

## 7 Erfahrung und Engagement: Fazit

---

Ziel dieser Arbeit war die Rekonstruktion und Reflexion der Antwort der Globalisierungskritik auf eine *philosophische Frage* im Sinne Isaiah Berlins: *Warum, wie und mit welchem Ziel gilt es, sich gegen die aktuelle Form der Globalisierung zu engagieren?* Angeregt durch die Protagonisten der Globalisierungskritik, die sich in unterschiedlicher Weise auf Erfahrung berufen, wurde der Zugang zur systematischen Bearbeitung des Materials über die Frage der Erfahrung gewählt. Die konkretisierte Forschungsfrage lautete daher: *Wie rekurriert die Globalisierungskritik auf unmittelbare und tradierte Erfahrung, um zu begründen, warum politisches Engagement gegen die aktuelle Form der Globalisierung notwendig ist, in welcher Form es stattfinden und welche Ziele es verfolgen soll?* Wie VertreterInnen der Globalisierungskritik auf die rationale, spirituelle, religiöse und kreative Erfahrungsdimension rekurrieren, um Argumente für Motive, Formen und Ziele des von ihnen geforderten Engagements zu formulieren, soll im Folgenden zusammengefasst werden.

Dabei folgt die Darstellung der eingangs formulierten Annahme, dass sowohl unmittelbare Erfahrung, als auch Ideen, Kanones und Traditionen den Rekurs auf eine bestimmte Erfahrungsdimension motivieren. Dementsprechend wird zunächst resümiert, in welcher Weise rationale, spirituelle, emotionale und kreative Erfahrung die Basis für das geforderte politische Engagement gegen die neoliberale Globalisierung bilden. Um eine Zusammenschau der drei untersuchten Autorengruppen zu ermöglichen, orientiert sich die Zusammenfassung hier im ersten Schritt an den drei Leitfragen nach Motiven, Formen und Zielen. Im zweiten Schritt wird die ideengeschichtliche Rückbindung dieser Rekurse für die drei unterschiedenen Autorengruppen zusammengefasst, die philosophische, die soziologisch-ökonomische und die theologische. Dabei werden Gemeinsamkeiten und Unterschiede innerhalb und zwischen diesen Gruppen unterstrichen. Abschließend wird bilanziert, in welchen der drei Gruppen welche Erfahrungsdimensionen jeweils eine prominente oder eher untergeordnete Rolle spielen.

Zudem wird der Rekurs auf rationale, spirituelle, emotionale und kreative Erfahrung in der Globalisierungskritik reflektiert, indem drei übergreifende Komplexe thematisiert werden, die den engen Zusammenhang von Erfahrung und Engagement verdeutlichen und zugleich auf ungelöste Probleme, Widersprüche und blinde Flecken in der Globalisierungskritik verweisen.

## **Erfahrung und Motive, Formen und Ziele von Engagement gegen die neoliberale Globalisierung**

Für die *Motive* des Engagements – die Antwort auf die Frage, woher der Antrieb für das Engagement gegen die neoliberale Globalisierung kommt – spielt zunächst die rationale Erfahrung eine zentrale Rolle, und zwar in zweierlei Hinsicht: Zum einen artikulieren die Autoren die Erfahrung der Provokation der Vernunft durch die Verbreitung von Illusionen durch Medien, internationale Organisationen und Regierende. Michael Hardt und Antonio Negri schildern etwa die Erfahrung der Einsicht in die Illusion eines unangreifbaren und alternativen „Empire“. Joseph Stiglitz artikuliert die Beleidigung der Vernunft durch die unsinnige und schädliche Politik internationaler Finanzinstitutionen und spricht von einem „Schock“, den er bei der Konfrontation damit erlitt. Susan George beschreibt hingegen die Erfahrung der Einsicht in Zusammenhänge, die ihr vorher wie ein undurchdringlicher Dschungel erschienen. Für Leonardo Boff zeigt sich die „Wahrheit der kapitalistischen Ausbeutung“ jedem, der nicht die Augen davor verschließt, mit einem Blick auf die Verelendung der globalen Peripherien. Auch die Theologen Ulrich Duchrow und Franz Josef Hinkelammert, sowie Néstor Míguez, Jörg Rieger und Jung Mo Sung artikulieren die Erfahrung, dass die Tatsachen, allen voran die zerstörerische Wirkung des Neoliberalismus, sich dem unverstellten Blick offenbaren, die vorherrschende Ideologie aber die meisten davon abhält, dies wahrzunehmen.

Zum anderen thematisieren die Autoren jedoch die Erfahrung des Zweifels an der eigenen Einsicht und stellen sich die Frage nach der grundsätzlichen Möglichkeit, Wahrheit zu erkennen. Ihre (vorläufige) Zerstreuung des Zweifels bildet für sie dann die Grundlage für ihre Forderung nach Einsatz gegen die aktuelle Form der Globalisierung. Hardt und Negri versuchen, das Problem zu lösen, indem sie das Konzept eines „Common Sense“ entwickeln, der aus der gemeinsamen Teilnahme an sozialen Kämpfen hervorgehen und damit die Basis für Einigkeit in der Welterkenntnis legen soll. Sie klären jedoch nicht eindeutig, inwieweit sich diese Form des „Gemeinsinns“ von einer Isolation in einer Gruppe von „Gleichgesinnten“ unterscheidet. Pierre Bourdieu hingegen bringt die Vorstellung von dem methodisch geschärften Blick der Wissenschaft in An-

schlag, dem er gegenüber der Ausrichtung etwa von Journalismus und Politik durchaus eine privilegierte Position zuschreibt. Andere, wie George und Stiglitz, sprechen schlicht von der „Offensichtlichkeit“ der Tatsachen, die nach Veränderung schreien. Die Theologen Boff, Duchrow, Hinkelammert, Míguez, Rieger und Sung fordern hingegen eine Wiedergewinnung der orientierenden Vernunft nach klassischem Vorbild, die sie einer rein instrumentellen, mittelbezogenen Vernunft gegenüberstellen.

Zentral für die Motivation zum politischen Engagement ist für die Theologen, wie auch für Hardt/Negri und die Zapatisten zudem die spirituelle Erfahrung, bzw. die Geschichtsphilosophie als ihr immanentsiertes Derivat, das die Hoffnungslosigkeit vertreibt. So verortet das EZLN sein eigenes Handeln in der Geschichte mexikanischer und globaler Freiheitskämpfe und Hardt/Negri konstruieren in ihrer Trilogie das Bild einer Krise des globalen „Empire“, die durch eine ebenfalls globale „Multitude“ genutzt werden kann. Dabei interpretieren sie die Entwicklungen der „Multitude“ als „Offenbarung“ eines Telos und den aktuellen Moment der Geschichte als unwiederbringlichen „Kairos“, den es – so die appellative Implikation – zu nutzen gilt. Die Grundlage für diese Konstruktion bildet eine grundsätzliche Ablehnung jeglicher Zyklentheorien der Geschichte, die in ihrer Vehemenz und Motivation an die von Augustinus formulierte Verwerfung dieses alternativen Zeitkonzepts erinnert. Anklänge an eine solche Geschichtsphilosophie, allerdings ohne das quasi-religiöse Vokabular, finden sich auch bei George, nicht jedoch bei den anderen hier berücksichtigten ökonomisch-soziologischen Autoren.

Von den Theologen entwerfen Boff, sowie Míguez, Rieger und Sung eine vergleichbar appellative Geschichtsphilosophie, wenn sie etwa den Einsatz für politische Veränderung im Hier und Jetzt mit Antizipationen des Reichs Gottes gleichsetzen. Míguez, Rieger und Sung heben jedoch den eschatologischen Vorbehalt und damit die Trennung von Welt- und Heilsgeschichte deutlicher hervor als Boff. Eine weitere Variante, in der die spirituelle Erfahrung zum Motiv für politisches Engagement wird, findet sich bei Duchrow und Hinkelammert: Sie verstehen die ermutigende Erfahrung des Heiligen Geistes als Voraussetzung dafür, angesichts des überwältigenden Elends in der Welt nicht in Untätigkeit zu erstarren, sondern die Herausforderung anzunehmen.

Bei allen hier betrachteten Theologen spielt auch die unmittelbare Erfahrung des Göttlichen in der Begegnung mit den Armen und Marginalisierten eine zentrale Rolle. Diese Begegnungserfahrung setzt, so ihre Interpretation, Energien zur Veränderung frei und enthält einen klaren göttlichen Auftrag zum Einsatz für diese Veränderungen.

Bei Boff sowie Míguez, Rieger und Sung enthält diese Interpretation der spirituellen Erfahrung auch Bezüge zur emotionalen Erfahrung, besonders zu Mitleid und Empörung angesichts der Konfrontation mit Verelendung und Marginalisierung. In jedem Fall ist die emotionale Erfahrung bei allen Autorengruppen ein starkes Motiv für politisches Engagement.

So betonen Hardt/Negri und die Zapatisten die Erfahrung der Freude, die die Rebellion bereitet, und verweisen gleichzeitig auf eine globale, nationale Grenzen überschreitende Liebe als Grundlage für den Zusammenhalt und die Stärke der Bewegungen, die sich gegen die neoliberale Globalisierung engagieren. Aus der Stärke, die aus dem „Patriotismus derer ohne Nation“ resultiert, leiten sie eine Art Siegesgewissheit trotz der scheinbaren Übermacht ihrer Gegner ab, die ebenfalls als Motivation dient.

Mit Ausnahme von Hardt/Negri betonen alle Autoren den handlungsmotivierenden Charakter von Mitleid und Barmherzigkeit. Die Zapatisten sprechen davon, dass sie die „Herzen der anderen“ und damit auch deren „Schmerzen“ berühren und angesichts dieser Erfahrung nicht weiter schweigen können. Stiglitz beschreibt seine eigene intensive Nähe mit Bevölkerung und Politikern im globalen Süden in Abgrenzung von der distanzierten und „verhärteten“ Haltung der Vertreter internationaler Finanzinstitutionen. Bourdieu berichtet hingegen von seinem Einfühlen in die schmerzhaft und hoffnungslose Situation verschiedener Bevölkerungsgruppen besonders im eigenen Land.

Eine noch größere Rolle spielt das Mitleid bei den theologischen Autoren. Míguez, Rieger und Sung etwa leiten aus dem Mitleid die Solidarität mit den Unterdrückten und Marginalisierten, aus dieser wiederum die Verpflichtung zum verändernden Handeln ab, während Boff den „Willen zur Veränderung“ betont, der aus Barmherzigkeit und Mitleid erwächst.

Zentral ist in mehreren der untersuchten Texte die Erfahrung der Empörung bzw. der Wut. Hardt und Negri sehen darin das „Rohmaterial“ jedes Aufbegehrens und in der damit verknüpften Stärke eine Basis für die Durchsetzungsfähigkeit rebellischen Handelns. Für sie hat speziell die Artikulation und Verknüpfung der unterschiedlichsten Unrechtserfahrungen während der Proteste von Seattle 1999 den Charakter eines Schlüsselerlebnisses. Bourdieu nennt die eigene „legitime Wut“ eine zentrale Motivation für sein Engagement. Sung erhebt die Empörung sogar zur „Gründungserfahrung“ der Befreiungstheologie.

Einen weiteren motivierenden Aspekt der emotionalen Erfahrung verorten mehrere Autoren in der unmittelbaren, intensiven und damit – so die implizite Schlussfolgerung – unzweifelhaften Realitätserkenntnis durch Emotion. Hardt und Negri sprechen etwa von den „real and urgent grievances“ und Boff parallelisiert „Mitleid“ mit den Ärmsten und „Wahrheit“. Das angedeutete Argument

lautet also: Was sich als so klare und intensive Erfahrung, wie z.B. Wut oder Mitleid, aufdrängt, kann keine Täuschung sein, sondern ist „echt“ und damit eine würdige Grundlage für das Handeln.

Dass die Autoren besonders in Bezug auf Mitleid und Empörung immer auch eigene Erfahrungen artikulieren, zeigen sie nicht nur durch die häufige Verwendung der ersten Person Singular an, sondern auch, indem sie hervorheben, dass nicht jeder diese Erfahrungen von Mitleid und Empörung macht, sondern viele ihr gegenüber „taub“ bleiben. Damit verweisen sie implizit auch auf die Erfahrung, dass die eigene Empörung angesichts von Ungerechtigkeit und Elend von der Mitwelt nicht geteilt wird.

Auch die Erfahrung der Kreativität spielt für die meisten Autoren eine das Engagement motivierende Rolle: Die menschliche Fähigkeit zu dieser Erfahrung gibt dem Einsatz für eine tiefgreifende Veränderung der gesamten Welt Aussicht auf Erfolg und lässt sie nicht zu einer Sisyphe-Aufgabe werden. So sprechen die Zapatisten von den „Träumen“, die sich in Realität verwandeln können. Hardt/Negri sowie die Theologen Míguez, Rieger und Sung betonen, dass der Mensch aufgrund seiner Fähigkeit, durch Arbeit und Kooperation Strukturen zu schaffen, nicht länger an die „erpresserische“ Alternative von Anarchie oder Souveränität gebunden ist. George entwirft „Visionen des Möglichen“, die es in die Tat umzusetzen gilt. Der Theologe Boff betont hingegen, dass es die Fantasie ist, durch die die Menschen das „Gefängnis“ des Status quo verlassen können, während Duchrow und Hinkelammert die Fähigkeit des Menschen hervorheben, zwar nicht „den Himmel auf Erden“, wohl aber eine „gute Welt“ zu schaffen.

Sowohl die Zapatisten, als auch Hardt und Negri benennen in diesem Zusammenhang Ereignisse, die für eine Verwandlung von „Träumen“ in „Realität“ stehen, und die insofern die Rolle von Schlüsselerfahrungen der Kreativität spielen: Dies sind das „Intergalaktische Treffen“ in La Realidad 1996 und die Anti-WTO-Proteste in Seattle 1999. Die zentrale Kreativitätserfahrung, die die Autoren hier artikulieren, ist die der Überwindung der Ohnmacht sowie der Erfindung und Realisierung neuer Formen der Politik.

Bei den *Formen* des geforderten Engagements kommt der Vernunft eine herausragende Rolle zu: Fast alle der hier berücksichtigten Autoren betonen die Notwendigkeit, die vorherrschenden „Ideologien“ zu entlarven, wobei sie auf das Instrumentarium der verschiedenen Wissenschaften – der Philosophie, der Soziologie und Ökonomie und der Theologie – zurückgreifen. So erheben etwa Hardt und Negri die Religionskritik des Euhemeros zu ihrem Vorbild; Stiglitz betont – neben einem allgemeinen Rekurs auf den „Common Sense“ – die Notwendigkeit „economic science“ gegen „ideology“ zu stellen; Bourdieu und George heben die Notwendigkeit von soziologischer und auch logischer Kritik

hervor, die auch die Zapatisten implizit anwenden, wenn sie etwa die „Maskerade“ des Neoliberalismus entlarven wollen. Die Theologen bedienen sich des klassischen theologischen Instruments der Idolatriekritik, indem sie etwa die in der neoliberalen Globalisierung vorherrschende Vergöttlichung des Marktes kritisieren, die sie im Vertrauen auf die „unsichtbare Hand“ identifizieren, sowie in der Bereitschaft, Menschenleben zu opfern.

In diesem Zusammenhang stellt sich das Problem der Unterscheidbarkeit von Wahrheit und Ideologie. Bourdieu, Stiglitz und George gehen dabei den Weg der Analyse der Entstehung von Aussagen in Politik und Journalismus, beispielsweise, indem sie die hinter bestimmten Aussagen stehenden elitären Interessen offen legen oder die Erlangung von hegemonialer Deutungshoheit bestimmter Denkmuster nachzeichnen. Die Theologen ziehen darüber hinaus als normativen Bewertungsmaßstab theologische Glaubensinhalte heran. Die kohärenteste Position unter den untersuchten Autoren entwickeln Duchrow und Hinkelammert, indem sie nach aristotelischem Vorbild ein Kriterium für die Bewertung von Aussagen zu Grunde legen, nämlich die Frage, ob eine gesellschaftliche Entwicklung und deren Interpretation der Förderung menschlichen Lebens dienen oder nicht.

Eine weitere Facette der anvisierten Formen politischen Engagements, die das Vertrauen in die Rationalität der Beteiligten voraussetzt, betrifft die favorisierte Praxis der Deliberation, wenn es darum geht, gemeinsame politische Probleme zu lösen. Während etwa Stiglitz und George hier implizit auf ein in der Antike verwurzeltes und von der deliberativen Demokratietheorie reflektiertes Paradigma rekurren, verstehen die Zapatisten ähnliche Praktiken als Fortführung eines indigenen Erbes.

Die emotionale Erfahrung kommt in Bezug auf die Ebene der Formen des geforderten Engagements vor allem dann zum Tragen, wenn Autoren emotionale Pathologien konstatieren. Dies trifft etwa auf die „korrumpierte Liebe“ bei Hardt und Negri zu. Boff diagnostiziert hingegen die Verschllossenheit etwa von Teilen der Kirche gegenüber dem allgemeinen menschlichen Potenzial des Mitleids. Bourdieu wiederum analysiert das Ausbleiben von Empörung und Wut bei einem Großteil der Bevölkerung als Folge einer zusammenhanglosen und diffus bedrohlichen Präsentation von Elendsfragmenten in den Medien, die keine Differenzierung von Unglück und Ungerechtigkeit zulassen. Während Hardt/Negri und Boff also eine Art der „Gefühlserziehung“ fordern, sieht Bourdieu eine bessere und differenziertere Darstellung von Zusammenhängen in den Medien als wichtige, von ihm selbst praktizierte Form von Engagement an, die letztlich auf eine angemessene Gefühlsreaktion abzielt. Darüber hinaus plädieren Hardt und Negri sowie die Zapatisten für eine Form des Engagements, die sich an der

vorhandenen Empörung orientiert, um diese zu strukturieren und zu organisieren.

Auch der Kreativität werden wichtige Funktionen für die Formen des eingeforderten Engagements zugesprochen. Eine wichtige Form des kreativen politischen Engagements, die besonders die Zapatisten praktizieren und reflektieren, betrifft die Schaffung von Räumen, die die angestrebten Veränderungen vorwegnehmen. Hardt/Negri, Bourdieu und George beschreiben darüber hinaus den Einsatz von Kreativität etwa bei künstlerischen Interventionen und einfallsreichen Performances im Zuge globalisierungskritischer Demonstrationen als innovative und vielversprechende Praktiken. Hardt und Negri betonen außerdem die Form des politischen Engagements, die darin besteht, das im Zuge der Transformation der immateriellen Arbeit wachsende kreative Potenzial der „Multitude“ für die Schaffung von netzwerkartigen und nicht-hierarchischen Strukturen zu nutzen. Für Bourdieu ist zudem die scheinbar puristische Kunst, die sich der monetären Verwertung entzieht, ein Beitrag zum indirekten Engagement gegen die Expansion der Marktlogik.

Für die *Zielvorstellungen*, die in den untersuchten Texten artikuliert werden, spielt ebenfalls die rationale Erfahrung eine wichtige Rolle. So legen etwa Stiglitz und George die Kriterien der politischen Rationalität zu Grunde, wenn sie eine Weltordnung fordern, in der Probleme von allen Betroffenen deliberiert und Entscheidungen nicht hinter verschlossenen Türen getroffen werden.

Die Emotion als Leitbild für eine andere globale Ordnung führt besonders Boff ins Feld, wenn er das Ziel formuliert, nicht die Märkte, sondern das Ethos des umfassenden Mitleids zu globalisieren. Dem schließen sich auch Míguez, Rieger und Sung an, indem sie eine Weltordnung fordern, die Sensibilität für das Leiden anderer Menschen und Völker ermöglicht.

Die Kreativität ist vor allem bei Hardt/Negri und Bourdieu Gegenstand von Zielvorstellungen. Dabei betont Bourdieu die Notwendigkeit, das Bewusstsein für die Besonderheit kreativer Produkte aufrecht zu erhalten, das von den Künstlern der Renaissance erkämpft wurde, und nicht in eine „mittelalterliche“ Bewertung künstlerischer Erzeugnisse anhand von Materialwert und investierter Arbeitszeit zurückzufallen. Hardt und Negri rekurrieren auf die Entdeckung der Kreativität zwischen Hochmittelalter und Renaissance und berufen sich auf dieses Vorbild, wenn sie für die Gegenwart das Ziel einer globalen Demokratie ausgeben, die nicht auf der Autorität einer „transzendenten“ Macht beruht, sondern allein durch das Potenzial der „Multitude“ zur Schaffung von kooperativen Beziehungen zu Stande kommt.

## **Erfahrung und ideengeschichtliche Rückbindung**

Was die ideengeschichtliche Rückbindung angeht, zeigen sich einige bemerkenswerte Parallelen, nicht nur innerhalb der Autorengruppen, sondern auch zwischen Autoren verschiedener Gruppen. So berufen sich sowohl Bourdieu, als auch die Theologen Boff, Duchrow und Hinkelammert auf Platon und Aristoteles, um die Unterscheidung von „Doxa“ und Erkenntnis deutlich zu machen und Kriterien für die rationale Bewertung von Handlungsoptionen zu benennen. Ein weiterer gemeinsamer Bezugspunkt ist die Marxsche Ideologiekritik, die sowohl bei Hardt/Negri, als auch bei Boff und Duchrow/Hinkelammert eine Rolle spielt.

Sowohl Hardt und Negri, als auch Boff rekurrieren darüber hinaus auf Franz von Assisi als Person, die durch ihre Freude (Hardt/Negri), bzw. durch ihr Mitleiden mit dem gesamten Kosmos (Boff) ein Vorbild für emotionale Sensibilität darstellt. Diese Gemeinsamkeiten unterstreichen, dass es sich bei den hier unterschiedenen Autorengruppen nicht um voneinander isolierte Blöcke handelt, sondern um permeable Einheiten, zwischen denen auch ideelle Verbindungen bestehen.

Dennoch gibt es große Unterschiede zwischen den ideengeschichtlichen Verortungen der drei Gruppen, die die Plausibilität der hier getroffenen Unterteilung illustrieren. Hardt und Negri verweisen als Vorbilder im Entlarven von Illusionen auf den Vorsokratiker Euhemerus sowie auf die aufklärerische Tradition im Allgemeinen. Ihre Kritik am rationalistischen Universalismus formulieren sie hingegen in Anlehnung an Foucault. Ihr Konzept von den „gemeinsamen Vorstellungen“, die durch gemeinsames Handeln entstehen, orientiert sich an Spinozas Idee der „Gemeinbegriffe“. In Bezug auf die Geschichtsphilosophie als Derivat der spirituellen Erfahrung greifen sie auf Marx zurück, wenn sie beispielsweise Fragmente, Metaphern und Argumentationsfiguren aus dem „Manifest der Kommunistischen Partei“ – „Produktionshemmnis“, „gesprengte Fesseln“, „Totengräber“ – zitieren und auf die aktuelle Situation übertragen. Darüber hinaus rekurrieren sie sowohl explizit als auch implizit auf Augustinus‘ Gottesstaat, wobei sie allerdings nur die „Civitas terrena“ als relevant anerkennen.

Die Zapatisten hingegen kommen in ihren Bezügen auf Rationalität und Spiritualität ohne ideengeschichtliche Rekurse aus. In ihrem Plädoyer für einen neuen globalen Patriotismus und eine Stärke, die aus Empörung erwächst, berufen sie sich vorrangig auf die patriotische mexikanische Rhetorik des neunzehnten Jahrhunderts. Hardt und Negri rekurrieren hier besonders auf Autoren der Renaissance und Neuzeit, allen voran auf Machiavelli und Spinoza. In Bezug auf



die von ihnen geforderte „Gefühlserziehung“ orientieren sie sich hingegen an postmodernen Autoren, insbesondere Deleuze und Guattari.

Mit Blick auf die Kreativität evozieren die Zapatisten die Schöpfungsmythen der Maya und eignen sich dabei das schöpferische Potenzial selbst an. Hardt und Negri wählen in ihrer Behandlung der kreativen Erfahrung eine ganze Epoche zum Vorbild, nämlich die Zeit von 1200 bis 1600. Hier lokalisieren sie den Prozess der Aneignung der vormals transzendenten Schöpfungskraft durch den Menschen. Als Referenzautoren benennen sie unter anderen Cusanus, Pico della Mirandola, William of Ockham, Bacon und Galilei. Eine prominente Rolle spielt außerdem Hobbes, der zwar die Schaffung des Staates allein durch menschliche Kreativität annimmt, diese dann aber zugunsten eines absoluten Souveräns entmachtet: Einerseits machen sie ihn sich zum Vorbild, indem sie anstreben, mit „Multitude“ das politische Denken ebenso zu revolutionieren, wie Hobbes dies mit dem „Leviathan“ gelungen ist. Andererseits grenzen sie sich von ihm ab, insofern sie gegen die Vorstellung einer unantastbaren Macht des „Empire“ anschreiben, die sie mithilfe der Kreativität der „Multitude“ unterlaufen wollen. Einen noch wichtigeren Referenzpunkt finden sie daher auch mit Blick auf die Kreativität in Hobbes' Antipoden Spinoza, der ebenfalls von einer rein menschlich verantworteten Ordnung ausgeht, dabei aber die Spielräume für die menschliche Gestaltung auch nach deren Etablierung offen hält.

Die soziologisch und ökonomisch ausgerichteten Autoren Bourdieu, Stiglitz und George berufen sich erwartungsgemäß vorrangig auf die ökonomische und soziologische Fachwissenschaft, maßgeblich auch auf ihre eigene Forschung, wenn sie das geforderte Demaskieren von Illusionen konkretisieren. In ihrem Plädoyer für eine diskursive Erörterung politisch strittiger Fragen rekurrieren Stiglitz und George zudem implizit auf das Konzept der deliberativen Demokratie mit ihren griechischen Wurzeln und ihrer Ausarbeitung bei Habermas. Bei der Artikulation und Einordnung emotionaler Erfahrungen berufen diese Autoren sich nicht auf Vorbilder aus der Ideengeschichte.

Auch mit Blick auf die Kreativität benennen die ökonomisch-soziologischen Autoren kaum ideengeschichtliche Vorbilder. Allerdings bringt Bourdieu seine Bewunderung für die Künstler der Renaissance zum Ausdruck, denen es gelungen ist, sich kreative Unabhängigkeit zu erobern und sich von einer handwerklichen Kunstvorstellung zu emanzipieren.

Für die Theologen, besonders Míguez, Rieger und Sung, bildet die biblische Tradition einen wichtigen Referenzpunkt. Dies gilt zunächst für die darin enthaltene Kritik an der Idolatrie, die sie als Vorbild für die von ihnen geforderte Entlarvung moderner Formen des Götzendienstes begreifen. Boff und Duchrow/Hinkelammert berufen sich jedoch auch auf Marx' Religions- und Marktkri-

tik, wobei Duchrow und Hinkelammert sich den Fetischbegriff aneignen. Duchrow/Hinkelammert sowie Míguez, Rieger und Sung berufen sich außerdem zur Illustration der aktuellen Lage – der von der Mehrheit nicht wahrgenommenen Täuschung – auf den Erzählstoff von „Des Kaisers neuen Kleidern“. Boff und Duchrow/Hinkelammert beziehen sich neben dem Rekurs auf die klassische Philosophie auch auf die Unterscheidung von instrumenteller und orientierender Rationalität, wie sie von Adorno und Horkheimer durchgearbeitet wurde.

Auch in ihrer geschichtsphilosophischen Argumentation berufen sich die Theologen auf bestimmte biblische Erzählstoffe. Dies liegt insofern nahe, als die Basis für die teleologische Interpretation der Geschichte letztlich im christlich-jüdischen Geschichtsbild selbst liegt, das zwischen der Schöpfung und dem Kommen des Reichs Gottes einen linearen Ablauf der Heilsgeschichte annimmt. Die ideengeschichtliche Grundlage für das Argument, das daraus Forderungen für das politische Handeln im Hier und Jetzt ableitet, finden die hier berücksichtigten Theologen in den älteren Texten der Befreiungstheologie, die Boff nicht zuletzt selbst mitgeprägt hat, sowie der Politischen Theologie. Dementsprechend rekurren Boff und Duchrow/Hinkelammert in diesem Zusammenhang auf die Exoduserzählung. Boff, Míguez, Rieger und Sung verweisen außerdem auf Auferstehung und die Reich-Gottes-Theologie. Boff zitiert darüber hinaus mit seiner Formulierung vom „Zeitalter des Geistes“ implizit Joachim von Fiore als Vorläufer einer geschichtsphilosophischen Ausdeutung der Heilsgeschichte. Míguez, Rieger und Sung rekurren zudem auf Jacob Taubes' Auseinandersetzungen mit dem Messianismus.

Auch, wenn sie einen direkten Bezug zwischen spiritueller Erfahrung und der Aufforderung zum Einsatz für die Ärmsten herstellen, berufen sich die Theologen auf biblische Texte – allen voran die Gerichtsrede und das Pfingstereignis.

Bei der Thematisierung der emotionalen Erfahrung rekurren die Theologen auf biblische und nichtbiblische Vorbilder. Mit Blick auf die Empörung verweist Boff beispielsweise auf den Inkagelehrten Poma de Ayala sowie auf den neuzeitlichen Theologen und Revolutionär Thomas Münzer. Für die Besprechung des handlungsmotivierenden Mitleids beruft er sich wie alle hier betrachteten Theologen auf die Passage aus der Exoduserzählung, wonach Gott den „Schrei seines Volkes“ wahrnimmt und sich seiner erbarmt. Duchrow und Hinkelammert erinnern zusätzlich an das Zinsverbot und das Gebot zur Rückerstattung lebensnotwendiger verpfändeter Güter aus der Exoduserzählung. Außerdem ist Bonhoeffer ein Referenzpunkt für sie, wenn sie die Trauer angesichts des Scheiterns der Christen an ihren Aufgaben artikulieren. In der Wahl der historischen Vorbilder zeigt sich hier ein genereller Unterschied zu Hardt und Negri. Während letztere Autoren der Frühen Neuzeit auch in Fragen der politischen

Bedeutung von Emotionen als Vorbild heranziehen, verorten Duchrow und Hinkelammert in der Frührenaissance einen verhängnisvollen kulturellen Umbruch, der die Inhumanität der folgenden Jahrhunderte einleitete.

Mit Blick auf die Kreativität orientieren sich die Theologen teils implizit, teils explizit an der christlichen Überzeugung der Gottesebenbildlichkeit des Menschen und interpretieren die menschliche Kreativität dann in Analogie zur Kreativität Gottes: So beruft sich Boff auf den Unterschied zwischen dem christlichen Schöpfungsmythos und dem kreativitätsfeindlichen Prometheus-Stoff der griechischen Mythologie. Auch Míguez, Rieger und Sung rekurreren in diesem Zusammenhang auf die Genesis. Duchrow und Hinkelammert grenzen sich vor allem vom Antiutopismus Poppers ab, obwohl sie das Gefahrenpotenzial eines unkritischen Utopismus durchaus ernst nehmen.

## **Erfahrung und Engagement: Bilanz und Problematisierung**

Die Unterschiede in den ideengeschichtlichen Rekursen spiegeln die unterschiedliche Gewichtung der einzelnen Erfahrungsdimensionen wider, die die verschiedenen Autorengruppen vornehmen. Der rationalen Erfahrung kommt jedoch in allen drei untersuchten Autorengruppen eine zentrale Rolle zu. Die einzige Ausnahme bildet hier Boff, der die Ratio explizit dem Pathos unterordnet. Besonders ausführlich widmen sich die philosophisch orientierten Autoren Hardt und Negri sowie die Autoren mit einem soziologischen oder ökonomischen Hintergrund, Bourdieu, Stiglitz und George den verschiedenen Facetten der rationalen Erfahrung. Die spirituelle Erfahrung hat erwartungsgemäß für die theologischen Autoren die größte Bedeutung, vor allem als Motivation für das verändernde Handeln. Beachtlicherweise rekurreren jedoch auch Hardt und Negri und die Zapatisten zumindest auf eine immanentisierte Form der spirituellen Erfahrung, nämlich die Geschichtsphilosophie. Die emotionale Erfahrung spielt in allen drei hier untersuchten Autorengruppen eine zentrale Rolle, auch für die philosophische und die soziologisch-ökonomische, bei denen dies zunächst nicht zu erwarten war. Die größte Bedeutung sprechen ihr die Theologen zu, allen voran Boff und Míguez, Rieger und Sung, indem sie sie in die Nähe der spirituellen Erfahrung rücken. Bei der Relevanz, die der kreativen Erfahrung beigemessen wird, zeigen sich deutliche Unterschiede: Während die soziologisch-ökonomische Autorengruppe sie nur am Rande thematisiert, messen ihr die Theologen, vor allem aber Hardt/Negri und die Zapatisten einen zentralen Stellenwert zu. Dieser Befund legt nahe, dass gerade die radikalsten und auf die tiefgreifendsten Veränderungen des Status quo abzielenden Denker am intensivsten auf das menschliche Potenzial der Kreativität rekurreren.

Neben dieser Gesamtbilanz zur Gewichtung der einzelnen Erfahrungsdimensionen in den drei Gruppen kristallisieren sich drei übergreifende Problematiken heraus, die in verschiedenen Kontexten immer wieder auftauchen und die auf Widersprüche und Schwierigkeiten des Zusammenhangs von Erfahrung und Engagement in der Globalisierungskritik verweisen.

Die erste betrifft die Frage der allgemeinen Zugänglichkeit von Erfahrungen, die man auch im Weberschen Sinne als *Frage des Charisma* bezeichnen könnte: Verschiedene Autoren beschäftigen sich mit der Frage, ob alle den gleichen Zugang zur jeweiligen Erfahrungsdimension haben und, wenn nicht, welche Schlussfolgerungen sich aus dieser Ungleichheit ergeben. Die Problematik kommt bereits in der Verwendung von Bezeichnungen besonderer Persönlichkeiten zum Ausdruck, die sich in allen untersuchten Texten finden: Was der *Intellektuelle* für die Vernunft, ist der *Prophet* für die spirituelle Erfahrung und der *Künstler* für die Kreativität. Ein Pendant für die emotionale Erfahrung, das jedoch nur in Umschreibungen auftaucht, ist etwa der *Sensible* gegenüber dem *Abgestumpften* oder *Verhärteten*. Der ungleiche Zugang kann durch Veranlagung, aber auch durch *deliberate practice* und äußere Umstände zu Stande kommen.

In Bezug auf die Frage des politischen Engagements gegen die neoliberale Globalisierung diskutieren die Autoren demnach, ob Intellektuelle eine herausgehobene Stellung oder eine besondere Verantwortung inne haben oder nicht, und wie für eine größere Mündigkeit und einen klareren Blick der Nichtintellektuellen gesorgt werden kann.

Im Bereich der emotionalen Erfahrung stellen sich mehrere Autoren die Frage, warum eine angemessene emotionale Reaktion wie Mitleid oder Empörung ausbleibt und entwickeln Strategien, von der Gefühlserziehung bis zur medialen Aufklärung, um diese emotionalen Erfahrungen dennoch auszulösen.

In Bezug auf die kreative Erfahrung heben Hardt und Negri dabei besonders das kreative Potenzial der Unterprivilegierten und Marginalisierten hervor. In ihrer Charakterisierung der „Multitude“ betonen sie das schwarmartige Zusammenwirken von kreativen Einzelnen, das Kooperation ohne zentrale Instanzen oder Führungsfiguren ermöglicht. Dennoch erkennen sie in der Rolle des Intellektuellen, die sie nur „halb-scherzhaft“ mit der der Kirchenväter vergleichen, ein besonderes Potenzial für das „Erfinden“ neuer Strukturen und institutioneller Arrangements. Unzweideutiger spricht Bourdieu den Intellektuellen in sozialen Bewegungen die Rolle des Erfinders und „Dirigenten“ zu. Hier beschäftigen sich die Autoren also ohne klares Ergebnis mit der von Isaiah Berlin aufgeworfenen Frage, wer oder was als Autorität für die Entscheidung über Handlungsgründe anerkannt werden kann.

Eng verknüpft mit der Problematik des privilegierten Zugangs zur Erfahrung ist ein zweites Querschnittsthema, nämlich das des epistemischen Stellenwertes der einzelnen Erfahrungsdimensionen. Dazu gehört auch die Frage des Verhältnisses der Erfahrungsdimensionen zueinander, genauer die Frage der *Hierarchie der Erfahrungsdimensionen* als Zugang zur Realität. Während Boff explizit der emotionalen Erfahrungsdimension klaren Vorzug vor der rationalen gibt, deuten andere Autoren ein ähnliches Verständnis nur an, indem sie von der Intensität und Realität der Emotionen sprechen. Gleichzeitig fordern und praktizieren sie jedoch die Erziehung der Gefühle, etwa durch Sensibilisierung im kirchlichen Kontext (Boff), durch eine Überwindung korrumpierter Formen der Liebe (Hardt/Negri) oder durch eine bessere und differenziertere Berichterstattung (Bourdieu). In diesem Doppelcharakter der Emotion als Motiv und Gegenstand von politischem Handeln zeigt sich eine grundsätzliche Inkonsistenz: Während einerseits dem Gefühl im Bereich der Motivation ein privilegierter Zugang zur Realität zugesprochen wird, zeigt sich mit Blick auf die geforderte „Gefühlserziehung“, dass durchaus zwischen adäquaten und inadäquaten Emotionen unterschieden wird, also nicht im Sinne Judith Shklars jeder „sein eigener Richter“ in Bezug auf das eigene Gefühl ist, sondern eine rationale oder spirituelle Validierung der Gefühle für möglich und nötig gehalten wird. Dies zeigt sich nicht zuletzt an der Verwendung qualifizierender Adjektive wie „fureur légitime“ (Bourdieu), „ethical indignation“ (Sung) oder „iracundia sagrada“ (Boff). Damit deuten sie an, dass sie etwa im Sinne Irsers oder Sens eine praktisch-rationale oder spirituelle Validierung der Emotion für erforderlich halten.

George thematisiert als einzige ein Wechselspiel zwischen verschiedenen Erfahrungsformen, wenn sie beschreibt, wie Rationalität „mäßigend“ auf die Emotionen einwirken kann. Bourdieu problematisiert die Frage des epistemischen Stellenwertes von Emotionen, wenn er einerseits das starke Gefühl von Zorn auf die Zustände und die damit einhergehende Verpflichtung zur deren Veränderung beschreibt, andererseits zugesteht, dass dieses Gefühl vielleicht nur eine Illusion ist.

Hardt und Negri stellen sich diesem Problem hingegen nicht. Dies zeigt sich daran, dass sie von der grundsätzlich „zweckadäquaten“ Empörung sprechen, die aus ihrer Sicht seit jeher alle Revolten auszeichnet und das einzige Problem in einer Überführung von empörungsbasierten Revolten in dauerhafte Strukturen sehen. Die Frage, ob jede Empörung auch aus der Perspektive der rationalen Überprüfung angemessen ist und welche Folgen ein Umschlagen in Gewalt hat, stellen sie nicht.

Die Betrachtung der Frage des differenzierten Zugangs und des epistemischen Stellenwertes der verschiedenen Erfahrungsdimension bringt ein drittes

Problem zum Vorschein, dem die Autoren sich gegenüber sehen, wenn sie auf Erfahrung als Grundlage für die Forderung nach politischem Engagement rekurrieren. Dabei handelt es sich um den Zusammenhang von *Erfahrung, Artikulation und politischer Wirksamkeit*. Alle Erfahrungen müssen zunächst, um wirksam werden zu können, sprachlich artikuliert werden. Dies fällt bei den verschiedenen Erfahrungsdimensionen unterschiedlich leicht. Während die Ergebnisse rationaler Erfahrungen sich gut dafür eignen, in Sprache gefasst und dann in einen Austausch von Argumenten überführt zu werden, ist dies bei der emotionalen und spirituellen Erfahrung schwerer. Für die Globalisierungskritik stellt sich daher das Problem, dass sie etwa Rekurse auf spirituelle oder emotionale Erfahrungen für die jeweils angesprochenen Rezipienten überzeugend artikulieren müssen. Dass in der Öffentlichkeit oftmals der Vorwurf vorgebracht wird, es handle sich bei Demonstrationen um Inszenierungen von Empörung statt um deren genuine Artikulation, basiert auf dem Verdacht, das Thema der Empörung sei zu einem leeren Topos ohne Erfahrungszentrum geworden. Ob eine persönliche Erfahrung auch als legitime Grundlage dienen kann, andere zum Handeln aufzufordern, ist zudem zumindest nicht unmittelbar einsichtig. Hardt und Negri versuchen derartige Probleme dadurch zu lösen, dass sie immer wieder versuchen, den personalen Charakter von Erfahrungen zu relativieren, indem sie auf Figuren wie „Common Sense“, „Kreativität der Multitude“ oder „affektive Netzwerke“ zurückgreifen, durch die sie die Frage umgehen, wo das Erfahrungszentrum liegt, und wie persönliche Erfahrungen sich überzeugend kommunizieren lassen. Bei den untersuchten Theologen findet sich im Kontext der emotionalen und spirituellen Erfahrung hingegen teilweise ein vereinnahmendes „Wir“.

Nach dem Zusammenhang von Erfahrung zur Artikulation stellt sich im nächsten Schritt das Problem der Übertragung einer artikulierten Erfahrung auf konkrete politische Handlungsanweisungen. So gelingt es den Globalisierungskritikern häufig nicht, die von Hannah Arendt nachdrücklich aufgeworfene Frage des Zusammenhangs zwischen Mitleid mit konkreten Personen und Mitleid mit der Gesamtheit der weltweit Notleidenden als Grundlage für politisches Handeln zu klären.

Diese drei Problematiken verkomplizieren die erfahrungsbasierte Antwort der Globalisierungskritik auf die Frage, warum, wie und wozu sich Menschen gegen die neoliberale Globalisierung engagieren sollen, statt sich der „Kunst glücklich zu sein“ hinzugeben, „umgeben von Hund, Katze und Blumentopf“. Sie zeigen, dass die von Isaiah Berlin aufgeworfene Frage nach den gültigen Gründen für das Handeln (bzw. Nichthandeln) im Politischen auch von der Globalisierungskritik nicht abschließend beantwortet werden kann.

Die Betrachtung der Globalisierungskritik lehrt, dass die Erfahrung (die stets nur die jeweils eigene Erfahrung sein kann) Engagement motiviert und lenkt. Gelungene Verständigung über Motive, Formen und Ziele dieses Engagements setzt eine Öffnung aller Beteiligten für die Erfahrungsgründe der jeweils anderen voraus, wobei keine Erfahrungsdimension verabsolutiert, gleichzeitig jedoch auch kein Rekurs auf bestimmte Erfahrungen – wie etwa die emotionale oder die spirituelle Erfahrung – a priori für irrelevant erklärt wird. Ein derartiger Prozess des Aushandelns basiert auf dem Bemühen, die jeweils eigenen Erfahrungen bestmöglich zu artikulieren und die jeweils anderen nicht unter den Generalverdacht der Heuchelei zu stellen. Dies gilt nicht nur für die Erfahrungen, die den Rückzug ins Private, Harmonische und Gemütliche motivieren, sondern auch für die der Globalisierungskritik, die zur Überzeugung führen, dass „eine andere Welt“ möglich ist.

