

Wolf-Dieter Narr

Die Kunst zahnloser Kritik. Nachbemerkungen zum Gespräch zwischen Chantal Mouffe und Michael Walzer

»Gute Gesellschaftskritik ist ebenso selten wie gute Poesie oder gute Philosophie« (Michael Walzer)

1.

Als ich das Gespräch zwischen der renommierten französischen Philosophin und Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe und dem noch renommierten nordamerikanischen Philosophen und Politikwissenschaftler, Michael Walzer gelesen hatte, das zu kommentieren ich eingeladen worden war, rieb ich mir etwas irritiert die Augen. Kann es das gewesen sein? War es das gewesen?

Der gemeinsame Nenner des Gesprächs besteht in der gleichermaßen empathischen wie leeren Bekräftigung einer »liberalen und pluralistischen Sozialdemokratie«. Selbige werde benötigt. Sie besteht wohl in dem von Walzer benannten »öffentlichen Leben«, in dem »Kooperation, Beistand und Solidarität real und konkret werden« können. Vorausgesetzt wird eine staatsgestützte bürgerliche Gesellschaft, die zuvor »die Militanten« zähmend eingebunden hat. In ihr heißt Sozialismus die »Fähigkeit aus der Gesellschaft selbst die Schöpfung gewöhnlicher Männer und Frauen zu machen«. Die »Rolle des Staates«, von Chantal Mouffe als neu ernst zu nehmen erinnert, besteht darin, daß er in einem Bündel von Bündnissen infolge seines allgemeinen Anspruchs einen gewissen Vorrang besitzt. »Staatsbürger« haben deshalb alle Bürgerinnen und Bürger zugleich zu sein. Als dieser eine Bund in einem Kreis von Sphären und Bündnen ist der Staat Teil des pluralistischen Gemeinschaftsbads. Gerechterweise kommt hierbei jeder Sphäre in Politik, Ökonomie und Recht und jeder sozialen, ethnischen und religiösen Gruppierung ein gleiches Baderecht zu. Entsprechend sind die Menschenrechte nichts anderes als die Art und Weise, wie jeweils besondere Gruppen von allgemein anerkannten Werten sprechen. Ihr »Diskurs« darf in seiner »okzidentalischen Form« indes, wie Chantal Mouffe einwirft, nicht universalisiert werden. Wie sehr »die Linke« noch in die pluralistische Schule kompositorischer Möglichkeiten zu gehen habe, zeige sich darin, so Walzer, daß sie »aus den Stämmen nie schlau geworden« ist. In ihrem gefährlichen Drang nach Homogenität habe sie

die Lebendigkeit und den originären Wert der Partikularismen, des partikulären Charakters allen Lebens übersehen. Der Zusammenhalt des Partikulären werde dadurch gewährleistet, daß die Staatsbürgerrolle als eine Rolle unter anderen gespielt, jedoch zugleich sehr ernst genommen wird. Zuguterletzt, und darin besteht die Rolle des politischen Philosophen, wie Walzer sie sieht, komme es auf das vor allem an, was in der neuen deutschen demokratie- und verfassungstheoretischen Diskussion »Prozeduralismus« genannt wird. Denn wie könnten im »nachmetaphysischen Zeitalter«, über dessen banale Gegebenheit doch alle modern und vernünftig Denkenden übereinstimmen, noch irgendwelche substantiellen Werte verbindlich genannt und kritisch-konstruktiv bezogen werden? Daß solche Werte wie die bekannten Nicht-Entscheidungen in die Prozeduren vorweg eingelassen worden sind - wen kümmert's. Das ist bekanntlich das Schöne an den Formen, daß man ihnen ihre Inhaltsverkrümmung nicht sogleich ansieht.

Immer noch Augen reibend, fiel mir ein, daß ich jüngst meine altersbedingte Weitsichtigkeit bemerkt hatte. Könnte es sein, so kam mir, daß ich sinnesschwach das Kleingedruckte übersehen hatte, in dem oft, wie man weiß, die entscheidenden Informationen enthalten sind? Eine zweite Lektüre mit lesend angestregten Augen lehrte mich jedoch, daß eine gute Brille mir einen anderen Schrecken der Leere (des vielräumigen horror vacui) beigebracht hätte. Denn es war offenkundig nichts in diesem Gespräch, das im Ton wechselseitiger Bestätigung gehalten, ein solches von der Form (!) her kaum zu nennen ist, das ich übersehen hätte. Eine plätschernd einmütige Unterhaltung auf reputierlichen Stöckelschuhen läßt alle Probleme, soweit sie überhaupt in den Blick kommen, slalomstark umrunden. Im pluralistisch wohlgesonnenen Spülwasser, mit etwas Gemeinschaftsriel entspannt, verlieren alle schwer handhabbaren Fragen ihre Kanten und Ecken. Kritische Analyse ist zugegen wie die traulich an den Fenstern lehrende Nacht beim flackernden Kamingespräch. Dürfte ich's nur mit dem Gott der Offenbarung halten, der das Heiße und das Kalte liebt, das Lauwarmer aber ausspuckt. Aber dadurch allein dekouverte ich mich schon als schlimmer Linker arroganten Gebarens auf Verbindlichkeiten erpicht, die nur in bedrohlichem »politischen Messianismus« verlangt werden können (s. auch Walzers sehr lesenswertes Büchlein *Exodus und Revolution*, Berlin 1988, bes. S.141 ff.).

2.

Der Text ließ mich nicht in Ruhe. Hier hatten doch zwei wichtige politische Philosophen, die dazuhin »links« und »kritisch« genannt werden,

nicht ihre und ihrer Leser Zeit einfach vertrödelt. Mir aber »fiel«, mit Karl Kraus zu sprechen, »dazu nichts mehr ein.« Also kramte ich in meinem Gedächtnis und machte mich an die aktuelle Lektüre anderer, von den beiden Autoren gefertigter Schriften, um aus ihnen das fehlende Gedanken-Profil ins Gespräch hineinzusehen. Ich halte mich an rasch Zugängliches jüngerer Datums, das zum Thema des Gesprächs passt. Ich versuche also nicht eine Art Gesamtportät des politischen Philosophen Michael Walzer, das sich, je nach Fragestellung, wohl lohnen möchte.

a) Einschlägig ist Walzers in *Lettre International*, Heft 16 (Nr. 1/92), abgedruckte Aufsatz: »Das neue Stammeswesen. Erörterungen über das Zusammenleben der Völker.« Hier ist das Rhodos der neopluralistischen Position gegeben, hier mußte sie zeigen, ob sie springen kann.

Walzer wendet sich gegen alle herrschaftsschlechten Einheitsverlangen und zeigt, wie wenig gut die einheitsfixierte »Linke« allemal beraten war. Sie blieb dem herrschaftlichen Vorwurf, den sie substantiell kritisierte, in der prägenden Form verhaftet. Dann erneuert er sein Plädoyer für einen Pluralismus diverser gesellschaftlicher Sphären und sozial unterschiedlich gefärbter Partikularitäten. Die Gefahr »modernen Lebens« ortet er u.a. darin, daß »alle Gemeinschaften der Menschheit zu den bedrohten Spezies« gehörten. Walzer differenziert je nach Umständen die verschiedenen Rechte von ethnisch-kulturellen Minderheiten. Mehrheiten seien etwa nicht dazu verpflichtet, »das Überleben kultureller Minderheiten zu gewährleisten.« »Kommerzialisierung und internationaler Lebensstil« ließen sich nicht vermeiden. Gelingen es Minderheiten nicht, ihren Lebensstil aufrechtzuerhalten, dann hätten sie zwar einen »Anspruch auf physische, aber nicht auf kulturelle Unversehrtheit.« Ansonsten vertritt Walzer die These der Universalität der Besonderheiten. Der etwas seltsam anmutende Begriff »Stamm«, der schon als Manko der Erkenntnis »der Linken« im Interview auffiel, wird als allgemeiner Begriff soziologisch erneut seltsam enteignet: »Stammeswesen bezeichnet die Verbundenheit von Individuen und Gruppen mit ihrer eigenen Geschichte, Kultur und Identität. Diese Verbundenheit (obwohl nicht jede ihrer besonderen Spielarten) ist ein beständiges Merkmal des sozialen Lebens der Menschen. Der dadurch erzeugte Parochialismus ist ähnlich dauerhaft.« Damit in diesem universellen Parochialismus - o Weltmarkt und von dir bestimmte Politik, wie bist du fröhlich fern - nicht eine Gefahr gewittert werde, wird derselbe von Walzer sogleich rollenpraktisch entspannt. »Wenn mein Parochialismus bedroht ist, dann denke ich nur und zwar radikal parochial: als Serbe, als Pole, als Jude und als nichts anderes. Aber dies ist eine künstliche Situation (und vielleicht war sie es auch in der Vergangenheit) [Hervorhebung

von WDN]. Dem Selbst widerstrebt eine Teilung nicht. Es kann sich zumindest aufteilen, und es gedeiht sogar dabei. Wenn ich mich sicher fühlen kann, werde ich eine komplexere Identität erwerben, als es der Gedanke des Stammeswesens nahelegt. Ich werde mich selbst mit mehr als einer Gruppe identifizieren; ich werde Amerikaner, Jude, Ostküstenbewohner, Intellektueller und Professor sein. Man stelle sich [eine Art Ekstase der Rollensoziologie, WDN] eine ähnliche Vervielfältigung der Identitäten überall auf der Erde vor, und die Erde beginnt immer weniger wie ein gefährlicher Ort auszusehen. Wenn sich die Identitäten vervielfältigen, teilen sich die Leidenschaften.« So ist denn auch des »Pudels Kern« des Partikularismus-Verständnisses erkennbar (»Die entscheidende Gemeinsamkeit der menschlichen Rasse ist der Partikularismus«). Er heißt Rollenspiel über das der ohnehin hohle (problematische) Identitätshut gestülpt wird: »Weil das Wesen und die Anzahl unserer Identitäten verschieden sein kann, sollte man eine Vielzahl von Regelungen einfach erwarten und gutheißen.« Oh schöne neue Welt von fünf, bald sechs Milliarden sich identisch zersplittert tummelnder Subjekte, die dem Weltmarkt geben können, was des Weltmarkts ist, dem Staat, was des Staates, der Ungleichheit, was der Ungleichheit ist und der Gleichheit, was derselben gebührt. »Sphären der Gerechtigkeit«.

Das offenkundig glückliche Naturell meines Jahrgangsgenossen Walzer - oder ist es nur die Faculty-Club-Perpektive? - erlaubt es ihm, mit allen pluralisierend auftrennten Problemen Frieden zu schließen und die bedrohlicheren gar nicht wahrzunehmen. Beides ist in seinem Mangel realistischer Phantasie ärgerlich. Deswegen findet sich

- nichts zum modern-künstlichen, herrschaftsgeschaffenen, in jedem Fall herrschaftsbenutzen Charakter von ethnisch-nationaler Organisierung. Man kann mit solcher, hier nur pauschal möglichen Kennzeichnung das Problem nicht abhaken. Denn das, was Helmut Gollwitzer einmal die menschliche Suche nach der Identifizierung mit einem gemeinschaftlichen Dritten genannt hat - sie wird in ethnisch-nationaler Organisation (ersatz-) befriedigt. Darum kann letztere auch, gar wenn Traditionen sich ausgebildet haben, wie repressiv auch immer, nicht einfach abgetan werden;

- nichts zur Ausbeutung dieser Suche und Sucht nach der Identifizierung mit einem das Individuum übersteigenden, kognitiv-habituell aufhebenden und sichernden Dritten durch moderne, nicht zuletzt auch liberaldemokratisch verfasste Politik. Im Sinne der Mobilisierung von Vorurteilen; im Sinne der negativ und positiv mißbrauchten symbolischen Personalisierung der Politik;

- nichts zum genozidalen Geschmack unter der Zunge ethnisch-nationalistischer Laute;

- nichts zum Problem, wie einander exkludierende Wertvorstellungen und ihre Interessen wenigstens im Sinne des westfälischen Friedens als *amica-bilis compositio* auf der nicht puddingpluralistisch organisierbaren oder abtrennbaren Erde friedlich vereint werden könnten;
- nichts zum Problem kollektiver Menschenrechte und wie sich dieselben zu den individuellen verhalten;
- entsprechend nichts zum leicht dahin sagbaren, aber schwer gerecht zu verwirklichenden radikalen Recht von Minderheiten;
- nichts ...

Stattdessen bleibt nur ein pluralistisches Getue, das stark an das Gerede von der »multikulturellen Gesellschaft« erinnert. Unter einer solchen stellen sich die meisten wohl eine ausgedehnt pluralistische Kneipenkultur vor, in deren Mitte Fremdenangst und Fremdenhaß, fröhlich türkisch oder indonesisch schmatzend, prächtig weitergedeihen können. Stattdessen wird, fragwürdiger noch, kund, wie sehr Walzers eigene spezifische Wertvorstellungen, die die einer westlich weißen Mittelklasse gehobenen Standards sind, all das durchdringen und bestimmen, was er unter besonders und Besonderheit versteht. Walzers enteignete Besonderheiten, dem kommerziellen Wettbewerb frohgemut ausgesetzt, stellen insgesamt einen Einheitsbrei dar. Ihn kümmert offenkundig nicht, daß mit der kulturellen Zerstörung, die mit Hilfe der weltweiten Furien der Geschwindigkeit und des Verschwindens stattfindet, ganze Klassen von »Menschentypen«, mit Max Webers primärem Interesse gesprochen, aussterben. Bekanntlich sind schon die Indianer in Amerika nicht nur physisch, aber mit physischen Folgen kulturell umgebracht worden. Welch eine groteske Verharmlosung der Genozid-Geschichte der fünf Jahrhunderte seit Christoph Columbus und der kollektiven Morde unter der Decke der Zukunft. Der Beruf des Intellektuellen, wenn denn Beruf mehr heißt als Profession und Intellektueller mehr als privilegierter Kopfarbeiter, der Beruf zu erfahren disziplinierter Phantasie wird völlig verfehlt. Wie wäre denn, auf das ehemalige Jugoslawien bezogen, auf Bosnien und Herzegowina, die *Brücke über die Drina* (vgl. Ivo Andric' lesenswerten Roman) als soziale Brücke bau- und erhaltbar?

b) In einem 1991 erschienenen, vom Rotbuchverlag als Ration verheißenen Buch, das heißt als »Orientierungswissen und Proviant« mit dem deutsch ärgerlich mehr versprechenden Titel *Kritik und Gemeinsinn* (der amerikanische lautet *Interpretation and Social Criticism*) hat Michael Walzer die Position der Gesellschaftskritik formuliert, die er meint. Diese gut geschriebene, trefflich lesbare Büchchen enthält belesen viele erwägenswerte Gedanken. Auch, *nota bene*, berechnete Warnungen vor einer

Gesellschaftskritik, die von einer abstrakten Position von außen formuliert, das kritisierte Objekt haßvoll totalisiert und negiert. Walzer betont stattdessen, wie notwendig es sei, die jeweilige Gesellschaft, in der der Kritiker lebt bzw. auf die er sich bezieht, immanent zu kritisieren und den historischen Kontext zu bedenken. Auf die »moralische Spezifik« (106) komme es an. Ohne Frage: Moral (wie Politik) wird amoralisch, wenn sie abstrakt proklamiert wird.

»Ein wenig abseits, aber keine Außenseiter: kritische Distanz ist eine Frage von Zentimetern«, das verlangt Walzer vom Kritiker. »Für seine Kritik braucht er weder eine Position des Abstands noch eine der Feindschaft, findet er doch die Vollmacht für sein kritisches Engagement im Idealismus - und sei's auch im heuchlerischen Idealismus - der tatsächlich existierenden moralischen Welt (einer Gruppe, einer Gesellschaft, eines Staates, WDN) bereits vor« (74). Also ist »Gesellschaftskritik ... weniger ein praktischer Abkömmling wissenschaftlichen Wissens als vielmehr der gebildete Vetter der gemeinen Beschwerde. Wir werden gewißermaßen auf natürliche Weise zum Sozialkritiker, indem wir auf der Grundlage der bestehenden Moral(auffassungen) aufbauen und Geschichten von einer Gesellschaft erzählen, die gerechter ist als die unsere, aber niemals eine völlig andere Gesellschaft« (78, siehe auch 101). Der Partikularismus oder, wie Walzer schreibt, der »radikale Pluralismus« verstehen sich von selbst. Die Kritik (am Beispiel des Propheten Amos illustriert), besitzt ihren sozialen Bezug, indem sie ausspricht, »was Unterdrückung bedeutet, wie sie erfahren wird, an diesem Orte und zu dieser Zeit und wie sie mit anderen Zügen des gemeinsamen sozialen Lebens verbunden ist« (105).

So einfühlsam und nachdenkenswert indes viele der Walzerschen Argumente sind, seine Position der Gesellschaftskritik bleibt merkwürdig ortlos. Sie beschränkt sich auf eine Art gesellschaftsinternen Anspruchs-Wirklichkeits-Vergleich. Als hätte Walzer, der Jahrgangsgenosse, nicht just wie jeder Gleichaltrige erfahren, daß es Formen der Herrschaft gibt, zum Beispiel die nationalsozialistische, die eine solche immanente Kritik schlechterdings nicht mehr erlauben. Als bestünde nicht ein hauptsächliches Problem heute darin, daß, wie Adorno es einmal formuliert hat, die Ideologie in die (objektive) Wirklichkeit gerutscht ist und darum ein Anspruchs-Wirklichkeits-Vergleich bestenfalls die Oberfläche etwa westlich-kapitalistischer Gesellschaften zu ritzen vermag. Obwohl Walzer außerdem auf den sozialen Charakter der Kritik abhebt, kommt er seltsamerweise nicht auf den Gedanken zu fragen, ob es denn in einer »pluralistisch« fragmentierten, vom täglich eingetrimmten »Besitzindividualismus« zerhackten Gesellschaft, deren Definitionsmächte in die Globalität

entschwinden, überhaupt noch so etwas geben könne, wie eine moralisch verantwortliche, einen Frage-und-Antwort-Prozeß also voraussetzende Kritik. Wie aber soll gesellschaftlich ortlose Kritik im Walzerschen Sinne einherschreiten. Schwebend? Erneut fällt ein gesellschaftskritisch geradezu katastrophaler Mangel an Analyse der bestehenden Verhältnisse auf.

c) Chantal Mouffe's zusammen mit Ernesto Laclau geschriebenes Buch *Hegemony and Socialist Strategy. Toward A Radical Democratic Politics* liegt mir nur in seiner englischen Ausgabe vor (Verso, London 1985; der deutsche Titel lautet: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*). Ich beabsichtige nicht, dieses Buch hier vorzustellen, das alles andere darstellt als die behauptete »Dekonstruktion des Marxismus«, die ja wenigstens von einer zureichenden Ahnung von Marx getrübt sein müßte und die sich selbst in der kriterienlosen modischen Verquastheit ihrer »Begriffe« kaum zu »dekonstruieren« lohnt. Aus diesem Buch, das die »Logik der Kontingenz« auszuholen ausgeht und von den neuen sozialen Bewegungen bewegt, von einer »Ausweitung sozialer Konflikthaftigkeit« träumt, indem es selbstredend »in der Ära universeller Diskurse« das zeitgemäße »Projekt radikaler Demokratie« verfolgt, geht immerhin hervor, warum sich die beiden Gesprächspartner, Mouffe und Walzer, so trefflich die Bälle zuspieren können. Die »jakobinische Linke« stellt den Prügelknaben dar. Langsam wäre eine Erneuerung des Prügelknaben fällig. Er hängt so zerfetzt herum, daß er nur noch projiziert werden kann. Auf einem »post-Marxistischen Terrain« können Autorin und Autor trefflich für eine »radikale, libertäre und plurale Demokratie« kämpfen, befinden sie sich doch inmitten eines »unbegrenzten Kontexts emanzipatorischer Diskurse«. Angesichts der »Trennung der gesellschaftlichen Räume« ist eine allgemeine Theorie der Politik selbstredend ausgeschlossen. Insofern mag auch dieser »Diskurs«, der in der Mode steht, aber frei aller Kritik herrschender Verhältnisse bleibt, seinen theoretischen Wert haben. Ich habe früher immer gegen den von Alfred Weber und Karl Mannheim gekürten Homunculus des »freischwebenden Intellektuellen« gewettert. Ich muß mich auf meine alten Tage, deucht mir, revidieren.

3.

Wozu des Aufhebens? Wenn meine Qualifikationen der vorgestellten Bücher und Aufsätze stimmen, wird für sie im übertragenen Sinne die biblische Devise gelten: »Laßt die Toten die Toten begraben.«

Die Beschäftigung ist - leider - geboten, weil diese kritischen Kräuselbewegungen von Intellektuellen ein Symptom darstellen. Die Moraldiskus-

sion schwappt über die Gehwege aller Fächer und »Sphären« (oder im Politologendeutsch: Arenen). Das »Prinzip Verantwortung« macht unverantwortlich Karriere. Es fehlt nämlich an allen Angaben zur »Physik der Sitten« (E. Durkheim). Ein emanzipatorisches »Projekt« jagt beflügelnd das andere. »Das Projekt der Moderne« wird zum »Projekt der liberalen Demokratie«, das seinerseits wohlgefällig umfasst wird von der »demokratischen Frage«. Letztere scheint keine Frage mehr oder eine, die prägekräftig das Weltfeld unserer Zeit bestimmt. Wer's immer noch nicht begriffen hat, den bestraft das Leben, indem er kritiktöpflich nicht merkt, wie herrlich sich inmitten sich dehrender »civil societies« leben läßt. Die Alt-Bundesrepublik hatte das Ziel praktisch schon erreicht und ist nur durch die Vereinigung leicht durcheinander geraten. Aber es wird zivilistisch schon werden (auch und gerade dann, wenn dann endlich auch deutsch die »Blauhelme« fester geschnallt werden). Die letzten Mängel, die die allzu individualistische Zivilgesellschaft noch bergen könnte, werden nun mit dem neuen »Kommunitarismus«, der gedankenrevolutionären Neuentdeckung, daß Menschen soziale Wesen seien, behoben werden.

Belege, Zitate gefällig? Ich denke, ich kann solche mir und den vielleicht geneigt/ungeneigt Lesenden ersparen. Bei Bedarf bin ich gerne bereit, zu belegen und das Belegte in durchaus immanenter Kritik systematisch zu zerpfücken.

Als wäre den Intellektuellen, sei's infolge des Zusammenbruchs des »realen Sozialismus«, sei's den deutschen Intellektuellen infolge der Vereinigung und der Entdeckung des Nationalen in der eigenen Brust, sei's auch infolge der schier vollkommenen Privatisiererei an den Universitäten die Kritik ausgegangen. Was aber wären Intellektuelle ohne die »Waffe der Kritik« (lassen wir einmal die Umkehrung dieses Ausdrucks ganz beiseite)? Als gäbe es keine Probleme in der etablierten Wirklichkeit mehr, sondern könnten sich die vormaligen Gesellschaftskritiker unterschiedlichen Radikalitätsgrads nun dem Geschäft der »Hofferei« (Günther Anders) zuwenden. Nicht einer »Hofferei« der Güteklasse Ernst Blochs, an dessen Adresse Anders seine Kritik gerichtet hat. Vielmehr scheinen diese Intellektuellen, die »letzten Intellektuellen« im Sinne Russell Jacoby's, ihre Aufgabe, um nicht zu sagen, ihr »Projekt« darin zu sehen, eine frohgemute Gegenwart und Zukunft im Sinne eines liberaldemokratisch-pluralistischen weltweiten Allerleis zu projizieren. Berichtet Erich Kästner noch davon, daß ihm die Frage gestellt worden sei: »Wo bleibt das Positive«, so muß die Frage an diese Emphatiker pastellfarbener Gegenwart und Zukunft nur lauten: »Wo bleibt die Kritik?«

Einige polemische Lichter (die aber leider alle das Tageslicht des breiten Belegs nicht scheuen müssen):

A propos Moraldiskussion: Dieselbe zeichnet sich fast durchgehend durch einen völligen Mangel an einigermaßen systematischer Kritik gegenwärtiger Institutionen und Prozeduren aus (also der politischen, der ökonomischen und der wissenschaftlich-technologischen Produktionsverhältnisse und ihrer je spezifischen Institutionalisierungsformen). Ebenso versäumt sie, einigermaßen präzise anzugeben, wie die moralischen Anforderungen umgesetzt, welche Formen also die Normen erhalten sollten. Schließlich gebührt's sogar an einer Wertdebatte, die diesen Namen verdiente. Im »postmetaphysischen Zeitalter«, eine Formel, die längst zur Ausrede für Gedankenlosigkeit geworden ist, einigt man sich letztlich, wenn schon nicht auf »anything goes« (Paul K. Feyerabend), so doch auf das Individuum als letzte Rekursbasis. Dies aber geschieht, ohne auch nur anzudeuten, wie dieses Individuum entscheidungsfähig und kriterienstark inmitten des »Gehäuses apparativer Hörigkeit« (Max Weber, leicht ergänzt) zustandekommen könne. Ein Zitat aus einem Bericht über neue bzw. sich verändernde Öko-Zeitschriften von Mark Simons in der FAZ mag einige Facetten veranschaulichen: »Diese Mischung ästhetisch-kulinarischer, moralischer, wissenschaftlicher und politischer Kategorien macht den neuen Begriff des Ökologischen aus.« Und wenig später: »Das gute Gewissen des grünen Establishments hat einen rationalen Grund. Immerhin kann die marktwirtschaftlich organisierte Umwelt-Technik schon Erfolge vorweisen; qualitative Erwägungen bekommen gegenüber rein quantitativen ein immer größeres Gewicht. Doch das neue ökologische Denken hat einen weit größeren Ehrgeiz: den einer Moral, die das Leben prägen soll. Das verbindet sie mit dem alten. Das aber ist zugleich seine Tragik, denn am Grundsätzlichen, am Wachstum, möchte es nicht rütteln. So lebt sich der große Impetus in einer Art Pfadfinder-Ethik aus, in einem immer komplizierter werdenden kasuistischen System von Geboten, von der Rückgabe der Kunststoffverpackungen bis zum Verzicht auf Deosprays. Die Fachzeitschrift dafür ist Öko-Test, die gediegene Arbeit im stillen leistet. Doch ein Ungenügen bleibt: ein ungestillter Bedarf an globaler Verantwortlichkeit. Diese Lücke suchen die neuen ökologischen Zeitschriften zu schließen. Die moralische Energie kann da aufs Ganze gehen, auf die Rettung der Welt, ohne daß sich in den Industriestaaten etwas ändern muß. Überbevölkerung und Regenwald sind deshalb bevorzugte Themen. Am Ende sind es die fernen, noch formbaren Entwicklungsländer, die für unser seelisches Gleichgewicht am Abgrund sorgen« (»Überlebenskunst. Vom Grün zum Lodengrün: Das neue ökologische Design«, in: FAZ vom 30.4.1992).

A propos »civil society«. Daß in den bürokratischen, Staat und Partei mit gewaltigem Kontrollaufwand sichernden Ländern Osteuropas das Konzept

einer »Zivilgesellschaft« als Gegengesellschaft faszinierte, ist überaus verständlich. Ebenso wie György Konrads »antipolitische« Erwägungen in diesen Zusammenhang passen. Nicht witzig ist es indes, wenn westwärts die Konzeption einer Zivilgesellschaft wie eine schon Fast-Realität vertreten wird. Diese Als-Ob-Philosophie schier erreichter Zivilgesellschaft wird propagiert ohne jegliche vorgängige Analyse gegenwärtiger Herrschaftsformen (ineins, versteht sich, mit der Analyse gegenwärtiger Kapitalismusformen). Die Zivilgesellschaft wird in den Sand mangelhafter Vortellungskraft gesetzt (Wunschdenken bedeutet bekanntlich das Gegenteil dessen, was C.W. Mills die »sociological imagination« genannt hat). Außerdem wird diese zivilgesellschaftliche Als-Ob-Realität diskutiert, ohne ihre eigenen politischen Prozeduren und Institutionen zu erörtern. Die täglichen in der Tat weltweiten Widerlegungen werden einfach wegrationalisiert (im Nietzsche-Freud'schen Sinne). Was Wunder, daß u.a. in politikwissenschaftlichen Papieren »Herrschaft« zu einem »Politikfeld« unter anderen »Feldern« wird. Welch ein problemunterdrückender Pluralismus.

A propos »Communitarianism«. Die Debatte, die darüber seit Beginn des Jahres (Fortsetzung folgt?) in der Frankfurter Rundschau unter dem Titel »Individualisierung und Gemeinschaft« geführt wird, ist in diversen Hinsichten lehrreich (informierend und zumeist Analyse gänzlich verfehlend). An dieser Stelle sei allein auf Otto Kallscheuers wenigstens kritisch akzentuierten Bericht und die spezifische Kritik Wolfgang Fachs an einem neuen »kommunitären« Kultbuch, Robert N. Bellah's u.a. »The Good Society« aufmerksam gemacht (Kallscheuer: *Gemeinsinn und Demokratie*, in: FR vom 10.3.1992; Fach: *Verlorene Gedanken aus vergangener Zeit*, in: FR vom 11.2.1992).

Robert Bellah u.a. *The Good Society* (Alfred Knopf, New York 1991), das ich knapp beispielhaft apostrophieren möchte - eine ausführliche Auseinandersetzung folgt später - zeichnet sich auf den ersten Blick durch eine Reihe von Vorzügen aus. Ansetzend an dem Widerspruch eines traditionsstarken nordamerikanischen Individualismus und der ganz und gar nicht individualistischen großorganisatorischen Vermachtung von angeblich demokratischer Politik und angeblich freiem Markt mit starken Konsumenten, rücken Bellah u.a. die institutionelle Analyse in den Vordergrund. Als ihre eignes Ziel vertreten sie von Anfang an die Notwendigkeit einer qualitativen partizipatorischen Reorganisation von Politik und Ökonomie. Entsprechend dem analytisch-normativen Programm finden sich in dem umfänglichen Buch auch längere Kapitel über die nicht mehr funktionierenden liberaldemokratischen Institutionen und über den »Markt«, der längst durch große Unternehmen in internationaler Konkur-

renz machtvoll versäult worden ist und der die Behauptung der Konsumentensouveränität lächerlich erscheinen läßt.

Doch der zweite und der dritte Blick, sprich die genaue Lektüre enttäuschen rundum. Das sogenannt komunitäre Element wirkt reichlich süßlich. Die »Tugend der individuellen Autonomie«, die diskussionslos unterstellt wird, soll ergänzt werden durch »Tugenden als da sind Rücksichtnahme auf andere und Verantwortlichkeit.« Die zuerst verlockend vorgaukelnde Analyse der herrschenden Umstände erweist sich als eine Art mit kurz gestreift historischen Exempeln durchsetztes Potpourri. Alle versprochene systematische Analyse der liberaldemokratischen Institutionen und der kapitalistischen Produktionsformen unterbleibt. So wundert es nicht, daß das Schlußkapitel programmatisch lautet: »Demokratie heißt Beachtung schenken«. In demselben wird dann etwa formuliert: »Geld und Macht sind notwendige Mittel. Sie stellen jedoch keine angemessenen Maßstäbe einer guten Gesellschaft und einer guten Welt dar. Wir müssen über unsere Probleme und über unsere Zukunft [selbstredend meint der Pluralis majestaticus immer die USA, so wie die Autoren ohnehin fast abstandslos schreiben (s.o.Michael Walzer), WDN] mit einem umfangreicheren Vokabular sprechen als mit Hilfe von Indikatoren, die allein Märkte und Verteidigungssysteme messen. Worte wie »Beachtung« und »Ablenkung«, »Kultivierung« und »Ausbeutung« mögen Unterhaltungen begünstigen, in denen wir unsere Prioritäten definieren, unseren Willen äußern, bestehende Institutionen zu stärken und unsere Absicht, neue zu schaffen« (S.272). Angesichts solcher an die wohlmeinenden einzelnen Amerikanerinnen und Amerikaner gerichteter Appelle ist es verständlich, daß die Autorin und die Autoren so viel Wert auf das Erziehungssystem und die institutionalisierten Religionen legen. (Darauf bezieht sich vor allem Wolfgang Fuchs treffliche Kritik). In der Kritik nur andeutenden, systematisch aber versäumenden Attitüde, in der Art des wohlgesonnenen »goodspeak« (John Orwell) passt das Buch prächtig zum ideologischen Bedarf dieser USA (und in den Import dieser BRD). »Solidarität« lautet doch heute das große, wie sich versteht, vor allem von den Vertretern etablierter Institutionen ausgehende Losungswort. Wenn man im Zeitalter der Deregulierungsversuche (nota bene: höchst bürokratischer Verlaufsform) und der weltweit propagierten »open door policy«, um dem Kapitalismus und seinen führenden Ländern, koste es, was es wolle, Platz schaffen,- wenn man in solchen Zeiten schon kein Konzept »formierter Gesellschaft« vertreten kann, dann doch eines mehr oder minder sublim moralisierender Art. Hier wird Foucault bestätigt. Hat nicht der immer konzeptwendige Kurt Biedenkopf jüngst vertreten, wir müßten mit Ungleichheiten leben und uns also sozialer verhalten?

Friede, Freude, Eierkuchen. Habe ich ausgehend vom Gespräch zwischen Chantal Mouffe und Michael Walzer überzeichnet? Ohne Frage: ich habe. Habe ich die beiden falsch interpretiert und sie in einen nicht angemessenen Kontext gestellt? In streitbarer Einfalt behaupte ich: Nein. Gewiß Walzer und viele andere der hier meist implizit nicht explizit *Revue Passierten* sind Vertreter einer Konzeption der »Konfliktgesellschaft«, des nie endenden Streits über Werte u.ä. Insofern scheint gerade die gewählte Überschrift daneben zu treffen. Sie tut's jedoch nicht. Kritik bleibt Gekräusel. Die vorgestellten Konflikte sind angesichts der tatsächlichen Widersprüche, der Konflikte und der Gefahren dieser Welt geradezu lächerlich. So wie man sich eben über Kaisers Bart zuweilen im unendlichen Dialog streitet. Der moralsüße Jargon verklebt stattdessen Augen und Hände. »Aber ich bin entsetzt von dem, was sich mir als Beschränktheit der 'professional middle class' darbietet«, schrieb vor einigen Jahren Barbara Ehrenreich (»Die ausgeblendete Mehrheit« in: taz vom 25.1.1990). »Diese Menschen leben in ihren sozialen Strukturen und Enklaven dazu verdammt, nur die Meinung von Gleichgestellten (oder natürlich die der wirklich Reichen) zu hören, abgeschnitten vom Leben, den Kämpfen und den Gedanken der amerikanischen Mehrheit ...« Zweifelsohne: die seltsame Kommunität der WissenschaftlerInnen verzerrt die Perspektive. Anerkennung erwirbt man sich nicht durch eine radikale Kritik, sondern bestenfalls durch den zurückhaltend gurrenden Gestus derselben. Vor allem aber lieben fast alle am meisten die (Selbst-)Täuschung. Die besten solcher Täuschungen nennen sich wissenschaftlich, gesellschaftskritisch und tragen moralische Säume.

Es gab eine Zeit, da wurde Kritische Theorie fast zu sehr betrieben. Vor allem wurde sie, wie dies auch für die Marx-Rezeption u.a. galt, zu viel zitiert und zu wenig selbständig geleistet. Die Kritische Theorie mag im Hinblick auf mögliche Praxis, vor allem im Hinblick auf eigene Vorstellungen einer solchen, zu sehr resigniert haben (wenn auch diese Resignation zeitgeschichtlich überaus verständlich ist und große Bücher wie Adornos *Negative Dialektik* hat schreiben lassen). Doch wie immer man die Resignation Kritischer Theorie mit nüchternem, Widersprüche aushaltendem Kopf zu überwinden versuchen mag, klar und eindeutig ist: Wissenschaft und alle nicht rein affirmative Praxis heben an mit radikaler Kritik, die an die Wurzeln geht und noch einmal mit Kritik. Der Kritikmangel gähnt einen aber, liest man diese Moral- und Demokratieideologen, abgrundtief entgegen. Solche Naivität ist intellektuell verantwortlich heute am Ende des 20. Jahrhunderts schlechterdings nicht mehr zulässig.