

# Frieden konkret: Dialog der Zivilisationen – Kultur des Friedens

Beiträge zum Symposium der Internationalen  
Projektgruppe „Globale Friedensordnung“  
vom 14. bis 16. November 1997 in Dresden

DSS-Arbeitspapiere



Heft 41 – 1998

Herausgeber:

Dresdener Studiengemeinschaft SICHERHEITSPOLITIK (DSS) e.V.

Vorsitzender: Prof. Dr. Rolf Lehmann Schneebergstr. 2 01277 Dresden

*Die Internationale Projektgruppe „Globale Friedensordnung“  
dankt der Kulturakademie Dresden  
für die erwiesene Gastfreundschaft und die ihrem Dresdner Symposium  
gewährten ausgezeichneten Arbeitsbedingungen*

**Wissenschaftliche Redaktion:**

Prof. Dr. Wolfgang Scheler • Prof. Dr. Dr. Ernst Woit

Allgemeine Redaktion, Druckvorbereitung und Vertrieb:

Dr. Joachim Klopfer (V.i.S.d.P.)

Am Jägerpark 52

01099 Dresden

Fon/Fax 0351/8030122

[Zur vorliegenden ONLINE-Ausgabe  
beachten Sie bitte das redaktionelle Abschlussblatt ganz hinten!](#)

Redaktionsschluß des Heftes: 15.03.98

Alle Rechte und Pflichten im Sinne des Urheberrechtsgesetzes befinden sich bei den Autoren.  
Nachdruck und jede andere vom Gesetz nicht ausdrücklich zugelassene Verwertung bedürfen  
ihrer Zustimmung.

Kostenbeitrag: 10,00 DM

## Inhalt

	<u>Seite</u>
Wolfgang Scheler (Dresden) <b>Die heutige Weltgesellschaft und der Abschied von der militärischen Gewalt</b>	5
Volker Bialas (München) <b>Gesellschaftliche Krise und die Kultur des Friedens</b>	16
Jouko Jokisalo (Oulu)/Vesa Oittinen (Helsinki) <b>Huntington erhält Beifall von rechts und links</b>	28
Ernst Woit (Dresden) <b>Gesellschaftliches Bewußtsein zwischen Friedenssehnsucht und Kriegsbereitschaft.</b> Massenkommunikative Aspekte des Weges zu einer Kultur des Friedens	43
Maja Brauer (Pfaffenhofen) <b>Reformen der Vereinten Nationen als Fundament einer zukünftigen Weltgemeinschaft</b>	54
Raymond Swing (Kopenhagen) <b>Gegen Kulturimperialismus</b>	62
Horst-Dieter Strüning (Bonn) <b>Zur „konkreten Vision einer neuen Weltordnung“.</b> Eine kritische Würdigung von Hans Küngs Werk: Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft. München/Zürich 1997	68
Hermann Klenner (Berlin) <b>Die Europäische Union als demokratische, rechts- und sozialstaatlich verfaßte Friedensordnung?</b>	80
 <b>(Beilage)</b>	
Endre Kiss (Budapest) <b>Monetarismus und Liberalismus.</b> Zu einer Theorie der globalen und geschichtsphilosophischen Aktualität	1-17

## Die Autoren

- Prof. Dr. Volker **Bialas** Wissenschafts- und Philosophiehistoriker,  
Bayerische Akademie der Wissenschaften,  
München
- Dr. Maja **Brauer** Politologin, Pfaffenhofen bei München
- Dr. Jouko **Jokisalo** Universität Oulu (Finnland),  
Institut für Geschichte
- Prof. Dr. Endre **Kiss** Philosophiehistoriker  
Universität Budapest
- Prof. Dr. Hermann **Klenner** Jurist und Rechtsphilosoph,  
Ehrenpräsident der Internationalen Vereinigung  
Für Rechts- und Sozialphilosophie, Berlin
- Dr. Vesa **Oittinen** Helsinki
- Prof. Dr. Wolfgang **Scheler** Philosoph und Friedensforscher, Dresden
- Dr. Horst-Dieter **Strüning** Philosophiehistoriker, Abendgymnasium Bonn
- Raymond **Swing** Philosoph, Kopenhagen
- Prof. Dr. Dr. Ernst **Woit** Philosophiehistoriker und Friedensforscher,  
Dresden

Wolfgang Scheler

## Die heutige Weltgesellschaft und der Abschied von der militärischen Gewalt

Aus der heutigen Weltgesellschaft ist die militärische Gewalt nicht wegzudenken - nicht wegzudenken in doppeltem Sinne:

*Zum einen in dem Sinne*, daß sie zur derzeitigen Weltordnung gehört. Millionen unter Waffen gehaltene Soldaten, die Berge an hochgefährlichen Rüstungen, die Atomwaffendepots, Raketensilos, Militärflugplätze und Kriegshäfen, die global operierenden Flotten und Fliegerkräfte, die mobilen Panzerverbände und Luftlandetruppen, Militärstützpunkte rund um den Erdball, die allgegenwärtigen Aufklärungs- und Führungssysteme im kosmischen Raum, die Führungsstäbe und die ganze aufwendige Logistik, die Rüstungsindustrie und ihre Forschungslabors, schließlich die zahllosen Kriege und bewaffneten Konflikte sind Teil dieser Weltgesellschaft. Sie sind in ihr verwurzelt und mit ihrem Organismus verwachsen.

Militärische Gewalt, in Bereitschaft oder in Aktion, ob in archaischen oder hochorganisierten Formen, prägt eines der Charaktermerkmale der heutigen Weltgesellschaft. Diese meist staatlich organisierte Gewalt ist ein Produkt der Kultur und kennzeichnet die von uns erreichte Kulturstufe. Weiter ist der Zivilisierungsprozeß im Weltmaßstab einfach noch nicht gediehen.

Nicht wegzudenken ist die militärische Gewalt *aber auch in dem Sinne*, daß Denken allein sie nicht wegzuschaffen vermag. Kein noch so vernünftiger Gedanke, kein noch so moralischer Imperativ ist imstande, unsere Welt von militärischer Macht und Gewalt zu befreien. Dazu wäre eine Kraft nötig, die stärker ist als die Macht, die als die mächtigste gilt, die militärische. Mächtig ist militärische Gewalt wohl, aber heute nahezu nur noch als Destruktivkraft. Mag sie in früheren Geschichtsperioden auch als konstruktive Macht gewirkt haben, im Laufe des zu Ende gehenden Jahrhunderts hat sie die Ambivalenz verloren, eben die neben der destruktiven vorhandene konstruktive Valenz ihrer geschichtlichen Funktion – ich denke endgültig!

Wenn aber die militärische Gewalt ein Wesensmerkmal der Weltgesellschaft unserer Tage ist, dann bedeutet die Forderung, sie zu beseitigen, nicht weniger, als in diese Gesellschaft einzugreifen, die Gesellschaft selbst zu verändern. Mit dem Gedanken an die Veränderung der Gesellschaft waren die Ideen vom Aufhören des Krieges und dem Anbrechen einer Welt des Friedens eigentlich schon immer verbunden, so bei Erasmus und Saint-

Pierre, in der französischen Revolution ebenso wie bei Kant, was wir in vorangegangenen Symposien erörtert haben. Dieselbe Grundidee findet sich bei Marx und in anderer Weise bei den bürgerlichen Friedensgesellschaften, die den Namen *Pazifismus* für ihre Bestrebungen wählten.

Hierin besteht also Einigkeit, die Differenzen aber waren und sind gravierend, wenn es um die Frage geht, wie tief, wie radikal diese gesellschaftlichen Veränderungen denn sein müßten. Welche gesellschaftliche Sphäre sollen sie betreffen, die kulturell-geistige und moralische oder die politische und juristische, oder gar die ökonomische Struktur der Gesellschaft, ihre Eigentumsverhältnisse? Sollen sie partiell oder fundamental sein, reformistisch oder revolutionär?

Am deutlichsten manifestierte sich der Gegensatz zwischen radikaler und pragmatischer Auffassung in den grundverschiedenen Ansätzen, die der marxistische Sozialismus und der bürgerliche Pazifismus verfolgten. Für Marx und Engels galt, daß die militärische Gewalt als Teil der Staatsgewalt in den materiellen Lebensverhältnissen der bisherigen Gesellschaft, letztlich also in den Eigentumsverhältnissen wurzelt. (1) Hieraus ergab sich der Schluß, daß, um die Streitaxt in das Museum für Altertümer zu verweisen, diese materiellen Verhältnisse, respektive Eigentumsverhältnisse, aufgehoben werden müssen. Insofern erübrigte sich ein spezielles Friedensprogramm. (2)

Der Pazifismus hingegen sah in der bestehenden bürgerlichen Gesellschaft heranreifende Bedingungen für die Notwendigkeit und Möglichkeit, dem kriegerischen Austragen von Konflikten ein Ende zu setzen, und zwar durch Verzicht auf militärische Gewalt, nämlich aus Einsicht in ihre Unnötigkeit, Irrationalität und Inhumanität, als unvereinbar mit der erreichten Höhe der menschlichen Kultur.(3) Dieser Verzicht sollte realisiert werden durch Entwaffnung der Staaten: Die Waffen nieder! Das war die Kurzformel des Programms. Neu aufgegriffen worden ist dieser Ansatz in der Friedensbewegung während des Kalten Krieges und speziell im sogenannten Neuen Denken.

Für meine Begriffe stellt sich in der gegenwärtigen Weltsituation erneut dasselbe Grundproblem. Schwanken die unterschiedlichen Ansätze in der Friedensfrage nicht mehr oder weniger zwischen fundamentaler oder partieller Veränderung der Gesellschaft? Wir sind in der Projektarbeit selbst immer wieder auf dieses Problem gestoßen und haben dazu divergierende Standpunkte formuliert.

Noch hat bislang niemand das Wesen der heutigen Weltgesellschaft auf den Begriff bringen können. Aber allmählich fügen sich die Abstrakta zusammen, aus denen sich ein geistig-konkretes Weltbild unserer Tage formiert. Nur hieraus läßt sich die heute notwendige und mögliche globale Friedensordnung sinnvoll entwerfen, wie Volker Bialas das in „Die zwei Gesichter einer neuen Erde“ (4) unternommen hat. Auch in der spezifischen Frage nach dem Abschied von der militärischen Gewalt möchte ich dieser Methode folgen und seine Anregungen aufnehmen.

Weit entfernt, am Ende der Geschichte angelangt zu sein, hat ein Prozeß begonnen, die gesamte Welt einer Kapitalverwertung und Kapitalzirkulation in neuen Dimensionen zu unterwerfen, in Dimensionen und Formen, die von den Möglichkeiten der neuen technologischen Revolution im materiellen und geistigen Lebensprozeß eröffnet werden. Der Name dafür, der die Semantik des Vorgangs allerdings nicht trifft, heißt Globalisierung.

Die Globalisierung führt nicht etwa zu einer Vergesellschaftung der Menschheit, zu Weltbürgerschaft, zu Humanisierung und universeller Geltung der Menschenrechte. Sie bringt zunächst weiter nichts als die Integration der lokalen Märkte in die globale kapitalistische Marktwirtschaft, mit Ausnahme eines Marktsegments, des Arbeitsmarktes, der seine Lokalität schwerlich ablegen kann. Es entstehen Megastrukturen und Megaapparate für den Weltmarkt, das Weltgeld, den Welthandel, die Weltkonzerne, die globalen Infrastrukturen und für die globale Information, Kommunikation und Unterhaltung. (5)

In der globalisierten Marktwirtschaft gelten ungehindert, zumindest uneingeschränkter als bisher, die Gesetze des Marktes, der Kapitalverwertung, der Konkurrenz, in der die Starken die Schwachen verdrängen, und hieraus folgt die Akkumulation von Reichtum auf dem einen Pol und von Armut auf dem anderen Pol. Diese Art von Globalisierung befestigt und vertieft daher die Spaltung der Welt in Zentrum und Peripherie. Sie verhindert, daß die an den Rand gedrängten Völker ihren Rückstand aufholen und zu den voraus-eilenden aufschließen. Anstelle der Ketten des Kolonialismus, die sie in Befreiungskämpfen und antikolonialen Kriegen zerbrochen haben, werden ihnen neue Fesseln angelegt.

Die reichen Nationalstaaten des Zentrums, der sogenannten westlichen Welt, schwingen sich, obwohl in der Minderheit, kraft ihrer Überlegenheit zu Herren der Welt auf, zu Herrschern über die Weltmehrheit, deren

Ressourcen an Naturschätzen und menschlicher Arbeit sie ausbeuten und deren natürliche Umwelt sie nachhaltig zerstören.

Alle jene Völker und Staaten, deren geschichtliche Entwicklung nicht in die auf kapitalistischen Fundamenten gegründete moderne bürgerliche Gesellschaft geführt hat, bleiben an der Peripherie der Weltentwicklung, die das komplementäre Gegenstück zum Zentrum bildet. Diese ungeheure Weltmehrheit an Menschen, an Staaten und Völkern, darunter Völker mit hochentwickelter Kultur und großer Vergangenheit, aber äußerst unterschiedlich hinsichtlich ihres Entwicklungsgrades wie ihrer kulturellen Traditionen, erleidet den Prozeß der Globalisierung. Sie ist der Verlierer.

Das Zentrum projiziert seine Gesellschaftsverhältnisse auf die Peripherie. Der Westen vermag das, weil er, wie Samir Amin es beschreibt, über fünf Monopole verfügt: die Überlegenheit der Technologie, die Kontrolle über die globalen Finanzströme, den Zugang zu den Naturreichtümern, die Herrschaft über die Medien und Kommunikation und die Verfügung über die modernen Massenvernichtungswaffen. (6)

Ich würde dem noch hinzufügen, daß seine Überlegenheit ganz wesentlich auf entwickelten Formen bürgerlicher Vergesellschaftung beruht. Rechtsstaatlichkeit und parlamentarische Demokratie mit ihrem Widerspruch von Position und Opposition, der Lobbyismus von Gruppen und Verbänden, zivilgesellschaftliche Strukturen und eine von diesen Konventionen geprägte geistige Kultur bieten flexible Bewegungsformen für Einheit und Gegensatz sozialer und politischer Antipoden, für ihre Interessenkämpfe und auch für die Anpassung und die Devotion der schweigenden Mehrheit.

Diese liberale Demokratie als die allgemeine politische Verfassung der hegemonialen Staaten gewährleistet, daß in ihr die Kapitalkräftigen dominieren, denn sie sind die Einfluß-Reichen. Wird nun aber, wie es gegenwärtig im Zuge neoliberaler Deregulierung geschieht, das Gewicht noch weiter zu Gunsten der Reichen und damit Einflußreichen verschoben, dann verliert die Demokratie ihr soziales Fundament, dann verliert sie die Fähigkeit, die sozialen Gegensätze politisch zu vermitteln. Sie verliert an Liberalität. Freiheit versteht der entgrenzte Kapitalismus als Freibeuterei und macht sie der Wildheit ähnlicher als menschlicher Kultur und Zivilisation.

Der neoliberale Zeitgeist verweist zwar Klassenteilung und Klassenkampf in die Mottenkiste, predigt aber die Teilung der Menschen in die Leistungsträger und in die sozial Schwachen. In einer demokratisch organisierten Gesellschaft haben die Starken natürlich eine starke Stellung, die Schwachen

eine schwache, und danach bilden sich Mehrheiten. Leistungsträger sind die Vermögenden, sie sind die „Geber“, deshalb stehen sie im Mittelpunkt der Fürsorge. Und in der Welt sehen die reichen Staaten sich in der Rolle der Geberländer, von denen das Schicksal der Nehmerländer abhängt.

Wenn dem so wäre, wenn die Peripherie, wenn die wirtschaftliche Lebensfähigkeit der Entwicklungsländer wirklich abhängig wäre von den sogenannten Geberländern, dann könnte der Westen allein auf seine Wirtschaftsmacht vertrauen. Gestützt auf seine wirtschaftliche und technische Überlegenheit könnte er seinen Anspruch auf Weltführerschaft durchsetzen. Wozu brauchte er dann noch eine so unmäßige Militärmacht?

In Wahrheit ist es genau umgekehrt. Sehr viel mehr befindet das Zentrum sich in Abhängigkeit von der Peripherie. Ginge dem Westen plötzlich die Verfügbarkeit über die Energie- und Rohstoffquellen, über die Arbeitskräfte der Billiglohnländer, über die Märkte der Peripherie und die Verkehrswege dorthin verloren, würde in der westlichen Welt die Wirtschaft zusammenbrechen, es ginge in ihr buchstäblich das Licht aus, und vorbei wäre es mit Reichtum und Wohlstand.

Eben diese existentielle Abhängigkeit von der übrigen Welt, in die sich der Westen durch globale Kapitalverwertung begeben hat und die er mit der jetzigen Globalisierung noch verstärkt, macht ihn unsicher. Sie bindet seine Sicherheit an den freien Zugang zu den Natur- und Arbeitsressourcen, zu den Märkten außerhalb der eignen Hemisphäre.

Was die führenden Industrienationen durch wirtschaftliche Expansion erobert haben, verteidigen sie zwar kraft ihrer Monopolstellung in Technologie, Finanzkraft, Kommunikation und anderen zivilen Bereichen in erster Linie mit zivilen Mitteln. Doch neben der zivilen ist die militärische Absicherung seiner globalen Vorherrschaft lebenswichtig für den Westen. Erst seine Potenz, überall eine überlegene militärische Macht aufzubieten, macht diese Vorherrschaft unantastbar. Zur Hauptfunktion seiner Streitkräfte ist daher geworden, die beanspruchten Einflußsphären zu behaupten. Es ist vorwiegend eine ordnungspolitische Funktion, um die „vitalen Interessen“ der ausbeutenden Industrieländer durchzusetzen.

Auf militärischem Gebiet verliert im Globalisierungsprozeß auch der Staat nicht an Bedeutung. Während er sich der Wirtschaft weitgehend ausliefert und seine soziale Verantwortung am liebsten an den Bürger abtreten will, nimmt der Staat die Verantwortung für die Verfügbarkeit und den Einsatz

militärischer Gewalt voll wahr. Auch der Nationalstaat gibt beim Militärischen seine Souveränität am wenigsten auf, nicht in den Vereinten Nationen und nicht in den Bündnissen. Ganz besonders die Großmächte und die übrigen G7 tun das nicht. Im Gegenteil, vor allem ihre militärischen Potenzen sind das Maß, nach dem ihr Gewicht in den Bündnissen und ihr geopolitischer Einfluß verteilt werden.

Es liegt zwar meist nicht einmal im Interesse des Westens, Kriege zu führen, aber um ihren ordnungspolitischen Zweck zu erreichen, brauchen die Herrennationen die Fähigkeit zum Krieg, zum Krieg allerdings an der Peripherie. Die Kriegsführungsfähigkeit und die Kriegsgefahr sind deshalb aus dem Zentrum an die Peripherie verlagert worden. Das ist die wohl gravierendste Veränderung seit dem Kalten Krieg.

Krieg droht nicht mehr den Metropolen, wie zu der Zeit, als diese ihre Kriegsführungsfähigkeit zur gegenseitigen Vernichtungsfähigkeit gesteigert und damit politisch sinnlos gemacht hatten. Nunmehr droht der Krieg oder findet statt fern vom Zentrum, in der anderen Welt. Das Zentrum, selbst wenn es Krieg führt, bleibt verschont von Kriegszerstörung. Insoweit gibt es eine Restitution des Krieges, besser gesagt, eine Restitution dieser Art von Kriegen als gegebenenfalls verfügbares und zu wählendes Mittel der Politik. Den Krieg, den das Zentrum von sich fernhält und in der Fremde führt, zu verharmlosen, ist nicht nur kein Zeichen christlicher Nächstenliebe, dieser Krieg bedroht auch die Gesellschaft, von der er ausgeht.

Natürlich sind die Ursachen für Konflikte, die in der heutigen Weltgesellschaft kriegerisch ausgefochten werden, vielfältig und nicht allein im Gegensatz von Zentrum und Peripherie begründet. Auch in den Entwicklungsländern gibt es Profiteure der gegenwärtigen Weltordnung und der Globalisierung, die sie stützen, die Oberschichten und Herrschaftsklüngel. Nicht von ungefähr finden sich die reichsten Dynastien und Einzelpersonen in bestimmten Regionen der Peripherie.

Oft handelt es sich um Konflikte, die aus vorkapitalistischen Stadien gesellschaftlicher Entwicklung hervorgehen, bis hin zu tribalistischen. Also auch ohne das Zutun des Zentrums befinden wir uns noch in einem Weltzustand, in der Interessengegensätze zu Feindschaften gesteigert und mit Waffengewalt ausgefochten werden.

Was aber vor allem verhindert, diesen Weltzustand endlich zu überwinden, ist, daß von den zivilisatorisch fortgeschrittenen Gesellschaften des Westens selten eine zivilisierende Wirkung auf die Austragung von Feindseligkeiten in

der anderen Welt ausgeht. Vielmehr nutzen sie die in der peripheren Welt angelegten Konflikte und ausbrechenden Feindschaften für ihre eignen Zwecke. Der Westen könnte seine zivile Dominanz benutzen, um überall in der Welt militärische Aufrüstung und Gewaltanwendung zu unterbinden. Doch er tut das Gegenteil. Er rüstet die Peripherie mit Gewaltinstrumenten aus, er liefert moderne Waffen für prämoderne Konflikte.

Er tut dies allerdings nur soweit, wie es seine militärische Überlegenheit nicht beeinträchtigt. Aber diese militärische Überlegenheit ist haushoch und unaufholbar. Sie beruht nicht nur auf der globalen Mobilität seiner Streitkräfte und auf Hochtechnologiewaffentechnik, sondern vor allem darauf, daß nur er allein kosmische Aufklärungs-, Nachrichten- und Führungssysteme besitzt. Die waffentechnische Revolution dauert an. Ganz neue Waffenarten entstehen, und High-Tech-Forces werden geschaffen.

Wer über eine solche qualitativ überlegene Militärmacht verfügt, macht den Gegner faktisch unfähig zur Gegenwehr. Damit verliert der Krieg eines seiner Wesensmerkmale, das nämlich, ein Zweikampfes zu sein, und verwandelt sich in einen einseitigen Gewaltakt gegen ein nicht kampffähiges Opfer. Derart asymmetrische bewaffnete Konflikte werden in nächster Zeit charakteristisch. Oder, wenn das potentielle Opfer zur rationalen Einsicht in seine Wehrlosigkeit fähig ist, kommt es gar nicht zum Krieg. Es genügt allein schon die überlegene militärische Potenz, um den Gegner zu unterwerfen, zu erpressen und zur Botmäßigkeit zu zwingen. Insofern kann man die Voraussage ernst nehmen, es werde künftig weniger Kriege, aber mehr Gewalt geben. (7)

Kriege zwischen Zivilisationen oder Kulturen werden die des 21. Jahrhunderts jedoch nicht sein. (8) Kriege können nur Organisationen der Gesellschaft führen, Gemeinwesen wie Stämme, Völkerschaften, politische Organisationen, Staaten. Zivilisationen und Kulturen sind selbst keine gesellschaftliche Organisationsform, keine Gemeinwesen und schon deshalb keine Subjekte, die einen organisierten bewaffneten Kampf führen können.

Doch selbst die potenzierte militärische Überlegenheit der privilegierten Mächte vermag nicht alles. Sie verfehlt ihre Wirkung dann, wenn es um Konflikte geht, die ihrem Wesen nach nicht mit militärischen Mitteln entschieden werden können, wenn die überlegene Militärmacht aufgrund der lokalen Bedingungen nicht zur Entfaltung gebracht werden kann oder wenn dem Gegner Möglichkeiten zur Verfügung stehen, seine Unterlegenheit als Kombattant durch Stärken in anderen Kampfformen, darunter in

Formen zivilen Ungehorsams, zu kompensieren. All das beschränkt nach wie vor die militärischen Optionen und relativiert den Gebrauchswert militärischer Macht als Mittel der Politik.

Soweit einige Reflexionen über den Zustand der Weltgesellschaft, wie sie mir relevant erscheinen für die Frage nach den Aussichten auf einen entmilitarisierten Frieden. Was ergibt sich daraus für die Erwartung eines Abschieds von der militärischen Gewalt?

1. Die große Hoffnung auf das Anbrechen einer nachmilitärischen Ära, eine Hoffnung, die im Aufbruch der achtziger Jahre berechtigt schien und die noch beflügelt worden ist, als der militarisierte Systemkonflikt sich unerwartet und friedlich auflöste, hat sich wohl als Illusion erwiesen. Aber auch heroische Illusionen sind eine geschichtsmächtige Kraft.

Die Illusion, die Zeit sei reif dafür, einen entmilitarisierten und schließlich den unbewaffneten Frieden einzurichten, war eine Kraftquelle für die Friedensbewegung und verlieh ihr etwas Faszinierendes. Sie hat in einem gewissen Grade die Politik des Kalten Krieges entwaffnet, im Osten mehr als im Westen. Sie hat Wandlungen in der Wahrnehmung von Krieg und Frieden, von Waffengewalt und Soldatentum hervorgerufen, die nachhaltig weiter wirken. Es sind Elemente einer Friedenskultur ins Leben getreten, die nicht einfach wieder getilgt werden können und die eine neue Ausgangsbasis für den Fortschritt des Friedens bieten. (9)

Nicht rücknehmbar ist die durch die Erfahrungen des zu Ende gehenden Jahrhunderts erhärtete Einsicht, daß die größte Gefahr, die von militärischen Gewaltpotentialen ausgeht, der Krieg ist. Und dies gilt auch für die moderne, globalisierte Welt, in der militärische Gewalt auf höherer Stufe reproduziert wird.

2. In einer Weltgesellschaft, in der die westlichen Werte von Freiheit und Recht, von Demokratie und Menschenrechten allgemeine Geltung erlangen sollen, von Gerechtigkeit und Solidarität schon gar nicht zu reden, stellt sich unabweisbar die Frage nach dem Verhältnis dieser Werte zu militärischer Gewalt.

Die Anwendung militärischer Gewalt ist das Gegenteil von Freiheit und Demokratie, von Menschenrecht und Solidarität. Im Krieg, der Politik mit gewaltsamen Mitteln, bedeutet sie die ins Absolute gesteigerte Unfreiheit der Individuen, die grausamste Despotie, die Vernichtung der Rechte und der Würde des Menschen. Die Anwendung militärischer Gewalt steht, wie

immer das auch vernebelt und verklärt werden mag, im kontradiktorischen Gegensatz zu den proklamierten Werten der modernen bürgerlichen Gesellschaft. Zu Recht ist in der Friedensforschung seit langem das Inkompatibilitätstheorem von Demokratie und Militär aufgestellt worden.

Diesen Widerspruch aufzuhellen scheint mir wichtig für das Ansetzen inhärenter Kritik an der herrschenden Verteidigungs-Ideologie, an der missionarischen Rechtfertigung des globalen militärischen Interventionismus der westlichen Welt. Diesen Gegensatz zu enthüllen ist eine Voraussetzung dafür, daß Widerstand sich dort entfalten kann, wo die Gewaltpotentiale hauptsächlich produziert werden, in den bürgerlichen Demokratien des Westens.

3. Für mein Verständnis bleibt die Entwaffnung der Politik die zentrale Aufgabe im Ringen um den Frieden auf der ganzen Welt. Ich betrachte sie nicht nur als unabdingbaren Schritt zu dauerhaftem Frieden, nicht nur als die notwendige, sondern auch als die hinreichende Bedingung einer globalen Friedensordnung. Die Lösung dieser Aufgabe und die Herstellung einer globalen Friedensordnung sind meines Erachtens identisch.

Wenn der Politik keine militärische Gewalt mehr zur Verfügung steht, gibt es auch keine Möglichkeit mehr, den Frieden zu brechen, also auch keine Disposition zum Krieg. Die Welt wäre überdies frei von anderen militärischen Gewaltakten, Erpressungen und Drohungen, die unterhalb der Schwelle zum Krieg liegen. Unbewaffneter Frieden ist Frieden im positiven Sinne. Dies wäre die radikale Lösung bezüglich des globalen Friedens.

Angesichts der in der heutigen Weltgesellschaft weiter wirkenden Ursachen für die Reproduktion und den Gebrauch militärischer Gewalt wird diese Lösung schwerlich zu haben sein. Aber sie kann als das verheißungsvolle Endziel die einzelnen Schritte leiten, um diesem Ziel näher zu kommen.

4. Die heutige Weltgesellschaft, in deren Strukturen und Funktionen die militärische Gewalt organisch eingebunden ist, zu entwaffnen, käme schon einer einschneidenden gesellschaftlichen Veränderung gleich. Aber sie bliebe dennoch eine partielle. Es wäre noch nicht die Lösung des Problems, die Gesellschaft fundamental zu einer menschengerechten umzugestalten.

Die Friedensfrage durch den Abschied von der militärischen Gewalt radikal zu lösen wäre ein riesiger Fortschritt zu einer neuen, zu einer humanistischen Gesellschaft. Der Gegensatz von radikalen und pragmatischen, fundamentalen und partiellen Ansätzen zur Lösung der Friedensfrage ist also

relativ, und aus seinem Absolutsetzen resultieren viele Mißverständnisse und unnötige Differenzen in der Friedensbewegung.

Eine radikale Abschaffung der militärischen Gewalt ist eben auch nur durch Teillösungen zu erreichen. Ob die Anstrengungen für den Frieden, die es in den verschiedenen Weltregionen und auf verschiedenen Ebenen gibt, imstande sind, Wirkung zu erzielen, hängt vor allem davon ab, welche Konstellationen für Teillösungen sich ergeben und ob sie durch die nötige Konzentration der Kräfte genutzt werden.

Jüngstes Beispiel hierfür ist die Kampagne zum Verbot von Landminen, genauer: Antipersonenminen, für die nahezu weltweit die Öffentlichkeit sich sensibel zeigt. Es mag im Vergleich zu der Ungeheuerlichkeit moderner Militärmacht geringfügig erscheinen, über den Einfluß der öffentlichen Meinung eine einzelne Waffenart, noch dazu eine Kleinwaffe, aus dem Arsenal zu verdrängen. Doch nur wenn es gelingt, für sehr konkrete Ziele, und mögen sie noch so gering erscheinen, die öffentliche Meinung zu gewinnen, kann sich die gesellschaftliche Kraft formieren, die das Hauen und Stechen endlich durch eine Friedenskultur ersetzt.

5. Eine Kultur des Friedens könnte entstehen und sich in der internationalen Gemeinschaft festigen, wenn die Kontrahenten aus Einsicht und Erfahrung lernen, daß es angesichts ihrer gegenseitigen Abhängigkeit und der Verletzlichkeit ihrer Existenzbedingungen letztlich keine Sicherheit gegeneinander mehr geben kann, sondern nur noch Sicherheit miteinander. Gemeinsame Sicherheit besteht ihren Wesen nach in der Sorge um die Sicherheit des anderen, weil sie im eignen Interesse liegt.

Die Annahme des Konzepts der gemeinsamen Sicherheit bietet die Grundlage dafür, daß militärische Macht sukzessive ihren Gebrauchswert verliert und Wege eröffnet werden, damit die Politik die militärische Denkweise und ihre Gewaltinstrumente ablegt. Der sicherlich sehr lange und mühselige Weg des Ausstiegs aus dem Denken und Verhalten in Kategorien der militärischen Macht und Gewalt ist zugleich der Weg des Inkraftsetzens einer Friedenskultur.

## Anmerkungen:

- 1 Siehe Friedrich Engels: Der Ursprung der Familie des Privateigentums und des Staats. In: Marx/Engels, Werke, Band 21.
- 2 Siehe Karl Marx: Erste Adresse des Generalrats über den Deutsch-Französischen Krieg. In: Marx/Engels, Werke, Band 17, S.7.
- 3 "Der Krieg steht im Widerspruch mit der heutigen Kulturstufe zivilisierter Nationen. Seine Beseitigung ist vom Standpunkt der Religion, der Sittlichkeit und der Volkswohlfahrt gleichmäßig geboten."  
Programm der Deutschen Friedensgesellschaft. Zitiert nach: Sturm läutet das Gewissen. Nichtproletarische Demokraten auf der Seite des Fortschritts, Berlin 1980, S.216.
- 4 Siehe Volker Bialas: Die Zwei Gesichter einer neuen Erde. Weltherrschaft und Kooperation als widerstreitende Prinzipien planetarischer Neuordnung, agenda Verlag, Münster 1997.
- 5 Siehe Heleno Sana: Die Revolution der Zukunft. In: Neues Deutschland (Berlin) vom 12./13. April 1997, S.12.
- 6 Siehe Amir Samin: Die Zukunft des Weltsystems. Herausforderung der Globalisierung. VSA-Verlag, Hamburg 1997.
- 7 Siehe Reinhard Herden: Die neue Herausforderung (1). Das Wesen künftiger Konflikte. In: Truppenpraxis/Wehrausbildung, 2/1996, Zeitschrift für Führung, Ausbildung und Erziehung, herausgegeben vom Bundesministerium der Verteidigung, S.72.
- 8 Siehe Samuel P. Huntington: Der Kampf der Kulturen, Europaverlag München, Wien 1996.
- 9 Siehe Wolfgang Scheler: Fortschritt des Friedens in Idee und Wirklichkeit. Notwendigkeit und Möglichkeit in der heutigen Welt. In: Friedensordnung als Aufgabe der gegenwärtigen Epoche. DSS-Arbeitspapiere, Heft 32 - 1997.

## Gesellschaftliche Krise und die Kultur des Friedens

### Vorbemerkung

Mit der vorstehenden Thematik ist ein formaler Gegensatz von zwei gesellschaftlichen Zuständen umrissen. Auf der einen Seite die soziale und ökologische Krise, Verhaltensweisen von Resignation und Rückzug ins Private; auf der anderen Seite aktive Teilhabe der Gesellschaftsmitglieder an der Sicherung ihrer Lebensbedingungen und an der Gestaltung einer friedlichen Welt. Ist denn in Anbetracht von praktiziertem Egoismus und ständiger Gewaltbereitschaft in Staat und Gesellschaft, so ist eingangs zu fragen, die Forderung nach dem Aufbau einer humanen Welt nicht eine Illusion? Was können wir denn noch tun, wenn die Erde bereits brennt?<sup>1</sup>

### 1. Kulturbegriff und Huntingtons Vereinseitigungen

Hier soll an zwei Bestimmungen des Kulturbegriffs angeknüpft werden, an den Begriff der Alltagskultur und an den einer bestimmten Kulturstufe oder Zivilisation.

a) Zum einen wird Kultur als menschliche Lebensweise nach Maß der gesellschaftlichen Verhältnisse aufgefaßt, also als Weise des menschlichen Verhaltens, Denkens und Vorstellens entsprechend den Prinzipien der Gesellschaft. Soweit die Entwicklung des Individuums im Mittelpunkt steht, wird eine Sozialisation durch Erziehung und Bildung angestrebt. In traditioneller Weise soll so der heranwachsende Mensch nicht nur in die Gemeinschaft eingegliedert werden, sondern es sollen auch die Ideale der Humanität lebendig bleiben und weitergegeben werden.

Für Ernst Bloch ist der zusammenfließende Fluchtpunkt aller Kulturen der Begriff des Humanum als durchgehende Bezeichnung jedes Sinns der kulturellen Formen im Miteinander der verschiedenen Zeiten. Dazu führt er aus:

„Zu dem herauszuprozessierenden Humanum, als dem letzten, wichtigen Zurechnungspunkt des Fortschritts, sind sämtliche Kulturen auf der Erde,

---

<sup>1</sup> Und zwar im buchstäblichen Sinn: in Südostasien, im Amazonas, auf der Iberischen Halbinsel. Die Gier nach schnellem Reichtum kennt bei den Bodenspekulanten auch keine Gnade vor den letzten Wäldern, geschweige denn vor dem Grundbedürfnis der Menschen nach einer intakten Umwelt.

samt ihrem Erbsubstrat, Experimente und variant bedeutsame Zeugnisse. Sie konvergieren auch deshalb in keiner irgendwo bereits vorhandenen Kultur ... Die vergangenen wie lebenden wie künftigen Kulturen konvergieren einzig in einem noch nirgends zureichend manifesten, wohl aber zureichend antizipierbaren Humanum.“<sup>2</sup>

Dieser Kulturbegriff im engeren Sinne als ideelle Reproduktion, die nach dem bürgerlichen Bildungsideal im Schöngeistigen und in den Künsten kulminiert, ist mit der besonderen Wertschätzung des Individuellen charakteristisch für die abendländische Tradition. Dagegen heben außereuropäische Traditionen, die in einem anzustrebenden Dialog der Kulturen notwendigerweise mitbedacht werden müssen, immer wieder den Wert der Gemeinschaft, das kollektive Moment der geistigen Kultur hervor:

„Wir alle sind Geschwister und gleich an Wert auf dieser Erde“, so lautet eine Grundüberzeugung des Stammes der Irokesen in Nordamerika.<sup>3</sup>

Ganz ähnlich drückt der afrikanische Philosoph Mbiti das auf die Gemeinschaft bezogene Selbstwertgefühl aus: „Ich bin, weil wir sind, und weil wir sind, bin ich.“<sup>4</sup> Derartige vom westlichen Standpunkt eines personalen Menschenbildes divergierenden Auffassungen müssen zur Kenntnis genommen werden, wenn es darum geht, den interkulturellen Dialog in Gang zu bringen und Fragestellungen einer Weltkultur zu erörtern.

b) In Kontrast und in Ergänzung zum schöngeistigen bestimmt der sozialwissenschaftlich geprägte Kulturbegriff das komplexe Ganze einer bestimmten Kulturstufe (engl.: civilization). Hier geht es auch um die Notwendigkeit der Lebenssicherung und um die zur Verfügung stehenden Produktionsmittel und insgesamt um die Einheit von materieller und ideeller Reproduktion der Gesellschaft. Dementsprechend spricht Norbert Elias auch vom Einklang gesellschaftlicher Anforderungen und persönlicher Bedürfnisse. Diese Bedürfnisse sind aber nicht nur Mindestanforderungen biologischer Art, sondern auch Hinwendungen, Ansprüche sozialer Art, so etwa das Bedürfnis nach Mitwirkung und Mitsprache, wie es der brasilianische Befreiungstheologe und Sozialkritiker Leonardo Boff in einem schönen Bild ausdrückt:

---

<sup>2</sup> Ernst Bloch, Tübinger Einleitung in die Philosophie. In: Ernst Bloch, Gesamtausgabe, Bd. 13, Frankfurt/M. 1970, S. 147.

<sup>3</sup> Weisheit der Indianer, hrsg. von K. Recheis und G. Bydliniski. II: Freundschaft mit der Erde, München/Wien 1995, S. 8.

<sup>4</sup> John S. Mbiti, Afrikanische Religion und Weltanschauung, Berlin 1974, S. 136. Diese in Schwarzafrika viel beachtete und der traditionellen Lebensweise entsprechende These könnte in europäischer Tradition in die an Descartes anknüpfende Diktion gebracht werden: Sum quia sumus. Sumus ergo sum.

„Der Mensch will nicht nur Brot auf den Tisch, sondern er will auch dazu beitragen, daß es auf den Tisch kommt, so daß er sich als gestaltendes Subjekt seiner Geschichte fühlt.“<sup>5</sup>

Es geht nicht nur um den Hunger nach Brot, sondern auch um den nach Schönheit. Der Mensch will sich nicht nur biologisch reproduzieren, sondern sich auch kreativ, kommunikativ in der Gemeinschaft entfalten und bewähren. In einer Zivilisation befindet sich also die materielle Sicherung der Lebensbedingungen in Wechselwirkung mit Wissen und Glauben, mit Werten und normativen Regeln, welche die geistige und praktische Tätigkeit des Menschen innerhalb einer Gesellschaft bestimmen.

Im Kontrast zu einem derartigen umfassenden Verständnis von der menschlichen Zivilisation gelangt Samuel P. Huntington in seiner Kulturtheorie zu deutlichen Vereinseitigungen, indem er aus dem komplexen Ganzen einer Kultur die unterschiedlichen Werte, Überzeugungen, Institutionen und Denkweisen hervorhebt und die verschiedenen Kulturkreise oder Zivilisationen an die großen Religionen gebunden sieht. Dementsprechend teilt er die multikulturelle Welt nach Bruchlinien zwischen den Zivilisationen ein, in denen er für die nahe Zukunft die zentralen Konfliktlinien globaler Politik erkennt.<sup>6</sup> In der Tradition des abendländischen Überheblichkeitsdenkens sieht Huntington eine grundsätzliche Teilung der Welt in die westliche Zivilisation und die nichtwestliche Zivilisation, und wie selbstverständlich sagt er für das 21. Jahrhundert große Kriege voraus, auf die der Westen durch die Bewahrung der kulturellen Einheit mit den USA an der Spitze vorbereitet sein müßte:

„Ob der Westen politisch und wirtschaftlich zusammenfindet, hängt überwiegend davon ab, ob die USA ihre Identität als westliche Nation bekräftigen und es als ihre globale Rolle definieren, die Führungsnation der westlichen Kultur zu sein.“<sup>7</sup>

Nicht der interkulturelle Dialog wird propagiert, sondern der Konflikt zwischen den Zivilisationen. Damit verkennt Huntington in kulturphilosophischer Hinsicht ein wesentliches Moment von Kultur, nämlich ihre stete Unabgeschlossenheit und Offenheit gegenüber anderen Kulturen. So aber erstarrt eine Kultur in Selbstgefälligkeit und in Intoleranz. Konträr zu

---

<sup>5</sup> Leonardo Boff, *Unser Haus, die Erde. Den Schrei der Unterdrückten hören*, Düsseldorf 1991, S. 25.

<sup>6</sup> Samuel P. Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, München/Wien 1996.

<sup>7</sup> Huntington, *Kampf der Kulturen*, a.a.O., S. 507.

Huntington hebt etwa der afrikanische Philosoph Houtondij gerade die Offenheit einer Kultur gegenüber dem ursprünglich Fremden hervor.<sup>8</sup> Ebenso betont Louis W. Ballard, ein künstlerischer Exponent nordamerikanischer Indianer, die Notwendigkeit des Austauschs zwischen den Kulturen.

„In diesem Zeitalter der Konformität ist es wahrscheinlich ein Akt extremer Unangepaßtheit, wenn man überzeugt ist, daß solche Unterschiede notwendig, wertvoll, ja sogar unentbehrlich sind... Der Stolz, kulturelle Unterschiede mit unserer Umgebung zu teilen, der Stolz, die Eigenheiten anderer nicht nur zu akzeptieren, sondern möglichst umfassend zu verstehen - das ist ein Leitthema in der Symphonie kultureller Bereicherung.“<sup>9</sup>

## 2. Die Krise des westlichen Zivilisationsmodells

Am Ende des 20. Jahrhunderts sieht sich das westliche Zivilisationsmodell von den Unabwägbarkeiten einer Weltkultur herausgefordert. In ihr geht es gerade nicht um die Angleichung der unterschiedlichen Werte und Überzeugungen an die Maßstäbe des Westens, sondern entsprechend dem Votum von Ballard um die Bewahrung des Reichtums der kulturellen Verschiedenheit, der Diversität in der Universalität. In der gegenwärtigen Situation der Entstehung einer ökonomisch und politisch interdependenten Weltgesellschaft wird für die Kultur des Westens, die traditionell einen Absolutheitsanspruch vertritt und die Zerstörung anderer Kulturen in ihren imperialen und kolonialen Geschichtsepochen planmäßig betrieben hat, die Krise ihrer leitenden Prinzipien evident. Insbesondere ist die Idee des Fortschritts in eine Krise geraten, wobei aus dem Fortschrittsbegriff der Aufklärungsepoche zuerst das Humanitätsideal einer sich immer mehr vervollkommnenden Moralität und schließlich auch das von den Prinzipien Gleichheit und Solidarität getragene Gesellschaftsideal getilgt wurde.

Die Krise äußert sich im kapitalistischen Zentrum in der gesellschaftlichen Perspektivlosigkeit, in der zukünftige Entwicklungen allenfalls mit technologischen Phantasien ausgemalt, aber nicht mit sinnsetzenden Inhalten besetzt werden. In Anbetracht von Massenarbeitslosigkeit und Sozialabbau, von zunehmender Intoleranz und Gewaltbereitschaft, von Raubbau der Naturressourcen und Umweltverschmutzung ist die politische Klasse zu einem sinnstiftenden Handeln offenbar nicht mehr fähig, während sich die Bevölke-

---

<sup>8</sup> Paulin J. Houtondij, *Afrikanische Philosophie. Mythos und Realität*, Berlin 1993.

<sup>9</sup> *Weisheit der Indianer* 1995. III: Auch Gras hat ein Lied. Indianertexte der Gegenwart, S. 82.

rungsmehrheit von dem Spektakel einer inszenierten Spaßkultur ablenken läßt und die Preisgabe des gemeinschaftlich Erworbenen, des öffentlichen Raumes zugunsten des Privaten fast widerstandslos hinnimmt.<sup>10</sup>

Eine erste Annäherung zum näheren Verständnis der Krise der westlichen Zivilisation ist mit der Hypothese des „cultural lag“ von William Fielding Ogburn gegeben.<sup>11</sup> Diese kulturelle Verschiebung oder Verzögerung ist als eine Interessenverlagerung traditioneller abendländischer Werte an egoistisch-materiell ausgeprägte Zwecksetzungen erklärt worden. Das Vorwärtstreben der materiellen Kultur des Industriezeitalters hat demnach ein gefährliches Zurückbleiben der mehr immateriellen Kultur zur Folge und übt einen Druck zur Anpassung auf Institutionen, öffentliches Recht und die geltenden Werte, also insgesamt auf die soziale Ordnung aus.

Es fragt sich aber, ob nicht bereits in den Grundlagen der westlichen Zivilisation eine Werte- und Kulturkrise angelegt ist, ist doch die Moderne aus einer Synthese von dualistischer Weltauffassung, Rationalismus und der Ideologie des Utilitarismus hervorgegangen. Der Dualismus als die alles umfassende Seinsweise des abendländischen Menschen hat die ethisch-religiösen Hemmnisse, die in anderen Kulturtraditionen die unbedingte Besitznahme der Natur durch den Menschen untersagten, weitgehend beseitigt bzw. erst gar nicht zur Entwicklung kommen lassen. Die dualistische Weltsicht - die Spaltung von Mensch und Natur, von Subjekt und Objekt - erwartet vom tätigen Menschen geradezu die Einlösung des Anspruchs, die unbeschränkte Herrschaft über alle Dinge anzutreten.

Mit den methodischen Mitteln des Rationalismus wird dann das Programm der Entzauberung der Welt verfolgt: Der Verstand soll über den Aberglauben, die rationale Einsicht in das Wesen der Dinge soll über die Natur gebieten. Indessen steht das erworbene Wissen als proklamierte Macht keineswegs dem Menschen als Gattung zur Verfügung. Vielmehr sind die wissenschaftlichen Erkenntnisse vorrangig privatwirtschaftlich angeeignet und im Profitinteresse verwertet worden. Es hat sich nun ausgezahlt, zumindest für diese Wirtschaftsform das Machbare ohne moralische Skrupel in die Tat umzusetzen und gegen die Konkurrenz erfolgreich zu sein. Im Sinne des Utilitarismus von Jeremy Bentham wird so die Vermehrung des Wohlstandes als eigentliches Ziel des ökonomischen Handelns verfolgt. Aber nun ist die

---

<sup>10</sup> Der Begriff Krise läßt, wie Ernst Woit zu Recht bemerkt, einen Prozeßausgang von Stärkung und Heilung zu, zumindest in der Medizin. Führt diese gesellschaftlich regressive Entwicklung aber zu inneren das System sprengenden Widersprüchen, bleiben als Alternativen nur Chaos oder prinzipielle Neuorganisation der Gesellschaft übrig. Dazu wird weiter unten mehr ausgeführt.

<sup>11</sup> W.F. Ogburn, Kultur und sozialer Wandel, Neuwied/Berlin 1969.

angestrebte Herrschaft über die Natur zugleich deren kapitalistische Eigentums- und Verwertungsform geworden. In diesem Sinne kritisiert Friedrich Engels auch Bentham, indem er hervorhebt:

„Bentham macht die freie Konkurrenz zum Wesen der Sittlichkeit, reguliert die Beziehungen der Menschen nach den Gesetzen des Eigentums, der Sache, nach Naturgesetzen, und ist so die Vollendung des alten christlichen, naturwüchsigen Weltzustandes, die höchste Spitze der Veräußerung, aber nicht der Anfang des neuen, durch den selbstbewußten Menschen mit voller Freiheit zu schaffenden Zustandes.“<sup>12</sup>

Indem die Moderne unter dem vorherrschenden Paradigma der wissenschaftlichen Rationalität dem Primat von Kapital- und Herrschaftsinteressen gefolgt ist, hat sie permanent auch die Unfriedlichkeit in der Welt neu organisiert. Die Militarisierung des politischen Handelns ist eine unmittelbare Folge dieses Paradigmas und kann davon kaum isoliert werden. Aus diesem Zusammenhang ergeben sich wichtige Hinweise für eine geänderte Strategie radikalpazifistischen Handelns. Was für die praktischen Lebensumstände der Menschen gegenwärtig besonders schwer wiegt, betrifft die Verschärfung der Krise traditioneller Lebensorientierungen und Lebensformen unter den Bedingungen der globalen Arbeitsteilung und der weltweiten Interdependenzen von Information und Wissen.<sup>13</sup> Die Menschen sind geistig und moralisch, ja in ihrer gesamten Lebensplanung verunsichert, und es stellt sich - wie schon bei der Formulierung des Gesellschaftsvertrages im Zeitalter der Aufklärung - aufs neue die Frage nach der aktiven, demokratischen Teilhabe der Menschen an der Gestaltung ihrer Lebensbedingungen im Einklang mit den Erfordernissen eines einträchtigen und die Belange des Ganzen regulierenden Gemeinschaftslebens.

Eine gesellschaftliche Krise, die durch die Sprengkraft gegensätzlicher Entwicklungsmomente gekennzeichnet ist, kann, sofern sie nicht in Chaos versinkt oder gewaltsam gelöst wird, Raum für Neues, für noch nicht Dagewesenes schaffen. Die Krise der westlichen Zivilisation ist, wie zuvor erläutert, eine kulturelle Sinnkrise, eine Krise der leitenden Ideen. Der erste Schritt zur Moderne, die cartesische Aufspaltung des Ganzen in die *res cogitans* und die *res extensa* oder die Hinwendung zum Dualismus von Ich und Körperwelt, hat die Weltentfremdung zur Folge. Der zweite Schritt, die industrielle Ausbeutung und Verwertung einer nicht mehr beseelten, mit

---

<sup>12</sup> Friedrich Engels, Zur Lage der arbeitenden Klasse in England, 1844. In: MEW Bd. 1, S. 566 f.

<sup>13</sup> Kaspar Maase, Artikel „Kultur“. In: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften, Bd. 2, Hamburg 1990, S. 900-912.

Geist erfüllten Welt, führt zur Herrschaft der instrumentellen Vernunft im gesellschaftlichen Arbeitsprozeß und zur Verdinglichung des Menschen. In dieser in sich durchaus folgerichtigen Entwicklung entsteht durch die globale „Megamaschine“ am Ende des 20. Jahrhunderts prinzipiell keine neue Situation. Allerdings verschärfen sich die Krisenmomente weiter, und immer mehr Menschen, nun auch im ökonomischen Zentrum der entstehenden Weltgesellschaft, werden von einer aktiven Lebensgestaltung ausgeschlossen und sozial marginalisiert. Das westliche Modell von der beschleunigten technologischen und ökonomischen Entwicklung erweist sich als nicht länger tragfähig für unseren Planeten, der einer sozialen und ökologischen Katastrophe entgegengetrieben.

Zweifellos hat zu dieser krisenhaften Entwicklung auch das vorherrschende Wissenschaftsverhältnis in der Tradition von Rationalismus und Utilitarismus beigetragen, nach dem das Programm der Eroberung der Natur durch den Menschen und zugunsten privatwirtschaftlicher Interessen planmäßig verwirklicht worden ist. Hieraus ist eine wesentliche Grundlage für das Selbstbewußtsein und die Dominanz der westlichen Zivilisation erwachsen. Ihr ist der Glaube an den unaufhaltsamen wissenschaftlich-technischen Fortschritt, dem sich andere gesellschaftliche Sphären unterzuordnen haben, gleichsam eingeschrieben. Im gesellschaftlichen Säkularisierungsprozeß der Moderne hat eine Mythologisierung der Wissenschaft stattgefunden: Omnipräsenz, Unermeßlichkeit und Allmacht sind die ihr zuerkannten, dem Glauben an transzendente Mächte entlehnten Attribute.

Zur Konkretisierung des damit Gemeinten kann auf neue Entwicklungen und Resultate der wissenschaftlich-technischen Revolution seit Ende des zweiten Weltkrieges verwiesen werden. Dazu gehören beispielsweise die militärische und zivile Indienstnahme der Atomkraft, die Computerisierung oder die informationelle Revolution und die Entwicklung der Gentechnologie.

Das Programm der Manipulierung und Beherrschung der Natur unter kapitalistischem Vorzeichen macht weder vor der äußerlichen Natur noch vor dem Menschen halt. Die Atompolitik hat die Menschheit selbst zum Unterpfand eines nicht mehr kontrollierbaren Abenteuers werden lassen, dessen Ausgang für die Menschheit und die Biosphäre unserer Erde durchaus tödlich sein kann. In der propagierten Informationsgesellschaft entsteht ein immaterieller sozialer und kultureller Raum, der vom ökonomischen Zentrum aus kontrolliert wird. Aber nicht Datennetze vermögen die Menschen und Völker ihren wahren Bedürfnissen nach zu verbinden, sondern allein ihre gemeinsamen politischen und kulturellen Interessen. In der Gentechnologie feiert

die menschliche Allmachtphantasie letzte Triumphe, wenn nun auch eine Nutzenabwägung bei Eingriffen am Menschen vorgenommen wird. Für das Selbstverständnis der Forschung verheißt diese Überwindung der letzten Tabuzone einen Anspruch auf totale Verfügbarkeit über das menschliche Leben.

### 3. Schritte zu einer Kultur des Friedens

Die prinzipielle Alternative zur Ökonomisierung und - damit unmittelbar einhergehend - zur Militarisierung der internationalen Politik und damit auch des gesellschaftlichen Lebens ist eine Kultur des Friedens auf dem Weg zu einer ganz anderen weltweiten politischen und wirtschaftlichen Ordnung, die wir als globale Friedensordnung charakterisiert haben. Dabei ist m. E. unter Frieden nicht die Entgegensetzung zu Krieg zu verstehen, sondern, um es einmal mit anderen Worten auszudrücken: Frieden ist das Gesetz menschlichen Lebens, recht zu handeln, wenn zwischen den Menschen und den Völkern Gerechtigkeit herrscht - so beispielsweise das Friedensverständnis beim Stamm der Irokesen.<sup>14</sup>

Auf der Tagesordnung des Programms einer Kultur des Friedens steht nicht die erstickende These „Brot und Spiele“ des alten Denkens im Zeitalter der Globalisierung, sondern Broterwerb und Partizipation oder das zu neuem Leben zu erweckende Motto „Arbeit und Frieden“.

Eine Kultur des Friedens kann heute schon beginnen - und wird ja auch heute schon von vielen in ihrer persönlichen Sphäre praktiziert -, weil der Kulturbegriff bei unserer eigenen Lebensweise anhebt und unser eigenes Verhalten betrifft, um beispielhaft zu jener gesellschaftlichen Praxis überleiten zu können, in der der Frieden der Ernstfall ist. Dazu gehört neben Zivilcourage auch das Bewußtsein, die große anzustrebende Weltveränderung im Kleinen beginnen zu lassen, wobei allerdings klar ist, daß das nicht ausreicht. Nach den leitenden Maximen von Solidarität, sozialer Gerechtigkeit und Mitgefühl ist auch das individuelle Vorgehen vorgezeichnet: weg vom konsumorientierten Anspruchsdenken und hin zu partnerschaftlicher Teilhabe; weg von Effizienzdenken und individueller Besitznahme und hin zu tätiger Mitmenschlichkeit und zu einem bewußten Miteinander mit der Natur, weg vom Ich und hin zum Wir.

So ist im alltäglichen Leben gegen die derzeit herrschende Praxis nicht Rechthaberei im Meinungsstreit, die den anderen ausgrenzt oder bloßstellt,

---

<sup>14</sup> Weisheit der Indianer 1995. In: Weißt du, daß die Bäume reden, S. 42.

angebracht, sondern die Bereitschaft zu entwickeln, einander zuzuhören, in strittigen Fragen den Kompromiß anzusteuern und den Konsens zu suchen. Wieviel Mißverständnisse, wieviel leidvolle Erfahrungen im persönlichen Dasein ließen sich vermeiden, wenn der gekränkte Mensch den Grund der Kränkung auch bei sich selbst suchen und ein Streit nicht in unversöhnlichem Beleidigtsein enden würde. Was also zur Praxis einer Kultur des Friedens gehört, betrifft die Einsicht, einen Konflikt auf friedliche Weise zu lösen, etwa durch das Mittel der Mediation, also durch die Vermittlung in einem Streit durch einen Dritten. An diesem Beispiel ist einzusehen, daß das alltägliche Verhalten der Menschen auch die Praxis des politischen Lebens betrifft. Um eine Kultur des Friedens zu praktizieren, müssen die Menschen überall, insbesondere aber in den wohlhabenden und hochentwickelten Ländern Europas, Nordamerikas und Ostasiens, auf allen gesellschaftlichen Ebenen die Prinzipien der Gewaltfreiheit von Kindheit an lernen und einüben.

Bei gegenwärtig gewaltsam ausgetragenen Konflikten innerhalb von Staaten spielen häufig kulturelle Gesichtspunkte, wie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Volksgruppe oder Ethnie, bestimmte historische Erfahrungen oder auch religiöse Momente, eine wichtige Rolle. Derartige ethno-politische Konflikte unterliegen in der Regel nicht der Zuständigkeit der UNO und des UN-Sicherheitsrates, so daß hier für eine Konfliktlösung neue Konzepte der Mediation zum Einsatz gelangen können, wie auch das zunehmende Engagement von Nichtregierungsorganisationen (NGOs) bei der Prävention und Vermittlung in Bürgerkriegen sowie bei der Aussöhnung nach militärischen Auseinandersetzungen belegt.<sup>15</sup> Prinzipiell besteht die Methode der Mediation darin, Konflikte zwischen zwei oder mehr Parteien durch die gewaltfreie Intervention einer dritten Partei friedlich zu regeln. Dabei wird die Konzeption der friedlichen Regelung meistens so angelegt, daß alle streitenden Parteien die anzustrebende Konfliktlösung als Gewinn verbuchen können („Win-Win“-Problemlösung). Allerdings wird hier konzeptionell hauptsächlich an westliche Verhaltensmuster einer individuell-rationalistischen Lebensauffassung angeschlossen, nach denen Konflikte primär als Spannungen zwischen Individuen wahrgenommen werden, also Konflikte und Personen zu trennen sind. Dagegen ist in mehr traditionellen oder kollektivistischen

---

<sup>15</sup> Norbert Ropers, Interkulturelle Konfliktbearbeitung. Zur universellen Anwendbarkeit von „Mediation“ bei ethnopolitischen Auseinandersetzungen. In: Wissenschaft und Frieden 4/95, Dossier Nr. 21, S. III-VIII.

Gesellschaften bei Konfliktlösungen weitaus mehr von der Verknüpfung von Personen und Problemen auszugehen.<sup>16</sup>

#### 4. Die Forderung nach einer neuen Ethik

Soll das Prinzip der friedlichen Konfliktlösung schließlich maßgebend für eine Kultur der Gewaltfreiheit werden, so müssen andere normative Werte als die gegenwärtig praktizierten das gesellschaftliche Leben bestimmen. Um wertmäßig der Mindestforderung eines gewaltfreien, verantwortungsvollen Miteinanders der Menschen zu genügen, sollten wenigstens zwei leitende Maximen die menschliche Verhaltensweise bestimmen:<sup>17</sup>

1. Das allgemeinste normative Prinzip, den Konsens in einem Konflikt anzustreben, ist die „goldene Regel“, die zusammenfassende Regel der Sittlichkeit. Sie ist weltweit verbreitet und bei uns bekannt unter der Verhaltensregel, anderen nicht das anzutun, was man selber nicht mag. Diese Regel drückt, positiv gewendet, eine Aufforderung zum rechten Handeln aus: Alles, was ihr wollt, was euch die Menschen tun, das tut für die anderen, In der positiven Lesart der goldenen Regel ist das Prinzip der teilnehmenden Liebe, der *agapé*, enthalten, das sich im Mitleid und im Altruismus äußert. Darin drückt sich aber auch ein Vertrauensvorschuß für den anderen aus, also wiederum prinzipiell so etwas wie Fremdenliebe, die ja eine wesentliche Voraussetzung für eine universelle Kultur des Friedens ist.

2. Ist in der „goldenen Regel“ der Ausgleich zwischen Erleiden und Tun, zwischen passivem und aktivem menschlichen Verhalten angesprochen, so bedarf es außerdem noch eines positiven inhaltlichen Handlungsgrundsatzes zur humanen Weltveränderung. Daher schließt sich aus dem Bewußtsein für Verantwortlichkeit das Prinzip der Mitverantwortung an, Mitverantwortung für all das zu haben, worauf im Sinne der teilnehmenden Liebe einzuwirken ist. Dieses Prinzip ist gegen den traditionellen Utilitarismus gerichtet, demzufolge die Nützlichkeit der oberste Zweck des menschlichen Handelns ist. Gegen den Egoismus dieses Wirtschaftssystems ist das gemeinschaftliche, solidarische Handeln zu ermutigen, das Mitleid für mehr Gerechtigkeit und für die Durchsetzung der individuellen und sozialen Menschenrechte.

Letztlich stellt dieses Prinzip aber auch den Anthropozentrismus in Frage, der tendenziell jedes Ding zum menschlichen Eigentum proklamiert und unter

---

<sup>16</sup> N. Ropers, *Interkulturelle Konfliktbearbeitung*, a.a.O., S. VI.

<sup>17</sup> Hans Reiser, *Die philosophische Ethik*, Heidelberg 1964.

die Verfügungsgewalt des Menschen bringen möchte. Mitverantwortung umschließt also die ganze, vom menschlichen Handeln bedrohte Welt: die Sphäre der Gesellschaft und der interkulturellen Beziehungen wie auch die Sphäre von Umwelt und Natur. Das höchste zu erringende und zu sichernde Gut für die menschliche Gemeinschaft liegt in einem menschenwürdigen Dasein unter erträglichen Umweltbedingungen, für die heute Lebenden ebenso wie für künftige Generationen. Leonardo Boff drückt diesen ethischen Holismus in einer einfachen Formel aus: Das höchste Gut liegt in der Unversehrtheit der kosmischen Gemeinschaft.<sup>18</sup>

Daraus ergeben sich ganz unmittelbare Folgen für den Zeithorizont politischen Handelns, der im alten Denken viel zu eng gesetzt ist. Es muß ein neues Bewußtsein dafür entstehen, daß auch die verschiedenen Generationen zusammengehören, auch die, die noch nicht geboren sind. Nur mit diesem Bewußtsein ist kulturelle Kontinuität überhaupt zu wahren.

Hier ist auch für die wissenschaftliche Forschung ein ethischer Konsens einzuklagen, der dem zweiten normativen Prinzip von Mitverantwortung für das Ganze von Mensch, Natur und Gesellschaft zu entsprechen hat. Daraus ergeben sich ganz praktische Konsequenzen der Selbstbeschränkung der Forschung und der Eindämmung fast aller Großforschungsprojekte.

Was sich gesellschaftlich insgesamt ändern müßte, würde prinzipiell einem Gütertausch ähneln: Wir geben den Größenwahn der wachstumsbesessenen Gesellschaft auf durch die bewußte Selbstbeschränkung einer gebremsten Entwicklung und gewinnen so die Perspektive für die Lösung der großen Menschheitsprobleme. Allerdings ist das Reich der Normen und Werte oder die kulturell-geistige Sphäre kein autonomer Bereich der Gesellschaft, so daß die von der faktisch permanenten Dominanz des abendländisch-kapitalistischen Zivilisationsmodells bewirkten weltweiten Probleme nicht allein durch die Propagierung einer neuen Ethik gelöst werden können. In diesem Sinne muß eine Kulturrevolution, wie sie etwa von Erich Fromm oder Leonardo Boff gefordert wird, auch die materielle Basis der Gesellschaft erreichen, um schließlich andere Formen der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion durchzusetzen.

Eine Kultur des Friedens ist also zugleich konkrete gesellschaftliche Praxis unter der Prämisse von Humanität und ideeller Ausdruck eines grundsätzlichen Umdenkens der Menschheit, insbesondere ihrer Macht- und Entscheidungsträger. Die gesellschaftliche, also die politische, soziale und gei-

---

<sup>18</sup> Leonardo Boff: Unser Haus, die Erde, a.a.O., S. 218 ff.

stige Krise zeigt indessen an, daß sich ein grundlegender Wandel weniger über ein vernunftgeleitetes, verantwortungsbewußtes Handeln vollziehen könnte, als vielmehr durch den gewaltsamen Austrag unaufgelöster innerer Widersprüche in den Strukturen und ablaufenden Prozessen unserer Welt.

## Huntington erhält Beifall von rechts und links

Die seit Anfang der 90er Jahre explosionsartig verbreiteten geopolitischen Erklärungsmuster scheinen die herkömmlichen politischen Kategorisierungen auf eine neue Weise herauszufordern. Im Folgenden wollen wir einige auf den ersten Blick verblüffende Gemeinsamkeiten zwischen den Auffassungen der Rechten (wobei wir exemplarisch die deutsche Neue Rechte analysieren) und der auch noch heute oft als „Linke“ bezeichneten russischen Kommunisten betrachten. Diese Konvergenz bei Richtungen, die in den allgemeinen Vorstellungen bisher entgegengesetzte Pole des politischen Feldes gebildet haben, hat sich vor allem in der Rezeption des geopolitischen Gedankengutes gezeigt. Ein Beispiel davon ist die positive Rezeption von Samuel Huntingtons Buch „Der Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert“ in beiden Lagern. Es ist, als ob die von Huntington servierte geopolitische Weltsicht ein gemeinsames Terrain sowohl für die Rechte als auch für die Linke zu bieten imstande ist. Ob dem tatsächlich so ist, versuchen wir im Folgenden zu prüfen.

### 1. Huntingtons These über den Kampf der Kulturen und die deutsche Neue Rechte

Zuerst kurz darüber, was mit der „Neuen Rechten“ gemeint ist. Es ist zu betonen, daß die „Neue Rechte“ sich nicht als politische Partei versteht, sondern als „weltanschaulicher Corpus“, der die Theoriearbeit für den gesamteuropäischen Rechtsradikalismus leistet. Sie berufen sich auf Gramscis Begriff „kulturelle Hegemonie“, und das zentrale Stichwort heißt „Metapolitik“, also Veränderung des politischen Klimas durch Erringung kultureller Hegemonie, durch die Besetzung von Themen, durch „Umwertung“ linker und liberaler Positionen. Dahinter steckt die Auffassung, die der Hauptideologe der „Neuen Rechten“, der französische Denker Alain de Benoist, in seinem Hauptwerk „Aus rechter Sicht“ schon im Jahr 1977 beschrieben hat: „Alle bedeutsamen Revolutionen der Weltgeschichte setzten lediglich eine Entwicklung in die Tat um, die sich bereits im Unterbewußtsein der Leute vollzogen hatte.“ (Alain de Benoist, 1983 a, 18). Den Begriff „Neue Rechte“ definiert Alain de Benoist in der rechtsradikalen Zeitung „Junge Freiheit“ (JF) folgendermaßen:

„Im Gegensatz zu einer Gesellschaft, die vom Utilitarismus, den Werten des Marktes und der Verneinung des Politischen zugunsten des Ökonomismus lebt, propagiert die Neue Rechte eine Alternative, die auf die Wiederherstellung des

Staatsbürgertums, das Festhalten an der Verschiedenheit der Völker und Kulturen, den Kommunitarismus und die direkte Demokratie gründet." (JF 33/95)

In ihrem Selbstverständnis versteht die Neue Rechte sich als antiaufklärerisch und als Gegnerin jeglicher Gleichheitsideen. Ihre ideologischen Leitvorbilder sind die Vertreter der Konservativen Revolution aus der Weimarer Zeit, und der Kern ihrer Argumentation gründet auf die Soziobiologie, mit der sie die 'wissenschaftliche' Illusion schaffen wollen, jegliche Gleichheitslehre empirisch widerlegt zu haben.

Samuel Huntingtons „Kampf der Kulturen“ hat eine positive Kritik von der Seite der Neuen Rechten erhalten. Der Ideologe und Rußlandexperte der deutschen Neuen Rechten, Wolfgang Strauss, hebt in seinem Artikel „Der Dritte Weltkrieg, ein Krieg der Kulturen“ hervor, „Huntingtons Argumente haben Überzeugungskraft“. Seiner Meinung nach „muß den Hauptthesen Huntingtons gerade aus deutscher Sicht zugestimmt werden“. Das Buch des angesehenen amerikanischen Politologen ist nach Strauss einfach „eine faszinierende Lektüre“. (Strauss, 1997) Wir wollen auf jene Ansätze in Huntingtons Buch eingehen, die von den 'neurechten' Ideologen positiv rezipiert worden sind.

Worin liegen die Gründe für die positive Aufnahme der These von Huntington über den Kampf der Kulturen seitens der Neuen Rechten? Strauss stimmt der Hauptthese Huntingtons zu, daß „an die Stelle der ideologischen und ökonomischen Konfrontation ... gegenwärtig und in der Zukunft die Auseinandersetzung der Kulturkreise mit eigenständigen, unverwechselbaren Wertordnungen und Heilserwartungen tritt“. (Strauss 1977) Huntington schreibt selbst über den Paradigmawechsel: „Die Rivalität der Supermächte wird abgelöst vom Konflikt der Kulturen.“ (Huntington 1997, 24) Und er fügt hinzu: „An die Stelle von Blöcken wie in der Zeit des Kalten Krieges treten kulturelle Gemeinschaften, und die Bruchlinien zwischen Zivilisationen sind heute die zentralen Konfliktlinien globaler Politik geworden.“ (Ibid., 193; vgl. 216) In seinem Buch „Die europäische Wiedergeburt. Aufruf zu Selbstbesinnung“ rief der 'neurechte' Ideologe Pierre Krebs schon im Jahre 1982 zum Kulturkrieg auf:

„Unsere Neue Schule ruft zum Kulturkrieg auf, denn das Jahr 2000 als Angelpunkt zweier Jahrtausende wird zweifelsohne auch Wegscheide zweier Weltanschauungen sein: Universalismus oder Ethnopluralismus, Gleichheitslehre oder Differenzierungslehre, die Abfindung mit dem Nivellierungsprozeß oder das Recht auf Verschiedenheit.“ (Krebs, 1982, 17)

Das Verbindende zwischen Huntington und der Neuen Rechten ist die totale Ablehnung des Universalismus, der allgemein-menschlichen Werte und der Einheit der Menschheit. Huntington geht davon aus, daß die Menschheit „nach Ethnizität, Religionen und Kulturkreisen“ (Huntington 1997, 93) fundamental gespalten sei. Die Auffassung deckt sich mit der Theorie des Ethnopluralismus, die der Schlüssel zur 'neurechten' Ideologie ist. Der Ethnopluralismus ist auch die Kernkonzeption des kulturellen Rassismus, in dem die unüberbrückbaren Eigenständigkeiten der verschiedenen Kulturen und der angebliche „Respekt vor anderen“ betont werden. Demnach soll erstens „jedem Volk das gleiche Recht und der gleiche Anspruch auf seine nationale und kulturelle Identität zugestanden“ werden, und zweitens seien „die jeweiligen nationalen 'Wahrheiten' ... unterschiedlich“ und „Werte und Normen an sich relativ“. (Worm, 1995, 48)

Für Huntington und die 'neurechten' Ideologen ist der Universalismus eine gefährliche Ideologie - für Huntington, „weil er zu einem großen interkulturellen Krieg zwischen Kernstaaten führen könnte, und er ist gefährlich für den Westen, weil er zur Niederlage des Westens führen könnte“. (Huntington, 1997, 512) Für die 'neurechten' Ideologen, „weil er eine Verarmung der menschlichen Verschiedenheit bewirkt“ (Alain de Benoist, JF 33/95) und letzten Endes „das egalitäre (gleichmacherische) Weltsystem das Instrument zum Völkermord“ (Krebs, 1982, 12) sei. Für Huntington ist „die Kultur“ bzw. „die Zivilisation“ - ausgenommen die westliche - und für die 'neurechten' Ideologen analog das „Volk“ ein eigensinniges Universum, das alle Geltungsansprüche westlicher Vernunftsideale wie Freiheit, Gerechtigkeit, Menschenrechte als Anmaßung zurückweist.

Die 'neurechten' Ideologen stimmen mit Huntington darin überein, daß „das Konzept einer 'universalen Kultur' ... die Ideologie des Westens angesichts von Konfrontationen mit nichtwestlichen Kulturen“ ist. (Huntington, 1997, 92) Für Alain de Benoist bedeutet der Universalismus: „Der Westen exportiert seine Werte, indem er sie für 'universell' erklärt.“ An einer anderen Stelle präzisiert de Benoist, welche Werte er meint. Denn „die Ideologie der Menschenrechte kann sich als eine aus dem Westen importierte Lehre nur verheerend auf die Rechts- und Verfassungssysteme der Dritte-Welt-Länder auswirken.“ (Benoist 1988, 57) Es ist nicht verwunderlich, daß Huntington den Universalismus mit „Imperialismus“ (Huntington 1997, 292; vgl. 511) und der 'neurechte' Ideologe Alain de Benoist ihn mit dem „Neokolonialismus“ vergleicht.

Im Unterschied zu Huntington heben die 'neurechten' Ideologen hervor, daß die liberalen Ideale der französischen Revolution auch keine Gültigkeit für die westliche Zivilisation besitzen. Obgleich Alain de Benoist über Kommunita-

rismus und direkte Demokratie redet, ist das Gesellschaftsmodell der neurechten Ideologen „das bio-politische Abbild natürlicher Ordnung“, in der es „weder Gleichheit noch Gleichwertigkeit“ gibt. In seinem Hauptwerk stellt de Benoist dies fest: „Für mich ist der Feind ... jene Gleichheitslehre, deren geistige oder weltliche, metaphysische oder angeblich „wissenschaftliche“ Formulierungen seit zweitausend Jahren ununterbrochen blühen, für die jene 'Ideen von 1789' nur eine Zwischenstufe darstellten, während die gegenwärtige Subversion und der Kommunismus ihre unvermeidliche Endstufe signalisieren.“ (Benoist, 1983 a, 12) Dies wird mit Soziobiologie begründet: „Dem Menschen ist neben seinem Rangstreben wahrscheinlich auch die Bereitschaft zur Unterordnung angeboren.“ (Eibl-Eibesfeldt; zit. nach Assheuer/Sarkowicz 1992, 193 - 194)

Die Ziele der beiden Richtungen sind analog. Für Huntington ist „die vornehmste Aufgabe der führenden Politiker des Westens ... nicht, andere Kulturen nach dem Bild des Westens umformen zu wollen“, sondern „die technische und militärische Überlegenheit des Westens über andere Kulturen zu behaupten“. (Huntington, 1997, 513-514) Dies erfordert die Einheit der westlichen Zivilisation gegen den Rest der Welt, d. h. im Originalton von Huntington: „Im Kampf der Kulturen werden Europa und Amerika vereint marschieren müssen, oder sie werden getrennt geschlagen.“ (Ibid., 532) Analog hatte Oswald Spengler schon in den 30er Jahren den Kampf der Weißen des Abendlandes gegen die Farbigen prognostiziert:

„Die abendländische Zivilisation dieses Jahrhunderts wird nicht von einer, sondern von den zwei Weltrevolutionen größten Ausmaßes bedroht. Sie sind beide noch nicht in ihrem wahren Umfange, ihrer Tiefe und ihren Wirkungen erkannt worden. Die eine kommt von unten, die andere von außen: Klassenkampf und Rassenkampf ... In den nächsten Jahrzehnten werden beide nebeneinander kämpfen, ... es wird die schwerste Krise sein, durch welche die weißen Völker - ob einig oder nicht - gemeinsam hindurchgehen müssen, wenn sie noch eine Zukunft haben wollen. (Spengler, 1933, 147)

In der heutigen Welt hat der Vertreter des Ökofaschismus Herbert Gruhl die Ansätze des gemeinsamen Kampfes der Weißen während des Golfkrieges gesehen, in dem es nach ihm „erstmalig ... zu einer Solidarität der nördlichen Halbkugel“ kam. (Gruhl, 1992, 375)

Die 'neurechten' Ideologen stehen im fundamentalen Widerspruch zu Huntingtons Begriff „westliche Zivilisation“. Für Wolfgang Strauss irrt Huntington in diesem Punkt. Er schreibt:

„[Huntington] spricht über die 'westliche' Welt, meint aber die Vereinigten Staaten mit ihrem explosiven Amalgam von geplatzttem *melting pot* und

totalitärer *political correctness*. Dies erklärt, warum er die Unterschiede der 'westlichen' Kulturen übergeht. Er übersieht die Einmaligkeit des deutschen Kulturkreises, der keineswegs dem „Westen“ zugerechnet werden darf“. (Strauss, 1997)

Für die 'neurechten' Ideologen sind die USA die „Heimat des egalitären Systems und der Techno-Ökonomie“, d. h. Heimat der Dekadenz (vergl. Krebs, 1982, 34-43). Demnach muß Europa mit Amerika brechen und die Supermachtrolle Europas wiederherstellen. „Was wir brauchen“, schreibt der deutsche Soziologieprofessor Robert Hepp, „ist eine Revitalisierung Europas, eine europäische Revitalisierungspolitik“, d. h. es ist „für die Völker Europas höchste Zeit, sich von den liberalen Illusionen der vergangenen Jahrzehnte zu verabschieden und sich auf ihre eigene Kraft zurückzubedenken“. (Hepp, 1993, 35) Um im Kampf um die Vorherrschaft in der Welt zu bestehen, bieten die 'neurechten' Ideologen als Lösung die „Festung Europa“, d. h. eine „wehrfähige Weltmacht“ Europa, deren Kern entweder die Achse Deutschland - Frankreich sei oder die Achse Deutschland - Rußland, denn „an der Schnittstelle zwischen dem orthodox-slavischem Osten und einem atheistisch-liberalistischen Westen tendiert die 'deutsche Kultur' mental und spirituell eher zum Osten. (Strauss, 1997) Die Utopie ist: „Deutschland und Rußland Seite an Seite - keine Macht der Welt könnte dieses Bündnis schlagen!“ (Rouhs, 1993, 4)

Das Denken Huntingtons und der 'neurechten' Ideologen stimmen weitgehend in der Konzeption der kulturellen Identität, in dem auf Carl Schmitt beruhenden Freund-Feind-Schema, in der Bestimmung des Hauptfeindes, in der Fortschreibung und Legitimierung der sozialen Ungleichheit zwischen Individuen und Staaten und vor allem in der scharfen Ablehnung der multikulturellen Gesellschaft überein.

Die beiden Denkstrukturen beruhen auf dem Gedanken, daß der Abgrenzung der Kulturen eine Ausgrenzung innerhalb der Kulturen entspricht. In der mit sich identischen Gemeinschaft gibt es kein Recht auf Differenz. In bezug auf die USA schreibt Huntington: „Die Amerikaner sind kulturell Teil der westlichen Familie: Multikulturalisten können diese Beziehung beschädigen und sogar zerstören - ersetzen können sie diese Beziehungen nicht.“ (Huntington, 1997, 505) Für Huntington ist „ein multikulturelles Amerika“ genauso „unmöglich“ wie für die Ideologen der Neuen Rechten ein multikulturelles Deutschland. (Ibid., 525) In diesem Punkt besteht ein einhelliges Einverständnis zwischen Huntington und den 'neurechten' Ideologen, die ihrerseits Europa als „Solidargemeinschaft gegen Einwanderung aus der Dritten Welt“ sehen wollen.

Wenn die 'neurechten' Ideologen die Fortschreibung und Legitimierung der sozialen Ungleichheit zwischen Individuen und Staaten mit Hilfe der Soziobiologie „wissenschaftlich“ zu untermauern versuchen, so reicht für Huntington einfach die Machtpolitik. Nach Huntington seien „Konflikte zwischen Reich und Arm eher unwahrscheinlich, weil es den armen Ländern unter normalen Umständen an politischer Einigkeit, ökonomischer Macht und militärischem Potential gebricht, die reichen Länder herauszufordern. Reiche Staaten mögen Handelskriege, arme Staaten mögen blutige Kriege gegeneinander führen; aber ein internationaler Klassenkrieg zwischen dem armen Süden und dem reichen Norden ist fast ebenso unrealistisch wie die einige, glückliche, harmonische Welt.“ (Ibid., 37) Da verschweigt Huntington natürlich, daß, wenn Ungleichheit ein unerträgliches Stadium erreicht, die Kulturalisierung von Politik bzw. die Politisierung von Kultur zu einem probaten Mittel der politischen Auseinandersetzung gerät. Dann haben wir den Kampf der Kulturen (Huntington) bzw. den Krieg der Kulturen (Strauss).

## 2. Die neue „geopolitische“ Weltansicht der russischen Kommunisten

Der Kommentator Wolfgang Strauss hat sich in der Zeitschrift der deutschen Rechtsextremisten „Europa vorn“ (Nr. 96) sehr zustimmend über die Linie der russischen Kommunisten geäußert. Sie sei laut Strauss im Gleichklang mit der allgemeinen „Renationalisierung“ Europas. Strauss betont auch, daß die KPRF-Anhänger für eine Wertskala stehen, die man in die rechte Ecke plazieren muß: beide seien für Ordnung, Gerechtigkeit, Solidarität, Disziplin, Nationalgefühl und Autorität. Was sodann die Außenpolitik betrifft, seien sich die Kommunisten und Nationalisten Rußlands nach Strauss in allen Hauptpunkten einig: Beide kämpfen gegen eine Öffnung nach dem Westen, für die Wiederherstellung Rußlands, gegen Osterweiterung der NATO, gegen die „Amerikanisierung“ des Landes und gegen eine Außenpolitik im Kielwasser von USA, EU und Maastricht.

Wie ist ein solch erstaunliches Zusammenfallen der Positionen der Rechtsextremisten und Kommunisten möglich? Wie kann man Feuer mit Wasser vereinigen? Einige können meinen, die Totalitarismusthese habe sich endgültig bestätigt und Rechts- sowie Linksaußen als Zwillingenbrüder entlarvt. Uns scheint aber, daß die Erklärung einfacher ist. Die Weltlage - die Epoche - hat sich grundlegend verändert, und damit sind auch die altbekannten Parameter politischer Ortung aus den Fugen geraten. Während der Aufstieg der neuen Rechten und ihre Hegemonie-Bestrebungen die eine Seite der Medaille sind, zeigt sich die Krise der Linken exemplarisch darin, wie sich die russischen Kommunisten rechtskonservatives Gedankengut zu eigen machen. Die Hege-

moniefähigkeit konservativ-geopolitischer Vorstellungen zeigt sich nirgends so augenscheinlich wie am Beispiel der Leichtigkeit, mit der Gennadi Sjuganow die Ideologie der russischen Kommunisten zu „erneuern“ versucht.

Der „postsozialistische“ Zustand in Rußland ist insofern ganz analog mit dem „postmodernen“ im Westen, daß es zu einer Rehabilitierung und Revitalisierung solcher Denkformen kommt, die man in der „modernen“ Periode des kalten Krieges für überholt hielt. In Rußland hat man geopolitische Erklärungsmuster sogar eifriger aufgegriffen als in Westeuropa, da die Russen eine reiche einheimische Tradition auf diesem Gebiet haben.

Schon am Anfang der 90er Jahre, nach dem Zusammenbruch des Sozialismus und dem Machtantritt des Jelzin-Gaidar-Regimes, veränderte sich das intellektuelle Diskussionsklima des riesigen Landes plötzlich: Die marxistisch-leninistischen Klischees verschwanden, aber an ihre Stelle trat keineswegs eine kritisch-besonnene Haltung. Man begann statt dessen auf eine Weise über das Problem der Eigenständigkeit der russischen Zivilisation zu diskutieren, die an den Streit von Slawophilen und „Sapadniki“ im 19. Jahrhundert erinnerte, und zwar so, daß die alte slawophile Argumentation mit überraschender Vitalität wieder auf die Bühne trat, nachdem sie 70 Jahre lang aus aller Öffentlichkeit ausgeschlossen gewesen war.

Ein anderes ideologisches „Gespenst“ aus der Vergangenheit, das wieder umher zu gehen begann, war der Eurasismus, eine ursprünglich in russischen Emigrantenkreisen in den 20er und 30er Jahren entwickelte geopolitische Ideologie, die sich massiv an das Gedankengut der konservativen Revolution der Weimarer Zeit anlehnte. Es schien, als ob alle russischen Politiker Mitte der 90er Jahre Geopolitiker und „Eurasianer“ geworden waren. Geopolitischer Rhetorik bediente sich nicht nur ein Schirinowski, der die Stiefel der russischen Soldaten „in dem warmen Wasser des indischen Ozeans“ waschen wollte, auch Liberale begannen über die eurasische Identität des Landes zu sprechen, und der Staatspräsident Kasachstans Nursultan Naserbajew wollte gar aus Rußland und Kasachstan eine „eurasische Union“ zusammenschweißen, die als Gegenstück zur westlichen EU konzipiert war.

Beachtet man diesen Hintergrund, so wundert es nicht, daß sich auch die russische Kommunistenpartei unter ihrem Vorsitzenden Gennadi Sjuganow darum bemüht hat, die alte marxistisch-leninistische Ideologie durch eine neue zu ersetzen, die den heutigen politischen Realitäten besser entsprechen würde. In der Tat ist die Ideologie der Kommunisten<sup>1</sup> nach dem Zusammenbruch der

---

<sup>1</sup> Hier und im Folgenden ist stets die Kommunistische Partei der Russischen Föderation (KPRF) gemeint - sie ist mit ihren über 500.000 Mitgliedern überhaupt die größte Partei Rußlands. Die

Sowjetunion so tiefgreifend verändert, daß der Name „Kommunist“ einen hier in die Irre führen kann. Der Charakter der KPRF ist eher der einer populistischen, denn einer linken Partei, und u. a. der Politologe Sergej Sokolski hat daher nicht ohne Gründe die russischen Kommunisten mit den argentinischen Peronisten verglichen. (Für eine ausführlichere Analyse der Entwicklung der russischen Neokommunisten bis Mitte der 90er Jahre siehe Oittinen 1995 und die dort genannte Literatur.)

Dementsprechend haben die Kommunisten, während sie sich fortwährend äußerlich mit der sozialistischen Perspektive identifizierten, diese dennoch ganz „postsozialistisch“ umgewertet und mit russisch-nationalen Inhalten gefüllt. Einer der Schlüsselbegriffe des im Januar 1995 vom dritten Parteitag angenommenen Programms ist die „russische Idee“, ein äußerst nebulöser Begriff, dessen Ursprünge im slawophilen Diskurs des vorigen Jahrhunderts liegen, mit dem man die Vorstellung vom Sonderweg und von der besonderen Mission Rußlands in der Weltgemeinschaft unterstreichen will. So stieß man im Parteiprogramm - inmitten „alt“-sozialistischer Rhetorik - auf die erstaunliche Formulierung, daß „die ‚russische Idee‘ in ihrem Wesen tief sozialistisch“ sei.

Einer der - im Westen kaum noch beachteten - Hintergründe der spektakulären ideologischen Wandlungen russischer Kommunisten ist die Zusammenarbeit der Parteiführung mit einigen Stiftungen, von denen die wichtigste „Das geistige Erbe“ (Duchownoje nasledije) heißt; sie wird von Dr. Alexandr Podberjoskin geleitet und hat eine Reihe richtungsweisender Berichte publiziert, z. B. „Sowremennaja Russkaja Ideja i gosudarstwo“ (Die heutige Russische Idee und der Staat, Moskwa 1995), aus dem die KPRF-Führung Argumente für ihren neuen ideologischen Kurs holt.<sup>2</sup>

Zur gleichen Zeit begann die geopolitische Rhetorik einen immer größeren Platz in der ideologischen Argumentation der KPRF zu beanspruchen. Die Partei sah von Anfang an die Verteidigung und Wiederherstellung der „russischen Staatlichkeit“ (gosudarstwennost) als eine ihrer wichtigsten Aufgaben an. Dies läßt sich teilweise mit dem Argument verteidigen, daß die Besonderheiten der historischen Entwicklung Rußlands - das Fehlen einer zivilen Gesellschaft und der Mittelklasse im westlichen Sinne - den Staat als die Instanz, die am

---

anderen kommunistischen Parteien sind, mit ihr verglichen, nur quantités négligeables, kleine Splitterparteien.

<sup>2</sup> Auf diesen Umstand wiesen einige Kritiker beim vierten Parteikongreß im April 1997 hin; sie meinten, daß Sjuganows Dependenz von der Ideologieproduktion der Podberjoskinschen Stiftung für die ganze Partei schädlich sei. Die Kritik resultierte lediglich daraus, daß Sjuganow seinem Rechenschaftsbericht einige leninistische Phrasen zufügte, der „staatspatriotische“ Kern der KPRF-Ideologie aber blieb weiterhin unverändert. Der Parteikongreß schob die Erneuerung des Programms in eine unbestimmte Zukunft.

besten die soziale Sicherheit und Gleichheit garantieren und die Aufgaben der nichtexistenten Zivilgesellschaft auf sich nehmen kann, geradezu fordern.

Doch knüpfen die Neokommunisten nicht nur an diesem Punkt an, sie wollen sich auch die vorrevolutionären Traditionen russischen Staatsdenkens aneignen. Es ist, ganz wie bei der deutschen Rechten, beim ersten Blick schwer zu sagen, ob es sich dabei um eine Nostalgie zur Vormoderne oder um eine postmoderne Strategie handelt. In einem programmatischen Aufsatz, betitelt „Dershawa“ (Neudruck in Sjuganow 1993; das Wort „Dershawa“ ist schwer zu übersetzen, man könnte es etwa mit „imperiale Macht“ oder „Das Reich“ wiedergeben), schrieb Sjuganow, daß die traditionelle linke und aufklärerische Sichtweise auf das russische Imperium als ein bürokratisches Repressionssystem gar nicht stimme:

„Das ist eine Lüge! Das Imperium war die historisch und geopolitisch bedingte Form der Entwicklung des russischen Staates [...] Rußland hat sich seit alters her als der Erbe und der Bewahrer des imperialen Erbes angesehen. 'Moskau - das dritte Rom', so faßte der Mönch Filofej schon um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts die jahrhundertelange Tradition der russischen Staatsidee zusammen ...“ (Sjuganow 1993, S. 195 - 196)

Besonders nach den verheerenden Erfahrungen der Perestroika, als der „Ver-räter“ Gorbatschow das sowjetische Reich zerfallen ließ, stehe eine positive Neubewertung der geschichtlichen Rolle des zaristischen Rußlands auf der Tagesordnung.

Vor allem will Sjuganow dabei ein bekanntes Schlagwort rehabilitieren, da es so gut die Quintessenz der spezifisch russischen Zivilisationsform in ihrem Unterschied zum Westen artikuliere - ein Schlagwort, das Graf Uwarow, der Volksbildungsminister des Zaren Nikolai I, prägte: „Orthodoxie - Autokratie - Volkstum“. Laut Sjuganow vereinigt das dreigliedrige Schema Uwarows „neben einem konkreten klassen- und standesgemäßen Inhalt auch einen umfassenden kulturellen und historischen Sinn in sich [...] Es spiegelt wesentliche Invarianten wider, die verschiedene, in ihrer Form sogar widersprüchliche Perioden der Entwicklung russischer Staatlichkeit durchziehen“. (Sjuganow 1993, S. 196)

Dank des „klassenübergreifenden“ Charakters des Uwarowschen Slogans sei es laut Sjuganow durchaus möglich, ihn „auch in die Sprache der heutigen politischen Analyse zu übersetzen“ - d. h. ihn nicht nur für die Tagespolitik zu instrumentalisieren, sondern auch zu einem programmatischen Grundsatz der Neokommunisten zu erklären.

Sjuganow will, mit anderen Worten, die Hauptideologeme der zaristischen russischen Autokratie in die Ideologie seiner neuen Kommunistenpartei in-

tegrieren. Das ist ein Vorhaben, das einen westlichen Beobachter verblüfft. In Rußland soll aber so etwas möglich sein, versichert Parteiführer Sjuganow uns: „Die Orthodoxie bildet die Quelle der Gemeinschaftlichkeit [sobornost] der Russen, die Quelle ihres Patriotismus und Staatsmacht-Denkens (dershawnost). Sie hat in vielem auch die Eigentümlichkeiten des russischen Kommunismus vorbestimmt, der für Millionen Sowjetbürger eine Variante des christlichen Glaubens geworden war [...] Auch der beste, der größte Teil der ehemaligen KPdSU lehrte, daß sowohl die Kommunisten als auch die Parteilosen gerecht leben, ihren Nächsten lieben und andere, mit dem Christentum zusammenfallende Gebote befolgen sollen. Der Glaube an die emanzipatorische Mission Sowjetrußlands bildete einen mächtigen stimulierenden Faktor in der Entwicklung des Landes - ein Glaube, der nicht aus der Theorie der Weltrevolution entsprang [...], sondern aus der 'russischen Idee' [...] Die Grundlage der russischen Idee besteht aus zwei Grundwerten - der russischen Geistigkeit [duchownost], die nicht denkbar ist ohne die orthodoxe Weltanschauung [...], und dem russischen Staatsmacht-Denken, der Staatlichkeit. Ohne eine sittliche Reinigung, ohne eine geistige Stärkung ist es nicht möglich, die Lage in den unendlich ausgedehnten Gebieten vom Baltikum [sic! - V.O.] bis nach Kamtschatka zu stabilisieren.“ (Sjuganow 1996, S. 278)

Die Erneuerung Rußlands soll also ausschließlich auf den Werten der eigenständigen russischen Zivilisation basieren. Mehr noch: Neben dem Grafen Uwarow hat Sjuganow auch den weißgardistischen Emigrantendenker Iwan Iljin als „einen der hervorragendsten Geister des 20. Jahrhunderts“ gelobt, obgleich dieser Iljin ein rabiater Antikommunist war. In Iljins Schriften hat Sjuganow nämlich gefunden, was er braucht: eine „theoretische“ Begründung der russischen imperialen Idee und des Patriotismus. Iljin, dessen politische Ansichten sich als „neomonarchistisch“ charakterisieren lassen (vgl. z. B. Samalejew 1995, S. 269 ff.), war davon überzeugt, daß der Sozialismus nur eine vorübergehende Phase in der russischen Geschichte sei. Er wollte sein politologisches Drehbuch für das künftige Rußland auf die Begriffe des „wahren Patriotismus“ und des „Gefühls der Staatlichkeit“ bauen; eben diese sollen die Stützpfeiler des Rechts und des Staates in der neuen, postsozialistischen Monarchie bilden.

Allerdings hat Sjuganow erhebliche Schwierigkeiten, die „roten“ Werte der Sowjetzeit und die „weißen“ der Zarenzeit so in ein Ganzes zusammenzubasteln. Da kommt ihm die Geopolitik zu Hilfe. Die Geopolitik bietet gleichsam ein neutrales Gebiet, wo die miteinander widerstreitenden marxistisch-leninistischen und konservativen Ideologeme einander treffen und - so mindestens hofft Sjuganow - zu einem Ausgleich gelangen können. Eines der wichtigen Elemente des Ausgleichs ist eben die These von der „kontinentalen“ Existenzweise Rußlands (im Gegensatz zum westlichen „Atlantismus“) als einer

geschichtlichen Konstante, die eine unveränderte Basis für die verschiedensten politischen Systeme zu liefern imstande ist.

Sjuganow publizierte im November 1994 in der Zeitschrift „Dialog“ einen Artikel, in dem er den Standpunkt der Neokommunisten zu den geopolitischen Interessen Rußlands formulierte. Er kam dabei zu ganz ähnlichen Schlußfolgerungen wie Samuel Huntington, so daß ein liberaler Skribent neulich spottete, Sjuganows Schlagwort sei heute: „Unter dem Banner Huntingtons zurück zum Sieg des Kommunismus!“. (Molotnikow 1997) Gorbatschow habe, so Sjuganow, mit seiner hilflosen Politik die „eurasische Festung“ der alten UdSSR zerstört. Nun gelte es, Rußlands alte Stellung als ein „geopolitischer Stabilitätsfaktor“ in der Welt zurückzuerobern. Sjuganow legt der Welt eine neue globale Gliederung vor, in der die regionalen Zivilisationen - die westliche, die russisch-orthodoxe, die muselmanische, die indische usw. - die Rolle geopolitischer Kraftzentren spielen sollen.

Eine solche „geopolitische“ Deutung gibt auch dem „sozialistischen“ Ziel eine ganz neue Färbung. Der Sozialismus ist nicht mehr ein Resultat der universalgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit, sondern etwas Partikulares, das mit den eigenen Traditionen Rußlands, mit dem Volkscharakter und dem „eurasischen“ Zivilisationstyp zusammenhängt. Dementsprechend ist auch der Kapitalismus eine der „atlantischen“ Kultur eigentümliche Lebensweise, die sich auf Egoismus und Individualismus gründe, währenddessen die Solidarität und der Egalitarismus spezifisch russisch-orthodoxe Tugenden sein sollen.

Allerdings unterscheidet sich die geopolitische Vision Sjuganows in einem wesentlichen Punkt von Huntington. Während Huntington den Konflikt der Zivilisationen für unvermeidlich hält und sogar solche Fakten zu registrieren vermeidet, die seine These nicht unterstützen (so behandelt er z. B. nicht den Irak-Iran-Konflikt, weil die Vorstellung eines einheitlichen „islamischen“ Kulturkreises für die Schlagkräftigkeit seiner „Theorie“ notwendig ist), meint Sjuganow demgegenüber, daß ein friedliches Zusammenleben der Zivilisationen im Prinzip möglich sei.

Denn - und hier folgt er der Tradition der Interpreten der „russischen Idee“, die in Rußland einen messianistischen Faktor in der Weltgeschichte erblicken, ein Land, das alle Völker gleichsam „erlösen“ wird - Rußlands weltgeschichtliche geopolitische Rolle sei immer die eines Friedenmakers gewesen. Rußlands „unikale geographische Lage“ zwischen Europa und Asien „diktiert uns eine [Entwicklungs]variante, zu der das Streben des russischen Imperiums gehört, die traditionelle jahrhundertelange Rolle eines 'geopolitischen Balanciers' wiederzuerlangen, die Rolle des Garanten für das geopolitische Gleichgewicht der

Welt und die gerechte Anerkennung gegenseitiger Interessen". (Sjunganow 1994, S. 48 ff.)

Damit aber aus Rußland ein Friedenmacher werden kann, verstehe es sich von selbst, daß es erst „gesättigt“ werden muß; d. h. die Sowjetunion als eine territoriale Größe muß auf die eine oder andere Weise wiederhergestellt werden. Wie dies praktisch zu realisieren wäre, darüber haben die Führer der Partei nur in unbestimmten Redewendungen gesprochen, wobei mal härtere, mal weichere Töne zu hören gewesen sind. So sagte z. B. Sjunganow auf dem dritten Parteitag, daß die heutigen, zu weit zurückgedrängten Grenzen Rußlands „eine geopolitische Mine“ darstellen, da sie den Zugang Rußlands „zu den warmen Meeren“ verhindern. (Sjunganow 1995)

\* \* \*

Trotz solchen - für die Linken sicherlich unangenehmen - „Gleichklangs“ der Politik deutscher Rechtsextremisten und russischer Neokommunisten muß man dennoch sagen, daß der ganze realpolitische Inhalt der heutigen „Geo-Sicht“ der KPRF noch im Verborgenen bleibt. Ihr ideologischer Sinn ist desto deutlicher.

Es handelt sich um eine Abkehr - und zwar an allen Fronten - von den Vorstellungen der „alten“ Linken und der Aufklärung und um eine Wiederaufnahme (oft im Zeichen einer Anpassung in eine „postmoderne“ Welt) von konservativem und antiaufklärerischem Gedankengut. Während die „alte“ Linke (der ursprüngliche Leninismus mit eingeschlossen) die Traditionen der aufklärerischen Moderne nicht nur fortsetzen, sondern vornehmlich auch radikalisieren wollte, ist die Pointe bei den heutigen russischen Kommunisten ganz umgekehrt: Die an sich berechtigte Kritik gegen die erzwungene „Westernisierungspolitik“ der Jelzin-Gaidar-Regierung und ihrer Nachfolger hat den Ton einer Ablehnung der Moderne überhaupt erhalten. Man erhält den Eindruck, daß die russischen Kommunisten nicht zwischen der Moderne und dem Kapitalismus differenzieren können. Moderne Züge des zivilen Lebens, wie z. B. eine „protestantische Haltung“ in den Geldsachen, werden flugs mit dem Kapitalismus identifiziert und verteufelt (nach dem Motto Oblomows im gleichnamigen Roman von Gontscharow - Oblomow, der von seinem geschäftstüchtigen deutschen Freund Stolz meinte: „Die Deutschen, ja, sie haben ein Uhrwerk an Stelle der Seele, während wir Russen noch eine echte Seele besitzen!“)

### 3. Ausblick

Die antiuniversalistische „Theorie der Zivilisationen“, wie Huntington sie skizziert hat, hat also ihren Niederschlag in der politischen Programmatik

zweier Strömungen gefunden, die man eigentlich als Antipoden ansieht. Wie ist das möglich? Es läßt sich natürlich sagen, die geopolitische „Zivilisationstheorie“ bedeute eine Reaktualisierung konservativen Gedankenguts und passe daher ausgezeichnet zum Konzept der Neuen Rechten, während die Annahme derselben „Theorie“ bei den russischen Kommunisten lediglich ein Zeichen einer kläglichen ideologischen Kapitulation sei. Aber dies würde bedeuten, eine zu oberflächliche, obgleich nicht ganz verfehlte Bilanz zu ziehen.

Wie wir gesehen haben, streben beide, sowohl die Neue Rechte als auch die KPRF, die das Repertoire der alten Linken erneuern will, danach, in der nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus und dem Ende des kalten Krieges entstandenen neuen, „postmodernen“ und „postsozialistischen“ Situation eine neuartige Synthese zu schaffen. Die Neue Rechte zielt auf eine kulturelle Hegemonie im Sinne Gramscis, d. h. auf die Schaffung eines geschichtlichen Blocks, wo die konservativen Ideen eben eine leitende Stellung haben würden, aber zugleich auch wesentliche Teile des linken und aufklärerischen Erbes neu aufgewertet an die leitenden konservativen Ideen gebunden wären.

Man kann sagen, daß auch die Strategie Sjuganows & Co darauf abzielt, durch Einsatz möglichst weiter ideologischer „Sammelbegriffe“ eine Hegemonie zu erlangen. Von ihnen scheinen diejenigen, die zum Repertoire der Geopolitik gehören, ihre Aufgaben am besten erfüllen zu können. Mit dem Hinweis auf Rußlands „ewigen“ eurasischen Charakter als eine „Kontinentalmacht“ („heartland“ in der Terminologie des englischen Geopolitikers Mackinder) soll es anscheinend den Ideologen des „staatspatriotischen“ Kommunismus gelingen, rote und weiße Wertvorstellungen zusammenzuknüpfen. Was sie dabei aber nicht einsehen (oder nicht einsehen wollen), ist, daß eine solche Synthese kaum in einer „herrschaftsfreien“ Form gelingen wird: Statt einer neutralen, höheren Synthese tendieren auch die „linken“ Elemente der Ideologie der KPRF dazu, konservativ besetzt zu werden. Gramscis Hegemonietheorie bestätigt sich wieder - aber diesmal gegen die Kommunisten!

Es ist offensichtlich, daß die Geopolitik eine hegemonieschaffende Rolle in den Vorstellungen der Neuen Rechten spielt: Sie stellt ein neues Terrain dar, wo die alten Selbstverständlichkeiten der politischen Links-Rechts-Ortung in der Zeit vor 1989 nicht mehr zu gelten scheinen. Die geopolitischen Erklärungsmuster scheinen die Welt nach 1989 adäquater erfassen zu können als der oft naive Progressismus der Erben der Aufklärung, sowohl der Liberalen als auch der Kommunisten. In der postsozialistischen Welt besitzt die „synthetisierende“ geopolitische Sichtweise also eine hochkarätige Hegemoniefähigkeit. Sie ist imstande, sich auf allen Gebieten des gesellschaftlichen Denkens und der Ideologie durchzusetzen und die alte Rechts-Links-Gegenüberstellung inhaltlich

auszuhöhlen. Die Geopolitik, wovon Huntingtons Thesen nur eine der möglichen Variationen bilden, ist auf eine zwitterhafte Weise zugleich vormodern (sie weist auf die „ewige“ Erdgebundenheit des Politischen) als auch postmodern (als Kritiker der Einseitigkeiten der - oft abstrakt gefaßten - Moderne).

Vom Standpunkt der „alten“, links und aufklärerisch besetzten Moderne, die sich nach dem Zusammenbruch des Realsozialismus gleichsam erschöpft hat, stellt sich also angesichts der „neuen Weltordnung“ das Problem, daß die Kritik von vor- und postmoderner Seite, wie die Neue Rechte ihr oktroyiert, in ihren wesentlichen Punkten angenommen werden muß; aber wenn dies getan wird, verlieren die Verfechter der an linke und aufklärerische Tradition gebundenen Standpunkte ihre Identität: Sie verwandeln sich zu Karikaturen des Konservatismus, wie am Beispiel der russischen Kommunisten ersichtlich ist.

Es ist hier nicht der Ort, Auswege aus dieser Sackgasse zu skizzieren. Es scheint uns aber, daß das Dilemma eher eine Folge von zu eng verstandener Moderne ist denn ein Signal vom Ende der Moderne überhaupt. In diesem Sinne sei auf den Entwurf einer „Trans-Moderne“ hingewiesen, den der mexikanische Philosoph Enrique Dussel vorgestellt hat. Es handelt sich dabei um die Erweiterung der bisher zu eurozentristisch (oder atlantisch) gefaßten Moderne, aber so, „daß es sich nicht um ein vor-modernes Projekt, eine folkloristische Bestätigung des Vergangenen handelt; noch um ein anti-modernes Projekt konservativer Gruppen, der rechten, nazistischer, faschistischer oder populistischer Gruppen; noch um ein post-modernes Projekt als Negation der Moderne, als Kritik jeder Vernunft“. (Dussel 1990, S. 94)

#### Literaturverzeichnis:

- \* Assheuer, Thomas/Sarkowicz, Hans (1992), Rechtsradikale in Deutschland. Die alte und neue Rechte, München.
- \* Benoist, Alain de (1983a), Aus rechter Sicht: eine kritische Anthologie zeitgenössischer Ideen, Teil 1, Tübingen 1983.
- \* Benoist, Alain de (1988), Die Religion der Menschenrechte, in: Mut zur Identität. Alternativen zum Prinzip der Gleichheit, Hg. von P. Krebs, Struckum.
- \* Dussel, Enrique (1990), Europa, Moderne und Eurozentrismus, in: Z - Zeitschrift marxistische Erneuerung 20/1990.

- \* Gruhl, H. (1992), Himmelfahrt ins Nichts. Der geplünderte Planet vor dem Ende, München.
- \* Hepp, Robert (1993), Einwanderungspolitik zur Sicherung unseres Lebensstandards?, in: Irenäus Eibl-Eibesfeldt, Otto Koenig, Heinrich Lummer u.a., Einwanderungsland Europa?, Graz.
- \* Huntington, Samuel, P. (1997), Der Kampf der Kulturen. The Clash of Civilizations. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München/Wien.
- \* Krebs, Pierre (1982), Die europäische Wiedergeburt. Aufruf zur Selbstbesinnung, Tübingen.
- \* Molotnikow, Wladimir (1997), Tow. Sjuganow kak awtor pessimističeskoj komedii, in: "Inostranez", April 1997/No. 12.
- \* Oittinen, Vesa (1995), Ein populistischer Zwitter. Rußlands KP zwischen Leninismus und Staatspatriotismus, in: Blätter für deutsche und internationale Politik 8/1995.
- \* Rouhs, Manfred (1993/4), Kommt die Freiheit aus dem Osten?, Europa vorn spezial Nr.7/ Winter 1993/94.
- \* Samalejew, A. F. (1995), Lekzii po istorii russkoj filosofii, Sankt-Peterburg 1995.
- \* Sjuganow, Gennadij (1993), Drama vlasti, Moskwa: Paleja 1993.
- \* Sjuganow, Gennadij (1994), Fragmenty geopolitiki, in: Dialog 11/1994.
- \* Sjuganow, Gennadij (1995), [Rechenschaftsbericht beim III. Parteitag der KPRF], in: Prawda, 24. Januar 1995.
- \* Sjuganow, Gennadij (1996), Rossija - rodina moja. Ideologija gosudarstvennogo patriotisma, Moskwa: Informpetschat 1996.
- \* Sowremennaja Russkaja Ideja i Gosudarstwo, hrsg. von "Duchownoje Nasledije", Moskwa: RAU-Korporacija/Obosrewatel 1995.
- \* Spengler, Oswald (1933), Jahre der Entscheidung. Erster Teil. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung, München.
- \* Strauss, Wolfgang (1997), Der Dritte Weltkrieg, ein Krieg der Kulturen, Europa vorn, Nr. 113 Februar/März 1997.
- \* Worm, Uwe (1995), Die Neue Rechte in der Bundesrepublik. Programmatik, Ideologie und Presse, Köln 1995.

Ernst W o i t

## Gesellschaftliches Bewußtsein zwischen Friedenssehnsucht und Kriegsbereitschaft. Massenkommunikative Aspekte des Weges zu einer Kultur des Friedens.

### Disposition zum Krieg

In seinem inhaltsreichen und zum Weiterdenken anregenden Buch „Die zwei Gesichter einer neuen Erde“ polemisiert VOLKER BIALAS völlig zu Recht gegen eine formale Entgegensetzung von Krieg und Frieden. /1/ Zwischen beiden Zuständen besteht ein durchaus dialektisches Verhältnis, was schon daran deutlich wird, daß buchstäblich kein Friedensbrecher gegen jeden Frieden ist; er ist nur gegen jenen Frieden, den er durch Übergang zum Kriege bricht, um einen Frieden durchzusetzen, der seinen Interessen mehr entsprechen soll. Indem BIALAS bereits auf dem vorjährigen Symposium die Kategorie „Disposition zum Krieg“ in unsere Diskussion einführte und diese Kategorie in seinem Buch - unter Berufung vor allem auf HOBBS, KANT und BLOCH - zum Kern seiner Wesensbestimmung des Krieges machte, /2/ hat er eine Dimension in unser Blickfeld gerückt, die für unser Gesamtanliegen des Kampfes um eine globale Friedensordnung allergrößte Bedeutung hat. Wird doch damit auf das für die Verhinderung von Kriegen entscheidende *Vorfeld des Krieges*, die Sphäre seiner materiellen und ideellen Vorbereitung und Inszenierung abgestellt. Ich betone das ausdrücklich, obwohl ich, der Wesensbestimmung des Krieges durch CLAUSEWITZ folgend, im Unterschied zu BIALAS prinzipiell zwischen der Disposition zum Krieg und dem Krieg selbst unterscheide.

Alle bisherige staatlich organisierte menschliche Gesellschaft ist wesentlich durch *permanente Disposition zur Kriegführung* charakterisiert. Das findet seinen Ausdruck sowohl im Unterhalt der materiellen Mittel zur Kriegführung als auch in der *ständigen Reproduktion* einer allgemeinen geistigen Bereitschaft zur kriegerischen Austragung gesellschaftlicher Interessenkonflikte. Bis heute ist diese permanente und latente Kriegsbereitschaft aller Gesellschaften, die sich im selbstverständlichen Unterhalt von Streitkräften ebenso manifestiert wie in der Dominanz von Kriegerdenkmälern gegenüber solchen für Deserteure oder von Kriegsfilmern gegenüber Antikriegsfilmern in Fernsehprogrammen, die absolute Selbstverständlichkeit. Symptomatisch dafür ist, wenn der ehemalige Präsident des Internationalen PEN und jetzige Präsident

der Akademie der Künste Berlin-Brandenburg, GYÖRGY KONRAD, kürzlich formulierte: „Die Pflege der Künste liegt nicht weniger im öffentlichen Interesse als die Unterhaltung einer Armee.“/3/ Die Selbstverständlichkeit, mit der hier die Unterhaltung einer Armee als Maßstab für „öffentliches Interesse“ genommen wird, macht nur deutlich, wie sehr die ständige *allgemeine* Disposition zum Krieg ein Wesensmerkmal dieser Gesellschaft ist.

Es ist dies ein untrügliches Indiz dafür, daß eine *grundsätzliche* und *allgemeine geistige und mentale Kriegsbereitschaft* ein wesentlicher Bestandteil der Kultur dieser Gesellschaft ist. Fußend darauf bedarf es regelmäßig nur noch wenig zeitaufwendiger spezifischer Anstrengungen, um diese latent stets gegebene materielle und geistige Kriegsbereitschaft so zu steigern, daß aus dem Friedens- in den Kriegszustand übergegangen werden kann. Es ist offenkundig, daß eine globale Friedensordnung eine qualitativ andere Kultur, ein durch *Nicht-Disposition zum Krieg* charakterisiertes gesellschaftliches Bewußtsein haben muß. Eine, wenn nicht *die* Voraussetzung, um diesen historisch beispiellosen Wandel in den real existierenden menschlichen Gesellschaften und ihrem Bewußtsein zu erreichen, ist die immer massenhafere Verbreitung genauer Kenntnisse über die Praktiken, mit denen die Menschen für die Kriege der Vergangenheit und Gegenwart reif gemacht wurden, und vor allem darüber, wie man sie heute für die Kriege der nahen Zukunft ideologisch und psychologisch zu manipulieren versucht.

### Geschichtliche Erfahrungen

1914 war es wohl das letzte Mal, daß Soldaten in Europa mit einer geradezu fanatischen Kriegsbegeisterung in den Krieg gezogen sind. Es bedurfte mehr als 7 Millionen getöteter Soldaten und der nach und nach gewonnenen Erkenntnis, für die Interessen der herrschenden Ausbeuter verheizt zu werden, daß die einst so begeisterten Soldaten in gewaltigen Antikriegs-Revolutionen, von denen die Russische Oktoberrevolution 1917 und die Deutsche Novemberrevolution 1918 die bedeutendsten waren, diesen Krieg um die Neuaufteilung der Welt zwischen den mächtigsten imperialistischen Staaten beendeten. Beendet war damit auch jener Teil der Weltgeschichte, in dem ein Krieg so selbstverständlich und das gläubige Vertrauen in die (ja meist noch gekrönten) Staatsoberhäupter so groß war, daß der Übergang vom Friedens- in den Kriegszustand ohne eine *spezifische* ideologische und psychologische Einstimmung der Volksmassen auf den geplanten Krieg erfolgen konnte. Mit dem Ersten Weltkrieg ist diese Möglichkeit - zumindest für die industriell entwickelten kapitalistischen Staaten - historisch erledigt. /4/

Um auch gegen die aus leidvoller Erfahrung gewachsene massenhafte Friedenssehnsucht der Menschen eine noch massenhafere Kriegsbereitschaft erzeugen zu können, haben seit dem Ersten Weltkrieg alle imperialistischen Staaten ein ganzes System raffinierter Mittel und Verfahren der Bewußtseinsmanipulation entwickelt. Indem die Kriegsinteressenten über die entscheidenden *Massenmedien* verfügten und an zählebige ideologische Vorurteile anknüpften, die sie mit zunächst schwer durchschaubaren, den Krieg rechtfertigenden *strategischen Lügen* verbanden, gelang es ihnen immer wieder - wie die Geschichte der Kriege seit 1918 gezeigt hat - einen jeweils für den Übergang zum Krieg ausreichenden Teil der Gesellschaft aus der allgemeinen und latenten in eine akute und konkrete Kriegsbereitschaft zu versetzen. Schließlich macht gerade die Entwicklung seit dem Ende des Kalten Krieges deutlich, daß sich daran bis heute tatsächlich nicht das geringste geändert hat. Eben deshalb muß verhindert werden, daß die Praktiken der Bewußtseinsmanipulation, mit denen Kriege in unserem Jahrhundert inszeniert worden sind, jemals der Vergessenheit anheimfallen.

*Inhaltlich* geht es sowohl bei der Aufrechterhaltung allgemeiner und latenter ideologischer Kriegsbereitschaft (z.B. durch Schulbücher und Filme) als auch bei der Herstellung aktueller ideologischer und psychologischer Bereitschaft für einen bestimmten Krieg stets um die möglichst wirksame Beantwortung von drei Fragen: *wofür, gegen wen und mit welcher Aussicht auf Erfolg soll Krieg geführt werden?* Es geht also um die *Mission*, die stets als Schutz, Verteidigung oder gar als humanitäre Verpflichtung - insgesamt als Abwehr einer schlimmen Bedrohung dargestellt wird. Die Bedrohung wird nun regelmäßig aus einem Feindbild abgeleitet, mit dem diesem - sei es rassistisch, religiös oder kulturalistisch - die Qualität eines gleichartigen und gleichwertigen Menschen schlechthin abgesprochen wird. Die mit der ideologischen „Enthumanisierung“ des Feindes angestrebte Enthemmung wird dann durch eine - meist an längerfristig aufgebaute Stereotypen anknüpfende - Greuel- und Horror-Propaganda direkt angesteuert. Um schließlich keine Zweifel am „siegreichen“ Ausgang des Krieges aufkommen zu lassen, wird das Kräfteverhältnis entsprechend einseitig interpretiert.

Grundsätzlich müssen die Chancen zur Manipulierung ideologischer und psychologischer Kriegsbereitschaft immer noch als sehr groß beurteilt werden. VOLKER BIALAS ist im Kapitel 5 seines Buches dankenswerter Weise auf die *anthropologische Seite der Friedensfähigkeit* der modernen Gesellschaft eingegangen. /5/ Ich würde hier - angesichts der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts - unbedingt die nach wie vor gefährlich große

Beeinflußbarkeit der Völker durch regierende Politiker hinzunehmen. Sie ergibt sich m. E. vor allem aus folgenden Faktoren:

- > aus der weitgehend monopolistischen Verfügung der herrschenden politischen Gruppe über die wirksamsten Massenmedien;
- > aus der bis heute immer noch weitgehend ungebrochenen Tradition einer materiellen und geistigen Disposition der Staaten zum Krieg, was sich in ihren Rechts- und Erziehungssystemen ebenso manifestiert wie in großen Teilen ihrer geistigen Kultur;
- > aus der Lückenhaftigkeit des Wissens der meisten Menschen über die tatsächlichen Gefährdungen des Friedens, aus der Dominanz oft anderer - scheinbar sie unmittelbarer betreffender - Interessen, aber auch aus der besonders für Expeditionskriege geltenden Überzeugung, selbst zu Hause vom Kriege nicht betroffen zu werden.

Wir erleben gerade gegenwärtig, wie extrem einseitig die öffentliche Meinung in faktisch allen NATO-Staaten hinsichtlich der Krieg-Frieden-Problematik ausgebildet ist. Ich meine die Sanktionen, denen der Irak mit und seit dem Golfkrieg II unterworfen wird, was ja wohl bisher auch von der Mehrzahl der Bürgerinnen und Bürger dieses Landes akzeptiert wird. Die Begründung dieser Sanktionen, die wir gerade jetzt wieder fast täglich in den Medien vernehmen können, stellt auf die Aggression des Irak gegen Kuwait, auf die Verletzung von Resolutionen des UN-Sicherheitsrates und auf das Bestreben, in den Besitz von Massenvernichtungsmitteln zu gelangen, ab. Dafür wird der Irak auch sechs Jahre nach Beendigung des Krieges immer noch einem Handelsembargo, Inspektionen seines Luftraumes und seiner Industrie sowie der Androhung und dem Vollzug von „Militärschlägen“ ausgesetzt - und sei es, um US-Präsident CLINTON die Möglichkeit zu geben, sich im Wahlkampf außenpolitisch zu profilieren. Alle diese Gründe, die man dem Irak gegenüber heranzieht, treffen vollinhaltlich auch auf Israel zu, das mehrfach militärische Aggressionen durchgeführt, unter Mißachtung einschlägiger Resolutionen des UN-Sicherheitsrates fremdes Territorium bis heute okkupiert und sich ein Arsenal nuklearer Massenvernichtungsmittel mit wohlwollender Duldung der USA zugelegt hat. Bisher haben dieselben USA, die nicht müde werden, den Irak mit das Völkerrecht verhöhrenden Willkürakten in vorindustrielle Verhältnisse zurückzutreiben, noch jede Verurteilung Israels durch den UN-Sicherheitsrat mit ihrem Veto verhindert.

## Manipulationspraktiken

Die Kultur des Friedens ist ihrem Wesen nach dialogisch und nicht mehr konfrontativ wie jene Kultur, die der Disposition zum Kriege entsprach. Wachsen kann diese Kultur des Friedens nur, wenn immer mehr Menschen wissen, wie frühere Kriege inszeniert worden sind, und wenn dieses Wissen sie gegen neuerliche Versuche kriegsideologischer Manipulation immunisiert. Ich könnte mir vorstellen, daß es in dieser Hinsicht zu einem Durchbruch kommen kann, wenn es gelingt, einige historische Beispiele derartiger Manipulationspraktiken in Schulbücher aufzunehmen und die entsprechenden Kriege, die ja ohnehin behandelt werden, nicht mehr ohne diese Praktiken zu diskutieren.

Aufschlußreich ist z. B., was ADOLF HITLER am 10. November 1938 vor Vertretern der deutschen Presse erklärte: „Die Umstände haben mich gezwungen, jahrzehntelang fast nur vom Frieden zu reden. Nur unter der fortgesetzten Betonung des deutschen Friedenswillens war es mir möglich, dem deutschen Volk Stück für Stück die Freiheit zu erringen und ihm die Rüstung zu geben, die immer wieder für den nächsten Schritt als Voraussetzung notwendig war... Es war nunmehr notwendig, das deutsche Volk psychologisch allmählich umzustellen und ihm langsam klarzumachen, daß es Dinge gibt, die, wenn sie nicht mit friedlichen Mitteln durchgesetzt werden können, mit Mitteln der Gewalt durchgesetzt werden müssen. Dazu war es aber notwendig, nicht etwa nun die Gewalt als solche zu propagieren, sondern es war notwendig, dem deutschen Volk bestimmte außenpolitische Vorgänge so zu beleuchten, daß die innere Stimme des Volkes selbst langsam nach der Gewalt zu schreien begann. Das heißt also, bestimmte Vorgänge so zu beleuchten, daß im Gehirn der breiten Masse des Volkes ganz automatisch allmählich die Überzeugung ausgelöst wurde: wenn man das eben nicht im Guten abstellen kann, dann muß es mit Gewalt abgestellt werden; so kann es aber auf keinen Fall weitergehen. Diese Arbeit hat Monate erfordert, sie wurde planmäßig begonnen, planmäßig fortgeführt, verstärkt.“  
/6/

Als der Termin für den Überfall auf Polen schon festgelegt war, dominierte jedoch, wie JUTTA SYWOTTEK präzise nachgewiesen hat, „bei der Masse der Bevölkerung ... Angst vor einem neuen Krieg, allenfalls noch verbunden mit der Hoffnung, Hitler werde seine Ziele auch diesmal mit friedlichen Mitteln erreichen. In dem Bemühen, diese Kriegsfurcht in der letzten Phase psychologischer Mobilmachung noch abzubauen, leitete die Regierung diese mit einer konzertierten Aktion zur Stärkung des Gefühls der Unangreifbarkeit

und Unbesiegbarkeit ein. Dazu gehörte nicht nur die erneute Forcierung der Westwallpropaganda, sondern unter anderem auch die mit großem Propagandaaufwand verbreiteten Reden der Oberbefehlshaber der Luftwaffe und des Heeres, die beide als Danksagungen an die in der Rüstungsindustrie beschäftigten Arbeiter ... aufgemacht waren. (--) Brauchitsch sprach am 10. August, auf einem Panzer stehend, zur Belegschaft der Rheinmetall-Werke Düsseldorf; seine Rede wurde über den Rundfunk in alle Rüstungsbetriebe des Reiches übertragen. Als Kernsätze dieses „Betriebsappells“ sollten bei der Berichterstattung unter anderem folgende Zitate besonders herausgestellt werden: 'Der beste Arbeiter der Welt hat dem besten Soldaten der Welt die besten Waffen der Welt geschmiedet.' ... 'Niemand wird der Führer das Leben des deutschen Menschen leichtfertig aufs Spiel setzen. Wenn aber der Führer einmal den letzten und höchsten Einsatz von uns fordert, dann können wir sicher sein, daß es keinen anderen Weg gibt, sondern daß dies zur Erhaltung unseres Volkes eine unabänderliche Notwendigkeit ist.' /7/ Die strategische Lüge, mit der dann der Überfall auf Polen vor der deutschen und internationalen Öffentlichkeit „begründet“ wurde, war bekanntlich der von der SS vorgetäuschte polnische Überfall auf den deutschen Sender Gleiwitz.

Niemals darf vergessen werden, mit welchen strategischen Lügen auch die Kriege nach dem Ende des Kalten Krieges inszeniert worden sind.

So gelang es der BUSH-Administration Ende 1990, dem bis dahin noch zögernden USA-Kongreß die Zustimmung zum Krieg gegen den Irak (der zuvor im 8-jährigen Golfkrieg I gegen den Iran die volle Unterstützung der USA besessen hatte) mit der Behauptung abzurufen, daß irakische Truppen in Kuwait 312 Säuglinge aus Brutkästen genommen und grausam getötet hätten. Diese Behauptung, die auch wesentlich dazu benutzt wurde, SADDAM HUSSEIN der Weltöffentlichkeit als „Hitler von heute“ zu präsentieren, war von der Public Relations Agentur HILL & KNOWLTON fabriziert worden, nachdem diese ermittelt hatte, daß die US-Amerikaner Babymord als das bei weitem schlimmste Verbrechen ansahen. Deshalb erfand HILL & KNOWLTON die Lüge vom Babymord in Kuwait und ließ im Auftrage der US-Regierung als angebliche Augenzeugen für den Babymord die Tochter des kuweitischen Botschafters in den USA und einen in New York lebenden Zahnarzt immerhin vor dem UN-Sicherheitsrat und dem USA-Kongreß auftreten. /8/

Dem Wesen nach nicht anders verhielt es sich mit der seit Januar 1993 der Weltöffentlichkeit offerierten Behauptung, „die Serben“ setzten „in speziell eingerichteten Lagern“ organisierte „Massenvergewaltigungen“ von Frauen

als „Mittel der Kriegführung“ ein, oder, wie es „Paris Match“ formulierte, „60.000 Frauen sind von den Serben vergewaltigt worden“. Auch an der Produktion dieser inzwischen als Lüge überführten Behauptung, die von Zagreb aus verbreitet wurde, war HILL & KNOWLTON maßgebend beteiligt. /9/ Immerhin hat insbesondere diese Lüge die Diskussion auf der Welt-Menschenrechtskonferenz 1993 in Wien dominiert, monatelang die UN-Kommission für Kriegsverbrechen, amnesty international, das Internationale Rote Kreuz und viele andere humanitäre Organisationen beschäftigt, und sie konnte von den daran interessierten Kreisen bis zum Exzeß genutzt werden, die Reihen der Kriegsgegner zu schwächen und von UNO und NATO „nun endlich Militärschläge gegen die Serben“ zu fordern. Erinnerung sei schließlich auch noch an die in einer wohl bisher einmalig intensiven Medienkampagne verbreitete Behauptung, „die Serben“ hätten bei *Srebrenica* 8.000 bosnische Moslems ermordet, wofür die Serbenführer Karadzic und Mladic verantwortlich seien. Monatelang wurde der Öffentlichkeit suggeriert, Aufklärungssatelliten der USA und deutsche Aufklärungsflugzeuge hätten die Massengräber entdeckt und genau vermessen. Im Herbst 1996 wurde beiläufig gemeldet, man habe 400 Leichen gefunden. /10/ Aber die in den Massenmedien mit großer Intensität verbreitete Behauptung, bei Srebrenica hätten „die Serben“ den größten Massenmord seit dem Zweiten Weltkrieg begangen, hat inzwischen so gewirkt, daß Politiker allein das Wort „Srebrenica“ ähnlich synonym für Massenmord verwenden können wie das Wort „Auschwitz“.

### Unerläßliche Konsequenzen

So paradox es klingen mag: Die für das Überleben der Menschheit unerläßliche Kultur des Friedens wird sich nur in dem Maße herausbilden, in dem immer mehr Menschen durch Kenntnisse über Vorbereitung und Auslösung bisheriger Kriege immun gegen die strategischen Lügen künftiger Kriegsinteressenten werden. Es geht darum, durch Lernen aus der Geschichte in Zukunft Gefahren für den Frieden so rechtzeitig zu erkennen, daß man sie vor Eintritt der Katastrophe abwenden kann. Als die Friedensbewegten im Januar 1991 auch in Deutschland massenhaft auf die Straße gingen, waren sie mehrheitlich davon überzeugt, den Golfkrieg II noch verhindern zu können. Das stellte sich bekanntlich als Illusion heraus und hat nicht wenige der gerade damals leidenschaftlich engagierten jungen Menschen tief enttäuscht. Ich plädiere deshalb dafür, möglichst illusionslos einzuschätzen, gegen welche Kriege und welche wahrscheinlichen Grundmuster ihrer ideologischen

und psychologischen Inszenierung wir jetzt und in naher Zukunft vor allem denken und handeln müssen.

Die Kriege, auf die sich die USA und ihre Verbündeten gegenwärtig vor allem vorbereiten, hat REINHARD HERDEN, Bereichsleiter für Analysen und Risikoprogramme im Amt für Nachrichtenwesen der Bundeswehr, nach intensivem Gedankenaustausch mit Vertretern der US-amerikanischen Military Intelligence Community mit kaum noch zu überbietender Deutlichkeit 1996 so formuliert: „Die großen Kriege des 20. Jahrhunderts fanden zwischen wohlhabenden Staaten statt. Im nächsten Jahrhundert werden die jetzt im Frieden miteinander lebenden wohlhabenden Staaten gegen die Völker der armen Staaten ihren Wohlstand verteidigen müssen. (--) Der Menschheit steht ein Jahrhundert des Mangels bevor. Um Dinge, die man einmal kaufen konnte, wird man Krieg führen müssen. ... Das 21. Jahrhundert wird die Ära eines neuen Kolonialismus sein ... Die Kolonien der Zukunft werden vor allem Ressourcenlieferanten und Absatzmärkte für die Kolonialmächte sein ... Möglicherweise steht der Menschheit eine Phase bevor, in der die Zahl der Beutekriege oder gar Vernichtungskriege zunehmen wird. Es werden Kriege gegen Menschen geführt werden, die anders aussehen, denken und handeln als Menschen im Westen ...“ /11/

Im Prinzip ist das die nun auch bundeswehroffizielle Einstimmung auf jenen Kriegstyp, den HERBERT GRUHL bereits 1975 mit seinem Buch „Ein Planet wird geplündert“ für unvermeidlich erklärt hatte. GRUHL erhielt unmittelbar nach dem Golfkrieg II, den er mir gegenüber in einem Gespräch begeistert begrüßte, das Bundesverdienstkreuz am Band - und zwar ausdrücklich begründet mit diesem erstmals 1975 erschienenen Buch. Darin entwickelt er folgende Vision planetarischer Verteilungskämpfe: „Die Kriege der Vergangenheit wurden um den größeren und bessern Anteil geführt. Die Kriege der Zukunft werden um die Teilhabe an der Lebensgrundlage überhaupt geführt werden, das heißt um die Ernährungsgrundlage und um die immer wertvoller werdenden Bodenschätze.“ GRUHL begründet diese Vision mit der Behauptung, „daß der natürliche Regelkreis dieses Planeten bestenfalls für 1,5 Milliarden Menschen eine Ernährungsbasis bieten kann“, deshalb sei für ihn „eine wirksame Entlastung der Erde nur dann zu erzielen, wenn die Zahl der Menschen vermindert würde.“ Als politische Konsequenz leitete GRUHL daraus ab: „Für die Zukunft werden die Völker einen riesigen Vorsprung erreichen, denen es gelingt, ihren Rüstungsstandard auf der höchsten Spitze, ihren Lebensstandard jedoch niedrig zu halten. Das wird das Feld sein, auf dem sich der internationale Wettkampf hinfort abspielt.“ /12/

Inzwischen haben imperialistische Politiker und Ideologen eine umfassende und vielschichtige *Kriegsideologie des globalen Interventionismus* entwickelt, wofür die programmatischen Schriften FRANCIS FUKUYAMAs und SAMUEL HUNTINGTONs besonders medienwirksam verarbeitet wurden. /13/ Eine ähnliche Wirkung könnte das neueste Buch ZBIGNIEW BRZEZINSKIs „Die einzige Weltmacht“ erzielen. /14/

Unübersehbar ist hier die Disposition zum Krieg auch stärker entwickelt als während des Kalten Krieges. So argumentiert FUKUYAMA, der explizit die Zerstörung Dresdens und Hiroshimas am Ende des Zweiten Weltkrieges rechtfertigt, als regelrechter Bellizist, wenn er unter völlig ahistorischer Berufung auf HEGEL als sein Kredo verkündet:

„Ohne den Krieg und die Opfer, die er verlangt, wird der Mensch ... verweichlicht und egozentrisch; die Gesellschaft versinkt im eigensüchtigen Hedonismus, und die Gemeinschaft wird letztlich zerfallen... Eine liberale Demokratie, die alle zwanzig Jahre einen kurzen, entschlossenen Krieg zur Verteidigung ihrer Freiheit und Unabhängigkeit führen könnte, wäre bei weitem gesünder und zufriedener als eine Demokratie, die in dauerhaftem Frieden lebt.“/15/ Krieg übt für FUKUYAMA „einen besonders starken Zwang zur sozialen Modernisierung aus, und er ist ein eindeutiger Test, ob diese Modernisierung erfolgreich war“. FUKUYAMA sieht die USA vor allem dank ihres wissenschaftlich-technischen Vorsprungs auch künftig siegreich gegen den „Rest der Welt“ Krieg führen, denn es werden „Staaten, die fähig sind, die modernen Naturwissenschaften für militärische Zwecke einzusetzen, auch weiterhin gegenüber Staaten im Vorteil sein, die dazu nicht fähig sind.“ /16/ In genau diesem Sinne betreiben die USA und ihre Verbündeten z.B. ihre Politik im Hinblick auf die Nichtweiterverbreitung von nuklearen und anderen Massenvernichtungsmitteln. SAMIR AMIN charakterisiert sie treffend als eine heuchlerische Politik, „die hinnehmen lassen soll, daß der Westen die Mittel behält, die anderen Völker mit dem Genozid zu bedrohen, ohne selbst in Gefahr zu geraten!“ /17/

Auch die *Rechtfertigungslinien für den Übergang* von der latenten Kriegsbereitschaft in einen konkreten Kriegszustand sind für die NATO bereits seit einiger Zeit inhaltlich abgesteckt - so z. B. mit der faktisch die UNO-Charta direkt angreifenden These von BRD-Außenminister KLAUS KINKEL:

„Gegenwärtig bewegen wir uns vom Interventionsverbot im Namen staatlicher Souveränität hin zum Interventionsgebot im Namen der Menschenwürde und humanitären Hilfe.“ /18/

Was sich dahinter verbirgt, wird u.a. daran deutlich, daß das militärpolitische Weißbuch der Bundesregierung 1994 hervorhebt, es seien *die Menschen-*

*rechte* „heute für zwei Milliarden Menschen überwiegend nicht verwirklicht, für 2,5 Milliarden nur eingeschränkt.“ /19/

Eine Menschheit, die über die materiellen Mittel zur Selbstausschöpfung verfügt, kann auf die Dauer nur überleben, wenn sie die traditionelle Disposition zum Krieg durch eine Disposition zum Frieden überwindet, d.h. lernt, alle gesellschaftlichen Interessenkonflikte ohne Anwendung bewaffneter (militärischer) Gewalt auszutragen. Das bedeutet in letzter Konsequenz, materiell und geistig vollständig abzurüsten und eine *Kultur des Friedens* zu entwickeln, in der die Massenmedien ihre vornehmste Aufgabe darin sehen, mit den traditionellen ideologischen Stereotypen die zählebige latente geistige Kriegsbereitschaft systematisch abzubauen und damit auch ein Immunsystem gegen die Wirkung kriegsauslösender strategischer Lügen zu entwickeln.

#### Anmerkungen:

- / 1/ V. Bialas: Die zwei Gesichter unserer Erde. Weltherrschaft und Kooperation als widerstreitende Prinzipien planetarischer Neuordnung. Münster 1997, S. 64.
- / 2/ V. Bialas: Die zweite Chance für eine friedliche Weltgestaltung - Bedingungen einer globalen Friedensordnung. In: Friedensordnung als Aufgabe der gegenwärtigen Epoche. Symposium der Internationalen Projektgruppe „Globale Friedensordnung“ am 15. und 16. November 1996 in Dresden. Teil 1, Dresden 1997, S. 12.
- / 3/ G. Konrad: Die Mauer fiel durch Worte, nicht durch Waffen. In: Neues Deutschland, Berlin, 8./9.11.1997, S. 14.
- / 4/ Siehe u. a.: B. Ulrich / B. Ziemann (Hrsg.): Krieg im Frieden. Die umkämpften Erinnerungen an den Ersten Weltkrieg. Frankfurt a.M. 1997.
- / 5/ V. Bialas: Die zwei Gesichter der Erde, a. a. O., S. 59 ff.
- / 6/ A. Hitler: Rede vor der deutschen Presse am 10. November 1938. In: Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, Stuttgart 1958, H. 2, S. 182 f.
- / 7/ J.Sywottek: Mobilmachung für den totalen Krieg. Opladen 1976, S. 234 f.
- / 8/ Siehe u. a.: J. R. McArthur: Die Schlacht der Lügen. Wie die USA den Golfkrieg verkauften. München 1993, S. 46 ff.

- / 9/ Siehe u. a.: P. Brock: Bei Andruck Mord. In: konkret, Hamburg, H. 3/1994, S. 12 ff.; M. Lettmayer: "Das ist alles gelogen". In: konkret, Hamburg H.47/1994, S. 28 ff.. Siehe auch: P. Brock: Meutenjournalismus. In: K. Bittermann (Hrsg.): Serbien muß sterben. Wahrheit und Lüge im jugoslawischen Bürgerkrieg. 2. Aufl., Berlin 1994, bes. S. 31 ff.; M. Lettmayer: Das wurde einfach geglaubt, ohne nachzufragen. In: Ebenda, S. 37 ff.
- /10/ Siehe u. a.: Deutsche Tornados spürten Massengräber auf. In: Bild am Sonntag, Berlin 09.06.1996; Horchposten auf Zypern. In: Der Spiegel, Hamburg, Nr. 23/1997, S. 146.; Kriegsverbrechen in Bosnien. Und niemand faßt die Mörder. In: Stern, Hamburg, Nr.25/97, S. 36 ff.; J. Elsässer: Die Mafia von Srebrenica. In: konkret, Hamburg, Nr. 1/1997, S. 36.; F.Wechner: 7600 Vakante. In: Neues Deutschland, Berlin, 01.10.1997, S. 2.
- /11/ R. Herden: Die neue Herausforderung (1). Das Wesen künftiger Konflikte. In: Truppenpraxis/Wehrausbildung, Nr. 2/1996, S. 70 ff.
- /12/ H. Gruhl: Ein Planet wird geplündert. Die Schreckensbilanz unserer Politik. Frankfurt a. M. 1975, S. 319, 169 u. 323.
- /13/ Siehe dazu u. a.: E. Voit: Kriegsideologie eines globalen Interventionismus. In: Marxistische Blätter, Essen, H.6/1994.
- /14/ Z. Brzezinski: Die einzige Weltmacht. Amerikas Strategie der Vorherrschaft. Weinheim u. Berlin 1997.
- /15/ F. Fukuyama: Das Ende der Geschichte. München 1992, S. 33 u. 434 f.
- /16/ Ebenda, S. 134.
- /17/ S. Amin: Das Reich des Chaos. Der neue Vormarsch der ersten Welt. Hamburg 1992, S. 108.
- /18/ K. Kinkel: Verantwortung, Realismus, Zukunftssicherung. Deutsche Außen Politik in einer sich neu ordnenden Welt. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Frankfurt a. M., 19.03.1993.
- /19/ Weißbuch 1994. Weißbuch zur Sicherheit der Bundesrepublik Deutschland und zur Lage und Zukunft der Bundeswehr. Bonn 1994, S. 34.

Maja Brauer

## Reformen der Vereinten Nationen als Fundament einer zukünftigen Weltgemeinschaft

Wie die Globalisierungsdebatte der letzten Jahre deutlich macht, ist die jahrzehntelange Ignoranz der Schicksalsgemeinschaft Menschheit gegenüber den planetaren Problemen einem jähen Erstaunen über die globale Verkettung gesellschaftlichen Handelns gewichen. Zu augenfällig ist offenbar inzwischen die zunehmende Eigendynamik globaler Prozesse geworden - die Bedrohlichkeit einer Welt, die sich immer mehr politischer Steuerung zu entziehen scheint.

Noch bedrohlicher ist allerdings, daß auf diese Herausforderungen in der öffentlichen Diskussion überwiegend mit resignierenden Seufzern und moralischen Appellen anstelle von konkreten Reformideen reagiert wird.

Anstelle des so dringend erforderlichen Dialogs der Zivilisation zur Schaffung einer gemeinsamen Weltordnung für eine lebenswerte Zukunft ist es bislang überwiegend bei der verschwommenen Vorstellung geblieben, die Vielzahl nationaler Politikstrategien würde schon irgendwie und irgendwann zusammenfinden zu globaler Problemlösungskompetenz. Doch die Phänomene der Globalisierung führen die Ideologie uneingeschränkter nationaler Souveränität, mit der die verbindliche Einbindung von Staaten in supranationale Entscheidungsstrukturen als Freiheitsverlust begriffen wird, ad absurdum. Hat schon früher die bewaffnete internationale Anarchie Jahrhundert um Jahrhundert Krieg und Elend hervorgebracht, stehen wir heute vor der Situation, daß die Prozesse und Problementwicklungen, die innerhalb der nationalstaatlichen Territorien entstehen, zusammenwachsen zu einem großen Konglomerat überregionaler Krisen. Gegenüber diesem Konglomerat ist jeder Staat kaum handlungsfähig, da jeweils entscheidende Einflußfaktoren im Gebiet anderer Staaten entstehen, die aus den unterschiedlichsten Interessenlagen handeln.

Man muß sich unter diesen strukturellen Bedingungen nicht wundern, daß wir anstatt von Problemlösungen auf globaler Ebene seit Jahrzehnten nur eine Flut von Konferenzen beobachten, auf der staatliche Funktionäre butterweiche unverbindliche Beschlüsse auf der Basis des allerkleinsten gemeinsamen Nenners bejubeln - während sich die Probleme weiter- und weiter entwickeln.

Die Blendwirkung der archaischen politischen Ideologie absoluter staatlicher Souveränität macht offenbar immer noch blind für die Tatsache, daß die menschliche Zivilisation seit Jahrhunderten bereits Erfahrungen mit der Herstellung eines funktionierenden Zusammenlebens von Menschen hat.

Denn als Staatsbürger wissen wir längst, daß dauerhafter Friede ein Aspekt einer Gesellschaft ist, die zum Wohl ihrer Mitglieder funktioniert. Als Weltbürger ignorieren wir dies jedoch noch. Und das obwohl immer wieder in der menschlichen Geschichte die verhängnisvolle Dialektik anarchischer Freiheit erlebt wurde: daß durch sie nämlich in Wahrheit keineswegs Freiheit, sondern Unfreiheit begründet wird, daß dann die Notwendigkeit entsteht, selbst Sicherheit durch eigene Macht bereitzustellen, und daß gemeinsame Problemlösungen zum Wohle aller sehr unwahrscheinlich bleiben, weil die dafür notwendigen Leistungen nicht verbindlich organisiert werden können (Tragödie der gemeinsamen Güter).

Immer wieder wurde diese Problematik jedoch durch die Schaffung übergreifender Rechtsordnungen und Vergesellschaftung bewältigt. Auf diesem Weg wurde eine Vielzahl von Erfahrungen gemacht, die unsere Zivilisation vorangebracht haben und auf die wir heute - an der Schwelle zu einem neuen Jahrtausend - zurückgreifen können: die Schaffung eines Gewaltmonopols anstelle vieler bewaffneter Akteure, die Begründung demokratischer Kontrolle der Regierungsinstitutionen, die Gewaltenteilung, die Prinzipien der Rechts- und Sozialstaatlichkeit und schließlich das System des Föderalismus - ein System, das es erlaubt, gesellschaftliche Probleme auf verschiedenen Entscheidungsebenen anzugehen und so ein hohes Maß an Selbstverwaltung zu schaffen.

Es liegt nahe, diesen zivilisatorischen Erfahrungsschatz auch auf globaler Ebene anzuwenden und damit eine Weltrechtsordnung zu begründen, die den Interessen aller Mitglieder der Menschheit dient. Auf diese Weise läßt sich hoffen, daß vielzitierte Postulate wie „Es soll kein Krieg sein“, „Es soll kein Hunger sein“ und „Wir müssen die Erde für kommende Generationen bewahren“ durch Recht gesichert und durch geeignete Regierungsinstitutionen befördert werden könnten.

An dieser Stelle des Gedankengangs wird allerdings sofort das Damoklesschwert des Eurozentrismusvorwurfes sichtbar. Läßt sich denn überhaupt ein universales Wertesystem als Basis einer solchen neuen Weltordnung legitimieren? Oder fordert nicht gerade der Respekt vor anderen Kulturen die Anerkennung einer multipolaren Weltordnung und die Sicherung der staatlichen Souveränität der Gesellschaften. Ist es nicht geradezu Kultur-

imperialismus, der ganzen Welt das Rechts- und Staatsverständnis überzustülpen, das unseren Kulturkreis geprägt hat?

Es gibt gute Gründe, diese Fragen mit einem klaren Nein zu beantworten. Zunächst einmal ist die Tatsache, daß sich bestimmte Ideen besonders in einem bestimmten Kulturkreis manifestiert haben, kein Beweis dafür, daß sie keine universalen Wahrheiten ausdrücken. Es kann sich um Entdeckungen im Zuge der zivilisatorischen Entwicklung handeln, deren Umsetzung höhere Formen menschlicher Existenz ermöglicht.

Im Zentrum des universalistischen Weltbildes steht eine ganz grundlegende Erfahrung, nämlich die der Personwürde und Freiheit eines jeden Menschen. Mit dieser Erfahrung begreifen wir, daß Unterdrückung der Freiheit bedeutet, die Möglichkeiten des Menschseins in elementarer Weise einzuschränken - und zwar überall auf der Welt und unabhängig von der jeweiligen Kultur. Wir erkennen, daß dies einen Rückfall hinter zivilisatorisch bereits Erreichtes bedeutet.

Auch der Hinweis auf eine Gesellschaft, in der angeblich kollektive Tugenden stärker als individuelle Interessen betont werden, zieht hier nicht. Denn wenn diese Tugenden nicht auch aus Freiheit bestehen können, existieren sie nicht wirklich, sondern dann wird ein Wertesystem von einer bestimmten Herrschaftselite aufgezwungen. Es ist nicht verwunderlich, daß die eifrigsten Verfechter der Eurozentrismusthese häufig Herrschaftseliten aus Entwicklungsländern sind, in deren Ländern es mit den Menschenrechten nicht zum besten steht.

Die Forderung nach der Toleranz intoleranter Ideologien ist jedoch ein Widerspruch in sich selbst, da solche Ideologien die Toleranz aufheben. Es ist somit keineswegs Ausdruck eines relativen Weltbildes zu sagen, die Würde und Freiheit des Menschen ist unbedingt zu achten, sondern genau dies ist die universale Basis für Toleranz.

Der angeblich westliche Universalismus hat in Wahrheit genau das Prinzip prägnant formuliert, mit dem die größtmögliche kulturelle und weltanschauliche Vielfalt und das größtmögliche Maß an gesellschaftlicher Eigenständigkeit möglich ist. Es lautet: Die Freiheit von Individuen, Gruppen und Gesellschaften ist soweit zu gewährleisten, soweit sie nicht selbst die Freiheit anderer beeinträchtigt. Das impliziert natürlich auch, Strukturen zu schaffen und aufrechtzuerhalten, die dies garantieren.

Das führt zu der Forderung einer toleranten Gesellschaft, die nach dem Prinzip „Vielfalt in Einheit“ aufgebaut ist. An dieser Stelle zeigt sich auch, daß

wir nicht nur über eine theoretisch, sondern auch geschichtlich universale Einsicht sprechen. Die Achtung vor dem menschlichen Individuum und seinen tiefsten Überzeugungen ist eine Haltung, die wir in allen Kulturen und insbesondere den großen Religionen finden.

Aus dieser Sichtweise ist schon vor Jahrtausenden die große Gegenbewegung zu all den totalitären, intoleranten Ideologien hervorgegangen, die die Menschheitsgeschichte auf furchtbare Weise geprägt haben. Jetzt ist der Zeitpunkt da, wo sie auch auf Weltebene triumphieren muß, wenn eine katastrophal düstere Geschichtsepoche vermieden werden soll. Wir stehen konkret vor der Aufgabe, eine funktionierende Weltgesellschaft zu schaffen, die auf dem Prinzip *Einheit in Vielfalt* basiert.

Bei dieser Aufgabe kommt dem Zukunftsentwurf selbst wiederum entscheidende Bedeutung zu, denn nur wenn wirklich ein Bild einer zukünftigen Friedensordnung entworfen werden kann, auf das sich alle Menschen guten Willens sollten einigen können, nur dann läßt sich auch darauf hoffen, daß sich eine schlagkräftige internationale Koalition von Menschen herausbildet, die den gegenwärtigen fragmentarischen Zustand der Menschheit überwinden kann.

Die Voraussetzungen hierfür erscheinen nicht schlecht. Denn das Leitbild der Personwürde und Freiheit des Menschen gibt auch die wesentlichen Bauprinzipien einer künftigen Weltordnung vor. Der Gedanke, daß unveräußerliche Menschenrechte bestehen, die unbedingt zu achten sind, legt es als Pflicht auf, ein Weltrechtssystem zu schaffen, durch das diese Rechte gesichert sind. 1)

Auch die sittliche Forderung, daß die Freiheit eines jeden geachtet werden muß, impliziert eine Weltrechtsordnung - eine Weltrechtsordnung, durch die die Vereinbarkeit des Freiheitsgebrauchs aller organisiert und Verletzungen der Freiheit effektiv entgegengewirkt werden kann.

Enthalten ist in dem Postulat weiterhin das Zielbild einer Weltdemokratie, da Freiheit auch impliziert, daß die Individuen selbst auf allen Ebenen ihres Zusammenlebens die Gesetze geben und aufrechterhalten, die ihrer Freiheit und ihrem gemeinsamen Wohl dienen. Hier erhalten wir gleichsam einen Archimedischen Punkt, an dem eine Weltordnung unveränderliche Dauer beanspruchen darf, da sie eben auf dem Prinzip stetigen freiheitlichen Wandels beruht.

Als weitere aus dem Freiheitspostulat zu ziehende Konsequenz kann eine gerechte Ordnung des Völkerlebens mit sozialstaatlichen Elementen gelten. Denn eine relativ gleiche Freiheitsentfaltung der Menschen ist nur möglich,

wenn nicht Individuen, Gruppen und Völker von vornherein in ausweglosen Lebensverhältnissen gefangen sind. Ein bestimmtes Mindestmaß an Chancengleichheit muß gewährleistet sein.

Auch das Prinzip der Subsidiarität liegt in der Konsequenz des Freiheitspostulats. Denn Freiheit bedeutet auch, so weit wie möglich im Rahmen der eigenen Gruppe bzw. der Volksgemeinschaft eigene Gesetze zu haben und weitestmöglich eigenständigen kulturellen und religiösen Ausdruck finden zu können. Notwendig erscheint damit ein gestuftes Gesellschaftssystem, das die geeigneten Institutionen enthält, damit Probleme jeweils auf der Ebene bewältigt werden können, auf der sie auftreten: lokale Probleme auf lokaler Ebene, nationale Probleme auf nationaler Ebene, regionale Probleme auf regionaler Ebene und schließlich globale Probleme auf globaler Ebene.

Eine zentralisierte Weltregierung ist damit ausgeschlossen - vielmehr geht es darum, daß die größere Rechtsordnung sichergestellt, daß die jeweils untergeordneten Institutionen nach freiheitlichen und rechtsstaatlichen Prinzipien funktionieren.

Es gibt darüber hinaus eine weitere politische Konsequenz der menschlichen Personwürde, die heute aber erst ansatzweise gesehen wird: Die Achtung der Personwürde muß sich natürlich auch auf kommende Generationen erstrecken. Und das führt zwangsläufig zu der Forderung nach einer ökologisch tragfähigen Gleichgewichtswirtschaft. Kommenden Generationen einen geplünderten und verunstalteten Planeten zu hinterlassen ist eine massive Einschränkung ihrer Möglichkeit, sich frei zu entfalten.

Wenn man die Personwürde des Menschen ernst nimmt, ergibt sich also als unbedingte sittliche Forderung, das gegenwärtige Weltsystem der souveränen Staaten und die Mechanismen des Raubbaus zu überwinden und eine föderale Weltordnung aufzubauen, die freiheitlich, demokratisch, rechts- und sozialstaatlich, subsidiär und ökologisch und damit zukunftsfähig ist.

Die ethische Ableitung der Weltföderation als Rahmen einer zukünftigen Weltgesellschaft koinzidiert interessanterweise mit pragmatischen Überlegungen. Denn die geschilderten Elemente einer föderalen Weltordnung stellen zugleich auch essentielle Instrumente für die Lösung unserer globalen Probleme bereit.

Es ist einfach utopisch anzunehmen, daß die komplexen überregionalen Probleme gelöst werden können, ohne geeignete übergreifende Regierungsinstitutionen zu schaffen, mit denen auch Mehrheitsentscheidungen möglich und durchsetzbar sind.

Natürlich sind geeignete globale Regierungsinstitutionen auch keine Garantie für eine vernünftige Politik im Zeitalter der Globalisierung, doch das ist kein Argument gegen sie. Auch im nationalen Bereich wird man nicht auf ein Regierungssystem verzichten wollen, ohne daß Perfektion erwartet wird. Das geeignete rechtliche und politische Instrumentarium bleibt die *conditio sine qua non* für die häufig eingeforderte neue Welt-Politik.

Das Zielbild der Weltföderation scheint grundsätzlich in besonderem Maße geeignet zu sein, um die Menschen überall auf der Welt zu mobilisieren und international zu verbinden, die für einen Ausweg aus der globalen Krise arbeiten. Denn es baut auf den fundamentalsten Werten unserer Zivilisation auf und macht sich entscheidende Erfahrungen über die Organisation von Gesellschaften zunutze.

Es ist dementsprechend - ähnlich wie das Modell eines freiheitlichen Rechtsstaats - auch nicht verknüpft mit konkreten Weltanschauungen, sei es nun eine Religion oder eine Variante der Rechts-Links-Abstraktionen. Das zeigt sich eindrucksvoll auch daran, daß die Verfechter des Weltföderalismus tatsächlich aus allen politischen Lagern von konservativ bis links orientiert kommen und natürlich auch verschiedenen Kulturen und Religionen angehören. Es ist darüber hinaus ein Modell, das von Idealisten und Pragmatikern gleichermaßen vertreten wird.

In dem Maße, in dem die Werte von Demokratie und Menschenrechten global immer mehr Anerkennung finden, dürfte auch der Boden für die Idee fruchtbarer werden, eine neue Weltordnung auf eben diesen Werten aufzubauen.

Treibende Kraft hierfür könnte eine Bewegung werden, die im vergangenen Jahrzehnt immer mehr an Bedeutung gewonnen hat - die Internationale der NGOs. Es liegt im Grunde in der Konsequenz ihrer Arbeit, für eine friedlichere, gerechtere und ökologisch tragfähige Welt, auch für eine Weltordnung zu kämpfen, die diese Werte dauerhaft sichern kann.

Besonders im Rahmen der Vereinten Nationen wird dieser Weg inzwischen auch verstärkt begangen. Wie beispielsweise die UN-Konferenz von Rio gezeigt hat, haben die NGOs einen nicht unbeträchtlichen Druck auf die staatlichen Repräsentanten ausüben und auch die Bevölkerung verschiedener Länder für die globalen Umweltprobleme sensibilisieren können. Auch für die Stärkung und Demokratisierung der Vereinten Nationen kämpfen inzwischen Koalitionen von mehreren hundert NGOs. 2)

Der Reformbewegung in der Weltbevölkerung korrespondiert eine ähnliche Bewegung in der Politik, die im weltpolitischen Tagesgeschäft allerdings noch kaum sichtbar wird, da sie in erster Linie hinter den Kulissen tätig ist. Zu

nennen ist beispielsweise eine Organisation wie die *Parliamentarians for global action* oder die *Stockholmer Initiative*, mit der 1991 von 30 führenden Weltpolitikern fundamentale UN-Reformen eingefordert wurden. 3)

Es wäre naiv, die Widerstände gegenüber weltpolitischen Reformen zu unterschätzen. Geradezu verantwortungslos wäre es allerdings, das Thema mit dem Hinweis auf solche Hindernisse ad acta zu legen. Es ist wohl nur noch als Zeichen von tiefgreifender Dekadenz zu werten, wenn in der wissenschaftlichen wie öffentlichen Diskussion weitgehend immer nur gefragt wird „Wie sieht es gerade in der Welt aus?“ anstatt „Was kann man tun, um langfristig vernünftige Lebensbedingungen, auf unserem Planeten zu sichern?“

Wendet man sich der Frage nach möglichen Transformationsschritten zu, muß man sich zunächst darüber klar werden, daß das Weltbild staatlicher Souveränität einen mächtigen Mechanismus enthält, um alle Anstrengungen immer wieder ins Leere laufen zu lassen. Denn selbst wenn sich in einer Vielzahl von Staaten das Klima für weltpolitische Reformen günstig entwickelt, genügt es in der Regel, wenn es in einigen einflußreichen Staaten ungünstig ist, um jeden Fortschritt zu blockieren. Und das demoralisiert dann auch wieder die Reformkräfte in den anderen Staaten.

Aus diesem Dilemma läßt sich grundsätzlich folgern, daß zugleich mit allen Reformanstrengungen auch für einen Konsens gearbeitet werden muß, daß Gruppen von Staaten voranschreiten können, während einzelne zeitweise zurückbleiben, nicht aber die Integrationsfortschritte der anderen verhindern. Das hängt wiederum eng zusammen mit dem Problem, kontinuierlich öffentlichen Druck für ernsthafte Integrationsschritte zu mobilisieren. Neben der Formulierung eines akzeptablen Zielbildes einer neuen Weltordnung kommt es wesentlich darauf an, realistische Zwischenschritte zu formulieren. Hier hat es nach dem Ende des Kalten Krieg bereits eine Vielzahl von Initiativen gegeben, an die sich anknüpfen läßt.

Neben regionalen Organisationen, die vor allem aus wirtschaftlichen Gründen immer wichtiger werden, besteht in den nahezu universalen und allgemein anerkannten Vereinten Nationen bereits ein wichtiger Rahmen für die konstruktive Organisation der Weltgesellschaft. Auch das grundlegende Wertesystem einer auf der Personwürde und Freiheit des Menschen basierenden Weltordnung ist hier bereits formuliert und zumindest theoretisch auch nahezu universal anerkannt - nämlich in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte von 1948.

Damit besteht ein durchaus tragfähiges Fundament für pragmatische Schritte zum Aufbau einer *Global Governance*. Mit den Tribunalen für Bosnien und Ruanda wurde nun erstmals nach dem kalten Krieg ein Zeichen dafür gesetzt, daß schwere Verletzungen der Menschenrechte nicht mehr hingenommen werden sollen. Aber es war eben nur ein sehr zaghaftes Zeichen, dem ernsthafte Schritte zu einer Weltgerichtsbarkeit erst noch folgen müssen.

Aufbautätigkeit für eine Welt, die der ganzen planetarischen Lebensgemeinschaft Heimat sein kann, ist die Aufgabe einer über nationale Grenzen vernetzten Friedensbewegung - einer Internationale der Weltbürger. Bloße Kritik an herrschenden Zuständen reicht nicht aus. Es kommt jetzt darauf an, die Diskussion über diese Thematik immer wieder anzustoßen und realisierbare Reformschritte zu formulieren.

Dabei ist auch entscheidend, ohne ideologische Scheuklappen die vorhandenen Reformkräfte zu vernetzen und zu bündeln - Politiker, Wissenschaftler, Künstler, Vertreter der Wirtschaft und natürlich auch die einzelnen Bürger. Das Motto „Global denken, lokal handeln“ reicht nicht. Wir müssen auch global handeln, sonst sind die vielfältigen wohlmeinenden Bestrebungen auf unserer Erde in Gefahr, früher oder später von den unerbittlichen Mechanismen der herrschenden Weltunordnung hinweggefegt zu werden.

#### Anmerkungen

- 1) Der Schweizer Philosophieprofessor Johann Baptist Sartorius legte bereits 1837 mit seinem „Organon des vollkommenen Friedens“ (erschieden in Zürich) im Ausgang von der Kant'schen Freiheits- und Rechtsphilosophie eine philosophische Begründung des weltföderalistischen Ordnungsmodells vor. Die Grundprinzipien der freiheitlichen Weltrechtsordnung werden aus der Personwürde und Freiheit des Menschen abgeleitet und ihre Verwirklichung als unbedingte sittliche Forderung begriffen. Vgl. Brauer, *Weltföderation* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 31, Bd. 286) Frankfurt/M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1995, S. 76-87.
- 2) So beispielsweise die von der internationalen World Federalist Movement geleitete NGO for an International Crime Court, die bereits mehr als 300 Organisationen umfaßt. Auch für eine zweite UN-Kammer als Keimzelle eines künftigen Weltparlaments setzt sich eine große Koalition von NGOs (INFUSA) ein. Nähere Informationen bei WFM Germany, Mailänder-Str. 10-12, 60598 Frankfurt/Main.
- 3) Für nähere Informationen: The Commission on Global Governance, Case Postale 184, CH-1211 Geneve 28. Die Liste der führenden Politiker oder Ex-Politiker, die sich öffentlich für UN-Reformen einsetzen, ist lang. In jüngerer Zeit können u. a. Michail Gorbatschow, Richard von Weizsäcker und Roman Herzog genannt werden.

## Gegen Kulturimperialismus

Um mich für diese Diskussion vorzubereiten, habe ich wieder einmal in Carl von Clausewitzens Buch „*Vom Kriege*“<sup>1</sup> geblättert. Schade, daß er nicht auch ein Buch „*Vom Frieden*“ geschrieben hat, aber er war ja eben der große Militärtheoretiker der Napoleonzeit. Beim Lesen fielen mir noch einmal diese paradoxen Sätze auf, die zu so viel Dialektik auffordern: „Freilich faßt der Eroberer seinen Entschluß zum Kriege früher als der harmlose Verteidiger...“. Aber: „Der Krieg ist mehr für den Verteidiger als für den Eroberer da, denn der Einbruch hat erst die Verteidigung herbeigeführt und mit ihr erst den Krieg. Der Eroberer ist immer friedliebend ..., er zöge ganz gern ruhig in unseren Staat ein; damit er dies aber nicht könne, darum müssen wir den Krieg wollen und also auch vorbereiten.“ (S. 431)

Prinzipiell ist hier nur hinzuzufügen, daß Krieg insofern die extreme Form einer allgemeinen, aber gemein- oder gesellschaftlich bzw. staatlich organisierten Verhaltensweise ist, im Gegensatz zum rein individuellen Streit, der schon im Tierreich ausgefochten wird, z. B. zwischen Raub- und Beutetier oder in Territorialkämpfen. So faßt Clausewitz hier also einen spezifisch menschlichen Aspekt des existentiellen Problems allen Lebens, eben das des kollektiven Überlebens in einer problemerfüllten und begrenzten Umwelt.

Was die politische Situation der heutigen Welt betrifft - und zwar besonders nach dem Ende des sogenannten kalten Krieges - fällt auf, daß so oft von Menschenrechten gesprochen wird und daß gleichzeitig eine neuartige Militarisierung überall stattfindet. Sogar im (besonders nach der eklatanten Niederlage von 1864) friedliebenden Dänemark eifert heute der sozialdemokratische Verteidigungsminister Hans Hækkerup für militärische Einmischung überall in der Welt, auch mit dänischen Soldaten, um den Status quo - natürlich zu westlichen Bedingungen - aufrechtzuhalten.

Es fällt jedoch auf, daß gerade diejenigen, die so gern von Menschenrechten sprechen, zu Hause wenig dafür tun. So werden diese Rechte eher als 'Mauerbrecher' propagiert, um handelsmäßige und politische Begünstigungen zu erhalten. Sie scheinen meist nur für die Machthaber und anderen elitären Schichten da zu sein - weniger aber für die allgemeine Bevölkerung.

Clausewitz definiert den Krieg folgendermaßen: „*Der Krieg ist also ein Akt der Gewalt, um den Gegner zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen.*“ (S.17) Und weiter: „Gewalt, d. h. die physische Gewalt ..., ist also *das Mittel*, dem Feinde unseren Willen aufzudringen, *der Zweck*. Um diesen Zweck sicher zu erreichen,

---

<sup>1</sup> Carl von Clausewitz: *Vom Kriege*. Eingeleitet von E. Engelberg und O. Korfes, Berlin 1957.

müssen wir den Feind wehrlos machen, und dies ist dem Begriff nach das eigentliche Ziel der kriegerischen Handlung.“ (S.17 f.) Und er fügt noch hinzu: „Es“ - nämlich dieses Ziel - „vertritt den Zweck und verdrängt ihn gewissermaßen als etwas nicht zum Kriege selbst Gehöriges.“ (S. 18)

Hierzu gibt es viele Fragen: Mit welchem Recht wollen unsere politischen und ökonomischen Eliten ihren Willen anderen Völkern gegenüber durchsetzen, wenn diese uns doch nicht bedrohen? Und mit welchem Recht wollen wir dies gegebenenfalls auch mit physischer Gewalt aufzwingen - eben um sie wehrlos zu machen? Weshalb dieser staatlich-elitäre Herrscherinstinkt?

Wenn wir also in dieser Projektgruppe vom Krieg sprechen - und noch mehr vom Frieden im Gegensatz dazu, dann wäre zunächst zu klären, wer eigentlich der friedliebende Part ist. *Wir* sind es. Natürlich! Dann müssen wir aber auch mit Clausewitz fragen: Wer ist dann der Angreifer?

Nochmals: *Wir* sind es. Und wir sind es genau in *der* Hinsicht, daß das Ziel unseres kämpferischen Aktes darin besteht, diesen Eliten unseren Willen - eine 'Kultur des Friedens'! - als weltpolitische Alternative aufzudrängen. Nach Clausewitz heißt das eben 'Wehrlosmachen' unseres kriegerischen Feindes. Ein solcher Akt des Wehrlosmachens stellt jedoch einen tiefen existentiellen Eingriff im Leben unserer elitären Gegner dar - und in der Tat in unserer eigenen Kulturgrundlage, unserer Ökonomie und Politik; denn eben aus diesem Schoß sind die betreffenden Eliten - die unsrigen! - gewachsen.

Darin besteht die eigentliche Dialektik des Friedenskampfes. So müssen wir fragen: *Wer* sind wir - und für wen erlauben wir uns, so 'kriegerisch' zu sprechen? Und: Wer ist unser eigentlicher Gegner - wenn nicht wir selbst?

Bleiben wir bei dieser Clausewitzschen Dialektik. Für mich persönlich war immer der Kampf um den Frieden eine revolutionäre Aufgabe. Es war aber immer meine Hoffnung, daß unsere Machthaber so friedliebend wären, daß sie unter dem Druck der Bevölkerungen doch ohne all zu großen Widerstand ihre politische und ökonomische Macht aufgeben würden. Diese Hoffnung habe ich aufgeben müssen. Sie wurde nie bestätigt; die elitären Instinkte sind intakt - nach dem kalten Krieg vielleicht mehr als je zuvor.

Zur Frage, *wer* wir sind, die wir den Frieden wollen, und für wen wir sprechen, ist zu antworten, daß wir uns hier wahrscheinlich nicht alle als 'revolutionär' - in irgendeiner Observanz - definieren würden; doch sehen wir uns wohl alle als Gegner der heutigen politischen und ökonomischen Machteliten, also als Gegner allgemeiner elitärer Verhaltensweisen mit räuberischen und territorialen Ansprüchen. Sprechen wir dazu noch von sozialer Gerechtigkeit, sehen wir uns gleichzeitig als Fürsprecher der armen und unterdrückten Völker.

Insofern gehen Politik und Ethik ineinander über - wobei unsere 'Friedensethik' dann nicht mehr aufklärerisch nach Art 'allgemeiner Menschenrechte' zu formulieren ist. Diese sind historisch bedingt und trugen schon immer den elitären Charakter des jungen Bürgertums zu Zeiten des amerikanischen Freiheitskrieges und der französischen Revolution.

Danach ging es um die 'Freiheit' - Freiheit von allen Banden, Doktrinen und Dogmen; Freiheit, niemandes Knecht, niemandes Schuldner zu sein, nicht aber als Freiheit der Negersklaven und anderer, die immer noch als Knechte gebraucht wurden. Selbstbewußt trat seitdem der 'freie' Mensch vor die Welt und sagte: Mir folge nach, so wirst du Mensch! Und wer sich nicht ergab, der bekam Sanktionen zu spüren, Ächtung, wirtschaftlichen Boykott - und dahinter verbarg sich immer auch die rohe militärische Macht. Der theoretische Widerspruch dabei war jedoch nie gesellschaftlich zu verbergen.

So wäre es noch heute leichtsinnig, von der Möglichkeit abzusehen, daß es zu Krieg kommen könnte - auch zwischen freiheitsliebenden politischen oder/und ökonomischen Machtzentren der Welt. Ich bezweifle aber, daß man es noch ohne weiteres wagen wird, z. B. rein ökonomische Probleme militärisch zu lösen. Krieg braucht mehr als Geld und Kanonen. Er fordert zunächst, daß man ihn 'demokratisch' zum nationalen Anliegen, zum Anliegen des ganzen Volkes macht.

Um allgemein gegen den Krieg zu kämpfen, müssen wir deshalb alle kulturellen Momente ins Auge fassen, die für kriegerische Anliegen ausgenutzt werden könnten. Dafür dienen z. B. schon immer die nationalen Mythologien. Diese werden in modernen Zeiten besonders von den Massenmedien gepflegt - sowohl von den staatlich kontrollierten als auch von denen, die die Pressefreiheit als politisches Feigenblatt benutzen, um kritiklos ihre Geschäftsinteressen zu pflegen. Denn dem Krieg gegenüber gibt es unter diesen Medienformen keinen großen Unterschied.

So werden die Medien auch im Interesse der globalen Handelspolitik ausgenutzt, uns überall neue Märkte zu öffnen und dazu noch weltweite kulturelle Standardisierung zu erringen. Sie propagieren überall (und zwar ganz ohne von Propaganda und Werbung sprechen zu müssen!) eine westlich-kleinbürgerliche Idealwelt nach Disney- und McDonald-Art, die gewiß für viele Völker der Erde als ein Paradies erscheinen muß.

Was sagte Clausewitz dazu? Wir - d. h. in diesem Fall die hochkapitalistischen Länder gegen den 'Rest der Welt' - "müssen den Feind wehrlos machen", was "dem Begriff nach das eigentliche Ziel der kriegerischen Handlung" sei.

Dafür werden aber noch - um in der Militärsprache zu verbleiben - 'friedliebende' Verräter gebraucht, die eigenen Vorteil daran haben, dem Feind zu helfen. Als Mittel 'dieses Zwecks', den Völkern den kapitalistischen 'Willen aufzudrängen', dient dann nicht mehr so sehr der Krieg, der auch zu peinlichen Zwi-

schenfällen führen könnte (wie z. B. in Vietnam). Im Gegenteil: Der kriegerische Akt wird auf dem 'freien Markt' ausgefochten, und hierfür tritt das lokale Bürgertum ein als der notwendige Vermittler - am allerbesten, wenn dies und seine Regierungen zugleich den freien Zugang zu lokalen Energie- und Rohstoffquellen gestatten.

Indem sich die Eliteschichten der Entwicklungsländer in dieser Weise den internationalen Machtzentren anschlossen, erweiterten sich die eigenen Machtbasen wie auch ihre Profitmöglichkeiten. So stärkten sich im Laufe der Zeit zwar die Eliten; die inneren Widersprüche ihrer Gebiete vertieften sich aber gleichzeitig. Der Reichtum wuchs; aber auch Armut und Elend nahmen gefährlich zu. Zwar war es im hundertjährigen Kampf den europäischen Völkern gelungen, als Bürger gewisse ökonomische und juristische Rechte zu erringen, den Völkern der dritten Welt wurde dies jedoch verwehrt. Diese werden immer noch der rohesten Unterdrückung und Ausbeutung ausgesetzt. Statt diesen Völkern Lebensbedingungen wie die der westlichen Völker einzuräumen, sehen wir heute die entgegengerichtete Tendenz, nämlich die, daß diese Menschen sich allgemein - im Namen der neoliberalistischen Freiheitsideale - darauf einstellen müssen, erworbene Rechte und Lebensstandards aufzugeben, sich also im Namen dieser Ideale weiterhin nur als Knechte zu ergeben.

Diese Widersprüche sind dabei, sich zu radikalieren. Angst vor Widerstand ist aber nicht mit Gewalt allein zu besänftigen. So versucht man noch die neoliberale Mythologie des Westens zu stärken. Völker müssen dazu gebracht werden, westliche Kulturideale anzunehmen. Dafür leistet Hollywood gewiß eine vorzügliche zivilisatorische Arbeit. Sind - in der dritten Welt wie auch in der ersten - amerikanisierte Kleinbürgerideale erst eingebürgert, sind Selbstbewußtsein und die Fähigkeit, Widerstand zu leisten, gewiß verringert. Man müßte ja dann die eigenen Ideale bekämpfen; die Front wäre so unklarer geworden und die Verteidigung entsprechend schwieriger.

So helfen die Medien weltweit, die Menschen wehrlos zu machen. Mehr noch: Dieses Wehrlosmachen wird - dem Begriff nach - zum eigentlichen Ziel der (nennen wir es ruhig) 'kriegerischen Handlung' unserer Machteliten.

Wehrlosmachen - dieses selbstgenügsame Ziel, "als etwas nicht zum Kriege selbst Gehöriges", wie Clausewitz sagte, verdrängt in sich den eigentlichen Zweck, den - auf dem kulturellen Gebiet scheinbar so unkriegerischen - Gewaltakt, andere "zur Erfüllung unseres Willens zu zwingen." Diese Bestrebung richtet sich im Prinzip gegen alle niedrigeren Schichten. Kulturimperialismus heißt sie, wo sie sich gegen Bevölkerungen der dritten Welt richtet - wobei Kulturimperialismus letztendlich doch nur ein Aspekt des weltumfassenden Klassenkampfes ist. Ich sehe darin die größte Gefahr für den Frieden. Gegen solches Wehrlosmachen muß mit aller Kraft - wenn auch nicht gerade mit kriegerischen Mitteln - gekämpft werden.

Gegen den Kulturimperialismus möchte ich gern als Angreifer gelten. Da warnt aber Clausewitz: In „so gefährlichen Dingen, wie der Krieg eines ist, sind *die* Irrtümer, welche aus Gutmütigkeit entstehen, gerade die schlimmsten.“ (S. 18) Also: Keine Gutmütigkeit hier, bitte!

Und - um zum letzten Male Clausewitz zu zitieren - es gilt im gewaltsamen Streit allgemein: "Der Krieg ist ein Akt der Gewalt, ... es entsteht eine Wechselwirkung, die dem Begriff nach *zum Äußersten* führen muß." (S. 19; meine Hervorhebung.)

Wieder sind wir dann an einem entscheidenden Punkt angelangt. Den Kulturimperialisten gegenüber stehen die Völker vor einer existentiellen Wahl: Sie müssen entweder widerstandslos alles über sich ergehen lassen, oder sie müssen sich 'zum äußersten' anstrengen, um sich zu retten.

Der erste Weg wäre gewiß friedlich - aber kaum empfehlenswert. Er würde einfach zur Ausrottung ihrer Kulturen, zur allgemeinen Verarmung der Völker, sogar zum Völkermord führen. Viele würden dies sicher gar nicht bedauern - denn wozu existieren überhaupt diese 'Museumskulturen', da doch so dringend Öl gebraucht wird!? Kultureller Verlust bedeutet aber Verlust an Identität, an Lebens- und Widerstandskraft, Mißbrauch, allgemeine Verelendung.

Auch der zweite Weg könnte jedoch zu Verhältnissen führen, die 'ethisch' genau so verdammenswert wären. Eine extreme Weise, sich zu wehren, ist die desperate Behauptung absoluter Wahrheit in Fragen der Ethnizität, Kultur, Religion und Politik. Wer da nicht mitmacht, wird paranoisch als 'innerer Feind' bekämpft, oft mit wahnsinniger Grausamkeit - und das um so mehr, als der äußere Feind oft schwer zu identifizieren ist (und man seiner vielleicht gar nicht entbehren kann!). Wegen Widersprüchen und unklaren Fronten degeneriert dann der Freiheitskampf leicht - wie die Freiheitsideale allgemein; es kann zum Terror kommen - mit antiterroristischem Terror erwidert.

Kulturimperialisten nennen solche Anstrengungen 'zum äußersten' Widerstand heute 'Fundamentalismus'. Wir Europäer verabscheuen so etwas. Wir sind ja Humanisten! Fundamentalismus streitet gegen alles, was wir seit der Aufklärerzeit als gut und schön zu achten gelernt haben, darunter natürlich unsere 'persönliche Freiheit'. Der 'wahre' aufgeklärte Mensch ist das 'freie' Individuum. In dieser Hinsicht sind wir alle Fundamentalisten - sozusagen 'pluralistische' Fundamentalisten, ein *Contradictio in adjecto*! Und so stecken wir doch selber tief in genau demselben Widerspruch. Wir sind uns gar nicht mehr so sicher. Und so schließen wir doch lieber - mit Zögern und Grauen - unsere Augen, denn solche Widersprüche sind immer schwer zu meistern. Und in der Tat: Eine wirkliche Kulturtheorie hat die Aufklärung uns nie gegeben. Bürgerliche Freiheiten anderer bedrohen schon die eigenen oder schränken sie zumindest ein. Wir müssen uns

selber schon ganz schön 'anstrengen' - und 'innere Feinde' wären gegebenenfalls immer zu finden.

Geht es also um eine weltweite 'Friedenskultur', wird damit auch die eigene bürgerlich-liberale (inhärent elitäre) Kultur herausgefordert. Und das ist das Problem: Da wir die Räuberinstinkte unserer eigenen Eliten nicht physisch ausrotten können (denn das wäre gewiß unmöglich), wäre mindestens dafür zu sorgen, daß diese Tendenzen einfach soweit sinnlos gemacht werden, daß die wesentlichen kriegerischen Antriebe verloren gehen. Nach solcher Entmachtung des Elitarismus im Allgemeinen könnten die Friedenskämpfer dann ganz 'friedlich' in die Welt hineinziehen. Das ist m. E. der eigentliche Dialektikaspekt aller Friedenskämpfe.

Diese Fragestellung ist sicherlich keine nur soziale. Einerseits enthält sie den theoretischen Aspekt, das spezifische Wesen der modernen Raub- und Territorialinstinkte - darunter unseren bürgerlich-elitären Freiheitsbegriff -, um ihre historischen Gründe besser zu verstehen, um Alternative denken zu können. Dies würde auch die Ausarbeitung einer wirklichen Kulturtheorie bedeuten. Andererseits enthält diese Fragestellung einen echt ethischen Aspekt in bezug auf die allgemeinen Beziehungen gesellschaftlicher Eliten ihren menschlichen und physischen Umwelten gegenüber. So wäre z. B. auch das Gesetz zu formulieren, nie andere in eine solche Lage zu drängen, daß sie 'zum äußersten' gezwungen werden, um zu überleben.

Und so hätte dieser Diskussionsbeitrag vielleicht gar nicht "Gegen Kulturimperialismus" heißen sollen, sondern viel allgemeiner "Gegen Wehrlosmachen". Denn dagegen müssen sich alle entschieden wehren.

## Zur „konkreten Vision einer neuen Weltordnung“.

Eine kritische Würdigung von Hans Küngs Werk: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München/Zürich 1997\*

Küngs Werk, als Fortschreibung seines „Projekt Weltethos“ (1990) gedacht, stellt eine Konkretisierung einer globalen Ethik in zweierlei Hinsicht dar: im Hinblick auf die „Weltpolitik“ und auf die „Weltwirtschaft“. Wir befassen uns primär mit dem Verhältnis von Weltethos und Weltpolitik. In „Die Zeit“ vom 24.11.95 vertritt Gräfin Dönhoff die „These“, niemand habe eine Vision heute, könne mehr sagen, was werden soll und wo es langgehe. Das geistige Leben sei durch Ratlosigkeit und beklemmende Leere charakterisiert. Mit Verweis auf Huxleys „Brave New World“ und Orwells „1984“ fügt sie hinzu, heute existiere auch niemand, der „orakelt“, welche Entwicklung unsere Zivilisation nimmt. (11) Wem wäre nun aber mit einer weiteren „schwarzen Utopie“ oder einem „Angstbild der Zukunft“ wirklich gedient? Den heutigen verunsicherten Menschen in der Tat nicht. Was allerdings überall fehlt, und da kommt Küng mit Gräfin Dönhoff überein, ist eine „realistische zukunftsweisende Vision“ für die heutige Welt. Sie ist aber nach Küng kaum mehr zu erwarten von den Repräsentanten der „Großideologien“ der letzten zwei Jahrhunderte. „Attraktive Pseudo-Religionen“ hätten „abgewirtschaftet“. Dies Küngsche Verdikt soll sich vor allem gegen die „revolutionäre Fortschrittsideologie des Realsozialismus“, aber auch die „evolutionär-technologische Fortschrittsideologie des Westens“ richten. Angesichts der drängenden globalen Probleme in ökologischer, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht ist nach Küng von den überlebten sogenannten „großen Erzählungen“ keine „konstruktive Zukunftsvision“ zu erhoffen (11 f.). Für ihn steht die Notwendigkeit einer konkreten globalen Vision angesichts des gegenwärtigen „epochalen Paradigmenwechsels“ in der Weltpolitik, -wirtschaft und -kultur fest; notwendig ist eine „Grundorientierung für die Gegenwart im Blick auf die Zukunft“ (12). Eine solche fundamentale Orientierung in Form des theoretisch/praktischen Konstruktes „Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft“ versucht zunächst, ihren Untersuchungsgegenstand „konkrete Vision“ negativ zu bestimmen, um ihn von dem mit „Utopie“ Bezeichneten unterscheiden zu können. Im Unterschied zur „Utopie“ soll die von ihm auszuzeichnende „konkrete Vision“ auf „keine hehren Ideen ohne Erdung, keine nur

---

\* Im folgenden Text beziehen sich Zahlenangaben in Klammern auf Seiten dieses Buches.

klug erdachten, praktisch aber undurchführbaren Pläne, keine schwärmerischen Zukunftsvorstellungen ohne realen Bezug zur Gegenwart“ referieren (13). Im „Klartext“ geht es Küng in seiner „konkreten Vision“ um eine „Wiederentdeckung und Neubewertung des Ethos in Politik und Wirtschaft“, um „Moral im positiven Sinn“; den „Moralismus“ soll sie meiden. Dabei schickt sich Küng angesichts der „gesellschaftlichen Orientierungskrise an der Jahrtausendwende“ an, in einem „lernwilligen Dialog mit der Politik- und Wirtschaftswissenschaft“ eine „Grundorientierung“ in „Form einer realistischen Gesamtschau“ zu wagen, die die „Umrise einer friedlicheren, gerechteren, humaneren Welt zu sichten versucht“. Dabei soll nicht ein „regulatives Prinzip“, wie „der Staat“ oder „der Markt“, im Zentrum der Gesamtschau stehen, kein Prinzip, das als unsichtbare oder sichtbare „Hand“ alles ordnen soll. Vielmehr soll ein „tragfähiger Zukunftsentwurf“ gewagt werden, der im Horizont geschichtlicher Erfahrungen die heutige gesellschaftliche Wirklichkeit reflektiert und zugleich im Hinblick auf eine relativ bessere Weltordnung transzendiert. Mit Blick auf die Zeit nach dem Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus spricht Küng von einer verpaßten Chance am Ende dieses Jahrhunderts; denn anstelle einer neuen Weltordnung sei eine „neue Welt-Unordnung“ entstanden (19). Dabei werde anscheinend „Weltpolitik im alten Stil“ als knallharte, im wesentlichen „nationalstaatliche Interessenpolitik“ betrieben (19 f.). Sollen wir aber, fragt Küng, nach diesem Jahrhundert der allergrößten Schrecken im 21. Jahrhundert die „alte Realpolitik“ so ohne weiteres fortsetzen? Er ist nicht willens, aus der Geschichte nicht zu lernen und analysiert darum dia- und synchronisch Theorieansätze und relevante geschichtliche Ereignisse im Lichte der „Weltpolitik im alten Stil“ vom Beginn der Moderne an. Dabei geht er von der politischen Theorie als „Mechanik der Macht“ und den „historischen Erfolgen“ des Machtmanagers H. Kissinger aus, rekurriert dann auf den Staatstheoretiker europäischer Machtpolitik, Machiavelli, die Machtpolitiker Richelieu und Metternich und gelangt über den „Prototyp des Realpolitikers“ (43) Bismarck und den US-amerikanischen Präsidenten Th. Roosevelt zu Beginn des Jahrhunderts schließlich zu dem US-amerikanischen Politologen und Klassiker des politischen Realismus Hans Morgenthau. Die Schule des sogenannten „realistischen“ Politikansatzes, die das „Politik-Paradigma der Moderne“ wesentlich bestimmt hat, konfrontiert Küng mit der Konzeption einer Politik „neuen Stils“, der sogenannten „Ideal-Politik“, z. B. im Stile des ehemaligen US-Präsidenten W. Wilsons am Ende des I. Weltkrieges mit seinem 14-Punkte-Friedensprogramm, und verteidigt sie gegen den Vorwurf des Moralisierens und eines weltfremden Schwärmertums. Auf diesem Hin-

tergrund entwickelt er dann seine eigene Politikkonzeption einer globalen Verantwortungsethik.

Zunächst stellen wir die Essenz der „alten Realpolitik“ am Beispiel H. Morgenthau dar. Mit seinem 1948 erschienenen Werke „Politics among Nations“ wurde er zum Klassiker des politischen Realismus (63). Er geht darin von einer konfliktären Anthropologie bzw. Ontologie aus, wonach die „menschliche Natur“, die ganze Welt „ihrem Wesen nach von entgegengesetzten Interessen und Konflikten“ beherrscht werde (64). Ein „fortwährender Kampf ums Dasein“ sei die „realistische“ Basis für Mensch und Welt. Auf dieser Grundlage nimmt die Politik sieben Charaktere an:

1. Politik unter innen- und außenpolitischem Aspekt ist ein „Kampf um politische Macht“ im Sinne der „Herrschaft von Menschen über Menschen“.
2. Es gibt drei Grundformen politischen Handelns, die „Machterhaltung“, „-erweiterung“ und „-demonstration“.
3. Das Hauptkriterium staatlicher Außenpolitik ist das „nationale Interesse“. Frieden als Hauptziel eines Staates liefere ihn dem rücksichtslosesten Mitglied der Staatengemeinschaft aus.
4. Der Kampf um die Macht impliziert eine doppelte Möglichkeit, die der „Konkurrenz“ oder die der „Abstimmung“ der Interessen.
5. Im Falle der Kongruenz der Interessen ist Zusammenarbeit zwischen Nationen geboten; im Falle von Interessenkollisionen werden Konflikte zwischen ihnen unerlässlich (65).
6. Ein Krieg aller gegen alle soll in der internationalen Arena vermieden werden.

Dazu ist eine kompetente Diplomatie notwendig, die den Kampf um die Macht aufgrund realistischer Einschätzung der eigenen und fremden Interessenlage führt und in kluger Weise immer wieder auf eine „Balance of Power“ hinarbeitet (65). Schließlich soll der Frieden als ein „Nebenprodukt von Stabilität und Gleichgewicht in den Machtbeziehungen der Völker“, so es möglich erscheint, durch Diplomatie sichergestellt werden; andernfalls ist zu seiner Durchsetzung die Androhung von Gewalt notwendig.

Morgenthau „realistischer“ Ansatz dreht sich vor allem um die eine Hauptkategorie des „nationalen Interesses“ bzw. der „nationalen Sicherheit“. Unter diesem Titel haben die USA eine „wenig skrupulöse Machtpolitik“ getrieben (66).

Küngs Kritik an der „realistischen Politik“-Konzeption, insbesondere dem „Zentralbegriff des nationalen Interesses“ als Inhalt von politischer Macht wird im wesentlichen von uns geteilt.

\*Die Verabsolutierung des Machtstrebens als allgemeine Qualität der Menschennatur und Selbstzweck blendet andere Eigenschaften des Menschen aus, die dafür verantwortlich sind, daß nicht Krieg zwischen Nationen ständig herrsche (83).

\* Zum anderen suggeriert der Ausdruck „nationales Interesse“ Klarheit; jedoch weiß man eher, wogegen er sich richtet, als was sein positiver Inhalt ist (66).

\* Ferner werden in der realistischen Theorie, ohne sie analytisch zu differenzieren, die deskriptive und die präskriptiv/normative Ebene miteinander vermischt.

\* Zudem bleibt unklar, ob das „nationale Interesse“ identisch ist mit dem „Interesse einer Nation“, d. h. des „ganzen Volkes“, oder lediglich mit dem „Interesse des Staates“ im Sinne seiner Machthaber als Träger der Außenpolitik.

\* Außerdem besteht der begründete Verdacht, daß sich hinter der Rede vom nationalen Interesse sehr oft die Interessen einer bestimmten sozialen Klasse, Partei oder auch „pressure group“ verstecken.

\* Dazu: Es dürfte weder moralisch noch rechtlich legitim sein, daß eine nationale Regierung im „nationalen Interesse“ sich grundsätzlich „über die Interessen einer anderen Nation oder gar die der Völkergemeinschaft“ hinwegsetzen kann (66 f.).

\* Überdies dürfte eine Politik, verkürzt auf das nationale Interesse, für die wachsenden Probleme der Ökonomie und Ökologie wohl kaum eine zukunftsweisende Metapher sein.

\* Auch die Herkunft der Machtpolitik-Theorie spricht nicht für ihre Zukunft. Mehr als jedem anderen verdankt Morgenthau grundlegende Einsichten seiner „Machtpolitik-Theorie“ Nietzsche, dem „Gott seiner Jugend“ (68). Von seinem „geistigen Vater“ ist er besonders in zweifacher Weise beeinflusst worden. Zum einen identifizierte Nietzsche als scharfsinniger Beobachter einer „Psychologie des Machttriebs“ - im Rahmen seiner Durchforschung des Unbewußten - im metaphysischen „Willen zur Macht“ den Grundtrieb des Menschen (69). Hinter den Idealen der Moral, Religion und Metaphysik, darin stimmt Morgenthau mit seinem Meister überein, verbergen sich Motive und Triebe, die sich alle auf den „Willen zur Macht“ reduzieren lassen. Zum anderen lehrt Nietzsche Morgenthau, die Macht im allerweitesten Sinne als Lebenskraft und „Urfaktum der Geschichte“ zu verstehen. Dabei sei das Leben selbst ein ständiger Kampf um Machterhaltung, -vermehrung und -prestige. Hinter aller Moral verbürgen sich primär (Macht-)Interessen.

\* Nicht zuletzt: Küng hat Recht, wenn er an Morgenthaus Machtpolitik-Theorie nicht dessen Herausarbeitung von Macht und Interesse als Determinanten von Politik kritisieren will; vielmehr soll seine Kritik an ihm abzielen auf das

Nietzsche-Erbe jener „durchgängigen Abwertung, Relativierung und politischen Unterordnung der Moral“, die allgemein verpflichtende moralische Werte prinzipiell als „abstrakt“ denunziert und politische Moral als grundsätzlich „unrealistisch“ abqualifiziert und kaum allgemeine sittliche Normen anzuerkennen scheint (73).

\* Schließlich wirft Morgenthau Unterordnung der Moral unter die Politik die Frage nach dem Charakter der „Eigengesetzlichkeit“ der Politik auf (74). Wenn das am nationalen Interesse orientierte politische Machtmanagement als ein absolut eigensinniges System verstanden werden soll, dann erheben sich einige gravierende Fragen an Morgenthau Politik-Theorie.

Ist nicht *erstens* die Eigengesetzlichkeit der Politik in einem „relativen“ Sinne zu verstehen, so daß ein Bezug zur Moral prinzipiell mindestens als möglich erscheint? Gäbe es nicht *zweitens*, wenn die relative Eigengesetzlichkeit zuträfe, keinen absoluten Graben zwischen einem Denken in den Kategorien eines als Macht verstandenen Interesses und einem in Kategorien der Übereinstimmung des Handelns mit moralischen Grundsätzen? Politisches Handeln hätte dann nicht nur den Nutzen von Handlungen für und ihre Wirkung auf die Macht des Staates zu reflektieren, sondern auch deren moralische Legitimität zu bedenken. Jedenfalls: Moralisches Argumentieren in der Politik wäre dann auch nicht grundsätzlich als Moralisieren abzuqualifizieren. Kann *drittens* die relative Eigengesetzlichkeit der als Macht verstandenen Politik wirklich apriori bedeuten, daß die Maßstäbe der Moral, aber auch des Rechtes denen der Politik unterzuordnen seien? Mit dieser Unterordnung könnten unter Umständen Krieg, aber auch tyrannische und terroristische Herrschaft als gut und nützlich für die Nation durch die politische Klasse gerechtfertigt werden! Dürfte *viertens* nicht mit einer primär am nationalen Interesse betriebenen Außenpolitik jene „soziale Insensibilität für ihre innenpolitischen Folgen“ zusammenhängen, die sich bis hin zu Clinton in den USA findet?

Was Küng an Morgenthau Konzeption nicht zuletzt kritisiert, ist die fehlende „Synthese“ von Politik und Ethik (77). Aufgrund all dieser Einwände und angesichts der Notwendigkeit einer besseren Weltordnung ist zu bezweifeln, ob die sogenannte realistische Theorie der Politik als Machtmanagement hinreicht, die internationalen Beziehungen zu klären und friedlicher zu gestalten (67). Sie kann darum nicht als „problem-solving theory“ der Weltpolitik verstanden werden (86). Es gibt nicht wenige Menschen, die meinen, daß die Moral bei einer möglichen Kollision mit der Macht von vornherein auf verlorenem Posten stehe (78). Sie

betrachten jemanden, der die Politik rein auf Interessen aufbaut, als einen kühlen und intelligenten Strategen, während sie den, der die Einhaltung gewisser humaner Werte auch in der Außenpolitik fordert, für einen naiven Prediger halten. Grundsätzlich glauben sie, daß sich Politik und Moral in der Regel nur so lange vertragen, wie keine gewichtigen Interessen, insbesondere ökonomische, tangiert werden. Bei der nichttrivialen Problematik „Macht und Moral“ geht Küng davon aus, daß die Wertung der Macht in der Politik vom Menschenbild abhängt.

Insofern der Mensch ein „komplexes, ambivalentes Wesen“ ist, das zwischen Vernunft und Unvernunft, Egoismus und Tugend oszilliert, weiß er auch die Macht recht oder schlecht zu gebrauchen (79). Macht und Machtpolitik haben teil am ambivalenten Charakter menschlicher Natur: Menschen können Macht gut, human, zum Wohle ihrer Mit- und Umwelt anwenden. Auf diesem anthropologischen Grunde eröffnet sich für Küng die prinzipielle Möglichkeit einer Friedenspolitik. Die Macht des Menschen kann aber auch inhuman und schlecht, zum Schaden seiner Mit- und Umwelt eingesetzt werden (80).

Zwischen Politik und Moral besteht nach Küng ein „unaufhebbares Spannungsverhältnis“ (87 f.). Er geht davon aus, daß die realistische Position einen nicht aufgebaren Wahrheitskern hat. Das sollten die Vertreter der sogenannten „idealistischen“ Politikkonzeption beachten. Eine vollständige Unterstellung der Politik unter die Ethik wird der relativen Eigengesetzlichkeit der Politik nicht gerecht und mündet in einen irrationalen Utopismus. Angesichts „moralisch“ vorgeschobener Kreuzzugpolitik ist „nüchterne Sachlichkeit“ notwendig, d. h. das Interessen- und Machtkalkül der international Agierenden muß in einer kritischen Analyse berücksichtigt werden. Andererseits sollten die sogenannten „Realisten“ nicht übersehen, wohin die Abkoppelung der Politik von der Moral führe: in einen „Amoralismus“, der Werte, Ideale und Maßstäbe vernachlässigt (88). Für die Politikwissenschaft gilt daher, realistisch die „ambivalente Realität des Menschen und seiner Welt“ zu beschreiben. Doch darf sie nicht die davon analytisch unterschiedene Theorie-Ebene des Sein-Sollens vernachlässigen, die Humanität des Menschen und die großen unausgeschöpften Möglichkeiten des Menschseins zur Macht“. Dabei sei die Humanität als Gipfelpunkt der Moralität „oberster Maßstab auch des politischen Handelns“. Der Politik muß ein durch die Humanität begrenztes Maß an „Autonomie“ zugesprochen werden. Politik erschöpft sich aber nicht in der Beachtung ökonomischer Gesetzmäßigkeiten oder Zwänge oder einer wissenschaftlichen Logik, noch ist sie moralischen oder rechtlichen Normen „total unterworfen“. Eine Politik in der Sicht verabsolutierter

Determination von Ökonomen oder Szientisten hält Küng für ebenso falsch wie die der Moralisten und Legalisten. Kungs Verantwortungsethik will sich weder auf der Linie der Real- noch auf der der Idealpolitik im Sinne W. Wilsons bewegen (89). Das „neue Paradigma von Politik“ soll „nüchterne Interessenwahrnehmung und ethische Grundorientierung“ verknüpfen. Das in der realistischen Konzeption reflektierte Politik-„Paradigma der Moderne“ stellte unter dem Titel „Staatsräson“ auf „systematische Machtvermehrung“ ab (90), d. h. auf eine „imperialistische Politik“ unter Wahrnehmung militärischer, wirtschaftlicher und kultureller Methoden. Diese expansive Politik ging auf Kosten anderer und gefährdete Frieden und Stabilität; sie gipfelte in zwei Weltkriegen. Die Politik „imperialistischer Machtvermehrung“ hat keinen Platz im „nachmodernen Paradigma“.

Anders verhalte es sich mit der „Politik des Status quo“, der „Machterhaltung“ (90 f.). Eine solche Politik hält er grundsätzlich für sinnvoll, mit einer Einschränkung: Sie sollte nicht wie im früheren Ost-West-Konflikt auf gegenseitiger Abschreckung beruhen, für die alle Akteure mit kostspieliger Aufrüstung und Ressourcenvergeudung bezahlen mußten. An die Stelle eines „prekären Gleichgewichts der Mächte“ sollte vielmehr ein „Ausgleich der Interessen“ treten (91). Gerade da es auf einen Interessenausgleich ankommt und die politisch-wirtschaftliche Interdependenz eine unvergleichlich größere Rolle spielt, müssen alle Interessen differenziert geltend gemacht werden können. Allerdings ist die Bestimmung der Interessen, insbesondere des sogenannten „nationalen Interesses“, viel schwieriger, als Morgenthau es annahm. Geschichtliche Erfahrungen zeigen, daß das nationale Interesse mit der Zeit sich verändert. So können aus Feinden Freunde werden, *vice versa* (92). Die inhaltliche Bestimmung des nationalen Interesses schwankt zwischen einem Maximum und einem Minimum. Einige Staaten, so die USA, erklären „alles Mögliche“, von der Rohstoffzufuhr über Auslandsbasen bis zur Einführung der westlichen repräsentativen Demokratie in aller Welt, zum nationalen Interesse.

Die unterschiedliche Interpretation von Interessen in der Politik, sei es als subjektive, sei es als objektive Entitäten, hat manche Politikwissenschaftler dazu veranlaßt, den Ausdruck „Interessen“ als undefinierbaren Begriff aufzugeben. Anstatt den Begriff zu eliminieren, schlägt Küng zu Recht vor, ihn in dreifacher Weise zu "differenzieren" (93). Zum einen können Interessen nicht als rein subjektive ideelle Entitäten bestimmt werden. Mit ihrem *fundamentum in rebus* referieren sie z. B. auf die geopolitische Lage eines Landes, gewisse Rohstoffvorkommen etc. (93 f.). Andererseits unterliegen sie auch der „subjektiven

Einschätzung". Von daher sind sie nur in begrenztem Maße exakt kalkulier- und quantifizierbar (94). In der heutigen Epoche eines wachsenden Multilateralismus, einer wachsenden Interdependenz vor allem auf dem Gebiet wirtschaftlicher Integration, sind zum anderen die nationalen Interessen bestenfalls in einem komplexen Verfahren einigermaßen „objektiv“, jeweils geschichtlich neu zu bestimmen. Höchstens können Kern-Elemente, d.h. große Allgemeinheiten des nationalen Interesses, bestimmt werden. Schließlich sind die nationalen Interessen moralisch zu verantworten, nicht nur in enger Kabinettsrunde der direkt für die Politik Verantwortlichen, sondern via Medien vor dem Forum der Nation und gegebenenfalls der Nationen.

Küng vertritt einen „Mittelweg zwischen Real- und Idealpolitik“ (97), den Weg einer Politik im Sinne der Verantwortungsethik auf der Linie von M. Weber und H. Jonas. Im Hinblick auf die Außenpolitik impliziert dies zwei negative Abgrenzungen: Erstens ist für eine neue Weltordnung die bloße Erfolgsethik der Realpolitiker nicht tauglich, für die der politische Zweck alle Mittel, auch Betrug, Mord und Krieg, „heiligt“. Aber weder Diplomatie, Geheimdienste noch die Polizei stehen über Moral und Recht. Andererseits ist für eine neue Weltordnung auch die bloße Gesinnungsethik der Idealpolitiker nicht tauglich, für die eine rein moralische Motivation und der gute Zweck, z. B. Menschenrechte und die nationale Einheit, ausreicht, die aber die realen Machtverhältnisse, die konkrete Durchsetzbarkeit und mögliche negative Folgen allzu wenig berücksichtigen (97 f.). Zur Kunst der Politik zählt die Abschätzung der beabsichtigten und auch der unbeabsichtigten, oft höchst schwerwiegenden Nebenfolgen (98). Da es nicht nur auf die Motive, sondern auch auf die Resultate ankommt, ist die politische Verantwortungsethik nicht nur eine institutions-, sondern zugleich auch wesentlich eine „resultatsorientierte Ethik“. Hatte noch M. Weber seine politische Verantwortungsethik für den engen nationalen Rahmen formuliert, so ist sie heute im „globalen Kontext“ zu reflektieren (99).

Dabei hat die immens gewachsene wissenschaftlich/technologische Macht des Menschen auch eine immens gewachsene moralische Verantwortung mit sich gebracht. Wenn es charakteristisch ist für die „Nach-Moderne“, daß die zusammengewachsene Menschheit zum ersten Mal in ihrer Geschichte ihren Untergang selbst produzieren kann, dann ist, wie Küng postuliert, eine „wahrhaft globale Verantwortung“ notwendig, die sich auf die gesamte Bio-, Litho-, Hydro- und Atmosphäre bezieht, eine Verantwortung für Mit-, Um- und Nachwelt angesichts der gefährdeten Zukunft der Menschheit (99 f.).

Küings Verantwortungsethik soll auch eine personenorientierte Ethik einschließen, einen „Politikerspiegel“ nach Art einstiger Fürstenspiegel (103). Darin versucht er

einige „antimachiavellistische Ratschläge“ nicht nur für Politiker zu geben (104). Danach darf zum einen die Gesellschaft den Politikern keine „Sondermoral“ zubilligen, die es ihnen gestattet, ihre Mitbürger oder Vertreter anderer Staaten, wenn nun einmal „notwendig“, zu belügen, zu betrügen, Gegenspieler zu liquidieren oder selbst korrupt zu sein (104 f.). Dies bedeutet eine Gefahr für die Demokratie, die Moralität des Staates abzukoppeln von der Moralität seiner Individuen, insofern es nur das eine ungeteilte Ethos gibt (111). Zum anderen plädiert seine politische Ethik für einen „Mittelweg der verantworteten Vernunft“ (106 f.); diese bewegt sich zwischen einem „unverantwortlichen Machiavellismus und Libertinismus“, der auf moralische Grundsätze und Maximen meint verzichten zu können und sich einfach an gegebenen wechselnden Situationen orientiert, und andererseits einem „unvernünftigen Legalismus und Dogmatismus“, für den moralische Normen unfehlbare und in jeder Situation bedingungslos geltende Richtlinien sind. Der Verantwortungsethiker soll sich an einer „Gewissensverpflichtung“ orientieren, die nicht auf das abstrakt Gute zielt, sondern auf das konkret Richtige als das einer bestimmten Situation Angemessene, in dem sich eine allgemein normative Konstante mit einer besonderen situationsabhängigen Variablen verbindet.

Nach Küng wird es keine neue Weltordnung geben ohne ein neues Weltethos. Dabei soll „Weltethos“ keine „einzige Weltkultur“ meinen, sondern ein globales Ethos als ein „notwendiges Minimum gemeinsamer humaner Werte, Maßstäbe und Grundhaltungen“ (132). Es soll einen „moralischen Minimalkonsens“ (133) bezeichnen, der von allen Menschen, religiös oder nicht, mitgetragen werden kann. Sein Ausgangspunkt soll keine Theorie sein, sondern ein (durch die Medien vermitteltes) emotionales „Faktum“, die gegenwärtige Empörung der ganzen Welt über bestimmte lokale, die Wahrheit und Gerechtigkeit mit Füßen tretende Ereignisse, in welchen Hauptstädten der Erde auch immer (134). In diesem Phänomen entdeckt Küng eine „Gemeinsamkeit elementarer Wertungen“; in der „problemlosen Aufgeschlossenheit und Übereinstimmung für die Werte Wahrheit und Gerechtigkeit“ seitens einer Vielzahl Medien rezipierender Menschen erblickt er die Chance, daß sich über alle nationalen, kulturellen und religiösen Grenzen hinweg eine internationale Solidarität bildet (135). Gegenüber allen regionalistisch/relativistischen Bestreitern von allgemeinen Wertvorstellungen und moralischen Ansprüchen sieht sich Küng aufgrund des tatsächlichen moralischen „Faktums“ darin bestätigt, daß es so etwas wie eine „Kernmoral“, ein ganzes Bündel elementarer moralischer Standards gibt, die, in den verschiedenen Kulturen inhaltlich angereichert, als "differenzierte" Moral erscheint. Mit Blick auf die elementare Moral, auf nur einige fundamentale Forderungen, ist ein globaler

Konsens in Form eines „moralischen Minimalismus“ möglich (135; 137). Im Hinblick aber auf die kulturell differenzierte Moral, die notwendig zahlreiche besondere kulturelle Elemente enthält, dürfte ein Konsens nicht nötig zu sein. Bei umstrittenen konkreten Problemen der Moral sollten im Unterschied zum „Kulturimperialismus“ keine gleichmachenden Forderungen an andere Nationen und Kulturen nach gleicher moralischer Praxis erhoben werden (137). Zum elementaren Bestand der Moral gehören nicht nur die Idee der Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern auch die „elementare Menschlichkeit“, gerade dann, wenn wir nicht allein auf die lokalen und partikularen Situationen referieren, sondern vor allem auf die „Menschheit“ als Kriterium (139).

Küngs konkrete Vision einer neuen Weltordnung zielt auf ein universelles elementares Weltethos, das sich national und transkulturell weiter ethisch ausdifferenziert. Aber kann man dies nicht auch und plausibler aufgrund transnationaler und -kultureller, an den Menschenrechten und am Völkerrecht orientierter Rechtsstrukturen erreichen? Sollte man nicht eher ein für die ganze Menschheit gültiges Menschheitsethos aufgrund der deklarierten Menschenrechte und des fixierten Völkerrechts entwickeln?

Zur Beantwortung der Frage stellt Küng eine Reflexion über das Verhältnis von Weltethos und Menschenrechten an (142-149), dessen Fazit lautet: Allein aus den deklarierten und juristisch fixierten Menschenrechten, wie grundlegend sie auch immer für den Menschen sind, läßt sich kein umfassendes Menschheitsethos ableiten, das wesentlich auch vorrechtliche Pflichten des Menschen umfassen muß. Vor jeder juristischen Fixierung und staatlichen Gesetzgebung gibt es die sittliche Eigenständigkeit und bewußte Eigenverantwortung des einzelnen Menschen, mit der nicht nur elementare Rechte, sondern auch elementare Pflichten „originärer“ Art verbunden sein sollen (145 f.).

Das bedeutet für die neue Weltordnung:

1. Eine neue Weltordnung kann mit Gesetzen, Konventionen und Verordnungen allein nicht aufgebaut oder erzwungen werden.
2. Der Einsatz für Menschenrechte setzt ein Bewußtsein für Verantwortung und Pflichten voraus, wofür gleichzeitig Kopf und Herz der Menschen angesprochen werden müssen.
3. Das Recht hat ohne Ethos dauerhaft keinen Bestand; und es soll darum keine neue Weltordnung ohne ein Weltethos geben.

Die elementarsten beiden Grundforderungen des Weltethos, sein Kern, sind die nach Menschlichkeit, Humanität (154). In Abwandlung der Selbstzweck/Mittel-Version des kategorischen Imperativs formuliert Küng: Immer soll „der Mensch

Rechtssubjekt und Ziel sein, nie bloßes Mittel, nie Objekt der Kommerzialisierung und der Industrialisierung“ (155).

Die andere Grundforderung betrifft die Goldene Regel in der Formulierung „Was du willst, das man dir tut, das tue auch den anderen“. Die beiden Postulate als unbedingte Normen für alle Lebensbereiche bilden die Basis für vier „unverrückbare Weisungen“ (155 f.):

- \* die Verpflichtung auf eine Kultur der Gewaltlosigkeit und Ehrfurcht vor allem Leben;
- \* die Verpflichtung auf eine Kultur der Solidarität und eine gerechte Wirtschaftsordnung anstelle einer neoliberalen sozialdarwinistischen Globalisierung;
- \* die Verpflichtung auf eine Kultur der Toleranz und ein Leben in Wahrhaftigkeit der Übereinstimmung von Worten und Taten;
- \* die Verpflichtung auf eine Kultur der Gleichberechtigung und Partnerschaft von Mann und Frau.

Küngs moralisch orientierte Gesamtschau von Politik und Wirtschaft hat einige Vorzüge, die sie über ein postmodernistisches Denken in „kleinen Erzählungen“ bloßer Relativismen und positivistischer Gegenwartsverhaftung weit hinaushebt.

1. Seine Vision bewegt sich auf der Linie der großen klassischen politischen Philosophie in der Tradition eines Platon, Aristoteles, Hegel, Marx und Weber, in der Tradition eines Denkens in großen gesellschaftlichen und historischen Zusammenhängen, insbesondere der Theoriegeschichte.

2. Ein solches Denken ergeht sich nicht in Zynismen; es enthält das Moment der Kritik, das letztlich auf eine Kritik „realexistierender Verhältnisse“ abzielt. Es kritisiert die politische Konzeption des nationalen Interesses, seine sozialdarwinistischen Grundlagen; es kritisiert das moralisch abartige, den Völkerfrieden gefährdende Konzept einer Mechanik der Macht, das sich im ständigen Kampf um Machterhaltung, -vermehrung und des Machtprestiges über die Interessen anderer Nationen und der Völkergemeinschaft hinwegzusetzen sucht. Küngs Kritik verweist zugleich auf die „soziale Insensibilität“ und die innenpolitischen brutalen Konsequenzen eines solchen, insbesondere durch die USA betriebenen außenpolitischen Paradigmas: „weit verbreitete Armut, das Elend der Schwarzen, die Unruhen an den Universitäten, die Dekadenz der Innenstädte, die Zerstörung der Umwelt“ (74).

3. Küings Vision einer neuen Weltordnung zielt ab auf ein Gegenmodell zum weithin herrschenden neoliberalen Wirtschaftssystem und zu einem durch die Globalisierung weithin entmachteten Politikverständnis. Sie liefert Bausteine für eine globale ökologische Marktwirtschaft, die auf humane und soziale Ziele politisch verpflichtet ist und sich in dieser Qualität als friedensfähig ausweist. Letzter Zweck und immer Ziel des politischen und ökonomischen Handelns muß der Mensch sein, der nie zum bloßen Mittel degradiert werden darf. In diesem Sinne sind Macht, Kapital und Arbeit jederzeit nur Mittel, niemals Selbstzweck monetärer und ökonomischer Akkumulation.

4. Über den gnoseologischen Status seiner Gesamtschau äußert sich Küng treffend: „Visionen sind geistige Höhenflüge zwischen Vergangenheit und Zukunft. Visionen sind mehr als Träume, denn sie sind mit Argumenten unterlegbar. Gleichwohl sind sie weniger als strategische Planungen, weil Visionen über den Zeithorizont der letzteren hinausgehen. Aus den Erfahrungen der Vergangenheit lernend, sich aber zugleich auch von ihnen lösend, versucht der erfolgreiche Visionär, die Zukunft in seinen Gedanken ebenso kühn wie realitätsnah vorwegzunehmen.“ (14 f.)

Wenngleich Küng den Begriff zu vermeiden sucht, so scheint es uns dennoch gerechtfertigt, seine Gesamtschau mit dem Blochschen Ausdruck „konkrete Utopie“ zu belegen. Dies impliziert ein nicht geringes Maß eines Moralismus in bestimmter Richtung. Küng ist nicht in dem Sinne ein Moralist, daß er die Moral zum alleinigen Maßstab menschlichen Handelns machte. Er ist kein Ignorant, der die „relative Eigenständigkeit unterschiedlicher Lebensbereiche, wie Wirtschaft, Recht und Politik“, in Abrede stellte (13). Daher neigt er nicht dazu, gesellschaftliche Determinanten und Normen, wie Interessen, Macht, Moral und ökologisches Handeln, zu verabsolutieren. Sein Moralismus manifestiert sich nicht durch „einseitiges penetrantes Insistieren auf bestimmten moralischen Positionen“, wodurch ein „vernünftiger Dialog“ mit Menschen anderer politischer Überzeugung verbaut würde. Sein spezifischer Moralismus zeigt sich vielmehr in einer Unterordnung des Rechtes, der Menschenrechte, unter ein von moralischen Pflichten, insbesondere der Liebe zum Menschen durchwirktes Ethos; sein Moralismus manifestiert sich vor allem aber in einer kontrafaktischen idealen Antizipation seines Postulates vom „Primat des Ethos“ sowohl gegenüber der Ökonomie als auch der Politik (286).

Hermann K l e n n e r

## Die Europäische Union als demokratische, rechts- und sozialstaatlich verfaßte Friedensordnung?

Für Karl-Heinz Schöneburg, zum Siebzigsten

Europa - eine Halbinsel Asiens! - befindet sich seit einem halben Jahrhundert in einem Permanenzprozeß ökonomischer und politischer, innen- und zwischenstaatlicher Veränderungen. (1) Das widerspiegelt sich in einem juristischen Ordnungsreglement, dem Europarecht, das wiederum in diesen Integrationsprozeß vielfältig eingreift, teils beschleunigend, teils verlangsamt und jedenfalls, mehr oder weniger effektiv, regulierend. (2) Dieses Europarecht entstammt einem Komplex von Verträgen zwischen den Staaten, deren Territorien Europa bilden, wobei einige dieser Staaten auch außereuropäische Gebiete einschließen (Rußland etwa und die Türkei) und auch nichteuropäische Staaten in europäische Vertragswerke eingebunden sind oder diese sogar dominieren (USA etwa und Kanada).

Diese Verträge sind über einen Zeitraum von fünfzig Jahren entstanden und in unterschiedlichen Sprachen abgefaßt; ihr räumlicher, zeitlicher, sachlicher und persönlicher Geltungsbereich ist unterschiedlich; ihre Regelungsbereiche überschneiden sich ebenso wie die Zuständigkeiten ihrer Institutionen; sie bilden jedenfalls kein geschlossenes System.

Seiner juristischen Qualität nach ist dieses Europa weder ein Staatenstaat (d. i. eine völkerrechtliche Staatenverbindung in der Form eines Unterwerfungsverhältnisses zwischen Vasallenstaaten gegenüber einem Herrschaftsstaat, dem Suzerän) noch ein Staatenbund (d. i. eine völkerrechtliche Verbindung souverän bleibender Staaten) noch ein Bundesstaat (d. i. eine staatsrechtliche Staatenverbindung zu einem souveränen Gesamtstaat). Der gegenwärtige Rechtszustand Europas ist durch die Nichtexistenz eines Europa-Staates mit einer eigenen, sich auf ein europäisches Staatsvolk stützenden Verfassung (3) sowie durch die Existenz souveräner Staaten charakterisiert, die ihrerseits Mitglieder der Vereinten Nationen sind und eine eigene Verfassung haben. (4) Das deutsche Bundesverfassungsgericht hat die tendenziell immer enger werdende Verbindung europäischer Staaten

mit ihrer Vielzahl von Kooperationen und Institutionen von partieller Supranationalität als einen Staatenverbund bezeichnet, (5) also sich auf einem langen Marsch vom Staatenbund zum Bundesstaat befindend.

Seit 1992 enthält das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland (GG) in seinem neugefaßten Artikel 23 eine Staatszielbestimmung, d. h. einen verfassungsverbindlichen Auftrag, zur Verwirklichung eines vereinten Europas bei der Entwicklung der Europäischen Union mitzuwirken und erforderlichenfalls auf diese auch Hoheitsrecht zu übertragen. (6) Auch einzelne Verfassungen der deutschen Bundesländer enthalten Mitwirkungspflichten bei der Integration Europas. (7) Nach herrschender und dennoch wohl richtiger Meinung schließt der in den GG-Artikeln 23, 45, 52 und 88 vorkommende Terminus „Europäische Union“, der an den Vertrag über die Europäische Union (den sog. Maastricht-Vertrag von 1992) anknüpft, auch die anderen Entwicklungsformen des integrativen Europarechts ein, ist also in einem weiteren Sinn zu verstehen.

|| Da es sich bei der so breit aufgefaßten Union der einzelstaatlich organisierten Völker Europas um ein ganzes (übrigens nicht widerspruchsfreies) Geflecht vertraglich begründeter Staatspflichten und zwischenstaatlicher Institutionen mit sich zum Teil überschneidenden Kompetenzen handelt, seien zunächst ihre wichtigsten Organisationsformen in der zeitlichen Reihenfolge ihrer Rechtsquellen nachfolgend genannt. (8)

1949 NATO; Vertragspartner: Belgien, Kanada, Dänemark, Frankreich, Island, Italien, Luxemburg, Niederlande, Norwegen, Portugal, Großbritannien, USA, Griechenland (1951), Türkei (1951), Deutschland (1955), Spanien (1982); Truppenstatut von 1951; NATO-Organe: Nordatlantikat, Militärausschuß, Hauptquartier in Casteau (Belgien), Regionale Oberkommandos. (9)

1949 Europarat; ursprünglich 10 Vertragspartner, gegenwärtig 39 Mitglieder (beginnend mit 1990 auch die sog. Ostblockstaaten, seit 1996 auch Rußland);  
Aufgabe: engere Verbindung der Mitgliedstaaten zur Förderung von Idealen und Grundsätzen, Menschenrechten sowie des wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts;  
Organe: Ministerkomitee, Beratende Versammlung, Sekretariat; Sitz Straßburg. (10)

- 1950 Europäische Menschenrechtskonvention (10 Zusatzprotokolle);  
Organe: Europäische Kommission, Europäischer Gerichtshof mit  
Sitz in Straßburg.  
Anders als die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte von 1948  
und die beiden Internationalen Menschenrechtspakte von 1966  
(beide von den Vereinten Nationen angenommen) beschränkt sich  
die Europäische Menschenrechtskonvention auf die politischen  
Bürgerrechte, schließt also die wirtschaftlichen, sozialen und kultu-  
rellen Rechte aus. (11)
- 1951 Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS/Montan-  
union).
- 1952 Nordischer Rat; Sitz: Kopenhagen.
- 1954 Europäische Organisation für Kernforschung (ERN); Sitz: Genf.
- 1954 Westeuropäische Union (WEU); militärischer Beistandspakt mit  
automatischer Beistandspflicht; ohne eigene Militärorganisation  
(letzte „unerwünscht“, da die operativ-militärischen Aufgaben  
von der NATO wahrzunehmen sind);  
Organe: Rat der WEU, Versammlung der WEU; seit 1992: Entwick-  
lung der WEU zur „Verteidigungskomponente der Europäischen  
Union und als Mittel zur Stärkung des europäischen Pfeilers der  
Atlantischen Allianz“. (12)
- 1957 Europäische Atomgemeinschaft (EAG).
- 1957 Europäische Wirtschaftsgemeinschaft (EWG); vertraglicher Zusam-  
menschuß auf unbestimmte Zeit zum Zweck wirtschaftlicher  
Integration; Gründungsmitglieder: Belgien, BRD, Frankreich,  
Italien, Luxemburg, Niederlande; der Vertrag umfaßt 248 Artikel, 4  
Annexe, 9 Protokolle, eine Konvention mit 2 weiteren Protokollen  
und weiteren Erklärungen. Die EWG wurde 1967 mit der  
Europäischen Gemeinschaft für Kohle und Stahl (EGKS) und der  
Europäischen Atomgemeinschaft (EAG) verschmolzen und 1992 im  
Zusammenhang mit der Bildung der Europäischen Union (EU)  
umstrukturiert und in Europäische Gemeinschaft (EG) umbenannt  
(siehe Text zu 1992).
- 1958 Europäische Investitionsbank; Sitz: Luxemburg.
- 1960 Europäische Freihandelszone.

- 1960 Europäische Organisation zur Sicherheit der Luftfahrt (EUROCONTROL); Sitz: Brüssel.
- 1961 Europäische Sozialcharta: Die Mitglieder des Europarates verpflichten sich, einen Katalog sozialer Rechte als zu verfolgende Ziele und mindestens 5 Artikel dieses Katalogs als verbindlich anzusehen.
- 1973 Europäisches Patentamt. Sitz: München, Zweigstelle: Den Haag, Dienststelle: Berlin.
- 1974 Europäischer Rat: Gipfelkonferenz der Mitglieder der Europäischen Gemeinschaft, zweimal jährlich tagend. Seit 1992 Organ der Europäischen Union (EU).
- 1975 Europäischer Rechnungshof; Organ der Europäischen Gemeinschaft; Sitz in Luxemburg.
- 1975 Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa (KSZE): Politisch (nicht völkerrechtlich!) verbindliche Absichtserklärung aller europäischen Staaten außer Albanien, plus USA und Kanada über allgemeine Sicherheits- und Menschenrechtsprinzipien, enthalten in drei Körben einer „Schlußakte“.
- 1976 Europäisches Hochschulinstitut (EHI) Sitz: Florenz.
- 1978 Europäischer Währungsfonds (EWF)
- 1980 Europäische Weltraumorganisation (ESA); Sitz: Paris.
- 1986 Einheitliche Europäische Akte: Vertrag zwischen den Mitgliedstaaten der EWG/EG erweitert deren Zuständigkeiten mit dem Ziel, gemeinsam zu konkreten Fortschritten auf dem Wege zur Europäischen Union beizutragen.
- 1991 Europäische Filmakademie (EFA); Sitz: Berlin.
- 1991 Europäische Bank für Wiederaufbau und Entwicklung (EBWE; EBRD); Sitz: London.
- 1992 Europäischer Investitionsfonds (EIF)
- 1992 Europäische Union (EU); auf unbegrenzte Zeit gegründet durch den Maastricht-Vertrag samt 17 Protokollen und 33 Erklärungen. (13);

Gründungsmitglieder: Belgien, Dänemark, Deutschland, Frankreich, Griechenland, Großbritannien, Irland, Italien, Luxemburg, Niederlande, Portugal, Spanien. Ziel: weitere Integration Europas durch kohärente und solidarische Gestaltung der Beziehungen zwischen den Mitgliedstaaten sowie zwischen ihren Völkern. Angestrebt wird eine EU von 26 Mitgliedstaaten mit etwa 500 Millionen Bürgern. Der EU-Vertrag von Maastricht ist ein sog. Mantelvertrag, der die drei Teile des europäischen Integrationsprozesses zusammenführt, nämlich

- a) die Tätigkeit der bestehenden Europäischen Gemeinschaften (Europäische Wirtschaftsgemeinschaft von 1957; Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl von 1951; Europäische Atomgemeinschaft von 1957), deren zugleich geänderte Gründungsverträge eine „Europäische Gemeinschaft“ (EG) konstituieren;
- b) eine gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik (GASP) in der Form einer intergouvernementalen Kooperation der Mitgliedstaaten ohne supranationalen Charakter;
- c) eine Zusammenarbeit der Mitgliedstaaten in den Bereichen Inneres und Justiz.

Der mindestens zweimal jährlich zusammenkommende „Europäische Rat“ der Staats- und Regierungschefs der Mitgliedstaaten sowie des Präsidenten der EG-Kommission ist das politische Lenkungsorgan der Union für die Integrationsentwicklung in Europa: Förderung eines wirtschaftlichen und sozialen Fortschritts, eines Wirtschaftsraumes ohne Binnengrenzen, einer Wirtschafts- und Währungsunion, einer gemeinsamen Sicherheits-, Rechts-, Innen-, Außen- und Verteidigungspolitik, einer Unionsbürgerschaft unbeschadet der nationalen Identität der EU-Mitgliedstaaten.

In die EU sind die EG-Organen integriert: „Europäisches Parlament“ (Sitz- und Tagungsort Straßburg, Ausschüsse in Brüssel, Generalsekretariat in Luxemburg); „Rat“ (Sitz in Brüssel, tagt auch in Luxemburg); „Kommission“ (Sitz in Brüssel, Dienststellen auch in Luxemburg); „Wirtschafts- und Sozialausschuß“ (Brüssel); „Rechnungshof“ (Luxemburg); „europäische Investitionsbank“ (Luxemburg); „Umweltagentur“ (Kopenhagen); „Europol“ (Den Haag); „Europäische Zentralbank“ (Frankfurt); „Gerichtshof“ (Luxemburg). (14)

- 1999 Am 1. Januar: Beginn der Währungsunion in 11 von gegenwärtig 15 EU-Mitgliedstaaten.

||| „We the People of the United States, in Order to form a more perfect Union ...“ - so beginnt der Verfassungstext der Vereinigten Staaten von Amerika von 1787. „Seine Majestät der König der Belgier, Ihre Majestät die Königin von Dänemark, Der Präsident der Bundesrepublik Deutschland ...“ usw., usf. bis zu „Ihre Majestät die Königin des Vereinigten Königreichs Großbritannien und Nordirland“ - so beginnt der Vertrag über die Europäische Union von 1992. Unübersehbar ähnlich hatte auch die Verfassung des Deutschen Reiches von 1871 mit einem „Seine Majestät der König von Preußen, Seine Majestät der König von Bayern...“ begonnen. 1871: Reichseinigung von Oben in einem Obrigkeitsstaat; 1992: Europaunion von Oben. Möge dieser Vergleich hinken.

Nicht das Volk Europas ist das Subjekt der Union. Es sind die Staaten, die, jedenfalls auch im Falle Deutschlands, dem Volke die Selbstentscheidung verweigern und es so zum Objekt einer obrigkeitsstaatlichen Entscheidung gemacht haben und machen. Auch die Währungsunion wurde in Deutschland ohne Volksentscheid und gegen den Mehrheitswillen der Deutschen vom Parlament beschlossen. Diese Vorgehensweise entspricht der herrschenden Meinung, von der seit Marx/Engels gewußt wird, daß sie die Meinung der Herrschenden ist. (15) Es handelt sich dabei um ein gleicherweise konzeptionelles wie grundgesetzliches Demokratiedefizit. Gemäß GG-Artikel 20 geht die Staatsgewalt zwar vom Volke aus, wird aber von diesem in direkter Form nur in Wahlen ausgeübt. Die Reduktion des Volkes auf bloße Stimmzettelnabgeber alle vier Jahre negiert die auch im Wortsinn demokratische Auffassung, nach der die individuellen Subjekte in ihrer Gesamtheit als Volk den Staat als Demokratie konstituieren. Nicht eine demagogisch formierbare, charismatisch gesteuerte oder gewaltsam oktroyierte Identifikation der Regierten mit den Regierenden, sondern genau umgekehrt: die Identifikation der Regierenden mit den Interessen der Regierten verleiht der jedem Staat eigenen Herrschaft von Menschen über Menschen die demokratische Rechtmäßigkeit. (16) Die plebiszitäre Permanenz-Quarantäne, die das Grundgesetz von seiner Geburt an bis hin zum Anschluß der DDR an die BRD kennzeichnet, schlägt voll auf den deutschen Beitrag zur EU-Bildung durch.

Nach Meinung des Bundesverfassungsgerichts ist allerdings der demokratischen Legitimation Genüge getan, wenn es eine „ununterbrochene Legitimationskette vom Volk zu den mit staatlichen Aufgaben betrauten Organen“ gibt (BVerfGE 47/275), was für den Staatenverbund der EU bedeutet, daß ihre Legitimation „durch die Rückkopplung des Handelns

europäischer Organe an die Parlamente der Mitgliedstaaten hinzutritt“ (BVerfGE 89/185). Damit wird für die Entstehung und die Tätigkeit der EU als einer supranational organisierten zwischenstaatlichen Gemeinschaft einschließlich der für den europäischen Integrationsprozeß erforderlich werdenden Übertragungen von Souveränitätsrechten weniger demokratische Unmittelbarkeit gefordert als etwa für die Neugliederung des deutschen Bundesgebietes, bei der Volksbegehren möglich und Volksentscheide zwingend vorgeschrieben sind (GG-Art. 29).

Der Ausschluß des deutschen Volkes von jeglicher Direktbeteiligung an den politischen Grundsatzentscheidungen auf dem Wege zu einer EU als einzelstaatlich vermittelter Bürgergemeinschaft kontrastiert mit dem demokratischen Standard der mit uns sich vereinigenden Nachbarländer ebenso wie mit dem Verlangen der eigenen Bürger nach Beseitigung des plebisziären Defizits des Grundgesetzes durch Einführung von Bürgerbefragungen, Bürgerbegehren und Bürgerentscheiden. Dabei geht es nicht etwa um die Rückkopplung jeglicher Entscheidungen im Rahmen des europäischen Integrationsprozesses an den nationalstaatlich geäußerten Volkswillen. Es geht um die politischen Weichenstellungen, die ohne direktdemokratische Zustimmung einer legitimierten Verbindlichkeit entbehren. Nicht die bisher etwa 80000 Seiten Gesetzestext der EU hätten Paragraph für Paragraph, Artikel für Artikel den Völkern der EU-Mitgliedstaaten zur Abstimmung vorgelegt werden müssen, wohl aber die Knotenpunkte der Integrationsentwicklung.

Nicht verschwiegen soll allerdings werden, daß die EG-Rechtsordnung (die EU hat keine eigene Rechtspersönlichkeit!) nach herrschender Auffassung kein Völkerrecht und kein Staatsrecht, sondern als ein Recht sui generis, weniger ein Normensystem als vielmehr ein Normenkonglomerat ist. Dessen Unübersichtlichkeit, Überschneidungsvielfältigkeit und Widersprüchlichkeit verhindert schlechterdings, daß es von anderen als den darauf Spezialisierten überhaupt zur Kenntnis genommen werden kann. Auch nicht grade ein Zeichen von Demokratismus. Bürokratienreglements eignet selten die Würde von Bürgernähe.

**IV** Der Maastricht-Vertrag über die Europäische Union von 1992 enthält in seiner Präambel ein Bekenntnis zu den Grundsätzen nicht nur der Demokratie sondern auch der Rechtsstaatlichkeit. Der im gleichen Jahr anläßlich der neuen Stufe des europäischen Integrationsprozesses

eingefügte GG-Art. 23 macht neben einigen anderen genau diese Grundsätze zur Voraussetzung für die Mitwirkung Deutschlands bei der weiteren Entwicklung der EU. Nun ist der Rechtsstaatsbegriff ein Fundamentalprinzip auch des deutschen Staatsrechts (vgl. GG-Art. 20 III, 28, 79 III). Er besagt dreierlei, nämlich: a) Bindung der gesetzgebenden Gewalt an das Verfassungsrecht, b) Bindung der vollziehenden Gewalt an das Gesetz und c) Bindung der rechtsprechenden Gewalt an das Gesetz. Für eine rechtsstaatlich verfaßte Ordnung, sei es eines Staates, wie die BRD einer ist, sei es eines Staatenverbundes, wie die EU einer ist, ist es demzufolge charakteristisch, daß in die als originär aufgefaßte Freiheitssphäre der Bürger nur auf der Grundlage von Recht und Gesetz durch Organe eingegriffen werden kann, deren Funktionsbereiche gesetzlich geregelt und voneinander abgegrenzt sind, wobei den von solchen Eingriffen betroffenen Bürgern eine judikative Überprüfung von allen Maßnahmen der Exekutive hinsichtlich ihrer Legalität offensteht. (17).

Überträgt man diese Gedanken auf das Herrschaftsgefüge der EU, ist neben dem bereits erörterten Demokratiedefizit auch ein Rechtsstaatsdefizit unübersehbar. Es ist nicht das seit 1979 alle fünf Jahre vom Volk direkt gewählte Europäische Parlament, sondern der EG-Rat (identisch mit EU-Rat), der allein die gesetzgebende Gewalt ausübt.

Da der Rat (laut Art. 146 des jetzt geltenden EG-Vertrages) sich aus je einem Vertreter jedes Mitgliedstaates auf Ministerebene zusammensetzt (die übrigens über ein unterschiedliches Stimmgewicht verfügen), ist es die Exekutive, die die Funktion der Legislative wahrnimmt. Dies ist ein fundamentaler Verstoß gegen das jeder Rechtsstaatlichkeit immanente Prinzip der Gewaltentrennung, wie es seit Montesquieu bekannt und anerkannt ist. (18) Das Europäische Parlament mit seinen 567 Abgeordneten hat nicht einmal das Initiativrecht, d. h. es kann keine eigenen Gesetzentwürfe vorlegen. Auch der Rat verfügt über kein Initiativrecht. Dieses ist der Kommission vorbehalten, deren Mitglieder von den Regierungen der Mitgliedsländer ernannt werden, also weder dem nationalen noch dem Europäischen Parlament gegenüber verantwortlich sind. Es ist jedenfalls der Rat, der auf Initiative der Kommission EG-weit unmittelbar gültige und über dem einzelstaatlichen Recht stehende Verordnungen und Richtlinien erlassen kann, wobei dem Parlament nur ein kompliziert gestaltetes Beratungsrecht eingeräumt ist (vgl. Art. J. 7., K. 6. EU-Vertrag; Art. 189 ff. EG-Vertrag). Die Tagungen des Rates sind grundsätzlich geheim. Der EU- wie der EG-Vertrag sind in Struktur und Inhalt Lehrbuchbeispiele von Antitransparenz. Auch das ist demokratielimitierend und rechtsstaatswidrig.

**V** Das in der Präambel des EU-Vertrages von Maastricht enthaltene Bekenntnis der Mitgliedstaaten zu den Menschenrechten verletzt in seiner Handhabung deren Einheit von politischen, sozialen und kulturellen Rechten auf erschreckende Weise. Es handelt sich dabei insbesondere um ein Sozialstaatsdefizit. Während die Europäische Konvention zum Schutze der Menschenrechte und Grundfreiheiten von 1950, die sich allerdings (im Gegensatz zur Allgemeinen Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen von 1948 und den beiden UN-Menschenrechtspakten von 1966) auf die politischen Bürgerrechte einengt, diese aber als gerichtlich einklagbare Rechte vorschreibt, beschränkt sich die „Europäische Sozialcharta“ von 1961 darauf, deren Unterzeichnerstaaten zu verpflichten, einen Katalog von 19 sozialen Rechten als zu verfolgende Ziele und mindestens 5 davon als verbindlich anzusehen, ohne indes deren Einklagbarkeit vor nationalen Gerichten oder gar dem Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte zu verlangen. Objektives Recht, das nicht auch als subjektives Recht, d. h. als Rechte der Individuen, ausgestaltet ist, ist von zweifelhafter, von gewissermaßen Lippenbekenntnis-Natur. Die zuweilen auch fälschlich als Europäische Sozialcharta bezeichnete „Gemeinschaftscharta der sozialen Grundrechte der Arbeitnehmer“, angenommen von 11 EG-Mitgliedstaaten im Dezember 1989, verfügt über keine Rechtsverbindlichkeit (vgl. EG-Vertrag, Art. 117 ff.; EU-Vertrag, 14. Protokoll). Als sozialpolitisch geradezu katastrophal haben sich die im EG-Vertrag, Art. 109j, fixierten Konvergenzkriterien für den Eintritt in die 3. Stufe der europäischen Wirtschafts- und Währungsunion im Jahre 1999 ausgewirkt. Sie haben die Zahl der Arbeits- und Obdachlosen in Europa, in dem reichen Europa, anschwellen lassen, haben die Armen ärmer und zahlreicher, die Reichen reicher und mächtiger gemacht. Das kommt davon, wenn man Europa statt als Lebensstandort von Menschen als Profitstandort von Monopolisten konzipiert. Schon gar nicht zu fragen wagt man, wieviel Prozent von den Bediensteten der EU-Organe (Parlament: ca. 3500; Rat: ca. 2100; Kommission: ca. 16500) sich mit den Ursachen von Arbeitslosigkeit und Armut beschäftigen und wieviel Prozent des EG-Etats (1992: ca. 130 Mrd. DM; 1999: etwa 160 Mrd. DM) dafür aufgewendet werden.

Um Fehlinterpretationen über die Natur moderner Sozialstaatlichkeit von Grund auf entgegenzutreten: es handelt sich nicht darum, die allerschlimmsten Defekte einer als Axiom gesetzten, d. h. nicht hinterfragbaren Marktwirtschaft in der Form eines Catch-as-catch-can-Kapitalismus zu kompensieren. Auch trifft der Slogan „Marktwirtschaft beschafft, was man kaufen kann, Sozialpolitik verschafft dem, der Nichts hat, Geld, damit er/sie

sich wenigstens das Allernotwendigste kaufen kann.“ nicht das Wesen der sozialen Grundrechte. Als Menschenrechte sind sie nämlich Mitmenschenrechte. Die Existenz der sozialen Bürgerrechte trägt nicht weniger als die Existenz der politischen Bürgerrechte zur Würde des Menschen bei. Die sozialen Grundrechte korrespondieren in dem Sinn mit den politischen Grundrechten, daß Realitätsgehalt und Verwirklichungsgrad beider Gruppen von Rechten voneinander als *conditiones sine quibus non* abhängen. Wenn es in einer sozialstaatlich verfaßten Gesellschaft zum Gestaltungsauftrag des Gesetzgebers gehört, die Mindestvoraussetzungen für ein menschenwürdiges Dasein eines jeden Bürgers zu schaffen (so das deutsche Bundesverfassungsgericht, BVerGE, Bd. 82, S. 80 f.), dann hat er in allererster Linie dafür zu sorgen, daß das ureigene Recht des Menschen, sich seinen Lebensunterhalt durch eine frei gewählte, so produktiv wie mögliche Arbeit zu verdienen, verwirklicht werden kann. Auch das ist übrigens angewandtes Subsidiaritätsprinzip. Und das dergestalt projektierte Recht auf Arbeit ist sowohl in der Europäischen Sozialcharta von 1961 als auch im ILO-Übereinkommen Nr. 122 von 1964 normiert. Beiden Rechtsakten hat die BRD, sich damit selbst verpflichtend, zugestimmt (vgl. Bundesgesetzblatt 1964 II, S. 1262; 1971 II, S. 58). Immerhin nennt das bundesdeutsche Sozialgesetzbuch von 1975 (im § 1 seines Allgemeinen Teils) als Aufgabe des Sozialrechts: dazu beizutragen, „gleiche Voraussetzungen für die freie Entfaltung der Persönlichkeit zu schaffen“, limitiert also sein Ziel nicht darauf, das Verhungern von Hungernenden, das Erfrieren von Obdachlosen zu verhindern.

Die bisher umfassendsten Konsequenzen für ein auch sozialstaatlich konzipiertes Europa-Recht, und überzeugend begründet dazu, finden sich in einem Vorschlag für eine Europäische Grundrechtsakte in der Gestalt eines Katalogs von Rechten (u.a. auf Integrität, auf Sicherung des Grundbedarfs, auf Datenschutz, auf Bildung, auf Arbeit, auf Familie, auf persönliches Eigentum, auf Gleichheit vor dem Gesetz). (19)

Die Voraussetzungen für eine solche Wende in der EU liegen gewiß nicht in Veränderungen bloß innerhalb der EG-Organen. Wenn die europäische Sozialpolitik als gleichrangig mit der europäischen Wirtschaftspolitik erwirkt werden soll, dann impliziert das eine Aufhebung, zumindest eine Zurückdrängung der gegenwärtigen neoliberalen Hegemonie mit der für diese charakteristischen Umverteilungspolitik der Volkseinkommen zugunsten der Gewinne von Banken, Versicherungen und transnationalen Konzernen, zu Lasten des schäbigen Rests der Gesellschaft. Wo Aktienkurse und Arbeitslosenzahlen in trauriger Gemeinsamkeit fallen und steigen, ist Arbeitslosigkeit

nach herrschend gemachter Meinung weder ein Übel noch vermeidbar; sie ist gewollt und notwendig, um die (noch) in Lohn und Brot Stehenden im Interesse einer kapitalistischen Globalökonomie gefügig zu machen und zu halten. Es ist dies eine asoziale Gesellschaft. Soziale Rechte in ihr müssen parlamentarisch wie außerparlamentarisch ertrotzt werden.

**VI** Der EU-Vertrag von Maastricht enthält in seinem Titel V zwölf Artikel (J., J.1. - J.11.), mit denen eine „Gemeinsame Außen- und Sicherheitspolitik“ (GASP) eingeführt und geregelt wird. Es handelt sich dabei nicht (wie im Falle der Agrar-, Fischerei- oder Handelspolitik) um eine integrierte Gemeinsamkeitspolitik der EG, sondern um eine verdichtete Form intergouvernementaler Kooperation ohne supranationalen Anspruch. Ziel der GASP seien Gemeinsame Standpunkte und Gemeinsame Aktionen der EU-Mitgliedstaaten. Deren Gemeinsame Verteidigungspolitik wird der Westeuropäischen Union (WEU) überwiesen, die zugleich zu einem „integralen Bestandteil der Entwicklung der Europäischen Union“ erklärt wird (Art. J.4.). Die Westeuropäische Union wiederum ist ein auf 50 Jahre geschlossener auch militärischer Beistandspakt mit zwar automatischer wechselseitiger Beistandspflicht, aber ohne eigene militärische Infrastruktur, die unter Hinweis auf die dafür zur Verfügung stehende NATO (North Atlantic Treaty Organization) sogar ausdrücklich als unerwünscht bezeichnet wird (WEU-Vertrag, Art. IV).

Über ein Stufenprogramm ist also mittels juristischer Verweisungstechnik die NATO Bestandteil der EU. Und die USA sind nicht nur ein Gründungsmitglied der NATO, sondern ein ganz besonderes: traditioneller-, wenn nicht gar gewohnheitsrechtlicherweise wird nämlich deren bedeutendste Kommandobehörde, der Supreme Allied Commander Europe (SACEUR), vom Oberbefehlshaber der amerikanischen Streitkräfte in Europa in Personalunion wahrgenommen. Im EU-Vertrag wird übrigens auf die NATO-Verpflichtungen einiger Mitgliedstaaten verwiesen (Art. J. IV.), und in der 30. Erklärung zur Schlußakte zum EU-Vertrag wird die WEU als „Verteidigungskomponente der EU und als Mittel zur Stärkung des europäischen Pfeilers der Atlantischen Allianz“ charakterisiert.

Der organische, wenn auch aus dem öffentlichen Bewußtsein weitgehend verdrängte Zusammenhang zwischen EU, WEU und NATO erleichtert auch eine Antwort auf die Frage, ob und inwieweit die Europäische Union als eine Friedensordnung verstanden werden kann. Während nämlich die im

Ergebnis des mörderischsten Krieges der Menschheitsgeschichte 1945 gegründeten Vereinten Nationen (UNO) den großangelegten Versuch einer weltweiten Friedensordnung in der Form eines kollektiven Sicherheitssystems gleichsouveräner Staaten auf der Grundlage des Selbstbestimmungsrechts gleichberechtigter Völker darstellen, sind NATO, WEU und EG Produkt und Instrument des Kalten Krieges zwischen den einst Alliierten des Heißen Krieges. (21) Noch der 1948 von Großbritannien, Frankreich und den drei Benelux-Ländern geschlossene und mit wechselseitiger Beistandspflicht versehene „Brüsseler Vertrag“ richtete sich gegen ein eventuell wiedererstarkendes, aggressives Deutschland. Zweck der ein Jahr später gegründeten NATO - so soll es deren erster Generalsekretär gesagt haben - sei es, in Europa die Deutschen unten, die Amerikaner drin und die Russen draußen zu halten. Die 1954 erfolgte Umbildung des Brüsseler Vertrages zur WEU, in die, ebenso wie in die NATO, nun auch die BRD aufgenommen und auf diese Weise diszipliniert wurde, bezeugt die Fronterweiterung und -verhärtung in einem Kalten Krieg, der erst 1989/90 mit der Implosion der Ostblockstaaten Europas ein Ende fand. Daß diese Implosion - der Terminus deutet es schon an - auch das Ergebnis der kapitalistischen Negation einer sozialistischen Alternative ist, dürfte von keiner Seite ernsthaft zu bestreiten sein.

Die Europäische Union ist also in einem weltpolitischen Wechselspiel von Drohung und Bedrohung entstanden. Anders als die UNO oder die KSZE (Konferenz über Sicherheit und Zusammenarbeit in Europa) war sie und ist sie kein System kollektiver Sicherheit, denn dieses müßte die möglichen Gegner mit umfassen. Die EU hat es aber stets vorgezogen, ihre Eigenidentität durch Feindmarkierung zu definieren. Sie weigert sich sogar, die friedenspolitischen Konsequenzen aus der Nichtmehrexistenz des Warschauer-Vertrags- und des RGW-Bündnisses zu ziehen und zumindest die NATO aufzulösen, und sei es wegen Zweckerreichung: der von Winston Churchill in Anwesenheit Trumans am 5. März 1946 apostrophierte Eisernen Vorhang von Stettin bis Triest existiert nicht mehr.

Man wird aber in keinem der die EU konstituierenden Verträge (einschließlich des NATO-Vertrages und Truppen-Statuts) auch nur das Wort „Abrüstung“ finden! Die Entscheidungsorgane der EU (einschließlich der NATO) haben sich auch nicht von dem Gutachten des durch die Charta der Vereinten Nationen (Art. 92) als deren Hauptrechtsprechungsorgan eingesetzten Internationalen Gerichtshofs in Den Haag vom 8. Juli 1996 beeinflussen lassen, „that the threat or use of nuclear weapons would

generally be contrary to the rules of international law applicable in armed conflicts, and in particular the principles and rules of humanitarian law" (daß die Androhung und der Einsatz von Nuklearwaffen generell gegen diejenigen Regeln des Völkerrechts verstoßen würde, die für bewaffnete Konflikte gelten, insbesondere gegen die Prinzipien und Regelungen des humanitären Völkerrechts). Lediglich das Europäische Parlament hat am 13. März 1997 in einer (unverbindlichen) Resolution die EU-Mitgliedstaaten aufgefordert, noch im gleichen Jahr Verhandlungen aufzunehmen, um durch eine Konvention zur Abschaffung von Atomwaffen beizutragen. Die BRD-Regierung hat ihre dem Bundestag unterbreitete Auffassung von 1993, daß sie „nicht für einen Verzicht auf die Option der Allianz eintreten wird, gegebenenfalls Nuklearwaffen als erste einzusetzen“, bisher keineswegs zu korrigieren für erforderlich gehalten. (22)

Nicht, als ob die Herrschenden in unseren Ländern an einem Krieg in Europa interessiert sind. Die für die gegenwärtige Lage charakteristische neoliberale Hegemonie mit ihrer Austeritätspolitik nach innen und ihrer Expansionspolitik nach außen, der die EU eine supranationale, intergouvernementalistische Würde verleiht, ist nicht dümmer als ein gewisser Mackie Messer, den man schon vor langem die rhetorische Frage stellen ließ: „Was ist ein Dietrich gegen eine Aktie? Was ist ein Einbruch in eine Bank gegen die Gründung einer Bank?“ (23) Die bloße Existenz einer atomwaffenbestückten Militärorganisation stellt ein Erpressungspotential von unerhörtem Ausmaß dar, eine mit den Zielen der Vereinten Nationen unvereinbare Permanenzandrohung von Gewalt (UN-Charta Art. 2).

Wenn die Regierungen in den Mitgliedstaaten der Europäischen Union sich der Abrüstung verweigern und die Union selbst sich nicht als Friedensordnung organisiert, richten sich die Hoffnungen der europäischen Bevölkerung auf die innerstaatlichen Oppositionsparteien einerseits, wie andererseits auf die internationalen Nicht-Regierungs-Organisationen (NGO). Diese werden ihr Widerstandspotential zu aktivieren und eine Friedenspolitik von Unten stärker als je zu betreiben haben. Sie wären gut beraten, wenn sie dabei die Wechselbeziehung zwischen innerem und äußerem Frieden, zwischen Demokratie, Rechts- und Sozialstaatlichkeit bedenken würden.

## Anmerkungen

- (1) Vgl. Gerfried Brandstetter, Chronologisches Lexikon der europäischen Integration 1946 - 1996, Baden-Baden 1996, 287 S.
- (2) Vgl. die von Claus Dieter Classen herausgegebene Edition der einschlägigen Verträge, Konventionen, Abkommen, Gesetze, Beschlüsse, Akte, Protokolle, Erklärungen, Satzungen, Verfahrensordnungen samt einer Liste der wichtigsten amtlichen Veröffentlichungen der Europäischen Gemeinschaften und europäischen Spezial-Zeitschriften: Europa-Recht, 14. Auflage, München 1997, 647 S.
- (3) Vgl. Claus Koch, Das Ende des Selbstbetrugs. Europa braucht eine neue Verfassung, München 1997, 224 S.; Peter-Christian Müller-Graff (ed.), Gemeinsames Verfassungsrecht in der Europäischen Union, Baden-Baden 1998, 307 S.
- (4) Vgl. die von Adolf Kimmel herausgegebene Textausgabe: Die Verfassungen der EG-Mitgliedsstaaten, München 1996, 598 S., sowie die von Albrecht Randelzhofer herausgegebene Textausgabe: Völkerrechtliche Verträge, München 1991, 683 S.
- (5) Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, Bd. 89, S. 184 ff. Diese sog. Maastricht-Entscheidung (BVerfGE 89, 155 - 214) ist grundlegend für die demokratiethoretische Analyse der Europäischen Union - vom Standpunkt dieses Verfassungsorgans der BRD. In ihren wesentlichen Partien ist diese Entscheidung auch abgedruckt bei Dieter Grimm/Paul Kirchhoff (ed.), Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts, Bd. 2, Tübingen 1997, S. 453 ff.
- (6) Vgl. Hans D. Jarass/B. Pieroth, Grundgesetz für die BRD. Kommentar 1995, 1121 S.; Michael Sachs (ed.), Grundgesetz. Kommentar, München 1996, 2016 S., jeweils zu Art. 23.
- (7) Vgl. die von Christian Pestalozza herausgegebenen Texte: Verfassungen der deutschen Bundesländer, München 1995.
- (8) Vgl. Joerg Monar (u.a.), Sachwörterbuch zur Europäischen Union, Stuttgart 1993, 385 S.; Carl Creifelds (ed.), Rechtswörterbuch, München 1997, 1598 S.
- (9) Vgl. die von Christian Rohde herausgegebenen Texte: NATO-Truppenstatut und Zusatzvereinbarungen, München 1998, 270 S., sowie Volkmar Theobald (ed.), Von der Europäischen Union zur „Europäischen Sicherheitsregion“, Berlin 1997, 208 S.
- (10) Vgl. „Die Satzung des Europarates“, in: Europa-Recht [Anm. 2], S. 581 ff. Soweit nicht anders erwähnt, enthält dieser Band auch die Rechtsquellen der anderen im nachfolgenden Text genannten europäischen Verträge und Institutionen.
- (11) Vgl. Jochen Frowein/W. Peukert, Europäische Menschenrechtskonvention. EMRK-Kommentar, Kehl 1997, 1042 S.; Christian Tomuschat (ed.), Menschenrechte. Eine Sammlung internationaler Dokumente, Bonn 1992.
- (12) Der WEU-Vertrag von 1948/54 ist abgedruckt in: Völkerrechtliche Verträge [Anm. 4], S. 61 ff., die EU-Erklärung zur WEU von 1992 in: Europa-Recht [Anm. 2], S. 372.

- (13) Vgl. die von Eberhard Grabitz herausgegebenen Texte: Vertrag über die Europäische Union (Maastricht-Vertrag) mit sämtlichen Protokollen und Erklärungen (sowie dem Abdruck des reformierten EG-Vertrages mit seinen 248 Artikeln), München 1995, 227 S.; Grabitz (ed.), Kommentar zur Europäischen Union, München 1994.
- (14) Vgl. Marion Simm, Der Gerichtshof der Europäischen Gemeinschaften im föderalen Kompetenzkonflikt, Baden-Baden 1998, 283 S.
- (15) Vgl. Marx/Engels, Werke, Band 3, Berlin 1958, S. 46.
- (16) So: Werner Maihofer, „Prinzipien freiheitlicher Demokratie“, in: Handbuch des Verfassungsrechts, Berlin 1994, S. 473, 1713; vgl. auch K.-H. Schöneburg, „Zum Begriff Demokratie“, in: Erinnerungen an Gerhard Riege. Gedächtnisschrift, Jena 1995, S. 108: „Volk ist die widersprüchliche Gesamtheit der in einem Gemeinwesen lebenden Individuen.“
- (17) Vgl. H. Klenner, „Zur Gerechtigkeit des Rechtsstaates“, in: Berliner Debatte Initial, 1996, Nr. 4, S. 7 ff., sowie ders., „Zum Spannungsverhältnis zwischen Rechtsstaat und Gerechtigkeit“, in: Richard Saage/Gunnar Berg (ed.), Zwischen Triumph und Krise, Opladen 1998, S. 393 ff.
- (18) Vgl. Montesquieu, De l'esprit des lois [1748], Bd. 1, Paris 1979, S. 294 (XI/6); Detlef Merten (ed.), Gewaltentrennung im Rechtsstaat, Berlin 1990.
- (19) Vgl. Wolfgang Daubler (u.a.), Sozialstaat EG? Die andere Dimension des Binnenmarktes, Gütersloh 1989, S. 112 ff.; vgl. zum Grundsätzlichen: Martin Kutscha, „Vom zeitgemäßen Sozialstaatsverständnis“, in: Kritische Justiz 15(1982), S. 383-396; Roland Meister, „Das Sozialstaatsprinzip des Grundgesetzes“, in: Blätter für deutsche und internationale Politik, 42 (1997) 5, S. 608 - 619.
- (20) H.-J. Bieling/F. Deppe, „Internationalisierung, Integration und politische Regulierung“, in: M. Jachtenfuchs/B. Kohler-Koch (ed.), Europäische Integration, Opladen 1996, S. 481 - 511.
- (21) Vgl. Norman Paech/Gerhard Stuby, Machtpolitik und Völkerrecht in den internationalen Beziehungen, Baden-Baden 1994, S. 193 - 279.
- (22) Vgl. Norman Paech, „Zwischen Politik und Recht. Zum Gutachten des Internationalen Gerichtshofes über die Völkerrechtswidrigkeit des Einsatzes von Nuklearwaffen“, in: Humanitäres Völkerrecht, 1996, Nr. 4, S. 176 - 187, Anm. 20; Paech, „Nürnberg und die Nuklearfrage“, in: Gerd Hankel/Gerhard Stuby (ed.), Strafgerichte gegen Menschheitsverbrechen, Hamburg 1995, S. 481 ff.
- (23) Vgl. Bertolt Brecht, Werke (Große kommentierte Ausgabe), Bd. 2, Berlin/Weimar/Frankfurt a. M. 1988, S. 305.

Endre Kiss

# Monetarismus und Liberalismus

Zu einer Theorie  
der globalen geschichtsphilosophischen Aktualität

Beitrag zum Symposium der Internationalen Projektgruppe  
„Globale Friedensordnung“  
am 14.-16. November 1997 in Dresden

Dresden 1998

Herausgeber: Dresdener Studiengemeinschaft SICHERHEITSPOLITIK e. V. (*DSS*)

Vorsitzender: Prof. Dr. Rolf Lehmann Schneebergstraße 2 01277 Dresden

Beilage zu

**Frieden konkret: Dialog der Zivilisationen – Kultur des Friedens**

(Heft 41A -1998 der Reihe „DSS-Arbeitspapiere“)

Prof. Dr. Endre Kiss

wirkt als Philosophiehistoriker an der Universität Budapest.

Sein Beitrag konnte aus terminlichen Gründen nicht in die Gesamtdokumentation des Symposiums aufgenommen werden.

Wissenschaftliche Redaktion:

Prof. Dr. Wolfgang Scheler

Allgemeine Redaktion, Druckvorbereitung,, Vertrieb; V.i.S.d.P.:

Dr. Joachim Klopfer  
Am Jägerpark 52  
01099 Dresden

Redaktionsschluß des Heftes: 30. April 1998

Alle Rechte und Pflichten im Sinne des Urheberrechtsgesetzes befinden sich beim Autor. Nachdruck und jede andere vom Gesetz nicht ausdrücklich zugelassene Verwertung bedürfen seiner Zustimmung.

Endre Kiss

## Monetarismus und Liberalismus.

Zu einer Theorie der globalen und geschichtsphilosophischen Aktualität

Die theoretische Beschreibung der Gegenwart unter geschichtsphilosophischem Aspekt kämpft mit einer qualitativ neuen methodischen Schwierigkeit, die in dieser Form und in diesem Ausmaß in der Theoriebildung kaum noch vorgekommen ist. Mit gewisser Vereinfachung gesagt, standen vor der Theoriebildung auf diskursiver Grundlage zwei Möglichkeiten: *Entweder* führten konstruktive Motive und Aktivitäten zur Bildung einer Theorie (dies als positives Ergebnis); in diesem Falle erschien die Geltung einer Theorie als ungebrochen und als einheitlich für die unter die konkrete Theorie subsumierte Region des Wirklichen. *Oder* man gelangte nicht zu einer kohärenten Theorie am Ende der auf die Theoriebildung gerichteten schöpferischen Arbeit (dies als negatives Ergebnis, das in Konzepten einer a-theoretischen Wirklichkeit endet).

Nun gilt für die von uns vorgestellte theoretische Beschreibung der globalen und geschichtsphilosophischen Aktualität keine dieser Möglichkeiten.

Das Wesentliche der theoretischen Beschreibung der Gegenwart besteht nämlich in einer spezifischen *Selektivität*. Diese Selektivität, die wir zunächst nur als phänomenal beschreiben und an dieser Stelle auch noch nicht näher definieren können, erscheint als eine empirische Tatsache und bezieht sich auf alle wesentlichen Grundkategorien, die bei einer potentiellen theoretischen Beschreibung der Gegenwart in Frage kommen würden. Wir brauchen eine neue Realität der Globalisierung. Es versteht sich nichtsdestoweniger von selbst, daß diese Globalisierung eine *selektive* ist. Es globalisieren sich die Informationen und die Kapitalmärkte, während beispielsweise die Bevölkerungsgruppen, das System der sozialen Netzwerke oder die wissenschaftliche Produktion sich überhaupt nicht in der Richtung und in dem Ausmaß globalisieren. Wir haben einen bestimmten Liberalismus, der - so tautologisch er heute schon vielen erscheinen mag - eine einheitliche, führende und darüber hinaus auch eine globale Weltanschauung, eine triumphale Weltanschauung ist. Dies auf seine Weise auszusagen gilt als bleibendes Verdienst von Francis Fukuyama, dies nicht wahrgenommen (oder gar es bei Fukuyama kritisch angemerkt) zu haben erwies sich als ein Fiasko vieler anderer „Theoretiker“. Nichtsdestoweniger muß dieser Liberalismus ohne Zweifel auch als ein selektiver eingestuft werden. Während seine Prinzipien etwa für die Öffnung der Märkte der einzelnen Staaten ohne Widerspruch gelten müssen, gelten die selben liberalen Grundprinzipien etwa in Hinsicht auf das Recht auf Leben oder (im Sinne der ursprünglichen Form der Theorie) auf das Recht auf Glück kaum ( - aus Taktgründen ganz zu schweigen vom Recht auf Arbeit oder auf Obdach). Haben wir eine Globalisierung oder einen Liberalismus, die bzw. der unbedingt zur Grundlage einer theoretischen Beschreibung der Gegenwart dienen soll? Die Antwort ist positiv, diese Grundkategorien gelten aber nicht in dem Maße der Unbeschränktheit, das bei der Theoriebildung in üblicher Weise zu erwarten,

wenn eben nicht zu erfordern gewesen wäre. Die ehrliche und notwendige Arbeit der Theoriebildung leidet an der entscheidenden *Selektivität*, *Willkürlichkeit* und *Dezisivität* der zur Grundlage zu nehmenden Grundkategorien.

Es ließe sich die Reihe jener grundlegenden Kategorien und Phänomene fast beliebig fortsetzen, die sich als geeignet erweisen würden, zur Grundlage einer Theorie gewählt zu werden, deren Aufgabe die Verwirklichung einer theoretischen Gesamtschau der gegenwärtigen globalen Strukturen (mit einem etwas veraltet klingenden Wort: der Weltordnung) wäre und die diese Eigenschaften der Selektivität, der Willkürlichkeit und der Dezisivität bereits auf den ersten Blick aufweisen. Dadurch entsteht schon auf der Ebene dieser Begriffe ein merkwürdiger Widerspruch, wenn eben nicht eine Spannung. Denn von Begriffen, die zur Grundlage der Theoriebildung gewählt werden, wird üblicherweise erwartet, daß sie eben nicht selektiv sind. Es wird zumindest im Anfang angenommen, daß gerade sie es fertig bringen, die sinnvolle Gesamtheit der relevanten Phänomene in eine kohärente Einheit aufzuheben. Diese Spannung läßt sich so schnell aber auch nicht entfernen. Am Ende unseres Gedankenganges wird - so ist zu hoffen - diese *ab ovo* einsichtige Selektivität der Begriffe nach dem Ende eines Prozesses der Theoriebildung mit der Struktur der gegenwärtigen Realität verbunden und dadurch (zumindest zum Teil) auch erklärt werden.

Die wohl wichtigste theoretische Option, die Gegenwart theoretisch zu begreifen, stammt von Francis Fukuyama, der gleich im Anfang der Wahrnehmung, daß es keine zweigeteilte Welt mehr gibt, das qualitativ Neue in der Formulierung vom „Ende der Geschichte“ zusammengefaßt hatte. Interpretiert man diese Idee adäquat, so wird sie ein guter und an sich einfacher und leicht einsichtiger Ausgangspunkt des weiteren Nachdenkens. Wesentlich ist, daß das „Ende der Geschichte“ nicht unbedingt eine Apologie ausdrücken muß, diese Idee kann voll auch deskriptiv interpretiert werden. Weiter drückt die Idee vom „Ende der Geschichte“ keinen paradisischen Zustand aus, wiewohl sie auch keine Apokalypse ist. Zu dieser deskriptiven Auffassung gehört auch die Forderung, daß die Kriterien eines Zustandes klar genannt werden, der ein „Ende der Geschichte“ qualifiziert. Ob man damit einverstanden ist oder nicht, wird dieser Zustand bei Fukuyama klar definiert, obwohl viele Teilnehmer/innen der Diskussion von dieser Tatsache kaum Kenntnis genommen zu haben scheinen.

Fukuyamas Definition vom „Ende der Geschichte“ ist sicherlich keine ausreichende Definition für die neue Struktur der theoretisch erfaßbaren globalen Zusammenhänge. Sie hat jedoch ohne Zweifel den entscheidenden Vorteil, daß sie das Aufkommen jenes neuen Zeitalters deutlich macht, welches zwar von einer millenaren Perspektive vielleicht doch nicht als ein vollkommen neues historisches Zeitalter angesehen werden wird, das jedoch im Vergleich zur vorangehenden Periode einen qualitativ neuen Zeitzusammenhang bedeutet. Mit anderen Worten geht es dabei *auch* um die Möglichkeit einer Neudefinierung der Globalisation. Diese Neudefinierung ist *eine* in der Reihe der ständigen und unaufhörlichen Neudefinitionen derselben. Denn, anders als im öffentlichen Bewußtsein und in den Meinungen vieler

Politiker, geht es seit langem schon nicht mehr darum, *ob* und *wann* die Globalisierung im Gegensatz zu und anstelle einer früheren, noch nicht globalisierten Gesamtsituation auftritt; vielmehr geht es seit langem einzig darum, welche *konkrete* und *aktuelle* Gestalt und welche *konkreten* und *aktuellen* Qualitäten die Globalisation aufweist.

Hier findet man die äußerst tiefe Bedeutung der an sich trivialen Tatsache des Endes der Zweiteilung der Welt durch die Ereignisse des Jahres 1989. Denn die Aufhebung der Zweiteilung war es, die einen entscheidenden "Strukturwandel" in der Globalisierung ermöglichte. Die Welt, wie wir sie heute kennen, hat ihre vorerst letzte Gestalt durch diese Wende erhalten. Dies heißt selbstverständlich nicht, daß - in geschichtstheoretischem Sinne - das Ende der Zweiteilung auch der direkte Grund des Gerade-so-seins jener Struktur der Welt wäre, wie wir sie heute erkennen.

Wie ist also diese Struktur? Die Struktur der heutigen globalen Zusammenhänge ergibt eine kohärente Ordnung, erscheint wie ein offenes System im klassischen Sinne der Definition. Das Gerade-so-sein dieser Struktur ergibt ein System, das man „Monetarismus“ nennen kann, wiewohl der Name „Monetarismus“ *einerseits* wesentliche Verbindungen mit der gleichnamigen ökonomischen Schule aufweist und *andererseits* als Bezeichnung einer bereits empirisch rekonstruierbaren Struktur der Weltordnung viele selbständige Züge aufweist. Es ergibt sich aus diesem Zusammenhang, daß die Relation dieses Monetarismus (als hypothetische Option für die aktuell-gegenwärtige Weltordnung) zum Liberalismus (als in manchem Sinne „triumphale“ Ideologie der großen historischen Wende) in den Mittelpunkt gestellt werden muß.

Der Liberalismus galt im wahren Sinne des Wortes als "uferloses" Thema der politischen und politologischen Diskussion nach 1989, einem Datum, das mit einem Sieg des nicht im engen parteipolitischen Sinne genommenen Liberalismus identisch ist. Diese Hegemonie war im Sinne der Vorherrschaft gewisser Wertsetzungen eine faktische Angelegenheit, auch wenn sie - wie es beispielsweise die ganze bisherige Diskussion um Francis Fukuyama zeigt - unabsichtlich, manchmal jedoch auch absichtlich, auf falsche Bahnen gelenkt worden ist. Die eine falsche Bahn ist die Vorstellung eines im parteipolitischen, zumindest aber im ideologischen Sinne genommenen Liberalismus. Über den kann man leicht nachweisen, daß er eben nicht welthistorisch gesiegt hat. Diese Annahme hat einen äußerst breiten und parteipolitisch motivierten Widerstand gegen diese ganze Vorstellung hervorgerufen. Die andere bevorzugte falsche Bahn war die Annahme, diese Auffassung des Liberalismus wäre eine eindeutige und pinzipielle Apologie von all dem, was heutzutage eben nur geschieht. Diese beiden falschen Bahnen erwiesen sich als vielseitig motivierte bewußte oder aber nicht bewußte Neutralisierungsstrategien, die das singuläre Ereignis des Sieges des Liberalismus von seinen markanten Konturen lösen wollten. Nur wenige denken daran, daß diese beiden Neutralisierungsstrategien auch verschiedene Ziele verfolgt haben mochten.

Das eine dieser Ziele könnte es sein, jenes Moment in dieser neuen Hegemonie zu neutralisieren, aufgrund dessen man beispielsweise freiheitliche und dynamische Ansprüche an eine neue Welt des Sieges des Liberalismus erheben könnte.

Diese relativierende Neutralisierung der Interpretation des Sinnes und der Bedeutung des Jahres 1989 bewirkt jedoch keineswegs, daß nicht *der* Liberalismus als der gemeinsame Nenner und der umfassende Diskurs für diese Jahre generell gültig geblieben wäre. In seinem Umfeld vermischen sich deskriptive und normative bzw. wertbezogene Positionen ohne Ende. Man attackiert heutige Phänomene der Wirtschaft und der Politik als „liberal“, während man gleichzeitig von „liberal“ gesinnten Akteuren stillschweigend erwartet, daß sie *die* Gegenwart als Ganzheit affirmativ einschätzen.

Von der anderen Seite aus wird es ebenfalls stillschweigend erwartet, daß man etwa Verantwortung für die negativen Seiten des als „liberal“ eingestuften wirtschaftlichen oder politischen Systems übernehme. Uns scheint, gerade an diesen Punkten wird die Einführung des Terminus des *Monetarismus* entscheidende Hilfen leisten. Die Bezeichnung „Liberalismus“ übt einen von vielen begrüßten *Regenschirmeffekt* aus, wodurch die Bezeichnung „liberal“ und „liberalistisch“ *unteilbar* für die gesamte aktuelle Realität steht. Würde man Kritik an diesem oder jenem Teil (oder gar am Ganzen) dieser aktuellen Realität üben, so würde der als „Regenschirm“ aufgefaßte Liberalismus den Boden des Liberalismus gleich verlassen und den „sozialistischen“ oder den „konservativen“ politischen und intellektuellen Boden betreten. Der als „Regenschirm“ aufgefaßte Liberalismus hat sowohl allgemeine wie auch besondere „totalitäre“ Elemente. Um bei den „besonderen“ totalitären Elementen zu bleiben, erinnert der so interpretierte Liberalismus an den Realsozialismus, denn wenn man etwa in den fünfziger Jahren die forcierte Kollektivierung in der Landwirtschaft kritisierte, wurde man bezichtigt, für die ausbeutenden Klassen Stellung zu nehmen.

Das theoretisch wie praktisch größte Problem in der aktuellen, expliziten oder latenten, Liberalismus-Diskussion ist gerade die weit verbreitete Einstellung, den Liberalismus (manchmal in der Gestalt des Neoliberalismus) mit diesem monetaristischen Wirtschaftssystem identisch zu setzen. Unser Versuch möchte intensiv gegen diesen Verschmelzungsversuch argumentieren, und zwar vor allem aus einem Interesse für die Klarheit der Begriffe. Dieses Interesse hat, wie selbstverständlich, vor allem eine rein theoretische Ausrichtung, es hat aber auch eine immanente und selbstverständliche praktische Bedeutung, indem gesagt werden kann, daß in jeder großen historischen Periode die „neue“ Besetzung der politischen Sprache mit großer Notwendigkeit eine evidente pragmatische Dimension hat. (So ist es zum Beispiel kein Wunder, daß eine neue Rechte sich „Republikaner“ oder auch „liberal“ nennt.) In diesem Interesse sind wir jedoch von keinem puristischen Willen geleitet, uns ist es klar, daß der öffentliche Sprachgebrauch im Politischen nicht jederzeit theoretischen oder historischen Anforderungen entsprechen kann. Unser Maßstab in diesem Zusammenhang ist, daß der Gebrauch eines politisch-theoretischen Etiketts zumin-

dest eine notwendige Beziehung zur Grundvision bzw. zum Grundinhalt der betreffenden politischen oder weltanschaulichen Richtung aufweisen muß.

Jede Reduzierung des klassischen Liberalismus ist gleich ein großes Problem. Solche Möglichkeiten können jedoch allzu gut auftreten, denn der Liberalismus, trotz seiner scheinbar so einfachen und so transparenten Grundlinien ist ein Bündel von zahlreichen „Freiheiten“. T. Hobhouse erachtet 1911 all die folgenden „Freiheiten“ als Elemente des Liberalismus und als konstitutiv für einen legitimen Begriff des Liberalismus: „zivile“, „fiskale“, „persönliche“, „soziale“, „wirtschaftliche“, „heimische“ (domestic), „lokale“, „rassische“, „nationale“, „internationale“, „politische“ und die „Volkssouveränität“ betreffende Freiheiten. Der Liberalismus steht tatsächlich, und zwar aufgrund einer logischen Notwendigkeit, unter dem Zwang, all die Freiheiten zu vertreten bzw. zu verteidigen. Deshalb ist es stets kritisch, wenn Richtungen und Auffassungen als „liberal“ ausgegeben werden, die in ihrem Freiheitsverständnis „reduktiv“ verfahren. Es geht dabei nicht darum, ob etwas „mehr“ oder etwas „weniger“ Freiheit oder Freiheiten ausreichen, um die Bezeichnung „liberal“ zu tragen oder nicht. Es geht vielmehr darum, daß schon eine geringe (oder: *die geringste*) Reduktion der Qualität und des Radius der mitgemeinten Freiheiten dazu führt, daß die gesamte Glaubwürdigkeit eines Liberalismus als „freiheitlich“ ins Schwanken gerät. (Es ist eine andere und zutiefst geschichtstheoretische Frage, daß mit diesen unglaublich starken Forderungen der Liberalismus selber es ist, der für sich eine nicht zu verwirklichende Option bereitet.) In diesem Kontext erscheint es als logisch, daß aus dieser Sicht auch die *konkrete* Reduktion des Liberalismus/Neoliberalismus auf das System des Monetarismus illegitim ist.

Bevor wir eingehender bestimmen, was wir unter „Monetarismus“ verstehen, scheint es nicht überflüssig zu sein, den Liberalismus als politische Richtung und als Kristallisationspunkt politischer Parteien kurz analytisch heraufzubeschwören. Der Schlüssel zu jedem Liberalismus liegt in der Grundvision, die mit der These des „freien Spiels der freien Kräfte“ am adäquatesten wiedergegeben werden kann. Die *eine Seite* dieser Frage ist, was diese These *historisch* jedem engagierten Vertreter des politischen Liberalismus bedeutet hat, wie diese Vision mit den damaligen Vorstellungen über die Natur verbunden war und mit welchen emanzipativen ganzheitlichen Ordnungsvorstellungen diese Vision untrennbar verbunden war. Die *andere, ebenfalls sehr wichtige Seite* dieser Problematik ist, daß nur eine Vorstellung, Konzeption oder politische Gruppe auf legitime Weise „liberal“ genannt werden darf, welche auf eine relevante Weise dem Wesentlichen dieser Grundvision treu bleibt.

Es ist gewiß, daß das spätere Schicksal des Liberalismus als politische Richtung vielfach von dieser notwendigen (aber auch von dem Liberalismus selbst diktierten und sich im politischen Kampf mit den weltanschaulichen Gegnern als äußerst nützlich erweisenden) Verbundenheit mit der Grundvision abhing. Es ist aber ebenso gewiß, daß es, je „näher“ eine liberale politische oder ideologische Linie der jeweiligen Wirklichkeit kam, ihr desto schwerer fiel, der Grundvision treu zu bleiben. Daraus ergab sich die oft wahrzunehmende Situation, daß der Liberalismus die politischen

und sozialen Institutionen immer stärker durchdringt und gleichzeitig als selbständige Gruppierung an Relevanz und an Breitenwirkung einbüßt. Aus dieser Grundgegebenheit folgten auch jene drei Gründe, wegen denen der Liberalismus für lange Zeit als große und integrierende selbständige politische Option von der Szene verschwand: der *politische* (nicht die Liberalen kämpften die kritischen Ausdehnungen des allgemeinen Wahlrechts aus), der *soziologische* (mit der stets vorwärtsschreitenden Entfaltung der politischen Gliederung verringerte sich die soziologische Basis für eine solche selbständige politische Richtung) und der *autopoietisch-morphologische* (der Liberalismus befruchtete alle anderen Richtungen mit sensiblen und wichtigen Inhalten, so daß dadurch nicht nur die soziologische, sondern auch die ideelle und identitätsmäßige Basis für eine selbständige liberale politische Partei kritisch reduziert worden ist).

Merkwürdig steht zu dieser Tendenz der ständigen politischen Schrumpfung der selbständigen liberalen Alternative die Tatsache, daß nach den gewaltigsten historischen Erschütterungen immer wieder der Liberalismus als erste Möglichkeit auf der politischen Szene erscheint, was auch so viel bedeutet, daß der in „normalen“ historischen Zeiten stets im Schrumpfen begriffene Liberalismus immer wieder von den größten Erschütterungen die größten Chancen des Neuanfanges bekommt. So eine einmalige und gewaltige Möglichkeit eines generellen Neuanfanges war unter anderen die Anfangsphase der Weimarer Republik in Deutschland, die sogenannte „bürgerliche“ Oktoberrevolution (oder die „Herbstrosenrevolution“) mit Mihály Károlyi és Oszkár Jászi in Ungarn oder der historische Zeitpunkt des Jahres 1989 selber, der der Gorbatschowschen Perestrojka entwachsen ist.

Damit sind wir schon zum komplexen Problem des Liberalismus unserer Tage gekommen. Er ist im wesentlichen, wie eben erwähnt, ein Liberalismus des Neuanfanges. Und weil das so ist, scheint es geboten, seine direkte Vorgeschichte ins Visier zu nehmen. Die Prozesse der 70er und 80er Jahre stellten eine einigermaßen neue Situation dar, indem die Neuformulierungen des liberalen Gedankengutes nicht erst nach dem Zusammenbruch eines anders eingestellten großen anderen Systems erfolgten, sondern schon in der Zeit des immer sichtbarer werdenden Untergangs desselben, in einem gewissen konkreten Sinne so, wie die Auflösung des späten römischen Reiches mit der Entfaltung und Ausstrahlung des frühen Christentums zusammenfiel. (Erstaunliche andere Analogien ließen sich aber auch zwischen dem Untergang des Römischen Reiches und des realsozialistischen Imperiums feststellen, auf die man hier nur hinweisen kann.) Dieser historische Hintergrund erklärt übrigens, warum die aktuell relevanteste Reduzierung der liberalen Grundvision, d. h. die auf dem Wege einer scheinbar problemlosen Gleichsetzung des „Liberalismus“ und eines „monetaristischen“ Komplexes, entstehen konnte. Bevor wir den in diesem Versuch gebrauchten Begriff des Monetarismus beschreiben könnten, läßt sich diese Gleichsetzung vor einem bestimmten welthistorischen Horizont schon in den Grundzügen beschreiben. Gerade der real existierende Sozialismus der 70er und 80er Jahre erwies sich als der Gegenstand, gegen den sich ein klassischer *politischer* Liberalismus der Menschenrechte und ein gegen die (*gegen jegliche*) staatliche Redistribution

auftretender und im wesentlichen im engeren Sinne „monetaristisch“ denkender neuer *ökonomischer* Liberalismus vereinigen konnten. Der ausgehende reale Sozialismus schuf also diesen weltweit entstehenden monetaristischen Komplex, indem er durch seine Existenz zwei Konzepte vereinigte, die ursprünglich miteinander nur wenig zu tun hatten. Es war gerade der in die Defensive gedrängte und unter den Koordinaten einer neuen Realität seine wahre Position zu bestimmen nicht mehr fähige reale Sozialismus, vor dem, wie vor einem wahren hermeneutischen Horizont, der klassische, menschenrechtlich begründete Liberalismus und der „Liberalismus“ der monetaristischen Restriktion, einer gegen die zentrale Redistribution gerichteten neuen Einstellung, als die zwei Seiten ein und derselben Medaille erscheinen konnten. Mit anderen Worten: Der untergehende Realsozialismus ermöglichte *das semantische Spiel*, in welchem zwei sich voneinander deutlich unterscheidende Komplexe des Liberalismus als eine homogene Einheit aufscheinen konnten (die in dieser Amalgamierung einander gegenseitig an Geltung und Wirkung unendlich verstärkt haben).

Vor dem Horizont dieser semantischen Verschiebung ist es kein Wunder, daß die Durchsetzung dieser Wirtschaftspolitik im Westen von rechten und konservativen Politikern ausgeführt worden ist. Allein das System des untergehenden realen Sozialismus war nämlich, wie erwähnt, ein politisches Feld, auf welchem der „Liberalismus“ der Kritik der etatistischen Redistribution nicht gleich in die Relation der kognitiven Dissonanz zu dem klassischen menschenrechtlichen Liberalismus kam, schon auf der klaren Grundlage, daß gerade in diesem System die Kritik der extrem starken zentralen Redistribution selbst im ökonomischen Sinne noch klassisch liberale Züge des „freien Spiels der freien Kräfte“ getragen hat. Der reale Sozialismus hat diese neue Situation nicht „mißverstanden“, er hat sie einfach nicht erkannt. Er hat nicht gesehen, daß seine pure Existenz eine entscheidende strategische Umgruppierung der Kräfte und der Ideologien ermöglichte, und er lieferte am laufenden Band die Präzedenzfälle, die die neue Kategorisierung (auf der Grundlage der situativen Vereinigung der beiden Liberalismen) stets glänzend bestätigt haben. Dabei gelang es dem System des realen Sozialismus auch nicht, einige Elemente in seinem Image sichtbar zu machen, die - wenn auch nicht ganz - der neuen Sicht entsprachen. Er konnte beispielsweise bei der Image-Bildung nicht klarmachen, daß er gewisse Wahrheiten der Marktwirtschaft schon verstanden hat, auch wenn er sie nicht sehr effektiv in die Realität umsetzen konnte.

Der welthistorisch relevant gewordene post-kommunistische Liberalismus vereinte auf diese Weise die Elemente des klassischen und des monetaristischen Liberalismus. Diese Entwicklung blieb aber in allen ihren wesentlichen Punkten nicht nur auf dieses Territorium beschränkt. Eine Vereinigung der liberalen Beschreibung der politischen und der sozialen Realität mit der monetaristischen Beschreibung derselben ist heute ein weltweites Phänomen, und eben das stellt die aktuell problematischste Reduzierung des Liberalismus dar. Die stillschweigende und vorhin mit dem „Regenschirmeffekt“ charakterisierte Gleichsetzung des Liberalismus mit dem Monetarismus gilt nicht nur als eine inkorrekte Sprachregelung, sie ist gleichzeitig auch sehr irreführend.

Bevor wir aber mit einer Kritik dieser Gleichsetzung beginnen, ist die Klärung dessen sehr notwendig, was hier dann unter „Monetarismus“ oder „monetaristischem Komplex“ verstanden wird.

Unter „*Monetarismus*“ verstehen wir ein einheitliches und kohärentes, ebenfalls ein einheitlich und kohärent funktionierendes *politisch-ökonomisches System*, welches auf *drei relevante Subsysteme* zurückgeht, und zwar auf ein wirtschaftliches (vor allem geldwirtschaftliches) System, welches weitgehend (selbstverständlich aber nicht restlos) bestimmt ist von dem Phänomen der inneren und äußeren Verschuldung der Staaten, auf das politische System der liberalen Demokratie und auf eine alternativlose Hegemonie postmoderner Werte in der menschlichen Lebenswelt. Im folgenden werden wir *diesen* Komplex unter „Monetarismus“ verstehen. Über diesen Komplex formulieren wir die These, daß er unter keinen Umständen generell als „Liberalismus“ bezeichnet werden dürfte.

Dabei ist zunächst zu bedenken, daß die engere Wirtschaftspolitik der monetaristischen Restriktion nicht einmal zufällig von damaligen „liberalen“ politischen Kräften durchgesetzt worden ist, ganz zu schweigen darüber, daß der hier aktiv werdende radikale Konservatismus jegliche staatliche Redistribution ideologisch als „links-lastig“ und, etwas gröber, aber keineswegs ganz selten, als „kommunistisch“ bekämpfte, während er dabei gründlich vergaß, daß viele Motive und Komponenten dieser Redistribution nicht von kryptolinken Ideologen, sondern - in einem früheren Zeitalter - von den Bedürfnissen der sogenannten Konsumgesellschaft motiviert und ausgeführt worden sind.

Vom Zentrum der modernen Wirtschaft her gesehen gibt es also auf eine erstaunliche Weise keinen relevanten und einschneidenden Konflikt zwischen monetaristischer Restriktion und staatlicher Redistribution. Von ihrer Perspektive aus gesehen erweisen sich diese Momente nicht als Kontrahenten, sondern als zwei nacheinander folgende hegemonie Konzeptionen der Wirtschaftspolitik. Nicht weniger erstaunlich ist es, daß - verursacht von der aktuellen Gleichsetzung von Monetarismus und Liberalismus, die durch den „Regenschirmeffekt“ in unseren Augen die auffallendste aktuelle Reduktion des Liberalismus ist - Reagan oder Thatcher heute mit der eisernen Notwendigkeit des Begriffsgebrauchs ebenfalls als Liberale vor der Öffentlichkeit auftreten. Setzt man diese Linie im Gedankengang fort, so kann man auch die entgegengesetzte Version wahrnehmen. Nicht nur „Monetaristen“ gab es in der betreffenden letzten Zeit, die nicht Liberale waren, es gab auch ausgezeichnete Liberale, die Stellung gegen den Monetarismus bezogen, unter anderen beispielsweise von Hayek (was in den diesbezüglichen Diskussionen weitgehend unterschlagen wird).

Es ist selbstverständlich verräterisch, daß das heute hegemonie politisch-wirtschaftliche System „keinen Namen“ hat. So ist es einigermaßen dem Musilschen Kakanien (d. h. Österreich-Ungarn) ähnlich, welches aber an diesem Mangel tatsächlich zugrundeging. Abgesehen von dem Namen freilich existiert diese politisch-wirtschaftliche Weltordnung durchaus als eine „Einheit“; sie wird nicht nur so erlebt, sie erweist sich

jeden Tag in ihrer Funktion als eine Einheit, obzwar diese Einheit bislang eher als ein Prozeß der „Globalisierung“ wahrgenommen und beschrieben wird. Der fehlende Name führt jedoch zur allgemein erlebbaren Einstellung, daß die aktuelle Situation von breiten Kreisen als allgemein „normal“ und „problemlos“ angesehen wird. Es gibt letztlich tatsächlich „normale“ wirtschaftliche Situationen und eine „normale“ Politik, die allernormalste, die es eben nur geben kann, und zwar die liberale Demokratie. Eine stattliche Liste ließe sich aus Äußerungen zusammenstellen, nach denen die aktuelle Situation als „normal“ (bei vielen besser noch als normal, denn auch reformbefördernd) geschildert wird.

Der monetaristische Komplex - wieder auf dem Wege des „Regenschirmeffektes“ - erscheint in diesen Äußerungen als vollkommen problemlos, ohne jegliche weitere geistige Herausforderung. Gerade in dieser Wahrnehmung des monetaristischen Komplexes als „normal“ ist auch die illegitime Gleichsetzung des monetaristischen Komplexes mit dem Liberalismus verborgen. Das allerwesentlichste Argument ist, immer wieder und in stets anderer Form, daß der monetaristische Komplex mitsamt seinen drei Komponenten zu der liberalen Grundvision des „freien Spiels der freien Kräfte“ in einer so kritischen Distanz steht, daß der Terminus „liberal“ als klarer Etikettenschwindel hervortritt.

Der monetaristische Komplex verengt den sozialen Spielraum von so vielen (wenn er ihn bei ebenso vielen nicht gerade vernichtet), führt an vielen Punkten der Wirtschaftsregelung eine so extreme Zentralisierung ein, daß er dadurch nicht mehr zum liberalen Feld gezählt werden kann. Seine Einstellung zum Staate ist wiederum keine prinzipielle. Indem er dessen soziale Funktionen in jedem Sinne abbaut, errichtet er auf den sensiblen geldwirtschaftlichen Gebieten Bürokratie und Kontrollmechanismen, die in „normalen“ Demokratien kaum je existierten. Bei diesem Abbau des Sozialen muß man sich stets die feine Differenz vor Augen halten, daß der von der Verschuldung verursachte Abbau formell nicht vom monetaristischen Komplex selber, vielmehr von jenem *Staat* durchgeführt wird, dessen politische Akteure demokratisch und „demokratisch“ in regelmäßigen Zyklen gewählt werden. Der monetaristische Komplex tritt als eigenständiger Akteur in der Gesellschaft nicht auf, er nimmt die demokratisch legitimierte Politik in Anspruch, die aber in ihrer Grundsituation der Verschuldung ihren Versprechen nicht richtig nachgehen kann.

Das Prinzipielle dieses Aktes besteht darin, daß der monetaristische Komplex willens ist, zahlreiche *Tabus* zu brechen oder ihr Brechen zu befördern. Der Abbau von gewissen sozialen Leistungen kann freilich auch als „rein“ fiskalisch-monetaristische Tatsache aufgefaßt werden, die betreffenden Tatsachen sind aber, *andererseits*, gesellschaftliche Tabus, die zumindest seit den zweitausend Jahren der europäischen Zivilisation in Geltung waren, zum Teil sind sie auch Tabus, die nach 1945 als diejenigen der neuen industriellen Gesellschaft und der nachhitlerschen europäischen Demokratien als neue *Conditio sine qua non* der westlichen Gesellschaften fungierten. Nach dieser Reflexion kann man den Terminus „Abbau der sozialen Hilfeleistungen“ schon einigermaßen anders sehen, und in dieser Arbeit der Brechung von

Tabus kann der Anspruch auf die Bezeichnung „Liberalismus“ auch nicht mehr ganz ernst genommen werden, denn der Liberalismus versteht das „freie Spiel der freien Kräfte“ stets in der Grundvision in einem emanzipativen Sinne. Mit dem bisher Gesagten geht zusammen, daß das ganze politische Feld radikal umgewertet wird. In dieser Welt des monetaristischen Komplexes wird das ganze Subsystem des Politischen radikal abgewertet; der Politiker ist ein Mann, der zwar vieles vor der Wahl versprechen kann und muß, aus eigener Kraft jedoch kaum eine Chance hat, die Aktivitäten des monetaristischen Komplexes zu durchbrechen. Seine höchste und komplexeste Aufgabe ist, den Kreis jener demokratisch auszuwählen, die den nächsten restriktiven Maßnahmen zum Opfer fallen werden.

Uns scheint, daß auch diese Transformation des Politischen nicht gerade ein Phänomen ist, welches den Namen des Liberalismus - selbst mit dem „Regenschirmprinzip“ - ganz und gar verdienen würde. Eine andere, ebenfalls gravierende Abweichung zwischen liberaler Grundvision und dem großen monetaristischen Komplex ist, daß, während in der Grundvision tatsächlich ein „freies Spiel von freien Kräften“ vorgesehen wird, aus dem dann ein wirklich lebendiges Ganzes entsteht, das in großen Zügen „freie“ System des Monetarismus an einigen der wesentlichsten Stellen von bewußten und willkürlichen Interventionen, von politischen Entscheidungen, im Sinne Carl Schmitts, also von „dezsiven“ Eingriffen abhängt. Diese Differenz ist eine so fundamentale und relevante, daß ihre theoretische Relevanz vollkommen außer Diskussion steht. Diese dezisiv entschiedenen Eingriffe werfen ferner im nächsten Augenblick schon die tiefsten demokratietheoretischen Probleme auf, denn schließlich muß man fragen, wer und aufgrund welcher öffentlichen und demokratischen Legitimation diese „letzten“ Interventionen macht. Letztlich kann es demokratietheoretisch nicht ausreichen, daß über einen perfekten Sprecher der monetaristischen Sprache in den einflußreichen Medien einfach „festgestellt“ wird, daß er so „begabt“ und ein so „guter Fachmann“ ist, um legitimiert zu sein, die in Frage stehenden letzten Entscheidungen zu treffen. Aufgrund dieses Tatbestandes denken und sagen viele ehrliche, nichtsdestoweniger etwas oberflächliche Kritiker des Monetarismus, daß der Monetarismus eben „nicht demokratisch“ ist. Man kommt immer wieder und in jedem Kontext zu einem latent schon angegebenen ersten Punkt zurück: Dem Monetarismus bleibt als Legitimation immer wieder der „reale Sozialismus“, mit seinem anderen Namen, der Kommunismus; denn immer wieder und in immer neuen Zusammenhängen stellt sich heraus, daß die Symbiose des politisch-demokratischen und des monetaristisch-restriktiven Liberalismus erst im Zusammenhang und vor dem Horizont des real existierenden Sozialismus so etwas wie einen „Sinn“ aufweisen kann. Legitimationen „liberalen“ Typs kommen nicht nur nicht vor, sie würden auch in jenem Fall im Lichte der einfachsten Kritik wie Schnee zerschmelzen. Wir können selbstverständlich mit der Tatsache leben, daß der „Liberalismus“, wie auch zahlreiche andere politische Termini, vage, vieldeutig und blaß ist - man soll aber bei jedem Terminus ein Minimum an Zusammengehörigkeit und an Verbindung mit der Grundvision fordern, und das ist in diesem Fall viel mehr als eine terminologische Frage.

Die Bezeichnung „Liberalismus“ für den großen monetaristischen Komplex ist - jetzt abgesehen von dem Horizont des real existierenden Sozialismus, der ja heute einfach auch nicht mehr existiert - auf dieser Grundlage ein Etikettenschwindel. Und dieser Etikettenschwindel hat nicht nur die oberflächlichen Ziele, nach denen das System des Monetarismus sich mit dem triumphalen Liberalismus als identisch zeigt. Die tiefer liegenden Zielsetzungen haben *legitimatorischen* Charakter. Der Liberalismus setzt an Stellen ein, an denen das System des Monetarismus „*demokratisch*“ nicht legitimiert wäre. Denke man beispielsweise an die allseits gepriesene Selbständigkeit und Unabhängigkeit der Nationalbankpräsidenten. Was aus wirtschaftlicher Sicht voll legitim sein kann, ist es aus demokratie-theoretischer Sicht keineswegs.

Es gibt eine einzige Relation, in welcher der große monetaristische Komplex und der Neoliberalismus miteinander doch etwas *wirklich* zu tun haben. Diese Relation ist aber nicht die der Inhärenz oder der Substantialität, auch nicht die der Interdependenz (wie die vorherrschende Rhetorik die eine oder die andere Variation nahelegen würde). Die einzig wirklich bestehende Relation ist eine einfach *Koexistenz*, die aber keine schicksalhafte und metaphysische ist. Unter ganz bestimmten konkreten historischen Umständen entstand die Koexistenz der politischen Einrichtung der liberal-menschenrechtlich begründeten Demokratie und des engeren monetaristischen Komplexes, und unter noch konkreteren historischen Umständen entstand die Koexistenz der politischen Einrichtung der liberal-menschenrechtlich begründeten Demokratie und des engeren monetaristischen Komplexes im Zeichen einer eigenartigen liberalen Ideologie und Rhetorik. Das ist die wahre Relation, und die ist die der Koexistenz, denn diese Koexistenz kann von beiden Seiten im Prinzip aufgekündigt werden. (Nehmen wir die Fälle, in denen der engere monetaristische Komplex mit den konservativen Spielarten derselben Demokratie, aber auch mit den konservativen Spielarten nicht-demokratischer politischer Systeme - Faschismus, Post-Kommunismus - ebenfalls produktiv zusammen existieren konnte.)

Der große monetaristische Komplex präsentiert sich als eine „Wirtschaftspolitik“ liberaler Couleur, obwohl er nicht nur nicht „liberal“ (unter anderem auch aufgrund der bisher angeführten Überlegungen können wir es schon in expliziter Form aussagen), sondern im engeren Sinne des Wortes auch nicht eine „Wirtschaftspolitik“ ist, denn er hat mit der Wirtschaft im engeren Sinne nur wenig zu tun. Er ist eine „Wirtschafts-Politik“ oder „politische Wirtschaft“, die sich ausschließlich um den Geldverkehr kümmert, mit besonderer Aufmerksamkeit für die „weichen“ Stellen der staatlichen Finanzangelegenheiten, bei denen durch die zweifache Verschuldung des Staates immer große Geldflüsse aus der staatlichen Sphäre in andere Sphären transferiert werden können - *nicht deshalb*, weil in diesen staatlichen Sphären das Bedürfnis nach diesen Ressourcen nicht mehr bestünde, *sondern* aus dem viel frappanteren Grund, daß diese Ressourcen einfach unter gegebenen Umständen transferierbar werden. Diese Grundeinstellung des großen monetaristischen Komplexes weist jedem Akteur seinen neuen Spielraum zu, ohne daß er, wie gesagt, unmittelbar viel mit den wirklichen wirtschaftlichen Prozessen zu tun hätte. Und er kann es auch nicht tun, denn er vertritt die Logik eines bürokratischen und

fiskalischen Verfahrens, welches aber dann definitionsmäßig eine „Welt auf dem Papier“ errichtet, in der die wirklichen wirtschaftlichen Prozesse im schlechten Fall ganz leicht zu kurz kommen können. Aus diesem Grund ist der monetaristische Komplex auf seine Art eine „Wirtschaftspolitik“, seine wirtschaftliche Komponente kann sich von der politischen ebensowenig ablösen, wie seine politische Komponente von der wirtschaftlichen. Daß wir es hier mit einer neuen Mischung von Wirtschaft und Politik zu tun haben verdient angemerkt zu werden. Jeder monetaristische (wirtschaftliche) Schritt ist politisch, jeder monetaristische (politische) Schritt ist wirtschaftlich. Der monetaristische Komplex hat mit Wirtschaft und Gesellschaft nur in Grenzfällen zu tun; gewiß ist es ihm nicht gleichgültig, wenn die Gesellschaft versucht, Widerstand gegen ihn zu leisten. Für den Monetaristen ist der im Sinne Carl Schmitts genommene „Ausnahmestand“ der einzige soziale Zustand, der seine Aufmerksamkeit verdient; selbst um die wirtschaftlichen Prozesse kümmert er sich nicht, sie sind nämlich „frei“ und haben nur die notwendige Pflicht, sich in die monetaristischen Rahmenbedingungen einzuordnen. Und wenn wir schon bei der „Freiheit“ sind, sind nicht nur die wirtschaftlichen Prozesse frei, sondern auch die sozialen Prozesse und ihre Akteure, was in der monetaristischen Sprache auch soviel bedeutet, daß alles, was ihnen zustößt, gut und legitim ist. Darin besteht ein weiterer entscheidender Unterschied zur liberalen Grundvision, denn diese hat doch in mehreren Perioden wirklich gelernt, Tabus nicht zu brechen, was - wie wir vorhin festgestellt haben - von dem großen monetaristischen Komplex überhaupt nicht zu sagen ist. Der große monetaristische Komplex lebt mit der Gesellschaft in einer Ehe, in welcher er sich über den Zustand seiner Gattin einzig nach ihren Angstschreien ein Bild machen kann.

Ein großer Komplex, der Politik und Wirtschaft untrennbar vereinen kann, hat zur logischen Konsequenz, daß er seine eigene Sprache entfaltet, die ja - trotz der Einstellung vieler Sprachphilosophen - nicht „nur“ Sprache ist, sondern im Grundriß eine Neubesetzung der Begriffe mit Inhalten, die seinen ursprünglichen Perspektiven entsprechen. So vergißt die Sprache des großen monetaristischen Komplexes jegliche Differenz zwischen der Makro- und der Mikroebene der Prozesse, woraus konsequent folgt, daß Lehrerinnen und Pflegeschwestern durch ihren Verzicht auf „Nachfrage nach Konsumgütern“ die Schulden von Armeen, Schwerindustrien oder Wasserkraftwerken begleichen. So erscheint ein Zustand der fiskalischen Bilanz für die monetaristische Sprache als „Surpluskonsumtion“, auch wenn in dem betreffenden Land nicht einmal der untere Rand eines westlichen Konsumniveaus erreicht worden ist. In dieser Sprache bekommt jeder Gegenstand, sei er physisch, geistig, imaginär oder utopisch, seinen Marktcharakter. In der unendlichen Überzeugung, daß alles Markt ist (und sein muß), vergißt der große monetaristische Komplex nicht nur seine früheren Studien über die Geschichte der Wirtschaft (etwa bei Karl Polányi), sondern auch seine aktuellsten Studien über die Grenzen des Marktes in der Gegenwart. Nicht die Heizung eines Krankenhauses wird thematisiert, sondern die Zähne der Staatsbürger werden (mit je mehr ökonomischer Wissenschaftlichkeit, desto besser) als „marktzugehörig“ und „marktabhängig“ ausgegeben. Während die einzelnen

einfachen Staatsbürger mit „Verantwortung“ das Abarbeiten der Staatsschulden bis hin zu den Kosten ihrer physischen Existenz auf sich nehmen müssen, wurden Politiker und Bankfachleute bis jetzt noch nie juristisch für die Planung der Verschuldung juristisch verurteilt. Anscheinend herrscht in diesem Kontext das Gesetz der Spielcasinos, wonach man, je mehr man verliert, desto großzügiger behandelt wird.

Der Monetarismus gibt vor (und dies hat einen gewissen Realitätscharakter), daß er auf einen neuen sozialen Zustand „reagiert“, der zumindest metaphorisch als eine „soziale Krankheit“ bezeichnet werden kann. In der Tat ist jedoch der Monetarismus selber eine soziale Krankheit: Er hat nämlich mit realen wirtschaftlichen Prozessen, mit sozialen Tabus und mit den wirklichen Zielvorstellungen der liberalen Grundvision so wenig zu tun, daß diese Kategorisierung als legitim erscheinen muß. Fügt man noch die ganze demokratie-theoretische Problematik zu diesem Tatbestand hinzu, so kann man diese Bezeichnung noch mehr verstehen.

Die adäquate Wahrnehmung des großen monetaristischen Komplexes galt lange - sowohl in der Politik wie auch in der Wirtschaft - als ein andauerndes schwieriges Problem. Diese Wahrnehmungsproblematik wird so schwierig, weil der große monetaristische Komplex für die Gesellschaft gleichzeitig mehrere Gesichter bietet. Der destruktive Charakter des großen monetaristischen Komplexes erscheint zum Teil immer in gewissen Etappen, die scheinbar miteinander nicht verbunden sind. Andererseits erscheinen diese Attacken und monetaristischen Streifzüge stets in der makellosen Ideologie der neoliberalen Rationalität. Diese Diversität des sozialen Bildes des großen monetaristischen Komplexes wird noch größer, wenn man daran denkt, daß der monetaristische Bulldozer manchmal soziale Institutionen ausrottet, die tatsächlich nicht mehr rational und reif zum Untergang sind.

Einige legitime Würfe machen selbstverständlich diese Aktionen des Monetarismus nicht generell legitim. Zudem erscheint auf der anderen Seite, neben den gelungenen Rationalisierungsakten „wider Willen“, wieder ein anderes Gesicht des großen monetaristischen Komplexes, und zwar jenes der in friedlichen Jahrzehnten fast beispiellosen Brutalität und des Vor-Nichts-Zurückschreckens, wie das bei Attacken gegen die (fremde, aber auch die eigene) Gesellschaft unschwer zu beobachten ist. Die Unbarmherzigkeit in diesen Attacken geht in der Tat bis zur Brechung der Tabus, und daran kann die Interpretation so einfach nicht vorbeigehen. Der Gedanke ist überhaupt nicht abzuwehren, daß viele von Krisen geschüttelte Gesellschaften ihre tödlichen Krankheiten überlebt hätten, wenn sie sich jene Brutalität hätten erlaubt oder erlauben dürfen, die der große monetaristische Komplex praktiziert. An dieser Stelle der Problematisierung der monetaristischen Brechung von Tabus, von denen man schon gedacht hat, sie wären niemals mehr in der „modernen“ Geschichte zu brechen, drängt sich die Einsicht auf, daß die Ideologie und der Hintergrund dieses Aufbrechens der Tabus eben der Antikommunismus gewesen ist. Es bleibt freilich die Frage, ob der gegen den agonisierenden realen Sozialismus gerichtete Angriff tatsächlich legitimiert gewesen ist, diese Attacke ideologisch zu untermauern und zu befördern. Allenfalls bleibt das Paradoxon, daß der Antikommunismus tatsächlich

gesiegt hat, als er dieses Ziel nur als ideologischen Schein formulierte und das tatsächliche Ende des Kommunismus mit großer Überraschung aufnahm.

Verharrt man bei diesem Bild der Brutalität, so drängt sich gleich wieder ein anderes Gesicht des großen monetaristischen Komplexes auf, nämlich das Bild der tatsächlich relevanten Fähigkeit, moderne internationale Prozesse funktional zu integrieren. Es besteht ohne Zweifel ein deutlicher Mangel an solchen Integrationsmöglichkeiten, die die großen makroökonomischen und anderen Prozesse in einer Gesamtschau und in Funktionen zu vereinigen wüßten. Ein großes Glück des großen monetaristischen Komplexes ist, daß diese Hegemonie von funktionaler Art keine direkte politische ist, während jede frühere Hegemonie zumindest äußerlich eine politische gewesen sein sollte. Diese Eigenschaft führt aber auch zur Frage der schwierigen Wahrnehmbarkeit und Interpretierbarkeit zurück. Die funktionale Macht ist nicht nur ein Novum, sie kann die schwierigen Probleme der politischen Legitimation auch am besten lösen.

Hat man jetzt das funktionale Gesicht des Monetarismus vor Augen, so wechselt sich das Bild wieder mit Notwendigkeit. Es erscheint das Bild des „alltäglichen“ Monetarismus. Es gibt nämlich nicht jeden Tag eine Seeschlacht, und es gibt auch nicht jeden Tag eine monetaristische Attacke - es gibt Alltag, ebenso wie es auch vor dem Monetarismus den Alltag immer gab. Der monetaristische Streifzug tritt nicht jeden Tag auf, wiewohl man auch nie sicher sein kann, daß er nie mehr auftreten wird. Der monetaristische Frieden existiert keineswegs, was auch heißt, daß der Krieg für die absehbare Zeit weiter gefochten wird.

Der große monetaristische Komplex definiert sich nicht, dadurch erschwert er, wahrgenommen und beschrieben zu werden. Er hat kein Subjekt bzw. keine Subjekte, die ihn tragen, was selbstverständlich nicht heißt, daß alle Subjekte von ihm das gleiche Schicksal zu erwarten haben. Der Monetarismus ist kein neues Machtzentrum, er ist ein "Rekonstrukt" von funktionalen Beziehungen, der letztlich auch neue Machtverhältnisse induziert. Der Monetarismus gehört nicht dieser oder jener konkreten Gruppe an (deshalb kann seine kritische Beschreibung keine „Verschwörungstheorie“ sein), wiewohl er in adäquatem Sinne George Orwells „Gleiche“ und „Gleicherer“ schafft. Der Monetarismus ist global, er ist jedoch nur eine der konkreten Realisierungen der Globalisation. Im Prinzip könnte die Globalisation auch mit einem anderen System der Weltordnung als dem Monetarismus zusammenleben. Weder der Komplex der Globalisierung noch der des Monetarismus (noch ihre vorhin beschriebene Symbiose) gilt als das entscheidende Schlüsselphänomen der gegenwärtigen Weltordnung. Dieses Schlüsselphänomen ist die zweifache Verschuldung des Staates, die die konkrete Gestalt des Monetarismus prägt und dadurch den konkreten Charakter der Globalisierung bestimmt. Die Problematik der Verschuldung steht in keiner direkten Proportion zur Größenordnung der Verschuldung selbst. Nicht die konkreten Summen der Verschuldung zeichnen dieses Phänomen aus, sondern deren strukturelle Position, die kolossale Umverteilungsprozesse einleitet. An diesem Punkt kann man das wahre und adäquate empirische Feld für eine Theorie des Monetarismus angeben. Dieses Feld erschließt sich in der Rekonstruktion jener Wege,

auf denen die relevantesten Umverteilungen der Ressourcen in den letzten Jahren getätigt worden sind ( - gesetzt den Fall, daß das sich entwickelnde System von *off-shore*-Banken und *off-shore*-Staaten die Rekonstruktion dieser konkreten Wege überhaupt ermöglicht).

Der große monetaristische Komplex geht mit der Vorherrschaft gewisser Wertvorstellungen in der Gesellschaft zusammen, ohne daß er als eine direkte Folge derselben aufgefaßt werden dürfte. Er verändert alle Subsysteme, ohne daß sie aufhören würden, sie selbst zu sein. Der große monetaristische Komplex präsentiert sich als „Normalität“ und als solche auch als etwas, was nicht nur vom liberalen Standpunkt affirmiert werden kann, sondern als etwas, was von liberalen Prinzipien getragen wird. Nun scheint es uns, daß es nicht so ist. Die Dialektik des Liberalismus muß einsetzen. Der Monetarismus muß durch die Logik der Menschenrechte durchleuchtet werden.



## Redaktionelles Abschlussblatt zur ONLINE-Fassung

### Allgemeine Hinweise

1. Die Dokumentation der Beiträge zum Symposium 1997 der Internationalen Projektgruppe „Globale Friedensordnung“ erschien in drei Drucksegmenten:  
**als Heft 41-1998** mit ausgewählten Beiträgen des Symposiums (Beiträge Hermann Klenner, Wolfgang Scheler und Ernst Voit, die auch in AP41A enthalten sind),  
**als Heft 41A-1998** mit allen Beiträgen des Symposiums außer dem des Budapester Philosophiehistorikers Prof. Endre Kiss,  
**als Beilage zu Heft 41A-1998** – mit dem (nach Redaktionsschluss zu AP41A eingegangenen) Beitrag von Endre Kiss.  
Die vorliegende **ONLINE-Version ap041000.pdf** beinhaltet nun alle Beiträge des Symposiums. Das Inhaltsverzeichnis wurde gegenüber AP41A-1998 entsprechend angepasst, die Seitennummerierung der vormals separaten Beilage (S. 3-17) aber nicht verändert
2. Der vorstehende Text ist die vollständige, durchgesehene und korrigierte Zusammenfassung von AP41A und der genannten Beilage Kiss. Alle Seitenumbrüche sind gegenüber der Print-Ausgabe unverändert. Redaktionelle Eingriffe, die nicht nur orthografische oder/und Schreibfehler bzw. andere formale Mängel beseitigen, sind im Text in **BLAU** dargestellt und unter „Spezielle Hinweise“ (unten) aufgeführt.

### Spezielle Hinweise

- (1) Autor und Titel der Beilage wurden im Inhalts- und im Autorenverzeichnis ergänzt.