

Einladung zur 20. WR-Bildungswerkstätte

1. Teil:

Wann: **Freitag, 31. August 2018, 19.15-21.30 Uhr**

Wo: Restaurant Bahnhof Gleis 13, Olten, 1. Stock (direkt neben dem Gleis 12)

Wer: öffentlicher Anlass

Kosten: keine, freie Kollekte

2. Teil:

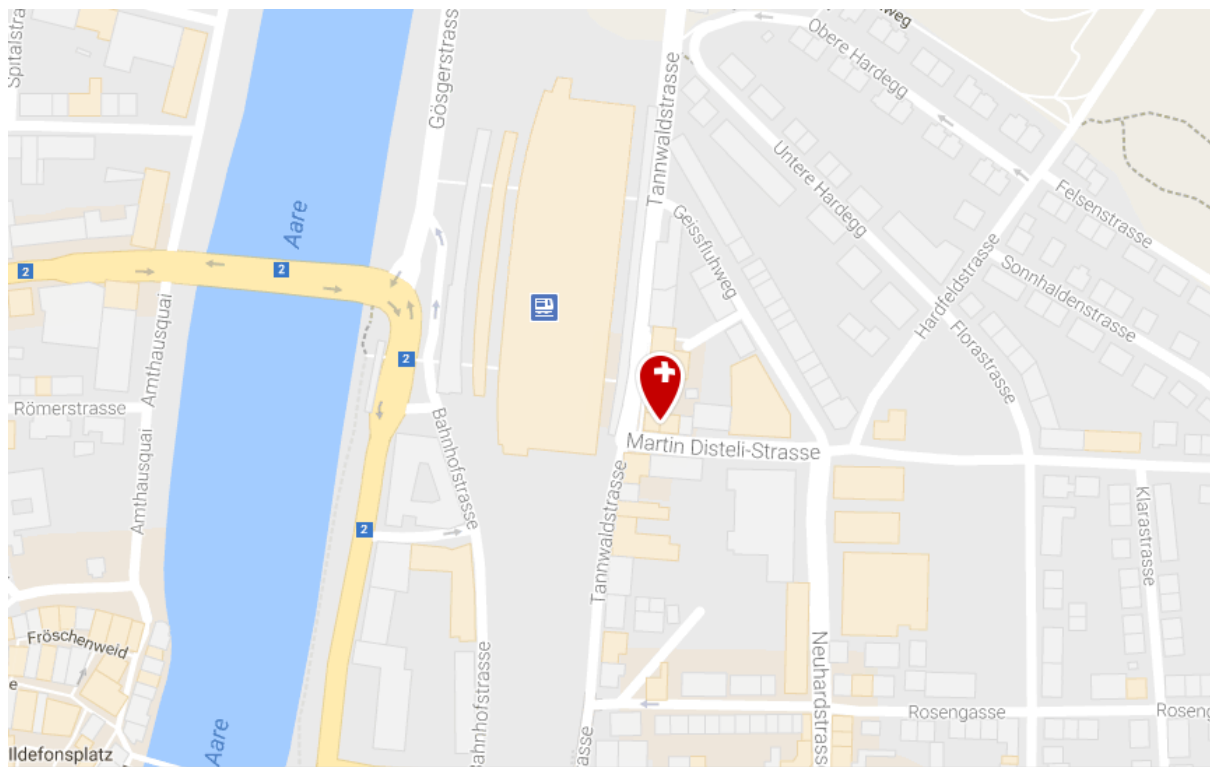
Wann: **Samstag, 8. September 2018, 09.30-12.30 Uhr**

Wo: Restaurant Bahnhof Gleis 13, Olten, 1. Stock (direkt neben dem Gleis 12)

Wer: öffentlicher Anlass

Kosten: keine, freie Kollekte

Lageplan Restaurant Bahnhof Gleis 13



Thema der 20. WR-Bildungswerkstätte

«Die Krise der Demokratie und wie wir damit umgehen»

An der 14 WR-Bildungswerkstatt setzen wir uns mit der Art auseinander, wie derzeit die Demokratie in Frage gestellt wird. Als symptomatischer Artikel dient uns ein grosses Stück eines italienischen Philosophen, welches die NZZ am vergangenen Wochenende publiziert hat. Er führt uns eine problematische Argumentation vor Augen, die wir kennen müssen, wenn wir uns ihr optimal entgegenstellen möchten.

Deshalb die genaue kritische Lektüre. Die einzelnen Kolumnen, die in dieser Einladung enthalten sind, sollten uns helfen, die angemessene Kritik am Haupttext zu entwickeln.

Das wird in vielerlei Hinsicht eine besondere Werkstatt, deren Eigenheiten und Ausgestaltung wir am ersten Abend gemeinsam entwickeln werden.

Quelle: NZZ vom 11. August 2018 / Roberto Esposito

[Link](#)

Der Populismus ist bloss Symptom eines tiefgreifenden Wandels. Auch Europa wird die Politik neu erfinden müssen – und vielleicht zur globalen Avantgarde werden

Wer die Gegenwart verstehen will, darf von der Biopolitik nicht schweigen. Etablierte Unterscheidungen sind längst am Erodieren – jene zwischen privat und öffentlich, natürlich und künstlich, Staat und Wirtschaft. Im Zentrum der Politik steht neuerdings der Mensch als Lebewesen – mit welchen Folgen?

Die Rede von der Postdemokratie ist etabliert. Das gleichnamige Buch von Colin Crouch stammt aus dem Jahr 2000; ein Jahr später erschien ein Interview mit Ralf Dahrendorf, das den fragenden Titel «Was kommt nach der Demokratie?» trug. Die beiden Intellektuellen gehören zweifellos unterschiedlichen weltanschaulichen Lagern an. Dennoch vertreten beide die These, dass die lebendige Substanz der Demokratie – ungeachtet des Fortbestehens formaler demokratischer Institutionen – zugunsten eines

anderen Regimes ausgelagt wurde, das nicht länger als im engeren Sinne «demokratisch» bezeichnet werden kann. Die beiden waren sich auch darin einig, die Ursachen der Wende in einer dreifachen Krise zu orten.

Die Krise, so ihr Befund, hänge von den Globalisierungsdynamiken ab, die in den letzten Jahrzehnten das Fundament der modernen Demokratie unterminiert hätten: nämlich die Nationalstaaten als den Ort, an dem die Demokratie entstanden war und sich entwickelt hatte. Dies habe zudem zu einer Verlagerung der Macht hin zu supranationalen, nicht gewählten und somit nicht demokratisch legitimierten Organisationen ökonomisch-finanzieller Natur geführt. Und schliesslich wirkten sich die Dynamiken in einer vertikalen Spannung zwischen den mittleren Institutionen (Parteien, Gewerkschaften, die Parlamente) und in einer wachsenden Personalisierung der Politik aus. Eine solche Entwicklung ist nach Crouch und Dahrendorf zugleich die Ursache und die Wirkung jener populistischen Strömungen, die in Europa und den USA wachsen und zum beliebten Feindbild für das ganze Establishment und seine Medienorgane geworden sind.

Ist diese Interpretation überzeugend? Vermag sie das tatsächliche Ausmass der gegenwärtigen Krise zu erfassen? Ich bezweifle es. Und dies nicht so sehr, weil die Darstellung des Phänomens an sich falsch wäre. Vielmehr werden dabei Ereignisse vereinfacht und auf einen Zeitraum von bloss zwanzig Jahren beschränkt, die sich als wesentlich langfristiger und komplexer herausstellen, sobald man die Gegenwart genealogisch zu untersuchen versucht. Diese tiefere Geschichte will ich hier grob umreissen, indem ich einige ihrer wichtigsten Momente nachzeichne. Diese lassen sich ausnahmslos auf jenen Prozess der Gouvernentalisierung des gesellschaftlichen Lebens zurückführen, den Michel Foucault mit dem heute etwas inflationär gebrauchten Ausdruck «Biopolitik» bezeichnet hat. Damit meinte er eine Politik, die auf die Regulierung des gesamten physischen Lebens der Menschen abzielt. Der Bürger tritt als Lebewesen in den Blick.
Macht und Wissen

Die erste Etappe dieser biopolitischen Entwicklung, die wie jeder ausgedehnte historische Prozess nicht bruchlos und nicht ohne Widersprüche verlief, geht auf die Anfänge des 18. Jahrhunderts zurück. Das Leben der Bevölkerung hörte auf, vom jeweiligen Herrscher als frei verfügbare Ressource (als Kanonenfutter) betrachtet zu werden, und wurde zu einem wertvollen Gut, das es zu schützen und zu entfalten galt. Mit dem Übergang von der souveränen Macht zum gouvernementalen Regime entstehen und entwickeln sich auch die ersten Dispositive der Kontrolle und der Disziplin des gemeinschaftlichen Lebens. Sie finden zuerst in der «pastoralen Macht» und später im sogenannten «Polizei-Wissen», aber auch in der Gründung öffentlicher Institutionen zur Verwaltung von Gesundheit und Gesellschaft ihren Ausdruck.

Der zweite, vielleicht noch entscheidendere Einschnitt in der Beziehung zwischen Macht und Wissen fällt Anfang des 19. Jahrhunderts mit der Geburt der Biologie als eigenständiger Disziplin zusammen. Das Leben von Individuen und Bevölkerungen wird allmählich zum Gegenstand eines spezialisierten Wissens, dessen wichtigste Vertreter Bichat, Cuvier, Lamarck und Darwin sind. Welche Folgen hat die Entstehung und Entwicklung des biologischen Wissens für die Politik, wenn die fürsorgliche Erhaltung des Lebens zum Ziel der Macht in all ihren Ausformungen wird und sich der Horizont der Geschichte mit demjenigen der Natur verschränkt? Von nun an wird der Mensch nicht mehr nur als einzelner Mensch betrachtet, sondern auch als Mitglied einer Spezies, die ihrerseits mit anderen Spezies in Beziehung tritt.

Zu diesem Zeitpunkt setzt ein Prozess der fortschreitenden Desubjektivierung ein, sprich eine Krise der politischen Subjektivität. Das Individuum – von der modernen politischen Philosophie stets als ein von Vernunft und Willen geleitetes Subjekt aufgefasst – beginnt nun als ein Lebewesen wahrgenommen zu werden, das durchdrungen ist von grundlegenden Bedürfnissen, aber auch von Instinkten und irrationalen Kräften. Sie alle wurzeln in einem ursprünglichen biologischen Substrat, das das Gemeinschaftsleben überschreitet und es oft an ihrer freien Entfaltung hindert. Was infrage gestellt wird, ist die Voraussetzung selbst der modernen politischen Philosophie Hobbesscher Prägung, welche die Entstehung des politischen Staates an die Überwindung des Naturzustandes bindet. Sobald der Mensch vom eigenen Leib und von den tieferen Mechanismen, die diesen regeln, nicht Abstand nehmen kann, verschränken sich politischer Zustand und Naturzustand unauflöslich miteinander. Dies hat schwerwiegende Folgen für die Art und Weise, wie die politische Handlung gedacht wird. Werden die menschlichen Leidenschaften von weitgehend unbewussten, den Tiefen des organischen Lebens entsprungenen Impulsen hervorgerufen, so ist es nicht länger möglich, diese Kräfte durch das Raster des Gesellschaftsvertrags zu lenken und die menschlichen Subjekte als dessen einzige Urheber zu betrachten.

Leben und Geschlecht

Dem harten Kern aus Willen und Vernunft, der der juristischen Person zugeschrieben wurde und der bisher das Wesensmerkmal des politischen Subjekts dargestellt hat, wird nun zunehmend seine Gültigkeit abgesprochen. In dem Moment, in dem die Vorstellung, die politischen Institutionen seien gänzlich von rationalen Überlegungen geleitet, an Kraft verliert, wird auch das relativ junge Demokratiemodell allmählich ausgehöhlt. Man könnte meinen, die Macht («kratos») der Demokratie gelte seitdem nicht

mehr dem Volk («demos»), sondern vielmehr dem Leben («bios») und möglicherweise auch dem Geschlecht («genos»).

Um die Tragweite dieser Wende zu verdeutlichen, möchte ich drei bedeutende Ereignisse in Erinnerung rufen, die in das uns vertraute Szenario radikale Veränderungen einführten. Ende der 1960er Jahre des vorigen Jahrhunderts gewinnt die Frage nach dem Geschlecht, der Generation und der Genetik immer mehr an Gewicht – mit dem Ergebnis, dass die demokratische Semantik, die um das Gesetz («nomos») kreiste, durch die biopolitische Semantik des «genos» ersetzt wird. Das Geschlecht, begriffen als sexuelle Differenz, und die Generation als die Gesamtheit soziokultureller Eigenschaften rücken immer stärker in den Mittelpunkt. Erst wenige Jahre später zeichnet sich mit den ersten Versuchen im Bereich der genetischen Manipulation (angefangen beim Klonschaf Dolly) die zumindest theoretische Möglichkeit einer noch engeren, wenngleich problematischen Verbindung von menschlichem Leben und Technologie ab. Bereits 1972 findet in Stockholm die erste Konferenz der Vereinten Nationen über die Umwelt des Menschen statt, und die Ökologie wird zum zentralen politischen Anliegen.

Zu glauben, dass eine solche Reihe von Veränderungen, in deren Mitte sich die Frage nach dem «bios» und dem «genos» befindet, die politische Landschaft unberührt lassen könnte, war von Anfang an eine Illusion und als solche stets dazu verurteilt, Lügen gestraft zu werden. Seitdem ist das schubweise Verschwinden der Grenze zwischen Biologischem und Politischem zum immer eindeutigeren Wesensmerkmal unserer Zeit geworden. Die Fragen nach Leben und Tod, Sexualität und öffentlicher Gesundheit, Migration und Sicherheit sind längst Teil aller politischen Agenden und beeinflussen diese massgeblich.

Die Wende hat zu einer Erweiterung des politischen Horizontes geführt, der komplexer geworden ist, sich ausgedehnt und zugleich verzerrt hat – als ob das gesamte moderne Vokabular, das die Politik über dreihundert Jahre lang formte, seine Bedeutung verloren hätte und unter dem Druck von Ereignissen, die es nicht mehr zu erfassen vermochte, zerbrochen wäre. Seit dieser Zeit, und gewiss nicht erst seit ein paar Jahrzehnten, wie Crouch und Dahrendorf meinen, hat die demokratische Semantik mit zunehmenden Schwierigkeiten zu kämpfen.

Das liberale Regime

Welche Folgen dies hatte, zeigt sich heute immer klarer. Ist es noch möglich, sich eines demokratischen Vokabulars zu bedienen, das die formale Gleichheit unter eigenständigen politischen Subjekten artikuliert, wenn die ethnische, sexuelle und religiöse Differenz zwischen Gruppen von Men-

schen, die sich durch ihre Körper, ihr Alter und ihr Geschlecht definieren, immer mehr an Bedeutung gewinnt? Es ist offenbar geworden, dass die alten europäischen Kategorien, die dem 20. Jahrhundert sein semantisches und hermeneutisches Gerüst geliefert haben, nicht mehr funktionieren und zunehmend unproduktiv werden.

Der Wandel betrifft nicht nur die Demokratie, sondern auch den klassischen Liberalismus, der mit dieser ein Jahrhundert lang verbündet war. Auch der Liberalismus wurzelt im Vokabular des Individuums als Subjekt, das sein persönliches Interesse in einem freien Markt verfolgt; anders als der Demokratie ist es ihm jedoch gelungen, eine viel engere Beziehung mit dem Horizont des Lebens einzugehen.

Bereits der österreichische Neoliberalismus von Friedrich A. von Hayek und Ludwig von Mises vereinigte Markt und materielles Leben in ein und demselben Paradigma, indem er wörtlich eine neue «Politik des Lebens» entwarf. Der biopolitischen Semantik am nächsten kam aber vor allem der deutsche Ordoliberalismus, die intellektuelle Gruppe um die Zeitschrift «Ordo». Foucault, der dies als einer der Ersten erkannte, unterstrich das Neuartige dieses Prozesses in seinen einschlägigen Vorlesungen Ende der 1970er Jahre – allen voran die Vorstellung, Freiheit durch die Einschränkung der Freiheit selbst hervorbringen zu können. Wenn man Bücher wie «Civitas humana» von Wilhelm Röpke oder «Human Action» von Ludwig von Mises liest, entdeckt man darin nicht nur eine politische Ökonomie, sondern auch eine anthropologische Wende, deren Kern von jener zutiefst biopolitischen Regierung des Lebens gebildet ist, die bereits Antonio Gramsci in «Amerikanismus und Fordismus» analysierte. Nicht nur die Politik, sondern auch die Wirtschaft prägt den menschlichen Körper und die Psychologie der Arbeiter.

[Foucault, ein Neoliberaler?](#) [René Scheu 14.4.2018, 05:30](#)

Bereits Rüstows Essay aus dem Jahr 1945 über das «Versagen des Wirtschaftsliberalismus als religionsgeschichtliches Problem» sieht die Überwindung des herkömmlichen Laissez-faire zugunsten eines neuen gesellschaftlichen Interventionismus vor, der tief ins Gewebe der Gesellschaft eindringt. Die moderne Ideologie Deutschlands mit ihrer Fixierung auf Organisation und ihrer Angst vor Verschuldung, gesellschaftlichen Konflikten und chaotischen Zuständen entsteht gerade zu dieser Zeit innerhalb der ordoliberalen Kultur. Was den Intellektuellen der Gruppe vorschwebt, ist eine Art Oxymoron: eine soziale Marktwirtschaft, die sich sowohl vom

keynesianischen Modell als auch vom radikalen Wirtschaftsliberalismus unterscheidet.

Liberalismus und Demokratie

Nach Auffassung des Ordoliberalismus geht die soziale Ordnung vom Markt selbst aus. Dem Staat – begriffen als Regierung, nicht als Souveränität – kommt wiederum die Aufgabe zu, die Macht des Kapitals durch die Schaffung eines rechtlichen Rahmens einzudämmen. Regierung des Lebens, Religion der Arbeit, Vergötterung der Ordnung: Die Neuheit gegenüber dem Neoliberalismus österreicherisch-amerikanischer Prägung besteht darin, dass sich der Ordoliberalismus ausdrücklich der Potenzialitäten der menschlichen Natur annimmt und dass dies in einem anthropologischen Zusammenhang erfolgt, der sich von einer blossen Kritik an der staatlichen Lenkung der Wirtschaft deutlich abgrenzt. Der Ordoliberalismus zielt vielmehr darauf ab, die staatliche Rolle durch die Optimierung der natürlichen und vitalen Fähigkeiten der Menschen aktiv zu gestalten.

Wie sehr dieses Projekt im Widerspruch zu den eigenen Prämissen – den Markt von den institutionellen Fesseln zu befreien – stand, zeigen die unlösbaren Probleme, mit denen es stets konfrontiert war, nicht zuletzt während der jüngsten Wirtschaftskrise. Der Brexit ist, abseits seiner rein ideologischen Aspekte, das Ergebnis dieser Kluft zwischen dem angloamerikanischen und dem deutschen Liberalismus. Dies ändert nichts daran, dass sich beide Ausrichtungen letztlich in dasselbe gouvernementale Regime fügen. Ihnen ist die biopolitische Tendenz gemeinsam, den Naturzustand (einschliesslich der menschlichen Natur) zu regieren, anstatt ihn zugunsten der staatlichen Ordnung überwinden zu wollen, wie dies Hobbes' Modell vorsah. In diesem Sinne kann durchaus behauptet werden, dass wir in eine «postleviathanische» Dimension eingetreten sind.

Dies erklärt auch das zunehmende Auseinanderdriften von Liberalismus und Demokratie, das heute die westlichen Gesellschaften kennzeichnet. Während die Demokratie am politischen Vokabular der Souveränität, der Repräsentanz und des Gesetzes festhält, wendet sich der Liberalismus – wenn auch nicht widerspruchlos – demjenigen der Regierung, des Lebens und der Normen zu. In diesem Sinne ist er – hinsichtlich der verwendeten Kategorien – fortschrittlicher als die Demokratie, und zwar deshalb, weil er längst den biopolitischen Horizont übernommen hat, den zu erkennen der Demokratie weiterhin schwerfällt.

Der Verlierer dieser anthropologischen Wende ist das demokratische Modell selbst. Seine Unfähigkeit, das Terrain zu erkennen, auf dem die Veränderung stattfindet, hat zur Folge, dass es von den Dynamiken abge-

schnitten bleibt, die man oberflächlich in die Rubrik «Populismus» einordnet. Doch geht es dabei um nichts anderes als um den Niederschlag der zentralen Rolle, die die Dimension des Lebens angenommen hat, auf politischer Ebene. Diese Dimension ist es, die die demokratischen Verfahren radikal verändert und in jenes Regime verwandelt, das Postdemokratie genannt wird.

Dieser Prozess wirkt sich wieder einmal auf die enge Verbindung zwischen Wissen und Macht aus. Können wir wirklich von einem informierten Konsens ausgehen (als Bedingung für die demokratische Ausübung des Wahlrechts), wenn sich die Medien zunehmend in der Hand einiger weniger Unternehmer befinden, die ausschliesslich ihre eigenen Interessen verfolgen? Welche Orientierung bieten die demokratischen Verfahren angesichts von komplexen Problemen wie den Energiequellen oder den Grenzen des menschlichen Lebens, für die selbst die Expertenkommissionen keine Lösung finden?

Zu denken, Probleme dieser Art liessen sich durch parlamentarische Mehrheiten lösen, ist insofern unmöglich und unangemessen, als die Unterscheidungen, auf denen das demokratische Modell gründet (zwischen Öffentlichem und Privatem, Natürlichem und Künstlichem, Politik und Wirtschaft), am Erodieren sind. Sobald der neue Status des Körpers die abstrakte Subjektivität der juristischen Person sprengt, wird die Grenze zwischen öffentlicher und privater Sphäre, Technologie und Natur, Gesetz und Theologie zusehends verwischt. Geburt und Tod, Sexual- und Generationsleben, Gesundheit und Krankheit sind die Grenzlinien, entlang deren die Schutzdämme der modernen Kultur brechen.

Neue Bedeutung

Die drei Grundkategorien der Demokratie – die Repräsentanz der Wähler durch gewählte Vertreter, die Identität von Regierenden und Regierten und die Souveränität des Volkes – gewinnen in diesem Zusammenhang eine völlig neue Bedeutung. Während die Souveränität zur Gouvernamentalität wird, verwandelt sich die Repräsentanz in Repräsentation (im Sinne der Inszenierungen, die wir aus dem Theater oder besser dem Fernsehen kennen). Dies führt wiederum zur Verwandlung des Begriffs des Öffentlichen in eine dauernde mediale Aufführung, die ununterbrochen ausgestrahlt wird bzw. im Netz verfügbar ist. Eine solche Öffentlichkeit wird nicht nur wiedergegeben, sondern regelrecht konstruiert von Meinungsumfragen und Abstimmungen, bei denen die Antworten durch die Fragen vorweggenommen werden. Und die Identität von Regierenden und Regierten als Grenzpunkt der Demokratie ist zur imaginären Identifikation zwischen (Partei-)Führer und Volk geworden.

Bedeutet das, dass wir uns damit zufriedengeben sollen, das Ende der Demokratie festzustellen oder gar zu unterstützen? Dass wir dieses alte, geschichts- und schicksalsträchtige Wort einfach streichen sollen? Das meine ich keineswegs. Dennoch müssen wir uns bewusst machen, dass sich unser Horizont radikal und unwiderruflich verändert hat. Was auf dem Spiel steht, ist nicht bloss eine Reform der demokratischen Institutionen, sondern eine tiefere gesellschaftliche und kulturelle Wende, die unsere politische Sprache in ihrer Gesamtheit betrifft.

Anstatt dem neuen Stellenwert des biologischen Lebens zu widersprechen und sich dabei der Illusion hinzugeben, das alte Vokabular der Moderne lasse sich wiederherstellen, müssen wir das Leben selbst in den Mittelpunkt des politischen Handelns rücken. Dies wird uns nur dann gelingen, wenn wir eine angemessene Antwort auf die dringendsten Forderungen des Lebens liefern, aber auch auf die Dilemmata, die das Leben hervorruft, und auf die Bedürfnisse, die es in immer breiteren Massen im Westen und an dessen Grenzen weckt.

Europas Chance

Mit einigen Überlegungen allgemeiner Natur möchte ich diesen Essay abschliessen. Die Sprache, der sich die Linke – zumindest die europäische Linke – heute bedient, erscheint völlig entkräftet, erschöpft durch das plötzliche Verschwinden ihrer historischen Parteien. Was diesen Punkt betrifft, müssen wir zugleich radikal und streng sein – in erster Linie mit uns selbst, sofern wir uns als Linke verstehen. Etwas muss sich ändern an unserer Art und Weise, zu arbeiten, zu sprechen und zu denken. Es braucht eine Wende in unserer politischen Sprache, die den gegenwärtigen Veränderungen gewachsen ist.

Die Dekonstruktion des westlichen politischen Vokabulars ist nunmehr vollbracht – allerdings eher von der Wirklichkeit als von uns selbst. Heute liegt die hegemoniale Sprache der Moderne mit all ihren Fehlern und ihrer Gewalt, mit ihren Imperialismen und Kolonialismen völlig in Trümmern. Anstatt das weiter zu dekonstruieren, was bereits reichlich dekonstruiert wurde, geht es vielmehr um den Versuch, eine neue politische Sprache zu erschaffen.

Dies soll allerdings innerhalb des vorhandenen Horizontes geschehen, der sich durch die unwiderrufliche zentrale Bedeutung des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens definiert. Gerade hier sollen eine neue politische Subjektivität und ein neues, offenes und relationales Identitätsprinzip gegründet werden. Um den Unterschieden Sinn und Gewicht verleihen zu können, müssen wir sie zusammen und nicht im Gegensatz zu den Identität

täten denken. Nur wenn die Identitäten als solche erkennbar sind, können sie sich auch voneinander unterscheiden.

Selbstverständlich ist jede Situation anders. Nicht alle Welten haben mit denselben Problemen zu kämpfen. Lateinamerika erlebt derzeit eine historische Phase, die sich gründlich von unserer unterscheidet. Dasselbe gilt für Nordafrika und Südostasien. Die Welt ist inzwischen in geopolitische Gebiete aufgeteilt, deren Vielfalt es in einer multipolaren Perspektive zu verteidigen gilt. In diesem Sinne und gerade um die jeweiligen Unterschiede hervorzuheben, ist es für die einzelnen Gebiete essenziell, ihre eigene Identität entwickeln zu können.

Zwischen solch ausgedehnten geopolitischen Räumen bedarf es natürlich eines anderen Gleichgewichts als desjenigen, das die uniformierende Globalisierung auferlegt hat, nämlich eine Spaltung der Welt in Untergegangene und Gerettete. Dies bedeutet für den Westen die Notwendigkeit, beträchtliche – wirtschaftliche, medizinische und ökologische – Ressourcen in den globalisierten Süden zu verlegen. Nur so wird man von Menschenrechten sprechen können, ohne dass dies höhnisch klingt.

Europa hat die Chance, eine entscheidende Rolle zu spielen – nicht nur, indem es Kriegsflüchtlingen den ihnen gebührenden Schutz gewährt, sondern auch, indem es einen tatkräftigen Beitrag zur Entwicklung der von Krieg, Hungersnot und Krankheiten geplagten Länder leistet. Um dies bewerkstelligen zu können, muss Europa jedoch zuerst als politisches Subjekt existieren.

Europa muss sich neu definieren, auf offene und zugleich politisch realistische Weise. Die Zeiten des Zerfalls und der Auflösung liegen hinter uns. Es geht darum, ein gerechteres und grosszügigeres – da selbstbewusstes – Europa aufzubauen, das sich seiner eigenen Vergangenheit – mit all ihren Verfehlungen, aber auch mit ihrem ausserordentlichen Reichtum – bewusst geworden ist.

Um Europa wieder in Bewegung setzen und es gleichzeitig verwandeln zu können, müssen wir die gegenwärtige Krise nutzen. So würde das alte Europa endlich eine neue Rolle in einer zunehmend zersplitterten Welt finden – und würde nach vorne statt zurückschauen.

Mos Dem Nr 83/28.7.2018 (Text Burlamaqui)

Vom vergessenen Genfer Schöpfer der Menschenrechte

Was die immateriellen Errungenschaften weltgeschichtlichen Ausmasses aus ihrer Mitte betrifft, scheint mir die Schweiz ein eigenartiges Land zu sein. Fast wie ein Land ohne Gedächtnis. Umso schwieriger fällt uns die Orientierung in der Gegenwart. Noch schlechter dürfte es derzeit bei uns nur noch um die zuversichtliche Gestaltung der Zukunft stehen. Als ob die Zukunft einfach passieren würde.

So mögen viele die Boveris, Nestlés, Sulzer, Sandoz, Hoffmanns, Laroches, Wander, Kamblys, Hayeks oder Daniel Borel (Logitech-Gründer) mindestens vom Hörensagen kennen. Und bezüglich Immateriellem reicht es gerade noch für Kindervater und revolutionärem Pädagogen Pestalozzi sowie zum damals als „verrückt“ erklärten Rot-Kreuz-Begründer und „Neutralitäts“-Übervater Henry Dunant und seiner Inspiration auf dem Schlachtfeld von Solferino. Aber wie steht es mit Ulrich Ochsenbein, Henry Druey, Thomas Bornhauser, Ignaz Paul Vital Troxler oder Jean-Jacques Burlamaqui ? Als letzterer heute vor genau sieben Jahren von der damaligen Aussenministerin Hillary Clinton im Namen von Präsident Obama in den höchsten Tönen als „Inspirationsquelle“ der US-Verfassungsgeber gelobt worden war, dürfte den 253 ferienhalber abwesenden Bundeshausinsassen (200 Nationalräte, 46 Ständeräte und sieben Bundesräte) – der Schreibende inbegriffen – die Ohren gewackelt haben, dürften doch die meisten von ihnen niemals von Burlamaqui auch nur ein Wort gehört haben.

Der zum grossen historischen Publizisten mutierte ehemalige Journalist und „Weltwoche“-Redaktor Rolf Holenstein hat vor zwei Wochen ein über 1000 seitiges Werk herausgebracht, das die intellektuellen, politischen und publizistischen Gründerväter des „demokratischen Pionierlandes in Europa, der Schweiz“ aus der Vergessenheit herauszuholen versucht. Holenstein folgt dabei „der Idee und belegt die Richtigkeit der Idee, dass schöpferische Akteure mit visionärer Weitsicht, mit Charakter, Mut und Energie in instabilen Zeiten strukturelle Neuerungen generieren können – und bei der Herstellung der Verfassung des Bundesstaates von 1848 auch generiert haben.“

Zu den ältesten dieser 1848 hoch relevanten Visionäre gehörte der Genfer Philosoph und Naturrechtler Jean-Jacques Burlamaqui (1694-1748). Er war der erste, der 30 Jahre vor Diderot, von den „Menschenrechten“ zu reden begann und darunter auch das von Staates wegen zu unterstützen-

de Recht eines und einer jeden verstand, seinem Glück nachgehen und versuchen zu dürfen, es zu realisieren. In seinem kurz vor seinem Tod 1746 in Genf veröffentlichten Hauptwerk „Principes du droit naturel“ veröffentlicht Burlamaqui staatsrechtliche Grundprinzipien, die ihn für Zeitgenossen auf die gleiche Stufe stellten wie Montesquieu, Locke, Rousseau oder später Kant. Von ihm liessen sich erst die US- und später auch die Schweizer Verfassungsväter inspirieren, als sie die Volkssouveränität, die Verfassung als Grundgesetz, die Menschenrechte, den Staatszweck, die Gewaltenteilung oder das Gleichgewicht der politischen Mächte konzipierten. Noch heute lesen sich viele der vergessenen und nun von Holenstein neu erinnerten Staats- und Bundesstaats-Ingenieure als Inspirationsquelle für die bessere und zukunftssträchtige Verfassung der Europäischen Gemeinschaft.

Jean-Jacques Burlamaqui (1694-1748) studierte als Kind einer Genfer Patrizierfamilie an der Akademie von Genf Philosophie und Recht, wurde in Genf Professor und einer der damals in Europa berühmtesten Philosophen des Naturrechtes. Burlamaqui war der Erste, der von „Menschenrechten“ sprach und wurde zur einer Inspirationsquelle für die US-Verfassungsväter Thomas Jefferson, James Wilson und James Madison.

„Burlamaqui hat Weltgeschichte geschrieben.(...) Er gehört zu den ‚penseurs majeurs‘ unter den Naturrechtsgelehrten.(...) Seine Anthropologie und (neuartige) Pflichtentheorie wird als Meilenstein der subjektiven Menschenrechte gewertet. Tatsächlich ist es Burlamaqui, der den Begriff prägt und begründet: ‚Droits de l’homme‘, in seinen ‚principes du droit naturel‘ von 1747.(...) Jeder naturrechtlichen Pflicht steht ein naturrechtliches Recht gegenüber.(...)“

Burlamaqui vollzieht (schliesslich) eine Wende in der zeitgenössischen Staatstheorie. Den primären Staatsaufgaben Schutz und Sicherheit gliedert er einen weit gefassten gestalterischen Auftrag an. Der Staat hat jetzt auch die Pflicht, das natürliche Glücksstreben des Menschen zu fördern, seine geistige Perfektionierung, seine Wohlfahrt, seine Lebensqualität, sein Vergnügen.(...) Thomas Jefferson, folgt Burlamaqui von 1740, als er als Hauptverfasser der US-Unabhängigkeitserklärung von 1776 darin die klassischen Menschenrechte Schutz des „Leben, Freiheit und Besitz“ ersetzt durch „Leben, Freiheit und dem Streben nach Glück.“

Aus dem neuen Opus Magnum des Deutschschweizer Publizisten Rolf Holenstein „Stunde Null; Die Neuerfindung der Schweiz 1848; die Privatprotokolle und Geheimberichte“ (Basel, Echtzeit-Verlag, Juli 2018, 1070 Seiten), mit dem Holenstein, wie er ausdrücklich festhält, auch einen Beitrag

zur „Wiederentdeckung“ von Burlamaquis „Denken, Staatstheorie und dessen Einfluss in den USA und der Schweiz“ leisten will.

Mos Dem Nr 85 (Text Theorie Wolin)

Es gebe nichts Praktischeres als eine gute Theorie, sagt vor einigen Jahren mal ein kluger Mensch. Klug, aber einsam muss er gewesen sein. Denn Theorien haben gerade bei uns und bis heute einen eher unpraktischen, ja schlechten Ruf. Wie vor 60 Jahren in den USA auch, als ein später sehr bekannt gewordener liberaler Philosoph, Isaiah Berlin, die Frage stellte, ob es denn die politische Theorie überhaupt noch gäbe.

Da brachte anfangs 1960 ein junger Lehrbeauftragter der Uni Berkeley in Kalifornien ein über 500 seitiges Buch zur Geschichte der westlichen politischen Theorien seit Plato und Aristoteles heraus („Politics and Vision“), in dem er nicht nur die bisherigen Theorien erinnerte, sezierte und erklärte, sondern der Theorie an sich zu einer neuen Perspektive und Aufgabe verhalf. Der Name dieses Ausgräbers und Erneuerers der politischen Theorie: Sheldon Wolin, Sohn eines russischen Immigranten und ehemaliger freiwilliger Pilot der US-Luftwaffe im Zweiten Weltkrieg. Für Wolin erlaubt eine Theorie die Formulierung von Fragen, welche verborgene gesellschaftliche Eigenheiten und Zusammenhänge sichtbar machen; mitunter auch eine Voraussetzung dafür, damit wir uns darauf verständigen können, wo wir ansetzen sollten, um die Verhältnisse humaner zu gestalten. Deshalb auch die eingangs zitierte These von der hohen praktischen Bedeutung einer guten Theorie. Für Wolin war sie wie das „Licht in dunkeln Zeiten“.

Sheldon Wolin überraschte aber auch mit einer inhaltlichen Kritik: Er illustrierte das oft „antidemokratische Charakter“ der grossen westlichen Philosophien von Plato bis Luther und von Augustinus bis Adam Smith und Hegel. Oft in Krisenzeiten entwickelt versuchten sie eine neue politische Ordnung nicht durch deren Öffnung hin zu den Menschen und deren Einbezug in die gesellschaftliche Organisation zu gestalten, sondern durch deren Ausschluss, Domestizierung oder Besänftigung. Wolin: „Sie alle konnten sich keine Gesellschaft vorstellen, in denen nicht vor allem die Eliten den Ton angaben. Selbst für Hegel waren die ‚Massen‘ ignorant, intolerant, fortschrittsfeindlich; wie viele gute Philosophen im 19. Jahrhundert konnte er mit den einfachen Leuten nichts anfangen.“

Ganz wesentlich inspiriert von den Bürgerrechts- und anderen demokratischen Bewegungen in Kalifornien während der 1960er Jahre gehörte Sheldon Wolin zu den ganz wenigen Demokratietheoretikern, welche die Parti-

zipation der einfachen Bürgerinnen und Bürger und deren Ermächtigung zur Gestaltung ihrer eigenen Lebenswirklichkeit als Kern, Anspruch und Qualifikation der Demokratie betonten. Die Menschen waren für Wolin keine Konsumenten, Zuschauer, Beeinflusser der Demokratie, sondern deren zentrale Akteure. Wolin: „Als Bürger hat man mehr als nur Rechte. Als Bürger geht es um die Fähigkeit, Macht zu generieren, denn dies ist die einzige Art, mit der die Dinge in der Welt gemacht und verändert werden können. Und es geht um die Fähigkeit, diese Macht zu teilen, mit anderen so zusammenzuarbeiten, dass unsere Verhältnisse so gestaltet werden können, das dem Gemeinwohl gedient ist und jeder sich entfalten kann.“

Mos Dem Nr 74 (Text Polanyi)

Ohne demokratisch gesetzten Rahmen führen Märkte zu Katastrophen

Zum zweiten Mal innert 100 Jahren hat sich auf unserer Welt ein transnationaler Markt etabliert, von dem die herrschenden Ökonomen behaupten, er würde alles zum Vorteil aller alleine am besten regeln. Zum zweiten Mal innert den vergangenen 100 Jahren könnte sich dies als fataler Irrtum erweisen. Denn der aus jedem Rahmen gefallene, beziehungsweise jeden (staatlichen) Rahmen transzendierende Markt führte bereits zu einer unerhörten Konzentration von Reichtum und damit politischer Macht bei ganz wenigen Männern und einem Ausschluss von immer mehr Millionen von Menschen von den Früchten des enormen wirtschaftlichen Wachstums aus. Diese empfinden diese zunehmend ungleiche Verteilung neuer Lebenschancen und deren augenfällige Einbussen, beziehungsweise Verluste als schlichte Gewalt. Entsprechend beginnen sie sich zu wehren, wenden sich von den immer ohnmächtiger werdenden nationalen Demokratien ab und tendieren wie auch schon mal vor 90 Jahren (neo)faschistischen Gegengewalten zu.

Das wäre der Moment sich wieder an jenen linken, aber nicht marxistischen, ungarisch-britisch-amerikanischen Sozial- und Wirtschaftswissenschaftler Karl Polanyi (1886-1964) zu erinnern, der vor 75 Jahren vor den katastrophalen Folgen hegemonialer Märkte gewarnt hat: „Permettre au mécanisme du marché de diriger seul le sort des êtres humains et leur milieu naturel, et même, en fait, du montant et de l'utilisation du pouvoir d'achat, cela aurait pour résultat de détruire la société (...) Dépouillés de la couverture protectrice des institutions culturelles (et politiques, ag) les êtres humains périraient, ainsi expose a la société; il mour-

raient, victimes d'une désorganisation sociale aigue, tue par la vice, la perversion le crime et l'inanition."

Deshalb kann das 19. Jahrhundert gemäss Polanyi durch folgende zwei Entwicklungen charakterisiert werden: « Le mouvement de libéralisation de l'économie s'est heurté à un contre-mouvement, cherchant, le plus souvent de manière inconsciente, à préserver la société des ravages du marché. C'est ainsi que des classes sociales différentes (...) ont essayé de limiter la progression de l'économie marchande. » Doch diese Anstrengungen waren vergeblich und führten schon zweimal, 1914 und 1939 zu Katastrophen, die insgesamt über 60 Millionen Menschen das Leben kosteten.

Um solche katastrophalen Perspektiven zu verhindern muss auch jetzt wieder die Wirtschaft in die Gesellschaften neu eingebettet (réencaster) werden, das Primat der Politik über die Oekonomie retabliert, die Macht der Demokratie über den Markt wiederhergestellt werden. Dies kann jedoch im Unterschied zum US-New Deal der 1930er Jahre nicht mehr national oder wie nach dem 2. Weltkrieg allein mit internationalen Vereinbarungen wie in Bretton Woods geschehen, sondern bedarf zumindest in Europa einer föderalistischen Neugründung, Vertiefung und demokratischen Verfassung der europäischen Gemeinschaft. Kann Präsident Macron seinen Kollegen die Lektüre von Karl Polanyi ans Herz legen bekommt er die Chance, nicht der einzige zu bleiben, der dies verstanden hat.

Karl Polanyi, né en 1886 à Vienne, a grandi à Budapest, où il a étudié le droit et la philosophie. Il est devenu économiste et journaliste à Vienne dans les années 1920. Il a émigré, d'abord en 1933 à Londres puis en 1940 aux USA, où son chef d'oeuvre „La Grande Transformation“ lui a valu dès 1947 jusqu'à sa retraite en 1953 une chaire à l'Université Columbia de New York. Il est mort en 1964 à Pickering près de Toronto, dans l'Etat d'Ontario (Canada).

„Pour trouver les origines du cataclysme fasciste, il nous faut nous tourner vers la grandeur et la décadence de l'économie de marché, établie dans les années 1920 au niveau international. (...) Notre thèse est que l'idée d'un marché s'ajustant lui-même était purement utopique (c.à.d. illusoire, ag). Une telle institution ne pouvait exister de façon suivie sans anéantir la substance humaine et naturelle de la société, sans détruire l'homme et sans transformer son milieu en désert. “

c/o SP Kanton Solothurn
Postfach 835
4502 Solothurn
www.wrb-so.ch



Extrait du chef d'œuvre de Karl Polanyi, „La Grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps“, publié pour la première fois en anglais en 1944, en français chez Gallimard en 1983 seulement. Le politologue britannique Gareth Dale vient de publier la première biographie de Karl Polanyi, Une vie à la gauche, Columbia University Press, New York, 2016

Wir freuen uns auf Dich!

Das Kernteam der WRB
14. August / NW