Patrick Becker

Libertär und autoritär

Zum Umgang mit desillusionierter Freiheit

1. Einleitung

Während Protestaktionen der ›Letzten Generation‹ in Deutschland von führenden konservativen Politikern scharf verurteilt, gar als mit Gefängnisstrafen zu ahndender ›Klima‹-Terrorismus gebrandmarkt wurden, kamen zu den gleichzeitigen Straßenblockaden der Bauernproteste Anfang 2024 von dieser Seite seltener kritische Worte, obwohl dabei sogar Unfälle mit Verletzten zu beklagen waren (vgl. Piwon 2024). Die Aktionen selbst, Straßen zu blockieren, sind durchaus vergleichbar, das Anliegen beider Gruppen sollte nachvollziehbar sein, und doch zeigte sich in der politischen Debatte eine offensichtlich ungleiche Bewertung. Dafür wird es verschiedene Gründe geben, über die die Protestforschung Auskunft geben kann. Die Kernthese dieses Beitrags lautet, dass die heftigere Reaktion auf Aktionen der ›Letzten Generation‹ auf ihrer Infragestellung nicht nur der heutigen Lebensweise, sondern auch des dahinterstehenden Paradigmas basiert. Es geht also um das Weltbild, das unserer modernen Gesellschaft inhärent ist. Doch gerade hier, auf der Weltbildebene, müssen Demokratien aktuell Debatten führen, daher sind Polarisierungserscheinungen eine zentrale Herausforderung, für die beliebig viele weitere Beispiele gefunden werden können: Die Dichotomie zweier politischer Blöcke in den USA mag genauso als Beispiel dienen wie das Erstarken der politischen Rechte in Europa.

Um die Heftigkeit von Debatten auf der Weltbildebene verstehen zu können, startet der Beitrag erstens mit grundlegenden Überlegungen zu Weltbildern in modernen westlichen Gesellschaften. Zweitens wird auf eine für die Moderne wesentliche Vorstellung fokussiert, die von Freiheit. Sie soll kulturgeschichtlich hergeleitet werden, um so einerseits die heutige Wirkmächtigkeit einordnen zu können und zugleich die Fluidität des Konzepts von Freiheit zu sehen. Es wird analysiert, wie aktuell ein bestimmtes ›libertäres‹ Freiheitsverständnis wirkmächtig werden konnte. Drittens werden Konsequenzen des heutigen Freiheitsverständnisses und zugleich dessen Grenzen aufgezeigt. Die Vehemenz aktueller Debatten, so das Argument, liegt auch in der Diskrepanz zwischen dem modernen Freiheitsversprechen und der realen Erfahrbarkeit von Freiheit begründet. Damit soll abschließend ein Plädoyer für eine Haltung des Zuhörens entwickelt werden. Sie stellt aktuell ein Desiderat dar, sofern weltbildaufgeladene Auseinandersetzungen in demokratische Bahnen gelenkt werden sollen.

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

2. Weltbildprägungen

Die Moderne kann durch die Zunahme an Pluralität von vormodernen Gesellschaften abgegrenzt werden. Startpunkt dafür stellt das konfessionelle Zeitalter dar, das in historischen Epochenbestimmungen typischerweise als Anfang der europäischen Neuzeit gesetzt wird. Hier vollzieht sich eine Ausdifferenzierung des westlichen Christentums in verschiedene Denominationen. Kulturgeschichtlich ist dieser Moment daher epochal, weil damit das einheitsstiftende Moment des Mittelalters, das Christentum, selbst plural wird. ›Identität‹ wird so zu einer zunehmend virulenten Frage der Moderne. Im 19. Jahrhundert wird als eine bis heute wirkmächtige Antwort der Nationalgedanke aufgebaut. Man kann argumentieren, dass der Nationalismus wesentliche Funktionen von Religion übernommen hat (vgl. Smith 2000: 811; Friedland 2001: 127), so auch ihre integrative Rolle (vgl. Fetzer/Soper 2018: 8).

Mit der Entkopplung religiöser Überzeugung von der gesellschaftlichen Einheit geht eine Relativierung von Weltanschauungen einher. Während im Mittelalter die Zugehörigkeit zu einer eindeutig definierten Religion durch die Geburt selbstverständlich gesetzt ist, wird nun die weltanschauliche Positionierung zunehmend individualisiert. Der Einheitsgedanke mag zunächst noch dadurch eingefangen sein, dass der Landesherr die konfessionelle Zugehörigkeit bestimmt. Mit fortschreitender Moderne wird diese Entscheidung jedoch dem Einzelnen übertragen, soziologisch lässt sich diese Entwicklung in den Prozess zunehmender Individualisierung einfügen.

In der Aufklärung wird die Aufgabe, mit der entstehenden Vielfalt christlicher Denominationen umzugehen, in der einheitlichen und Einheit stiftenden Vernunft gesehen. Das Einheitsmoment verschiebt sich also von der religiösen Überzeugung auf die – über ihr stehende und sie beurteilende – Vernunft. Im Laufe der Jahrhunderte setzt sich in der Philosophie der Gedanke durch, dass auch die Vernunft nicht als Basis für Einheit dienen kann: Während Immanuel Kant im 19. Jahrhundert immerhin unterschiedliche Denktypen kennt, wird in postmodernen Konzepten des späten 20. Jahrhunderts auch das Denken selbst als plural ausgewiesen (vgl. Welsch 2002: 4–7).

Auch noch so langes und reflektiertes Nachdenken führt demnach zu keinen Eindeutigkeiten. Perspektivenvielfalt wird wertgeschätzt und als konstitutiv für die Wahrheitssuche verstanden. Eindeutigkeitsproklamationen werden als Machtattitüden entlarvt (vgl. Rorty 1991) oder im ideologischen Kontext als Fundamentalismus gebrandmarkt (vgl. Armstrong 2004: 205). Es gelingt unter postmodernem Vorzeichen nicht mehr, eine Erkenntnis oder Weltanschauung als die überlegene zu proklamieren. Nötig ist daher eine *liberale Grundhaltung*, die anderen Positionen Wahrheitsfähigkeit zutraut und ihre Vertreterinnen und Vertreter auch dann respektiert, wenn in der Sache Dissens besteht.

Nach dem Ende des Kalten Krieges kam der Eindruck auf, liberale Gesellschaftsformen hätten sich nun großflächig durchgesetzt und eine Art stabiler

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Zustand sei erreicht – Francis Fukuyama brachte sogar die These vom Ende der Geschichte auf (vgl. Fukuyama 1992). Er verknüpfte den politischen Liberalismus mit ökonomischem Fortschritt und unterstellte in ihrem Zusammenspiel eine lineare Entwicklung, die nun zumindest in einigen westlichen Ländern an einen Endpunkt angelangt und daher dabei war, in einen stabilen Zustand überzugehen.

Doch diese These wurde kurze Zeit später erschüttert: Fukuyamas Prophezeiung einer stabilen wirtschaftlichen Situation wurde von platzenden Spekulationsblasen und Wirtschaftskrisen Anfang der 2000er Jahre konterkariert. Zudem legten die Attentate auf das World Trade Center und das Pentagon 2001 offen, dass das gesellschaftliche Gefüge selbst in den westlichen Kernländern höchst fragil war. Im Gegenteil zeigten die äußeren und inneren Konflikte in der westlichen Welt die Zunahme kultureller Diversität auf einer grundlegenden, weltanschaulichen Ebene. Die Wahl von Donald Trump zwei Jahrzehnte später beseitigte alte Gewissheiten, dass die liberale Demokratie auf Globalisierung und globalisierten Welthandel ausgerichtet sein müsse, seit der zweiten Wahl steht gar die Frage im Raum, ob die Demokratie in den USA ihre Liberalität behält.

In modernen Gesellschaften des ›Westens‹ finden sich heute beträchtliche illiberale Strömungen, die in manchen Ländern sogar politische Mehrheiten organisieren konnten und können. Illiberalität wird dadurch zum Problem für die moderne, auf Diskurs ausgerichtete Demokratie, dass die Ablehnung des Diskurses selbst Teil der politischen Agenda wird (vgl. Levitsky/Ziblatt 2018). Diesen *point of no return*, an dem der Diskurs selbst unterlaufen wird, gilt es daher in liberalen Demokratien unbedingt zu vermeiden. Mit diesem Beitrag argumentiere ich, dass die gesellschaftliche Fähigkeit zum Diskurs auch davon abhängt, inwieweit der Weltbildcharakter der Kontroversen erkannt sowie ernstgenommen wird und inwieweit andere Positionen auch dann gesellschaftlich akzeptiert werden, wenn weltanschauliche Gräben bestehen.

Eine aktuelle Herausforderung dafür stellen Verschwörungserzählungen dar, mit denen offensichtlich erscheinende Grundlagen der Realität in Frage gestellt werden. Doch während die schroffe Ablehnung von Verschwörungsdenken dem und der Außenstehenden nahezuliegen scheint, ist es aus der Innenperspektive weniger dysfunktional und daher diskursfähiger als Außenstehende meinen: Es bietet eine Deutung des Weltgeschehens und damit ein Erklärungsmodell, das klare Aussagen über die Vergangenheit, die Gegenwart und auch die Zukunft ermöglicht. Es ist also sehr wohl funktional im Umgang mit der komplexen modernen Situation (vgl. Butter 2018: 103–114). Die berechtigte (An-)Frage lautet also, welche Erfahrungen und welche Anliegen hinter dieser Art von Weltdeutung stehen. Sie wäre also in der Gesellschaft vorrangig zu verhandeln und nicht die unterschiedliche Fakteninterpretation.

Eine jüngst vom Religionsmonitor der Bertelsmann-Stiftung veröffentlichte Studie zum Verschwörungsdenken bestätigt, dass hier »Zufälle und Unklarheiten durch allumfassende Gesamterzählungen wegerklärt werden« (Below et al. 2025: 28). Damit widerspricht es allerdings dem wissenschaftlichen Konsens sowie in

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

der Regel dem gesellschaftlichen Mehrheitsdenken und erscheint in dieser Hinsicht dysfunktional. Der Widerspruch entsteht aber nicht, weil die entsprechenden wissenschaftlichen Diskurse abgelehnt werden. Im Gegenteil zeichnen sich Verschwörungssysteme häufig »durch eine verblüffende Nähe zu wissenschaftlichem Denken und Argumentieren aus« (Butter et al. 2020: 11).

Damit wird das benannte (post-)moderne Paradigma diverser Rationalitäten verschärft: Die heutige Gesellschaft muss lernen, dass selbst der Rekurs auf wissenschaftlich erhobene Daten keine gleichen Schlüsse hervorbringt; sogar die exakt gleichen Daten können gegensätzlich interpretiert werden, wie psychologische Studien zeigen (vgl. Grant/Nurse 2019). Damit wird die neuzeitliche Idee einer gemeinsamen Vernunft als Urteilsinstanz über Weltanschauungen konterkariert. Auch die Vernunft ist offensichtlich mit unterschiedlichen Interessen und Gewichtungen verknüpft. Auch Kriterien, die zur Beurteilung von Aussagen entwickelt werden, sind zeit- und kulturgebunden und damit nicht absolut (vgl. Becker 2022).

Die Befürchtung, es sei nun ein ›postfaktisches‹ Zeitalter angebrochen, in dem nach der Relativierung der Wahrheit in der Postmoderne nun ihre Irrelevanz stehe, mag ihre Berechtigung in einigen aktuellen politischen Auftritten und Positionierungen finden. Sie trifft aber nicht den Kern: Niemand wird ernsthaft Beliebigkeit in Wahrheitsfragen predigen. Fakten sind wichtig für uns, konstatiert etwa der Psychologe Keith Stanovich, aber nur, so seine Pointe, sofern sie unsere Sicht der Dinge unterstützen. Wichtiger als die Fakten sei demnach die Identitätsstiftung unserer Weltanschauung (vgl. Stanovich 2021).

Andere Studien zeigen, wie die weltbildgetränkte Denkweise immer dann zum Vorschein kommt, wenn moralische Fragen betroffen sind (vgl. Marie et al. 2023). Auch dieser Befund kann nicht überraschen: Es deckt sich damit, dass die meisten der emotional geführten politischen Debatten moralisch aufgeladen sind. Beliebte Themen, an denen sich nicht nur in den USA zwei politische Lager unterscheiden lassen, betreffen Gender-, Integrations-, Flüchtlings- und sexualethische Positionierungen.

Wir haben also, so muss man schließen, ein Weltbild, das einerseits zentrale moralische Werte impliziert und andererseits den Interpretationsrahmen für die Weltwahrnehmung schafft. Dieses Weltbild ist den nackten Fakten vorgeschaltet. Fakten sind nicht egal, sie werden aber selektiv interessegeleitet benutzt.

Viele Studien zeigen, dass wir Informationen selektiv wahrnehmen, und zwar immer genau so, wie sie zu unserem Weltbild passen. Aileen Oeberst und Roland Imhoff (2023) zeigen in der Auseinandersetzung mit 200 einzelnen Effekten, wie die Menschen gemäß ihren eigenen Wünschen, Hoffnungen und Voreinstellungen Informationen so interpretieren, dass sie zu den bestehenden Vorstellungen passen und das Bedürfnis nach einem intakten, positiven Selbstbild befriedigen. Dieses Selbstbild umfasse das Gefühl, man selbst sei rational, wissend, gut und stehe auf der richtigen Seite. Informationen in Einklang mit den persönlichen Grundannahmen zu verarbeiten, sei ein fundamentales kognitives Prinzip und entspreche

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

damit der *conditio humana*. Über diese Grundannahmen, so das Argument dieses Beitrags, gilt es also zu sprechen.

3. Freiheit als wirkmächtiges Konzept der Moderne

Als eine wirkmächtige Grundannahme der Moderne, gar ihr zentrales Versprechen, kann ›Freiheit‹ bestimmt werden. Freiheit wird dabei als Möglichkeit des Individuums verstanden, sich selbst zu verwirklichen. Dieses Konzept erscheint heute in westlichen Kulturen als selbstverständlich und unhintergehbar, gerade das zeichnet sie als Weltbildprägung aus, ist dabei doch Ergebnis einer spezifischen Entwicklung.

Zwar können lange Linien vom hellenistischen Kulturraum und den frühen judenchristlichen Prägungen bis heute gezogen werden. So arbeitet Jean-Pierre Vernant heraus, wie in der griechischen Antike das Individuum erstens als Einzelperson innerhalb der Gesellschaft und zweitens als einmaliges Subjekt, nicht aber als Ich mit einer eigenen Identität herausgebildet wurde (vgl. Vernant 2012: 158). Die zunehmende Wertschätzung des Individuums geht einher mit der Erfahrung von individueller Freiheit und stellt zugleich den Rahmen dar, innerhalb dessen Freiheit erfahrbar wird.

Wenn Paulus paradigmatisch erklärt, dass Christus uns ›zur Freiheit befreit‹ habe, erweist sich ›Freiheit‹ von Anfang an als ein Leitmotiv des Christentums. Allerdings geht es bei Paulus wie in der gesamten frühen christlichen Theologie nicht um die autonome Selbsterfüllung des Menschen, sondern eher um die spirituelle Unabhängigkeit von körperlich-irdischen Zwängen. Es ist entsprechend die Gnade Gottes, die den Menschen erlöst und damit befreit. Augustinus verschärfte diese Stoßrichtung, als er in seiner Spätphase die Freiheit des Menschen darin sah, sich im Glauben der Autorität der Kirche und damit der Autorität Gottes unterzuordnen. Auch Martin Luther, für den die Befreiung des Menschen von äußeren Zwängen ein Kernanliegen war, betonte die Abhängigkeit des Menschen von Gott und sah im Glauben vorrangig ein Geschenk (vgl. Achtner 2010).

Mit der Aufklärung ergibt sich eine für das Freiheitsverständnis wesentliche Verschiebung, indem das Individuum im dritten von Vernant ausgemachten Sinne zum Tragen kommt. Anstelle fixer Ordnungen, in denen mit der Geburt die gesellschaftliche Stellung, der Beruf und auch mögliche Ehepartner weitgehend festgelegt waren, treten nun zunehmend vom Subjekt getroffene Entscheidungen. Die neuen demokratischen Gesellschaftsordnungen ermöglichen Mitbestimmung, das Bildungssystem erreicht immer breitere Schichten, sozialer Aufstieg und materieller Wohlstand werden zunehmend möglich. Damit geht die einleitend dargestellte weltanschauliche Diversifizierung der Gesellschaften einher, die wiederum die Individualisierungsprozesse verstärkt.

Das Konzept von Freiheit veränderte sich entsprechend. Im 18. und 19. Jahrhundert herrschte ein liberal-bürgerliches Modell vor, das den souveränen und

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

moralisch verantwortlichen Bürger im Blick hatte. Hier war es wichtig, sich innerhalb des eigenen Standes zu positionieren. Moralische Grundprinzipien wurden als allgemein verbindlich gehandelt. Noch lange während des 20. Jahrhunderts war das Einfügen in von außen gesetzten Vorgaben wichtig, es setzte sich nun die Logik des ›Angestellten‹ (Wagner 1995) durch, der pflichtbewusst und sozial angepasst agierte und damit den wirtschaftlichen Aufschwung mittrug. Zygmunt Bauman bringt dieses Freiheitsverständnis auf den Punkt, in dem er es als konformistische Haltung beschreibt (vgl. Bauman 2003: 14). Zugleich nahmen die Wahlmöglichkeiten beständig zu, die durch die gesellschaftliche Ausdifferenzierung ermöglicht wurden, und auch die Möglichkeiten, einen individuellen Stil zu entwickeln.

Durch den weiteren Verlust von traditionellen Bindungen wird das Individuum zum Zentrum der eigenen Freiheit. Der Soziologe Andreas Reckwitz spricht heute von einer singularisierten Lebensführung, die die Sehnsucht nach Einzigartigkeit in sich trage (vgl. Reckwitz 2019). Zugleich erleben sich die Menschen zunehmend als abhängig. Während die eigene Unabhängigkeit angestrebt wird, nehmen zugleich die Vernetzungen und Abhängigkeiten auf gesellschaftlicher und internationaler Ebene zu.

So wird auch die Marktlogik dominant und mit ihr das Einfügen in Moden. Es bestehen daher hohe Erwartungen an die Selbstwirksamkeit, die einzelne Personen jedoch nur beschränkt erfahren. Selbstoptimierung gewinnt als Strategie, sich selbst Freiheit zu verschaffen, an Wert. Formal liegt also eine größere Freiheit vor als je zuvor, zugleich verlangt diese Freiheit einen hohen Energieaufwand und setzt das Individuum unter Druck. Das gilt auch für den weltanschaulichen Bereich: Während die religiöse Zugehörigkeit im Mittelalter vorgegeben und nicht hinterfragbar war, entsteht bis zur Spätmoderne eine Marktsituation, die dem Menschen nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit der Wahl der eigenen Überzeugung(en) gibt.

Es geht hier nicht nur um die Pluralität verschiedener Anbieter, die marktförmig werden (vgl. Pollack/Rosta 2015: 225), sondern um die Popularisierung von Religion (vgl. Knoblauch 2009) und damit die Refiguration von Sinnstiftung (vgl. Knoblauch 2020). Sinnstiftung findet sich heute nicht mehr nur in einer bestimmten Dimension des Lebens oder gar einer bestimmten Institution. Sie wird damit hoch variabel und muss vom Individuum selbst geleistet werden. Umso mehr verliert sie ihre vormoderne Fähigkeit, gesamtgesellschaftlich Identität zu stiften. Gerade auf der Sinnebene stehen die Menschen in verschiedenen Erfahrungs- und Deute-Kontexten. ›Freiheit‹ stellt also zugleich einen Eckpfeiler modernen Weltverständnisses und der individuellen Selbstdeutung dar, erzeugt aber einen doppelten wechselseitig verschränkten Druck: den der beständigen Wahlmöglichkeit und den der in den Entscheidungen zum Ausdruck kommenden Identitätsfindung.

Um diesen Druck zu verringern und dadurch Komplexität zu reduzieren, bietet sich der Rückgriff auf traditionelle Konzepte an, die eine Form fixierter Identität bieten. Damit kommen Religionen und der Nationalismus wieder ins

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Spiel, allerdings hier in einer illiberalen Fassung. Sie werden hier abgrenzend gegenüber Außenstehenden genutzt, damit kommen eigensinnige Lesarten religiöser beziehungsweise nationaler Traditionen zum Tragen, die die integrative Kraft von Religion beziehungsweise der Nation nur selektiv bemühen. Selbst Zuwanderungsländer wie die USA werden so als abgrenzend definiert. Seit den 1980er Jahren erhält die Kombination von beidem im religiösen Nationalismus weltweit zunehmende Attraktivität, wie sich aktuell nicht nur in den USA zeigt, sondern auch in einigen Ländern Lateinamerikas, in Israel, in Indien, in manchen Ländern Osteuropas sowie im muslimischen Kulturkreis (vgl. Becker 2025).

4. Paradoxien von Freiheit in der ›Hypermoderne‹

Der französische Philosoph Gilles Lipovetsky analysiert die jüngeren Entwicklungslinien europäischer Gesellschaften als zunehmend paradox, nämlich insofern, als dass das individuelle Autonomie- und Freiheitsversprechen der Moderne weiterhin wirksam und etwa auf der Ebene des Konsums und der Erlebnisgesellschaft sogar weitergetrieben wurde, zugleich aber die Vernetzungen und Abhängigkeiten auf individueller, gesellschaftlicher und internationaler Ebene zunahmen (vgl. Charles 2005: 7). Die Paradoxie sieht er darin, dass der Individualismus gerade durch den Rückgang der Autorität des neuzeitlichen Staates getragen ist, jetzt aber neue Abhängigkeiten unter dem Vorzeichen der Autonomie des Individuums entstanden. Während der Konsum nun für weite Gesellschaftsschichten möglich wurde und somit der Individualisierung zutrug, begab sich der Mensch in neue Abhängigkeiten von Technik und vom Markt; er selbst stand und steht bis heute daher unter dem Zwang der Technik- und Marktkonformität.

Lipovetsky weist damit darauf hin, dass trotz aller moderner Diversifizierung zugleich auch gemeinsame und globale Erfahrungen aller Menschen existieren, darunter die des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts. Sie wird daher zu einem global wirksamen Bestandteil von Weltanschauungen und stellt eine weitere der Grundannahmen dar, über die zu sprechen ist. Sie verstärkt das moderne Freiheitsparadigma, insofern das Freiheitsversprechen der Moderne Dank des naturwissenschaftlich-technischen Fortschritts einlösbar scheint und überhaupt erst aufkam (vgl. Becker/Schmidt 2025: 14–20, 71–76).

Die Analysen von Fukuyama fügen sich hier ein: Auch er sah im Hintergrund des bevorstehenden Endes der gesellschaftlichen Entwicklung den naturwissenschaftlichen Fortschritt (vgl. de Berg 2007: 16). Sein Fortgang ermögliche gesellschaftliche Stabilität aufgrund seiner »gewaltige[n] vereinheitlichende[n] Kraft« (Fukuyama 1992: 159), die »unterschiedliche Gesellschaften auf der ganzen Welt über den Weltmarkt materiell miteinander zu verbinden und in vielen unterschiedlichen Gesellschaften die gleichen wirtschaftlichen Ziele und Praktiken zu erzeugen vermag« (ebd.).

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

So entstand eine global wirksame Heilsvorstellung, die den technischen Fortschritt und das wirtschaftliche Wachstum zum Weg und Ziel erklärt. Zwar wurden immer wieder Grenzen der Technik und auch ihre Abgründe deutlich, doch konnten diese weniger der Technik selbst als vielmehr ihrer missbräuchlichen Nutzung zugeschrieben werden. Damit etablierten sich die Naturwissenschaften als das Mittel, um das moderne Freiheitsversprechen einzulösen: Mit dem technischen Fortschritt gehen schließlich zunehmende Möglichkeiten der Selbstverwirklichung und Selbstoptimierung einher. Die im Eingangsbeispiel benannte ›Letzte Generation‹ dürfte nun gerade deshalb Widerstand hervorrufen, weil sie sich gegen die positive Sichtweise auf und damit dem Beharren in dieser Grundannahme technischen Fortschritts stellt.

Dagegen steht ein Weltbild, das individuelle Freiheit und den technischen Fortschritt koppelt. So publizierte der einflussreiche Tech-Milliardär Marc Andreessen am 16. Oktober 2023 auf der Webseite ›a16z.com‹ ein ›Techno-Optimistisches Manifest‹, das als Loblied auf den Fortschritt, den freien Markt und den Individualismus startet: Das Internet wird dort als Lösung gegen Vereinsamung propagiert, technischer Fortschritt als Lösung von Armut dargestellt, künstliche Intelligenz gar als universelle Problemlösestrategie angesehen. Menschen und Maschinen würden in der Zukunft zu einem transhumanistischen Idealgebilde verschmelzen.

Im Manifest wird betont, dass es sich weder um eine religiöse Hoffnung noch eine Utopie handle, sondern um die schlichte Wahrheit und die unausweichliche Zukunft. Der weltanschauliche Anspruch des Manifests wird dennoch deutlich: Es geht um eine Heilvision, allerdings eine, die sich traditioneller religiöser Bezüge auf eine transzendente Größe entledigt hat. Umgesetzt wird sie durch das freie Spiel von Markt, Technik und ungezügeltem Individualismus. Staatliche Regulierungen des Marktes wie der Individuen werden als innovationsfeindlich rundweg abgelehnt.

Dieses Plädoyer für unbedingte Freiheit steht in der im zweiten Punkt aufgezeigten kulturgeschichtlichen Linie bis zur heutigen Form der Moderne (vgl. Amlinger/Nachtwey 2022). Indem moralische Überlegungen ignoriert und staatliche Regulierungen abgelehnt werden, kann der Freiheitsdrang ausgelebt und das Leben vereinfacht werden. Es liegt auch hier also eine Haltung vor, die dem heutigen Erfahrungs- und Deute-Horizont entspringt und daher eine funktionale Antwort auf die Herausforderungen der Zeit bietet. Sie ist im Kern illiberal, als sie sich nicht in Frage stellen lassen will und moralische Diskurse ablehnt, indem sie sich zugleich als moralisch überlegen inszeniert. In den USA ist gerade zu beobachten, dass die Illiberalität dieser Position offensichtlich genug Berührungspunkte zum ebenso illiberalen religiösen Nationalismus schafft, sodass beide Seiten sich trotz elementarer ideologischer Unterschiede politisch zusammengeschlossen haben.

Den Rahmen unseres Freiheitsverständnisses sieht Lipovetsky am Ende des 20. Jahrhunderts noch einmal unter anderem Vorzeichen, für die er den Begriff der

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

›Hypermoderne‹ schuf. Der Konsum hatte sich gewandelt: Aus dem materialisierten Statussymbol wurde nun das individuelle Event. Die Individualisierung hat also weiter zugenommen und wird als Wert nicht in Frage gestellt (vgl. Lipovetsky 2005: 31). Technik und Materialismus gewinnen seit den 2000er Jahren weiter an Wert, während zugleich eine Rückbesinnung auf alte Werte und Vorstellungen wahrnehmbar ist. In diese Analyse Lipovetskys fügen sich die genannten Entwicklungen ein, dass ›Religion‹ und ›Nationalismus‹ in zugleich traditioneller und doch eigensinniger Weise aufgenommen und sogar kombiniert werden.

Auch die zentrale Paradoxie, die Lipovetsky für die Zeit der Hypermoderne herausarbeitet, fügt sich in die Argumentation dieses Beitrags ein: Mit der Zunahme an individueller Freiheit und an Optionen entstehe nämlich ein »climate of pressure« (ebd.: 50). Indem die Freiheit auf die individualisierte Spitze getrieben wird, wird sie zugleich unterlaufen: »There is no longer any choice or alternative other than that of constantly developing, accelerating the movement so as not to be overtaken by ›evolution‹« (ebd.: 34).

Der so entstehende Druck wird in jüngeren Gesellschaftsanalysen Hartmut Rosas beschrieben: Die Gesellschaft, in der wir leben, sei nach Rosa gezwungen, sich permanent zu steigern und damit voranzutreiben. (Hyper-)moderne Gesellschaften könnten sich nämlich nur stabilisieren, indem sie dynamisch vorwärtsgerichtet bleiben (vgl. Rosa 2013). Hier geht Rosa zu einer Krisenbeschreibung über, die auf der von Lipovetsky aufgemachten Paradoxie fußt: Da die heutige Gesellschaft den Sinn der Vorwärtsbewegung nicht mehr sehe, sei sie in einen ›rasenden Stillstand‹ verfallen – und diesen sieht Rosa als die zentrale aktuelle Krise an.

Alle genannten Phänomene dieses Beitrags stellen sich dieser Krise, haben also einen gemeinsamen Erfahrungshorizont von Moderne und sind insofern funktional, als sie Wege sind, mit ihr umzugehen. Im Kern geht es darum, dem Freiheitsversprechen zu entsprechen, während sich zugleich zunehmend seine Grenzen manifestieren. Grenzen zeigen sich auf ökonomischer Ebene, wenn nur ein kleiner Teil der Menschheit die materiale Basis für grenzenlose Freiheit besitzt, er zeigt sich auf ökologischer Ebene etwa anhand des Klimawandels, er zeigt sich auf gesellschaftlicher Ebene, wenn die sozialen Medien eher Abhängigkeiten, denn Selbstverwirklichung erzeugen, er zeigt sich auf individueller Ebene, wenn die Wahlmöglichkeiten schlichtweg überfordernd sind, usw. Das Freiheitsversprechen selbst ist in eine Krise geraten, mit Andreas Reckwitz kann man von einer Desillusionierung sprechen.

Aktuelle Studien bestätigen, dass darin auch die Basis für das zunächst widersprüchlich erscheinende Phänomene des ›libertären Autoritarismus‹ liegt. So weisen Carolin Amlinger und Oliver Nachtwey für Deutschland nach, wie dieser aus Überforderung und Enttäuschung entstand (vgl. Amlinger/Nachtwey 2022: 171–174). Der ›libertäre Autoritarismus‹ unterstützt autoritäre Parteien und autoritäre Politik, indem gegen (angebliche) Eliten und beispielsweise staatliche Bevormundung während der Corona-Pandemie angetreten wird. Libertär ist diese Position,

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

weil sie von der Wertschätzung von Freiheit und damit der Ablehnung jeglicher Beschränkung getrieben ist. Freiheit wird hier hoch individualisiert verstanden, nicht mehr als ein gesellschaftlicher Zustand, sondern als ein persönlicher Besitzstand (vgl. ebd.: 14).

Doch darin liegt, so Amlinger und Nachtwey, ein Kränkungspotenzial, das sich in der heutigen Zeit zeigt. Wenn einzelne Menschen ihr Leben nicht als selbstbestimmt und selbsterfüllt erfahren, kann das zu einem Ohnmachtsgefühl und damit verbundenen Frust führen. Dieser kann sich in Ressentiments gegenüber anderen Personen, Gruppen und Institutionen ausdrücken, die für die eigene Unfreiheit verantwortlich gemacht werden. Dann wird die libertäre Grundhaltung mit einem Autoritarismus verbunden: Die unbedingte Autorität ist nicht eine externe politische oder religiöse Führerfigur, sondern die einzelne autonome Person selbst. Der Individualismus ist zugleich auf die Spitze getrieben und unterlaufen.

5. Zuhören als Haltung

Mit den Analysen von Gilles Lipovetsky lässt sich vermuten, dass unsere Gesellschaft von der Präsenz von Technik, der Allgegenwart des Marktes und dem hohen Stellenwert des Individuums geprägt ist. Alle drei Faktoren stehen in einem paradoxen Wechselspiel mit der individuellen Freiheit, insofern sie diese ermöglichen und zugleich beschränken. Der (hyper-)moderne Mensch steht unter dem Anspruch, frei zu sein, und ist zugleich in diesem Anspruch gefangen – etwa in einem ›Hamsterrad‹ des Mehr und in der Anpassung an Moden. Daher folgen aus dieser Paradoxie sowohl Strategien der Komplexitätsreduktion, die die Auswahlmöglichkeiten beschränken, als auch ein Kränkungspotenzial, wenn die Erfahrung fehlender Selbstverwirklichung zu stark wird. Beides zusammen führt zum letztgenannten Phänomen des libertären Autoritarismus. Er ist keine Randerscheinung mehr, sondern kann inzwischen Mehrheiten organisieren. Demokratien werden sowohl durch das inhärente Konzept des Libertären als auch durch den Autoritarismus in Frage gestellt, da beide in Spannung zur ausgleichenden, diskursiven Logik demokratischer Prozesse stehen.

Aus diesem Grund war der Aufruf der Bundestagspräsidentin Julia Klöckner in ihrer Antrittsrede am 25. März 2025, das Gespräch mit allen und daher auch diesen politischen Gruppen zu suchen, nicht selbstverständlich (vgl. Deutscher Bundestag 2025). Die Frage des politischen Umgangs mit bestimmten, als demokratiefeindlich ausgemachten Interessengruppenund Parteien lässt sich sicherlich kontrovers diskutieren. Doch unabhängig davon hat Klöckner eine Haltung beschrieben, die gesellschaftlich unausweichlich ist, sofern der Zusammenhalt gestärkt werden soll und damit eine neue Form von gesamtgesellschaftlicher Identität geschaffen werden soll, die nicht auf diversitätsfeindlichen und damit autoritären Lesarten von Religion und Nationalismus basiert.

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Wenn Klöckner davon spricht, dass gegenseitig die Beweggründe verstanden und damit Vertrauen geschaffen werden müssen, markiert sie eine gesamtgesellschaftliche Herausforderung. Dies liegt, so die Pointe dieses Beitrags, daran, dass es nicht mehr um den reinen Interessenausgleich geht, sondern um weltanschauliche Differenzen. Daher werden die gleichen ›Fakten‹ und die gleichen geschichtlichen Entwicklungen in unterschiedliche Narrative eingebettet und letztlich unterschiedlich gedeutet. Hier auf der ›Fakten‹-Ebene zu verbleiben, wird weniger zum Ausgleich als vielmehr zur Vertiefung von Spaltungen führen. Es geht also darum, die hinter diesen Deutungen liegenden Emotionalitäten und Anliegen zu verstehen. Es geht um die Haltung des Zuhörens, die von echter Offenheit getragen ist, und nicht sofort in die Bewertung sowie den Diskurs von ›richtig‹ und ›falsch‹ verfällt.

In diesem Sinne lässt sich das Konzept von ›Resonanz‹ lesen, das Hartmut Rosa gegen die von ihm beschriebene Krisensituation der heutigen Gesellschaft vorlegt (vgl. Rosa 2022: 58–64): Als Basis von Resonanz beschreibt Rosa die Affizierung, das Hören auf etwas anderes, das nicht nur in Harmonie zu mir steht, sondern das mich anregt, mich unterbricht und mit mir in Wechselwirkung tritt. So wird eine Selbstwirksamkeit erreicht, weil ich darauf antworte, es mich erreicht und beeinflusst hat. Dadurch entsteht eine Transformation, die meine Weltbeziehung und damit sowohl mich als auch die Welt verändert. Als viertes Element von Resonanz beschreibt Rosa ihre Unverfügbarkeit: Man kann sie nicht kaufen oder produzieren, sie entzieht sich also selbst einer Leistungs- und Optimierungslogik, wie sie unserer heutigen Gesellschaft unterliegt.

Im Konzept von Resonanz geht es darum, dass wir uns anrufen lassen, innehalten, eine Pause machen, keine Aggression haben und aussenden, so wie wir Musik hören und in aus aufnehmen. Diese Haltung erzeuge ein anderes Weltverhältnis, das sich gegen die dargestellte Logik der Beschleunigung zu stellen vermag, und in hartem Kontrast zum Befund steht, dass der hypermoderne Mensch vorrangig sich selbst als Referenzrahmen hat (vgl. Endewardt/Wegner 2018). ›Resonanz‹ stellt damit also weniger eine Methode als vielmehr eine Haltung dar, die selbst weltanschaulich aufgeladen ist. Sie verlässt den Hyperindividualismus und nimmt andere Menschen, ihre Erfahrungen und Anliegen ernst. Eingeübt und erfahren werden kann sie im Zuhören, das, hier muss Julia Klöcker uneingeschränkt recht gegeben werden, eine der zentralen Formen demokratischen Miteinanders darstellen muss, gerade in Krisenzeiten, gerade wenn Grundparadigmen und damit weltanschauliche Überzeugungen zur Disposition stehen.

Literaturverzeichnis

Achtner, W. (2010): Willensfreiheit in Theologie und Neurowissenschaften. Ein historisch-systematischer Wegweiser, Darmstadt: WBG.

Amlinger, C./Nachtwey, O. (2022): Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus, Berlin: Suhrkamp.

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Armstrong, K. (2004): Im Kampf für Gott. Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam, übers. v. B. Schaden, München: Siedler.

Bauman, Z. (2003): Flüchtige Moderne, übers. v. R. Kreissl, Frankfurt: Suhrkamp.

Becker, P. (2025): Paradoxien des religiösen Nationalismus, in: RadiX Zeitschrift für Radikalisierungsforschung und Prävention, Jg. 1/Nr. 1-2025, 38–62. Link: https://doi.org/10.3224/radix.v1i1.03 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Becker, P. (2022): Die Erfahrung des (ganz) anderen. Zu einem kultursensiblen Umgang mit (religiösen) Überzeugungen, in: Breul, M./Viertbauer, K. (Hrsg.): Der Glaube und seine Gründe, Tübingen: Mohr Siebeck, 233–257. Link: https://doi.org/10.15496/publikation-103601 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Becker, P./Schmidt, W. (2025): Zwischen Algorithmus und Seele. Ein neues Denken für Mensch, Kultur und Gesellschaft, Freiburg: Herder.

Below, R./El-Menouar, Y./Michalowski, I. (2025): Verschwörungsglaube als Gefahr für Demokratie und Zusammenhalt. Erklärungsansätze und Prävention, Gütersloh: Bertelsmann Stiftung. Link: https://www.bertelsmann-stiftung.de/de/publikationen/publikation/did/verschwoerungsglaube-als-gefahr-fuer-demokratie-und-zusammenhalt (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Butter, M./Caumanns, U./Grewe, B.S./Großmann, J./Kuber, J. (2020): Verschwörungsdenken in Geschichte und Gegenwart. Zur Einführung, in: Im Dialog, Jg. 2020/Nr. 3, 5–24.

Butter, M. (2018): »Nichts ist, wie es scheint«. Über Verschwörungstheorien, Frankfurt: Suhrkamp.

Charles, S. (2005): Paradoxical Individualism, in: Lipovetsky, G. (Ed.): Hypermodern Times, übers. v. A. Brown, Cambridge/Malden: Polity Press, 1–28.

De Berg, H. (2007): Das Ende der Geschichte und der bürgerliche Rechtsstaat. Hegel – Kojève – Fukuyama, Tübingen: Francke.

Deutscher Bundestag (2025): Antrittsrede von Bundestagspräsidentin Julia Klöckner bei der konstituierenden Sitzung zum 25.03.2025. Link: https://www.bundestag.de/parlament/praesidium/reden/2025/20250325-1058216 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Endewardt, U./Wegner, G. (2018): »Was mein Leben bestimmt? Ich!« Lebens- und Glaubenswelten junger Menschen heute, Hannover: Sozialwissenschaftliches Institut der Evangelischen Kirche in Deutschland.

Friedland, R. (2001): Religious Nationalism and the Problem of Collective Representation, in: Annual Review of Sociology, Vol. 27/Nr. 1 , 125–152. Link: https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.125 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Fukuyama, F. (1992): Das Ende der Geschichte. Wo stehen wir? übers. v. U. Mihr et al., München: Kindler.

Knoblauch, H. (2020): Die Refiguration der Religion. Perspektiven der Religionssoziologie und Religionswissenschaft, Weinheim: Beltz.

Knoblauch, H. (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft, Frankfurt, New York: Campus.

Lipovetsky, G. (2005): Hypermodern Times, übers. v. A. Brown, Cambridge/Malden: Polity Press.

Levitsky, S./Ziblatt, D. (2018): Wie Demokratien sterben. Und was wir dagegen tun können, übers. v. K.-D. Schmidt, München: Deutsche Verlags-Anstalt.

Marie, A./Altay, S./Strickland, B. (2023): Moralization and Extremism Robustly Amplify Myside Sharing, in: Proceedings of the National Academy of Sciences, Vol. 2/No. 4. Link: https://doi.org/10.1093/pnasnexus/pgad078 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Nurse, M. S./Grant, W. J. (2019): I'll See It When I Believe It. Motivated Numeracy in Perceptions of Climate Change Risk, in: Environmental Communication, Vol. 14/No. 2, 184–201. Link: https://doi.org/10.1080/17524032.2019.1618364 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

Oeberst, A./Imhoff, R. (2023): Toward Parsimony in Bias Research. A Proposed Common Framework of Belief-Consistent Information Processing for a Set of Biases, in: Perspectives on Psychological Science, Vol. 18/No. 6, 1464–1487. Link: https://doi.org/10.1177/17456916221148147 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Piwon, J. (2024): Die Bauern haben Mist gebaut – Wo bleibt die Empörung? Beitrag vom 08.03.2024 in Deutschlandfunk. Link: https://www.tagesschau.de/inland/gesellschaft/bauern-protest-112.html (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Pollack, D./Rosta, G. (2015): Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich, Frankfurt, New York: Campus.

Reckwitz, A. (2019): Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne, Frankfurt: Suhrkamp. Link: https://doi.org/10.1007/978-3-658-21050-2_2 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Rorty, R. (1991): Pragmatism, Davidson and Truth, in: ders. (Hrsg.): Objectivity, Relativism, and Truth, Cambridge: Cambridge University Press, 126–150. Link: https://doi.org/10.1017/CBO9781139173643.009 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Rosa, H. (2013): Beschleunigung und Entfremdung. Entwurf einer Kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit, übers. v. R. Celikates, Berlin: Suhrkamp.

Rosa, H. (2022): Demokratie braucht Religion, München: Kösel.

Smith, A. D. (2000): The ›Sacred‹ Dimension of Nationalism, in: Millenium Journal of International Studies, Vol. 29/No. 3, 791–814. Link: https://doi.org/10.1177/03058298000290030301 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Soper, C./Fetzer, J. S. (2018): Religion and Nationalism in Global Perspective. Cambridge: Cambridge University Press. Link: https://doi.org/10.1017/9781316995280 (zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Stanovich, K. (2021): The Bias That Divides Us. The Science and Politics of Myside Thinking, Cambridge: MIT Press. Link: https://doi.org/10.7551/mitpress/13367.001.0001_(zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Vernant, J.-P. (2012): Individuum, Tod, Liebe. Das Selbst und der andere im alten Griechenland, in: Janowski, B. (Hrsg.): Der ganze Mensch. Zur Anthropologie der Antike und ihrer europäischen Nachgeschichte, Berlin: De Gruyter, 155–171. Link: https://doi.org/10.1515/9783050060606.155_(zuletzt abgerufen am 13.04.2025).

Wagner, P. (1995): Soziologie der Moderne. Freiheit und Disziplin, Frankfurt: Campus.

Welsch, W. (2002): Unsere postmoderne Moderne, Berlin: Akademie Verlag.

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -

https://doi.org/10.5771/9783748949848-111 https://www.inlibra.com/de/agb - Open Access -