich wieder ältere Kategorien der sozialphilosophischen Auseinandersetzung ein, indem sie sagen, der Staat brauche eine „organische“ statt einer „gemachten“ Basis. Andere argumentieren vor zeitgeschichtlichem Hintergrund stärker historisch-politisch, wenn sie sagen, wir Deutsche müß-

ten wieder den Mut haben, unsere deutschen Interessen zu definieren, unsere kulturelle Eigenart gegen „Amerikanisierung“ zu pflegen und zu verteidigen. Westbindung und Europapolitik seien in der Nachkriegszeit Ersatzelemente der mißbrauchten und dann der geteilten Nation gewesen. Heute dagegen sei eine Rückbesinnung auf unsere europäische „Mittellage“ geboten, was immer damit über das Geographische hinaus gemeint sein mag<sup>2</sup>.

Schließlich wird von der Notwendigkeit gesprochen, die deutsche „Schuldmetaphysik“ und die „schwarze Legende“ deutscher Geschichte zu überwinden (Karlheinz Weißmann). Die „Verdrängung der NS-Vergangenheit“ sei ein linkes Märchen, das heute dazu diene, von der DDR-Vergangenheit abzulenken und immer neue „Bewältigungsexzesse“ zu rechtfertigen. Eine vergleichbare Funktion habe die Kampagne gegen angebliche Ausländerfeindlichkeit (Rainer Zitelmann).

Die Gegenargumente der anderen Seite sind keineswegs alle als typisch „links“ zu bezeichnen, obwohl sie von manchen Autoren gern auf diesen Nenner gebracht werden. Auch hier sei zunächst summarisch resümiert: Wir können und dürfen uns in Deutschland kein naives Nationalgefühl mehr leisten. Nationale Würde entsteht nicht dadurch, daß wir an unserer Vergangenheit „herumretuschieren“ (Christian Meier). Der Staat habe seinen Bürgern keine Sinnprojekte zu verordnen. Die liberale Gesellschaft, so ein Argument besonders von wirtschaftsliberaler Seite, sei dem normativen und methodologischen Individualismus verpflichtet. Sie sei zu begreifen als Zivilgesellschaft, die auf der Basis universaler Menschenrechte und nach entsprechenden Regeln ihre Konflikte austrägt und ihre Probleme zu lösen versucht, nicht dagegen als nationale Gemeinschaft. Die Bundes-

2 Karlheinz Weißmanns Hinweis auf die „Renaissance der Geopolitik“, in: H. Schwilk/U. Schacht (Hrsg.) (Anm. 1), S. 319, läßt offen, ob geographische Faktoren als Bedingungen oder als Determinanten für Politik zu denken sind. Der Beitrag von Karl-Eckhard Hahn im gleichen Band, S. 327ff., unterwirft die geographischen Faktoren zwar einem politischen „Gestaltungswillen“ und findet in ihnen Argumente für die europäische Integration; aber das ist nicht gerade neu. Zur Frage der Westbindung und der Rolle Deutschlands vgl. auch Rainer Zitelmann/Karlheinz Weißmann/Michael Grossheim (Hrsg.), West-Bindung. Chancen und Risiken für Deutschland, Frankfurt am Main – Berlin 1993.

1 Ich verzichte in dieser Einleitung weitgehend auf Einzelbelege. Die Zusammenstellung der Argumente stützt sich auf zahlreiche Aufsätze in Zeitungen und Zeitschriften des letzten Jahres sowie auf folgende Sammelbände: Michael Jeismann/Henning Ritter (Hrsg.), Grenzfälle. Über neuen und alten Nationalismus, Leipzig 1993; Bernd Estel/Tilman Mayer (Hrsg.), Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften, Opladen 1994; Heimo Schwilk/Ulrich Schacht (Hrsg.), Die selbstbewußte Nation, Frankfurt am Main – Berlin 1994.

republik Deutschland sei mit diesem Konzept ökonomisch und politisch gut gefahren. Westbindung und Europapolitik dieses Staates folgten danach der Einsicht in unsere reale Lage, und sie entsprächen auch weiterhin unseren Interessen. Die sogenannte Amerikanisierung sei nicht Import, sondern Lebensweise in der modernen Massendemokratie einer industrialisierten Gesellschaft.

Dem könnte ich, mit gewissen Einschränkungen hinsichtlich eines allzu optimistischen Wirtschaftsliberalismus, durchaus zustimmen, obwohl ich mich nicht zu den „Linken“ zähle. Aber es gibt unter diesen auch schrillere Stimmen. Sie verwerfen jede Rede von der Nation als verderbliche Reaktion oder als Ausdruck neuer deutscher Großmachtsträume und wittern in jeder historisierenden Anschauung der NS-Vergangenheit eine „Schlußstrichmentalität“. Verwunderlich ist auch, wie heute manche auf der Linken eine besondere Liebe zur alten Bundesrepublik mit ihrem bescheideneren Zuschnitt und ihrer strikten Westbindung entdecken. Man kann es fast amüsant finden, wie heute beide Seiten Adenauer und seine Politik für sich reklamieren. Während die „Rechten“ Adenauer als realpolitischen Verfechter nationaler deutscher Interessen neben Bismarck stellen, machen manche „Linke“ aus ihm einen progressiven Liberalen, während er doch aus dieser Perspektive zu seinen Lebzeiten als konservativ und autoritär verschrien war.

Der ganze Streit ist auch Ausdruck eines Mangels an Fähigkeit oder einer Weigerung, so etwas wie „Mitte“ überhaupt zu denken, nämlich die Verbindung von Gegensätzen, das Leben in und mit Spannungen und unaufhebbaren Polaritäten. Karlheinz Weißmann sieht in der „Mitte“ nur einen diffusen Liberalismus, „ein Gemisch aus hedonistischen, individualistischen und reduktionistischen Vorstellungen“, den Bedingungen der Wohlstandsgesellschaft Westdeutschlands entsprechend<sup>3</sup>. Hier wie in vielen anderen Beiträgen wird manifest, wie sehr polemischer Eifer die Feder führt. Es geht nicht um begrifflich und theoretisch saubere Analyse faßbarer Sachverhalte, sondern um die höhere Weihe der eigenen Mentalität, um Hegemonie im Meinungskampf. Dieser bedient sich wie die Politik selbst einer schwebenden und emotionalisierenden Begrifflichkeit<sup>4</sup>. Deshalb sucht man auch vergeblich nach einer Definition oder interpretieren-

3 Karlheinz Weißmann, Herausforderung und Entscheidung über einen politischen Verismus für Deutschland, in: H. Schwikl/U. Schacht (Hrsg.) (Anm. 1), S. 324.

4 Vgl. Frank Schirrmacher, Rad der Wiederkehr, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) vom 10. 6. 1994; er spricht von „Rollenprosa“ und von „Politik als Roman“.

den Erklärung der Begriffe „links“ und „rechts“. Auf der Linken gibt es die Neigung, die „Mitte“ zu vereinnahmen, so etwa bei Peter Glotz. Konservative wie Wolfgang Schäuble grenzen sich gegen die Rechten ab und suchen den „Platz in der Mitte“<sup>5</sup>. Eine „demokratische Rechte“ will nicht rechtsextrem sein (Rainer Zitelmann); es wird aber nicht recht einsichtig, weshalb man auf dem Etikett „rechts“ besteht, statt sich konservativ zu nennen<sup>6</sup>.

Uns interessiert diese Auseinandersetzung hier unter den Aspekten politischer Ethik. Es verwundert, daß die ethische Frage, zumindest ausdrücklich, gar nicht gestellt wird von Autoren, die wortreich von Umdenken, von Erneuerung und Neuorientierung reden. Gerade wer nach Erneuerung oder Stärkung nationalen Bewußtseins ruft, muß aber auch ethisch fragen; denn Nation ist ein „voluntaristischer Begriff“<sup>7</sup>. Die ethische Dimension der Diskussion wird sichtbar, wenn man etwa folgende Fragen stellt:

- Worauf sollte sich die Loyalität der Bürger zu ihrem Staat gründen und in welchem Verhältnis soll sie zu anderen Nationen stehen?
- Nach welchen Kriterien müssen wir heute, angesichts der politischen Gesamtlage, unsere eigenstaatlichen Interessen definieren und wahrnehmen?
- Welche Möglichkeiten der Begründung entsprechender politisch-ethischer Prinzipien und Normen gibt es? Wie können sie in einer gelebten politischen Moral wirksam werden?

5 Vgl. Peter Glotz, Mit härteren Bandagen, in: FAZ vom 20. 11. 1992; Wolfgang Schäuble, Der Platz in der Mitte, in: FAZ vom 6. 7. 1994.

6 Vgl. Wolf Jobst Siedler, Unzeitgemäße Denker, in: FAZ vom 16. 8. 1994; er nennt den Rechts-Links-Streit „archäologisch“ und betont, konservativ sei nicht rechts. Diese fragwürdige Gleichsetzung scheint mir auch vorzuliegen, wenn Botho Strauß' „Anschwellender Bocksgesang“ als Fanfare einer sich neu formierenden Rechten begrüßt oder beklagt wird. Die in diesem Essay mit dichterischer Wortgewalt und Übertreibung formulierte konservative Kulturkritik hat manches gemeinsam mit der früheren Kritik der „Kulturindustrie“ von links. Eine handlungsorientierende politische Prosa ist sie nicht.

7 Rudolf Stichweh, Nation und Weltgesellschaft, in: B. Estel/T. Mayer (Hrsg.) (Anm. 1), S. 83. Karlheinz Weißmann plädiert für einen neuen „Verismus“ als die künftige politische Idee derer, die sich gegen die bisher in Deutschland herrschende Mentalität mit einem neuen Gestaltungswillen auflehnen sollen. Auch dieser Begriff bleibt bei ihm in einer fragwürdigen Schwebel. Sofern er Orientierung am Verum, also am Wahren meint, wäre er bei Weißmann jedenfalls ein halbiertes Verismus, weil ihm die ethische Dimension fehlt. Sie scheint ersetzt durch eine tragisch-dezisionistische Einstellung. Auch das ist nicht neu.

---

## II. Das Konzept des Verfassungspatriotismus

---

Im folgenden will ich die These begründen, daß im Konzept des Verfassungspatriotismus eine Antwort zu finden ist sowohl auf die Frage nach der Begründung der Loyalität der Bürger als auch auf die Frage nach einer verantwortbaren Definition unserer nationalen Interessen. Dazu sei einleitend ein Beispiel dafür zitiert, wie sehr das Konzept des Verfassungspatriotismus selbst in dem eingangs skizzierten Streit mißverstanden, ja geradezu deformiert wird. Eine Abgeordnete des Deutschen Bundestages schreibt:

„Deutschland, einig Vaterland‘ und nicht ‚Deutschland, einig Grundgesetz‘ artikulierten sich die Menschen aus den neuen Bundesländern in ihrem unblutigen Freiheitskampf in der DDR. Wir hier im Westen, insbesondere aber die, die dem ‚Verfassungspatriotismus‘ anhängen, waren dabei in erheblichem Maße distanzierte Zuschauer im sicheren und warmen Wohlstandshort der alten Bundesrepublik Deutschland. Durchleuchtet man Politik und Methodik der engagierten Benutzerklientel dieser in sich widersprüchlichen Vokabel, so ist unschwer festzustellen, daß überwiegend DDR-Freunde, Sympathisanten der Zwei-Staaten-Theorie und multikulturelle Melting-Pot-Verfechter zu den Aposteln dieser Geisteshaltung gehören.“<sup>8</sup>

Das ist für jeden, der die Herkunft des Konzepts und die Diskussion darüber einigermaßen kennt, eine horrende Mißdeutung. Die „Linken“ jedenfalls der siebziger und auch noch der achtziger Jahre wollten von Verfassungspatriotismus nichts wissen. Erst spät wurde er, so von Jürgen Habermas, in einer gewissen Umdeutung auf die „Zivilgesellschaft“ hin übernommen, wobei das patriotische Element und der Bezug auf den Staat ausgeblendet wurden<sup>9</sup>.

Unbestritten gilt Dolf Sternberger als derjenige, der das Konzept des Verfassungspatriotismus für die politische Kultur und die politische Bildung in

der Bundesrepublik Deutschland entwickelt hat<sup>10</sup>. Im ausdrücklichen Anschluß an die europäische Denktradition republikanischer Staatstheorie verstand er unter Verfassungspatriotismus den vernünftig begründeten Willen, für das eigene Land und Volk eine freiheitliche Ordnung zu gestalten. Bei Montesquieu ist die Vaterlandsliebe die republikanische Tugend, im Unterschied zur Ehre, die er der Monarchie, und im Unterschied zur Furcht, die er der Despotie zuordnet. Darauf griff Sternberger zurück und charakterisierte Patriotismus als Verbindung eines Gefühls- und eines Rechtsverhältnisses. Weiter beklagte er die Trennung beider Momente in der deutschen Tradition nach der Aufklärung, die Trennung nämlich von Patriotismus und freiheitlichen Institutionen, die dazu führte, daß „vaterländisch“ zum Synonym für „rechts“ wurde.

Verfassungspatriotismus meint demnach, wie ich an anderer Stelle breiter ausgeführt habe<sup>11</sup>, eine wertrational geklärte und fundierte Zuneigung zum eigenen Land; den Willen zu einer guten, einer freiheitlichen Ordnung für das Volk, dem man angehört. Es geht um einen ethisch und historisch-politisch aufgeklärten Sinn für das Wohlergehen dieses Volkes, also um Gemeinsinn, der die Bedingungen zur Kenntnis nimmt, unter denen das eigene Land und Volk in der gegebenen politischen Konstellation zu leben hat. Verfassungspatriotismus ist Absage an jeden blinden Nationalismus, aber keineswegs an jedes Nationalbewußtsein. Das Nationalbewußtsein, welches der Verfassungspatriotismus meint, wäre vielleicht treffender als Nationbewußtsein zu bezeichnen, wenn dieser Begriff geläufig wäre: nämlich als Einsicht in die „Lage der Nation“, als historisch und politisch aufgeklärte Einsicht in diese Lage, verbunden mit dem Willen, eine gute Ordnung für sie zu gestalten nach Kriterien, die in der Ethik personaler Menschenwürde gründen und deshalb einen universalen Kern haben<sup>12</sup>. Wie Sternberger den Begriff des Verfassungspatriotismus verstand, fehlt ihm die emotionale Komponente keineswegs. Sie soll aber von einer wertorientierten politischen Rationalität beherrscht sein<sup>13</sup>.

8 Erika Steinbach, Leserbrief in FAZ vom 5. 5. 1994.

9 Wolfgang Lipp, in: B. Estel/T. Mayers (Hrsg.) (Anm. 1), S. 101, spricht vom „Prokrustesbett eines Verfassungspatriotismus“, in welches man die Nation gepreßt habe. Begründet wird diese Wertung dort nicht, genannt wird nur Habermas. In dem Diskussionsband zu dem Konzept, auf den Lipp nur hinweist, hätte er die Korrektur seiner Fehldeutung finden können: Günther C. Behrmann/Siegfried Schiele (Hrsg.), Verfassungspatriotismus als Ziel politischer Bildung?, Schwalbach/Ts. 1993.

10 Vgl. Dolf Sternberger, Begriff des Vaterlandes (1974), in: Schriften, Bd. IV, Frankfurt am Main 1980, S. 11 ff.; ders., Verfassungspatriotismus (1979), in: Schriften, Bd. X, Frankfurt am Main 1980, S. 17 ff.

11 Vgl. Bernhard Sutor, Verfassungspatriotismus – Brücke zwischen Nationbewußtsein und universalen politischer Ethik?, in: G. C. Behrmann/S. Schiele (Anm. 9), S. 36 ff.

12 Vgl. Gesine Schwan, Brauchen wir wirklich eine neue Rechte?, in: Rheinischer Merkur vom 18. 11. 1994.

13 Der Begriff mag eine „Kopfgeburt“ sein, wie Ralf Dahrendorf meint, obwohl er ihm einleuchtet (vgl. dazu Ralf

Angesichts des Mißverständnisses, dem das Konzept des Verfassungspatriotismus seltsamerweise gerade bei Liberalen und Konservativen ausgesetzt ist, scheinen mir einige Hinweise wichtig auf die Mentalität der Politikergeneration, die die Anfänge der Bundesrepublik Deutschland geprägt hat. Diese Generation war, ohne den Begriff zu kennen, ausgesprochen verfassungspatriotisch. Als der Parlamentarische Rat das Grundgesetz im Mai 1949 verabschiedete, erhoben sich seine Mitglieder am Schluß der abschließenden Sitzung und sangen das Lied, welches mit den Worten beginnt: „Ich hab' mich ergeben mit Herz und mit Hand dir Land voll Lieb' und Leben, mein deutsches Vaterland...“ Bekanntlich war die Nationalhymne noch nicht wieder in ihren Rang eingesetzt, und so gab die Versammlung mit diesem Lied ihrem verfassungspatriotischen Willen beredten Ausdruck: „Wir haben versucht, unserem Land gerade jetzt, gerade angesichts seiner zuletzt schrecklichen Vergangenheit und seiner gegenwärtigen mißlichen Lage, eine freiheitliche, eine auf universale Werte gegründete Verfassung zu geben.“ Die Präambel dieser Verfassung war in ihrem „Wiedervereinigungsgebot“ ebenfalls Ausdruck dieses Patriotismus. Sie drückte den Willen des deutschen Volkes aus, seine nationale und staatliche Einheit zu wahren, aber in Frieden mit den anderen Völkern, und sie verstand die Gründung der Bundesrepublik Deutschland als Beginn der Wiedergewinnung von Einheit und Freiheit ganz Deutschlands. Später widmete der unbestreitbar große Europäer Konrad Adenauer seine Erinnerungen wie ganz selbstverständlich „Meinem Vaterland“. Schon Ende 1948 hatte Theodor Heuss geäußert: „Wir brauchen ein neues Nationalgefühl in dem Sinne einer freien bekenntnishaften Haltung.“ Sven Papcke, der dieses Wort kürzlich zitierte, meinte dazu, Patriotismus treffe das hier gemeinte Bedürfnis besser<sup>14</sup>.

Nun kann man aber die Mentalität, die solchen Ausdrucksweisen von Vaterlandsliebe oder Nationalgefühl zugrunde liegt, nicht „machen“. Sie wur-

Dahrendorf, Die Zukunft des Nationalstaates, in: Merkur, 48 [1994] 9/10, S. 757). Das haben Begriffe so an sich, sofern sie etwas rational begreifbar machen. Die Sache selbst ist hingegen keineswegs einleuchtend. Auch Dahrendorf beschreibt im weiteren die wünschenswerte „Tiefenbindung“ zum Nationalstaat als demokratisch-rechtsstaatlich beherrschte Form von Vaterlandsliebe.

14 Vgl. Sven Papcke, Nationalismus – ein Alptraum?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42/94, S. 16. Papckes Plädoyer für einen Patriotismus als Verantwortungsgefühl für das Gemeinwohl der eigenen Nation kann ich zustimmen. Allerdings spielt er in seinem Beitrag m. E. die nationale und die übernationale Orientierung gegeneinander aus, während es doch um eine Balance gehen muß.

zelt in geschichtlicher Erfahrung von Individuen und Gruppen und ist Ergebnis der Verarbeitung solcher Erfahrungen in der sozial bedingten Biographie. Darüber hinaus stellt sich die ganz andere und schwer zu beantwortende Frage, unter welchen Wertaspekten der moderne Staat der Daseinsvorsorge von seinen Bürgern heute überhaupt erlebt wird oder erlebt werden kann. Hier mögen erhebliche Defizite an Gemeinsinn liegen, aber die gemeinsame Sorge von Verfassungspatrioten und Nationalgesinnten um den Mangel an Wertbindungen oder an prinzipiell begründeter Loyalität zum Gemeinwesen kann nicht gehoben werden durch die Mobilisierung und Steigerung von möglicherweise latent noch vorhandenen nationalen und patriotischen Gefühlen. Alles Künstliche führt auf diesem Feld nur zu Peinlichkeiten und zu Verlegenheiten oder zu der Illusion, die Formen und Fassaden mit substantiellem Gehalt verwechselt.

Zudem sollte, wer speziell das Nationalgefühl mobilisieren will, die möglichen Konsequenzen bedenken, die durch eine verstärkte Abgrenzung gegen andere, durch Belegung von Vorurteilen und von Irrationalem entstehen. Das Nationale ist von „trotziger Selbstbehauptung“ (Heinz Bude) gegen andere, wenn es nicht rational kontrolliert wird durch Unterordnung unter höhere Werte und durch Einbindung in das Gefüge von Prinzipien und Institutionen einer freiheitlichen Ordnung. Rudolf Stichweh vermerkt als eine der Funktionen der Nation, sie garantiere eine relative kulturelle Homogenität nach innen, verstärke damit aber zugleich die Differenz nach außen; eine Nation sei immer prononciert eine kulturelle Entität<sup>15</sup>. Im freiheitlichen Verfassungsstaat ist deshalb nicht die kulturelle Homogenität, sondern der Wille zur gemeinsamen demokratischen Ordnung das zentrale Moment politischer Integration. Kulturnationale Übereinstimmung kann und mag stützend hinzutreten und tut es auch in der Regel, aber es wird gefährlich, wenn diese politisch „gemacht“ werden soll und instrumentalisiert wird. Ich stimme deshalb Ralf Dahrendorf zu, wenn er für einen liberalen Begriff des Nationalen eintritt und meint, dieser habe im heterogenen Nationalstaat eine größere Chance als im homogenen. Prinzipiell steht das nicht in Widerspruch zu Wolfgang Schäubles These, eine tolerante, weltoffene und interessenpluralistische Gesellschaft brauche einen Bestand an Gemeinsamkeit und an Grundüberzeugung. Es ist gewiß erfreulich, wenn diese auch aus Traditionen der Kulturnation gespeist werden.

15 Vgl. Rudolf Stichweh, Nation und Weltgesellschaft, in: B. Estel/T. Mayer (Hrsg.) (Anm. 1), S. 87.

Aber wenn Schäuble meint, das Band, das ein solches Gemeinwesen zusammenhält, sei die Nation, so muß man nachdrücklich hinzufügen: die freiheitlich verfaßte Nation, die ihre politisch integrative Kraft aus dem Bekenntnis zu ihrer Verfassung bezieht<sup>16</sup>. Nationalgefühl bleibt nur als Verfassungspatriotismus erträglich und kontrollierbar. Und nur so – dies ist der zweite Teil meiner These – bleibt es offen für die verantwortbare Interpretation unserer eigenstaatlichen und wohlverstandenen Interessen.

### III. Nationbezug und universale Ethik

Unbestreitbar ist der heutige Einzelstaat angesichts weltweiter Probleme und zunehmender Interdependenz der Staaten funktional überfordert, wengleich er völkerrechtlich noch fast uneingeschränkt souveräner Akteur ist. Auch auf absehbare Zeit werden die Staaten die Hauptakteure internationaler Politik bleiben, zumal die staatlich gestützte oder auf den eigenen Staat zielende Nationbildung in der sogenannten Zweiten und Dritten Welt offenbar, auch in Analogie zu früheren europäischen Entwicklungen, einen Prozeß darstellt, der nicht übersprungen werden kann, so sehr er mit inneren und äußeren Konflikten belastet ist. Die Einigkeit einer Gesellschaft als Staatsvolk sowie die Einigkeit einer Gesellschaft von Staaten ist nur als ständiger Prozeß der Einigung bei bleibender Vielfalt vorstellbar. Deshalb sollte man übrigens in diesem Zusammenhang den Begriff der Identität nicht zu sehr strapazieren. Er kommt aus der Psychologie und bezieht sich auf das Individuum. Auf Gesellschaft kann er allenfalls analog angewendet werden, und in pluralistischen Gesellschaften konkurrieren immer mehrere „Identitäten“ miteinander. Eben deshalb brauchen wir Prinzipien und Regeln, nach denen sich gesellschaftliche Gruppen und Staaten jeweils einigen können angesichts gemeinsamer Probleme und tiefgehender Interessenkonflikte. Nation, Nationbildung, Nationalbewußtsein der Bürger und nationale Interessenwahrnehmung bedürfen also übergeordneter ethischer Orientierung, die in Rechtsregeln und Institutionen umsetzbar ist und so in und zwischen den Nationen wirksam werden kann.

Ethisch vertretbar können das nur Regeln der Gegenseitigkeit sein, nach denen die Akteure als prinzipiell Gleiche ihre eigenen Interessen als

wohlverstandene definieren und wahrnehmen; nämlich aus der Einsicht, daß Rücksichtnahme und Eingehen auf die Interessen anderer längerfristig auch für das eigene Interesse besser ist, besser als Zwang oder gar gewaltsame Durchsetzung. Da Verfassungspatrioten im Inneren so miteinander umzugehen gelernt haben, wollen und können sie das prinzipiell auch im Umgang mit anderen „Vaterländern“ und Nationen, eben gerade auch im eigenen nationalen Interesse<sup>17</sup>.

Freilich darf man diesen politischen Umgang angesichts oft tiefgreifender Interessengegensätze nicht als harmlosen „small talk“ zwischen „Freunden“ erscheinen lassen und ihn auch nicht mit dem „herrschaftsfreien Diskurs“ verwechseln. Im harten Geschäft des Aushandelns von Kompromissen stoßen Machtpotentiale aufeinander und werden gezielt eingesetzt. Der Übergang von der Geltendmachung eigener Macht zu Formen von Zwang ist fließend; der zur Gewalt stellt allerdings einen qualitativen Sprung dar, er hebt politische Kommunikation auf. Die Kategorie des wohlverstandenen Interesses jedoch führt über den nationalen Bezugsrahmen hinaus, und zwar heute mehr denn je. Sie führt zu der Frage, welche allgemeinen, für die heutige Staatengesellschaft möglicherweise universalen Prinzipien und Regeln wir beachten müssen in der Wahrnehmung unserer eigenen Interessen.

Die damit aufbrechende Grundfrage politischer Ethik lautet: Reicht für die Lösung der weltweiten gemeinsamen Probleme das Prinzip des wohlverstandenen Eigeninteresses aus, etwa im Sinne der neuzeitlichen utilitaristischen Vertragstheorien? Braucht die Staatengemeinschaft darüber hinaus eine Orientierung an substantiellen Werten, etwa an universal geltenden Menschenrechten, aus denen eine auch universal verpflichtende Solidarität folgt? Diese Frage ist theoretisch, angesichts der Begründungsnöte heutiger Ethik, nicht leicht zu beantworten. Sie ist erst recht nicht einvernehm-

17 Karlheinz Weißmann verfehlt diese Problematik und Aufgabe in seiner mit einem Carl-Schmitt-Zitat („Wer Menschheit sagt, will betrügen“) garnierten Polemik gegen die Redeweise von der „einen Welt“ und gegen das „Pathos des Universalen“. Vgl. ders. (Anm. 2), S. 314f. Richtig sagt er später, es sei ausgeschlossen, daß der Globus in einen konfliktfreien Zustand übergehe, und deshalb bedürfe es im Welt-Staatensystem der Sicherungsformen für die Hegung von Konflikten (S. 319). Das ist gewiß keine neue Erkenntnis, aber die dem folgende Beschwörung von Macht- und Geopolitik verfehlt das Problem ebenso wie die Berufung auf den „sozialdarwinistisch gestimmten“ Rudolf Augstein. Die auf Hans Morgenthau zurückgehende Theorie des Realismus internationaler Politik hat demgegenüber schon vor 30 Jahren die Aufgabe beschrieben, Macht, Interessen und Moral jeweils zum Ausgleich zu bringen.

16 Vgl. R. Dahrendorf (Anm. 13), S. 757. und 760; W. Schäuble (Anm. 5).

lich zu beantworten, sobald es um die Anwendung allgemein akzeptierter Formeln wie universale Menschenrechte oder Solidarität auf konkrete Konflikte geht.

Da diese Frage aber keineswegs nur eine theoretische ist, müssen in der politischen Praxis jeweilige Antworten gefunden werden. Dort stellt sie sich nämlich durchaus sehr konkret: Was gehen uns denn die hungernden Somalis an, wenn wir sie für die Wahrnehmung unserer eigenen Interessen gar nicht brauchen? Ist Entwicklungshilfe eine Pflicht der Gerechtigkeit, oder ist sie Hilfe aus Mitleid, oder reicht zur Begründung unser Interessenkalkül? Kümmern uns die Kurden oder die bosnischen Muslime nur, weil deren Konflikte und die Art ihrer Austragung auch für uns gefährlich werden können, oder sind wir verpflichtet, und in welchem Maße, für ihre Menschenrechte einzutreten? Allgemein gefragt: Gibt es Gerechtigkeitspflichten zwischen den Staaten und Völkern über das vertraglich Vereinbarte hinaus?

Unsere europäische Menschenrechtspolitik spricht für letzteres, aber sie wurde schon im 19. Jahrhundert imperialistisch mißbraucht, und sie wird heute von manchen Repräsentanten anderer Kulturkreise und Völker als „Kulturimperialismus“ verdächtigt. Sie muß sich deshalb einerseits ihrer geschichtlich-kulturellen Herkunftsbedingungen vergewissern und andererseits nach ihrer Begründbarkeit fragen.

Aber welche Begründung soll gelten, welche ist letztlich tragfähig, welche ist universal einsichtig zu machen? Die biblisch-christliche Begründung ist die eines partikular gewordenen Glaubens, obschon sie den geistigen Nährboden für die Idee personaler Würde und mittelbar auch individueller Menschenrechte darstellt. Seit Kant bezweifelt die europäisch geprägte Philosophie die Möglichkeit substantieller Metaphysik und zieht deshalb für die Ethik den Rekurs auf formale universale Regeln vor. Es bleibt aber strittig, nach welchem Denkmodell man solche Regeln letztlich begründen kann. Vertragstheorien gibt es schon seit der politischen Philosophie der Aufklärung in unterschiedlicher Version, und auch in der zeitgenössischen Diskursethik konkurrieren unterschiedliche Begründungsversuche (z.B. von Jürgen Habermas und Karl-Otto Apel) miteinander. Aber dieser Streit sei mit der skeptischen Anmerkung, daß er wohl an kein Ende kommen wird, den Normentheoretikern überlassen.

Wichtiger für unseren weiteren Gedankengang scheint mir der Blick zurück in die Herkunft der

europäischen universalen Ethik. Alle rationale Ethik, die die Geltung formaler universaler Regeln behauptet, kann hinterfragt werden nach einem inhaltlichen Grund ihres Geltungsanspruches:

- Warum sollen denn egoistische Individuen einen streng verbindlichen Vertrag schließen. Warum sollen sie sich nicht vorbehalten, ihn nach Nutzenkalkül auch zu brechen?
- Warum sollen wir denn, nach Kant, in den Maximen unseres Handelns die „Menschheit“ als Zweck an sich achten?
- Warum sollen wir, gemäß der Diskursethik, die Regeln der Kommunikation als verbindliche Normen akzeptieren, warum sie nicht als bloße Instrumente unserer Selbstbehauptung gebrauchen?

Der inhaltliche Geltungsgrund ist letztlich immer der gleiche, nämlich die Voraussetzung einer Gleichheit im Menschsein zwischen allen, die zu dieser Gattung gehören, sowie die Annahme und Anerkennung dieses Menschseins als des gemeinsamen obersten Wertes. Das ist das Apriori europäischer universaler Ethik. Sie ist im Kontext europäischer Glaubens- und Denktradition entstanden und ist insofern geschichtlich-kulturell relativ. Aber der Anspruch universaler Geltung gehört unabdingbar zu ihr, und insofern können wir nicht auf ihn verzichten, ohne zugleich unsere Tradition zu verraten. Diese Einsicht sollte eigentlich gerade Konservativen selbstverständlich sein. Exakt dies ist zentraler Gegenstand des Streites, der seit einigen Jahren in den USA und zunehmend auch bei uns zwischen „Universalisten“ und „Kommunitaristen“ ausgetragen wird. Wir beziehen diesen Streit ausdrücklich in unsere Erörterung ein, weil wir glauben, damit einer Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis von Nationalbewußtsein und universaler Ethik ein Stück näherkommen zu können.

---

#### IV. Das Anliegen der Kommunitaristen

---

Die Ethik der Menschenwürde und der Menschenrechte sowie die Institutionen der rechtsstaatlichen Demokratie stehen im kulturellen Kontext europäischer Tradition und sind in Philosophie und Politik europäisch geprägter Gemeinschaftsbildungen entwickelt worden. Diese Feststellung der Kommunitaristen ist unbestreitbar, auch wenn mit Blick auf die unterschiedlichen Ausprägungen

politischer Philosophie und politischer Ordnungsformen unserer Geschichte zu differenzieren wäre. Die Kommunitaristen machen nun diesen Tatbestand zum zentralen Kritikpunkt am universalen Liberalismus, indem sie argumentieren, dieser habe als Individualismus zum Zerfall des sozialen Kontextes entscheidend beigetragen, auf dem die Ethik der Menschenwürde und der Menschenrechte beruhe. Individualistischer Liberalismus und in seiner Konsequenz der Hedonismus mache die Krise der westlichen Gesellschaften aus. Das Projekt der Aufklärung, alles auf Subjektivität und Autonomie des Individuums zu setzen, sei damit gescheitert. Die Krise könne nur überwunden werden durch Verlebendigung unserer eigenen Tradition; deshalb helfe heute nicht die Geltendmachung universaler Ansprüche, sondern die Verlebendigung eines gelebten Ethos in überschaubaren und erlebbaren Gemeinschaften<sup>18</sup>.

Die amerikanischen Communitarians sind aber in ihrer politischen Einstellung keineswegs Nationalisten. Man kann sie eher als konservative Pragmatiker bezeichnen, wobei die Bezeichnung „konservativ“ ein sehr breites Spektrum abdeckt, das durchaus über die linke Mitte hinausreicht<sup>19</sup>. Die konservativ-pragmatischen Momente ihres Denkens lassen sich so skizzieren: Ein ethisch-politischer Konsens ist immer nur der Konsens geschichtlich-kulturell abgrenzbarer Gruppen, bei denen spezifische Traditionen in einem gelebten Ethos wirksam sind. Das sittlich-praktisch Allgemeine ist nicht von kategorischer, sondern von pragmatischer Art; es geht in ihm um aus der Erfahrung gewonnene Gründe für Normen und Einstellungen, die nötig sind, um gegebene Probleme des Zusammenlebens zu lösen, nicht um universale Geltungsansprüche. Angesichts des „Scheiterns der Aufklärung“ in postmoderner Beliebigkeit braucht die amerikanische Demokratie die Erneuerung eines in dieser Weise verstandenen und begründeten gemeinschaftlichen Ethos.

Formelhaft kann man also gegenüberstellen eine konservativ-geschichtliche Gemeinschaftsethik und eine liberal-universalistische Vertragsethik. Aber nun sind ja beide in ihrer Weise Ausprägungen der europäisch-amerikanischen politischen Philosophie, und deshalb scheinen sie mir auch nicht völlig unvereinbar. Der mögliche

Brückenschlag zwischen ihnen gibt zugleich auch eine Antwort auf unsere eigene Frage.

Ein solcher Brückenschlag scheint mir auch deshalb möglich, weil der Streit zwischen Universalisten und Kommunitaristen mir nicht in erster Linie begreifbar scheint als ein Streit zwischen Theorien, sondern als einer zwischen Theorie und Praxis. Theoretisch kann man die Auseinandersetzung endlos weiterführen, indem man Begründungsversuchen für formale universale Regeln immer wieder die Erinnerung an die Geschichtlichkeit und an die Kulturbedingtheit solcher Versuche gegenüberstellt. Im Kern geht es aber nicht um die universale oder relative Geltung von Normen, sondern um das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft und um das Verhältnis von reflexiver Kritik und gelebtem Ethos.

Gewiß argumentieren manche amerikanische Communitarians im Sinne eines kulturspezifischen, ethnologischen Relativismus. Aber das ist nicht der Punkt, auf den es ihnen eigentlich ankommt. Es geht nicht um die Relativierung von Geltungsgründen für Moral, sondern um ihre Wirksamkeit, die an einen sozialen Kontext gebunden ist; so etwa, wenn McIntyre sagt: „Es gibt keine moralische Rationalität, die nicht einer bestimmten Tradition innewohnt und auf sie bezogen ist.“<sup>20</sup> Auch Richard Rorty führt den Vorrang der Erfahrung, der Geschichte und des Common sense vor der Philosophie ins Feld<sup>21</sup>. Ähnlich argumentieren in Deutschland die aus der „Ritterschule“ hervorgegangenen Philosophen Hermann Lübbe und Odo Marquard sowie der Verfassungsrechtler Martin Kriele, der unsere politische Philosophie als Extrakt von Erfahrungen beschreibt und von ihrem narrativen Charakter spricht. Das Erkenntnisinteresse aller dieser Autoren zielt nicht auf die Letztbegründung von Ethik, sondern auf die Bedingungen ihrer sozialen Wirksamkeit. Es geht ihnen um die Möglichkeitsbedingungen sittlich geleiteter sozialer Praxis, nicht um Nachweis oder Bestreitung letzter Verbindlichkeit ihrer Normen.

Methodisch sind die Communitarians Aristoteliker oder Hegelianer. Sie wollen den Grundriß einer guten, einer gerechten Ordnung nicht von einem „Punkt außerhalb“ herleiten, sondern durch Interpretation gemeinsamer Überzeugungen partikularer Gemeinschaften gewinnen, also aus den Wertorientierungen und Institutionen

18 Vgl. Axel Honneth (Hrsg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt am Main 1993.

19 Vgl. Walter Reese-Schäfer, *Kommunitärer Gemeinsinn und liberale Demokratie*, in: *Gegenwartskunde*, (1993) 3, S. 305 ff.

20 Alasdair McIntyre, *Der Verlust der Tugend*, Frankfurt am Main 1987, S. 336.

21 Vgl. Richard Rorty, *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1989.

einer politisch-moralischen Kultur. Universale Prinzipien scheinen ihnen demgegenüber abstrakt und leer, vor allem motivationsschwach.

Inhaltlich machen sie deshalb die Bedeutung gemeinschaftlicher Lebenswelt gerade auch für das Individuum deutlich und polemisieren von daher gegen den „atomisierenden“ Liberalismus für Gemeinsinn und Bürgertugenden, die nur in lebendiger Gemeinschaft wachsen können. So heißt es in einem Ende 1993 von amerikanischen Communitarians veröffentlichten Manifest: „Gemeinschaftsorientierte soziale Gerechtigkeit äußert sich sowohl in bezug auf die gleiche Würde aller Individuen als auch auf die Art, wie sie sich durch persönliche Entscheidungen voneinander unterscheiden... Obwohl... das Gesetz eine wichtige Rolle spielt, nicht nur, um das menschliche Zusammenleben in der Gesellschaft zu regeln, sondern auch, indem es die von ihm geforderten Werte angibt, ist es unser erstes und vorrangiges Anliegen, die Wichtigkeit der Gemeinschaften zu betonen, in denen ein Engagement Gestalt annimmt und von einer Generation an die nächste weitergegeben wird. Dies ist primär keine rechtliche Angelegenheit... Auch wenn die Moral in ihrer letztgültigen Begründung Erkenntnis des individuellen Gewissens sein mag, so helfen die Gemeinschaften, diese Erkenntnisse umzusetzen und aufrechtzuerhalten. Hieraus ergibt sich für Gemeinschaften die dringende Notwendigkeit, die Verantwortung, deren Wahrnehmung sie von ihren Mitgliedern erwarten, zu artikulieren, besonders in Zeiten wie der unseren, in der das Verständnis dieser Verantwortung schwach und ihre Reichweite unklar geworden ist.“<sup>22</sup>

Die Zitate belegen, daß es den Communitarians nicht um die Bestreitung oberster Werte wie Menschenwürde und Gerechtigkeit und nicht um die Infragestellung formaler Regeln geht, sondern um die Bedingungen ihrer Wirksamkeit, die sie in Gemeinschaften begründet sehen. Das kann man theoretisch auf die Formel bringen: Hegel oder Kant; das Gute einer substantiellen Gemeinschaft oder das Rechte einer freien Gesellschaft<sup>23</sup>. Aber solche theoretischen Zuspitzungen bis hin zur reinen Dichotomie tun dem praktischen Leben der Menschen in Geschichte und Gesellschaft Gewalt an. Die Dichotomie ist theoretisch unauflösbar, dagegen verlangt die Polarität von Person und Gesellschaft ständig eine praktische Bewältigung. In

22 Die Stimme der Gemeinschaft hörbar machen, in: FAZ vom 8. 3. 1994.

23 Vgl. die subtile Erörterung von Rainer Forst, Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte, in: A. Honneth (Hrsg.) (Anm. 18), S. 181 ff.

der Praxis einer freien Gesellschaft geht es um etwas, das man in Mischung der theoretisch unvereinbar scheinenden Elemente bezeichnen könnte als einen konkreten Universalismus oder einen liberalen Kommunitarismus. Im Streit um sogenannte Grundwerte einer freien Gesellschaft, wie er in den siebziger Jahren bei uns ausgetragen wurde, ging es letztlich um das gleiche Problem. Ernst-Wolfgang Böckenförde formuliert die Frage so: „Wie weit können staatlich geeinte Völker allein aus der Gewährleistung der Freiheit der einzelnen leben ohne ein einigendes Band, das dieser Freiheit vorausliegt?“<sup>24</sup>

---

## V. Versuch einer praxisorientierten Antwort

---

Das isolierte, atomistische Individuum, das kontextlose Subjekt ist ein theoretisches Konstrukt. In der Wirklichkeit unseres Lebens entfalten wir uns als individuelle Personen in einer geschichtlich konkreten Gesellschaft; wir sind auf sie angewiesen und ihr deshalb auch verpflichtet. Aber die philosophisch-ethische Reflexion über Inhalte, Gründe und Grenzen dieser Verpflichtung führte in unserer europäischen Denktradition zur Entdeckung menschlicher Personalität, welche im Kern als sittliche Selbstbestimmungsfähigkeit auf den Begriff gebracht wurde und als unantastbare Menschenwürde zur Fundamentalnorm politischer Ordnung wurde. Hinter diese Entdeckung, daß die menschliche Person in ihrer Würde letztlich keinem gesellschaftlichen Zweck untergeordnet werden darf, können wir theoretisch und dürfen wir praktisch nicht zurückfallen. Das ist der materiale Kern unseres ethischen Universalismus. Er bezeichnet die Grenze aller tradierten Verbindlichkeit und eines jeden gemeinschaftlichen Ethos. Die Person kann kraft ihrer sittlichen Selbstbestimmungsfähigkeit und unter Berufung auf ihr Gewissen prinzipiell jede sozial vorgegebene Verbindlichkeit in Frage stellen, obwohl sie zu ihrer Entfaltung im Miteinander mit den anderen zugleich auf solche Verbindlichkeit angewiesen ist<sup>25</sup>.

24 Ernst-Wolfgang Böckenförde, Recht, Staat, Freiheit, Frankfurt am Main 1991, S. 111. Dort dann auch der vielzitierte Satz zu der deutschen Grundwertediskussion: Die Demokratie lebe von Voraussetzungen, die sie selbst nicht garantieren könne.

25 Tilman Mayer zitiert McIntyres These, Loyalität zur Gemeinschaft sei Bedingung der Moral. Deshalb seien Patriotismus und verwandte Loyalitäten zentrale Tugenden. Vgl. ders., Kommunitarismus, Patriotismus und das nationale

Unser individuelles und soziales Leben kann dieser Polarität prinzipiell nicht entgehen; sie ist unaufhebbar, und aus ihr ergibt sich letztlich auch die Aufgabe, Ordnungen der Freiheit zu gestalten. Alle Ebenen und Formen der Vergesellschaftung und alle normativ-institutionellen Regelungen des Zusammenlebens bleiben relativ, und zwar relativ nicht nur im historischen Sinn, sondern auch ethisch gegenüber der unabdingbaren Freiheit der Person und gegenüber den universalen Regeln der Gerechtigkeit zwischen Personen, wie sie in Vertragsmodellen formuliert werden. Polarität bedeutet aber auch, daß die Normen und Institutionen in ihrer kulturspezifischen Ausprägung sowie die Ebenen der Vergesellschaftung ihr relatives Recht haben. Das muß dann auch für die Nation gelten. Und zwar gilt dieses relative Recht gerade um der Menschen willen, die als Personen ein Recht haben auf ihre Heimat, auf ihre spezifische Kultur, auf Entfaltung in ihrer Region und in ihrer Nation. Das Selbstbestimmungsrecht der Völker ist zwar ein dehnbare, nur schwer definierbares Prinzip, aber es verdankt seine Existenz als ein Recht homogener Gemeinschaften gerade dem universal verstandenen Prinzip der Selbstbestimmungsfähigkeit der Personen, auch in der Gestaltung der Formen und Normen ihres Zusammenlebens. Es bildet den ethischen Kern der freiheitlich gedachten Staatsnation im Sinne Ernest Renans<sup>26</sup>.

Die ethisch-politischen Fragen, die sich damit für das Verhältnis von Nation und Staatengemeinschaft stellen, sind etwa die folgenden: Wie kann der universale Anspruch unserer Menschenrechtsethik in Recht und in Institutionen auch zwischen den Staaten transformiert werden? Auf welche Normen und Institutionen können sich die Staaten

Projekt, in: B. Estel/ders. (Hrsg.) (Anm. 1), S. 123. Es bleibt dort aber unklar, ob von individueller, letztlich im Gewissen zu verantwortender Moral die Rede ist oder von der Sozialmoral der geltenden Sitten und Konventionen. Auch wir plädieren für „republikanischen Patriotismus“, aber er kann, so unentbehrlich er für den Zusammenhalt des freien Gemeinwesens sein mag, nicht zur Instanz über dem personalen Gewissen gemacht werden.

<sup>26</sup> Vor dem Hintergrund europäischer Ethik-Traditionen möchte ich erhebliche Zweifel anmelden an Tilman Mayers These, die Nation sei die „größtmögliche Gemeinschaft, der der Mensch identitär angehören“ könne (ebd., S. 120). Zum analogen Gebrauch des Identitätsbegriffs haben wir oben schon Kritik angemeldet. Wenn Mayer seine These untermauert mit dem Hinweis, auch Zivilisationen und Religionen stifteten zwar Identität, seien aber keine die Nation ersetzenden politischen Einheiten, dann wäre demgegenüber erneut auf die Unterscheidung zwischen Staats- und Kulturnation hinzuweisen und nach dem Verhältnis von Nation und Politik zu fragen. Gegen die Versuchung, der Politik die Aufgabe sinnstiftender Vergemeinschaftung zuzuschreiben, sollten wir am Ende des 20. Jahrhunderts in Europa gefeit sein.

dabei einigen, wenn sie zugleich ihre Selbständigkeit im Sinne des Selbstbestimmungsrechts behalten sollen? Welche Politik der Einzelstaaten, welche national bestimmte Politik ist verantwortbar gemäß den allgemeineren Normen und im Blick auf die gegebene Weltlage mit ihren die Staatengemeinschaft insgesamt betreffenden Problemen? Dazu seien im folgenden noch ein paar skizzenhafte Hinweise formuliert, die auf der Linie der Grundaussage liegen, daß der nationale Staat und das Nationalbewußtsein relative Größen sind und sowohl nach außen als auch nach innen nach Maßgabe der Menschenrechtsethik relativiert werden müssen.

Die weltweiten Probleme und die zunehmende Interdependenz der Staaten erfordern unbestreitbar zunehmende Kooperation und auch Teilintegrationen, welche zwischen den Staaten rechtlich vereinbart und institutionell gesichert werden müssen. Das gilt für die Sicherheit zwischen den Staaten ebenso wie für die Fragen der ökonomisch-sozialen Entwicklung, für die Umweltprobleme wie für die Bevölkerungs- und die Flüchtlingsfragen<sup>27</sup>. Die Öffnungs- und Kooperationsbereitschaft ist prinzipiell von allen Staaten zu fordern, aber in geschichtlicher Begründung dürfte diesbezüglich von den europäischen Staaten und Völkern ein höheres Maß an Solidarität gefordert werden können, wenn man an ihren eigenen aggressiven und imperialistischen Nationalismus sowie an dessen Folgen für die Welt im 19. und 20. Jahrhundert denkt. Das ist nicht im Sinne rechtlich einklagbarer Verpflichtungen gemeint, sondern als politische Bereitschaft, die der Einsicht in geschichtliche Zusammenhänge entspringt.

Freilich muß nüchtern in Rechnung gestellt werden, daß auch auf längere Sicht die Staaten die Hauptakteure der internationalen Politik bleiben, mit ihrem Recht, ihre Interessen als wohlverstandene zu definieren und wirksam wahrzunehmen. Eben deshalb ist es aber um so notwendiger, ein Minimum an internationaler Solidarität nicht nur vom jeweiligen Wohlwollen oder von der situationsbedingten Interessendefinition der Akteure zu erwarten, sondern sie auch rechtlich und institutionell dauerhaft zu sichern. Regional ist der Prozeß partieller, auch institutionell gesicherter Integration fast überall im Gang. Am weitesten ist er in Europa vorangekommen. Aber auch hier löst er keineswegs den Nationalstaat auf. Es scheint mir deshalb eine krasse Fehlinterpretation, wenn Sven

<sup>27</sup> Vgl. R. Dahrendorfs Hinweis auf Notwendigkeit und Vorteilhaftigkeit weltweiter Regelungen in der „Weltwirtschaft“ (Anm. 13, S. 756).

Papcke der deutschen Europapolitik „von Konrad Adenauer über Willy Brandt bis zu Helmut Kohl“ die Utopie einer „kontinentalen Identität ohne die Zwischenstufe des Nationalstaates“ unterstellt<sup>28</sup>. Zwischen dem „Europa der Vaterländer“ und einem in weiter Zukunft vielleicht einmal möglichen „Vaterland Europa“ gibt es viele denkbare Zwischenstufen, aber keine ist vorstellbar ohne die europäischen Nationen.

Die Aufgabe des Nationalstaates, eine Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen zu vereinen<sup>29</sup>, muß analog noch einmal auf der zwischenstaatlichen Ebene geleistet werden, nämlich als Kooperation der Staaten nicht nur nach Gesetzen moralfreien Machtkalküls, sondern zunehmend in ethisch begründbaren rechtlich-institutionellen Formen. Freilich bleiben Güterabwägung in Zielkonflikten, Verhandlungen in der Konkurrenz der Interessen und Kompromißsuche unabdingbar die politischen Formen, in denen auch bei enger institutionalisierter Kooperation der Staaten ethisch Wünschbares angestrebt werden muß. Internationale Politik ist um des Überlebens und der Sicherheit aller Nationen willen darauf angewiesen, die Nationalstaaten zu begreifen als prinzipiell gleichberechtigte und konstitutive Mitglieder einer Welt-Staatengemeinschaft<sup>30</sup>.

Besonders ist vor der Illusion zu warnen, der universale Anspruch der Menschenrechte könne in einer Welt von Staaten auch unmittelbar universal wirksam gemacht werden. Wo Menschenrechte heute wirksam geltend gemacht werden können, handelt es sich um abgegrenzte Rechtsräume freiheitlich geordneter Staaten<sup>31</sup>. Darüber hinaus gibt es nur die mühsame Kooperation zwischen Staaten bis hin zu vorsichtigen Versuchen der Vereinten Nationen, ein humanitäres Interventionsrecht zu entwickeln und zu praktizieren. Die damit verbundenen Probleme lassen noch auf längere Sicht diesbezüglich keine großen Erfolge erwarten.

Deshalb kann auch kein Staat zu totaler Öffnung seiner Grenzen zugunsten von Flüchtlingen und Verfolgten verpflichtet werden. Er wäre zur Erfül-

lung einer solchen Pflicht nicht in der Lage. Jeder Staat kann nur eine begrenzte und begrenzbar Verantwortung wahrnehmen. Deshalb muß er das Recht haben, über Maß und Formen von Zuwanderung, Einwanderung und Einbürgerung selbst zu bestimmen, nach Maßgabe seiner Möglichkeiten, die freilich nicht nationalistisch verengt definiert werden dürften, sondern mit Blick auf die Weltlage, auf Flüchtlingselend und auf die Not der politisch Verfolgten. Ebenso müssen die Menschenrechte der bei uns wohnenden und tätigen Bürger anderer Staaten geachtet und geschützt werden. Die Forderung allerdings, alle „Deutschenrechte“ unserer Verfassung in Rechte für jedermann, also auch für Ausländer, umzuwandeln, scheint mir nicht überzeugend. Der Weg zum Erwerb dieser Rechte ist der der Einbürgerung, den man selbstverständlich erleichtern kann, heute wohl auch erleichtern muß; aber wer ihn ersetzen will, stellt das Staatsvolk als abgrenzbare Rechtsgemeinschaft und als Träger der Souveränität in Frage.

Das Anliegen der Kommunitaristen, daß nämlich die notwendige Solidarität des Sozialwesens Mensch ihre Motive und ihren Entfaltungsraum in erfahrbaren Sozialbezügen finde, darf keine Antwort in nationaler Engführung finden. Es muß vielmehr aufgefangen werden in einer Vielfalt kleiner und mittlerer Gemeinschaften eigenen Rechtes, das heißt aber in gestufter, kommunal, regional und föderalistisch geordneter Solidarität. Eine universal konzipierte Menschenrechtsethik impliziert gemäß der oben beschriebenen Polarität als ihren Gegenpol die kulturell-geschichtliche Eigenart der Menschengruppen, der Ethnien und der Völker sowie das Recht der einzelnen auf kulturelle Identität, auf Beheimatung in der eigenen Sprache, Kultur und Tradition. Die Nation ist darin eine wichtige Bezugsebene; sie hat als Ort der Verwirklichung demokratischer Freiheiten ihren Sinn nicht verloren<sup>32</sup>. Aber sie darf nicht verabsolutiert, muß vielmehr in der heutigen Welt zunehmend relativiert werden. Dazu sei Michael Walzer, ein anderer Wortführer der amerikanischen Communitarians, zitiert: „Die zivile Gesellschaft selbst wird von Gruppen aufrecht erhalten, die viel kleiner als der Demos, die Arbeiterklasse, die Masse der Konsumenten oder die Nation sind. Sie alle werden notwendigerweise pluralisiert, wenn sie in das Netzwerk eingeschlossen werden. Sie werden Teil jener Welt von Familien, Freunden, Genossen und Kollegen, in der Menschen miteinander verbunden und füreinander verant-

28 S. Papcke (Anm. 14), S. 13.

29 So der Idealfall des Nationalstaates nach Sven Papcke, der sich auf Kant beruft.

30 Vgl. R. Stichweh (Anm. 15), S. 83ff. Demgegenüber überzieht Tilman Mayer m. E. das „Prinzip Nation“, wenn er sagt (Anm. 25, S. 125), es habe sich im Weltmaßstab durchgesetzt. Das ist zwar richtig, aber in dem Maße, wie es sich durchgesetzt hat, wird zugleich deutlich, daß es nicht das einzige Prinzip internationaler Politik sein kann.

31 Vgl. R. Dahrendorf (Anm. 13), S. 755: Der Nationalstaat ist „nicht Menschheitsideal, wohl aber reale Freiheit durch Recht“.

32 So Rudolf von Thadden, Die ungeliebte Nation, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 42/94, S. 22.

wortlich sind. Ohne daß Menschen miteinander verbunden und füreinander verantwortlich sind, sind ‚Freiheit und Gleichheit‘ weitaus weniger anziehend, als wir früher glaubten... (Die zivile Gesellschaft; d. Verf.) erfordert eine neue Empfänglichkeit für das, was lokal, spezifisch und kontingent ist, und vor allem ein neues Bewußtsein davon (um einen berühmten Satz zu variieren), daß das gute Leben im Detail liegt.“<sup>33</sup>

Universale Ethik ist ein spätes Gebilde europäischen Denkens („Die Eule der Minerva beginnt ihren Flug am Abend...“). Wir können und dürfen sie nicht aufgeben, wenn wir uns nicht selbst als Europäer aufgeben wollen. Aber sie braucht die konkrete Gestalt eines wirksamen Ethos in Kultur und Tradition umschreibbarer und erfahrbarer Gemeinschaften. Pluralistische Gesellschaft, nur noch verstanden und erfahren als Summe von miteinander konkurrierenden Individuen und Gruppen, erfüllt dieses Erfordernis in der Tat nicht. Damit legen die Kommunitaristen den Finger auf eine gefährliche Wunde. Pluralistische Gesellschaft, in

<sup>33</sup> Michael Walzer, *Zivile Gesellschaft und amerikanische Demokratie*, Berlin 1992, S. 96f.

Freiheit geordnet, enthält aber zugleich die Chance, ethisch tragfähige Gemeinschaften in Vielfalt hervorzubringen, in denen Gemeinsinn und Solidarität wachsen können. Gemeinsinn und Solidarität müssen sich auch auf den gemeinsamen Staat richten, aber dieser ist als freiheitliches Gemeinwesen zu begreifen und zu gestalten, und deshalb heißt die ihm entsprechende Bürgertugend nicht mehr Nationalismus, sondern Verfassungspatriotismus.

Im Vergleich zu dem einleitend skizzierten Streit zwischen „Rechten“ und „Linken“ über die Nation wollen vorstehende Überlegungen auch verdeutlichen, daß eine ethisch verantwortbare Politik der „Mitte“ sich von den Extremen durch den Versuch unterscheidet, in strukturell gegebenen und prinzipiell unüberwindbaren Zielkonflikten die jeweils mögliche Balance und Optimierung der in Spannung zueinander stehenden Interessen und Werte zu suchen. Der mittlere Weg ist keineswegs der bequemere, sondern der schwierigere. Aber nur er führt weiter. Für politischen Streit bleibt dabei, auch ohne Extrempositionen, noch viel Raum; denn der Weg muß immer erst gefunden werden.

Susanne Gaschke

## Nichts richtig, nichts übrig?

Ein Stimmungsbild der ideellen Gesamtlinken

*Meinen Freunden, den alten Genossen*

*Wenn ihr unsre Ungeduld bedauert  
Und uns sagt, daß wir's heut leichter hätten  
Denn wir lägen in gemachten Betten  
Denn ihr hättet uns das Haus gemauert –*

*Schwerer ist es heut, genau zu hassen  
Und im Freund die Fronten klar zu scheiden  
Und die Unbequemen nicht zu meiden  
Und die Kälte nicht ins Herz zu lassen.*

*Denn es träumt sich leicht von Glücksemestern;  
Aber Glück ist schwer in diesem Land.  
Anders lieben müssen wir als gestern  
Und mit schärferem Verstand.*

*Und die Träume ganz beim Namen nennen;  
Und die ganze Last der Wahrheit kennen.*

(Rainer Kirsch, 1965)

What's left, what's right? Was bleibt, nach dem Ende des Sozialismus, vom Sozialismus? Was bleibt von „der Linken“? Die PDS? Die SPD? Die PKK? Die grünen Studienräte, die SPIEGEL-Leser, die Jusos? Die Autonomen vom schwarzen Block, die RAF-UnterstützerInnen, die Frauen-Lesbenreferate, die Gewerkschaftssekretäre, das ZEIT-Feuilleton, die Betreiber alternativer Kfz-Werkstätten, die Vollkornbäcker? Wer ist heute „links“, oder besser, wer ist heute nicht alles irgendwie, irgendwo links: Jürgen Habermas, Heiner Geißler, Gräfin Dönhoff, Rita Süsmuth, Rudolf Scharping; die Mitglieder der Frauenselbstverteidigungsgruppe, die Aktivistinnen vom feministischen Frauengesundheitszentrum, die Betreiber der Schwulenberatungsstelle, die „Eltern für unbelastete Nahrung“ oder die weibliche Hälfte der Lokalredaktion der örtlichen Tageszeitung. Welche Prinzipien haben ohne relativistische Aufweichungen volle Gültigkeit für alle diese Linken? Freiheit? Gerechtigkeit? Solidarität? Vegetarische Ernährung?

Was der Begriff „links“ bedeutet, oder jemals bedeutet hat, beschäftigt seit 1990 die großen Feuilletons und die kleinen wissenschaftlichen und

politischen Szenepublikationen. Mit der Frage, was denn jetzt eigentlich konkret der *Unterschied* zwischen rechts und links sei, versetzen fünfundzwanzigjährige Talkmasterinnen die sozialdemokratischen Bundestagsabgeordneten unter ihren Studiogästen in Kaninchenstarre und zwanzigjährige Studentinnen der politischen Wissenschaften ihre Ex-APO-Privatdozenten in hysterische Rechtfertigungsmonologe. Die Referenten auf Jusoneumitgliederseminaren werden aufgefordert, doch nicht so einseitig zu sein und auch einmal darzustellen, was an der CDU gut ist – kurz, es herrscht allenthalben Unklarheit, Unsicherheit, Verwirrung und Defätismus.

Die Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ), als anerkannt nichtlinkes Meinungsblatt an realistischen Informationen über den Zustand des politischen Gegners interessiert, versuchte im Winter 1992/93 unter der Überschrift „What's left?“ etwas Ordnung in die vielstimmige Debatte zu bringen. Die Tatsache, daß sie dabei eine ansehnliche Galerie deutscher und internationaler Denkprominenz nach Überresten der Linken suchen ließ, legt die Vermutung nahe, daß auch die FAZ möchte, daß noch irgend etwas bleibt. Und tatsächlich: Die Herren Ritter, Dahrendorf, Nolte, Adam, Judt, Glotz, Holmes, Rusconi, Hank, Vollrath, Groys, Gorz, Argullol und die Dame Vollmer (hier deutet sich ein kleines Dauerproblem der Linken an) fanden gemeinsam einiges Übrigebliebene.

Wie es sich für eine wissenschaftliche Debatte gehört, begannen die Teilnehmer mit Begriffsbestimmungen. Aus diesen Definitionsversuchen ergibt sich, daß man vielleicht „die Linke“ grob auf dreierlei Weise beschreiben könnte: *erstens* anhand ihrer politischen Ziele, ihrer Werte, Glaubenssätze und Ambitionen; *zweitens* durch ihr Auftreten, ihre kulturellen Erscheinungsformen, ihren Habitus, ihre Sprachregelungen, ihre Etikette und ihre Tabus; *drittens* durch ihre Widersprüche. Ziele, Auftreten und Widersprüche sind dem historischen Wandel unterworfen, aber einige linke Konstanten lassen sich ausmachen.

---

## Auf Erden schon das Himmelreich

---

Die Linke versteht sich bis heute als „Partei der Veränderung, der Verwirklichung von Ideen – von sozialer Gerechtigkeit, Fortschritt, Freiheit“<sup>1</sup>. Sie ist selbst nicht Teil der gesellschaftlichen Verhältnisse (und schon gar nicht des kapitalistischen Staatswesens), sie tritt dem Staat, den herrschenden Verhältnissen *gegenüber*. Als „prinzipielle Alternative“<sup>2</sup>, für die Emanzipation des Individuums, gegen „verselbständigte Mächte“<sup>3</sup> will sie eine „neue Gesellschaft der Gleichen und Glücklichen“<sup>4</sup> errichten.

Soweit zur Durchsetzung dieser „radikalen Utopie eines bruchlosen moralischen Ganzen“<sup>5</sup> linke *Machtausübung* notwendig ist, soll sie darin bestehen, „daß sie die Gesellschaft in Bewegung setzt, Machtapparate abbaut und Menschen neue, größere Möglichkeiten bietet, durch ihre Selbstbetätigung und Selbstorganisation zu Subjekten ihres Handelns zu werden“<sup>6</sup>. Wohin die Bewegung gehen, *wie* die Gesellschaft nach dem „Übergang“ aussehen soll, bleibt häufig etwas unklar: „Fragt man einen Sozialisten, was er unter ‚dem Sozialismus‘ versteht, so wird man als Antwort im besten Fall eine Schilderung des ‚Kapitalismus‘ erhalten. Und die Bemerkung, daß ‚der Sozialismus‘ diesen Kapitalismus durch die Vergesellschaftung der Produktionsmittel beseitigen werde.“<sup>7</sup> Das schrieb Karl Korsch 1912, und so ist es geblieben: Ohne „Utopie“, ohne ein Hinausweisen über Elend und Tristesse des Status quo geht auf der Linken kaum etwas; aber außer der vagen Perspektive „anders, irgendwie anders“ hatte und hat sie häufig nichts zu bieten. Die Utopie als negativer Entwurf: *Nicht* so wie der Kapitalismus, darin waren sich alle, *nicht* so wie die Sowjetunion, darin waren viele sich einig, sollte die neue Ordnung sein.

1 Henning Ritter, Wider den Pessimismus. Hat die intellektuelle Linke noch eine Zukunft?, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) vom 19. 10. 1992, S. 33.

2 Peter Glotz, Mit härteren Bandagen. Nach den aufgebrauchten Mikrokonflikten, in: FAZ vom 20. 11. 1992, S. 33.

3 André Gorz, Das Subjekt steht links. Die Perspektive der Befreiung, in: FAZ vom 17. 3. 1993, S. 33.

4 Ernst Nolte, Die Linke und ihr Dilemma. Was an ihren Positionen ewig ist, in: FAZ vom 24. 10. 1992, S. 27.

5 Tony Judt, Unvollendete Demontage. Die versäumte Selbstaufklärung der Linken, in: FAZ vom 10. 11. 1992, S. 33.

6 A. Gorz (Anm. 3).

7 Zitiert nach: Dieter Senghaas, Jenseits des Nebels der Zukunft. Eine geschichtsmächtige Kontroverse neigt sich zum Ende, in: Leviathan, (1990) 2, S. 189.

Wie also? Wird die Utopie einmal positiv und konkret, dann büßt sie viel von ihrem mitreißenden Charme und von ihrer Radikalität ein und zeigt einen unverkennbar sozialdemokratisch-reformistischen Charakter. „Utopie“ bedeutet dann: „Die Einbettung marktwirtschaftlicher Rationalität; die Sensibilisierung für die soziale Frage, das heißt die Förderung des Sozialstaates und bestimmter demokratischer Institutionen; die Umsetzung von Zeit in neue Freiheitsrechte; die faktische Gleichstellung der Frauen, der Schutz von Lebenswelt und Natur; die Bekämpfung des Nationalismus.“<sup>8</sup> Bei dieser Aufzählung wird niemand an Arkadien denken, aber für das Leben in einer „notgedrungen pluralistischen, vielfältigen, rätselhaften und in sich widersprüchlichen“<sup>9</sup> Wirklichkeit ist der kleine Lichtstrahl des Reformismus vielleicht hilfreicher als der hell leuchtende, erhabene, absolute Gegenentwurf im Irrealen: Am Ende war die Sozialdemokratie erfolgreicher als der Stalinismus in der Sowjetunion, der Stasi-Sozialismus in der DDR und linkes Sektierertum von KPD/ML bis zum Sozialistischen Hochschulbund in der Bundesrepublik.

Wenn also „die Linke“ die große Erzählung der Moderne von Freiheit und Gerechtigkeit ist, von einem besseren Leben im Diesseits, von Verhältnissen, in denen es keine Herren und keine Knechte gibt, keine Ausbeutung und Unterdrückung, keine Entfremdung, keine Frauendiskriminierung und keinen Extraprofit – was ist dann die Rechte? Ernst Nolte fällt die historikerstreitrelevante Antwort auf diese Frage leicht: „Eine Rechte gibt es nur als Re-Aktion auf das Auftauchen der Linken.“<sup>10</sup> Diese These muß direkt in ein Huhn-Ei-Dilemma führen, denn wenn „rechts“ die Reaktion auf „links“ ist, wie kommt es dann zu „links“? Schließlich ist „links“ kein Begriff in sich selbst; „man kann nur links von etwas sein. So wenig wie ‚Loch‘ etwas per se ist; es kann nur ein Loch in etwas sein. Es ist die Umgebung, die den Begriff liefert; damit legitimiert“<sup>11</sup>. Fritz J. Raddatz wollte mit dieser Bemerkung der Linken kein Kompliment machen; immerhin läßt sie sich Noltes eigenartig verkürzter Dialektik entgegenhalten. Was auch immer These, was Gegenthese sei, Noltes Rechte soll, im Gegensatz zur Linken, an „Ordnung, Differenz, Distanz“<sup>12</sup> orientiert sein –

8 P. Glotz (Anm. 2).

9 T. Judt (Anm. 5).

10 E. Nolte (Anm. 4).

11 Fritz J. Raddatz, Die linke Krücke Hoffnung. Das Ende der Trierer Eschatologie oder: Die Angst der Intellektuellen vorm Utopie-Verlust, in: Die Zeit vom 14. 9. 1990, S. 65.

12 E. Nolte (Anm. 4).

was sie noch nicht notwendig in Widerspruch zu Verfechtern der Planwirtschaft oder auch nur zu Radikalfeministinnen bringt.

Vermutlich kann man mit einiger Berechtigung sagen, daß die Rechte in der Postmoderne besser aufgehoben ist als die Linke: Aufklärungs- und Rationalismusskepsis, das Lob der kleinen Einheit, ein Hang zum Kulturrelativismus bei gleichzeitiger Betonung des Nationalen, eine Tendenz zu autoritären Umgangsformen und zum Festhalten an Bestehendem – all dies mag im Prinzip eher „rechts“ und vielfach „postmodern“ sein. Gelegentlich schwimmen aber auch „rechts“ und „links“: Ausländerbeauftragte sozialdemokratisch verwalteter Großstädte sind ohne Schwierigkeiten in der Lage, in einem Atemzug die Verschärfung des Asylrechts zu kritisieren und die Entführung einer türkischen Oberschülerin (zum Zwecke der arrangierten Heirat im Vaterland) als „kulturell bedingt“ zu entschuldigen – obwohl nicht nur ihr engagierter Feminismus sie von der Verwendung dieses Arguments abhalten müßte.

Wo hingegen die Rechts-links-Trennung noch eindeutig ist, hat die Rechte jedenfalls ihre Funktion und Existenzberechtigung als zu bekämpfender Gegner der „Linken“. Darüber hinaus bewahrt sie in Zeiten der linken Identitätskrise ein intaktes Bild eben dieser linken Identität: Man kann wenigstens hoffen, daß die Rechte noch genauer weiß, wogegen sie eintritt, als die Linke momentan zu sagen vermag, wofür sie ist. „Die Linke,“ schreibt Henning Ritter, „ist am lebendigsten in den Köpfen ihrer alten Kritiker.“<sup>13</sup>

Das stimmt allerdings nur dort, wo es um die reflektierte, die theoretische, die intellektuelle Linke geht. Nur sie hat sich ja (zum Teil) durch das Ende des Staatssozialismus<sup>14</sup> überhaupt beirren lassen. Überall da, wo allein linke Affekte und Verhaltensweisen sich gesellschaftlich verankert haben, ist „die Linke“ ziemlich lebendig. Die „Szene-Linke“ in ihren Biotopen und Nischen hat weder der Fall der Mauer noch die Auflösung der Sowjetunion in ihrer Weltsicht erschüttert – vielleicht, weil sie nie einem ausformulierten demokratischen, ökologischen oder sonstigen Sozialismus anhing: „Links“ sind sie heute so unanfechtbar und fröhlich wie vor 1989.

13 H. Ritter (Anm. 1).

14 Ärgerlicherweise ist häufig von einem „Scheitern“ des „realsozialistischen Experiments“ die Rede. Ein „Scheitern“ ist aber in aller Regel etwas, das man bedauert. Wie hätte der real existierende Sozialismus nicht scheitern sollen? Er war von Anfang bis Ende falsch: totalitär, menschenverachtend, unfrei, ungerecht.

---

## „A grin without a cat“

---

Fröhlichkeit allein wird die Linke nicht am Leben erhalten, aber ohne Fröhlichkeit geht es nicht. Das Zukunftsversprechen einer besseren Welt, die es vielleicht morgen schon geben wird, erfordert einen „heiteren Optimismus“<sup>15</sup> für die zähe Phase des Übergangs. Der läßt sich allerdings nur erhalten, wenn die Verhältnisse nicht zu unübersichtlich werden und den großen, integrierten Gesamtentwurf nicht allzu unwahrscheinlich erscheinen lassen. Die aktuellen „ethnischen“ Konflikte jedoch, der im Aufschwung begriffene religiöse Fundamentalismus, die Bevölkerungskrise, das Elend der Dritten Welt, die zunehmende Gewaltbereitschaft und Demokratieverdrossenheit in westlichen Gesellschaften liegen quer zu linken Lösungsansätzen und verheißen eher Chaos und Untergang als harmonische Auflösung oder dialektische Aufhebung.

Die Linke gerät in ein Dilemma: Sie muß zuversichtlich tun und kann es doch kaum wirklich sein, will sie nicht (wie die Cheshirekatze aus *Alice im Wunderland*) als „Grinsen ohne Katze“<sup>16</sup> enden. Sie darf die Zukunftshoffnungen und den Optimismus nicht aufgeben: „Daran, ob sie die Zukunft noch einmal in hellen Farben malen kann, wird sich die Zukunft der Linken entscheiden. Ihre Zukunftsgedanken waren es, die ihren Ideen die besondere Färbung gaben. Ein Pessimismus der Linken wäre ein Bruch mit ihrer ganzen Geschichte.“<sup>17</sup>

---

## Ewige Jugend

---

Optimismus ist ein jugendliches Lebensgefühl: Mit zunehmendem Alter sieht die Welt düsterer aus. Will sich die Linke ihr positives Zukunftsbild bewahren, dann muß sie jung bleiben. Niemand bemüht sich mehr darum und stellt „das Flair und den Schwung der Moderne“<sup>18</sup> auch mit Mitte Fünf-

15 T. Judt (Anm. 5).

16 Judt verwendet das Bild von Lewis Carrolls Cheshirekatze, die sich langsam vom Schwanz her auflöst, bis nur noch ihr Grinsen übrig ist, um die „ständige faktische Demontage des Gedankengebäudes der Linken“ darzustellen.

17 H. Ritter (Anm. 1).

18 Antje Vollmer, Moralisch amoralisch. Das Scheitern eines Gesamtentwurfs, in: FAZ vom 23. 1. 1993, S. 25.

zig noch so konsequent dar wie die in den Institutionen oben angekommenen Achtundsechziger. Sie sind eine bemerkenswerte Generation der ewigen Jugend; jünger selbst als ihre fünfundzwanzigjährigen Kinder. Der „Gestus fundamentaler Kritik an Kapitalismus und Marktwirtschaft“<sup>19</sup> hatte ihnen damals als Vorwand gedient, um ihre eigenen Eltern in Frühpension zu schicken; nun haben sie sich diese Pose urheberrechtlich gesichert. Und da Fundamentalkritik ein Privileg der Jungen ist, bleiben sie jung, sind „der Rudolf“, „der Norbert“, „der Björn“, „die Heidi“, „der Oskar“: so knackig und gebräunt wie immer, so unverdrossen als linke Meinungs- und Modeführer.

Damit tut sich für die nachfolgende Generation ein Problem auf: Wenn es ein verbindendes Gefühl der heterogenen „89er“-Generation gibt, dann ist es der Eindruck, immer und überall zu spät zu kommen, zu stören, fleischgewordenes Theoriedefizit zu sein. Nicht einmal Promiskuität konnten die Neunundachtziger im Zeitalter von AIDS richtig lernen; und auf politische Mandate und Funktionen in Partei und Parlament, in Gewerkschaften, Verbänden, Hochschulen und linken Medien gibt es für unter Vierzigjährige (außer im Taschenträgerbereich) keine Hoffnung. Denn all diese Positionen sind ja bereits mit „jungen“ Leuten besetzt, die höchstwahrscheinlich über kurz oder lang die Verfassungs- und Sittenwidrigkeit einer festen Pensionsgrenze zum zentralen gesellschaftlichen Konflikt ausrufen werden.

Die Inbesitznahme der Apparate hat den Glauben an die Systemüberwindung und den demokratischen Sozialismus, zu dem die Wirklichkeit angeblich drängt, kaum beschädigt, man wird sich doch nicht untreu! Aber politische Apparate und akademische Lehre wollen gegen den drängelnden Nachwuchs verteidigt sein. Das geschieht, indem all jene, die den Antikapitalismus infolge bestimmter Erfahrungen mit der Realität nicht mehr als einzige oder zentrale „regulative Idee“ akzeptieren wollen, pauschal als „rechts“ verdächtigt werden. Und wenn die (gelegentlich nörgelnden) Jungen „rechts“ sind, dann kann man verdrängen, was schmerzt: „Nicht die Kritik scheint die eigentliche Kränkung gewesen zu sein, sondern daß es Jüngere im eigenen Lager gibt.“<sup>20</sup>

19 Rainer Hank, Wehret dem Nachwuchs. Was will die Linke in den deutschen Gewerkschaften?, in: FAZ vom 2. 1. 1993, S. 21.

20 Ebd.

---

## Benimm-Regeln des Klassenkampfes: political correctness

---

In diesem Sinne ist die Frage „rechts oder links“ auch die Frage nach „draußen oder drinnen“, und wie immer in solchen Fällen ist es ein Privileg der In-group, die Spielregeln zu definieren, nach denen sich Mitgliedsstatus erwerben und mit Glück aufrechterhalten läßt. Natürlich setzt sich nirgendwo „die Linke“ zum Denken nieder; und die Spielregeln werden nirgends dekretiert. Sie ändern sich auch. Aber sie sind stets abgeleitet aus dem Anspruch der Linken, eine Alternative zur herrschenden Ordnung zu sein, und zwar *weil man mit den Opfern dieser Ordnung fühlt*. Die Linke identifiziert sich immer mit Menschen, denen von „den Verhältnissen“ Gewalt angetan wird, wobei ihre weite Umarmung heute die mehr als berechtigten Interessen der verhungerten Kinder in der Dritten Welt ebenso einschließt wie die Forderungen inhaftierter RAF-Terroristen nach Zusammenlegung oder das Recht eines Jura-Erstsemesterstudenten auf einen Sitzplatz in der Vorlesung.

Die Strategien, mit denen all diesen Opfern geholfen, oder zumindest die Sprache, in der über sie gesprochen werden soll, wurden taktisch fortentwickelt, und jeder Aspirant auf linke In-group-Zugehörigkeit muß das lernen: Galt früher (als die Moderne noch mehr in Schwung war) die Leitidee einer „befreiten, universalistischen Menschheit“<sup>21</sup>, mit der sich alle Widersprüche – auch jene zwischen den kaffeekochenden Frauen und den pamphleteverfassenden Männern in der Studentenbewegung – aufheben ließen, so argumentiert die Linke heute eher „in der Sprache der Differenz, der Partikularität, der Singularität, der Inkommensurabilität, um der Identität der Arbeits- und Konsummaschine zu entgehen, zu der der Mensch der Moderne geworden ist. Die Sprache der Linken hat sich damit geändert – ihr innerer Impuls aber ist der gleiche geblieben: den Menschen aus seiner von außen festgelegten Rolle zu befreien.“<sup>22</sup>

Die neue Sprache ist beides: sowohl opfergerecht und nichtdiskriminierend als auch der Erkennungscode für „einer von uns“ oder „einer von denen“. In Amerika hat der Neusprech schon einen Namen: Es ist die „intellektuelle Bewegung der ‚political correctness‘. Diese Bewegung ist ... die

21 Boris Groys, Abschied vom Homogenen. Die Mehrheit der Minderheiten, in: FAZ vom 2. 2. 1993, S. 29.

22 Ebd.

eigentliche Linke von heute. Dank dieser Bewegung werden in den Vereinigten Staaten politische Sensibilität, theoretische Begrifflichkeit und praktische Programme im Umgang mit Fragen der ethnischen Identität entwickelt.<sup>23</sup> Sensibilität, Begrifflichkeit und Programme beziehen sich im angelsächsischen Sprachraum allerdings nicht allein auf die „ethnische Identität“, sondern auf jedes Kriterium, das eine gesellschaftliche Diskriminierung wahrscheinlich macht: Geschlechtszugehörigkeit, sexuelle Orientierung, Religion, Lebensalter, Körpergewicht, Behinderung. Eine radikallesbische Dozentin für Frauenstudien an der Londoner Universität, die ihre sexuelle Orientierung zum Bestandteil ihrer Lehre und Forschung macht, ist heute zum Beispiel schon nicht mehr die idealtypische Wunschkandidatin der „political correctness“. Selbst korrekt, kämpft sie ihre Enttäuschung über eine weitere vergebliche Bewerbung auf einen Frauenlehrstuhl nieder: „Die wollten halt gern eine schwarze Frau haben.“

In Deutschland kommt zu den sprachlichen Benimm-Regeln noch eine Regel für das Diskussionsverhalten dazu: Niemals darf man als Linker eine Ansicht durch ein Argument diskriminieren. Gegenwärtig stehen bei uns folgende Themen der „political correctness“ hoch im Kurs: das Nationale (man ist dagegen); die Freigabe weicher Drogen (man ist dafür); eine Verschärfung des Strafrechts im Zusammenhang mit rechtsextremistischen Straftaten (dagegen; man ist gegen jede Art von Strafrechtsverschärfung). Wer hier auf Meinungsppluralismus hofft, wird sich wundern (und auch gegen vegetarisches, nichttiermordendes Essen sollte man unter jüngeren Leuten lieber nichts sagen): Er denkt politisch unkorrekt und ist *keiner von uns*.

---

### Dem Morgenrot entgegen: linkes Pathos und Ästhetik des Widerstands

---

Nicht nur Sprache hält die Linke zusammen – Gefühl tut es auch. Dieses Gefühl ist eine Mischung aus Mitleid mit ausgewählten Schwachen und der Erfahrung, für die eigene politische Überzeugung immer wieder verfolgt worden zu sein. Beides verbindet sich zu einem „Pathos des schönen Untergangs“: „Für eine große Sache und gegen eine Welt von Feinden zu fallen“<sup>24</sup> – dieser

erhabene Anspruch erhebt als Leitmotiv auch das gewöhnliche politische Tagesgeschäft.

Der echte Widerstand gegen Terror und Völkermord ist das mittlerweile inflationär entwertete Vorbild für eine neue Widerstandsästhetik, die mit ihren ritualisierten Formen nur in demokratischen Verhältnissen gedeihen kann: Unangemeldete Demonstrationen, Sitzstreiks, Blockaden, Besetzungen empfehlen sich nur in einem politischen System, das auf sogenannte „kalkulierte Regelverletzungen“ zuverlässig maßvoll reagiert. Anders als in China, wo ihre friedliche Demonstration die Studenten vom „Platz des himmlischen Friedens“ das Leben kostete, kann man in Deutschland eine Campusbesetzung ohne großes Risiko veranstalten; die schönen aufregenden Schauer des *Widerstands* laufen einem dabei trotzdem den Rücken hinunter.

Jochen Steffen ironisierte den antifaschistischen Heroismus der 68er Jahre einmal mit der Geschichte eines Studenten, dem bei einer Demonstration ein Polizist auf den Fuß getreten habe und der – „ein flammendes Mal ehrlicher Enttäuschung und Erschütterung“ – den Übergriff der Staatsmacht so interpretierte: „Ich habe die unverhüllte Fratze des Faschismus erblickt.“<sup>25</sup> Solche fahrlässige bzw. ideologische, instrumentalisierte Verwendung des Faschismusbegriffs fand ihren extremen Ausdruck im „Widerstand“ der RAF gegen das „faschistische BRD-System“. Der Affekt, RAF-Terroristen eher für die „Unseren“ und „Bullen“ eher für Repräsentanten der „anderen Seite“ zu halten, hat sich, wie zuletzt Bad Kleinen zeigte, auf der Linken ziemlich intakt erhalten.

Freilich geht linkes Pathos weit über die pubertäre Selbstgerechtigkeit westdeutscher RAF-UnterstützerInnengruppen hinaus; wem zittert nicht – und zu Recht! – die Stimme bei Liedzeilen wie: „Den Karl Liebknecht, den haben wir verloren, die Rosa Luxemburg fiel durch Mörderhand“ oder bei „Mit uns zieht die neue Zeit“ oder „Brüder, zur Sonne, zur Freiheit“? Überhaupt, die Lieder und die Liedermacher: Bob Dylan und Joan Baez gehören dazu: The times, they are a-changing, the answer is blowing in the wind.

Wen das alles nicht bewegt, der wird kein Linker sein. Die Gratwanderung zwischen Kitsch auf der einen und echtem Gefühl auf der anderen Seite ist heikel; aber wenn sie gelingt, dann entfalten

---

23 Ebd.

24 A. Vollmer (Anm. 18).

25 Joachim Steffen, Politik des „Humanen Egoismus“ (1974), in: Freimut Duve (Hrsg.), Aufbrüche. Die Chronik der Republik 1961 bis 1986, Reinbek 1986, S. 64.

Schönheit und Schmerz in einfachen Worten ihre ganze und bleibende Kraft: „Unsere Zeit“, schrieb Willy Brandt kurz vor seinem Tod zum Abschied an die Sozialistische Internationale, „steckt, wie kaum eine andere zuvor, voller Möglichkeiten – zum Guten und zum Bösen. Nichts kommt von selbst. Und nur wenig ist von Dauer. Darum – besinnt Euch auf Eure Kraft und darauf, daß jede Zeit eigene Antworten will und man auf ihrer Höhe zu sein hat, wenn Gutes bewirkt werden soll.“<sup>26</sup>

„Die Linke“ mag gezwungen sein, ihre Ziele einer kritischen Prüfung zu unterwerfen, weil diese und vor allem die Mittel zu ihrer Realisierung in der Wirklichkeit so schrecklich mißbraucht werden konnten; ihr Etikette- und Gefühlszusammenhalt mag zum Teil durch eine (von den 68er Antipädagogen) verzogene Generation privatisierender Individualisten unterhöhlt werden. Immerhin bleiben ihr aber drängende Fragen und schwer auflösbare, sich nicht selbst aufhebende Widersprüche. Zwei seien genannt:

1. die Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Gleichheit, deren gleichzeitige Totalrealisierung bedauerlicherweise unmöglich zu sein scheint;
2. der unvermeidbare Konflikt zwischen moralischem Universalismus und faktischem Kulturrelativismus.

---

## Liberale oder radikale Linke?

---

Wenn das *gute Leben aller Menschen* das Ziel ist, dann kann es nur Freiheit nicht geben; nur Gleichheit auch nicht. Verfahrensvorschläge zur Vermittlung, zur Abwägung zwischen beiden Prinzipien haben häufig einen zu kühl-rationalen Charakter, als daß sie an linkes Lebensgefühl appellieren könnten. (An rechtes übrigens auch nicht; nur Liberale scheinen sich für *Verfahren* so richtig begeistern zu können.) Man ist ja das Leben mit Widersprüchen gewohnt; wie sich die volle Entfaltung der Persönlichkeit jedes einzelnen Starken mit dem Schutz der Schwachen vereinbaren läßt, ist schwer zu sagen: Irgendwann gibt es eben einen qualitativen Sprung. Auch wünscht man auf der Linken keine übergroße Nähe zur politischen Konkurrenz: Liberalismus und Sozialismus mögen „rivalisierende Erben verschiedener Aspekte der-

26 Zitat nach Abdruck in der Frankfurter Rundschau vom 16. 9. 1992.

selben Revolution sein“<sup>27</sup>, aber wie peinlich, wenn die wirksamsten Prinzipien, auf die Rußland Kommunisten sich gegen Jelzin berufen können um den Untergang des Kommunismus aufzuhalten, liberale sind: Pluralismus und repräsentative Demokratie<sup>28</sup>!

Vermutlich liegt der Ausweg aber genau dort: in den Abwägungsverfahren, in der Vermittlung zwischen unterschiedlichen Interessen, im reformistischen Kompromißblertum. Karl Popper schlug 1949 einen bescheidenen und realistischen (insofern pathosdefizitären) Umgang mit Freiheit und Gleichheit vor: „Der Kampf gegen vermeidbares Elend sollte ein anerkanntes Ziel der staatlichen Politik sein, während die Steigerung des Glücks in erster Linie der Privatinitiative überlassen bleiben sollte.“<sup>29</sup>

---

## Freiheit ist immer Freiheit – Gewalt ist immer Gewalt

---

Vermeidbares Elend gibt es auf der Welt genug (nicht alles ist durch „den Kapitalismus“ verschuldet), aber die universale Geltung der Menschenrechte ist für viele Linke ein unangenehmes Thema. Prinzipiell ist man natürlich irgendwie dafür, und Widerstand gegen Folter und Mord in („rechten“) Terrorregimen war immer ein linkes Bekenntnisthema. Ein bißchen schwieriger sah es in Teilen der westlichen Linken zwischendurch mit der Bewertung der Menschenrechtssituation in den kommunistischen Ländern aus: Viele erkannten da auch historische Notwendigkeiten – wie sollte sich die DDR denn gegen die Störversuche des Westens schützen?

Heute kommt für politisch korrekte Linke ein weiteres Problem hinzu: Hat nicht das permanente Pochen auf die weltweite Einhaltung von Menschenrechten auch etwas penetrant Kulturimperialistisches? Gibt es in den witwenverbrennenden Ländern der Dritten Welt nicht Traditionen, die man respektieren muß, zumal „der Westen“ diesen Ländern durch den Kolonialismus schon genug angetan hat? Muß denn – die Freiheit der Rede gilt vor allem für das, was man selbst zu sagen hat – ein Mann wie Salman Rushdie die religiösen Gefühle

27 T. Judt (Anm. 5).

28 Vgl. Stephen Holmes, Rivalen in einem Boot. Jenseits von links und rechts, in: FAZ vom 3. 12. 1992, S. 33.

29 Karl R. Popper, Prognose und Prophetie in den Sozialwissenschaften, in: Ernst Topitsch (Hrsg.), Logik der Sozialwissenschaften, Königstein/Ts. 1984, S. 124.

seiner moslemischen Mitmenschen beleidigen? (Immerhin hat im Iran eine „Revolution“ stattgefunden!) Die Frage, ob Massenvergewaltigungen und Völkermord in Jugoslawien nicht eine internationale Militärintervention, *einen Krieg für die Menschenrechte* moralisch geboten erscheinen lassen, stieß bei der Traditionslinken nur auf Gleichgültigkeit und Passivität. Immerhin wurden hier alte Barrieren durchbrochen: Grüne, Sozialdemokraten und freiflottierende Linke zitieren gerade in der Jugoslawienfrage gern Offiziere der Bundeswehr, die schlimmsten Feinde aus den friedensbewegten Hoch-Zeiten, mit der Expertenmeinung, eine Intervention in Jugoslawien sei aber sehr gefährlich.

Ach ja, die Friedensbewegung. Nur wenige haben, wie der Schriftsteller Peter Schneider, wenigstens kurz innegehalten, als der Nato-Doppelbeschluss tatsächlich sein friedenssicherndes Ziel erreichte: „Ich erinnere mich noch genau des unangenehmen Schwindels, der mich erfaßte, als aus dem Kreml – kurz nach dem Machtantritt Gorbatschows – das Folgende zu hören war: Die Stationierung der sowjetischen Mittelstreckenraketen SS 20 und 22 sei durchaus eine einseitige Vorrüstung und als Teil einer aggressiven Militärdoktrin anzusehen. Hörte ich recht? Helmut Schmidts Worte aus dem Mund des höchsten Repräsentanten jener Friedensmacht, der ich und viele Mitstreiter . . . ausschließlich defensive Absichten unterstellten? Was nun?“<sup>30</sup>

---

## Was bleibt?

---

Ist das Projekt der Moderne gescheitert? Ist die Epoche der Aufklärung vorbei? Was ist heute noch richtig? „Nichts kommt von selbst“, sagte Willy Brandt. „Und nur wenig ist von Dauer.“ Was ist von Dauer? Welches Licht kann den Weg in die Zukunft weisen, da so viele Wege in die Dunkelheit zu führen scheinen? Kann es, darf es eine neue Utopie geben? Was bleibt?

30 Peter Schneider, Man kann sogar ein Erdbeben verpassen. Plädoyer für eine Vergangenheitsbewältigung der Linken, in: Die Zeit vom 27. 4. 1990, S. 57.

Eins bleibt gewiß: das Elend. „Neue Wege zum Glück sind theoretische und irrealer Dinge“, schreibt Karl Popper, „über die man sich vielleicht nur schwer eine Meinung bilden kann. Aber mit dem Elend leben wir, hier und jetzt, und wir werden noch lange damit leben müssen. Wir alle kennen es aus Erfahrung. Deshalb sollten wir es zu unserer Aufgabe machen, die öffentliche Meinung von dem einfachen Gedanken zu überzeugen, daß es klüger ist, die dringlichsten und naheliegendsten sozialen Mißstände einen nach dem anderen hier und jetzt zu bekämpfen, anstatt Generationen für ein fernes und vielleicht für immer unerreichbares höchstes Gut zu opfern.“<sup>31</sup>

Es bleibt: das Mitleid. „Ach, die Utopien!“, schreibt Wolf Biermann 1990: „Nur wer sich ändert, bleibt sich treu. Sie steigen auf und leuchten und verbrennen und verblassen und gehn halt unter. Na und! Die Sehnsucht der Menschenkinder nach einer gerechteren Gesellschaft wird mit jeder Generation neu geboren. Wir können gar nicht anders und wollen es auch nicht.“<sup>32</sup>

Noch eins bleibt: die ganz und gar unromantische „nüchterne Prosa der alltäglichen demokratischen Praxis“<sup>33</sup>. *Regierungen*, die ohne Gewalt abgelöst werden können. *Demokratische Institutionen*, die die starken und schwachen Menschen vor ihren Schwächen schützen, denn: „Herrscher sind immer bestimmte Personen. Und welcher Klasse sie auch entstammen mögen – sobald sie herrschen, gehören sie zur herrschenden Klasse.“<sup>34</sup>

Und auch das bleibt: die unvollkommene, aber „unveräußerliche Vorstellung von einer *Demokratie durch Verfahren*“<sup>35</sup>. Das wäre auch, trotz aller Nüchternheit, Utopie genug, denn die Welt ist ja nicht so. Wer das Elend sehen, das Mitleid fühlen und gleichwohl die vernünftige und unspektakuläre Utopie des demokratischen Verfahrens verstehen kann, der sei einer von uns: links und frei.

31 K. R. Popper (Anm. 29), S. 124.

32 Wolf Biermann, Nur wer sich ändert, bleibt sich treu, in: Die Zeit vom 24. 8. 1990, S. 43.

33 T. Judt (Anm. 5).

34 K. R. Popper (Anm. 29), S. 123.

35 T. Judt (Anm. 5).

## Die „What's right?“-Debatte

### Das zaghafte Herantasten an eine zivile Rechte

---

#### Opfer der „political correctness“

---

Atemberaubendes schien sich da anzukündigen. „What's left?“ – das hatte noch ganz auf der Linie eines konservativen Blattes gelegen, das sich den ideologischen Triumph über die Linke nochmals von einer Mehrzahl von Konvertiten und Kronzeugen bestätigen lassen wollte. Am Ende war „What's left?“ aber mehr als nur ein Abfertigungsdiskurs, eine Debatte mit notwendigen Verwerfungen und neuen Ortsbestimmungen. Doch was sollte dagegen „What's right?“?

Ein gleichsam totalitarismustheoretisches Komplement zur „What's left?“-Debatte – das konnte es wohl nicht gewesen sein! Grund genug für den Versuch einer Neudefinition von ‚rechts‘ war vor allem der schleichende Verlust der konservativen Definitionsmacht über eine Mitte, die nach 1989 zu expandieren scheint, weil sich schier alles hinter ihr gruppiert, was mit dem niedergegangenen Realsozialismus nichts zu tun haben möchte.

Erinnern wir uns an das sogenannte Süskind-Syndrom: Als eine bequem eingerichtete Postlinie zum 40. Jahrestag der Gründung der Bundesrepublik Deutschland ihr plötzliches Behagen am zivilgesellschaftlichen Eldorado des einst so bekämpften Gemeinwesens bekundete, kam vielen Konservativen die Vereinigung wie gerufen, um das politische Koordinatenkreuz neu zu justieren. So unterstrich denn auch die Frankfurter Allgemeine Zeitung (FAZ) im Vorwort zur „What's right?“-Debatte, wie notwendig es sei, „in einer zunehmend unübersichtlichen politischen Landschaft Positionen zu erkennen und Unterscheidungen treffen zu können“<sup>1</sup>.

Erklärte nicht Ernst Nolte, daß die politische Mitte ohne existente Flügel zum „statischen Kern“, ja zur „trägen Masse des Systems“ verkomme? Gleichsam im inneren Konflikt zwischen der ‚Plausibilität‘ Noltés und der Loyalität zum CDU-

Kanzler leistete sich das konservative Blatt den intellektuellen Kompromiß eines defensiv geführten Diskurses, der blaß bleiben, aber dennoch bemerkenswert sein sollte.

Defensiv verstand sich die „What's right?“-Debatte demgemäß zuerst als eine Art Notgemeinschaft der Opfer jener „political correctness“, die – so die FAZ – fast immer nur dazu gedient habe, „die gegnerische Diskussionsposition zu diffamieren und den Streit, von dem die politische Kultur lebt, zu unterbinden“<sup>2</sup>.

Nicht zufällig wurde die „What's right?“-Debatte nämlich in einem Moment aus der Taufe gehoben, als mehrere intellektuelle Versuche einer konservativen Neubestimmung im wiedervereinigten Deutschland auf „Pawlowsche Reflexe“ (K. Weißmann) der linksliberalen Medien getroffen seien:

– Botho Strauß' „Anschwellender Bocksgesang“ wurde meist nur als künstlicher Wiederbelebungsversuch einer Weimarer Kultur von rechts – z. B. von George, Klages oder Borchardt – empfunden.

– Der sächsische Justizminister Steffen Heitmann scheiterte binnen weniger Wochen als Helmut Kohls Kandidat aus den neuen Bundesländern für das Amt des Bundespräsidenten, nachdem er gleich mehrfach des Kanzlers gesamtdeutsche Versöhnungsofferte mit rechtskonservativen Minderheitspositionen zur Familie und Geschichte konterkariert hatte.

– Brigitte Seebacher-Brandts Versuch, noch den späten Wehner als ewigen Kommunistenstrolch zu denunzieren, um die nationalkonservative Stilisierung des Brandtschen Erbes zu betreiben, geriet zur „publizistischen Selbstverbrennung“<sup>3</sup>.

– Der Skandal um Rainer Zitelmann und seine illustre Solidaritätsliste, mit der der WELT-Redakteur seine publizistische Rehabilitation veranlaßte, ist ein weiteres Beispiel.

Somit versteht sich die „What's right?“-Debatte in der FAZ auch als Streitkultur gegen den post-

1 Vgl. Vorspann zu Brigitte Seebacher-Brandt, Strudel im Meinungsstrom. Gegen den geistigen Konformismus, in: FAZ vom 18. 4. 1994.

2 Ebd.

3 Vgl. Norbert Seitz, Hochwasser in Unkel, in: die tageszeitung vom 26. 1. 1995.

linken ‚Dolchstoß‘ der „political correctness“. In Wahrheit jedoch tastet man sich trotz aller notorischen Bekenntnisse zur Mitte an die Neudefinition einer demokratischen Rechten heran, die jenseits von Kanzler Kohl notwendig werden könnte und sich mit dem Stahl-Papier in der Berliner FDP schon anzukündigen scheint.

Der Anlaß und die Begründung der Debatte sind wohl etwas scheinheilig. Hier wird „political correctness“ gleichsam als Statthalter für das Phantom des linken Zeitgeistes gebraucht, dessentwegen „rechte Hysteriker“ noch immer verschwörungsideologische Urständ zu feiern verstehen. Zudem wird geflissentlich verschwiegen, daß Zitelmann seinen Konflikt mit der WELT, die FAZ ihr Problem mit Seebacher-Brandt und Helmut Kohl seine Heitmann-Blamage auch in der eigenen Partei erlebte.

Entlarvend schließlich, daß die angeblichen Opfer, derentwegen die Debatte ins Leben gerufen wurde, am Ende – bis auf Brigitte Seebacher-Brandt – überhaupt nicht zu Wort kommen. Kein Heitmann, dafür Schäuble! Kein Zitelmann, dafür Weißmann! Kein Botho Strauß, dafür Schirrmacher! Abzüglich linker Autoren wie Hans-Ulrich Wehler, Erhard Eppler oder Dan Diner, Kohl-Jüngern wie Hubertus von Morr und Michael Merthes oder FAZ-Autoren wie Konrad Adam, Jan Ross oder Hans D. Barbier blieb der Opferphalanx am Ende nur der zartkonservative Vokal eines Wolf-Jobst Siedler oder Christian Meier. Das war's, das intellektuelle Versuchstierchen wurde noch rechtzeitig in den Stall gebracht, ehe Kohls Machtmaschine im Wahlkampf die rechte Konkurrenz einstampfen sollte.

---

## Drei Fehlschlüsse

---

Noch bevor die Serie anlief, steckte Ulrich Raulff in der FAZ das Terrain des Zitelmannschen Solidaritätskartells zwischen „rechten Replikanten oder jungen Leuten in alten Traditionen“<sup>4</sup> ab. Dabei macht der Autor eine „merkwürdige Gesellschaft“ ausfindig, die „überraschende Allianzen“ geschaffen habe, stammend aus dem „Veldensteiner Kreis“, der Burschenschaft Zitelmanns oder dem Umfeld der „Jungen Freiheit“. Fast alle Wege führten zu Nolte. Analytische Priorität genießt

4 Ulrich Raulff, Auch eine geistige Welt. Rechte Replikanten oder Junge Leute in alten Traditionen, in: FAZ vom 13. 4. 1994.

freilich die Feststellung einer Zusammenkunft von neuen Rechten und alten Linken.

Dabei zeugt es nicht gerade von intellektueller Seriosität, wenn hinter Außenseitern, Einzelgängern oder Abtrünnigen wie Brigitte Seebacher-Brandt, Tilman Fichter, Rudolf Wassermann oder Alfred Mechttersheimer ganze sozialdemokratische Strömungen, linke Einflüsse oder grün-alternative Dominanzen vermutet werden.

Ein starkes Stück ist es auch, wenn frühere Bürgerrechtler in der DDR, nur weil sie sich anstelle eines wiedervereinigten Deutschland auch eine demokratisierte DDR vorstellen konnten, in die Schublade von „DDR-Nostalgikern“ gesteckt werden, in der man gemeinhin nur deklassierte Alt-SEDler vermutet.

Daß Raulff mit dieser posttotalitären Mixtur eher ein altes Feindbild neu aufmischt als veränderte Verhältnisse im rechten Spektrum erklärt, wird durch drei Fehlschlüsse belegt, die den gedanklichen Kern jener „merkwürdigen Gesellschaft“ verfehlen. Die Neue Rechte schwenke zurück auf die „älteren Positionen des antiwestlichen Denkens“, quasi auf einen Komplex des „Antiliberalismus“. Raulffs Analyse versteigt sich sogar zu der Pointe, jene Rechte falle wieder ins archaischere Integrationsmuster des Antiamerikanismus zurück, der dem späteren Feindbild des Antikommunismus schon immer voraus gewesen sei. Sowohl die antiliberalistische wie antiamerikanische Pointierung der Neuen Rechten als auch deren Aufbereitung als Verbrüderungskumpanei von ehemaligen Gegnern zielen analytisch daneben:

1. Die antiliberalistische Pointierung versucht in quasi unionsüblicher Manier die Neue Rechte aus dem demokratischen Spektrum auszugrenzen, die Gefahr ignorierend, die von der Neuformierung einer zivilen Rechten gerade auch für die Unionsparteien ausgehen kann. In Wahrheit handelt es sich aber bei Zitelmanns Solidaritätskartell nicht primär um völkische Romantiker – eine Figur wie Gerd Bergfleth einmal ausgenommen! –, sondern um solche, die Micha Brumlik in den „Frankfurter Jüdischen Nachrichten“ unter das Rubrum einer „nationalistischen Existenzphilosophie“<sup>5</sup> faßt. Darunter versteht er die dezisionistische Unterwerfung unter die herrschenden Institutionen – wie die parlamentarische Konkurrenzdemokratie – „im schmerzlichen Bewußtsein der eigenen Modernität und Bodenlosigkeit“.

5 Micha Brumlik, Existenzphilosophie und Nationalliberalismus. Die intellektuelle Rechte in Deutschland, in: Frankfurter Jüdische Nachrichten vom Dezember 1994.

---

## Geisterdebatte um die Westbindung

---

Mehr denn je wird heute die Debatte um die Westbindung unaufrichtig geführt. Dies gilt für die kosmopolitische Linke wie für die Neue Rechte, aber auch für die konservative Mitte:

– So verweist Panajotis Kondylis in seinem Serienbeitrag auf eine naive *kosmopolitische Linke*, die ausgerechnet in Zeiten verschärfter interessenpolitischer Kollisionen „an einen Zusammenhalt des Westens auf Grund der bloßen Gemeinsamkeit der Werte“ glaubt. Doch wer zu spät kommt, den bestraft die Stunde der europäischen Wahrheit, wo nicht mehr „Wohlstand, sondern Lasten und Schulden verteilt werden müssen“<sup>8</sup>.

– Karlheinz Weißmann hält der konservativen Mitte die Dürftigkeit des eigenen „westlichen“ Credos vor, will sagen: Westbindung immer nur als „ideologisches Versatzstück“ in Zeiten des Kalten Krieges eingesetzt zu haben. Dabei will er gar nicht bestreiten, „daß es im Kern nicht um die Frage geht, ob die Nato in der Vergangenheit eine sinnvolle Allianz gewesen ist und als einzige mögliche Bündiskonzeption verbleibt“<sup>9</sup>. Doch stellt sich weniger die Frage, ob die Neue Rechte für die Nato eintritt, sondern was die konservative Mitte über eine antikommunistisch motivierte Nato und ein strukturkonservatives Verständnis von Westbindung hinaus je zu bieten hatte. Die Differenz zwischen dem kulturellen Westen und einem militärstrategischen Einbindungsgebot wird nicht dadurch aufgehoben, daß man die Nato zur Wertegemeinschaft verklärt.

– Die westliche Kultur mußte gegen die konservative Adenauer-Regierung erst mühsam erkämpft werden. Heute sind die Befunde des Christdemokraten Schäuble wie des Jungrechten Weißmann zum Thema ‚Werteverfall‘ fast identisch. Letzterer konstatiert gesellschaftliche „Atomisierung“, die „Mißachtung der Überlieferung“ wie die „Zerstörung spontaner Ordnungen“. Ebenso beklagt Schäuble „geschwächte Institutionen“, „demonitierte Autoritäten“ und „verkümmerten Gemein-sinn“<sup>10</sup>. Hier lamentiert ein strukturkonservativer Politiker über nicht mehr als die Resultate einer modernen westlichen Kultur, deren schonungslose

---

8 Panajotis Kondylis, Das planetarische Denken. Die Rechte, die Linke und Deutschland, in: FAZ vom 27. 4. 1994.

9 K. Weißmann (Anm. 4).

10 Wolfgang Schäuble, Der Platz in der Mitte. Sonderwege und Staatsräson, in: FAZ vom 6. 7. 1994.

2. Ebenso wenig plausibel erscheint der Befund einer *anti-amerikanischen* Prädominanz. Natürlich soll nicht bestritten werden, daß Antiamerikanismus auch dem Anti-Besitzer-Ressentiment der Neuen Rechten eigen ist und die „reeducation“ noch immer als Teufelswerk begriffen wird, durch die die Nation sich selbst entfremdet worden sei. Ebenso lamentiert Karlheinz Weißmann verschwörungsideologisch über einen „bewußt herbeigeführten“ Wertezusammenbruch in unserer Gesellschaft und macht dafür den „hybriden Plan“ eines Fortschrittsoptimismus verantwortlich, an dem auch Neokonservative partizipierten<sup>6</sup>.

In Wahrheit ist dem neurechten Denken eine tiefe Euroskepsis wichtiger. Wer wie die meisten Rechtsintellektuellen im Umfeld Zitelmanns und Noltes dem souveränen Deutschland eine Mittlerstellung zwischen Ost und West zuschreiben möchte, reibt sich in der Regel mehr am französischen Nachbarn als am amerikanischen Partner. Deshalb ist es auch wenig verständlich, wenn Raulff verwundert feststellen muß, daß selbst überzeugte Atlantiker wie Hans-Peter Schwarz oder Arnulf Baring die Solidaritätsliste für Zitelmann unterzeichnet haben! Die Neue Rechte stößt sich mehr an den Vereinigten Staaten von Europa als an den Vereinigten Staaten von Amerika.

3. Mit dem Befund der „älteren Figur des Antiamerikanismus“ rekrutiert der Autor eine altbekannte Rechts-links-Mischung, die für das probate antitotalitäre Feindbild schon immer herhalten mußte. Überhaupt orientiert sich das Interesse der Debattenbeiträge aus der konservativen Mitte mehr an linken Herkunftsn als an rechten Aussichten. Dies gilt für Wolfgang Schäuble ebenso wie für die Kanzleramtsmitarbeiter Michael Mertes und Hubertus von Morr, bei denen die Feststellung einer „seltsamen Allianz“ flugs zur posttotalitären Kiste nach bewährtem Unionsrezept wird. Dabei wird mit der analytischen Kneifzange festgestellt, wie sehr die Nation zum quasi natürlichen Utopieersatz für abhanden gekommenen Internationalismus geworden sei<sup>7</sup>.

Daß die Neue Rechte als Einheit nicht existiert, gibt Weißmann, ihr Ideologe, zwar zu – dennoch macht er in ihr mit einem Horrorbegriff das erste „Meinungslager“ (!) nach der Wiedervereinigung aus. Im Mittelpunkt der „What’s right?“-Debatte steht das Verhältnis zwischen Westbindung und ‚normalisierter‘ Nation.

---

6 Vgl. Karlheinz Weißmann, Die Nationen denken. Wir sind keine Verschwörer, in: FAZ vom 22. 4. 1994.

7 Vgl. Michael Mertes/Hubertus von Morr, Linke, rechts drehend. Neue Allianzen, in: FAZ vom 20. 4. 1994.

Durchsetzung Habermas einmal „die große intellektuelle Leistung unserer Nachkriegszeit“<sup>11</sup> nannte.

Quasi binnenmarktideologisch, aber auch nicht darüber hinaus, distanziert sich Schäuble von den „diskussionswürdigen Argumenten für mehr Autorität im Innern“, die lediglich „das eigentliche Plädoyer für mehr autoritäres Gebaren nach außen“ drapierten. Die „souveränitätsseligen Großmachtträumereien“ der Neuen Rechten seien zwar „nicht aggressiv gemeint“, zielten aber gleichwohl auf „Abgrenzung“, was schädlich ist in Zeiten des Gemeinsamen Marktes.

Wenn Schäuble in seinem jüngsten Buch<sup>12</sup> konstatiert, daß Patriotismus „unter den Bedingungen der modernen Demokratie“ nur schwer zu erhalten sei, dann wäre mit der Politologin Sibylle Quack zu fragen: „Wäre Patriotismus unter obrigkeitsstaatlichen Bedingungen einfacher?“<sup>13</sup> Wo Patriotismus und moderne Demokratie nicht zu konvenieren scheinen, fordern Linke in der Regel die Abschaffung des Patriotismus und Rechte die Abschaffung der modernen Demokratie. Schäuble hingegen drückt lieber der modernen Demokratie den Patriotismus aufs Auge und nennt dies „Mitte“. Auch die gelehrigen Mertes und von Morr kommen trotz allen Europathos nicht umhin, ein warmes Unterfutter zu fordern: „Wie dünn ist die Firnis der Postmoderne, deren hochmütiger Relativismus fanatischer Glaubenskraft unterlegen sein dürfte.“<sup>14</sup>

Ebenso unterstreicht Christian Meier Schäubles Pflichtethos, freilich in moderateren Tönen. Der weitgetriebene Individualismus müsse „kommunitarisch“ modifiziert werden. Mit dem „Verteiler-, Kasko- und Nachwächterstaat“ kämen wir nicht mehr aus. Die Solidar- und Verantwortungsgemeinschaft sei „in irgendeiner Weise“ eben doch auf „Homogenität“ angewiesen. Insofern spiele Nation noch immer, wenn auch verwandelt, eine wichtige Rolle<sup>15</sup>.

Dagegen hält Wirtschaftspublizist Hans D. Barbier, der fast schon nostalgisch die Vorzüge der früheren Bundesrepublik preist, immerhin vierzig

11 Vgl. Hans-Ulrich Wehler, Gurus und Irrlichter, in: FAZ vom 6. 5. 1994.

12 Vgl. Wolfgang Schäuble, Und der Zukunft zugewandt, Berlin 1994.

13 Sibylle Quack, Brauchen wir Patriotismus?, in: Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte, 41 (1994) 9.

14 M. Mertes/H. v. Morr (Anm. 5).

15 Vgl. Christian Meier, Die Republik denken. Deutschlands Rechte und die Wirklichkeit, in: FAZ vom 29. 4. 1994.

Jahre ihren Platz in der Welt gefunden zu haben, „ohne das Nationale auch nur zu vermissen“<sup>16</sup>. „Praktizierte Liberalität“ – lautet sein Stoßseufzer – falle den Deutschen nun mal leichter, wenn sie auf die Betonung des Nationalen verzichteten.

---

## Adenauer-Linke und Schumacher-Rechte

---

Die Debatte um die Westbindung war aber auch auf seiten der Linken stets eine Gespensterdebatte. So verhöhnt Tilman Fichter die Brandt-Enkel gern als veritable „Adenauer-Linke“. Und in der Tat scheint ein Teil der westdeutschen Linken Adenauer inzwischen als bundesrepublikanischen Ahnherren entdeckt zu haben, ohne auf die einst so konflikträchtigen kulturellen Differenzen und repressiven Gegnerschaften noch zu rekurrieren. Unter den postlinken Alt-68ern gesteht Micha Brumlik heute zumindest noch eine „Verhunztheit“ Adenauers ein, derentwegen sich die Akzeptanz von Westintegration und sozialer Marktwirtschaft zum Krötenschlucken für die Linke gestalten sollte<sup>17</sup>. Aber trotz der richtigen Bonner Grundentscheidungen glaubt Brumlik es seinem Kombattantenstatus als früherer 68er schuldig zu sein, dem ‚Alten von Rhöndorf‘ zwar Respekt, aber weder „Dank“ noch „Anerkennung“ zuteil werden zu lassen.

Dazu neigt schon eher der Ökolibertäre Thomas Schmid, aus dessen affirmativer Sicht sich Adenauers „antipreußischer Fundamentalismus“ wie „nüchterner Pragmatismus“<sup>18</sup> zu einer fast kulinarischen Mixtur zu fügen scheint, bei der freilich das anti-etatistische Ressentiment zum Kellner wird. Wer die kleine Einheit als progressives Movens verklärt, zieht noch jeden Kleingärtner einem Klinikchef vor. So wird Adenauer postum die Ehre zuteil, mit Adorno, Ökobauern und antiautoritären 68ern in eine westliche Traditionslinie gepreßt zu werden, während sich Kurt Schumacher in einer „zentralistischen“ Traditionslinie

16 Hans D. Barbier, Anschwellende Zumutung. Bedarf an nationaler Rhetorik gedeckt, in: FAZ vom 25. 4. 1994.

17 Vgl. Micha Brumlik, Die Linke und Adenauer-Versuch über ein anderes Phantom, in: Die Neue Gesellschaft/Frankfurter Hefte, 36 (1989) 12.

18 Thomas Schmid, Berlin: Der Kapitale Irrtum. Argumente für ein föderalistisches Deutschland, Frankfurt a. M. 1991.

zwischen Jutta Ditfurth und dem Brathendl-Jahn wiederfindet.

Doch Schumachers Nationalneutralismus als ideologisches „Wandeln zwischen den Welten“ zu deuten ist gewiß so falsch, wie Österreichs außenpolitischer Neutralität eine geistige Äquidistanz zwischen Sowjetdiktatur und westlicher Demokratie nachzusagen. Insofern hat Seebacher-Brandt nicht Unrecht, wenn sie in ihrem Beitrag die spitze Frage stellt: „Schumacher war antikapitalistisch, was erlaubt sein mußte in jener Zeit. War er deshalb auch antiwestlich?“<sup>19</sup>

Doch welche Westbindung ist gemeint? Für Jan Ross ist diese mitnichten eine „säkulare Staatsreligion“, aus der die Bürger des Landes eine Weltanschauung beziehen müßten. „Es herrscht Bekenntnisfreiheit.“<sup>20</sup>

Auch Panajotis Kondylis plädiert für eine Versachlichung der Debatte und widerspricht einer „pauschalen Westbindung“, ohne sich einen deutschen Sonderweg noch vorstellen zu können. Die Westbindung der Deutschen sei in einer einmaligen Situation entstanden, ohne daß daraus ein „geschichtlicher Maßstab“ abgeleitet werden könne. Zumal in gewisser Weise das Ende des Kalten Krieges auch das Ende des Westens in die Wege geleitet habe. Die Wertegemeinschaft zerfalle ohne die unifizierende Stärke des ideologischen Gegners in konkurrierende Einzelinteressen. Deshalb rät der Autor der „nationalistischen Rechten“, endlich die „planetarische Gesamtsituation“ zu berücksichtigen: „Man mag als deutscher „Rechter“ den Franzosen oder den Engländer nicht besonders mögen, den Chinesen wird man aber noch weniger mögen.“<sup>21</sup>

Doch die Neue Rechte bleibt trotz solcher Eselsbrücken frankophobisch. Sie hält in der Regel Maastricht nur für eine perfide Mogelpackung der französischen Interessenpolitik, um dem Identitätsstück der alten Bundesrepublik – der DM – den Garaus zu machen. Dagegen muß ein normalisiertes Deutschland startklar sein für den wahren politischen Konkurrenzkampf der Völker. Weißmanns Nationalneutralismus beschwört nach außen die Horrorvision eines europäischen „Superstaates“ und nach innen eine „Romantik des Multikulturalismus“ herauf<sup>22</sup>.

---

## Alles nur „Rollenprosa“?

---

Als wichtigstes Hindernis, um Deutschland aus den Bindungen zu lösen, betont die Neue Rechte jene „Schuldmetaphysik“, sich wegen Auschwitz das weltpolitische Handeln „vorschreiben“ zu lassen. Christian Meier widerspricht dem energisch. Es will ihm nicht einleuchten, daß „nationale Würde“ dadurch entstehen könne, daß man an der eigenen Geschichte „herumretuschiert“. Historisieren ließen sich jene weltgeschichtlich einmaligen deutschen Verbrechen nicht: „Denn Auschwitz ist nicht nur ein historisches Ereignis aus dieser Zeit, sondern es hat zugleich mythische Qualität, es ragt weit über alles andere hinaus und wirft seine Schatten darüber.“<sup>23</sup>

Mit einem beißenden Bonmot entlarvt Christian Meier die Selbstgerechtigkeit von Helmut Kohls konservativer Mitte, die immer noch das rechte Spektrum fest im Griff zu haben glaubt. Die beiden Kanzlerschreiber Mertes und von Murr gefielen sich mit einer nahezu „Hegelschen Geschichtsdeutung, wonach auf die vormoderne These und die moderne Antithese jetzt der postmoderne Kanzler als Synthese folgt“. Dazu Meier süffisant: „Wir kommen damit in die einzigartige Lage, im Oktober (1994, N.S.) den Weltgeist persönlich wählen zu können.“<sup>24</sup>

So plätscherte eine Debatte dahin, bis endlich der Feuilletonchef der FAZ höchstpersönlich intervenierte und dem erstaunten Publikum erklärte, daß alles nur „Rollenprosa“ sei, ob nun Botho Strauß den Spengler probe, Glotz darauf wie Ossietzky reagiere, oder Nolte den Moeller van den Bruck einstudiere ...<sup>25</sup>

Wie sehr die FAZ jedoch mit jenem „links-konservativen Meinungsstrom“ in der neuen Mitte<sup>26</sup> hadert, erfährt der Leser erst außerhalb der Serie ein paar Monate danach – von Eckhard Fuhr, in dessen Abrechnung mit linken Kampagnen der „political correctness“. Danach sei Heitmann vom linken „Kampagnen-Hammer“ getroffen worden, um zu verhindern, „daß der politische Konservatismus sich aus seiner geduckten Haltung erhebt, daß nur seine zeitgemäße, terminologisch und ideell rundgelutschte Variante ‚salonfähig‘ bleibt“<sup>27</sup>.

23 Chr. Meier (Anm. 15).

24 Ebd.

25 Vgl. Frank Schirmacher, Rat der Wiederkehr. Die nachholende Generation debattiert, in: FAZ vom 10. 6. 1994.

26 B. Seebacher-Brandt (Anm. 1).

27 Eckhard Fuhr, Systematische Verlogenheit, in: FAZ vom 23. 12. 1994.

19 B. Seebacher-Brandt (Anm. 1).

20 Jan Ross, Schwellendes Philistertum. Gegen politisch korrekte Westbindung und Metaphysikverbot, in: FAZ vom 3. 5. 1994.

21 P. Kondylis (Anm. 8).

22 K. Weißmann (Anm. 6).

Hans Vorländer

## What's liberal?

### Der Liberalismus zwischen Triumph und Erschöpfung

Der Befund ist zunächst paradox: Die liberale Idee hat sich durchgesetzt, liberale Parteien sterben aber dahin. Hat der Liberalismus mit seinen Forderungen nach Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Marktwirtschaft den Sieg über seinen Konkurrenten im Wettbewerb der Systeme und Ideologien davongetragen, so verschwinden liberale Parteien, die einen früher, die anderen später, im Orkus der Geschichte. Der Liberalismus, so scheint es, hat sich totgesiegt.

Das Paradoxon aber läßt sich in eine Kausalität überführen: Weil der Liberalismus erfolgreich war, ist er parteipolitisch zum Aussterben verurteilt. Die liberale Idee hat an politischer Mobilisierungs- und Integrationskraft verloren, weil die zentralen Prinzipien verwirklicht worden sind. Demokratisierung, Parlamentarisierung, Grund- und Bürgerrechte, Freiheitsrechte sind heute Bestandteil der europäischen und nordamerikanischen Demokratien. Der genuin liberale Stoff, von dem sich ein politisch eigenständig organisierter Liberalismus ernähren kann, ist heute Gemeingut geworden. Der Siegeszug der liberalen Idee hat einem parteipolitisch organisierten Liberalismus weitgehend Programm und Basis entzogen<sup>1</sup>.

Der Liberalismus, ursprünglich das besondere Anliegen des dritten, des bürgerlichen Standes, der sich gegen Feudalismus und Absolutismus, gegen ständisch strukturierte gesellschaftliche Hierarchien und despotische Willkürherrschaft auflehnte, gehört heute zu den allgemeinen Ordnungsprinzipien liberaler Demokratie und offener Gesellschaft. Es erscheint deshalb durchaus gerechtfertigt, vom Liberalismus als der letztlich erfolgreichsten und mächtigsten politischen Tradition in (West-)Europa und der westlich geprägten Welt zu sprechen, auch wenn der Liberalismus als soziale Bewegung schon früh, nämlich in der Mitte des 19. Jahrhunderts, an Momentum eingebüßt und als politische Partei sehr schnell, und mit dem

1 Vgl. zu diesem und zu anderen Erklärungsansätzen des Zerfalls und Niedergangs liberaler Parteien Hans Vorländer, Hat sich der Liberalismus totgesiegt? Deutungen seines historischen Niedergangs, in: ders. (Hrsg.), Verfall oder Renaissance des Liberalismus? Beiträge zum deutschen und internationalen Liberalismus, München 1987, S. 9–34.

Ende des Ersten Weltkriegs bleibend, an Einfluß und Bedeutung zugunsten der konkurrierenden Strömungen von Konservatismus und Sozialismus verloren hat und er in seinen Grundprinzipien bis heute politisch angefochten und intellektuell kritisiert wird. Der Liberalismus, daran kann es keinen Zweifel geben, gehört zur überparteilichen, konstitutionellen Grundausrüstung westlicher Demokratien und hat in kapitalistischen Gesellschaften die ökonomischen und weltanschaulichen Verhaltensnormen der Menschen nachhaltig geprägt.

Ob das so bleiben muß und wird, ist indes eine offene Frage. Zu schnell ist die Euphorie der europäischen Revolutionen des Jahres 1989 und die damit verbundene Hoffnung, der Transformationsprozeß der ost- und mitteleuropäischen Gesellschaften könne reibungslos nach dem liberalen Muster von Demokratie, Marktwirtschaft und Rechtsstaatlichkeit vollzogen werden, Ernüchterung und Enttäuschung gewichen. Und auch in den westlichen Industrieländern, in denen die Idee liberaler Demokratie in ihrer Verbindung mit den Prinzipien gesellschaftlicher Autonomie und freimarktwirtschaftlicher Ökonomie in jahrzehntelanger Praxis eingeübt war, beginnen nun, nach dem Verlust des kommunistisch-sozialistischen Gegenbildes, die Selbstzweifel zu nagen<sup>2</sup>.

Neben den sozialen und ökonomischen Spannungslagen, die sich mit dem Wegfall von Marktgrenzen verschärfen, gibt sich die „offene Flanke der offenen Gesellschaft“ zu erkennen: Sind liberale Gesellschaften im Inneren so gefestigt, daß sie die Probleme zu lösen vermögen, die sich aus der Öffnung politischer wie wirtschaftlicher Grenzen ergeben – von der ökonomischen Wettbewerbsfähigkeit auf globalisierten Märkten bis zu Proble-

2 Francis Fukuyama hat in seinem Essay „The End of History“, zuerst veröffentlicht in: The National Interest, Summer 1989, S. 3–18, im Liberalismus den Sieger des System- und Ideologienwettbewerbs gesehen und mit seiner These vom Ende der Weltgeschichte nicht nur suggeriert, daß der Liberalismus nun konkurrenzlos ist, sondern mit ihm auch der – im Hegelschen Sinne – „vernünftige“ Schlußpunkt ideengeschichtlicher Entwicklung gesetzt worden ist. Auf seine zahlreichen Kritiker hat Fukuyama dann sehr viel differenzierter in „Das Ende der Geschichte“, München 1992, repliziert.

men der Migration und des Umgangs mit ethnischer und kultureller Heterogenität im Innern –, ohne daß sie, wie einige von ihnen in den zwanziger und dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts, ihre freiheitliche Ordnung gefährden oder aufgeben? Oder könnte ein Mangel und deshalb die besondere Gefährdung der liberalen Gesellschaft gerade darin bestehen, daß diese, wie Joachim Fest schreibt, „keinen greifbaren, die Leiden und Ängste der Menschen rechtfertigenden Lebenssinn“ vermittelt? Liberale Gesellschaften halten „keinen mobilisierenden Zukunftsperspektive bereit und werfen den einzelnen auf lediglich das zurück, was er als individuelle Erfüllung begreift“<sup>3</sup>. Hat sich der Liberalismus also mit seiner Emphase von individueller Freiheit, wirtschaftlicher Entfaltungsmöglichkeit und gesellschaftlicher Modernisierung so weit überreizt, daß er nun, am Ende des 20. Jahrhunderts, nicht nur seine politische Schlagkraft verloren, sondern auch seinen sozialen und kulturellen Gestaltungsanspruch verwirkt hat?

---

## Politische Auszehrung und programmatische Fragmentierung

---

Nicht von Anfang an haben ideen- und parteipolitischer Liberalismus einen getrennten Entwicklungsverlauf genommen. Der Liberalismus war die Philosophie einer sozialen Bewegung, die die Revolutionen in Nordamerika und in Frankreich wie auch den deutschen Vormärz getragen hatte. In diesen Revolutionen brach sich eine neue Weltansicht Bahn, die mit den hergebrachten feudalistischen und monarchisch-absolutistischen Traditionen nicht mehr vereinbar war. Das aufstrebende Bürgertum suchte die neue kommerzielle Gesellschaft gegen die (land-)aristokratischen Privilegien und Widerstände durchzusetzen und den Raum von Handel und Erwerb über die lokalen Märkte und Landesgrenzen hinaus auszudehnen. Politisch sollte die neue Gesellschaft nach den Prinzipien individueller Freiheit und rechtlicher Gleichheit verfaßt und Herrschaftsausübung an die Wahrung individueller Grundrechte und durch von repräsentativ und gewaltenteilig eingerichteten Institutionen gesetztes Recht gebunden sein.

Der Liberalismus war zunächst eine politisch-soziale Emanzipationsbewegung, die angetreten war, die bestehenden politischen und gesellschaft-

lichen Verhältnisse zu überwinden, und dabei als „Bewegungspartei“ (Carl von Rotteck) die revolutionäre Einheit von Wirtschafts- und Bildungsbürgertum einerseits und Massenbewegung der Bauern und Handwerker andererseits verkörpern konnte<sup>4</sup>. Doch bald schon erlahmte die soziale und politische Integrationskraft des Liberalismus. Die Revolution radikalisierte sich, in sozialer wie auch in demokratischer Hinsicht. Die „liberale Partei“, wie Friedrich Julius Stahl sie in Abgrenzung von der „demokratischen Partei“ bezeichnete<sup>5</sup>, bestand sowohl auf einer begrenzten und repräsentativen Form der Demokratie als auch auf dem Merkmal bürgerlicher Selbständigkeit, an das beispielsweise auch die Ausübung des Wahlrechts gebunden war. Damit war aber zugleich ein Prozeß eingeleitet worden, der zur besitzindividualistischen Verengung des Liberalismus führte; aus dem sozialen Leitbild einer klassenlosen Bürgergesellschaft wurde eine Ideologie des Besitz- und Bildungsbürgertums.

Der Liberalismus hielt zwar zunächst noch an den zentralen politischen Forderungen nach Konstitutionalisierung der Staatsgewalt, Parlamentarisierung und Freiheitsrechten fest, wie etwa die Deutsche Fortschrittspartei 1861 bei ihrer Gründung, als „regierende“ Partei in Preußen und im gegründeten Deutschen Reich aber gab der deutsche Liberalismus Ministerverantwortlichkeit, allgemeines Wahlrecht (anstelle des preußischen Dreiklassen-Wahlrechts) und politische Freiheitsrechte zugunsten sozialer und ökonomischer Status-quo-Wahrung wieder auf. Der politische Liberalismus in Deutschland suchte neue, nationale und konservative Allianzen, und wo er das nicht tat und auf seinem ursprünglichen Emanzipationsprogramm bestand, wurde er randständig<sup>6</sup>.

Dieser Prozeß der politischen Auszehrung und der programmatischen Fragmentierung setzte in Deutschland früher als etwa in Großbritannien

---

4 Vgl. zusammenfassend Rainer Koch, Liberalismus und liberale Idee vom Vormärz bis zum Ersten Weltkrieg, in: H. Vorländer (Hrsg.) (Anm. 1), S. 37–56. Den Forschungsstand geben wieder: Wolfgang Schieder (Hrsg.), Liberalismus in der Gesellschaft des deutschen Vormärz, Göttingen 1983; Dieter Langewiesche (Hrsg.), Liberalismus im 19. Jahrhundert, Göttingen 1988.

5 Friedrich Julius Stahl, Die gegenwärtigen Parteien in Staat und Kirche (1863), auszugsweise abgedruckt in: Kurt Lenk/Franz Neumann (Hrsg.), Theorie und Soziologie der politischen Parteien, Bd. 1, Darmstadt–Neuwied 1974, S. 99–108.

6 Zur Entwicklung in Deutschland James J. Sheehan, Der deutsche Liberalismus. Von den Anfängen im 18. Jahrhundert bis zum Ersten Weltkrieg, München 1983; Dieter Langewiesche, Liberalismus in Deutschland, Frankfurt am Main 1988.

3 Joachim C. Fest, Die schwierige Freiheit. Über die offene Flanke der offenen Gesellschaft, Berlin 1993, S. 31.

ein, doch letztlich, unwiderruflich nach 1918, führte er überall dazu, daß sich der politische Liberalismus nur noch im Rahmen kleiner Parteien organisieren ließ. Dies schloß – und schließt – nicht aus, daß liberale Parteien – flüchtige – Renaissance im Parteiensystem erleben können, die zu meist durch ihre strategische Schlüsselposition als Mehrheitsbeschafferin in Koalitions- und Regierungsbildungsprozessen begünstigt werden<sup>7</sup>. Doch bedeutete die programmatische Fragmentierung fast immer die Identifikation des politisch organisierten Liberalismus mit einem Bindestrich-Liberalismus, der entweder, entsprechend der richtungsideologischen Positionierung, als Rechts- oder Linkliberalismus daherkam oder der sich, gemäß der inhaltlichen Profilierung, als Bürgerrechts-, Wirtschafts-, Sozial- oder Kulturliberalismus definierte. Reformulierungen eines Gesamtliberalismus, der das Programm des revolutionären Liberalismus eingeholt und aktualisiert hätte, blieben die Ausnahme, sie fanden sich etwa im New Liberalism der englischen Liberal Party um die Jahrhundertwende oder im mit den Freiburger Thesen von 1971 verknüpften Reformliberalismus der bundesdeutschen Freidemokraten<sup>8</sup>. Schließlich mußte der parteipolitische Liberalismus als Folge dieser Entwicklung politischer Auszehrung und programmatischer Fragmentierung immer wieder mit ansehen, wie liberale Themen und liberales Personal auswanderten und sich vielfach eine neue Organisationsheimat bei konkurrierenden Parteien und Bewegungen suchten.

---

## Gemeinsamkeiten der liberalen Programmtradition

---

Welche Wege die Liberalismen in ihren jeweiligen Epochen und nationalen Unterschieden auch immer nahmen, die liberale Programm- und Ideen-

7 Das gilt insonderheit für die bundesdeutsche F.D.P., aber nicht nur für sie. Vgl. Emil J. Kirchner (Hrsg.), *Liberal Parties in Western Europe*, Cambridge u. a. 1988, und die Beiträge zum politischen Liberalismus in Europa und den USA in: H. Vorländer (Hrsg.) (Anm. 1), S. 119ff.; zur F.D.P.: Hans Vorländer, *Die Freie Demokratische Partei*, in: Alf Mintzel/Heinrich Oberreuter (Hrsg.), *Parteien in der Bundesrepublik Deutschland*, Bonn 1992, S. 266–318.

8 Vgl. Michael Freedon, *The New Liberalism. An Ideology of Social Reform*, Oxford 1978; Hans Vorländer, *Der Soziale Liberalismus der F.D.P. Verlauf, Profil und Scheitern eines soziopolitischen Modernisierungsprozesses*, in: Karl Holl/Günter Trautmann/Hans Vorländer (Hrsg.), *Sozialer Liberalismus*, Göttingen 1986, S. 190–226.

geschichte kann doch als eine auf gemeinsamen Merkmalen beruhende Tradition beschrieben werden. *Erstens* nehmen alle Liberalismen vom *Vorrang individueller Freiheit* ihren Ausgang. Dieser Vorrang gründet sich auf die Überzeugung von der moralischen Autonomie und der Vernunftfähigkeit des einzelnen. Individualismus und Freiheit erhalten einen Selbstzweckcharakter. Darin brach der Liberalismus ideengeschichtlich mit der klassischen, auf die griechische Antike zurückgehenden Politiktradition. In der Unterordnung unter einen höchsten Zweck, das als „*bonum commune*“ oder Eudämonie (Glückseligkeit) definierte Gemeinwohl, hatte diese Tradition die eigentliche Bestimmung des einzelnen gesehen. Diese Tradition wirkte bis in das späte Mittelalter und die frühe Neuzeit nach, der einzelne hatte seinen Platz in einer vorgegebenen, aus göttlichen Ursprüngen abgeleiteten kosmischen Ordnung. Der Liberalismus hingegen ordnet, ganz dem Naturrecht und der Aufklärung folgend, die Freiheit des Individuums „heteronom“, aus Tradition, Konvention oder Religion abgeleiteten Zweckbestimmungen vor. Darin unterscheidet er sich historisch auch vom Konservatismus, wie dieser sich als Reaktion auf die Französische Revolution herausbildete. Von Benjamin Constant bis Isaiah Berlin ist die „negative“ Freiheit als Ausdruck von individueller Unabhängigkeit und Selbstbestimmung zum Gegenpol der „positiven“ Freiheit der Antike und des Mittelalters herausgestellt und – von Berlin dann nachfolgend – gegen rousseauistische, hegelianische und marxistische Formen von Freiheitsverwirklichung behauptet worden<sup>9</sup>.

Freiheit ist, in einer Formulierung von John Stuart Mill, zuallererst „Abwesenheit von Zwang“, wobei Zwang zunächst mit der Willkürherrschaft von Despoten oder absoluten Herrschern, im Zuge der Herausbildung einer demokratischen Massengesellschaft dann aber auch mit einer egalitären, demokratischen oder über die öffentliche Meinung vermittelten „Tyrannei der Mehrheit“ identifiziert wird<sup>10</sup>. Gegenstand der ausgeübten Freiheit kann

9 Vgl. Benjamin Constant, *Über die Freiheit der Alten im Vergleich zu der der Heutigen* (1819), wiederabgedruckt in: ders., *Politische Schriften*, hrsg. und eingeleitet von Lothar Gall, Berlin 1972, S. 363–397; Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty*, in: ders., *Four Essays on Liberty*, Oxford–New York 1969, S. 118–172.

10 John Stuart Mill, *Über Freiheit* (1859), Frankfurt am Main 1969. In Mills Schrift findet der liberale Freiheitsbegriff seine reife Formulierung. Mill versucht Freiheit nicht nur gegen staatliche Macht, sondern auch gegen – despotische – Mehrheiten demokratischen Ursprungs zu sichern. Das Problem einer über die öffentliche Meinung vermittelten „Tyrannei der Mehrheit“ ist Mill durch Alexis de Tocquevilles

einmal die Verfolgung des eigenen Interesses sein, wobei es unerheblich ist, ob dieses Interesse wirtschaftlich und/oder hedonistisch motiviert ist. Die schottischen Moralphilosophen und die englischen Utilitaristen hielten beide Formen gleichermaßen für legitim. Der stärker in der humanistisch-idealistischen Tradition stehende Liberalismus – zum Beispiel Wilhelm von Humboldts, ihn rezipierend aber auch John Stuart Mills – sah in der Freiheitsausübung hingegen eher die Möglichkeit individueller Entfaltung und Selbstvervollkommnung. Und bei Kant schließlich gewinnt der Freiheitsbegriff neben seiner rationalistischen auch eine ethische Komponente. Freiheit wird emanzipativ, als zur Mündigkeit führende Fähigkeit, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen, begriffen. Gleichzeitig bedeutet Freiheit aber eben auch die aus Pflichtgefühl erfolgte Unterwerfung unter den kategorischen Imperativ und damit unter das Sittengesetz<sup>11</sup>.

Zweitens kennzeichnet den Liberalismus ein *restriktives Staatsverständnis*. Der Staat enthält in der liberalen Programmtradition eine sehr begrenzte Aufgabenzuweisung. Der Staat als der „politische Körper“ der bürgerlichen Gesellschaft, wie ihn die Vertragstheoretiker nannten, rechtfertigt seine Existenz allein durch die Zustimmung der Individuen. Seine Hauptaufgabe und zugleich der Geltungsgrund seiner Legitimität ist die Sicherung von Freiheit und Frieden im Innern. Dies geschieht idealerweise auf drei Wegen. Einmal ist der Staat gehalten, auch mittels seines „Monopols legitimer physischer Gewaltsamkeit“ (Max Weber), individuelle Freiheits-, Grund- und Bürgerrechte zu gewährleisten. Des weiteren wird Machtausübung streng limitiert, konstitutionell eingehegt. Repräsentativsystem und vielfältige, horizontale wie vertikale Formen der Gewaltenteilung und manchmal auch der Gewaltenschränkung fungieren als institutionelle Garantien individueller Freiheit. Zugleich ist der Staat mit seinen Organen an Recht und Gesetz gebunden. Und schließlich ist er gehalten, sich nicht in den Bereich individueller und gesellschaftlicher Autonomie einzumischen.

Der Liberalismus proklamierte die Trennung von Staat und Gesellschaft und sah in den engen Grenzen staatlicher Intervention die Gewähr für

---

Schilderung der amerikanischen Demokratie (Über die Demokratie in Amerika, 1835/40) als ein Problem fortgeschrittener demokratischer Gesellschaften deutlich geworden.

11 Vgl. auch Hans Vorländer, Art. Liberalismus (II. Ethisch), in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. XXI, Berlin–New York 1991, S. 78–83.

die volle Entfaltung individueller und gesellschaftlicher Potentiale. Wenngleich Liberale Vertrauen in den Selbstlauf von Wirtschaft und Gesellschaft gesetzt haben, war mit dem vielzitierten Laissez-faire-Prinzip jedoch nicht grundsätzlich der sogenannte Nachtwächterstaat intendiert. Schon bei Adam Smith in seinem „Wohlstand der Nationen“ wie dann auch bei John Stuart Mill und vielen anderen liberalen Theoretikern hat der Staat Servicefunktionen im Bereich öffentlicher Aufgaben, der Infrastruktur, bei Erziehungs- und Dienstleistungsaufgaben sowie zum Teil sogar bei der sozialen Existenzsicherung verarmter Bevölkerungsgruppen<sup>12</sup>. Allerdings spricht die Vermutung der besseren und effizienteren Problemlösung für die Kompetenz von Individuen und Gesellschaft und deshalb gegen die staatliche Intervention.

*Drittes* wesentliches Merkmal der liberalen Programmtradition ist die Überzeugung von der *Rationalität und Effizienz des Marktes*. Der Markt sorgt über seine Mechanismen von Angebot und Nachfrage nicht nur für eine ausreichende Produktion, sondern auch für eine effiziente und gerechte Verteilung von Waren und Gütern. Voraussetzung für marktgerechtes Wirtschaften sind die freie ökonomische Betätigung des einzelnen und die Garantie des Eigentums. Die Verfolgung des individuellen Interesses hat einen gesamtgesellschaftlichen Nutzen, sie sorgt für wirtschaftlichen Wohlstand und soziale Harmonie. Mit dem Marktprinzip verbanden Liberale aber nicht nur eine Prosperitätserwartung, sie waren zugleich davon überzeugt, daß rationale Interessenskalküle, Arbeitsteilung, Wettbewerb und Handel auf die gesamte Gesellschaft eine gute, menschliche Leidenschaften wie Habgier, Rach- und Machtstucht zähmende und kanalisierende Auswirkung haben<sup>13</sup>. Und schließlich sollten Markt und Freihandel durch die Schaffung eines Geflechts zwischengesellschaftlicher Beziehungen auch eine Pazifizierung der internationalen Ordnung ermöglichen – nach dem Motto: Wer Handel miteinander treibt, schießt nicht aufeinander.

---

12 Vgl. etwa nur John Stuart Mills differenzierte Darstellung des Laissez-faire-Prinzips im XI. Kapitel des 2. Bandes seiner *Principles of Political Economy with some of their Applications to Philosophy* (London 1848): Von den Gründen und Grenzen des Grundsatzes „laissez faire“ oder der Nichteinmischung des Staates, abgedruckt in: Lothar Gall/Rainer Koch (Hrsg.), *Der europäische Liberalismus im 19. Jahrhundert*, 5 Bde., Frankfurt am Main–Berlin–Wien 1981: 4. Bd., S. 118–162.

13 Vgl. Albert O. Hirschman, *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, Frankfurt am Main 1980.

---

## Soziale Erneuerung des Liberalismus am Beginn des 20. Jahrhunderts

---

Die Philosophie des Liberalismus lief in ihrer Intention auf eine grundlegende Rechtfertigung des neuen Handels- und Industriezeitalters hinaus. Der Liberalismus des späten 17. und 18. Jahrhunderts dachte die kommerzielle Gesellschaft voraus, ohne ihre sozialen und ökonomischen Auswirkungen, die erst um die Wende ins 20. Jahrhundert mit der Ausbildung des Industriekapitalismus in ihrer vollen Schärfe und Tragweite deutlich wurden, absehen und theoretisch antizipieren zu können. Schwächen und Grenzen des Liberalismus wurden deutlich, die ihn als politische Partei an Bedeutung und Einfluß verlieren ließen und die die liberale Theorie dort zu Reformulierungsbemühungen zwangen, wo der Liberalismus nicht zu einer den Status quo verteidigenden Klassenideologie werden wollte. Diese reformliberalen Bewegungen formierten sich an der Wende in das 20. Jahrhundert, reagierten auf das Anwachsen von sozialistischer und Arbeiterbewegung, hatten dort, wo sie früh die Anpassung an die veränderten Verhältnisse zu vollziehen suchten, wie in England, großen, allerdings temporär begrenzten Erfolg, konnten aber dort, wo der Parteiliberalismus ohnehin schon geschwächt und gespalten war wie im Deutschland des Kaiserreichs, keine nachhaltige Wirkung entfalten<sup>14</sup>.

Doch unabhängig vom konkreten politischen Schicksal des organisierten Liberalismus vermochten die Erneuerungsbemühungen programmatische Korrekturen zu vollziehen, die den Liberalismus zumindest ideenpolitisch auf die Verhältnisse des 20. Jahrhunderts einstellten, ohne die gesamtliberale Perspektive aus den Augen zu verlieren. Denn wollte der Liberalismus an seinem ursprünglichen sozialen Leitbild einer klassenlosen Gesellschaft freier und gleicher, selbständiger Bürger festhalten, mußte er sich den aufbrechenden Problemen von Marktversagen, sozialer Ungleichheit und besitzindividualistischer Verengung des Freiheitsbegriffs stellen.

Der neue und soziale Liberalismus öffnete Wirtschaft und Gesellschaft dem – begrenzten – politi-

---

14 Vgl. Karl Holl/Günter Trautmann/Hans Vorländer (Hrsg.), *Sozialer Liberalismus*, Göttingen 1986, und zusammenfassend: Hans Vorländer, *Auf der Suche nach der gerechten Gesellschaft. Zur ideenpolitischen Tradition des sozialen Liberalismus in Europa und Amerika*, in: *liberal*, 35 (1993) 4, S. 74–83.

schen Zugriff, um auf diese Weise die sozialen und materiellen Voraussetzungen individueller Freiheitsausübung, Freiheitsmehrung und Freiheitserhaltung sicherzustellen und die Effizienz des marktwirtschaftlich-kapitalistischen Systems zu erhöhen. Zu diesem Zweck gab der Reformliberalismus auch das bis dahin wohlgehütete Tabu einer politischen Intervention in die Produktions- und Distributionssphäre des Marktes auf<sup>15</sup>. Das konnte zum einen dann die Rückführung oder, wo dies nicht gelingen konnte, die Begrenzung wirtschaftlicher Konzentrations-, Trust- und Kartellbildung intendieren, das konnte aber auch – mit der Forderung nach ökonomischer Demokratie, Unternehmensmitbestimmung und Betriebsparlamentarismus – auf die innere Organisation von Industrieunternehmen und die Begrenzung von Eigentümerpositionen abzielen. Und es hieß – last, but not least – eben auch die liberale Unterstützung einer progressiven Einkommensteuer, deren Aufgabe es war, Mittel für den sozialen Ausgleich, und nicht nur für infrastrukturelle oder edukative und kompensatorische Maßnahmen des Staates, bereitzustellen.

Mit der sozialen und gesellschaftspolitischen Reorientierung des Liberalismus eröffneten sich zugleich auch weiterführende Perspektiven. Daß sich nun auch Liberale über Industriepolitik den Kopf zerbrechen konnten, bewies der aus der Liberal Summer School stammende Liberal Report über „Britain's Industrial Future“ von 1928, der als Yellow Book in die Geschichte einging und für lange Zeit als die „liberale Bibel“ der englischen Liberalen galt. Und John Maynard Keynes, der sich mit seiner bekannten Rede „Am I a Liberal?“ vor der Liberal Summer School als Liberaler bezeichnete, war derjenige, der in seiner „General Theory“ über Beschäftigungs- und Nachfragepolitik das wirtschaftspolitische Instrumentarium der Regierungen des 20. Jahrhunderts erweiterte und damit einem „sozialdemokratisch“ genannten Jahrhundert die theoretische Möglichkeit eines – allerdings begrenzten – staatswirtschaftlichen Interventionismus eröffnete. Und schließlich wurde auch der Beveridge-Report von 1942 zum Eckpfeiler des britischen Wohlfahrtsstaates<sup>16</sup>.

---

15 Vgl. Karl Rohe, *Sozialer Liberalismus in Großbritannien in vergleichender Perspektive. Zur Gesellschaftstheorie des New Liberalism 1880 bis 1914*, in: K. Holl/G. Trautmann/H. Vorländer (Hrsg.) (Anm. 14), S. 117.

16 Vgl. zu Liberal Summer School und J. M. Keynes jetzt Michael Freedon, *Liberalism Divided. A Study in British Political Thought 1914–1939*, Oxford 1986, S. 78ff., 154ff., 137ff. Die Namen von William Beveridge und J. Maynard Keynes werden auch von Ralf Dahrendorf, *Der moderne soziale Konflikt*, Stuttgart 1992, S. 84, als „Musterbeispiele für

Damit ist nicht nur etwas über die Tradition des sozialen Liberalismus in Großbritannien in der Zwischenkriegszeit und darüber hinaus gesagt – eine Tradition, die es so in Deutschland nicht gab –, es zeigten sich auch die ideenpolitischen Affinitäten zwischen sozialen Liberalen und sozialen Demokraten, die sich vor dem Ersten Weltkrieg auch in den begrifflichen Unschärfen niederschlugen, als die Reformliberalen nicht wußten, ob sie sich nun „Social Liberals“ oder „Liberal Socialists“ nennen sollten. Aber diese Unsicherheit in der Etikettierung belegte, daß Sozialliberale und reformistische bzw. revisionistische Kräfte des Sozialismus ein gutes Stück gemeinsam auf dem Weg zurücklegen konnten, der in die Richtung der sozialen Existenzsicherung des einzelnen und zu einer gesamtstaatlichen Verantwortung für Wirtschaft und Gesellschaft führte<sup>17</sup>.

Doch hatte die Reformkonvergenz zwischen erneuertem Liberalismus und politischer Arbeiterbewegung ihre Grenzen. Sozialliberale waren und blieben in der liberalen Traditionslinie, weil sie an den zentralen liberalen Werten von Individualismus und Freiheit festhielten, auch wenn diese eine gewisse soziale Anreicherung und Neubestimmung erfuhren. Zugleich bestand die Überzeugung fort, daß Marktgesellschaft und ökonomische Freiheit tendenziell die beste Gewähr für individuelle Entfaltung und allgemeinen Wohlstand bieten. War der Eingriff des Staates in Wirtschaft und Gesellschaft notwendig, um die sozialen Voraussetzungen und Bedingungen von Freiheit zu erhalten, so gab es doch Unterschiede in den Staatskonzeptionen zwischen sozialistischen und liberalen Reformern.

Für sozialliberale Reformen war der Staat eben nur begrenzt die Antwort auf die soziale Frage. Er war nur von instrumenteller Bedeutung für die Verwirklichung der zentralen Werte des Liberalismus und deshalb zugleich auch *Ultima ratio*. Das war in Deutschland nicht immer so deutlich, es galt aber besonders für die englischen und amerikanischen Varianten des Reformliberalismus. Letzterer stand in einer starken anti-etatistischen und zugleich radikaldemokratischen Tradition und konnte deshalb auf politische Rezepte setzen, die

strategische Veränderungen“ angeführt, weil sie die Kraft zur Entwicklung von Plänen hatten, „deren Realisierung die Lebenschancen vieler erhöhen sollte“.

17 Zu den Affinitäten zwischen sozialdemokratischen und reformliberalen Theoretikern und Politikern vgl. James T. Kloppenberg, *Uncertain Victory. Social Democracy and Progressivism in European and American Thought, 1870–1920*, New York–Oxford 1986; Peter F. Clarke, *Liberals and Social Democrats*, Cambridge 1978.

in Europa, vor allem in Kontinentaleuropa, bereits an ihre Grenzen gestoßen waren, nämlich die Bewältigung der sozialen Frage durch Assoziationen der Selbsthilfe und die Kanalisierung der industriellen und politischen Konfliktlagen durch politische und wirtschaftliche Gegenmachtbildung. In Deutschland hatte der Staat seit jeher eine herausragend starke Stellung gegenüber der Gesellschaft; Bismarck hatte ihn auch als Daseinsvorsorgestaat begründet, so daß er auch den liberalen Reformern als das zentrale Medium gesellschaftlicher Modernisierung erschien.

Doch gerade der englische New Liberalism und der amerikanische Reformliberalismus zeigten, daß der Liberalismus durchaus einen eigenständigen Ansatz zur Bewältigung der sozialen und ökonomischen Probleme der Industriegesellschaft gefunden hatte. Er ließ es zu, soziale Existenzsicherung des einzelnen und Rahmenverantwortung des Staates für Wirtschaft und Gesellschaft zu Programmbestandteilen eines zeitgemäßen Liberalismus zu machen, ohne damit den Weg in den bürokratisierten Daseinsvorsorge- und Wohlfahrtsstaat vorzuzeichnen. Wo der Liberalismus sich auf die soziale Frage einließ und sich für die politische Gestaltung von Gesellschaft und Wirtschaft unter dem Vorzeichen sozialer Gerechtigkeit einsetzte, hat er mit seinem doppelten Postulat von größtmöglicher persönlicher Freiheit und einer gerechten Güterverteilung ganz wesentlich am Entwurf eines liberalen Wohlfahrtsstaates und einer gemischten Wirtschaftsverfassung mitgewirkt und damit auch das politisch-theoretische Fundament mitgeschaffen für die politische Welt, die sich historisch im Wettbewerb mit konkurrierenden Wirtschafts- und politischen Systemen als überlebensfähig(er) herausgestellt hat.

---

## Ambivalenz des ökonomischen Neoliberalismus am Ende des 20. Jahrhunderts

---

Von Ralf Dahrendorf ist das 20. Jahrhundert das „sozialdemokratische Jahrhundert“ genannt worden<sup>18</sup>. Damit hat er zutreffend die Beobachtung eingefangen, daß die liberale Demokratie in sozialer Hinsicht ergänzt worden ist und damit erst ihre politische Stabilität gewinnen konnte. Damit ist aber auch gemeint, daß sich im 20. Jahrhundert ein

18 Ralf Dahrendorf, *Die Chancen der Krise. Über die Zukunft des Liberalismus*, Stuttgart 1983, S. 16 ff.

im wesentlichen staatszentrierter, von allen demokratischen und sozialen Parteien formulierter Politiktypus herausbildete, der dem Sozial- und Wohlfahrtsstaat zum Durchbruch verholfen hat. Liegt hierin ein historisches Verdienst von Arbeiterbewegung und Sozialdemokratie, so werden am Ende des 20. Jahrhunderts Zweifel an der Finanzierbarkeit und Zukunftsfähigkeit dieses Konzeptes deutlich<sup>19</sup>. Die Grenzen der Finanzierbarkeit scheinen erreicht, der Daseins- und Risikovorsorgestaat droht sich selbst zu überfordern, Regulationsdichte und Bürokratie werden als Bevormundung des Bürgers, vor allem aber als Instrument der Verharzung gesellschaftlicher und ökonomischer Strukturen angesehen. Die Handlungsfähigkeit des Staates droht an einer Überlast von Aufgaben zu ersticken<sup>20</sup>.

So meldete sich bereits in den achtziger Jahren ein Liberalismus wieder zu Wort, der den Vergleich zwischen bürokratischem Wohlfahrtsstaat und Staat des Ancien régime zog und die alte Forderung neu einklagte, nämlich die Freisetzung von Individuum und Gesellschaft von bürokratischer Bevormundung bei gleichzeitiger Reduzierung der Aufgaben des Staates auf das jeweils denkbare Minimum. In Frankreich und England, aber auch in den Vereinigten Staaten, weniger jedoch in Deutschland, erwachte ein neues Interesse am Liberalismus<sup>21</sup>. Es handelte sich im wesentlichen um einen erneuerten Wirtschaftsliberalismus, der nun das begriffliche und politische Instrumentarium bereitstellte, um die Modernisierung veralteter Industriestrukturen und die Zurückdrängung staatlicher Wirtschafts- und Sozialinterventionismen durch eine Politik der Privatisierung, der Subventionskürzungen, der Steuersenkungen und der Freisetzung unternehmerischer Initiative zu befördern.

Der Erfolg dieser wirtschaftsliberalen Politiken war unterschiedlich, in sozialer Hinsicht auch zweischneidig, weil sie zwar wie in den USA und England den wirtschaftlichen und technologischen

Strukturwandel beschleunigten, zugleich aber auch das soziale Gefüge zu erschüttern drohten. Dieser offensiv formulierte und teilweise aggressiv implementierte Wirtschaftsliberalismus vollzog eine – national unterschiedlich konsequente – Wende von staatlichen zu marktwirtschaftlichen Problemlösungsansätzen. Die alte liberale Programmformel, dem einzelnen innerhalb einer freien Gesellschaft ein optimales Maß an persönlicher, politischer und wirtschaftlicher Entfaltung zu garantieren, konnte hier ökonomisch als Konzept neuer wirtschaftlicher Entfaltung in Zeiten der knappen Ressource Arbeit verstanden werden.

Zugleich gaben sich in diesem ökonomischen Neoliberalismus aber auch die Ambivalenzen zu erkennen, die dem Liberalismus generell zu eigen sind und die auch wieder zuletzt, auch und gerade nach dem Sieg des Liberalismus über seine sozialistisch-kommunistischen Gegenentwürfe, Anlaß zur Skepsis gegenüber der Tragfähigkeit liberaler Konzeptionen gegeben haben. Diese Bedenken gründen in einem ökonomischen Liberalismus, der sich als unreflektierter Träger industrieller Modernisierung geriert und allein den ökonomischen Interessen verfolgenden Wirtschaftsbürger zu seinem alten und neuen Leitbild macht. Ein solches Leitbild aber ignoriert oder externalisiert die sozialen, humanen und ökologischen Folgen des wirtschaftlichen Handelns. Denn in der Logik dieses Leitbildes liegt ein utilitaristisch-hedonistisches Modell individueller Interessenverfolgung, das, von den Begründern der modernen Ökonomie entworfen, zwar Grundlage des Wohlstandes der westlichen Industriegesellschaften ist. Doch es macht Natur, Um- und Nachwelt zu Untertanen von instrumenteller Vernunft und auf kurzfristige Bedürfnisbefriedigung abzielenden Zwecksetzungen und kann, in Ermangelung anderer als über Individualinteressen und Marktrationalität vermittelter Steuerungsmechanismen, die Folgewirkungen ökonomischen Handelns nur unzureichend berücksichtigen. Dabei kann die mit diesem Modell verbundene – frühliberale – Erwartung, daß eine „unsichtbare Hand“ (Adam Smith) den wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Selbstlauf harmonisch und spontan ordnend lenkt, heute, und spätestens mit der vollen Etablierung der vom Liberalismus initiierten Industriegesellschaft, nicht mehr verfangen.

Der „Markt“ ist nach wie vor ein wichtiges, aber nicht das einzige Prinzip, das die Ökonomie lenkt und die Gesellschaft organisiert. Individuelle, ökonomische wie kulturelle, Lebenschancen des einzelnen werden heute zu einem großen Teil mit staatlichen Politiken und kollektiven Instrumenten

19 Aus dieser Beobachtung könnte man auch die Hypothese ableiten, daß sich Sozialismus und Sozialdemokratie am Ende des 20. Jahrhunderts in einer ähnlichen Lage befinden wie der Liberalismus am Ende des 19. Jahrhunderts. Auch die Sozialdemokratie, so ließe sich pointiert spekulieren, könnte sich totgesiegt haben, weil sie so erfolgreich in der Etablierung des Sozial- und Wohlfahrtsstaates gewesen ist.

20 Vgl. Fritz W. Scharpf, Die Handlungsfähigkeit des Staates am Ende des zwanzigsten Jahrhunderts, in: Politische Vierteljahresschrift, 32 (1991), S. 621–634; Thomas Ellwein/Joachim Jens Hesse, Der überforderte Staat, Baden-Baden 1994.

21 Vgl. H. Vorländer (Anm. 1).

ermöglicht und realisiert, so daß der Totalrückzug aus staatlichen Aktivitäten im Sinne einer Re-individualisierung aller individuellen wie sozialen Lebensbereiche tatsächlich den Rückfall in die vielzitierte sozialdarwinistische „Ellenbogengesellschaft“ mit enormen gesellschaftlichen Folgekosten bedeuten würde. Und zudem läßt sich die Prävention ökonomischer und vor allem technologischer Risiken nicht ohne staatliche Kontrollmechanismen gewährleisten,

---

## Das alte Leitbild neu formuliert: die Bürgergesellschaft

---

Was folgt aus alledem? Hat der ideenpolitische Liberalismus noch eine Chance? Was bedeutet es, liberal zu sein in einer Zeit, in der sich die großen Richtungsideologien von Liberalismus, Konservatismus und Sozialismus erschöpft zu haben scheinen? Der Liberalismus trat an, die Gesellschaft freier und gleicher Bürger zu verwirklichen. Er glaubte, dies über Verfassungen, die Bindung staatlicher Machtausübung an Recht und Gesetz, den Schutz der Menschen- und Freiheitsrechte, die Teilung der Gewalten und die Einrichtung eines Raumes freier wirtschaftlicher Betätigung, den Markt, erreichen zu können. Freihandel, die globale Verbreitung von Demokratie und Rechtsstaatlichkeit sowie die Geltung eines, wie Kant es formulierte, Weltbürgerrechts sollten die Beziehungen zwischen Staaten und Gesellschaften auf eine zunehmend friedlichere Grundlage stellen.

Die Attraktivität dieser Forderungen ist ungebrochen. Die Revolutionen in Ost- und Mitteleuropa suchten liberale Demokratien, marktwirtschaftliche Ordnungen und die unverbrüchliche Geltung der Menschen- und Freiheitsrechte durchzusetzen und damit wieder Anschluß zu finden an die westliche Entwicklung. Damit konnte der Liberalismus, genau 200 Jahre nach der Französischen Revolution, noch einmal triumphieren. Auch wenn die Gegenkräfte groß sind, die Eruption von wohl bekannten Nationalismen und ethnokulturellen Konflikten in Europa an die nicht für möglich gehaltene Wiederholung der Geschichte – und an das Jahr 1914 – denken läßt, so besteht doch in den Staaten Ost- und Mitteleuropas nach der historischen Wende von 1989 eine realistische Chance der Wiederbegründung von liberalen Bürgergesellschaften. In Westeuropa und in Nordamerika wird es zugleich darum gehen, liberale Demokratie und Bürgergesellschaft weiterzuentwickeln und die

individuelle und politische Freiheit auch in der gegenwärtigen sozialökonomischen und Orientierungskrise zu behaupten.

Der Liberalismus hat also ein großes Betätigungsfeld. Doch haben sich längst auch die ehemals konkurrierenden Großideologien von Konservatismus und Sozialismus in ihren modernisierten und revidierten Varianten auf die Projekte von Demokratie und Bürgergesellschaft eingelassen, so daß der Liberalismus keineswegs ein Vertretungsmonopol für die Leitidee der Bürgergesellschaft hat – zumal er keineswegs immer seinem eigenen Leitbild politisch treu geblieben ist. Eine politische Position aber, die in der liberalen Programmtradition steht, wird vielleicht sensibler und nuancierter die Entwicklung der Bürgergesellschaft begleiten und deren grundlegende Prinzipien einklagen. Immerhin stand an der Wiege des Liberalismus die Forderung nach einer offenen Gesellschaft freier und gleicher Bürger, deren Freiheitsrechte verbürgt und deren Gleichheit garantiert war. Der Status in der Gesellschaft sollte nicht aus ererbten Privilegien, sondern allein aus den Leistungen in einem ungehinderten und gewaltfreien Wettbewerb erwachsen.

Und zugleich bestand der Liberalismus nicht nur auf den ökonomischen, sondern auch auf den kulturellen Lebenschancen des einzelnen. Freiheit war ein moralisches Angebot, sich selbst zu entfalten und das eigene Potential, im Bewußtsein sozialer Verantwortung, auszuschöpfen. Die Forderung nach wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Autonomie lag in der Lernfähigkeit von freien Menschen und freien Gesellschaften begründet. Offene Gesellschaften sollten Gesellschaften sein, in der öffentliche Kritik die Voraussetzung von politischer Aufklärung und gesellschaftlichem Fortschritt ist. Der aktive Bürger – zugleich Bourgeois und Citoyen – ist in der Lage, ökonomische und politische Rückständigkeit zu überwinden.

Ein Liberalismus, der sein ursprüngliches Leitbild einer Gesellschaft freier und gleicher Bürger einholt, hat auch heute seine Berechtigung. Er versucht vor allem, die Politik der Bindestrich-Liberalismen zu überwinden und eine gesamtliberale Perspektive wiederzugewinnen. Im Rahmen der selbstreflexiven Aneignung der eigenen ideenpolitischen Tradition gewinnt dann auch das frühliberale Programm von gesellschaftlicher Autonomie und politischem Minimalismus eine noch heute geltend zu machende kritisch-regulative Kompetenz. Politischer Minimalismus bedeutet dann einmal die in der verfassungsliberalen Tradition liegende Behauptung von Privatsphäre und Bür-

gerfreiheit gegenüber öffentlicher Macht und gesellschaftlicher Maßregelung. Hier führt der Liberalismus die Rolle des Anwaltes von Rechtsstaat und Grundrechten konsequent, auch gegenüber neuen, sich aus technischen Entwicklungen ergebenden Bedrohungen individueller Lebensräume, weiter. Zu dieser Wächterrolle gehört dann auch die Wahrung weltanschaulich-kultureller Liberalität gegen staatliche Intervention, aber auch gegen Ansprüche integristischer, fundamentalistischer Weltbilder. Der Staat wird auf die neutrale Durchsetzung gesellschaftlicher Toleranz genauso wie auf die Sicherung eines größtmöglichen Freiraumes individueller Betätigung wie gesellschaftlicher Selbstorganisation verpflichtet.

Politischer Minimalismus bedeutet auch die kritische Überprüfung des Staatshandelns und die konsequente Reduzierung wachsender Staatsaufgaben. Nur durch einen erneuten „Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“<sup>22</sup>, wird es möglich sein, den modernen „bürokratischen Anstaltsstaat“ mit seinem „Gehäuse der Hörigkeit“ (Max Weber) auf das Maß zurückzuschneiden, das neue individuelle und gesellschaftliche, ökonomische wie kulturelle Betätigungsmöglichkeiten eröffnet. Privatisierung staatlicher Unternehmen und öffentlicher Dienstleistungen kann hier ein Mittel, kein Allheilmittel sein. „Entstaatlichung“ stößt dort auf Grenzen, wo kollektive Grundsicherungen im sozialen Bereich nicht anders als mit staatlicher Hilfe organisiert werden können, ohne individuelle Lebenschancen zu beeinträchtigen. Insofern wird ein „erneuerter“ Liberalismus, der sich auf den Boden der sozialstaatlichen Transformation stellt, immer auch ein „sozialer“ sein müssen. Dabei stellt die Tradition des sozialen Liberalismus durchaus auch Mittel und Wege nichtstaatlicher Problemlösung bereit, die individuelle und soziale Autonomie sowohl gegenüber staatlicher Intervention als auch gegenüber sozialen und ökonomischen Großorganisationen zu behaupten in der Lage sind.

Mit seiner Forderung nach politischem Minimalismus vollzieht der Liberalismus zugleich die Abkehr von einem etatistischen Politikmodell. Der moderne Dienstleistungs- und Wohlfahrtsstaat ist nicht nur auf vielen Politikfeldern überfordert, er demotiviert zudem bürgerschaftliches Engagement. Die Anonymität des administrativ-bürokratischen Systems hemmt, ja verhindert zu einem

22 Wilhelm von Humboldt, Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen (1792), Stuttgart 1967.

guten Teil die Entfaltung mit- und zwischenmenschlicher Tugenden wie Fürsorge und Teilen. Eine Wiederbelebung des Prinzips der Subsidiarität vermag an die Tradition von Selbsthilfe und die Bereitschaft von Bürgern zu erinnern – und auch zu appellieren –, sich stärker auf die Familie, die Nachbarschaft und die Gemeinde zu verlassen als auf zentralisierte staatliche Verwaltungs- und Wohlfahrtsbehörden<sup>23</sup>.

Ein Paradigmenwechsel von staatszentrierter Politik zu einer aktiven Bürgergesellschaft vermag nicht nur der Überforderung des Staates und einer auf den Staat fixierten Denk- und Erwartungshaltung des Bürgers entgegenzuwirken, er stärkt nicht nur die Kräfte der Selbsthilfe und der Selbstorganisation, sondern er trägt auch der aus der klassischen politischen Philosophie tradierten Erkenntnis Rechnung, daß ein politisches Gemeinwesen letztlich vom Engagement seiner Bürger für die öffentlichen Angelegenheiten getragen wird. Alexis de Tocqueville, der große Analytiker der amerikanischen Demokratie, hatte in den freiwilligen Assoziationen die Grundlage von Freiheit und Demokratie gesehen<sup>24</sup>. Auch der Liberalismus wird dort, wo er Freiheit nur als negative, unpolitische Abgrenzung eines Raumes privatistischer Betätigung verstanden hat, diese republikanische Komponente bürgerschaftlichen Engagements wieder verstärkt in sein Blickfeld rücken müssen. Bürgerschaftliche Kompetenzen aber müssen durch Erziehung und Bildung erworben und durch vielfältige Beteiligungsformen erweitert werden.

Erst ein schlanker Staat und eine Freisetzung bürgerschaftlicher Aktivität auf jedweden sozialen und politischen Handlungsfeldern garantieren ein Höchstmaß an gesellschaftlicher Autonomie. Autonomie kann in der bürgerschaftlichen

23 So argumentieren und formulieren auch die amerikanischen Kommunitaristen, die dem Liberalismus vorwerfen, er habe genau diesen Aspekt der Gemeinschaften vernachlässigt. Gemeinschaften aber erzeugen einen Sinn für soziale Gerechtigkeit, ein Gefühl der Zugehörigkeit, kurzum: in einer Welt voller Egoisten vermögen „communities“ den Sinn für soziale Gerechtigkeit und Verantwortung sowie das Gefühl der Zugehörigkeit, also Gemeinsinn zu stärken. Vgl. Hans Vorländer, Die Ressourcen der Moral. Gemeinschaft und Demokratie in der Kommunitarismusdebatte, in: Das Parlament vom 16. 12. 1994, S. 2. Aus der wissenschaftlichen Debatte: Axel Honneth (Hrsg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt am Main – New York 1993; Micha Brumlik/Hauke Brunkhorst (Hrsg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt am Main 1993.

24 Vgl. Alexis de Tocqueville, Über die Demokratie in Amerika (1835/1840), hrsg. von Jacob G. Mayer, übers. von Hans Zbinden, München 1984.

Perspektive nicht die Entfesselung eines prometeischen Wirtschaftsliberalismus bedeuten, der seine sozialen, humanen und ökologischen Folgekosten ignoriert. Genauso fördert ein ökonomistisch verengter Liberalismus jene Tendenzen von Atomisierung und Entfremdung, von Vereinzelung und Materialismus, die letztlich nur den Gegenkräften des Liberalismus Vorschub leisten. Mit dem Leitbild gesellschaftlicher Autonomie ist die Überzeugung verbunden, daß Privatinitiative und Selbstorganisation die Selbstheilungskräfte von Markt und Gesellschaft aktivieren und auf diese Weise den individuellen wie kollektiven Nutzen mehren. Die Räume für freie gesellschaftliche Entfaltung können aber nur erhalten und geschaffen werden durch Dezentralisierung und Entbürokratisierung einerseits und durch Pflege des aus vielfältigen, miteinander verflochtenen oder sich überlagernden Gemeinschaften bestehenden Netzes gesellschaftlicher Strukturen – von der Familie über Nachbarschaftsinitiativen bis zu freiwilligen Assoziationen – andererseits.

Die Perspektive der liberalen Bürgergesellschaft erhebt schließlich einen über die einzelstaatliche Gesellschaft hinausgehenden Anspruch. Sie will die Gesellschaft im Inneren nach dem Grundsatz größtmöglicher Freiheit und gleicher Rechte ordnen, ohne dabei Unterschiede nach Rasse, Ethnie und Geschlecht zu machen. Die Konzeption der Bürgergesellschaft macht die Achtung vor Recht und Gesetz, gegenseitige Toleranz und die prinzipielle Beachtung der Freiheitsrechte eines jeden zu den Kriterien der Zugehörigkeit zu ihr. Die Garantie von individuellen, politischen und sozialen Bürgerrechten ist auch mit kultureller und ethnischer Heterogenität vereinbar. Deshalb verteidigt der Liberalismus den „heterogenen Nationalstaat“ (Dahrendorf) ebenso, wie er an der Utopie der auf einem Weltbürgerrecht basierenden Weltbürgergesellschaft festhält. Der Liberalismus würde sich selbst aufgeben, wollte er vor völkischen, nationalistischen oder fundamentalistischen Tendenzen resignieren. Dann wäre der Triumph von 1989 doch nur ein Pyrrhussieg gewesen.

## **Bernhard Sutor: Nationalbewußtsein und universale politische Ethik**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 10/95, S. 3–13

Der Streit zwischen „rechts“ und „links“ über Notwendigkeit oder Gefahr eines erneuerten deutschen Nationalbewußtseins wird erkennbar nicht um die Klärung von Sachverhalten, sondern um die Hegemonie im Meinungskampf geführt. Dagegen soll er hier in vier Schritten unter Aspekten politischer Ethik betrachtet werden:

- Das Konzept des Verfassungspatriotismus gibt eine verantwortbare Antwort auf die Frage nach der Begründung von Bürgerloyalität zum freiheitlich verfaßten Nationalstaat.
- Ein der freiheitlichen Verfassung verpflichtetes Nationalbewußtsein ist offen für eine auch international verantwortbare Definition nationaler Interessen, die sich an universalen ethischen Prinzipien orientieren.
- Die Diskussion zwischen „Universalisten“ und „Kommunitaristen“ in den USA macht deutlich, daß theoretisch unvereinbar scheinende Konzepte politischer Ethik zu unterscheiden sind von der praktischen Aufgabe, in der unaufhebbaren Polarisierung von Person und Gesellschaft, von universalen Prinzipien und kulturellem Kontext zu vermitteln.
- Die Ethik personaler Menschenrechte stammt aus dem europäischen geschichtlichen Kontext und hat eben daraus einen unaufhebbaren universalen Anspruch entwickelt. Dessen Realisierung schließt das Recht der Menschen auf kulturelle Identität und das der Nationen auf Selbstbestimmung ein, aber ebenso die Fähigkeit und Bereitschaft der nationalen Regierungen zu rechtlich geordneter internationaler Kooperation und zunehmender Integration.

Eine ethisch verantwortbare Politik der „Mitte“ ist im Unterschied zu den Extrempositionen der schwierigere Weg.

## **Susanne Gaschke: Nichts richtig, nichts übrig? Ein Stimmungsbild der ideellen Gesamtlinken**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 10/95, S. 15–21

„What's left?“, fragte die Frankfurter Allgemeine Zeitung im Winter 1992/93 und nahm damit eine Debatte auf, die seit 1990 die Feuilletons und Szenepublikationen der Bundesrepublik bewegt: Was ist übrig von „der Linken“ nach dem Ende des Sozialismus in Staatsform, was bleibt, was heißt heute „links“?

Die FAZ schickte fachkundige Autoren von Peter Glotz bis Antje Vollmer zur Spurensicherung. Entstanden ist eine vielfältige Reihe von Beiträgen, die sich vor allem mit den politischen Zielen und Wünschen der Linken, ihrem Auftreten (bis in die diffizilen Formen der „political correctness“) und ihren unaufgehobenen Widersprüchen beschäftigt.

Dabei sind die klassischen „linken“ Ziele – Gerechtigkeit, Fortschritt, Freiheit – durch die Umwälzungen des Jahres 1989 kaum berührt; nur in Fragen ihrer Durchsetzung herrscht – aber ist das neu? – Unsicherheit: Was ist richtig, nachdem so vieles offensichtlich falsch war? Die integrierte Gesamtutopie hat keine Konjunktur.

Beruhigend sieht es dagegen noch im „kulturellen“ Bereich aus: Linke Verhaltensmuster, Sprachregelungen und Tabus sind weithin gesellschaftsfähig. Und die Widersprüche? Der Zwang zur Abwägung zwischen Freiheit und Gleichheit wird die Linke weiter plagen. Aber die Grundprognose ist günstig: Solange die Welt Mitleid braucht, wird es eine Linke geben.

## **Norbert Seitz: Die „What's right?“-Debatte. Das zaghafte Herantasten an eine zivile Rechte**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 10/95, S. 23–27

Stand nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Experiments zwangsläufig die Frage „What's left?“ auf der Tagesordnung, so fragte sich der interessierte Zeitgenosse: Wozu „What's right?“? Die „What's right?“-Debatte verstand sich nicht nur als ein Versuch, der Frage nach der Nation und dem Nationalbewußtsein Orientierung zu verleihen, sondern auch als Konzept gegen den postlinken ‚Dolchstoß‘ der „political correctness“. Diese konservative Neubesinnung diente als Probelauf für die Neudefinition einer demokratischen Rechte. Entlarvend an dieser Debatte war, daß die angeblichen Opfer, derentwegen die Debatte geführt wurde, am Ende überhaupt nicht zu Wort kamen.

## **Hans Vorländer: What's liberal? Der Liberalismus zwischen Triumph und Erschöpfung**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 10/95, S. 29–38

Der Befund ist paradox: Der Liberalismus hat mit seinen Forderungen nach Demokratie, Rechtsstaatlichkeit und Marktwirtschaft den Sieg über seinen sozialistischen Konkurrenten im Wettbewerb der Systeme und Ideologien davongetragen, gleichzeitig aber sind liberale Parteien einem politischen Verfalls- und Auszehrungsprozeß ausgesetzt. Es scheint, als habe sich der Liberalismus totgesiegt. Der Siegeszug der liberalen Idee hat einem parteipolitisch organisierten Liberalismus weitgehend Programm und Basis entzogen. Ist der Liberalismus eine erfolgreiche und mächtige politische Tradition in Westeuropa und der westlich geprägten Welt geworden, so hat der politisch organisierte Liberalismus seine politische Mobilisierungs- und Integrationskraft weitgehend verloren.

Aber auch die liberale Gesellschaft, die individuelle Freiheit, wirtschaftliche Entfaltungsmöglichkeit und sozialen Wohlstand zu ihren Lebensgrundlagen zählt, ist faktisch verunsichert, weil sie soziale, humane und ökologische Folgekosten zeitigt, die ihren Zukunftsprospekt verdunkeln. Der Liberalismus muß sich folglich mit seinen eigenen Ambivalenzen auseinandersetzen. Ein ökonomistisch verengter Liberalismus, der sich am Ende des 20. Jahrhunderts als unreflektierter Träger wirtschaftlicher und industrieller Modernisierung versteht und allein den ökonomischen Interessen verfolgenden Wirtschaftsbürger zu seinem alten und neuen Leitbild machte, würde die Folgekosten ignorieren und externalisieren und die Um- und Nachwelt belasten. Nur ein Liberalismus, der sein ursprüngliches Leitbild einer Gesellschaft freier und gleicher Bürger einholt, hat heute seine Berechtigung und vermag, wenn er die Politik der Bindestrich-Liberalismen überwindet, seine kritisch-regulative Kompetenz für die Politik am Ende des 20. Jahrhunderts wiederzugewinnen.