

BUCHBESPRECHUNGEN

Eric VOEGELIN: Ordnung und Geschichte, hg. von Peter J. Opitz und Dietmar Herz. Bd. 1: Die kosmologischen Reiche des Alten Orients - Mesopotamien und Ägypten, hg. von Jan Assmann. München 2002. Wilhelm Fink Verlag. 286 S., geb., 25,90 EUR.

Darstellungen der Geschichte der Philosophie oder des politischen Denkens nehmen ihren Ausgangspunkt gewöhnlich bei den vorsokratischen Theoretikern Thales, Anaximander, Anaximenes oder bei den griechischen Klassikern Platon und Aristoteles. Das jetzt auf Deutsch vorliegende Werk von Eric Voegelin weicht davon in zweierlei Hinsicht ab: Zum einen greift es über das antike Griechenland in den zeitlich voraus liegenden Kulturkreis der kosmologischen Reiche des Alten Orients zurück, zum andern beschränkt es sich nicht auf die Rekonstruktion der Abfolge beliebiger (politischer) Ideen, sondern sucht die allem menschlichen Selbst- und Weltverständnis zugrunde liegenden Ordnungserfahrungen aufzuspüren und verständlich zu machen. »Ordnung und Geschichte«, der Titel von Voegelins Hauptwerk, bringt dies im Kern zum Ausdruck: Die – entweder unartikulierte oder meist nur symbolisierte – Erfahrung von Ordnung ist konstitutiv für den Gang der Geschichte, welche sich ihrerseits nicht als bloßes Produkt willkürlicher Entscheidungen oder historischer Zufälle abtun lässt, sondern stets auf unterschiedliche Konstellationen eines umfassenden Ordnungsrahmens verweist. Dieser Ordnungsrahmen besteht aus vier Komponenten: Gott und Mensch, Welt und Gesellschaft. Die je neue Mischung und Gewichtung dieser Faktoren bestimmen die Eigenart historischer Epochen.

Während der Arbeit an seinem Hauptwerk identifiziert Voegelin insgesamt drei große Symbolformen – die Reiche des Alten Orients entdeckten den Mythos, Israel die Geschichte und Griechenland die Philosophie. Der kosmologische Mythos von Mesopotamien und Ägypten ist das Hauptkennzeichen ihrer Kultur. Ist er in zeitlicher

Hinsicht charakterisiert als »die erste symbolische Form, die von Gesellschaften geschaffen wird, sobald sie sich über die Stufe von Stammesgesellschaften erheben« (S. 53), so zeichnet ihn inhaltlich insbesondere der intensive Bezug von Gott und Mensch aus. Die Beziehungen zwischen Himmel und Erde werden als so eng erfahren, »dass die Getrenntheit ihrer Existenzbereiche völlig unscharf wurde« (S. 81). Das Leben empfinden die Menschen als geordnet durch dieselben Kräfte, die den Kosmos ordnen, so dass auf der Basis der Analogie von Makro- und Mikrokosmos das Bemühen um Integration der Gesellschaft in die vorgegebene Ordnung zu den wichtigsten Anliegen der Menschen zählt.

Vor dem Hintergrund dieses Gefüges verdeutlicht Voegelin die Gesellschaftsstruktur, die politische Ordnung und die geistigen Erzungenschaften (Codex Hammurabi, Epos Enuma elish, u. a.) dieser Kulturen. Ähnlich wie der von Menschen bewohnte Staat ein verkleinertes Gebilde der ihn bergenden Ordnung darstellt, ein Kosmion im Vergleich zum Kosmos, kommt dem König als Herrscher stets die wichtige Rolle der Repräsentation des Kosmos und des Bindeglieds zwischen transzendenter und immanenter Ordnung zu; der ägyptische Pharao als Gott-König wird eingehend diskutiert. Die Nähe von Gott und Mensch in den Reichen des Alten Orients gibt Voegelin Gelegenheit, auf eine wichtige anthropologische Konstante hinzuweisen: Von der Schöpfung des Menschen durch Gott ist der Schritt nicht weit zur Schaffung der Welt durch den Menschen. Als Geschöpf mit Gottähnlichkeit spielt der Mensch seit der Zeit der kosmologischen Reiche die (Doppel-)Rolle der Kreatur wie die des Konkurrenten Gottes. Beispiele für den drohenden Verlust der Balance zwischen beiden Rollen zeigt bereits die Geschichte von Mesopotamien und Ägypten.

Dieser von Voegelin bereits 1956 geschriebene Band enthält neben einem Vorwort von P. J. Opitz und D. Herz zur deutschen Ausgabe von »Order and History« eine Einfüh-

rung und ein Nachwort des Herausgebers (J. Assmann), einen Aufsatz von P. J. Opitz über die Entstehungsgeschichte von »Ordnung und Geschichte« und eine Untersuchung von P. Machinist über Mesopotamien in Voegelins Darstellung. Die Aufsätze beleuchten nicht nur Stärken und Schwächen der Voegelinschen Interpretation der kosmologischen Reiche, sie erleichtern auch die Beschäftigung mit seiner Theorie des kosmologischen Mythos, die bis heute zu den »wichtigsten und einflussreichsten kulturwissenschaftlichen Konzepten« (Assmann, S. 17) zählt.

München

Harald Bergbauer

Eric VOEGELIN, Ordnung und Geschichte, Bd. 4: Die Welt der Polis – Gesellschaft, Mythos und Geschichte, hg. von Jürgen Gebhardt. München 2002. Wilhelm Fink Verlag. 236 S. geb. 25,90 EUR; Bd. 5: Die Welt der Polis – vom Mythos zur Philosophie, hg. von Jürgen Gebhardt. München 2003. Wilhelm Fink Verlag. 306 S. geb. 29,90 EUR.

Es gilt, zwei weitere Bände der deutschen Übersetzung des monumentalen Werkes »Order and History« von Eric Voegelin anzuzeigen. Es geht Voegelin darum, das Ordnungsverständnis der sich wandelnden Welt (hier: der hellenischen Polis-Welt) und damit die symbolische Selbstverständigung der griechischen Kultur zu analysieren. Dass Voegelin das gelungen ist, steht außer Frage. Aus heutiger Sicht erstaunt, wie aus der Distanz von fast einem halben Jahrhundert die Darstellung nicht nur frisch und unverbraucht, sondern auch wissenschaftlich zu großen Teilen nicht veraltet wirkt.

Zunächst ist der Ansatz modern, insofern Voegelin die Griechen nicht isoliert betrachtet, sondern in Relation zur Kosmologie des Alten Orients und zur Offenbarungsreligion Israels. Jedoch sieht Voegelin die Griechen mit Recht nicht als Fortsetzer der Weltbilder anderer Völker, sondern als Schöpfer eines Ordnungsgefüges, in dem Gott als das unsichtbare Maß des Menschen gilt. Die Entwicklung eines derartigen Ordnungsgefüges vollzieht sich für Voegelin in »Seinssprüngen« (19). Was mit diesem nicht

sehr glücklich gewählten Ausdruck (englisch: leap in being) gemeint ist, bleibt allerdings etwas unklar. Nach Voegelin ist es das Ringen um die Wahrheit der Ordnung auf einer anderen Seinsstufe. Das ist zu schematisch gedacht angesichts des nicht immer linear verlaufenden Flusses geschichtlicher Ereignisse und Ideen. Voegelin kommt es darauf an, sichtbar zu machen, dass mit dem »Seinssprung« auch ein neues Geschichtsbewusstsein entsteht und eine Erinnerungskultur, welche mit der geistigen Entdeckung einer Vergangenheit zugleich den offenen Horizont der Zukunft freilegt und schließlich zum »Respekt vor jeglicher Ordnung und vor jeglicher Wahrheit über die Ordnung« (41) führt. Das klingt modern, ist aber doch ein Konstrukt, das der Wirklichkeit aufgesetzt wird. Ein »Seinssprung«, der durch den Bruch mit dem Mythos markiert ist, lässt außer Acht, dass der Mythos weiterlebt, revitalisiert werden kann, dass es auch einen Weg vom Logos zum Mythos geben kann. Hier ist Voegelin einem Fortschrittsdenken verhaftet, wie dieses in Bezug auf die griechischen Verhältnisse auch Autoritäten wie Bruno Snell, Werner Jaeger und andere in ihren Arbeiten erkennen lassen, auf die sich Voegelin gelegentlich bezieht.

Zu *Bd. 4*: In der Analyse des konkreten Materials, d.h. hier: der frühen griechischen Literatur, ist Voegelin vorsichtiger. Die Behutsamkeit, mit der er die Strukturen der kretischen und achäischen Gesellschaften aus den Quellen rekonstruiert hat, ist auch heute noch vorbildlich. Seinerzeit war gerade die minoische Linear-B-Schrift entziffert (dazu Voegelin S. 88) und die Forschung ist naturgemäß weiter vorangeschritten, vor allem im Zusammenhang mit den Grabungen, die der Tübinger Archäologe und Prähistoriker Manfred Korfmann seit 1985 in Troia unternimmt. Gleichwohl kann die Darstellung Voegelins nicht als überholt angesehen werden.

Die Untersuchung über die Ordnungsstrukturen der homerischen Gesellschaft wirft ein helles Licht auch auf das Homerische Epos als Dichtung. Voegelin begreift die »Ilias« als »Episode der Unordnung in einer Gesellschaft« (S. 139), also als ein soziologisches Problem insofern, als der Zorn

des Achilleus mit Recht nicht als ein privater Gefühlszustand, sondern als juristisches Phänomen wie eine Fehde und demnach als Störung der Ordnung begriffen wird. Entstehung, Verlauf und Auflösung diese Zornes als Inhalt der »Ilias« lässt sich auf diese Weise zwanglos in die Kategorien von »Order and History« einfügen. Gewinnbringend für das Verständnis der Dichtung selbst sind die vorzüglichen Analysen des zweiten Buches (Regierungsmaschinerie in Aktion) und des dritten Buches (Zweikampf: Paris – Menelaos, Bruch der auf Übereinkunft beruhenden »Ordnung« durch den Pfeilschuss des Pandaros), während der jüngeren »Odyssee« mit nur 2 Seiten gerade ein Zehntel des Raumes gegenüber der »Ilias« gewidmet ist, beschränkt auf die Darstellung der Ordnungsstörung auf Ithaka in Abwesenheit des Odysseus.

Mit 42 Seiten nimmt die Behandlung Hesiods doppelt so viel Raum ein wie diejenige Homers. Hesiod ist Voegelin deshalb wichtig, weil er die Vorbereitung des »Seinsprungs« repräsentiert, der durch die Entstehung der Philosophie markiert ist. In der »Theogonie« Hesiods, die Voegelin überzeugend als »Aristie« des Zeus (wie die Aristie eines epischen Helden) nämlich als Sieg über die älteren Gottheiten interpretiert, ist diese Vorbereitung die »spekulative Durchdringung des Mythos« (S. 161) mit Ordnungskategorien. Die »Erga« bieten »große Probleme für die Epistemologie der politischen Wissenschaft« (S. 198). Worin diese Probleme liegen, wird nicht restlos klar. Voegelin meint offenbar eine im Weltaltermythos der »Erga« spürbare Relation zwischen Realitätserfahrung und apokalyptischer Vision, wie sie dann im Geschichtswerk des Tukydidides (hier in dem Dialog der Athener mit den Meliern im 5. Buch) auftaucht.

Zu Bd. 5: Die einhundert Seiten umfassende Analyse der frühgriechischen Philosophen dürfte der beste Teil der beiden Bände sein. Unbegreiflich, dass die Vorsokratikerforschung die Fülle der subtilen Beobachtungen (aus der englischen Ausgabe) nicht aufgenommen hat. Hier liegt nun für Voegelin der »Seinssprung«, der Bruch mit dem Mythos und die Entdeckung des reflexiven Selbstbewusstseins. Mit Recht

hebt Voegelin hervor, dass die Entwicklung der frühgriechischen Philosophie nicht linear erfolgt, »weder gleichförmig noch kontinuierlich« (S. 17) und auch nicht in »Schulen«. Weil Hellas im Unterschied zu den Staaten des Vorderen Orients keine Bürokratien und keinen Druck von Hierarchien kannte, konnte das »intellektuelle Abenteuer« (S. 19), der »Ausbruch einer neuen Kraft« (S. 72) sich frei entfalten, sei es in der Form des Angriffs auf den Mythos (wie bei Xenophanes), sei es im »Kampf zwischen den Wegen der Wahrheit« (S. 79), in der »Unnachgiebigkeit im Argumentationsverlauf« (wie bei Parmenides) oder in der »Erforschung der Seele« (wie bei Heraklit, S. 85 ff.), wobei der Ausdruck »Mystiker-Philosophen« (S. 102) nicht ganz unproblematisch ist.

Leider ist das Kapitel über die Tragödie (S. 109-135) nicht auf der gleichen Höhe. Neben einigen allgemeinen und unoriginellen Bemerkungen über die Tragödie im Ganzen behandelt Voegelin nur die »Schutzflehenden« und den »Prometheus« des Aischylos – Tragödien, die für die Thematik des Werkes wenig ergiebig sind –, um dann noch zwei Seiten über Euripides anzufügen. Kein Wort über Sophokles, über »Antigone« und »Oedipus«, Tragödien, die von zentralem Interesse für die Fragestellung Voegelins gewesen wären. Stattdessen macht sich Voegelin die weit verbreitete, auf Nietzsche zurückgehende Auffassung vom Tod der Tragödie durch und nach Euripides zueigen. Eine Formulierung wie: »Mit dem Geist von Marathon musste auch die Tragödie sterben« (S. 119) ist schlechthin falsch, erklärt aber das völlige Schweigen Voegelins über Sophokles. Die Tragödie blühte weiterhin auch nach Euripides im ganzen 4. Jhdt. mit zahlreichen neuen, uns verlorenen Tragödien unter gewiss veränderten Rahmenbedingungen. Nur weil die Überlieferung abbricht, ist die Tragödie nicht gestorben.

Sehr viel ausführlicher (S. 137-208) werden die Sophisten behandelt, in durchaus angemessener Weise. Obwohl Voegelin stark von Platon aus argumentiert, folgt er mit Recht nicht dem Platonischen Verdikt der Sophistik, sondern sieht sehr wohl »die große Leistung der Sophisten« (S. 146), der allerdings ein philosophisches Defizit

gegenüberstehe. Insgesamt versteht er die Sophistik als die Reaktion der hellenischen Intelligenz auf die vorsokratische Seinserfahrung. Dem kann man weitgehend zustimmen, wenn auch die Vielfalt der sophistischen Strömungen nicht ganz auf diesen Aspekt reduzierbar ist. Merkwürdigerweise wird in diesem Kapitel auch Demokrit behandelt (S. 172-179), der weder Vorsokratiker noch Sophist war, sondern ein erst ca. 370 gestorbener älterer Zeitgenosse Platons, der dessen »Politeia« noch gekannt haben kann, über den Platon jedoch völlig schweigt.

Der Band wird beschlossen durch die Untersuchung der Historiker Herodot und Thukydides. Hier zeigt sich am reinsten die Intention Voegelins, das geistige Erfassen der Welt der Polis als Erinnerungsgeschichte zu begreifen, mit eigenwilligen und nachdenkenswertem Akzenten. Bei Herodot wird ein »Pessimismus« hervorgehoben (S. 222), der in der Unerbittlichkeit in der Umdrehung des Schicksalsrades liege, – entgegen der *communis opinio* vom Stolz und Optimismus auch des Historikers über den Sieg der Griechen über die Perser. An Thukydides interessiert die Relation von Macht und Recht; sein Geschichtswerk gilt Voegelin als Pathographie der »Unordnung«, der Platon ein symbolisches Ordnungsmodell aus transzendtem Ursprung gegenüberstellen sollte.

Wer die beiden Bände Voegelins liest, sieht die Welt der Polis mit anderen Augen. Er wird nicht in allem zustimmen, aber immer aufs Neue mit Beobachtungen, Problemen und Urteilen vertraut gemacht, die sowohl in den Einzelheiten wie in den sinnübergreifenden Zusammenhängen oft unerwartet zu Bereicherungen führen, immer aber zum Nachdenken anregen. Das gilt auch für den Philologen, in dessen Metier sich Voegelin in bewundernswertem Ausmaß eingearbeitet hat. Ob die Wissenschaft von der Politik heute diesem Niveau gewachsen sein kann oder überhaupt will, vermag der dankbare Rezensent nicht zu beurteilen.

München

Hellmut Flasbar

Eric VOEGELIN; Jean Bodin, Reihe Perীগoge, Nachwort u. hg. von Peter J. Opitz. München/Paderborn, 2003. Wilhelm Fink Verlag. 147 S. franz. Broschur 19,90 EUR

Dem Herausgeber Peter J. Opitz ist es zu danken, dass Eric Voegelins – ursprünglich für die »History of Political Ideas« bestimmten – Studien zu einem der Großen in der Ehrengalerie der Politischen Denker, dem viel zitierten aber kaum gelesenen Franzosen Jean Bodin (1529/30-1596), nun auch dem deutschen Leser in einer vorzüglichen Übersetzung zugänglich geworden sind. Die beiden Studien setzen unterschiedliche Akzente, haben aber letztlich dieselbe Blickrichtung. Die kürzere aus dem Jahre 1941 befasst sich stärker mit der Staatslehre, streift aber auch die Klimatheorie und die Entwicklung der Toleranzidee. Auch bei ihr ist schon erkennbar, was dann in der längeren Fassung von 1948 beherrschend wird – die religionsphilosophische Interpretation und wohl auch Motivation. Fasziniert scheint der Polyhistor Voegelin nicht nur von dem Polyhistor Bodin, sondern auch von dem aus der »lebendige(n) Mitte« seiner Religiosität heraus seine Werke – zwar umständlich und ohne stilistische Eleganz, dafür meist punktgenau – komponierenden Kosmologen Bodin zu sein. Was bei den meisten Bodin-Interpretationen (wenn überhaupt) am Rande der Betrachtung steht – die Geschichtsphilosophie, die Klimatheorie und die Toleranzidee – rückt in Voegelins Interpretation ins Zentrum der Betrachtung. Und auch die Staatstheorie mit dem Focus der Souveränitätslehre wird in ein (para)kosmologisches Gesamtbild eingefügt. Nicht nur der königliche Souverän, von Bodin als »lieutenant de Dieu« apostrophiert, ist in seiner kraft der »summa in cives ac subditos legibusque soluta potestas« Durchgriffsmacht ein göttliches Analogon, sondern auch die Stände reihen sich in das Trabantsystem der Himmelsmächte. Wie Opitz in seinem den Kontext erhellenden Nachwort belegt, fühlte sich Voegelin spätestens seit 1934 von Bodin stark angezogen. Und man mag nach der Lektüre dieser beiden Bodin-Studien mit gutem Grunde den Eindruck gewinnen, dass die Akzentsetzung der Voegelinschen Bodin-Darstellung eben-

soviel über Voegelin selbst wie über Bodin aussagt, zumal er bei seiner partiellen Verteidigung problematischer Positionen und Passagen der »Démonomanie« wie bei der Deutung des »Heptaplomeres« recht deutlich seine Partialidentifizierung mit der Bodinischen Haltung auch dort noch zum Ausdruck bringt, wo er ihre Grenzen betont: »Der geistigen Krise des 16. und 17. Jahrhunderts war so wenig durch Hexenverbrennungen zu begegnen wie heutzutage dem totalitären Gestank des degenerierten, aufgeklärten Liberalismus.« Und noch deutlicher: »Ihrem tieferen historischen Sinn zufolge ist Toleranz nicht die Gleichgültigkeit jener geistigen Obskuranten, die heute unsere Landschaft verpestet (. .).«

Was aber ist für Bodin und den ihn deutenden Voegelin der tiefere Sinn der Toleranz – jener Toleranz, die nicht nur im Mittelpunkt des »Siebenmännergesprächs« steht, die vielmehr den geistigen Ansprüchen des um die Beendigung des konfessionellen Bürgerkrieges bemühten »Politique« und Autor der »Six livres de la République« motiviert? In der zweiten Fassung der Bodin-Studie wird dies hinreichend deutlich; es ist die Toleranz der – die historischen Religionen bzw. Konfessionen lediglich als Schleiersymbole erkennenden und durchdringenden – *vera religio*, deren unablässiges Bemühen, den sich reinigenden oder gar gereinigten Geist zu Gott aufsteigen zu lassen, nichts mit der geistlos-müden Indifferenz eines angeblich aufgeklärten Agnostizismus zu tun haben will, Bodin aber (was auch Voegelin einräumen muss) in der »Démonomanie« übers Ziel hinausschießen lässt. Der »tiefere Sinn« erhellet die Sinnlosigkeit des Streites um konfessionelle Subtilitäten, im Wortgefecht und erst recht in den Greueln des konfessionellen Bürgerkriegs, den der nur mit knapper Not den Schlächtern der »Pariser Bluthochzeit« von 1572 entkommene Bodin schon existentiell in höchstem Maße motivieren musste. Bodins Toleranz ist eine wehrhafte Toleranz, eine Toleranz die das Wort des Albericus Gentilis »Silete theologi in munere alieno« aufgreift und dieses »Schweigen der Theologen auf fremder Bühne« nicht zuletzt dem souveränen Friedensstifter anvertrauen will – ein Traum, der mit dem Toleranzedikt von

Nantes Heinrichs IV wenigstens auf Zeit wahr werden sollte.

Voegelin präsentiert das Bild eines sich mehr oder minder bedeckt haltenden, aber eben doch unverkennbaren Gnostikers, ja, mehr noch Gottgesandten: »Bodin war (. .) ein Engelsbote, ein Prophet«, dem es oblag »den Kern der wahren Religion zu bewahren und aufzudecken und die Gemeinschaft zur Hinwendung zu Gott anzuleiten«. Voilà.

München Peter Cornelius Mayer-Tasch

Hans MAIER (Hrsg.): *Totalitarismus und Politische Religionen. Band III: Deutungsgeschichte und Theorie*, Paderborn 2003, Schöningh Verlag, 450 S., kart. 34,90 EUR

Was bleibt, ist die dauernde Frage nach dem »Warum?«: Warum kam es in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu gewalttätigen Exzessen, zu Staaten- und Bürgerkriegen, zu Massenmorden in bislang unbekanntem Ausmaß? Des weiteren: Aus welcher Quelle speisten sich die ungeahnten Energien, mit denen die totalitären Ideologien des italienischen Faschismus, vor allem aber des sowjetischen Kommunismus und des deutschen Nationalsozialismus, ihre Wirkungskraft in höchst unterschiedlichen Staaten- und Gesellschaftssystemen entfalten und ganze Volksmassen zu Begeisterungstürmen in Erwartung einer heilvollen Zukunft bewegen konnten?

Seit Jahrzehnten wird bekanntlich um entsprechende Antworten in den verschiedenen Geisteswissenschaften gerungen, werden Kontroversen, inhaltliche wie begriffliche um das adäquate Deutungsmodell jener 1917, 1922 und 1933 in auffälliger zeitlicher Koinzidenz entstandenen Herrschaftssysteme ausgetragen und immer wieder neue gegen alte Interpretationsansätze abgewogen. Der deutsche »Historikerstreit«, am Vorabend des Zusammenbruchs der kommunistischen Diktaturen in Mittel- und Osteuropa um die Frage der Zulässigkeit eines Vergleichs von nationalsozialistischem und sowjetkommunistischem Terrorregime im Zeichen der Totalitarismustheorie(n) geführt, ist bis heute in ungueter Erinnerung. Immerhin,

der »antitotalitäre Konsens«, damals noch heftig umstritten, eint heute die »scientific community«, obgleich dessen »theoretische Grundlagen noch immer in der Luft hängen«, wie Hans Maier in einem einführenden Beitrag über die Deutung totalitärer Herrschaft 1919-1989 zu dem nun vorliegenden dritten Band über die Deutungskonzepte des »Totalitarismus« und der »Politischen Religionen« bemerkt. Bereits vor dem Erscheinen des abschließenden Forschungs-Bandes mit Beiträgen von Hans Maier, Juan J. Linz, Hella Mandt und anderen, war klar: Das große Verdienst des von 1992 bis 2002 am Institut für Philosophie der Universität München angesiedelten und von Hans Maier federführend initiierten interdisziplinären Projekts besteht nicht nur in einer fundierten, geradezu vorbildlichen Bilanz der bisherigen Totalitarismus-Forschung und ihrer Kontroversen, sondern vor allem auch in einer zukunftsweisenden Rückerinnerung an das Deutungskonzept der »politischen Religionen«, wie es sich heute mit den Namen Eric Voegelin und Raymon Aron verbindet (dass der Begriff der »politischen Religion« weit älter ist und weder von Aron noch von Voegelin geprägt wurde, macht Hans Otto Seitschek in einem kenntnisreichen Beitrag über Campanella und George Thomson und deren Verwendung des Begriffs »religio politica« im vorliegenden Band deutlich).

Was Anfang der neunziger Jahre vereinzelt noch als verstaubtes Interpretationsparadigma eines überwundenen Zeitalters ideologischer Staaten- und Bürgerkriege samt deren bis dato unbekanntem Verheerungen belächelt wurde – eben die interpretative Einbeziehung der subjektiven Gläubigkeit von Millionen Menschen und ihre daraus resultierende unbedingte Hingabe an die neuen innerweltlichen Heilsbotschaften im Namen der »Reinheit der Rasse« bzw. des »historischen Sieges der Arbeiterklasse« in die Aufklärung des totalitären Dunkels der Moderne –, hat mit den grauenvollen Ereignissen des »11. Septembers 2001« und der daraus resultierenden medialen Omnipräsenz des Phänomens »islamistischer Fundamentalismus« eine erschreckende Aktualität gewonnen. Auch das letzte Lächeln war nun Rat suchendem Entsetzen gewichen. Tatsächlich lässt sich seither die Notwendigkeit einer

eingehenden Beschäftigung mit dem Verhältnis von Politik und Religion, von Glaube und Vernunft, Ideologizität, Transzendenz und conditio humana, für die der Herausgeber mit der nun vorliegenden Trilogie eine wertvolle Grundlage geschaffen hat, kaum ernsthaft bezweifeln. Die Dialektik der Aufklärung, wie es sie zu Beginn des 21. Jahrhunderts zu begreifen gilt, sie verweist zurück auf die anthropologische Disposition des Menschen, die einst in dem schlichten Satz ihren Ausdruck fand: »Der Mensch lebt nicht vom Brot allein.« (Matthäus 19, 26).

Bonn

Volker Kronenberg

Werner ABELSHAUSER: *Kulturkampf. Der deutsche Weg in die Neue Wirtschaft und die amerikanische Herausforderung.* Berlin, 2003. Kulturverlag Kadmos. 232 S., geb., 19.90 EUR

Wie wirtschaftshistorische Analysen zu einer Option für die politische Zielrichtung der Gegenwart geführt werden, das kann in der vorliegenden Zusammenstellung der vom Verf. am Kulturwissenschaftlichen Institut Essen gehaltenen Pott-Vorlesung vorbildlich nachgelesen werden.

Das dazu gewählte Thema – ein kulturhistorischer Vergleich von kontinentaleuropäischem und angelsächsischem Denken mit ihren Folgen für das ökonomische Verhalten der Individuen wie für die Gestaltung der Wirtschaftsordnung – ist von aktuellster Brisanz. Die Amerikanisierung unseres kulturellen, politischen und ökonomischen Lebens wird allorts beklagt, doch mangelt es solchen Weherufen zumeist an analytischer Fundierung und erst recht an aufgezeigten Auswegen. Die aktuelle politische Diskussion scheint oft sprachlos angesichts rasanter Veränderungsprozesse. Ein Lavieren zwischen Anpassung und Festhalten am Bewährten ohne klare Linie ist gegenwärtig ein Grund für die Orientierungslosigkeit deutscher Kultur, Wirtschaft und Politik. Die als »Kulturkampf« ebenso provokant wie treffend überschriebenen Studien beleuchten die inneren Abhängigkeiten der Lebensbereiche und zeigen davon ausgehend vor allem anhand des Vergleichs Deutschlands mit den

USA klare Entwicklungslinien auf, die in einem Plädoyer für eine zeitgemäße Renaissance traditionellen Denkens münden.

Die Hysterie um die vermeintlich identitätsgefährdenden Folgen der aktuellen Globalisierungseffekte wird relativiert mit dem Hinweis auf eine lange Tradition evolutionär zunehmender internationaler Wirtschaftsverflechtungen. Der Grund für die zunehmende Orientierungslosigkeit liege vielmehr in einem mangelnden Bewusstsein der Qualitäten, die in der Vergangenheit den Erfolg deutscher Wirtschaft ausgemacht haben. Ausgehend von einer Analyse der Wirtschaftshistorie in Deutschland gelingt so eine prägnante Gegenüberstellung zweier konkurrierender Paradigmen. Der korporative (und weniger der liberale) Gedanke durchzieht die deutsche Kulturgeschichte. Zunftwesen und Verbände entstanden – anders als im angelsächsischen Raum – aus Freiheitsbewegungen. Genossenschaften und Kartelle hatten sich zwar mancher Kritik zu unterziehen, doch kristallisierte sich mehr und mehr eine Identifikation mit dem Korporationsmodell heraus: Es »beschreibt den Vorgang des Interessenausgleichs nicht als Marktprozess, dessen Funktionsfähigkeit auf dem Prinzip des Wettbewerbs beruht, sondern als politisches Kartell der großen gesellschaftlichen Gruppen, die den Markt in enger Kooperation unter sich aufteilen« (S. 58ff.). Aus dieser Sicht heraus wurde schon früh die zunehmende Liberalisierung der Märkte in Großbritannien kritisch (Johann J. Becher) kommentiert. Im deutschen Modell gelang über eine Weiterentwicklung traditioneller feudaler Strukturen und starker Beamten-schaft im Kaiserreich der Aufbau einer konkurrenzfähigen Wirtschaft, die ihren Erfolg gerade dem eigenen Weg von Qualitätsproduktion, kooperativem Vertrauen, sozialen Tugenden verdankt. Trotz der amerikanischen Einflüsse (z. B. »Fordisierung« in der Automobilindustrie) konnte stets das eigene Profil gewahrt bleiben. Die radikalen konsensfeindlichen Kräfte von links und rechts erst führten zum Ende der Weimarer Republik. Nach dem Krieg ist jedoch z. B. im Ordnungsmodell der sozialen Marktwirtschaft, dem Mitbestimmungsgedanken oder der Tarifautonomie in Fortführung traditioneller Werte eine korporative Marktwirtschaft ent-

standen, die auf der Grundlage der Soziabilität des Menschen zur Quelle des Wohlstands wurde.

Die Versuchung ist groß, eine produktionsorientierte Ordnungspolitik dem amerikanischen Liberalisierungsdrang zu opfern. Der Erfolg des deutschen Sonderwegs beruht aber gerade in einer dezentralisierten Wirtschaft mit einem starken Mittelstand. Diese Leistungspotenziale gelte es durch gezielte Ausbildung auszuschöpfen, um die komparativen Vorteile des deutschen Weges auch in Zukunft international nutzbar machen zu können. Eine solche politische Grundorientierung wird – empirisch unterlegt – zum realistischen Ziel internationaler Arbeitsteilung empfohlen.

Der historisch fundierte Imperativ zum Bekenntnis eigener Qualitäten ermutigt zu einer selbstbewussten deutschen Politik, die ihr Profil aus einem mittel- und langfristigen Verstehen ihrer komparativen Vorzüge gewinnt und sich vom Populismus abwendet. Diese Analyse sollte zum Brevier deutscher Politiker und zum Anstoß für einen kultur-, wirtschafts- und politikwissenschaftlichen Patriotismus humaner Prägung werden.

Bochum

Elmar Nass

Mark JUERGENSMEYER, *Terror im Namen Gottes. Ein Blick hinter die Kulissen des gewalttätigen Fundamentalismus. Freiburg im Breisgau 2004. Herder Verlag. 384 S. geb. 26,90 EUR.*

Die sozialrevolutionären und ethnisch-nationalistisch motivierten terroristischen Organisationen sind weitgehend von der Agenda der öffentlichen Meinung verschwunden. Dem gegenüber zeigt sich die älteste der terroristischen Formationen von neuer und ungekannter Schlagkraft. Der religiös motivierte Terrorismus beherrscht die Berichterstattung in den Medien und damit auch die öffentliche Diskussion. Ein entscheidendes Manko der Auseinandersetzung mit dem religiösen Fundamentalismus ist dabei seine Einengung auf den Islamismus im Allgemeinen und das Netzwerk Al Qaida im Besonderen. Doch ist weder der Fundamentalismus und die durch ihn inspirierte Militanz

ein auf eine Religion beschränkbares Phänomen noch leitet sich die Motivation Al Qaidas ausschließlich aus religiösen Beweggründen ab.

Beide Grundprobleme einer Differenzierung zuzuführen ist das Anliegen Juergensmeyers. Angereichert durch zahlreiche Interviews mit Exponenten und hochrangigen Mitgliedern der jeweiligen Organisationen entwirft er ein luzides Überblicksbild des religiösen Terrorismus gestern und heute. Zum einen schildert er die Genese religiös motivierter Formen der Gewalt in allen monotheistischen Glaubensrichtungen. Neben den christlich motivierten, gewalttätigen und organisierten Abtreibungsgegnern sowie den rechtsextremistischen Gruppierungen in den USA widmet er sich daher auch dem jüdischen Terrorismus, dem islamistisch inspirierten Aktionismus, der Militanz der monotheistischen Sikhs in Indien wie der buddhistisch-millennaristischen Endzeitsekte AUM-Shinriko in Japan. Im Anschluss daran entwirft Juergensmeyer eine Logik religiöser Gewalt, die sich durch verschiedene Variablen auszeichnet. Zunächst betont er den inszenatorischen und dramaturgischen Charakter des religiös inspirierten Terrorismus. Um zu einer größtmöglichen medialen Verbreitung der eigenen Anliegen zu gelangen, ist der Terrorist darauf angewiesen, den Anschlag ex ante generalstabsmäßig durchzuplanen und ihn einer strikten Organisation zu unterwerfen. Der zweite Aspekt betrifft die zeitliche Dimension: Religiös motivierte Terroristen denken nicht in Zeiträumen von Legislaturperioden, sondern wissen, dass sie für ihre göttliche Mission faktisch unbegrenzt lange Zeitperioden zur Verfügung haben, in welchen das eigene Leben eine nur nachrangige Rolle spielt. Einen zentralen Aspekt bildet hierbei der Symbolismus: Je mehr das gestellte Ziel stellvertretend für die bekämpfte Ordnung ist, desto eher wird von dem Ereignis Anschlag Notiz genommen. Diese Variablen erhellend und lebendig dargestellt zu haben, gehört zweifelsohne zu den zahlreichen Stärken des Buches.

Daneben ist jedoch auch auf mehrere Momente hinzuweisen. Dass sich Juergensmeyer auf seinen eigenen Forscherdrang und besonders auf die von ihm im Laufe mehrerer

Jahre durchgeführten Interviews stützt, erhöht zweifellos die Authentizität seiner Darstellung. Problematisch wird diese Vorgehensweise allerdings dann, wenn er damit nur bestimmte Flügel oder Faktionen innerhalb einzelner Gruppierungen berücksichtigt wie am Beispiel des Sikhismus, oder wenn er seine Analyse vor allem auf einen Aussteiger stützt wie im Falle der AUM-Sekte. Außerdem ist sein Entwurf einer Logik religiöser Gewalt kaum neu und unterscheidet sich darüber hinaus auch nicht von anderen Formen des Terrorismus. Die Fokussierung der terroristischen Aktion auf symbolhaltige Institutionen und die Inszenierung der Gewalt kennen und verfolgen auch ethnisch-nationalistische und sozialrevolutionäre Organisationen. Die Nutzung der Medien als Transmissionsriemen für die eigenen Anliegen ist also keine *differentia specifica* religiöser Terroristen. Auch fehlt eine konsequente Einordnung der daraus resultierenden Eigendynamik. Dass von der AUM-Sekte im Ausland niemand Notiz genommen hätte, wäre nicht Saringas zur Anwendung gekommen, verschweigt Juergensmeyer deshalb auch, ebenso wie die Tatsache, dass das Gas äußerst laienhaft ausgebracht wurde. Eine generelle technische Schwierigkeit, die Terroristen jedweder Couleur bis heute davon abgehalten hat, großflächig Anschläge mit chemischen Waffen durchzuführen. Zynisches Faktum bleibt: Wären die zwölf Opfer des Tokioter Gasattentates durch Gewehrfeuer getötet worden, wäre es nur eine kurze Nachricht wert gewesen und bereits heute der Vergessenheit anheim gefallen. Bleiben diejenigen Ungereimtheiten, die Juergensmeyer nicht zu verantworten hat. Zwischen der Terrorismusforschung diesseits und jenseits des Großen Teiches tun sich begriffliche Gräben auf, welche auch der Übersetzer nicht zu überwinden vermag. Wird in der relevanten deutschen Literatur stets zwischen Terror, Terrorismus und Guerilla unterschieden, verschwimmen die Grenzen in der angelsächsischen Literatur und hinterlassen bei der Lektüre einen schalen Beigeschmack.

Der Gesamteindruck ist daher zwiespältig. Wie das Gros der angelsächsischen Literatur besticht Juergensmeyer durch die Luzidität und Stringenz seiner Sprache und

Darstellung sowie seine Quellennähe. Keinesfalls aber kann dies über die methodischen und logischen Schwächen seiner Darstellung hinwegtäuschen. Das Buch richtet sich in seiner gesamten Konzeption zwar weniger an Wissenschaftler als vielmehr auch an generell an der Thematik Interessierte, mitunter drängt sich dem aufmerksamen Leser allerdings der Eindruck auf, dass hier auf der Welle der hektischen Aufmerksamkeit am religiös motivierten Terrorismus geritten wird. Der Anspruch der Differenzierung der religiösen Problematik ist daher nur teilweise geleistet.

Regensburg

Alexander Straßner

Heinrich OBERREUTER / Armin A. STEINKAMM / Hans-Frank SELLER (Hg.): Weltpolitik im 21. Jahrhundert. Perspektiven zur neuen internationalen Staatenordnung. Festschrift für Prof. Dr. Jürgen Schwarz. Wiesbaden 2004. Verlag für Sozialwissenschaften. 567 S. kart. 49,90 EUR.

Einen Gelehrten wie Jürgen Schwarz mit einer Festschrift zu ehren stellt für die Herausgeber ein schwieriges Unterfangen dar. Wie ehrt man wissenschaftlich einen Mann, der sich im Verlaufe seiner mehr als vierzigjährigen akademischen Laufbahn mit einem breiten Spektrum an Themenfeldern, die von der Rolle der deutschen Studentenschaft in der Weimarer Republik über die politische Rolle des Katholizismus hin zur Internationalen Politik und hier insbesondere zur Rolle Asiens reichen? Den Herausgebern dieser Festschrift ist es gelungen, Beiträge aus diesem breiten Themenspektrum in einem Buch zu versammeln, ohne dass die Festschrift wie oftmals ein Sammelsurium unterschiedlichster Beiträge darstellt, deren einziger Zweck die Ehrung eines Gelehrten ist. Vier Kapitel bilden den Rahmen, in dem sich verschiedene Beiträge einordnen. Das erste Kapitel befasst sich weitläufig gesprochen mit aktuellen Entwicklungen der Internationalen Ordnung im 21. Jahrhundert. Hier sind es vor allem Beiträge zur ökonomischen und politischen Globalisierung, die versammelt werden, wobei sich zwei Autoren mit den Auswirkungen der Globalisie-

rung auf Transformationsländer (Alfred Schüller) sowie auf Ostasien und Lateinamerika auseinandersetzen (Manfred Mols). Diese beiden Beiträge sind unter anderem deshalb anregend, weil sie den Blick auf das Phänomen der Globalisierung auf Regionen lenken, die üblicherweise nicht im Fokus der deutschen Politikwissenschaft stehen. Aber auch Fragen zur Rolle von Religionen (Gottfried Küenzlen, Anton Rauscher) finden in diesem Kapitel ihren Platz.

Nach diesen eher generellen Perspektiven wird das zweite Hauptkapitel der Festschrift »konkreter« und wendet sich der Frage nach universeller Friedenssicherung und internationaler Kooperation zu. Politikwissenschaftler, Völkerrechtler und Militärs gehen hier verschiedenen Aspekten der Friedenssicherung und der Kooperation nach, die von dem Einfluss der geistlichen Traditionspflege beim Militär (Hans-Jürgen Brandt) über die Rolle und Aufgabe des Hohen Flüchtlingskommissars (Ursula Münch) bis hin zu den völkerrechtlichen Konsequenzen des Irak-Krieges (Armin A. Steinkamm) reichen. Oftmals sind die Beiträge im Lichte der Ereignisse des 11. Septembers verfasst worden und versuchen, die Implikationen dieses Ereignisses für die Internationale Politik des 21. Jahrhunderts zu erfassen (z.B. der Beitrag von Andreas Wilhelm).

Nachdem die beiden ersten Kapitel den Blick auf generelle globale Fragen lenken, wendet sich das dritte Kapitel Europa zu, einer Region, die im akademischen Schaffen von Jürgen Schwarz seit jeher eine bedeutende Rolle eingenommen hat. Auch hier ist es zum einen Aktualität, die die verschiedenen Beiträge kennzeichnet (Thomas Jansen, Kurt Schelter), und ein besonderes Augenmerk für die Beziehungen der EU zu den sogenannten Entwicklungsländern (Wulf Dieter Zippel, Heribert Weiland). Das letzte Kapitel widmet sich Aspekten unipolarer und multipolarer Ordnungsgestaltung. Hier erstaunt es allerdings, dass sich streng genommen nur die Beiträge von Christian Hacke und von Joachim Krause mit dieser Frage auseinandersetzen, während sich ansonsten Beiträge zur Herausforderung durch Klimawandel (Rotte), zu den deutsch-sowjetischen Verhandlungen von

1955 (Boris Meissner) sowie der Rolle von Gerichtshöfen in den USA (Wolf D. Fuhrig) in diesem Kapitel versammeln. Hier wiederholt sich bedauerlicherweise das, was Festschriften oftmals kennzeichnet: ein Sammel-surium von Aufsätzen, die einzig und allein dadurch verbunden sind, dass ihre Autoren dem zu Ehrenden freundschaftlich oder kollegial verbunden sind.

Dieses Monitum soll aber nicht die Tatsache verschleiern, dass es den Herausgebern des zu rezensierenden Buches vortrefflich gelungen ist, nicht nur eine würdige Festschrift zusammenzustellen, sondern darüber hinaus auch Beiträge zu versammeln, die sich aktuellen Fragen der Internationalen Politik widmen und zugleich Anregungen zur Reflexion und zu einer vertieften wissenschaftlichen Diskussion liefern.

Rom *Carlo Masala*

Christian Graf von KROCKOW: Die Zukunft der Geschichte. Ein Vermächtnis. München 2002. List Verlag. 208 S., geb., 20,- EUR

Er war einer der großen Wissenschaftler und Publizisten der Bundesrepublik Deutschland: Christian Graf von Krockow, im Jahre 2002 im Alter von 76 Jahren verstorben, stellte in zweierlei Hinsicht eine Ausnahmeerscheinung seiner Zunft dar. Zum einen verstand er es wie wenige andere Gelehrte über Jahrzehnte hinweg, mit seinen oftmals biographisch angelegten Werken eine große Leserschaft für Grundfragen deutscher Geschichte zu interessieren. Zum anderen tauschte Krockow 1969 - nach nur acht Jahren - seine akademisch gesicherte Position als Professor für Politikwissenschaft an der Universität Frankfurt a. M. zugunsten einer unabhängigen Existenz als Wissenschaftler und Publizisten ein. Die geistige, schöpferische Freiheit, die ihm wichtiger war als institutionelle Anbindung und sonstige akademische Zugehörigkeiten, sie prägte die zahlreichen Werke Krockows, deren letztes nun, als »Vermächtnis« ausgewiesen, »Die Zukunft der Geschichte« in den Blick nimmt. Allgemeine Betrachtungen über Geschichte, Geschichtsphilosophie, Utopie und Anthropologie gipfeln in einer Analyse

deutschen Geschichtsbewusstseins, das Krockow durch zwei extreme Tendenzen bedroht sieht: durch eine vor allem in der jungen Generation zunehmende Geschichtsvergessenheit, welche in der Frage, ob Hitler »vor Asterix oder danach« war, ihren traurigen Ausdruck findet; zum anderen durch eine Geschichtsversessenheit, die, eifernd, gar zu Hysterie neigend, deutsche Geschichte auf die Zeit von 1933 bis 1945, vor allem auf den nationalsozialistischen Massenmord, zusammenschmilzt. Krockow sieht letzteres Extrem einer tief verwurzelten Unsicherheit der Deutschen im Umgang mit ihrer eigenen Geschichte geschuldet, einer Art »Vergessenheitsangst« (Peter Reichel). Angst, Eifer, Hysterie – Geschichte wird zur Obsession oder zum Tabu.

Tatsächlich legen die zahlreichen geschichtspolitischen Kontroversen der vergangenen Jahre, so auch jener um die Frage der Singularität der nationalsozialistischen Judenvernichtung geführte »Historikerstreit« für Krockow den Schluss nahe, dass »die Fixierung auf den ›Zivilisationsbruch Auschwitz‹ zu einem Denkverbot« geführt habe. »Scheuen wir den Vergleich, weil er uns noch einmal und endgültig zu Verlierern machen, nämlich das Bewusstsein zerstören könnte, wenigstens im Negativen einmalig zu sein? Oder ängstigen wir uns insgeheim, beinahe unbewusst davor, unsere seit 1945 glücklich erreichte Ansiedlung in der offenen Gesellschaft der westlichen Zivilisation wieder erschüttert zu sehen?« Der Autor führt diesbezüglich die Erfahrungen des »11. September 2001« an: Ebenso häufig wie falsch seien die Terrorattaken auf New York und Washington in Deutschland als präzedenzlose Ereignisse bezeichnet worden, obwohl die Parallelen der ideologisch-verblendeten Untaten zu den totalitären Ideen und Taten in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts doch offenkundig seien. Wer die Übereinstimmung zwischen den Triebfedern der Gewaltherrschaft des »Dritten Reiches« und denen der heutigen Terroristen übersehe, zeige »eine Geschichtsblindheit, über die man nur staunen kann und die unserer »Gedenkkultur« ein verheerendes Urteil ausstellt«.

Cum grano salis: Was nützt die ständige Mahnung an die Lehren der Geschichte,

wenn an die Stelle historischer Einsicht nur leere Formeln geschichtspolitischer Gesinnung treten, wenn »Auschwitz« volkspädagogisch verinselt wird statt Bezugspunkt wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts zu bleiben. Nach wie vor gilt: Wer historische Ereignisse relationiert, relativiert damit keineswegs moralische Urteile.

Krockows wissenschaftliches Vermächtnis ist ebenso unbequem wie unmissverständlich. Unbequem deshalb, weil Krockow, als Wissenschaftler über jeden revisionistischen Zweifel erhaben, nicht als geschichtsrübelnder Exzentriker ignoriert werden kann, der die Vergangenheit vergehen lassen will. Krockow kündigt keinen Konsens mit dem Ziel einer moralischen Relativierung des Nationalsozialismus und Hitlers Vernichtungspolitik auf, mitnichten. Er kündigt aber jenen stillschweigenden Konsens auf, der deutsche Geschichte auf 12 Jahre totalitärer Herrschaft reduziert und jeden vergleichenden, sprich relationierenden Forschungsansatz unter moralisierenden Generalverdacht stellt. Der Autor tut dies in seinem letzten Buch, bei aller Konzilianz der Formulierungen, vielleicht entschiedener als in seinen vorangegangenen Werken, weil er die Freiheit der Wissenschaft und damit die Freiheit der Menschen durch Geschichtsvergessenheit ebenso sehr gefährdet sieht wie durch Geschichtsbesessenheit. Es schließt sich der Kreis: Die Zukunft der Geschichte, sie ist, im Bewusstsein der *conditio humana*, für Krockow allein der Freiheit der Menschen, weder Utopien noch Teleologien, geschuldet.

Krockows Vermächtnis, es verpflichtet zu unbequemen Fragen und erinnert an das Ethos von Wissenschaft. Unmissverständlich.

Bonn

Volker Kronenberg

Giorgio AGAMEN: *Ausnahmestand*. Frankfurt a.M. 2004. Edition Suhrkamp. 113 S. 9 EUR.

In Zeiten des seit dem Ersten Weltkrieg tobenden weltweiten Bürgerkrieges stellt sich die grundsätzliche Frage nach der Legitimation von Herrschaft in neuer Dringlichkeit.

Agamben verortet diese Frage in der unbestimmten Zone zwischen Gewalt und Recht, die sich in der immer deutlicher werdenden »Biopolitik« anzeigt, in der das nackte Leben der Menschen, staatlichem Terror oder auch nur Dispositionen der technisch-ökonomischen Entwicklung in Sozial- und Bevölkerungspolitik ausgesetzt ist. Sein neues Buch schließt an die früheren Publikationen »Homo sacer« und »Was von Auschwitz bleibt« an und zeigt die rechts-historischen und politischen Bezüge der Legitimationskrise, in der wir uns befinden. Hinter der Maske des Rechtsstaates lauert stets sprunghaft die direkte Gewalt – nicht nur des Terrorismus, auch des Staates, der aus dem Terror kommt. Freiheit und Würde des einzelnen konfliktieren mit der Sicherheit des Staates und der einzelnen im Staat – in den unterschiedlichsten Konstellationen.

Agamben sieht in dem spannungsreichen Zusammenhang der *auktoritas* des Senates, des politischen Pendants zur *auktoritas patrum*, mit der *potestas* des Magistrats, wie sie sich im antiken Rom zeigte, die zum Rechtszustand führende Kraft. Das Spezifische der *auktoritas* zeigt sich in Situationen der Suspendierung des Rechts – in denen das Recht nicht gilt ohne aufzuhören Recht zu sein – in Situationen, in denen die lebensweltliche Verankerung des Rechts sich zeigt. Durchaus sieht Agamben, dass solche Verankerung auch in anderem Kontext zum Tragen kommt – in der Bestimmung des Königs als *nomos empsychos*, in der Machtbefugnis des Augustus etwa. Hier tritt der Machthaber an die Stelle, die das Recht mit Leben erfüllt. Stirbt er, herrscht »Ausnahmestand«, Trauer um den verstorbenen Souverän. Diese Trauer hat Festcharakter, hat anomische Züge. Sie ist zeitlich begrenzt. Mit Recht wird betont, dass es auf die Korrelation von Macht und Recht, *auktoritas* und *potestas* ankommt, soll ein Zustand des Rechts herrschen – wie dies im alten Rom, in anderer Weise in der mittelalterlichen Dualität von geistlicher und weltlicher Macht der Fall war.

Heute aber herrscht der biopolitische Ausnahmestand, wird Agamben nicht müde, uns einzuschärfen. Indirekt zeigt er, dass dies seit der Moderne, seit Renaissance und Revolution der Fall ist. Es gibt keine le-

bensweltliche Verankerung der Souveränität mehr, vielmehr die eine biopolitische Maschine, die jeden einzelnen bis ins Innerste von Leib und Seele bestimmt. Agamben gibt eine spannende Kurzfassung der Geschichte des modernen Ausnahmezustandes, die wie zufällig mit der Entwicklung der französischen Revolution einsetzt und über die Weltkriege in unsere Zeit mit den typischen Beschränkungen der parlamentarischen Gesetzgebung durch Verwaltungsmaßnahmen und dem Vorrang der Sicherheit reicht. Er behandelt die – im Geflecht von Bürgerkriegen, Aufständen, sich etablierenden Totalitarismen – auftretende Berufung auf einen Notstand, der ein Dauerphänomen geworden ist. Er erinnert daran, dass der Ausnahmezustand gewollt war – und zwar im demokratisch-revolutionären Kontext, nicht im Absolutismus. Der barocke Souverän sollte ja den Ausnahmezustand ausschließen, wie Walter Benjamin betont. Man könnte anfügen, dass der Renaissanceabsolutismus der Versuch war, die Leerstelle, die im spätmittelalterlichen Konziliarismus, im politischen Scheitern der Christianitas aufgetreten war, zu besetzen. Mit dem modernen Ausnahmezustand ist der Widerstand gegen Tyrannen, in denen im Mittelalter lediglich böse Einzelercheinungen gesehen werden konnten, sinnlos geworden. Nunmehr herrschen die Aufständischen – total.

Damit wird die Ausnahme zur Regel. In den Blick der Radikalen kommt die bloße Existenz, der mit reiner Gewalt begegnet wird. Kafkas Figuren werden als Kronzeugen eines Rechts im Ausnahmezustand zitiert. Das Recht wird zum Spiel in Variationen. Es klingt vermessen, einen reinigenden Charakter dieses Spiels anzunehmen, denkt man an das Geschehen im 20. Jahrhundert.

Das Unerbittliche, das Faszinierende der Darstellung Agambens lebt vom Pathos des Notstandes, der den Ausnahmezustand rechtfertigen sollte – damals, heute. Agamben nimmt teil an diesem Pathos, überträgt es auf uns, macht uns vergessen, dass es doch die biopolitische Maschine ist, die uns in diesem Pathos in Bann hält – auch wenn er sie eher beiläufig erwähnt. Das Anhalten der Maschine soll ständig geübt werden, obwohl dies selbstredend sinnlos ist.

Agambens biopolitische Rekonstruktion unserer Rechtsgeschichte liest sich wie ein apokalyptisches Menetekel. Nicht nur die diachrone Sichtweise, auch die Bezugnahmen auf einzelne Texte und politische Phänomene geben ihm recht. Es ist das Pathos der Unentrinnbarkeit, das hier spricht. Es verstellt den Blick auf das, wovon der Ausnahmezustand Ausnahme ist, unterschlägt die lebensweltliche und religiöse Verankerung von Recht. Es lässt übersehen, dass es jenseits der Maschinenhaftigkeit, in der sich Verordnungen in der ökonomisch-politischen Ordnung durchsetzen, Orte des Sprechens gibt. Es gibt den Mut von Dissidenten bis heute, gelegentlich auch mutige Sondervoten gegen herrschende Tendenzen (wie das Sondervotum des Supreme Court-Richters Scalia, der gegen die Tendenz der US-Sicherheitspolitik für das verfassungsmäßig garantierte Recht des einzelnen eintrat). Für Momente kehrt die mit der Revolution verleugnete *auctoritas* im Sinne lebensweltlicher Macht zurück und wendet sich gegen die Usurpation derselben in der biopolitischen Maschine.

Salzburg

Helmut Kohlenberger

Paolo PRODI: Eine Geschichte der Gerechtigkeit. Vom Recht Gottes zum modernen Rechtsstaat. Aus dem Italienischen von Annette Seemann. München 2003. Verlag C. H. Beck. 488 S., Leinen, 44,90 EUR

Dieses Werk des Bologneser Historikers, der viele Jahre Direktor des Istituto germano-italico in Trient war, ist in mehrfacher Hinsicht ein Einschnitt in gewohnte Historiographie von Recht und Rechtstheorie. Zum einen ist es entschieden europäisch orientiert. Dies zeigt sich am Diskussionskontext. Nicht durchwegs allgemein bekannte Autoritäten aus unterschiedlichen »Diskursen« der letzten Jahrzehnte wie Jean Gaudemet oder Pierre Legendre bilden einen selbstverständlichen Hintergrund der Blickrichtung der Darstellung. Das hindert nicht, dass viele Details anhand italienischer Sekundärliteratur in den Anmerkungen ausgeführt werden. Europa ist für Prodi aber keineswegs etwas selbstverständlich Gegebenes, schon gar nicht in

dem modernen Sinn, der etwa in der Präambel zum Entwurf des EU-Konvents für eine Verfassung der EU zum Ausdruck kommt. Europa in dem spezifischen Sinn, in dem der Autor die Gerechtigkeitsgeschichte als Geschichte eines Dualismus von konkurrierenden Rechtsordnungen von Kirche und Staat, die zur modernen Freiheit des Gewissens geführt hat, nachzeichnet, ist vergangen. Hierfür steht etwa Jacques Elluls Diagnose, dass die Allgegenwart des positiven Rechts in allen Lebensbereichen zu einem »Selbstmord des Rechts« führe. So wird das Buch zu einer Retrospektive. Damit hängt eng zusammen, dass Prodi nicht eine Ideengeschichte schreibt, sondern eine Geschichte der Ordnungen, in denen Recht soziale Wirklichkeit ist, in denen Begriffe und Worte oft unterschiedliche Bedeutungen annehmen. Entsprechend vielfältig sind die Materialien, auf die Prodi sich bezieht. Es geht ihm um eine (keineswegs »interdisziplinäre«) Zusammenhangsbetrachtung von der Vielzahl der Foren aus, in denen Normen zu Zwang oder Strafe werden. Das Normative ist aber keineswegs auf das Strafrecht reduziert. Vielmehr kommt der weite Horizont, der sich von der Schuld zur Sünde und Straftat im Umfeld der einschlägigen Einstellungen, Theorien und Institutionalisierungen erstreckt, in den Blick.

Insbesondere wird die Zeit seit dem Ende des Imperium Romanum behandelt. Der Westen trennt sich vom Osten Konstantinopels, in dem die Kirche vom Reich nicht getrennt ist und sich kein autonomes kirchliches Recht ausbildet. Prodi sieht den Beginn der typisch europäischen Rechtswirklichkeit in der frühmittelalterlichen Gesetzgebung bei den germanischen Völkern, die in einer offenen Ordnung von personengebundenen Treuebeziehungen besteht und nach einer Verschmelzung mit der kirchlichen Ordnung, die in der Erwartung des jüngsten Gerichtes steht, strebt. Seither steht die Geschichte des europäischen Rechts in der wechselnden Beziehung zwischen kirchlichen und nichtkirchlichen Foren der Rechtsprechung. Die kirchlichen Foren haben es mit einer spezifisch römisch-juristisch gefassten Bußpraxis zu tun, die von anderen religiösen Reinigungsritualen deutlich unterschieden ist und wesentlich die durch Sünde in Frage gestellte Zugehörigkeit zur Ge-

meinschaft der Kirche, die sich im Unterschied zu Sekten nicht als Gemeinschaft von Vollkommenen versteht, zum Thema hat.

Im Einheitsstreben der sich herausbildenden westeuropäischen Ordnung wird der Unterschied kirchlicher und nicht-kirchlicher Ordnungen deutlich. Immer stärker treten die zunächst sich nebeneinander entwickelnden lokalen und kirchlichen Foren zueinander in Konkurrenz. Die altkirchliche Bußliturgie wird unter dem Einfluss der Bußbücher und der Privatbeichte im Umkreis der irischen Mönche zum Bußsakrament. Darin findet das mit Abälard zum Thema gewordene Gewissen eine als Gerichtsverfahren institutionalisierte Form. Diese ist von der kirchlichen Strafgerichtsbarkeit zu unterscheiden, die zunehmend das Modell für die neue weltliche Gerichtsbarkeit abgibt. Im Zusammenhang mit den *casu reservati*, der dem Papst allein vorbehaltenen Entscheidungsvollmacht, sieht Prodi die mit dem Papsttum als Modell sich entwickelnde Fürstentum. Ein Kirche und weltliche Herrschaft verbindendes Rechtssystem (wie es etwa Ivo von Chartres im Blick hatte) kommt nicht zustande. Es bildet sich ein In- und Gegeneinander universeller und partikularer Zuständigkeiten heraus. Das »Naturrecht«, das in Variationen seit Cicero römisches Rechtsdenken entscheidend geprägt hat, ist nicht stark genug, um eine institutionalisierte Uniformierung zu bewirken. Nur im Inquisitionsverfahren wird der Kompetenzenpluralismus, zugleich die Unabhängigkeit des Gewissensforums aufgehoben. Mit dem Einfluss der Aristotelesstudien – insbesondere nach 1300 – zeigt sich, dass es der Kirche trotz Rekurs aufs Naturrecht nicht gelingt, den gesamten Bereich des Rechts zu beherrschen. Einerseits nimmt der zivilrechtliche Einfluss auf das Kirchenrecht zu, andererseits wird mit theologischen Gesichtspunkten eine Moralsphäre Thema, die von der nichtkirchlichen wie der kirchlichen Rechtssphäre unabhängig ist. Es scheint, dass das Sakrament nicht mehr Äußeres und Inneres versöhnt. Ockham zeigt deutlich den Unterschied zwischen göttlichem Recht und Naturrecht auf. Jean Gerson warnte davor, kirchliche Vorschriften ohne weiteres als göttliches Gesetz auszugeben. Man ahnt, dass der Dualismus zwischen der kirchlichen

und der weltlichen Ordnung zu einem Dualismus von Gewissen und kirchlicher bzw. sich herausbildender staatlicher Autorität wird. Die ungeklärte Zuordnung von Gewissen, kirchlicher und weltlicher Rechtsprechung fordert aber eine epochale Wende.

Eine freie philosophische Diskussion über das Naturrecht unabhängig von theologischen Vorgaben setzt ein. Herrschaft wird nicht mehr als ein notwendiges Übel betrachtet, sondern als Gestaltung der Lebensbedingungen unter Berücksichtigung nicht zuletzt ökonomischer Interessen. Prodi zeigt die sich trennenden Wege in die neue Zeit. Im katholischen Bereich und in den Ländern der Reformation steht man vor derselben Aufgabe, die drei Foren – Gewissen, Kirche und Staat – einander zuzuordnen. Mit der von Cajetan entwickelten Lehre von der Kirche als einer *societas perfecta* setzt sich die katholische Kirche als Repräsentation eines göttlich-natürlichen Naturrechts. Dies zeigt sich im Kirchenstaat, dem Modell absoluter Herrschaft, dem Campanella eine ins Utopische weisende Gestalt verleiht. Der Vollzug einer zentralistischen Kontrollfunktion führt zu einem Staatsrecht in Kirchenfragen, das sich insbesondere im Zusammenhang der Konkordate (mit den Territorialstaaten) ausbildet. Zugleich wird in der nachtridentinischen Kirche eine eigenständige normative Dimension beansprucht. Der spanischen Naturrechtslehre z. B. von Suárez gelingt es, die Autonomie des staatlichen positiven Rechts mit dem ethisch-Normativen zu verbinden. Dieses wird in den Orden der Gegenreformation (z. B. bei den Jesuiten) mit einer »praktischen Theologie« begründet und in Kasuistik und einer juristisch verstandenen Beichtpraxis umgesetzt. In den Ländern der lutherischen Reformation wird die Kirche zu einem unsichtbaren Band zwischen einem autonomen Staat und einer sich zunehmend autonomisierenden Moral, die bei Kant ihre Hochform erreicht. Calvins Auffassung zeigt die Tendenz zur Sakralisierung des positiven Rechts auf dem Hintergrund eines im Sinne des Dekalogs aufgefassten Naturrechts. Insgesamt lässt sich erkennen, dass mit der Entsakramentalisierung des Bußverfahrens eine »Kriminalisierung der Sünde« einsetzt. In Absetzung von Michel Foucaults Studien über das neuzeitli-

che Überwachen und Strafen sieht Prodi in der kirchlichen Zuständigkeit für Familienfragen eine Art Schutz vor der Übermacht staatlichen Zugriffs.

In immer neuen Anläufen hält der Autor seine Sicht über große Zeitspannen in der Geschichte der Ideen und Institutionen des Normativen durch. Sein Sinn für Ambivalenzen lässt Phänomene in den Blick treten. Der Leser findet viele aufschlussreiche Seitenblicke auf maßgebende Autoren in einem weniger vertrauten Kontext. So erscheint Pascal mit seiner Kritik an der Möglichkeit von Positivierung der göttlichen Gerechtigkeit als Wegbereiter revolutionären Denkens. Wer das Weiterwirken historischer Dispositionen in Betracht zieht, ist in höherem Maße resistent gegenüber vermeintlich Neuem. Die Reformation versteht besser, wer beachtet, dass die evangelischen Kirchen das kanonische Recht als subsidiäres Recht beibehielten.

Der Naturrechtsbegriff erweist sich als entscheidendes Vehikel der Transformation in der Auffassung des Normativen, das göttliches Recht in positives Recht aufhebt. Mit der französischen Revolution ist dieser Prozess in sein entscheidendes Stadium getreten. Von daher empfiehlt sich ein neuer Blick auf die »Säkularisierung«. Man erfährt sie als einen atemberaubenden Positivierungsprozess, der in die »gefährliche Zensur« des politisch Korrekten auf positivrechtlicher Ebene, die Moral und Gewissen als eigenständige Dimension nicht anerkennt, führt (vgl. S. 344). Prodi hat vielfach nur dem Spezialisten vertraute Quellen und Themen einem breiteren Publikum zugänglich gemacht. Er hat die Vielgestaltigkeit des Normativen auf dem europäischen Weg in die Moderne gezeigt. Und er hat das Verdienst, das Gefährdungspotenzial der sich in der Gegenwart zuspitzenden Entwicklung deutlich benannt zu haben.

Salzburg

Helmut Kohlenberger

Claus LEGGEWIE: *Die Globalisierung und ihre Gegner*. München 2003. Verlag C. H. Beck. 206 S. Softcover 9,90 EUR.

Das rosarote Image der Globalisierung ist durch den Börsen-Crash der vergangenen Jahre verblichen, die einstige Ablehnung des Protestes gegen die Globalisierung wird dagegen schwächer: Die Gegner erhalten Zustimmung, Unterstützung und regen Zulauf. Zu deutlich ist nämlich geworden, welche negativen Konsequenzen die neo-liberale Form der globalen wirtschaftlichen und finanziellen Verflechtungen zeitigen. Diese Umkehrung der Bewertungen versucht Claus Leggewie, der sich als »teilnehmender Beobachter« versteht, zu belegen und zu begründen, aber auch zu kritisieren, um dann Wege in eine globale Demokratie zu skizzieren. Die ökonomische und finanzielle Globalisierung neo-liberaler Form, so wie wir sie kennen gelernt haben, wird in dieser Darstellung allerdings fast vollständig ausgeblendet. Dafür zeigt der Autor positive Aspekte, welche eine ausgewogene Globalisierung - zumindest potenziell - aufzuweisen hat.

Leggewie versucht, die Feinde, Gegner und Kritiker der Globalisierung zu typisieren, um so zwei relevante Richtungen des Protestes herauszuarbeiten. Da ist zunächst der medien- und deshalb öffentlichkeitswirksame »Protest der StraÙe«; diese außerparlamentarische Protestbewegung hat durch ihre – auch gewaltsamen – Aktionen den Stein ins Rollen gebracht. Doch wie schon bei den früheren sozialen Bewegungen ist es bei Ablehnung nicht geblieben, vielmehr haben sie Gegen-Kompetenz gebildet, die – als Nicht-Regierungs-Organisationen (NRO) bezeichnet – inzwischen als Lobbies wachsenden Einfluß an den Verhandlungstischen vor allem international einflussreicher Organisationen gewinnen.

Das Problem daran ist: Die NRO sind von niemandem legitimiert, haben keinen einsehbaren Prozeß der Meinungsbildung, legen keine Rechenschaft ab, vertreten auch keineswegs Mehrheiten. Problematisch ist das deshalb, weil die echte Demokratisierung politischer Entscheidungen zu den wichtigsten Forderungen der NRO zählt, die längst in einem Netzwerk lokaler, regio-

naler und globaler Initiativen weltweit agieren und dadurch eine Vorform transnationaler Demokratie bilden. Denn je globaler politisch-ökonomische Entscheidungen wirken, desto transnationaler müssen sie getroffen werden, fordert der Autor.

Die neo-liberal geprägte Form der Globalisierung scheint am Ende angelangt, nicht zuletzt dank des Engagements dieser erstmals weltweit vertretenen Protestbewegung, die sich als NRO Zutritt zu den Foren der Macht verschaffte. Ihre Aufgabe sei es nun, meint Leggewie, durch eine intelligente De-Globalisierung auf die Erhaltung und Bereitstellung weltöffentlicher Kollektivgüter zu dringen. Dazu müssten sie allerdings ihr eigenes Demokratiedefizit abbauen, um in nicht mehr territorial gebundener Form transnationale Partizipation und Repräsentation zu ermöglichen, die sich am besten in regional verfassten Föderationen organisieren lasse.

München

Bernd M. Malunat

Martin R. SCHÜTZ: *Journalistische Tugenden. Leitplanken einer Standesethik*. Wiesbaden 2003. Westdeutscher Verlag, 250 S., kart., 49,90 EUR

Nach moralischer Domestizierung gesellschaftlicher Institutionen wird in demokratischen Gesellschaften immer dann gerufen, wenn die Macht dieser Institutionen sich der politischen Kontrolle zu entziehen scheint. Die moralische Domestizierung der Massenmedien ist dementsprechend seit der Etablierung von Pressefreiheit und demokratischer Staatsform in Westeuropa und den USA ein Dauerthema, auch wenn der Ruf nach einer eigenständigen Medienethik als Teilbereich der Angewandten Ethik eine verhältnismäßig junge Erscheinung ist. In seinem ebenso gelehrten wie elegant geschriebenen Buch *Journalistische Tugenden*, das aus einer Basler Dissertation hervorgegangen ist, verteidigt Martin R. Schütz die moralische Selbstregulierungskraft der Medien gegen allfällige Domestizierungsversuche von staatlicher Seite. Zugleich verschreibt Schütz – Philosoph und praktizierender Journalist in Personalunion – den medialen Akteuren, den Journalisten

jedweder Sparte und jedweden Mediums, eine eigentliche tugendethische Rosskur, die ihnen dazu verhelfen soll, ihren Beruf verantwortungsvoll auszuüben. Denn Schütz muss feststellen, dass wohlfeile Appelle ans Gewissen der Journalisten allein nicht ausreichen, um das Informationsinteresse der medienkonsumierenden Öffentlichkeit und das moralische Interesse einer demokratischen Gesellschaft vor dem Profiterwirtschaftungsdruck der privaten Medieneigentümer zu schützen. Da mag es zwar Richtlinien journalistischer Sorgfaltspflicht geben, die von den Journalisten aber immer dann beiseite gelegt werden, wenn eine schlecht verbürgte, jedoch sensationelle Nachricht Auflagensteigerung oder Zuschauerzustrom verspricht.

Schütz verbindet den individualistischen Anspruch des aufklärerischen Denkens, wie er in gängigen medienethischen Entwürfen vorherrscht, mit einem dezidiert tugendethischen Rahmenwerk, ohne eben nach staatlichen Ordnungsmächten zu rufen, wo sie seines Erachtens nicht hingehören. Die erkenntnistheoretischen Grundentscheidungen, die er fällt, tendieren in Richtung Konstruktivismus, was insofern nicht unproblematisch ist, als die harsche Kritik, die er etwa unter dem Stichwort »Boulevardisierung« am gegenwärtigen Medienbetrieb anbringt, eigentlich auf einem korrespondenztheoretischen Wahrheitsverständnis beruht. Denn diese Kritik muss implizieren, dass es eine Wahrheit, einen »wahren Sachverhalt irgendwo da draussen« gibt, dem eine mediale Darstellung eben mehr oder weniger entspricht – je weniger, desto schlechter ist die Darstellung. Massenmedien, insofern sie einen Informationsauftrag wahrnehmen (auf dessen Wahrnehmung eine funktionierende demokratische Gesellschaft vermutlich angewiesen ist), unterscheiden sich damit kategorial von fiktionaler Wirklichkeitsgestaltung, wie sie etwa Belletristik betreibt. Also auch wenn man wie Schütz mit konstruktivistischen Positionen liebäugelt und den Massenmedien die Macht einräumt, Weltbilder zu konstruieren (vgl. S. 49), wird man sich, will man überhaupt eine Grundlage der Kritik haben, einen erkenntnistheoretischen Rest-Realismus erhalten müssen. Dies tut Schütz durchaus (was übrigens schon an seinen Moti, Platon, *Politeia* 485d, und Johannes 8, 32,

deutlich wird), indem er nämlich im Konstruktivismus trotz seiner eigenen Sympathien so etwas wie eine journalistische Berufskrankheit entdeckt, die jede Manipulation des zu bearbeitenden Materials zu erlauben scheint, da ja unsere Bilder von der Wirklichkeit ohnehin nur konstruiert seien. Schütz wird nicht müde, solches Vorgehen als »Selbsttäuschung« und »Selbstkonditionierung« (S. 52) der »Medienschaffenden« zu brandmarken (»Medienschaffende« schaffen offenbar nicht nur Meldungen und Medien, sondern ganze Welten), die zu einer »unbewusst sich einschleichenden *Manipulation des Manipulators*« (S. 54) führten. Als Leser hätte man sich neben den von Schütz gegebenen, detailreichen wahrnehmungsphysiologischen und wahrnehmungspsychologischen Erörterungen des »Medienschaffens« und des Medienkonsums noch genauere Auskünfte zum Zusammenhang zwischen dem von ihm selbst privilegierten Konstruktivismus und dem latenten Rest-Realismus gewünscht.

Besonders eindringlich ist Schützens Studie da, wo sie unmittelbar aus dem Medienalltag schöpft und kontrapunktierend dazu literarische Beispiele heranzieht – etwa von Aldous Huxley, Erich Kästner oder Friedrich Dürrenmatt –, die die Gefahren medialer Selbst- und Fremdmanipulation schonungslos offenlegen. Beißend wird Schütz in einer »kleinen Phänomenologie des Boulevards«, dem er im einzelnen vorhält, dass er eine (falsche) Nähe von Rezipient und Gegenstand suggeriere, das Private öffentlich mache, Ordnung zerstöre, skandalisiere, personalisiere und schließlich selbstreferentiell sei. Da ist der aufklärungskonservative Mahner, der im »Verlust der Literalität« (S. 7) die Vernichtung der Grundlagen demokratischen Zusammenlebens erkennt, in seinem Element – auch wenn manch einer, wie der Rezensent, die Gegenrechnung aufmachen würde, also z. B. gerne fragte, ob die Boulevardisierung nicht gerade zur Stabilisierung bestehender Ordnungen einen erheblichen Beitrag leiste.

Sein tugendethisches Programm entfaltet Schütz im vierten und letzten Hauptteil des Werkes, der die journalistisch Tätigen als wichtige Elemente einer demokratischen Öffentlichkeit in die Pflicht nimmt. Dazu setzt er »Leitplanken für den [journalistischen]

Berufsalltag« (S. 128), und zwar in Gestalt von Tugenden, die dem Akteur Orientierung in konkreten Situationen geben sollen. Es sind dies Besonnenheit, Tapferkeit, Weisheit und Klugheit, Wahrhaftigkeit und Offenheit, schließlich Gerechtigkeit. Zur Absicherung dieser Tugenden dient Schütz die ganze tugendethische Tradition seit Platon und Aristoteles, ohne dabei doch deren metaphysischen Unterbau mitreproduzieren zu müssen. Dies lässt den tugendethischen Teil erfreulich praxisnah erscheinen: Selbst wer in der Ethik allgemein nicht mehr so ganz an die Erfolgsaussichten tugendethischer Konzepte glauben will, wird nach der Lektüre gerne einräumen, dass sie für das ausgewählte Segment menschlichen Handelns, eben das journalistische Mediatorentum, viel Sinn ergeben.

Zweifellos ist Schütz mit seinem Werk ein wesentlicher Beitrag zur medienethischen Diskussion gelungen, das wichtige neue Akzente setzt und es daher verdient, breit rezipiert zu werden – gerade auch von den journalistischen Praktikern, denen es ebensoviel zu sagen hat wie den professionellen Ethikern.

Greifswald

Andreas Urs Sommer