

Kommentar zu Lucas von Ramin »Zwischen Verrohung und Sensibilisierung. Chancen einer Emotionalisierung des Politischen bei Richard Rorty und Zygmunt Bauman«

Sebastian Bandelin

Ausgangspunkt des Aufsatzes von Ramin ist die Beobachtung, dass Emotionen im Bereich des Politischen vollkommen gegensätzlich bewertet werden. Während die einen angesichts neuer populistischer Strategien und postfaktischen Rückzügen auf eigene Befindlichkeiten vor einer Emotionalisierung des Politischen warnen, problematisieren andere die methodische, epistemische und ethische Abwertung von Emotionen und verstehen die Mobilisierung von Leidenschaften und Emotionen als grundlegenden Bestandteil einer jeden politischen Strategie. Diese gegensätzliche Beurteilung findet sich nicht nur im öffentlichen Diskurs, sondern sie schlägt sich, so der Autor, auch in der politischen Theorie nieder: während der Liberalismus eine irrationale Verzerrung der politischen Urteilsbildung durch Emotionen fürchtet, plädieren bestimmte Strömungen des Republikanismus für die leidenschaftliche Mobilisierung kollektiver Identitäten. Um diese polarisierende Entgegensetzung von »Vernunft« und »Gefühl« zu überwinden, versucht Ramin nach den Kriterien zu fragen, auf deren Grundlage sich zwischen »guten und schlechten Emotionen« unterscheiden lässt. Leitend ist für ihn dabei die Frage nach der »Verbesserung des menschlichen Zusammenlebens«.

Fündig wird er bei den postmodernen Autoren Richard Rorty und Zygmunt Bauman. Diese argumentieren für die Verabschiedung moralphilosophischer Letztbegründungsansprüche, weil diese das Gefühl der eigenen moralischen Überlegenheit bestärken und zudem nur auf eine Technik des Regelbefolgens und der Subsumtion unter vorgegebene Klassifikationsmuster hinauslaufen würden. Für Rorty und Bauman ist demgegenüber eine konkrete Haltung des Mitleids und der Solidarität zu entwickeln. Mitleid und Solidarität sind als spezifische Emotionen deshalb höher zu schätzen als andere, weil sie dazu beitragen, die konkrete Lage anderer zu erschließen, weil sie »sensibilisieren anstatt zu polarisieren«. Zugleich soll diese Zurückweisung der Versuche, vernunftbasierte Moralbegründungen zu entwickeln, aber auch nicht auf die Rückkehr zu einer

scheinbar »natürlichen« Gefühlsmoral hinauslaufen. Denn die von Rorty und Bauman geforderten Emotionen des Mitleids und der Solidarität, sollen sich, so die überzeugende Rekonstruktion Ramins, gerade aus einer Schulung der Einbildungskraft sowie einer Reflexion des philosophischen wie praktisch-politischen Scheiterns der Versuche der Etablierung letztbegründeter vernünftiger Ordnungssysteme ergeben.

Allerdings lässt sich fragen, ob die von Ramin vorgenommene Gegenüberstellung von Republikanismus und Liberalismus in dieser Form stimmig ist. Denn es ist ja keineswegs so, dass der Liberalismus jedwede Emotion grundsätzlich als irrationale Bedrohung einer vernunftgeleiteten Politik abwehrt. So fragt etwa John Rawls danach, von welchen Emotionen die Stabilität einer gerechten, wohlgeordneten Gesellschaft abhängt und unter welchen Voraussetzungen sich die entsprechenden »moralischen Gefühle« entwickeln. Auch hier geht es insbesondere um die »Aufgeschlossenheit gegenüber den Empfindungen und Bedürfnissen anderer«¹, die auch für Rorty und Bauman so zentral ist. Umgekehrt lässt sich auch fragen, ob sich die radikaldemokratische Version von Mouffes Republikanismus zutreffend als Plädoyer für eine »Mobilisierung kollektiver Leidenschaften« gegen einen »durch-rationalisierten Politikbetrieb« rekonstruieren lässt. Denn Mouffes Argumentation basiert ja auf der Annahme, dass die Gegnerschaft zwischen unvereinbaren hegemonialen Projekten die notwendige Form der politischen Auseinandersetzung bildet und dass diese Gegnerschaft im Rahmen des demokratischen Meinungsstreits einen legitimen Ausdruck finden muss. Andernfalls drohen Gegnerschaften in Feindschaften, Agonismus in Antagonismus, kollektive Leidenschaft in Hass und Fanatismus umzuschlagen.² Zusammengefasst zeigt dies, dass es auch diesen Ansätzen, ähnlich wie Ramin selbst, um eine differenzierte Bewertung verschiedener Emotionen und nicht um die Alternative »Verkürzung« oder »Radikalisierung« geht.

Wenn auch innerhalb der klassischen politischen Theorie die Problemstellung Ramins durchaus geteilt wird, dann ist es nicht ohne weiteres überzeugend Rorty und Bauman schon als Lösung zu präsentieren. Eine solche Erweiterung der Perspektive eröffnet zum einen die Möglichkeit, das Spektrum der Alternativen dessen, was sich unter »Förderung des gesellschaftlichen Zusammenlebens« und die Rolle von Emotionen hierbei verstehen lässt, etwas breiter zu fassen. Dass eine solche Erweiterung hilfreich ist, lässt sich auch daran zeigen, dass sich die von Rorty vorgenommene Verknüpfung von Kontingenzbewusstsein und Solidarität, von kritischer philosophiehistorischer Reflexion und erwünschter emotionaler Haltung durchaus bezweifeln lässt. »Ist denn zum Beispiel die Verabschiedung der

1 Ebd. S. 520.

2 Vgl. Chantal Mouffe: *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2007, S. 42ff.

Objektivität wirklich zugleich eine Begrüßung der Solidarität?«³ Rorty selbst leitet in anderen Passagen aus der Annahme, dass sich unser gegenwärtiges Vokabular nicht einer vernünftigen Entwicklung, sondern historischen Zufällen verdankt und dass kein Metasprachspiel denkbar ist, dass unsere unterschiedlichen Vokabulare verknüpft und vereinheitlicht, auch unüberwindbare Grenzen des Verstehens ab. Ansichten wie die Loyolas oder Nietzsches könnten wir nicht argumentativ widerlegen. Sie seien uns in einer Weise fremd, dass wir sie nur für verrückt erklären könnten.⁴ Kontingenz und das Bewusstsein um die Grenzen der Philosophie führen hier also nicht zu einer einfühlsamen Haltung, sondern zu einem Abbruch der Verständigung.

Zum anderen kann eine solche Erweiterung des Möglichkeitsspektrums für die differenzierte Bewertung von Emotionen den Blick für die Gemeinsamkeiten schärfen, die etwa Rorty und die klassische politische Theorie teilen. Dazu gehört unter anderem der Umstand, dass Emotionen in erster Linie im Hinblick auf ihre mobilisierende Kraft einbezogen werden. Auch Rorty fragt danach, inwiefern bestimmte Emotionen zu einer bestimmten, als sinnvoll zu beurteilenden Haltung und einem friedlichen Zusammenleben in Verschiedenheit beitragen. Ebenso will Rawls die gerechte und wohlgeordnete Gesellschaft durch bestimmte Emotionen ihrer Bürger gesichert und stabilisiert wissen. In einen schon feststehenden und theoretisch gerechtfertigten institutionellen Rahmen werden so nachträglich bestimmte Emotionen als motivationale Kräfte der in diesem Rahmen handelnden Akteure eingefügt. Auch Mouffes radikaldemokratische Perspektive ist davon nicht frei: Auch hier wird danach gefragt, wie spezifische Leidenschaften für ein bestimmtes hegemoniales Projekt mobilisiert werden können. Wer so fragt, hat jedoch diese Leidenschaften selbst nicht. Und umgekehrt, lässt sich für den, der sie hat, ihre politische Bedeutung zumindest nicht zwingend unmittelbar erschließen. Insofern reproduziert sich hier eine wohlbekannte Entgegensetzung von politischer Praxis und politischer Theorie, von leidenschaftlichen Akteur:innen und Analysten und Experten, die die Wirkungen von Emotionen zwar in ihre Beschreibungen und Beurteilungen einbeziehen, aber nicht unbedingt selbst teilen.

Spuren davon finden sich auch in Ramins Aufsatz. Denn im Rahmen des »demokratischen Emotionsmanagments«, das durch die von Ramin vorgestellten Überlegungen ermöglicht werden soll, geht es darum, darüber zu befinden, welche Emotionen als gewünscht oder eben nicht gewünscht zu gelten haben und wie die entsprechenden Emotionen zu kultivieren sind. So lassen sich dann Wahlkampfstrategien in Abhängigkeit davon unterscheiden, welche Emotionen sie jeweils

3 Vgl. Nancy Fraser: *Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1994, S. 150.

4 Vgl. Richard Rorty: *Solidarität und Objektivität. Drei philosophische Essays*, Stuttgart: Reclam 1989, S. 82-125.

evozieren sollen. Dass aber überhaupt bestimmte Emotionen strategisch erzeugt werden, gilt in diesem Rahmen als unproblematisch.

Hier scheint mir ein Anschluss an die Überlegungen der pragmatistischen Erfahrungstheorie weiterführend zu sein, die Rorty in seiner Rezeption Deweys explizit verabschiedet. Sie ermöglicht es, die traditionelle Entgegensetzung von Emotionen und Reflexion weder begrifflich noch in der Trennung von Akteur:innen- und Expert:innenperspektive zu reproduzieren, sondern beide als Momente eines Erfahrungsprozesses zu fassen. Demnach verweisen Emotionen darauf, dass die Integration des Handelnden zu seiner Umwelt gestört ist; insofern haben sie eine erschließende Kraft, denn sie verweisen auf etwas, das für uns in der jeweiligen Situation neu und zugleich von Bedeutung zu sein scheint, was Bedrohung oder die künftige Erfüllung von Wünschen verspricht etc. Insofern sind diese affektiven Reaktionen Irritationen, von denen die Neuorientierung unseres Handelns ihren Ausgang nimmt. Wie aber genau zu handeln ist, wie die jeweilige Emotion zu bewerten ist, ob sie tatsächlich neue und bedeutsame Elemente der Situation enthüllt oder umgekehrt auf unter Umständen problematische eigene Prägungen zurückzuführen ist, ist erst im Rahmen einer reflexiven Stellungnahme zu diesen Emotionen weiter zu bestimmen.⁵

Dieser von Dewey vorgenommene Versuch, emotionale Reaktionen und die Evaluation bzw. Reflexion dieser Emotionen als Momente eines kontinuierlichen Erfahrungsprozesses zu verstehen, in dem neue Deutungen und Handlungsstrategien entwickelt werden, ermöglicht es auch, den situativen Charakter von Emotionen stärker mit einzubeziehen. Denn es lässt sich fragen, ob sich überhaupt, wie von Ramin unterstellt, kontextübergreifend zwischen »gesellschaftlich fördernden und nicht fördernden Gefühlen« unterscheiden lässt. Unter welchen Umständen ist etwa Mitleid einem friedlichen und akzeptierenden Zusammenleben in Vielfalt gerade nicht förderlich, sondern vielmehr eine problematische paternalistische Projektion? Unter welchen Umständen hilft es uns nicht, angemessen auf bestehende Herausforderungen zu reagieren? Und ist es umgekehrt sinnvoll, bestimmte Emotionen wie Wut und Empörung so eindeutig zu verurteilen? Können sie nicht, denken wir an Moria, als gerechtfertigte Reaktion auf ungerechte Verhältnisse verstanden werden?

Die Frage danach, wie sich die politische Bedeutung von Emotionen einschätzen und bewerten lässt, ist richtig gestellt. Dafür aber ist genauer zu rekonstruieren, wie wir *als Teilnehmer:innen* politischer Praktiken selbst in konkreten Situationen diese Einschätzungen und Bewertungen vornehmen. In diese Richtung wären in meinen Augen die Überlegungen Ramins weiter zu entwickeln.

5 Vgl. John Dewey: *Philosophie und Zivilisation*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2003, S. 117-123.