

## BUCHBESPRECHUNGEN

Botsch, Gideon: <i>Die extreme Rechte in der Bundesrepublik Deutschland</i> (Stefan Kubon).....	484
Coulmas, Florian /Judith Stalpers: <i>Vom Erdbeben zur atomaren Katastrophe</i> (Bernd M. Malunat).....	486
Dirsch, Felix: <i>Authentischer Konservatismus</i> (Harald Seubert).....	487
Dworkin, Ronald: <i>Gerechtigkeit für Igel</i> (Hans-Martin Schönherr-Mann).....	489
Goos, Christoph: <i>Innere Freiheit</i> (Christoph Böhr).....	492
Hildbrand, Daniel: <i>Rationalisierung durch Kollektivierung</i> (Volker Kronenberg).....	495
Loick, Daniel: <i>Kritik der Souveränität</i> (Raimund Ottow).....	496
Randers, Jorgen: <i>2052. Eine globale Prognose für die nächsten 40 Jahre.</i> (Udo E. Simonis).....	497

Gideon BOTSCH: *Die extreme Rechte in der Bundesrepublik Deutschland. 1949 bis heute, Darmstadt 2012, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 158 Seiten, 14,90 €*

Bei ihrer kritischen Auseinandersetzung mit dem Rechtsextremismus in der Bundesrepublik Deutschland verwendet die Politikwissenschaft seit einigen Jahren verstärkt den Begriff »extreme Rechte«. Wobei die Gründe für diese Entwicklung verschiedenartig sind. Auch der Autor des vorliegenden Buchs, Gideon Botsch, benützt in seiner Schrift bevorzugt den besagten Begriff, um sich mit rechtsextremen Phänomenen zu beschäftigen. In der Einleitung erfährt der Leser, warum Botsch so verfährt: Er möchte damit zum Ausdruck brin-

gen, dass sich seine Darstellung vor allem einem konzeptionellen Ansatz verbunden fühlt, bei dem die Akteure der antidemokratischen Rechten ins Zentrum des Interesses gerückt werden. In diesem Kontext weist der Autor auch darauf hin, dass sich die extreme Rechte der bundesdeutschen Gesellschaft selbst als »nationale Opposition« definiert.

Außerdem erläutert der Politikwissenschaftler zu Beginn, warum der Begriff »Rechtsextremismus« in seinem Buch eine untergeordnete Rolle spielt: Laut Botsch würde die vorrangige Verwendung des Rechtsextremismus-Begriffs eine ziemlich breitgefächerte Beschäftigung mit der antidemokratischen Rechten notwendig machen. Beispielsweise müssten dann die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ausführlich berücksichtigt werden, unter denen die Akteure der extremen Rechten ihre Wirkung entfalten. Dass Botsch die Zielvorgaben seines Werks derart begrenzt, erscheint sinnvoll. Schließlich können bei einer Schrift, die sich nicht zuletzt als kompaktes Lehrbuch versteht, nicht sonderlich tiefgreifende Erklärungszusammenhänge präsentiert werden.

Seine chronologische Darstellung der Geschichte der extremen Rechten in der Bundesrepublik gliedert der Autor in drei Kapitel. Diese Kapitel umfassen die folgenden Zeiträume: 1949-1969, 1970-1989, 1990-2009. Bevor Botsch damit beginnt, die Entwicklung der antidemokratischen Rechten nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs nachzuzeichnen, liefert er in seiner Einleitung eine knappe Vorgeschichte zur Thematik. Dabei beschreibt er die Erscheinungsformen der extremen Rechten während der Zeit des Deutschen Kaiserreichs, der Weimarer Republik und der nationalsozialistischen Diktatur. Bei seiner Betrachtung des Kaiserreichs stellt Botsch fest, dass die Entstehung der extremen Rechten insbesondere in den letzten 20 Jahren des 19. Jahrhunderts stattgefunden hat. Denn damals entfernte sich die deutsche Nationalbewegung immer deutlicher von ihren demokratischen Ursprüngen.

In seinem ersten Kapitel schildert Botsch, wie die extreme Rechte nach der von ihr verschuldeten Katastrophe des Zweiten Weltkriegs den Versuch unternahm, sich zu reorganisieren. Unter anderem entstanden verschiedene parteipolitische Projekte.

Im Spektrum dieser Parteien entwickelte sich zu Beginn der 1950er Jahre die »Sozialistische Reichspartei« (SRP) zur stärksten politischen Kraft. Ideengeschichtlich stand die SRP in der Tradition des Nationalsozialismus. Der bekannteste Aktivist der Partei war Otto Ernst Remer (1912-1997). Bezeichnenderweise war Remer auch an der Niederschlagung des Aufstands vom 20. Juli 1944 maßgeblich beteiligt. Als die Wahlerfolge der SRP zunahmen, beantragte die Bundesregierung schließlich beim Bundesverfassungsgericht ein Verbot der Partei. Dem Antrag wurde entsprochen: Am 23. Oktober 1952 erfolgte das Verbot der SRP durch das höchste bundesdeutsche Gericht. Das bis heute gültige Selbstverständnis der Bundesrepublik als wehrhafte Demokratie entfaltete seine Wirkung.

Im Verlauf der Darstellung der 1960er Jahre wird vor allem deutlich, wie es der 1964 gegründeten »Nationaldemokratischen Partei Deutschlands« (NPD) gelang, sich zur zeitweise stärksten politischen Kraft der antidemokratischen Rechten zu entwickeln. Die Partei setzte insbesondere auf eine integrative Taktik, um die damalige organisatorische Zersplitterung der extremen Rechten zu überwinden. Nicht zuletzt aufgrund ihrer eher vagen programmatischen Aussagen schaffte es die NPD, ein breites Spektrum einzubinden, das sowohl nationalkonservative als auch nationalsozialistische Kräfte umfasste. Die Sammlungsbemühungen der Partei führten zu deutlichen Wahlerfolgen: Der NPD gelang der Sprung in mehrere Landtage. Allerdings scheiterte die Partei wider Erwarten bei ihrem Versuch 1969 in den Bundestag einzuziehen. Nach dieser Niederlage zerfiel das rechtsextreme Milieu erneut in zahlreiche Gruppen, die sich oftmals sehr effektiv gegenseitig behinderten. Trotzdem stellt Botsch mit Blick auf die gesamte Geschichte der Bundesrepublik fest, dass die Zeit der 1960er Jahre die erfolgreichste Dekade der extremen Rechten war. Schon allein aufgrund der damaligen Wahlerfolge der NPD wird man diesem Urteil kaum widersprechen können.

Die 1970er Jahre bewertet der Autor als das erfolgloseste Jahrzehnt der antidemokratischen Rechten. Gleichwohl fanden laut Botsch auch damals in diesem Spektrum Wandlungsprozesse statt, die letztlich zur Weiterexistenz der extremen Rechten beitrugen. Zum Beispiel konstituierte sich eine »Neue Rechte«, deren Merkmal es unter anderem war, gewisse Ideen der politischen Linken

instrumentell zu nutzen. Außerdem wurden die Agitationsformen der nationalsozialistischen Szene provokanter. Der Neonazi Michael Kühnen (1955-1991) forderte beispielsweise ganz offen die Legalisierung der NSDAP. Schließlich entstanden in den 1970er Jahren in Gestalt der sogenannten »Wehrsportgruppen« zunehmend paramilitärische Strukturen innerhalb der extremen Rechten.

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht sonderlich, dass es zu Beginn der 1980er Jahre zu einer auffälligen Häufung rechtsterroristischer Gewalttaten kam. Im August 1980 fand zum Beispiel ein Brandanschlag auf eine Ausländerunterkunft in Hamburg statt, bei dem zwei Flüchtlinge starben. Im Zusammenhang mit diesen Gewalttaten weist Botsch auf die folgende Merkwürdigkeit hin: Noch heute ist die Erinnerung an den links-extremen Terror der »Roten Armee Fraktion« (RAF) im historischen Bewusstsein der Deutschen stark ausgeprägt. Im Vergleich hierzu existiert nur eine schwache Erinnerung an die rechtsextreme Terrorwelle der frühen 1980er Jahre. Leider erlaubt es die Konzeption des Buchs nicht, zu erörtern, warum dieses Erinnerungsgefälle besteht.

In Bezug auf die 1980er Jahre stellt der Autor des Weiteren fest, dass die Ausdifferenzierung der rechtsextremen Erlebniswelt, die in den 1970er Jahren ihren Anfang nahm, weiter voranschritt. Im Milieu der Fußballfans, Skinheads, Rocker und des Neopaganismus etablierten sich rechtsextreme Strukturen. Ferner gab es in parteipolitischer Hinsicht Veränderungen: In den späten 1980er Jahren entwickelte sich die 1983 gegründete Partei »Die Republikaner« (REP) unter der Führung von Franz Schönhuber (1923-2005) zur erfolgreichsten Partei der extremen Rechten. Im Januar 1989 zogen die REP in das Berliner Abgeordnetenhaus ein, im Juni des gleichen Jahres schafften sie den Sprung ins Europaparlament.

Zu Beginn der 1990er Jahre fielen Teile der extremen Rechten durch besondere Gewaltexzesse auf. Es kam wiederholt zu Angriffen auf Asylbewerberwohnheime und Flüchtlingsunterkünfte. In diesem Zusammenhang erinnert Botsch vor allem an die pogromartigen Ausschreitungen von Hoyerswerda (1991) und Rostock-Lichtenhagen (1992). Trotz des beengten Darstellungsraums weist der Autor erfreulicherweise mit kritischen Worten darauf hin, dass damals von den demokratischen Parteien und Medien eine Asylrechtsdebatte geführt wurde, die mitunter in unverant-

wortlicher Weise Ängste vor Zuwanderern schürte. Angesichts dieser Verrohung der Debattenkultur konnten die Gewalttäter fälschlicherweise den Eindruck gewinnen, ihr Treiben sei durch den Willen großer Teile der Bevölkerung legitimiert. 1993 schränkte der Bundestag das Asylrecht massiv ein. Diese Aushöhlung des Rechtsstaats dürften die rechtsextremen Akteure zumindest als Etappensieg empfunden haben. Botsch erwähnt auch, dass die Staatsmacht aufgrund der Gewaltexzesse eine Verbotsoffensive gegen die gefährlichsten Organisationen der extremen Rechten startete. 1994 erfolgte schließlich das Verbot der wichtigsten neonazistischen Jugendorganisation: der »Wiking-Jugend« (WJ).

Im Verlauf der Darstellung der ersten Dekade nach der Jahrtausendwende rückt der Autor aus nachvollziehbaren Gründen nochmal die NPD ins Zentrum des Interesses. Denn dieser Partei gelang in dieser Zeit erneut der Aufstieg zur führenden Kraft der antidemokratischen Rechten. 2004 zog die NPD in den sächsischen Landtag ein. 2006 wurde die Partei in den Landtag von Mecklenburg-Vorpommern gewählt. Dass die NPD in gewisser Weise an ihre Erfolge der 1960er Jahre anknüpfen konnte, lag Botsch zufolge insbesondere daran, dass die Partei erneut ihre damalige Integrationspolitik zum Einsatz brachte. Abermals integrierte die Partei ein breites Spektrum, das nationalkonservative und neonazistische Kräfte einschloss.

In seiner Schlussbetrachtung stellt Botsch unter anderem Folgendes fest: Während der gesamten Zeit der Bundesrepublik existierte ein rechtsextremes Milieu. Dieses Milieu befand sich jedoch stets in einer ziemlich isolierten gesellschaftlichen Position. Die Wahlerfolge rechtsextremer Parteien waren nie von Dauer. Aufgrund des beträchtlichen Beharrungsvermögens des rechtsextremen Milieus ist es wahrscheinlich, dass die extreme Rechte bis auf Weiteres in der bundesdeutschen Gesellschaft eine Rolle spielen wird. Zur Frage, ob die extreme Rechte zukünftig in der Bundesrepublik mehr Macht als bisher erlangen wird, äußert sich der Autor nicht.

Die besondere Stärke des Buchs ist es, dass die Geschichte der extremen Rechten auf relativ knappem Raum sehr differenziert dargestellt wird. Darüber hinaus gefällt das Werk durch seine sinnvolle Gliederung des Themas. Ferner ist positiv zu vermerken, dass der Autor in jedem Kapitel die be-

deutsamsten Informationen zu den wichtigsten Begriffen, Personen und Phänomenen in separaten Textabschnitten zusammenfasst. Zudem wird durch ein Register zu Organisationen, Verlagen und Periodika eine problemlose Orientierung im Themenfeld ermöglicht. Auch an einem Personenregister mangelt es nicht. Da sich die Schrift als kompaktes Lehrbuch versteht, fehlt leider ein Anmerkungsapparat. Zur Vertiefung des Themas wird eine Auswahlbibliographie präsentiert. Dabei handelt es sich allerdings nicht um eine kommentierte Bibliographie, wie fälschlicherweise auf der Buchrückseite behauptet wird. Von dieser Falschangabe abgesehen, hat man es aber mit einem durchweg gelungenen Werk zu tun. Als Einstieg in die Thematik ist das Buch sehr empfehlenswert.

Stefan Kubon

Florian COULMAS / Judith STALPERS, *Vom Erdbeben zur atomaren Katastrophe*, München, C. H. Beck 2011, 192 S.; 12,95 €

Um es vorwegzunehmen: Es ist eine informative Schrift, die allerdings beschönigt und beschwichtigt. Die beiden Autoren sind Japan-Experten, sie waren während des Unglücks im Land und sie haben eine Vielzahl relevanter Fakten zu der Atomkatastrophe in Fukushima Daiichi am 11.3.2011 zusammengetragen, die zur »größten Krise Japans seit dem Zweiten Weltkrieg« führte.

Begonnen haben sie ihr Büchlein allerdings so, wie man es nicht tun sollte: Der geneigte Leser neigt dann dazu, es auf die Seite zu legen, bevor er zu den interessanten Kapiteln gelangt. Es folgt nämlich schnell eine kompetente Darstellung dessen, was sich in Fukushima und der gesamten west-japanischen Region ereignete. Das war nicht von Anfang an ein Atom-Desaster, vielmehr ging dem ein Erdbeben mit der extremen Magnitude 9,0 voraus, das eine Tsunami auslöste, die mindestens drei der sechs Reaktoren des Atomkraftwerks so schwer beschädigte, dass sich die Welt kurzfristig in Angst und Schrecken versetzt fühlte – Tschernobyl liegt nur 25 Jahre zurück. Es handelte sich also um eine Kettenreaktion, deren Auswirkungen von vielen Experten unterschätzt und vom Betreiber, der Tokyo Electric Power Company (Tepco), aus wirtschaftlichen Gründen verniedlicht worden ist. Das Erdbeben ist extremer ausgefallen als er-

wartet worden war, die Tsunami fiel dementsprechend weit höher aus und zudem war das bereits 40 Jahre alte Atomkraftwerk aus Kostengründen viel zu dicht ans Meer gebaut worden. Es hätte wohl auch einer schwächeren Tsunami nicht standgehalten; entsprechende Warnungen gab es seit langer Zeit. Trotzdem wurde die Betriebserlaubnis über die Zeit hinaus verlängert.

Darin sehe ich den Mangel der kleinen Schrift. Die Autoren verharmlosen einen derartigen, noch nie dagewesenen Super-GAU, eine Kernschmelze in mindestens drei der betroffenen Reaktoren, nur weil es angeblich keine Toten gab, die dem AKW-Desaster unmittelbar anzulasten sind. Dagegen berichten sie in aller Umständlichkeit wie kompetent, zuverlässig und verantwortlich alle Akteure, insbesondere die Regierung und das Unternehmen Tepco, gehandelt und informiert haben sollen. Die (deutschen) Journalisten, von denen sich einige ebenfalls in Japan aufhielten, hätten dagegen nur sensationslüstern berichtet. Gegen Ende klingt aber an, dass die paternalistischen Verflechtungen von Politik und Wirtschaft in Japan zur Katastrophe ebenso beigetragen haben wie zur nicht ganz so prächtig gelungenen Bearbeitung der Folgen. Und von den gigantischen Kosten des angeblich so sauberen, sicheren und preiswerten Atomstroms ist nach dem Unglück natürlich keine Rede mehr.

Trotz allem Verständnis für die Autoren, die Japan möglichst »gut aussehen« lassen wollen, wäre eine objektivierende Distanz gegenüber dem Verhalten von Regierung und Wirtschaft angemessen gewesen, und auch das implizierte Plädoyer für die Atomenergie gehört nicht in einen »Schnellschuss«, weil die gesellschaftlichen Folgen erst in Jahrzehnten festgestellt sein werden. Japan und die Japaner, aber auch der Rest der Welt, haben im Unglück noch Glück gehabt, denn es hätte weit schlimmer kommen können.

Der seinerzeit amtierende Ministerpräsident, Kan, wollte aus der Atomenergie aussteigen – ohne Aussicht auf Erfolg. Deutschland darf sich glücklich schätzen, dass seine schon seit Jahrzehnten erfolgreiche Protestkultur es ermöglichte, aus der Atomspaltung quasi über Nacht aus-, um auf die einzige ewigwährende Energiequelle umsteigen zu können.

Bernd M. Malumat

*Felix DIRSCH, Authentischer Konservatismus. Studien zu einer klassischen Strömung des politischen Denkens. Berlin, LITVERLAG 2012, 389 S., 59,90 €*

Das Gespenst des Konservatismus wird immer wieder in öffentlichen und wissenschaftlichen Debatten beschworen. Zumal wenn es um konservative Positionen der Zeit nach 1945 geht, verbreitet sich allerdings oftmals Diffusion oder Verdächtigung im Umkreis des Begriffs. Umso mehr wird man das jüngste Buch des Historikers Felix Dirsch begrüßen. Dirsch führt die Debatten über Konservatismus aus dem polemisch vordergründigen Feld der politischen Debatten heraus. Er macht die Linie eines »authentischen Konservatismus« auf, der sich nicht an kurzfristigen Paradigmata wie der Konservativen Revolution orientiert und der auch nicht mit ihnen desavouiert oder zu den Akten der Geschichte zu legen ist. Dies führt zu der von Dirsch umsichtig erwogenen Frage, ob es neben der »ewigen Linken« mit ihren Projekten sozialen Ausgleichs und Fortschrittsutopien auch eine ewige Rechte gebe. Wer wären ihre Ahnherren? Als »engagierter«, auch sympathetischer, dabei jedoch stets sachlicher Beobachter entfaltet Dirsch zunächst eine transzendental anthropologische Grundlegung jenes Konservatismus: bemerkenswert ist es, dass er bei Platon ansetzt, Burkes fundamentaler Kritik an dem politischen Konstruktivismus der Staatenwelt nach der Französischen Revolution und de Tcoqueville eine Zentralstellung zuweist und einen weiteren zentralen Akzent bei Heideggers Spätphilosophie setzt.

Die anthropologischen Prämissen solcher konservativer Denker, die skeptisch, zugleich aber transzendenzbezogen ist, lotet Dirsch mit hohem systematischem Anspruch aus, wobei er neben der Institutionentheorie von Arnold Gehlen katholische Stimmen, wie Romano Guardini, besonders akzentuiert.

Der eigentlich ideengeschichtliche Querschnitt, den die Arbeit bietet, entfaltet in souveräner Stoffbeherrschung ein breit gefächertes Material. Er argumentiert dabei klug und umsichtig. Die neoklassischen, auf Aristoteles und die antike Politische Philosophie zurückgreifenden Ansätze Politischen Denkens nach 1945 von Emigranten wie Strauss und Voegelin werden vor dem Problem der Unterscheidung und Korrelierung von Politik und Religion und im Licht der Voegelin-

schen Totalitarismus-Theorie analysiert, die die ›politischen Religionen‹ der Moderne als Formen des Gnostizismus begreift. Robert Spaemanns Wiedererinnerung und Rettung teleologischen Denkens wird in diese Linie gerückt und als aktueller altkonservativer Ansatz ausgewiesen, der das Humanum vor der Spur des Ewigen her denkt. Damit ist der katholische Konservatismus seit der Romantik (Novalis, Schlegel) berührt, dem sich Dirsch mit besonderem Kenntnisreichtum und großer Gründlichkeit zuwendet. Dirsch erweist sich nicht nur als Ideenhistoriker, sondern auch als genauer Kenner publizistischer Debatten. In einer Fallstudie zeichnet er differenziert die herausragende katholische Zeitschrift *Hochland* und die Wertorientierung ihres Herausgebers Carl Muth nach: *Hochland* war dank seiner bedeutenden Autoren, wie Romano Guardini oder Reinhold Schneider, nicht nur Instanz der Modernekritik und -abwehr, sondern auch der Ort einer ›anderen Moderne‹, integralistisch und zugleich katholisch tolerant. Vor diesem Hintergrund werden die Spannungen zur Weimarer Republik und Affinitäten einzelner *Hochland*-Autoren zum Nationalsozialismus von Dirsch einer differenzierten und kritischen Analyse unterzogen.

Wo konnten nach 1945 die Anschlussmöglichkeiten liegen? Dirsch arbeitet den Abendlandsdiskurs auf, der sich im Milieu der 1950er Jahre, durchaus konventionsübergreifend, um die Zeitschrift *Neues Abendland* und die ›Abendländische Akademie‹ gruppierte. Hier ging es zunächst um die Kultivierung eines christlichen Geschichtsbildes und darum, seine Relevanz für die Genese Europas nachzuweisen. Fragwürdigkeiten, wie die Berührungen mit Franco und Salazar, begleiteten diese Tendenz.

Aufschlussreich sind auch die im engeren Sinne publizistikhistorischen Beiträge: darunter eine souveräne Übersicht über die Organe des Konservatismus der 1960er und 1970er Jahre und ihre namhaftesten Autoren zwischen Schrenk-Notzing, Mohler einerseits, Kaltenbrunner und Rohrmoser andererseits. Wortmächtig wandten sich Blätter wie *Criticón* gegen die neomarxistischen Tendenzen des Zeitgeistes in der Folge der Frankfurter Schule. Aufhalten konnte sie jene Strömungen aber nicht. Dabei zeichnen sich im einzelnen deutliche Unterschiede ab. Die konservativen Positionen berührten ein weites Spektrum. Sie reichen von einer Verankerung des antitotalitären

Konsenses und der Begründung einer Staatsraison der Bundesrepublik bis zu der Abwehr der Westernization. Keines jener Organe konnte sich indes halten, und auch Dirsch hat für dieses Menetekel über konservativer Publizistik letztlich keine Erklärung. Von Interesse ist es, die Debatten der fünfziger Jahre und die Versuche einer Fortsetzung konservativer Publizistik nach 1990, etwa im Umkreis von Botho Strauss' *Anschwellendem Bocksgesang* und dem Signal der Gruppe um Schwilk und Schacht, die eine ›selbstbewußte Nation‹ einklagte, von heute her in eine Vergleichsperspektive zu rücken. Dirsch konstatiert durchaus Kontinuitäten unter veränderten Bedingungen. Dabei liefert er viel Material, das kategorial weiter zu differenzieren wäre, im Sinn einer trennschärferen Unterscheidung zwischen jenem »Authentischen Konservatismus« und der ›neuen Rechten‹, die sich auch auf neopagane Ansätze, etwa von de Benoist beruft.

Dirsch widerspricht zu Recht den immer undifferenzierteren Verdächtigungen einer ›Scharnierfunktion‹ des Konservatismus. Zugleich liegt hier ein Unterscheidungs- und Qualitätsmerkmal: Lediglich ein »authentischer Konservatismus«, der weiter nach vorne und zurückblickt und sich nicht aus den Arsenalen des Zeitalters der Extreme bedient, kann wohlbegründet eine metapolitische, ethische Position für sich reklamieren.

Am eigenständigsten sind die letzten beiden Aufsätze des Bandes: im ersten geht Dirsch der berühmten und längst schon durch Zitation überbeanspruchten Böckenförde-Formel von den Voraussetzungen des modernen Rechtsstaates nach, die dieser Rechtsstaat selbst nicht garantieren könne. Er erkennt darin ein Hegelianisches Erbe und zugleich ein bemerkenswertes Beispiel des Versuches, Carl Schmitt liberal zu rezipieren (so eine Formulierung von Hermann Lübbe). Dirsch kommt zu dem Ergebnis, dass in den gegenwärtigen Multikulturalismus-Debatten die christliche Tradition Europas, neben anderen Stimmen, unverlierbar festzuhalten ist. Lesenswert ist seine genaue politologische Analyse des Lissaboner Vertragswerks. Dirsch konstatiert zutreffend die ökonomischen Leistungen der Europäischen Einheit, auch ihre pazifizierende Wirkung. Er zeigt jedoch auch, dass sich mit pauschalen und unbedachten Forderungen wie jener nach einem »Mehr« an Europa nicht selten die Ideologie einer Unifizierung des Differenten verbindet. Sie geht an der Traditi-

on der Einheit in und durch Vielheiten vorbei. Schlichte Formulierungen wie die von ›mehr‹ oder ›weniger‹ Europa lösen dieses Problem nicht.

Auch Defizite des Konservatismus werden in Dirschs kenntnisreichem Buch sichtbar: Nicht immer war der Konservatismus auf der Höhe der Moderne, womit nicht nur die wirtschaftlich-technologische und sozialplanerische Seite gemeint ist, sondern ausdrücklich auch und vor allem die ästhetische. Mit dem Bau von Mauern und der Hebung allein war gegenläufigen Kräften und Energien nicht beizukommen.

Schwächen und intellektuelle aber auch taktisch strategische Defizite des Konservatismus wird man künftig, auch dank Dirschs Ansatz, deutlicher benennen können. Dass der Konservatismus eine Position *sui generis* ist, dies hat Dirschs sehr verdienstvolles Buch eindrucksvoll gezeigt.

Harald Seubert

Ronald DWORKIN, *Gerechtigkeit für Igel, Berlin, Suhrkamp 2012, 813 S. gebunden, 48 €*

Fragen der Ethik stoßen nach wie vor auf ein großes Interesse. Seit einem knappen halben Jahrhundert ist das so, nachdem zuvor seit Hegel, Marx und Comte kaum jemand viel von ihr wissen wollte. Die Ethik setzt die Freiwilligkeit des Angesprochenen voraus. Da setzt man lange lieber auf den Zwang von Gesetzen, die Gewalt von Gewehrläufen und die militärische Disziplin. Doch die Menschen können sich trotzdem wehren, wie zuletzt der Arabische Frühling zeigt, so dass man seit längerem erkannt hat, dass Überzeugungsarbeit nachhaltiger wirkt als Unterwerfung.

Gerade hat in dieser Perspektive stehend einer der großen US-amerikanischen Rechtstheoretiker ein neues, über 800 Seiten schweres Opus Magnum vorgelegt: Ronald Dworkin, Professor für Philosophie und Recht an der New York University sowie emeritierter Professor für Recht am University College in London. Nach John Rawls und Michael Walzer gehört er zu den großen Vordenkern einer liberalen politischen Philosophie, die durchaus engagiert zu den großen politischen Themen der Zeit Stellung nimmt. Nicht nur der Titel *Gerechtigkeit für Igel* überrascht, auch die darin vertretenen Thesen.

Stellen Sie sich beispielsweise ein Rettungsboot vor, das zu kentern droht, weil ein Passagier zu viel

an Bord ist. Gibt es eine gerechte Regel, nach der bestimmt wird, wer ertrinken muss? Eine demokratische Mehrheitsentscheidung kann es nicht sein. Der bei der Mehrheit Unbeliebteste müsste dann sterben. Wenn der Bootsführer oder ein Gremium einiger Weiser die Entscheidung trifft, so werden auch sie schwerlich den Prinzipien genügen, die nach Ronald Dworkin eine Regierung befolgen muss, will sie sich gegenüber ihren Bürgern gleichermaßen gerecht verhalten. Er schreibt: »Um legitim zu sein, muss eine Regierung sich an zwei übergeordnete Prinzipien halten. Sie muss zum einen das Schicksal aller ihr unterstehenden Personen gleichermaßen berücksichtigen und zum anderen der Verantwortung und dem Recht einer jeden Person, selbst zu entscheiden, wie sie ihrem Leben Wert verleihen will, höchste Achtung zollen.« (15)

Wenn eine Regierung einen bestimmten Bürger in den Tod schickt, damit die anderen überleben, kümmert sie sich um das Schicksal dieses Betroffenen offenbar nicht genauso wie um die Schicksale der anderen. Wenn sie einen Bürger in den Tod schickt, dann nimmt sie ihm geradezu die Selbstverantwortung für das eigene Leben. Gibt es für eine solche Sachlage überhaupt eine gerechte Regel, nach der man bestimmen kann, wer aus dem Boot gestoßen wird? Oder handelt es sich hierbei nicht um eine Zwangslage, in der verschiedene ethische Werte miteinander im Konflikt liegen? Im Fall des Bootes beispielsweise das Menschenrecht auf Leben und Unversehrtheit jedes einzelnen und das Gemeinwohl als das Überlebensinteresse der Bevölkerung.

Trotz, oder vielleicht auch gerade aufgrund des Ethikbooms ist heute die Auffassung weit verbreitet, dass ethische Werte von der jeweiligen Kultur und Religion abhängig sind und schon allein deshalb miteinander im Konflikt stehen. Aber auch innerhalb einer Kultur kennt man viele Situationen, in denen man nicht genau weiß, welchem ethischen Wert man folgen soll. Wenn ein befreundeter Musiker einen schlechten Auftritt hat, soll man ihm die Wahrheit sagen und ihn damit verletzen oder soll man lieber freundlich und rücksichtsvoll lügen? Doch für Ronald Dworkin gibt es solche Zwangslagen bzw. Konflikte zwischen ethischen Werten nicht. Das ist eine der überraschenden Thesen seines Buches: »Stehen Ehrlichkeit und Freundlichkeit manchmal im Widerspruch zueinander? Da die Einheit der Werte die zentrale These

dieses Buches ist, muss ich das verneinen. (...) Mir geht es um die anspruchsvollere These, dass es keine echten Konflikte zwischen verschiedenen Werten gibt, die geschlichtet werden müssen.« (204)

Dworkin widerspricht damit nicht nur dem heute weit verbreiteten ethischen Relativismus, für den Werte immer nur relativ gelten und somit auch Konflikte zwischen Werten letztlich nicht zufriedenstellend gelöst werden können. Einen solchen unlösbaren Konflikt kann es für Dworkin indes gar nicht geben, weil man durchaus gut begründen kann, welche ethische Regel die allein richtige ist, die somit auch Wahrheit beanspruchen kann. Dass man niemanden quälen darf, darüber kann man doch nicht streiten! Das ist immer falsch, somit die Regel, das nicht zu tun, wahr. Ähnliches gilt für Mord, Folter und andere Grausamkeiten.

Aber viele Menschen sind der Auffassung, dass Folter unter bestimmten Umständen legitim sei, beispielsweise wenn der Entführer den Aufenthaltsort des Entführungsofners nicht verrät, das Opfer aber erstickt, wenn es nicht bald aus einer eingegrabenen Kiste im Wald befreit wird. Doch dem hält Dworkin entgegen: »Der Gedanke, dass manche Handlungen – etwa kleine Kinder aus Spaß zu quälen – an sich falsch sind, und nicht nur, weil Menschen sie für falsch halten, ist uns allen wohlvertraut und erscheint ganz normal. So etwas wäre selbst dann falsch, wenn niemand das einsehen würde – ein kaum vorstellbarer Fall.« (26)

Ethische Prinzipien sind nicht nur deshalb wahr, weil Menschen sich an ihnen orientieren, sondern weil man wohl begründen kann, dass sie generell richtig sind. Derjenige der foltert, entwürdigt nicht nur den Gefolterten und raubt ihm seine Menschlichkeit. Der Folterer selbst verliert seine eigene Würde. In der Tat, wer würde schon gerne jemandem zum Freund haben, der entweder gelegentlich foltert oder früher gefoltert hat!

Damit widerspricht Dworkin ein weiteres Mal der vorherrschenden Meinung, nach der die Ethik sagen soll, was man zu tun hat, was höchstens dann der Norm entspricht und richtig, aber nicht wahr ist. Von Wahrheit spricht man gemeinhin nur in den Naturwissenschaften und den empirischen Geistes- und Sozialwissenschaften. Diese erklären und beschreiben ihre Sachverhalte. Wenn sie diese richtig erfasst haben, sind ihre Sätze wahr. Doch für Dworkin gilt ähnliches auch in der Ethik: Wenn Folter falsch ist, dann erfasst die Norm nicht zu foltern, diesen ethischen Sachverhalt, ist somit

wahr. Doch dass dem wirklich so ist und dass es auch zu keinen Konflikten mit anderen ethischen Normen kommen kann, das muss genau begründet werden. Dazu stellt man Bezüge zu anderen Werten her wie der Menschenwürde oder der Selbstachtung.

Daher besteht die Ethik für Dworkin auch nicht aus einer schlichten Sammlung von Normen und Werten. Diese hängen vielmehr miteinander zusammen, so dass sie ein Ganzes ergeben. Derart erschließt sich dann auch der merkwürdige Titel des Buches *Gerechtigkeit für Igel*: »Es handelt sich also trotz des Titels, im Amerikanischen *Justice for Hedgehogs*, nicht um ein Plädoyer für Tierrechte oder die Bestrafung gieriger Hedgefonds-Manager. Ich spiele vielmehr auf einen Vers des altgriechischen Dichters Archilochos an, (...): Der Fuchs weiß viele Dinge, aber der Igel weiß eine große Sache. Werte sind eine große Sache. Nicht nur bildet die Wahrheit über die gelungene Lebensführung, das gute Leben und all das, was wir lieben und wertschätzen, ein zusammenhängendes Ganzes, diese unterschiedlichen Aspekte der Wahrheit stützen sich zudem wechselseitig.« (13)

Das ist allerdings keine einfache Angelegenheit, gibt es gerade in der Ethik, wenn sie sich für wahr und umfassend hält, keine simplen Lösungen. Nach welcher Regel soll man denn nun jemanden aus dem überfüllten Rettungsboot kippen? Warum ethische Normen und Werte wahr bzw. die richtigen sind, kann man nur durch eine genaue Begründung nachweisen, nicht durch eine schnelle Antwort. Dworkin: »Es ist immer angemessen zu fragen, warum die Moral das fordert, was sie fordert, und zu sagen: ›Das ist einfach so‹ ist im Bereich der Moral nie eine gute Antwort. Natürlich können wir oft nicht viel mehr erwidern. Wir sagen dann zum Beispiel: ›Folter ist einfach falsch, basta.‹ Aber das ist einer gewissen Ungeduld und einem Mangel an Einfallsreichtum geschuldet. Mit einer solchen Aussage stellen wir nicht unser Verantwortungsbewusstsein unter Beweis, sondern das genaue Gegenteil.« (198)

Damit entwickelt Dworkin ein durchaus innovatives Modell der Ethik, gerade indem er deren Wahrheit und inneren Zusammenhang unterstellt. Wenn ein Richter jemanden verurteilt, dann muss er sein Urteil doch für wahr halten! Doch es handelt sich nicht um eine absolute Wahrheit, sondern das Maximum an guter Begründung, warum beispielsweise der Angeklagte wirklich der Täter ge-

wesen sein muss. »In der Moral nach Wahrheit zu streben bedeutet, sich um ein kohärentes System zu bemühen, das wir von ganzem Herzen bejahen.« (207) Der Richter hält sein Urteil für wahrer als die Plädoyers von Verteidigung und Anklage, wenn er beiden nicht folgt.

Trotzdem entgeht hier Dworkin doch einem gewissen Relativismus der Wahrheit nicht. Sie ist nicht mehr als die beste unter verschiedenen konkurrierenden Lesarten der Sachlage. Wenn zudem die Wahrheit zu einer Herzensangelegenheit avanciert, entwickelt sie leicht religiöse Züge. Dworkin stützt die Ethik zwar nicht auf die Religion, grenzt sich aber auch nicht unzweideutig von dieser ab.

Eher konventionell verharret er auf der Trennung von Ethik und allen Erfahrungswissenschaften – eine Trennung die seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert anerkannt ist und die auch noch immer die meisten Philosophen beseelt, wiewohl in letzten Jahrzehnten daran neue Zweifel keimten, beispielsweise bei Robert B. Brandom 1994 (*Making it explicit. Reasoning, representing, and discursive commitment*; deutsch: *Expressive Vernunft. Begründung, Repräsentation und diskursive Festlegung*, Frankfurt am Main 2000) oder bei Otfried Höffe 2007 (*Lebenskunst und Moral – oder: Macht Tugend glücklich?*, München).

Dworkin recurriert denn auch auf die Philosophie der Aufklärung, bei der die Ethik eine herausragende Rolle spielt. Im 18. Jahrhundert hofft man vielerorts, dass man die Menschen dazu überzeugen kann, sich sittlich zu verhalten. Dworkin schreibt: »Dem großen schottischen Philosophen David Hume wird meist der Gedanke zugeschrieben, dass empirische Entdeckungen über die Beschaffenheit der Welt, Enthüllungen über den Gang der Geschichte, Einsichten in das fundamentale Wesen der Materie oder Wahrheiten über die menschliche Natur niemals irgendwelche Schlussfolgerungen darüber rechtfertigen können, was sein soll, ohne dass dafür eine zusätzliche Prämisse oder Annahme darüber, was sein soll, hinzugezogen wird.« (40) Aus beschreibenden oder erklärenden wissenschaftlichen Sätzen lassen sich keine ethischen Normen ableiten, die Einsicht von Aufklärung und Moderne, während das mittelalterlich christliche Denken noch behauptete: Aus der göttlichen Schöpfung ergeben sich auch die ethischen Gebote für die Menschen.

Häufig wird diese Trennung von Ethik und Wissenschaft auch in säkularen Kreisen als Verlust

empfundene: Jetzt sagt Gott, das Universum oder die Natur nicht mehr, was man tun soll. Damit verliert die Ethik ihr Fundament in der Welt, wird sie von ihr unabhängig. In diesem Sinn formuliert Kant den kategorischen Imperativ: Moralischen Prinzipien muss man immer und überall folgen, nicht nur unter bestimmten realen Bedingungen. Dworkin wendet diese Trennung noch stärker ins Positive: jetzt ist die Ethik ein eigener Bereich, der sich weder von der Physik noch von der Ökonomie bevormunden lassen muss und indem man wohl begründen kann und muss, was man tun soll. Völkermord ist Völkermord und lässt sich weder mit ökonomischen Vor- oder Nachteilen noch mit einer höheren Kulturentwicklung begründen.

Dabei verengt Ronald Dworkin die Ethik keinesfalls auf die individuelle Moral. Vielmehr verbindet er Moral mit Politik und Recht: »Die Moral sollte grundsätzlich als baumartige Struktur verstanden werden, wobei das Recht ein Zweig der politischen Moral ist, die selbst vom Ast der allgemeineren persönlichen Moral abgeht, die wiederum aus der noch abstrakteren Theorie der gelungenen Lebensführung herauswächst.« (20) Viele Seiten widmet Dworkin denn auch der Lebensführung. Dazu gehört, sein eigenes Leben so zu gestalten, dass man sich verantwortlich gegenüber seinen Mitmenschen und der Gemeinschaft verhält. Wer primär in seinem Leben nur Streichholzschateln sammelt, dem misslingt sein Leben, der gelangt zu keinem guten Leben, zu dem am Ende auch etwas Glück gehört. Derart fließen schon in der Lebensführung individuelle und politische Moral zusammen und liefern dem Recht ein ethisches Fundament. Umgekehrt stützt sich das Recht auch auf die Ethik, so Dworkin: »Nur wenn eine politische Gemeinschaft ihre Mitglieder entsprechend den Prinzipien der gleichen Berücksichtigung und Achtung behandelt – wenn ihre politischen Maßnahmen also das Schicksal jedes einzelnen als gleich wichtig behandeln und die individuelle Verantwortung für das eigene Leben achten –, hat die Gemeinschaft die moralische Macht, ihren Mitgliedern Verpflichtungen aufzuerlegen und diese auch durchzusetzen.« (558)

Ein Denken, dass dagegen das Recht primär auf die Macht stützt, was bis heute eine verbreitete Auffassung darstellt, das besitzt für Dworkin keine Legitimität. Eine Regierung kann weder bloß mit Macht noch gar mit Gewalt dem Recht moralische Anerkennung verschaffen, wie es zumindest



indirekt Thomas Hobbes im 17. und Carl Schmitt im 20. Jahrhundert unterstellen. Einer Gewaltpolitik wie der der Nazis braucht niemand zu folgen, sie besitzt keinerlei ethische Legitimität, sondern stützt sich auf Rassismus und Antisemitismus. Aber auch der Irakkrieg wurde 2003 mit Lügen geführt und in Guantanamo werden Menschen ohne Anklage und Verteidigung jahrelang gefangen gehalten.

Die Politik muss sich aber auf die Moral stützen, die ihr indes nur hinlängliche Legitimität verschaffen kann, wenn sie sich auf die Wahrheit zu stützen vermag. Dworkin fordert: »Wir brauchen (...) eine neue Revolution. Natürlich müssen wir zwischen verantwortungsbewussten und verantwortungslosen Meinungen unterscheiden können. Vor allem wenn es in der Politik um Fragen der Gerechtigkeit geht, sind wir hierauf angewiesen. Treffen können wir diese Unterscheidung aber nur dann, wenn wir uns auf die Idee der Wahrheit und die der Falschheit berufen.« (704)

Aber hat eine derart moralisch begründete Politik auch eine Antwort für unsere Schiffbrüchigen im überfüllten Rettungsboot? Sie hat! Die einzige gerechte Lösung ist das Los, das alle gleichermaßen treffen kann. Aber vielleicht trifft es die Mutter von fünf Kindern. Oder den Bootslenker. Dann müsste man allerdings von vorne anfangen und alle Möglichkeiten durchdenken. Voraussichtlich aber wird eine Mehrheit sich auf dieses Verfahren gar nicht einlassen. Denn es könnte ja einen der ihren treffen. Just dagegen wendet sich Dworkins *Gerechtigkeit für Igel*. Abhilfe wird er auch nicht so schnell schaffen. Aber das kann man ihm nicht vorwerfen. Nicht nur in der Ethik brauchen nachhaltige Veränderung viel Zeit.

Hans-Martin Schönherr Mann

Christoph GOOS, *Innere Freiheit. Eine Rekonstruktion des grundgesetzlichen Würdebegriffs*, Göttingen 2011, Vandenhoeck und Ruprecht / Bonn University Press, 245 S., 39,90 €

Was haben sich die Mütter und Väter unserer Verfassung eigentlich gedacht, als sie sich nach langen Erwägungen auf die schlussendliche Fassung des ersten Satzes unseres Grundgesetzes verständigten? Was waren ihre Beweggründe, von welchen Vorstellungen waren sie beseelt? Niemand ist der Frage bis heute so ausführlich und sachgerecht

nachgegangen wie Christoph Goos in seiner jetzt veröffentlichten, von Christian Hillgruber betreuten Arbeit über *Innere Freiheit*. Alles, was an Unterlagen greif- und verfügbar ist, hat Goos gesichtet und ausgewertet. Hierin liegt der wohl wichtigste Gewinn seiner auch ansonsten sehr verdienstvollen Untersuchung.

Der Konvent von Herrenchiemsee hatte zunächst vorgeschlagen, die Verfassung anderslautend zu eröffnen als in der uns heute geläufigen Weise, nämlich mit einem leicht abgewandelten Wort von Albert Einstein: »Der Staat ist um des Menschen willen da, nicht der Mensch um des Staates willen.« Theodor Heuss war empört: »Meine Herren, was für ein Deutsch!« (83) Gleichwohl war es nicht nur die von Heuss beklagte ungeschliffene Sprache, die dazu führte, dass dieser Vorschlag im Parlamentarischen Rat keine Mehrheit fand. Denn auch die später einsetzende Rede von der Unantastbarkeit fand Heuss unter sprachlichen Gesichtspunkten schlicht »scheußlich« (165). Was also, noch einmal gefragt, waren die sachlichen Gründe, die schließlich zu einer Einigung führten, jenen Satz der Verfassung voranzustellen, von dem man heute sagen muss, dass die Genialität seiner Formulierung, den Urhebern selbst wohl selbst gar nicht bewusst, alles in den Schatten stellt, was sich allermeist in Formulierungen politischer Kompromisse – und nichts anderes sind Verfassungen – finden lässt?

Es war, allem voran, die Erfahrung des Nationalsozialismus, genauer – und von Goos vorzüglich herausgearbeitet: dessen Selbstverständnis, das sich als »gigantisches Projekt der Subjektivitätsdestruktion« (139) erwiesen hatte. Solchen Versuchen sollte ein – für allemal ein Riegel vorgeschoben werden. Und diesem Anliegen folgend, suchte der Parlamentarische Rat nach einem Begriff, der zum Ausdruck bringt, dass jede Verletzung der »inneren Freiheit« eines Menschen bedingungslos und dauerhaft Unrecht ist. So lautet, zusammengefasst, der entstehungsgeschichtliche Befund, der von Goos in allen Etappen der Beratungen des Parlamentarischen Rates ausführlich und sorgfältig entlang der Quellen nachgezeichnet wird. Carlo Schmid und Heuss waren – mit Hermann von Mangoldt – die Wortführer in dieser Auseinandersetzung. Sie verstanden unter der »Würde des Menschen« keine Wertzuschreibung, sondern eine Eigenschaft, jenes »Attribut« nämlich, das den Menschen von allen anderen Ge-

schöpfen unterscheidet. Die Menschenwürde müsse »in sich ruhen« und dürfe nicht »aus irgendwelcher staatlicher Haltung« (90) abgeleitet werden, mahnte Heuss, und Schmid bezog sich auf Epiktet, der im ersten nachchristlichen Jahrhundert darüber geschrieben hat, dass auch der Sklave auf der Galeere seine innere Würde bewahre.

Soweit waren sich im Parlamentarischen Rat alle mehr oder weniger einig: Sowohl für Schmid als auch für Heuss zählte die »Wiedererlangung geistiger, seelischer bzw. innerer Freiheit angesichts einer seelen-, bindings- und gewissenlos gewordenen Gesellschaft zu den vordringlichsten Aufgaben des Neuaufbaus (...) Sie sollte das Schutzgut des Art. 1 Abs. 1« (218f.) der neuen Verfassung sein.

Heute mag diese Einigkeit überraschen. Denn allzu sehr in Vergessenheit geraten sind uns jene geistigen Strömungen, die dem Nationalsozialismus – und dessen verwegen-ruchlosen, menschenverachtenden Erniedrigungsdenken – den Weg gebahnt haben. So erinnert Goos beispielsweise an einen Namen, der heute den meisten Zeitgenossen nicht mehr gegenwärtig sein dürfte, der aber in den frühen 1920er Jahren des letzten Jahrhunderts hochangesehen in einem führenden deutschen Wissenschaftsverlag seine Gedanken unter dem Titel *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens, ihr Maß und ihre Form* veröffentlichte: der Straf- und Verfassungsrechtler Karl Binding, der im Leben der »unheilbar Blödsinnigen« eine »furchtbare Widersinnigkeit, ein Missbrauch der Lebenskraft zu ihrer unwürdigen Zwecken« sah: »Menschenhülsen« nannte Alfred Hoche in derselben Schrift jene »Ballastexistenzen«, die zu keiner Leistung fähig seien und auf Versorgung durch Dritte angewiesen blieben. Ihnen dürfe noch nicht einmal Mitleid gelten, denn »wo kein Leiden ist, ist auch kein Mit-Leiden« (S. 145). Wer so dachte, konnte die – von Goos ebenfalls erinnerte – Rede von Heinrich Himmler nur gutheißen, als dieser die Deutschen dafür lobte, dass sie eine anständige Haltung zum Tier besäßen, weshalb, so Himmler, alle Menschentiere – gemeint waren Russen und Tschechen – darauf vertrauen dürften, dass ihre Schergen und Schlächter auch ihnen gegenüber eine »anständige Einstellung« (S. 145) einnehmen würden.

Goos verweist im Anschluss an diese historische Reminiszenz auf zeitgenössische Äußerungen – und wählt dabei noch die eher harmloseren

aus, um zu zeigen, dass wir heute höflicher sprechen, aber in der Sache manche Rückfälle in das Denken des Verfassungsrechtlers Binding feststellen müssen, und folgert zutreffend: »Art. 1 Abs. 1 GG erteilt solchen Überlegungen eine klare Absage: Die Würde des Menschen ist die Würde jedes Menschen.« (146) Und belegt dieses Verständnis mit einschlägigen Zitaten aus den Protokollen und Dokumenten des Parlamentarischen Rates: Die Mütter und Väter des Grundgesetzes haben an das »Menschsein« im Sinne von Art. 1 Abs. 1 S. 1 GG keine über die vegetativ-biologische Existenz hinausgehenden Bedingungen knüpfen wollen. Der Mensch ist immer und jederzeit Mensch ohne Einschränkung seiner Würde – und dank der rechtlichen Feststellung, die damit getroffen wird, immer und jederzeit Inhaber eines Schutzanspruches.

Wie aber passt diese Deutung mit jener Entfaltung des Begriffs der Würde als innere Freiheit eines Menschen zusammen? Bleibt, wenn man Würde als geistige Freiheit zur selbstbestimmten Entscheidung versteht, damit nicht einigen Menschen am Ende der Würde- und damit der Grundrechtsschutz dennoch versagt, nämlich all denen, die zu dieser Selbstbestimmung nicht fähig sind?

Goos fordert angesichts dieses vermeintlichen Widerspruchs Loyalität zum Sinnverständnis der Verfassungsgeber und zugleich Kreativität in der Auslegung der Verfassungsschrift. Der entstehungsgeschichtliche Befund bestätigt zweifellos beide Deutungen im Blick auf die Erläuterungen und Festlegungen der seinerzeit führenden Köpfe im Parlamentarischen Rat. Das heißt aber nicht, dass damit schon die unser heutiges Denken befriedende innere Übereinstimmung im Denken des Würdebegriffs gegeben ist.

Tatsächlich nun hilft die Rechtsprechung zu verstehen, was die Rede von der Unantastbarkeit der Würde im Blick auf Menschen meint, die uns angesichts ihrer physischen oder psychischen Ausstattung zweifeln lassen, ob sie ein Bewusstsein ihrer inneren Freiheit in sich tragen. Denn »Würde«, so führt Goos im Blick besonders auf einschlägige Feststellungen des Bundesverfassungsgerichtes aus, meint nicht nur die geistige Freiheit des Menschen, sondern auch jene grundlegende (»basale«) Freiheit des Erlebens, Empfindens und Erleidens. Allen Menschen gegenüber bleiben Indoktrination, Suggestion und Traumatisierung bedingungslos untersagt, weil sie sowohl das transzendente als eben auch das empirische

Ich verletzen. Ja, die Unantastbarkeit der Würde des Menschen gilt sinngemäß und tatsächlich sogar über seinen Tod hinaus, zum Beispiel im Persönlichkeitsrecht.

Goos zeichnet die Beratungen des parlamentarischen Rates über das Konstitutionsprinzip der neuen Verfassung in allen ihren Einzelheiten nach und macht den Leser mit dem Denken der Mütter und Väter unserer deutschen Verfassung vertraut. Zusammenfassend stellt er fest: »Der entstehungsgeschichtliche Befund zeigt (...) deutlich, dass die Väter und Mütter des Grundgesetzes unter der ›Würde des Menschen‹ keine Idee wie etwa die, dass jeder Mensch wertvoll sei, verstanden haben, sondern ein reales ›Attribut‹, eine empirisch fassbare Eigenschaft des Menschen. Deshalb muss die ›innere Freiheit‹ des Menschen als Beschreibung der Realität mehr umfassen als die geistige Freiheit des Menschen.« (142)

Uneingeschränktes Lob verdient die – im Übrigen schon mehrfach ausgezeichnete – Untersuchung von Goos, weil sie – auch für den juristischen Laien sehr brauchbar und nützlich – die seinerzeitige wie zeitgenössische Debatte über die Deutung des Begriffs der Würde, sowohl im Blick auf die Literatur als auch im Blick auf die Jurisdiktion vor allem des Bundesverfassungsgerichtes, zusammenfassend darstellt. Vor allem aber ist die Arbeit zu empfehlen, weil sie so treffend und quellentreu ihre Absicht einlöst und eine schmerzliche Forschungslücke schließt, indem sie in allen Einzelheiten nachzeichnet, was den Verfassungsgeber bewogen hat, dem Grundgesetz eben diese im seinem ersten Satz zu Papier gebrachte Überschrift zu geben. So scharf wie nur möglich zeichnet Goos jenes Verständnis von Würde, wie es am Anfang dem Denken der verfassungsgebenden Versammlung entsprach, nach. Dabei bleibt am Ende festzustellen, dass seinerzeit auch die großen Köpfe im Parlamentarischen Rat den Begriff im Wissen um seine nicht geringe Unschärfe mit Bedacht auf den Sockel stellten. Sie wussten um die bleibende Aufgabe seiner Deutung, wie sie aus der Offenheit des Begriffs folgt – oder, um es noch einmal in den Worten von Heuss zu sagen: Der Satz von der Würde kann als eine nicht interpretierte These gelten, die aber gleichwohl eine Grenze ihrer Interpretation im Festhalten an der »überphysische(n) Atmosphäre« (154) seiner Bedeutung findet.

Hier setzt dann – in Anlehnung an eine Wortschöpfung von Josef Isensee – jenes loyal-kreative

Weiterdenken an, das erforderlich ist, um jenen Begriff auszudeuten, der von Anfang an der Angelpunkt aller Auseinandersetzungen über das Selbstverständnis unserer Gesellschaft war, als solcher aber erst in jüngster Zeit – und jetzt weit über die Jurisprudenz und die Jurisdiktion hinaus – jene Prominenz erreicht hat, die ihm gebührt. Diese Auslegung wird einsetzen müssen mit dem Verweis auf jenes »unaufhebbar Paradoxe«, das diesem ersten Verfassungssatz anhaftet, und das nun gerade nicht einer Verlegenheit entspringt, wie Walter Schweidler in seinem Buch *Über Menschenwürde* (Wiesbaden 2012) kürzlich dargestellt hat, sondern zum Wesen dessen gehört, worauf sich diese Ausgangsbestimmung der Verfassung bezieht und beruft. Die Unantastbarkeit der Würde ist der Grund, warum die Menschenrechte dem Staat vorgegeben sind.

Diese Würde kann einem Menschen nicht genommen werden. Warum aber muss sie dann geschützt werden? Weil die Achtung vor der Würde die notwendige Bedingung dafür ist, dass der hinreichende Grund, der diese Achtung gebietet, sich in seiner ganzen Wirklichkeit zeigen kann. Anders ausgedrückt: Das Unantastbare »muss vor Verletzung geschützt werden, weil es sich nur dann als der Grund zeigen kann, der, nachdem er uns seine Verletzung verboten und uns zu seinem Schutz verpflichtet hat, sich tatsächlich als derjenige erweist, der es uns sogar unmöglich macht, ihn anzutasten.« (Schweidler, 13) Es handelt sich bei diesem Prinzip, das Günter Dürig schon sehr früh, Anfang der 1950er Jahre, als das Konstitutionsprinzip der Verfassung beschrieben hat, »ob man es hören will oder nicht, um einen Brückenschlag zwischen ›Sein‹ und ›Sollen‹. Die Würde, die den Menschen zu dem macht, der er ist, begründet die gesetzliche Ordnung«. (Schweidler, 12).

Goos hat in seinem Buch auf Dürigs Deutung immer wieder und mit guten Gründen zurückgegriffen, der 1956 eben dies feststellte: »Die normative Aussage des objektiven Verfassungsrechts, dass die Würde des Menschen unantastbar ist, beinhaltet eine Wertaussage, der ihrerseits aber eine Aussage über eine Seinsgegebenheit zugrunde liegt.« (23) Goos zitiert diese Aussage Dürigs. Von ihr trennt uns ein gutes halbes Jahrhundert, in dem naturrechtliches Denken aus wissenschaftlichen Erörterungen verbannt war. Aber, um noch einmal Schweidler aufzunehmen: Ob man es nun hören will oder nicht: Das Konstitutionsprinzip des

deutschen Grundgesetzes schlägt nun einmal diese Brücke, ja, es muss diese Brücke schlagen, weil sonst der Anker fehlt, der die Menschenrechte davor bewahrt, auf die offene See getrieben zu werden und dort zu kentern. Anders gesagt: Unsere freiheitliche Verfassung gibt alles und jedes zur gesellschaftlichen Beratschlagung frei – nur eben ihr Konstitutionsprinzip nicht, weil sich in ihm der Grund und die Begründung aller freien Beratschlagung findet: eben jene Überzeugung von der Unantastbarkeit menschlicher Würde, die Schall und Rauch wäre, wenn sie nicht im Sein des Menschen ihre Verankerung fände.

Worüber lohnt es sich heute zu streiten, wenn nicht über diese Frage aller Fragen? Von ihrer Beantwortung hängt ab, welche Form wir für unser Zusammenleben finden. Und deshalb sei abschließend noch einmal auf Albert Einstein verwiesen, der 1954 schrieb: »Die Geschichte ist zum großen Teil erfüllt durch den Kampf um die Menschenrechte, ein ewiger Kampf, in dem es keinen endgültigen Sieg geben kann und dessen Erlahmen den Ruin der Gemeinschaft bedeuten würde.« Wie dieser Kampf geführt wird, hängt vor allem davon ab, wie wir den Grund für die Rechte des Menschen verstehen lernen: seine unantastbare Würde.

Christoph Böhr

**Daniel HILDEBRAND:** *Rationalisierung durch Kollektivierung. Die Überwindung des Gefangenendilemmas als Code moderner Staatlichkeit, Beiträge zur Politischen Wissenschaft Band 167, Berlin, Duncker & Humblot 2011, 579 S., 98,00 €*

Nein, *Staatsleidenschaft*, wie sie einst Dolf Sternberger umtrieb, ist heute keineswegs *en vogue*. Doch war sie es jemals? Eine rhetorische Frage. Viel eher war das genaue Gegenteil der Fall. Nur zu gut klingt die Stimmgewalt all jener nach, die im Zeichen der ökonomischen und technologischen, nicht zuletzt auch finanztechnischen Globalisierung das Ende des Staates diagnostizierten oder zumindest prophezeiten – gern in Anlehnung an Thomas L. Friedmans Buchtitel: *The world is flat*. Was den einen die ökonomisch-technologische Globalisierung, ist den anderen Staats-Skeptikern der Prozess der Europäisierung. In Europa, so der entsprechende Tenor, rücke das Zeitalter der Supranationalität und mithin des Absterbens der Nationalstaaten zugunsten der Schaffung der

»Vereinigten Staaten von Europa« immer näher. Dabei wird nicht selten die Tatsache negiert, dass selbst letztere, so sie je Gestalt annehmen, aus der Vielfalt und Lebendigkeit der Nationen bzw. Staaten leben werden. Doch zweifellos hat die globale Finanz- und Währungskrise mit ihren dramatischen Konsequenzen im Euro-Raum zumindest bei einem Teil der Staats-Skeptiker in Wissenschaft und Praxis zu einem Umdenken geführt hinsichtlich der Relevanz und Zukunftsfähigkeit, womöglich gar im Hinblick auf die Wünschbarkeit von verfasster, souveräner, wenn gleich gewandelter Staatlichkeit im 21. Jahrhundert. Diese angedeuteten Diskursverläufe und -verwicklungen um Staat und Staatlichkeit bilden den aktualitätsbezogenen Hintergrund, vor dem die vorliegende Habilitationsschrift einen ebenso ausgreifenden wie tiefgehenden Versuch einer politikwissenschaftlichen Vergewisserung von Genese, Substanz, Entwicklung sowie Rezeption von moderner Staatlichkeit unternimmt: historisch ausgreifend, analytisch tiefeschürfend. Als interpretative Leitidee wird dabei, wie es der Untertitel des Buches programmatisch ausweist, »die Überwindung des Gefangenendilemmas als Code moderner Staatlichkeit« herangezogen. Daniel Hildebrand, der Verfasser der vorliegenden Studie, greift in Wahrheit über die Fragestellung im engeren Sinne (»Warum wirkt Staat«?, S. 32) weit hinaus, in dem er eine ideengeschichtliche *tour d'horizon* von der Antike bis in die Gegenwart unternimmt, um dabei »die *conditio humana* zwischen Eigeninitiative und Gefangenendilemma« (19) einer grundsätzlichen und dabei intellektuell anspruchsvollen Reflexion zu unterziehen.

So ambitioniert dieses Vorhaben scheint, so eindrucksvoll ist das Ergebnis ausgefallen, mit dem der Autor an der Universität der Bundeswehr in München habilitiert wurde. Die Souveränität, mit der Hildebrand operativ politische Theorie und Ideengeschichte, Neue Institutionenökonomik, Systemtheorie und Staatslehre miteinander verknüpft und dabei inhaltlich den Bogen von vormoderner Staatlichkeit als Modus rationaler Daseinsbewältigung (54 ff.) bis hin zur Katalyse staatlicher Rationalisierungsfunktion (359 ff.) bzw. postmodernen Gewährleistungsinstitutionen öffentlicher Kollektivgüter (507 ff.) schlägt, wird keinen Leser unbeeindruckt lassen. Zumal die argumentative Stringenz und die unbestreitbare Originalität der Anlage des Buchs aus der großen Zahl

politikwissenschaftlichen Neuerscheinungen heraushebt – was aber, nur scheinbar paradox, zu einer gebremsten Rezeption führen könnte. Warum? Weil es, profan formuliert, quer zum politischen Mainstream liegt und auch ganz bewusst so angelegt worden ist. Hildebrand deutet dies bereits in seinem Vorwort an, wo er sich gegenüber der ihn habilitierenden Fakultät für die Möglichkeit bedankt, einmal ein Buch »inhaltlich und formal so schreiben (zu können), wie ich es wirklich von Herzen schreiben wollte«. Herausgekommen ist ein in jeder Hinsicht gelehrtes Werk, das sich der klassischen Aporie widmet, Individual- und Kollektivwunsch zu synchronisieren bzw. Egoismus und Gemeinwohl in Einklang, zumindest in Ausgleich zu bringen.

»Die Epoche der Staatlichkeit«, so notierte Carl Schmitt 1932 in seiner Abhandlung über den *Begriff des Politischen*, »geht jetzt zu Ende. Darüber ist kein Wort mehr zu verlieren.« Dass über diesen Befund auch acht Jahrzehnte später sehr wohl mehr als ein Wort zu verlieren, ja, dass empirisch geradezu das Gegenteil dessen zu beobachten ist, reflektiert und plausibilisiert Daniel Hildebrands Habilitationsschrift, der Schmitts berühmtes Diktum vorangestellt ist, konzise. Ihr Tenor: »Staatsausdehnung trotz anhaltender Staatskepsis.«

Volker Kronenberg

*Daniel LOICK: Kritik der Souveränität, Frankfurt (Main) / New York, Campus 2012, 346 S., 34,90 €*

Daniel Loicks *Kritik der Souveränität* ist in der von Axel Honneth herausgegebenen Reihe der *Frankfurter Beiträge zur Soziologie und Sozialphilosophie* erschienen, und damit ist bereits der, sagen wir, »theoretische Ort« angezeigt, an dem sich der Verfasser verortet: in der Tradition der sogenannten »Kritischen Theorie«. Dabei ist recht deutlich, dass er eher an die ältere Tradition anschließt, als an die neuere seit dem mittleren Jürgen Habermas, der sich ja doch von einigen der Traditionen der älteren »Kritischen Theorie« verabschiedet hatte. Das soll indes nicht besagen, dass der Verfasser außerhalb der »Kritischen Theorie« nichts kennen und keine neuere Literatur seit Max Horkheimer und Theodor Adorno berücksichtigen würde. Er recurriert auch auf Hannah Arendt, Michel Foucault, Jacques Derrida, Giorgio Agam-

ben, auf den amerikanischen kritischen Rechtstheoretiker Robert Cover und auf diverse feministische Theorien.

Die grundsätzliche Positionierung und der Argumentationszweck ist anarchistisch. Als bekennender Anarchist – sicher nicht der gewalttätigen Richtung, sondern einer friedfertigen, theoretischen Variante, die in erster Linie durch Persuasion wirken will – will Loick erstens aufzeigen, dass »Souveränität« in allen ihren Varianten immer auch Gewalt und Repression impliziert, die ungerecht, unterdrückerisch und letztlich illegitim ist, und er will zweitens aufzeigen, zumindest plausibel machen, dass eine herrschaftslose, gewaltlose Gesellschaft und Welt möglich ist.

In einem ersten, ausführlichen ideengeschichtlichen Teil diskutiert er die Souveränitätstheorien von Jean Bodin, der ja als ihr neuzeitlicher Innovator gilt, von Thomas Hobbes, der die Souveränität qua Vertragsbegründung mit Legitimität auszustatten suchte, von Jean-Jacques Rousseau, der die Volkssouveränität paradigmatisch begründete, und von Immanuel Kant, der Souveränität auf Vernunft gründen und die Herrschaft der Vernunft – für heutige Prozesse der Globalisierung besonders relevant – internationalisieren wollte. Und in all diesen Theorien sucht Loick aufzuzeigen, dass Souveränität unauflöslich mit Gewalt und Repression gekoppelt ist. Das ist einerseits ganz interessant, indem hier theoretische Verfahren einer kritischen »Destruktion« auf »Klassiker« des politischen Denkens angewandt werden, mündet aber letztlich doch in recht banale Ergebnisse ein, denn kaum jemand wird ernsthaft bestreiten, dass überall, wo Macht und Herrschaft ausgeübt werden, auch Entfesselung, Missbrauch, Willkür und dergleichen stattfinden.

In einem nächsten Abschnitt will Loick seine *Kritik der Souveränität* – tatsächlich, wie sich zeigt, eher eine Kritik von Souveränitätstheorien – theoretisch vertiefen und untermauern, indem er auf die Staatskritik von Karl Marx und auf die eigentümlich diskursive Machttheorie von Hannah Arendt recurriert. Marx hat von der Perspektive des Absterbens des Staates gesprochen, sobald eine sozialistische Revolution die Klassenteilung der kapitalistischen Gesellschaft in Richtung auf eine kommunistische Zukunftsgesellschaft überwindet, und hat, tentativ und provisorisch, solche Tendenzen in der zweieinhalbmonatigen Räteregierung der »Pariser Commune« 1871 identifiziert.

Aber auf diese Fragen einer Revolution und ihrer möglichen Strategien und Formen lässt sich Loick nicht ein. Was Hannah Arendt betrifft, verweist der Autor wohl zu Recht auf die paradigmatische Bedeutung der griechischen »Polis« für Arendts Überlegungen. Und es kann wohl die Frage gestellt werden, wie die Regierung einer Polis, d. h. die Stadt und das beherrschte unmittelbare Umland, mit, sagen wir, 150.000 Einwohnern von denen vielleicht 35.000 männliche Vollbürger sind, von denen kaum jemals mehr als 8.000 an Vollversammlungen teilnehmen, wie – frage ich – dieses Regierungsmodell mit den heutigen Verhältnissen einer globalisierenden Welt mit Milliarden Menschen vergleichbar sein soll.

Im weiteren schält sich heraus, dass Loick in seiner Souveränitätskritik stark durch Walter Benjamin, und hier insbesondere durch dessen 1921 erschienene Schrift *Zur Kritik der Gewalt* beeinflusst ist. Und dabei spielt auch das charakteristisch jüdische Motiv des »Messianismus« eine Rolle, das Loick einen Ansatzpunkt bietet, Fragen der Revolution, der Transformationsstrategie und dergleichen, zu vermeiden. Denn es ist klar, dass viele moderne »emanzipatorische« Theorien gerade auf diesem Felde scheitern, weil spätestens seit Max Weber und Robert Michels ziemlich klar ist, dass, sobald von organisierten Bewegungen die Rede ist, auch Macht, Herrschaft, Dominanz, Zensur und Unterdrückung ins Spiel kommen, durch die sich »emanzipatorische« Bewegungen sehr schnell desavouieren, weil sie einer ähnlichen Kritik verfallen, die sie gegen die etablierten herrschenden Gewalten vorbringen. Es gibt ja kaum jemanden, der nicht dem Kommunismus als theoretisches Ideal etwas abgewinnen könnte, aber auch kaum jemanden, der nicht einen Horror bekommt, wenn er an den real existiert-habenden Sozialismus denkt. Diesen ganzen Fragenkreis umgeht Loick unter Rekurs auf ein »messianisches Moment«, das er allerdings aus dem charakteristisch jüdischen Kontext herauslösen und säkularisieren will, weil es erst dadurch allgemeiner adaptierbar wird. Und hierzu blickt er am Schluss auf einige der Quellen für Walter Benjamins *Kritik der Gewalt*, nämlich Hermann Cohen und Franz Rosenzweig.

Diese Versuche, ein unmittelbares, gewalt- und strategieloses post-messianisches »Herausspringen« aus den bestehenden Gewalt- und Herrschaftsverhältnissen theoretisch zu plausibilisie-

ren, sind aus der Sicht des Rezensenten indes wenig überzeugend. Ein besonderes Problem in dem Loickschen Unternehmen ist das Recht: Der Autor scheint zu sehen, dass Gesellschaft und ihre Organisation ohne Recht nicht funktionieren würden, aber er will dem Recht seinen Zwangscharakter nehmen, also die Koppelung von Recht – Staat – Souveränität, die gemeinhin vorgenommen wird, aufheben. Und deshalb denkt er darüber nach, wie ein nicht sanktionsbewehrtes Recht funktionieren könnte. Kann es Rechtspluralismus geben? Innerhalb gewisser Grenzen sicherlich. Kann das Recht vollständig auf die Sanktionierung abweichenden Verhaltens verzichten? Gegen Loick gesagt: Kaum! In der Summe ist dieses Buch in einer Reihe von Einzelüberlegungen recht interessant, aber im Ergebnis doch von frappierender Naivität. Während die Welt darum ringt, viele mittlerweile in Teilen existenzbedrohende Menschheitsprobleme durch die Ausweitung von Staatlichkeit und Souveränität auf die Ebene des Internationalen bearbeiten zu können, will uns Loick die Prozesse der Globalisierung (Nota bene: internationaler Menschenhandel, globaler Drogenschmuggel, Piraterie, Warlordismus, fanatisch-fundamentalistischer Terrorismus, massenhafte ungesteuerte Migrationsprozesse, millionenfacher Hunger, rapide Artenvernichtung, globale Erderwärmung, ungesteuerte, sich stetig beschleunigende Finanzströme riesiger Dimensionen usw. usf.) als eine Chance anpreisen, die nationalen Souveränitäten glücklich hinter uns zu lassen und in ein Reich freier deliberativer Aushandlung von Rechtsordnungen einzutreten, hinter denen weder Sanktionsmacht noch überhaupt eine Norm der Verbindlichkeit stehen sollen. Kann man dies anders als naiv und wirklichkeitsfremd nennen?

Raimund Ottow

Jorgen RANDERS: 2052. Eine globale Prognose für die nächsten 40 Jahre. oekom Verlag München 2012, 448 Seiten, 24,95 €

Vor vierzig Jahren, in 1972, veröffentlichte Jorgen Randers unter Leitung von Dennis Meadows und Mitautorenschaft von Donella Meadows das berühmte kleine Buch über die Grenzen des Wachstums (*The Limits to Growth*), das den Fortschrittsglauben der Welt erschütterte und zum Bestseller wurde.

Diesem Buch folgten 1992 und 2004 zwei weitere Fassungen, die methodisch verfeinert und datenmäßig aktualisiert waren, aber nicht mehr die Aufmerksamkeit der ersten Fassung fanden – die Welt hatte sich an dramatische Meldungen gewöhnt und auf Grenzüberschreitungen eingestellt. Dabei waren diese Studien gar keine Prognosen, sie wollten nicht erzählen, was im 21. Jahrhundert geschehen könnte. Es waren vielmehr Szenarien, zwölf an der Zahl, mit denen die Autoren etwas sagen wollten über die wahrscheinlichen Ergebnisse bestimmter Politiken. Sie nutzten dazu ein komplexes globales Computermodell (World 3 – World3-03), mit dem sie die Konsequenzen konkreter Entscheidungen bzw. Nichtentscheidungen simulieren konnten.

Das spektakulärste Szenario-Ergebnis war, dass die Menschheit, wenn sie sich nicht schnell auf durchgreifende strukturelle Änderungen in Wirtschaft und Gesellschaft einlässt, die physikalischen Grenzen des Planeten Erde im Laufe des 21. Jahrhunderts überschreiten wird: *Overshoot* – Grenzüberschreitung – wurde so zum globalen Warnsignal. Die *Grenzen des Wachstums* definierten das konzeptionelle Werkzeug für eine erleuchtende Debatte (*enlightening debate*) – doch eine solche Debatte hat im Grunde nicht stattgefunden. Wenn man 40 Jahre lang die Warnungen vor Fehlentscheidungen nicht ernst genommen hat, was ist dann für die nächsten 40 Jahre (daher der Titel: 2052) zu erwarten? Und kann ein neues, ein anderes Buch, zu einer erleuchtenden Debatte führen?

Jorgen Randers legt keine weitere Simulation vor, er wagt vielmehr eine Prognose – eine wohl-begründete Vermutung (*educated guess*), ein kenntnisreiches Urteil (*well-informed judgment*) – auf der Basis von vier Elementen: zweier dynamischer globaler Computermodelle (vgl. [www.2052.info](http://www.2052.info)), der Analyse global relevanter Trends, der Einbeziehung der Expertise über die globale Zukunft (35 exzeptionelle Essays von globalen Denkern) und der Infragestellung des vorherrschenden Realitätsprinzips (Herbert Marcuse), des dominanten Wachstumsparadigmas.

Vier zentralen Themen, die einen Systemwechsel betreffen, gilt sein besonderes Interesse: die Zukunft des Kapitalismus, der Demokratie, der Machtverteilung und des Verhältnisses von Mensch und Natur. Sein Blick auf das Jahr 2052 fokussiert

dabei auf die Themen Bevölkerung, Konsum, Energie, CO<sub>2</sub>-Emissionen, Ernährung, Ökologischer Fußabdruck, Nicht-materielle Welt und (!) den Zeitgeist.

Die Ergebnisse sind vielfältig, aber dramatisch. Randers erwartet eine weitere Zunahme der Weltbevölkerung nur bis zur 8,1 Milliarden-Marke (*peak*), anders als die Vereinten Nationen, die in ihrer mittleren Prognose von 9,5 Milliarden ausgehen. Soweit die gute Nachricht. Die anderen globalen Parameter sehen dagegen anders aus. Das Wachstum der globalen Wirtschaft stagniert, während der Kampf um Ressourcen eskaliert. Die Ökosystembelastungen und die Schadstoffemissionen nehmen weiter zu, bewirken partielle Systemzusammenbrüche und führen zu einem gefährlichen Klimawandel (plus 2° C). Den Zeitgeist von 2052 sieht Randers dagegen eher positiv: mit Fokus auf lokale Lösungen, mit weniger Wachstumsfetischisten, mit stärkerer und weiserer Regierungsführung, mit einem aktiven internationalen Netz inspirierter Individuen.

Der Analyseteil des Buches enthält, wie man es von einer Prognose erwarten darf, graphische Aufarbeitungen der wichtigsten globalen Parameter, aber auch fünf regionale Zukünfte: der USA, der er einen relativen Bedeutungsverlust aber eine große solare Zukunft vorhersagt, China, das zum neuen globalen Hegemon wird, die OECD-Länder-Welt und die BRISE (die Schwellenländer) und den Rest der Welt, die unterschiedliche Dynamiken aufweisen. Randers sichert seine Prognose ab, in dem er die Ergebnisse seiner Studie mit denen anderer Studien vergleicht – und dann den Ball an seine Leser (und seine möglichen Kritiker) weiterspielt: was die internationale Staatengemeinschaft getan haben sollte bzw. in Zukunft unbedingt tun muss und 20 persönliche Ratschläge (*What should you do*).

»Mit dem bevorstehenden Disaster leben lernen statt die Hoffnung zu verlieren«, dieses Motto beschreibt Jorgen Randers Ausblick auf das Jahr 2052. Sein letztes Wort ist noch persönlicher: »Helft mit, meine Vorhersagen zu widerlegen. Zusammen könnten wir eine viel bessere Welt schaffen.«

Udo E. Simonis