

weltgewissen



PANNONISCH | EUROPÄISCH | KOSMOPOLITISCH



EUROPA UND IHRE STIERE

Cover ©
„Europa und ihre Stiere“
Mischtechnik
60 x 80 cm
Eva Meloun

Editorial

Liebe Leserin, lieber Leser,

herzlich willkommen zu dieser Ausgabe unseres Magazins, das die Essenz einer reichen Vortragsreihe einfängt, die sich um ein vitales Thema dreht: Europa als Lernfeld für kosmopolitische Bildung. Mitten in einer Zeit globaler Krisen und nationaler Herausforderungen liegt der Fokus auf der Frage: Wie können wir eine europäische Bürger:innenschaft mit weltbürgerlichem Geist fördern? Die Vortragsreihe hat ihre Wurzeln in der beeindruckenden kosmopolitischen Geschichte Pannoniens, einem Raum, der von einem reichhaltigen Erbe des Humanismus und der Vielfalt geprägt ist. Dieses Erbe dient als Katalysator für Anregungen darüber, wie wir uns von aktuellen nationalistischen und provinziellen Denkweisen lösen könnten?

In einer Zeit, in der die Welt zunehmend enger miteinander verbunden ist, ist es unerlässlich, die Bedeutung von Bildung als Grundpfeiler für eine vielseitige, offene Gesellschaft zu erkennen.

Europa ist mehr als nur ein geografischer Ort; Es ist eine Idee, ein Gefühl der Verbundenheit über Grenzen hinweg. In diesem Magazin erwarten Sie inspirierende Einblicke und Reflexionen, die darauf abzielen, die europäische Bürgerschaft zu stärken und die Wichtigkeit einer umfassenden Bildung hervorzuheben. Denn Bildung ist die Brücke, die uns dabei hilft, Barrieren abzubauen und Verständnis sowie Respekt für andere Menschen und Kulturen zu fördern.

Dabei rücken wir immer wieder den Frieden in den Fokus oder behalten ihn im Auge, ist er doch jener heilsame Zustand der Stille oder Ruhe, den die Welt so notwendig braucht.

Tauchen Sie ein in die vielfältigen Beiträge, entdecken Sie neue Horizonte und lassen Sie sich von der Vision eines Europas mit weltbürgerlicher Gesinnung inspirieren.

Mit kosmopolitischen Grüßen,

das Redaktionsteam

Inhalt

Europa – Kontinent der Revolutionen	4
von Wolfgang Zumdick	
Von Europa lernen?	12
von Henning Melber	
Zur Dringlichkeit einer europäischen Verfassung	20
von Andreas Gross	
Antipolitik als Dissidenz	24
von Franz Schandl	
Europas Utopien brauchen das Vertrauen der Bevölkerung	31
von Daniela Ingruber	
Global Citizenship Education als Chance zukunftsfähiger Bildungsarbeit	36
von Gregor Lang-Wojtasik	
Friedenshoffnung Weltbürgertum	45
von Till Bastian und Gregor Lang-Wojtasik	
Sehnsucht nach Frieden	46
von Marianne Gronemeyer und Reimer Gronemeyer	
Durch Ritzen im Gefüge	48
von Franz Tutzer	
Anarchie der Freundschaft	54
von Jakob Deibl	
Die Wildnis pflegen	58
von Eva von Redecker	
Aus der Redaktion	
Hinweise und Impressum	62
Einladung zum Konzert mit Paul Gulda und Bogdan Laketic	63

Europa - Kontinent der Revolutionen

KANN EINE ÄSTHETISCHE BILDUNGSREFORM EUROPA ZU EINER NEUEN DEMOKRATISCHEN BETEILIGUNGSKULTUR FÜHREN?"

Die europäische Geschichte ist reich an Revolutionen. Die dunklen Seiten der Französischen Revolution (Terror), das Arbeiterelend der Industriellen Revolution oder heute die absehbaren Folgen der digitalen Revolution bewegen Menschen, gewaltfreie Wege für einen Wandel zu nachhaltigeren Lebensbedingungen zu suchen. Kann Bildung hier im Sinne von Friedrich Schillers Aussage, dass der Weg zur Freiheit über die Schönheit führe, ansetzen? Kann eine ästhetische Bildungsreform einen kreativen Prozess in Bewegung bringen, in dem jeder Mensch ein Künstler ist (Joseph Beuys) und so eine neue demokratische Beteiligungskultur in Europa in Gang setzen?

von Wolfgang Zumdick

Der Begriff der Revolution ist vielfältig und nicht eindeutig definiert. Man spricht von politischer, industrieller, wissenschaftlicher und technischer Revolution. Doch gibt es auch Revolutionen des Geistes? Umstülpungen in der geistigen Welt, die gleichsam das, was wir als Revolution bezeichnen, erst generieren?

Oder besser gesagt, wenn es die Einstellung der Menschen ist, die Revolutionen bewirkt – und ich beziehe hier ausdrücklich auch die materielle Not oder die Unterdrückung von Freiheiten mit ein, die in den meisten Fällen in der Vergangenheit zu den bekannten Revolutionen geführt hat – dann hat hier auch jede Revolution ihren Ursprung.

Wenn Marx und spätere Marxisten behaupteten, Revolutionen werden durch Not, Elend und

Ausbeutung bewirkt, dann ist das zwar richtig, aber eben immer auch nur eine Teilwahrheit. Revolutionen müssen nicht zwangsläufig aus der Not entstehen, denn Revolutionen entspringen zunächst dem Willen zur Änderung und Veränderung und dieser generiert sich aus unseren inneren Apparaturen: dem Fühlen, Denken und Wollen.

Wenn wir also die Frage nach Revolutionen stellen, sollten wir zunächst das Motiv oder die Motivationslage und die Ausgangsbedingungen, die zur Umwälzung führen, unter die Lupe nehmen. Waren es in der französischen Revolution die Missernten und der Hunger der Bauern und des städtischen Proletariats auf der einen Seite sowie die politische Unfreiheit des aufstrebenden Bürgertums auf der anderen Seite, das sich in den Schriften

der philosophischen Vordenker der Revolution äußerte, so war es im Fall der russische Revolution schon komplexer. Hier waren es nicht nur ein völlig überkommenes autoritäres und unterdrückerisches Regierungssystem und parallel dazu Krieg und Hunger, die zu Aufständen der Bauern, der Industriearbeiter und von Teilen des Militärs führten, hier waren es vor allem die ideologisch bestens vorbereiteten und straff organisierten marxistisch-leninistischen Kader, die schließlich die Richtung bestimmten, in die die Unzufriedenheiten und Aufstände dann schließlich führten.

Diese zwei geschichtsmächtigen, aber auch viele andere politische, soziale und wirtschaftliche¹ Revolutionen hatten ihren Grund in Systemen, die dem Anspruch nach Auskommen und Wohlstand, Freiheit und sozialer Gerechtigkeit nicht mehr entsprachen.

Man suchte nach einer Veränderung und eine übergroße Mehrheit der Bevölkerung wünschte sie herbei, aber man war sich in den meisten Fällen zum einen nicht darüber klar, wie sie herbeigeführt werden könne und vor allem auch nicht darüber, wie denn die angestrebte Alternative zu der bestehenden Ordnung aussehen könne. Diese tendenzielle Offenheit gegenüber dem, was man konstruktiv den Ancien Regimes entgegensetzen wollte, diese Fragwürdigkeit und Befragungswürdigkeit des Neuen, das das Alte ersetzen sollte, barg gleichzeitig auch schon die Problemzonen der künftigen politischen und sozialen Ordnung in sich.

¹ und im übertragenen Sinn auch wissenschaftliche Revolutionen. So erfährt die Robotik aktuell nicht zuletzt durch den Fachkräftemangel im Gesundheitsbereich einen Schub, der der Idee entspringt, dass viele Arbeiten im Pflegebereich, die heute von Menschen ausgeführt werden, in Zukunft auch durch Roboter erledigt werden können.

Fast alle Revolutionen zeigen, dass nach dem anfänglichen Enthusiasmus oft sehr schnell der Kater folgte: in der französischen Revolution waren es ausufernde Kriege und zunächst die Rückkehr des Ancien Regime. In der russischen Revolution eine kommunistische Gewaltherrschaft, die sich nicht nur über das Sowjetreich und weite Teile Europas zog, sondern auch fast alle anderen Kontinente erfasste. Oft, wie im Falle Kubas, Nicaraguas oder El Salvadors oder auch vieler asiatischer und afrikanischer Staaten, schlugen die emphatischen Freiheitsbekundungen schnell in diktatorische Maßnahmen um, die meistens mit der Bekämpfung der alten Eliten und Verhältnisse begründet wurden, ebenso schnell aber auch in neue autoritäre Strukturen mündeten.

Es gibt also eine Art inneren Mechanismus, der viele Revolutionen kennzeichnet. Am Anfang steht der Wille nach Änderung und Verbesserung. Es folgt eine Phase des Kampfes, die viel Leid heraufbeschwört und ebenso viel Hass und Aggressionen erzeugt. Dann folgt die Phase der Konsolidierung, in der neue Strukturen entwickelt und aufgebaut werden, die oft gleichzeitig aber wiederum Zwangsmaßnahmen nach sich ziehen, um sie auch durchsetzen zu können. Hier ist gleichzeitig auch schon eine latente Destabilisierung des neuen Systems implizit, da das Neue nicht automatisch alle Menschen zufriedenstellen kann. Auch weil es bei solchen Veränderungen meist um massive Umschichtungen, Verluste und auch zu viel Leid und daraus entspringenden Revanche-Gedanken kommt. Dem Allem muss sich eine Revolutionsregierung stellen und, wie gesagt, resultierte oft gerade aus diesem Zusammenhang neue Gewalt und neues Leid.

Ein wenig ist es so wie in der griechischen Sage der Hydra. Der Kopf der Schlange wird abgeschlagen, jedoch aus ihm wachsen zwei neue

und das System aus Leid, Unfreiheit und Not reproduziert sich oftmals sogar noch in einem steigenden Maß.

Was aber heißt das für unsere Zeit? Wir befinden uns ja wieder in einer Art vorrevolutionären Zeit. Vor allem die Klimakrise und die durch sie und die in der Ukraine und im Nahen Osten wütenden Kriege ausgelösten Migrationsströme, die die neuen zerstörerischen Wetterphänomene orchestrieren und begleiten, schaffen in westlichen Gesellschaften Umbrüche, die es in dieser Form und Radikalität noch nicht gab. Vor allem das Erstarren rechtsextremer Kräfte und neuer, nationalistischer Parteiengruppierungen bedrohen die westlichen Demokratien in einem Maße, wie wir es bislang wenig kannten. Nebenbei gesagt war es interessanterweise gerade Österreich, wo in Europa eine erste rechtsnationalistische Partei erstarkte und zum Vorbild und Muster all jener zum Teil rechtsextremen Gruppen wurden, die heute in ganz Europa auf dem Vormarsch sind.

In dieser extrem aufgeheizten, gleichsam vorrevolutionären Phase gilt es meiner Meinung nach daher auch, einen besonders kühlen Kopf zu behalten und zu fragen, welche Möglichkeiten es in einer solchen gefährlichen Ausgangslage gibt.

Versucht man eine politische Feldanalyse, so stellt sich die Situation etwa folgendermaßen dar: Die zusehends schwächer werdenden ehemaligen Regierungsparteien sehen sich mit wirtschaftlichen, sozialen, politischen und ökologischen Herausforderungen konfrontiert, denen sie mit den ihnen zur Verfügung stehenden Instrumentarien zu beherrschen versuchen. Die Krisen sind allerdings so komplex, dass es keine einfachen Lösungswege und -muster gibt und sie gleichzeitig auch immer wieder – wie etwa im Fall von Corona oder der Transformation der Industriegesellschaft auf Klimaneutralität

– Verlierer erzeugt und Verlustängste schüren, die selbst wiederum der Nährboden für kurzfristige Heilsversprechen sind.

Parallel dazu radikalisieren sich – wie jüngst in Frankreich – in vielen Metropolen gerade junge Menschen und begehren gegen staatliche Institutionen auf. Mir scheint, dass sich in der Wut, die sich in diesen Revolten äußert, sehr viel Wut auch auf die Welt der Erwachsenen äußert, die es nicht verstehen, mit den großen Herausforderungen, vor denen die Menschheit steht, verantwortungsvoll und angemessen umzugehen.

So bietet der Staat in den meisten europäischen Nationen einem großen Teil der Heranwachsenden keine angemessenen Zukunftsaussichten auf einen Beruf und ein Privatleben, das ihnen ein ausreichendes Einkommen und ein sinnerfülltes Leben ermöglichen kann. Gleichzeitig gibt es einen großen Mangel an Arenen, in denen sie neue und angemessene Formen der Partizipation erfahren können, in denen sie Demokratie erleben und erlernen können. Arenen, in denen sie Formen der Kooperation oder auch der demokratischen Auseinandersetzung kennenlernen, in denen es um das bessere Argument und die bestmögliche Lösung und nicht um persönliche oder politische Aversionen geht.

Wie werde ich Demokrat:in?

Hier eröffnet sich meines Erachtens ein Feld, das demokratische Gesellschaften besser bestellen sollten. Darin liegen Möglichkeiten, eine Hinwendung – nicht nur der Jugend – zu undemokratischen und autoritären Strukturen zu vermindern. So brauchen wir nicht nur in den Schulen und anderen Bildungseinrichtungen, sondern auch an anderen Orten wie beispielsweise Betrieben, Kultureinrichtungen

oder Behörden Zonen, in denen junge Menschen lernen können, was es heißt, ein/e Demokrat:in zu sein, was es bedeutet, zuhören zu können und Argumente hin und her zu bewegen, was es bedeutet, sich selbst nicht ganz so wichtig zu nehmen und dadurch wichtiger zu werden, was es bedeutet, dem anderen zuzustimmen, auch wenn man ihn oder sie gar nicht mag, was es bedeutet, sich der eigenen Eitelkeiten, Vorurteile und festgefügtten Denk- und Verhaltensweisen bewusst zu werden. Nicht um sie zu bekämpfen, sondern um mit ihnen bewusster umgehen zu lernen und um zu verstehen, dass wir viel offener, freier und durchlässiger in unserem Denken, Fühlen und Handeln sind, als wir vermuten.

Das alles braucht viel Zeit und Praxis. Und es braucht Räume, in denen wir uns der eigenen Stärken und Schwächen bewusst werden und uns selbst begegnen können. Wir können uns gerade dann zu mündigen, wachen und solidarischen Staatsbürger:innen entwickeln, wenn man uns die Möglichkeiten bietet, uns einerseits als Partizipierende und Akteur:innen, andererseits aber auch als Zuhörende und Lernende zu erleben. So können wir am besten erfahren, dass es keine einfachen Antworten gibt und Demokratie eine anspruchsvolle Sache ist, aber auch eine Sache, an der wach zu werden sich lohnt. An der wir lernen können, welche Freude es machen kann, eine Sache gemeinsam zu durchdenken und nach Lösungen zu suchen, gemeinsam etwas aufzubauen und sich daran zu erfreuen, wenn es funktioniert. Oder etwas neu zu denken, wenn es an der ein oder anderen Stelle hapert, und es neu zu justieren, um es allmählich in eine Form zu bringen, in der es dann vielleicht nicht alle, aber doch eine große Mehrheit überzeugen kann. Kurz gesagt: Demokratie ist immer auch eine Formfrage. Eine Frage, die auch ein hohes ästhetisches Können

verlangt: Ein Gefühl für Form, Maß und Proportion.

Ein Beispiel: Wenn wir nach langem Erwägen und Hin- und Herbewegen eines Problems eine Lösung gefunden zu haben meinen, dann kommt es auch darauf an, wie wir unsere Lösung präsentieren, sprich darstellen und versprachlichen können.

So müssen politische Akteur:innen lernen, Entscheidungen in einer Form zu präsentieren, die ihre Komplexität und Widersprüchlichkeit zeigt und gleichzeitig auch, auf welchen Annahmen und Prämissen diese Entscheidungen fußen. Sie müssen ebenso Risiken und Problemzonen benennen, wie auch Fehler eingestehen und neu justieren können. Ebenso wird von der demokratischen Opposition erwartet werden müssen, dass sie konstruktiv agiert, sprich auf Fehler und Versäumnisse hinweist, ohne zu agitieren, zu übertreiben oder gar Falschaussagen oder Halbwahrheiten zu verbreiten, wie es in politischen Zusammenhängen nach wie vor gang und gäbe ist.

Vielleicht ist gerade dies die größte Bewährungsprobe und Baustelle, vor denen unsere Demokratien stehen. Parteien sind im Verlauf des 19. und 20. Jahrhunderts vor allem als Vertreterin von Interessengruppen entstanden und repräsentieren im weitesten Sinne noch heute die Interessen spezifischer Gruppen, obwohl doch ihr Anspruch auf die Vertretung aller zielt. Dementsprechend gleicht die Performance der Parteien in der Regel den Kämpfen in einer Arena, die nur jene gewinnen können, denen a) die besten Finanzen, b) die klügsten Köpfe, c) die besten Rhetoriker:innen und schließlich d) die attraktivsten und charismatischsten Gestalten zur Verfügung stehen.

Parteiendemokratie hat so gesehen immer noch viel zu wenig mit

Austausch und Begegnung und stattdessen viel zu viel mit Kampf und Pose zu tun. Das muss sich ändern. Denn das Beispiel, das uns in den demokratischen Arenen geboten wird, ist gerade für die junge Generation extrem unattraktiv.

Insofern wäre es geboten, Zonen einer echten demokratischen Begegnung zu gründen, wie sie beispielsweise in Kunst und Wissenschaft der Sache nach bereits existieren. In der Kunst geht es um die höchst individuelle Suche nach der passenden Form für ein Sujet, in der Wissenschaft um die Suche der Gesamtheit der Wissenschaftler:innen nach neuen Erkenntnissen, Entwicklungen und Darstellungsweisen, um die Welt Stück für Stück klarer und besser in Experiment und Gedanken zu erfassen. Dabei stehen weniger die Interessen der Akteur:innen als die Sache selbst im Vordergrund. Das heißt allerdings nicht, dass es in zweiter Linie auch in Wissenschaft und Kunst um Macht und Einfluss geht, aber doch eben in weitaus weniger Maßen, als in der Politik.

Von beiden, von Kunst und Wissenschaft, können meiner Meinung nach Demokrat:innen lernen. Vor allem auch darin, unprätentiös mit sich selbst und mit anderen zu kommunizieren.

So gesehen benötigen wir Demokratieschmieden, in denen Menschen lernen können, wie sie sich selbst und die Welt besser erkennen, erleben und erfassen können. In denen der Umgang miteinander durch Praxis gelernt und eingeübt wird und das demokratische Ich sich festigen kann. In denen erfahren wird, dass Probleme vielschichtig, multidimensional und multiperspektivisch sind: Jede und jeder schaut ein wenig anders, mit einem anderen Hintergrund und einer anderen Geschichte auf das scheinbar gleiche Phänomen. Dadurch unterscheidet sich für uns die Welt. Wir sollten jedoch lernen,

dass dies keinen Mangel, sondern Reichtum bedeutet und Multiperspektivität nicht als Konkurrenz zu unserer eigenen Sichtweise sehen, sondern als Ergänzung und Bereicherung. Denn die Realität – wenn es sie denn annäherungsweise gibt – setzt sich aus den Facetten und Zugangsweisen zusammen, mit denen die Vielen sie betrachten. Sie konkurrieren nicht, zusammen erst ergeben sie das vollständige Bild.

Soziale Gestaltung lesen lernen

Dies haben vermutlich auch die beiden Protagonisten dieses Artikels, Friedrich Schiller und Joseph Beuys im Sinn gehabt, wenn sie der Kunst die Aufgabe zumaßen, die Menschen demokratiefähig zu machen.

Sie gingen dabei von ihrer eigenen Erfahrung aus. Jede äußere Transformation benötigt parallel dazu immer auch die Bereitschaft, sich mit den eigenen Antriebskräften zu befassen. Kunst ist im Kern eine Selbstbefragung. Es geht darum, in der Kommunikation mit der Welt, die uns umgibt, zu einem besseren Selbstverständnis zu kommen. Erst in der Begegnung mit dem Andern, mit anderen Menschen und der Natur erkennen wir, wer wir sind. Unser Ich bildet sich mit und an der Welt. Und in diesem Prozess verändert es diese in diesem Austausch immer wieder. Das Ergebnis nennen wir Geschichte.

Insofern ist es immens wichtig, diese Austauschformen zu beobachten, um sich selbst als Akteur:in in dem Geschehen wahrzunehmen. Und indem wir uns selbst in diesem Prozess immer besser verstehen lernen, schärft sich auch der Blick für die Form, das heißt es bildet sich ein Formbewusstsein heran, das uns zeigt, wie soziale Formen entstehen, wo und wie sie gelingen bzw. wo sie ungenügend sind

und somit soziale Hemmnisse darstellen. Anhand dieses sich herausbildenden Formbewusstseins können wir zugleich begreifen, wie und warum sich historische Formen herausbilden und transformieren und, wie oben beschrieben, immer wieder auch durch Revolutionen verändern.

Innere Bildung

In der Kunst geht es also nicht nur um die Herausbildung der Weltwahrnehmung, sondern gleichzeitig immer auch um innere Bildung bzw. um die Dialektik und wechselseitige Beziehung zwischen diesen Austauschformen. Ich blicke in die Welt und nehme diese wahr. Gleichzeitig weiß ich aber auch, dass ICH es bin, der sie wahrnimmt, erfühlt und in ihr handelt.

Es geht also nicht um Bildung im traditionellen Sinne des Wortes, also um reinen Wissenserwerb, sondern darum, wie sich im Blicken auf das Andere auch das Innenleben verändern kann und verändert.

Soll es zu einer solchen Veränderung kommen, sind zunächst einmal Teilnahme und Interesse nötig. Bildung darf nicht als abstraktes und interesseloses Lernen begriffen werden, sondern sie sollte Impulse bei den Lernenden auslösen, sich mit etwas vertieft zu beschäftigen. Denn nur diese tiefere, den ganzen Menschen berührende Begegnung, kann sie dazu bewegen, im Sinne des Wortes zur Welt zu kommen und sie im besten Sinne zu erleben. So wird sich am besten jenes innere Gleichgewicht in der Bewertung von politischen Zusammenhängen ergeben, die uns Menschen demokratiefähig macht.

Und daher geht es in der Kunst im Kern um die Verwandlung und Steigerung des Blicks auf die uns umgebende natürliche und soziale Welt: Es geht um die Ausbildung

des Gefühlslebens: der Fähigkeit mitzuerleben, mitzufühlen und, um ein Modewort aufzugreifen, empathisch zu sein.

Es geht um Veränderungen im Denken: In welcher Form denken wir über die Welt? Wir sind Wesen, die ihr eigenes Denken anschauen und betrachten können und nehmen auf diese Weise wahr, welche Konsequenzen und Auswirkungen die eigenen Einstellungen, Bewertungen und Urteile auf unsere Mitwelt haben. In dem Moment, in dem wir uns dessen gewahr werden, wird es auch möglich, dieses Denken selbst auch einmal in Frage zu stellen.

Und schließlich geht es darum, zu beobachten, welche Handlungen unser Denken bewirkt. Welche Gefühle und welches Denken bestimmen unser Handeln? Welche Bedürfnisse und Vorstellungswelten bestimmen unsere Ziele? Erst wenn wir wissen, was uns unbewusst leitet und bestimmt, können wir selbstbestimmt und aus innerer Freiheit unsere Ziele und unser Handeln klar definieren.

Verfremdungen

Mit einem auf diese Weise geschärften Bewusstsein werden die kleinen und großen Misereen, in denen man steckt, sehr viel klarer. Auch hier bietet die Kunst viele Ansätze: Bertolt Brecht beispielsweise wandte die Technik der Verfremdung an, andere wiederum wählen den Weg, dem Bedrohlichen durch Humor oder Ironie zu begegnen.

So entdämonisierte Charlie Chaplin in seinem Film *Der große Diktator* Adolf Hitler auf eine meisterhafte Weise, etwas, das aktuell bei dem deutsch-russischen Autor Wladimir Kaminer durchklingt, wenn er Wladimir Putin in einem Interview als einen Garagen-Rentner bezeichnet, was mich sehr angesprochen hat:

Putin ist ein Garagenrentner, also ein Mensch, der eigentlich schon das Rentenalter erreicht hat, sich aber noch total fit fühlt. Das große Thema der Garagenrentner ist die Geopolitik. Sie sitzen in Russland auf der Bank hinter der Garage und sagen: »Der Amerikaner ist frech geworden. Das kann man sich doch nicht gefallen lassen.« Dann machen sie sich noch eine Flasche Bier auf.

Leider ist das Geplauder eines einseitig gebildeten, soziopathischen Garagenrentners zur Weltpolitik geworden, die nun den ganzen Planeten gefährdet. Er will Russland, das große Land, das quasi aus der Geschichte rausgeschmissen wurde, wieder groß und stark machen. Er will, dass alle dieses Imperium akzeptieren und Angst vor ihm haben. Das hat furchtbare Folgen. Wie soll die heutige Welt mit einem solch komischen Imperium umgehen? Man kann gegenüber diesem Imperium viele Gefühle entwickeln: Ekel, Hass, Gleichgültigkeit. Aber so ein Ding in der unmittelbaren Nachbarschaft zu haben, das von sich denkt, im Meer der Verdorbenheit und der im Untergang begriffenen kapitalistischen Staaten das letzte Bollwerk des Abendlandes und der Moral zu sein, das ist doch irre! Er lebt nicht im realen Russland. Das reale Russland ist ja schon jetzt sehr kaputt. In Putins Illusion ist er der von Gott auserwählte Herrscher, der zum Erfolg verpflichtet ist. Dabei spielt es keine Rolle, ob die Ukraine jetzt ein paar Quadratkilometer zurückerobert oder nicht. Putin kämpft ja nicht gegen die Ukraine. Er kämpft gegen den Westen, der ihn nicht wahrhaben und nicht auf Augenhöhe mit ihm

sprechen wollte.² Das ist zwar eine einfache und mit Sicherheit auch unterkomplexe Erklärung, aber sie trifft doch den Kern der Sache, indem sie den Diktator vermenschlicht und dadurch gleichzeitig entmachtet. Sie zeigt, wozu politische Systeme fähig sind, wenn sie nicht demokratisch legitimiert und gesteuert werden. Wir können lachen und so der Tragik etwas von ihrer Macht über uns nehmen. Wir können das Bild von einem gefährlichen Schurken und einem allgewaltigen Machtapparat dekonstruieren und uns so entlasten und wir werden dadurch innerlich freier. Räume entstehen, in denen wir darüber nachdenken können, was wir der Gewalt entgensetzen. Andere Erzählungen, um dieses etwas überstrapazierte Wort zu benutzen, werden möglich.

Auch Joseph Beuys hat diese Technik verschiedentlich angewandt, wenn er beispielsweise kurz nach dem Bau der Berliner Mauer den Rat gab, diese um fünf Zentimeter zu erhöhen – aus Proportionsgründen.

Friedrich Schiller appellierte, wie die Älteren unter uns durch zum Teil eher leidvolle Erfahrungen bei der Dramen-Lektüre erfuhren, an das moralische Bewusstsein der Menschen. Schiller ist der Inbegriff des Idealisten, der an das Gute in uns glaubt, wenn wir nur wahrhaftig und standhaft bleiben. Schillers Impuls wird dabei aber allzu oft missverstanden. Er sieht in der Moral des Menschen weniger einen Appell an moralische Gesetze in uns, wie sein großer Lehrer, Immanuel Kant es nannte, sondern er erlebte Moral als eine Freiheits- und eine Richtkraft, die Menschen innerlich frei machen

² (<https://www.suedkurier.de/ueberregional/politik/wladimir-kaminer-ueber-den-krieg-putin-ist-ein-garagenrentner;art410924,11680518#:~:text=Putin%20ist%20ein%20Garagenrentner%2C%20also,Der%20Amerikaner%20ist%20frech%20geworden%20zuletzt%20abgerufen:29.11.2023>)

kann, da sie sich auch gegen den größten Druck von außen für oder gegen etwas entscheiden können. Das richtige, moralische Handeln durchkraftet die Menschen, stabilisiert sie innerlich und versöhnt sie auf diese Weise mit dem Leben. Mögen die äußeren Widerstände auch noch so widrig sein, wir haben immer auch die Möglichkeit, Flagge zu zeigen und ihnen entgegenzutreten.

Auf die Figur des Helden, auf die Schiller dabei zurückgreift, schauen wir heute eher kritisch. Vermutlich, weil gerade die Figur des Helden selbst in vielen Fällen schuldig geworden ist. Aber es gibt auch so etwas wie den inneren Helden bzw. die innere Heldin. Denjenigen, der nicht im Kampf besteht, sondern denjenigen, der nach den eigenen Verfehlungen sucht und nicht davor zurückscheut, die Fehler zu benennen, zu bekennen und der oder die auch versucht, nach Wegen der Heilung dabei entstandener Wunden zu suchen.

Der und die neue und zeitgenössische Form des/der Held:in sind diejenigen, die in der Lage sind, sich selbst in ihrem Denken, Fühlen und Wollen so wahrzunehmen, dass sie sich selbst in Frage stellen können, Fehler kommunizieren sowie neue Wege im Austausch mit sich selbst und anderen finden.

Das alles kann die Kunst. Sie kann uns mit uns selbst berühren. Sie kann diese innere Richtung sein. Sie kann uns aber auch – wie im Fall von Charlie Chaplin – durch eine Perspektivenverschiebung in andere Räume und Haltungen versetzen. Wir lachen und

verschieben so unseren Blick und unsere Perspektive.

Und dies sind nur zwei von vielen anderen Techniken, die Kunst in ihrem Repertoire hat: Ob Impressionismus, Expressionismus, Realismus, Naturalismus, Idealismus, Romantik und wie die Denk- und Stilformen auch heißen. Sie alle bringen uns ein Stück näher zur Welt und damit auch zu uns selbst. Insofern ist die Kunst eine ästhetische Erzieherin und die ästhetische Erziehung ein geeigneter Weg, jene sozialen Sprünge und Evolutionen herbeizuführen, die von Revolutionen zwar immer erwünscht, aber selten genug auch herbeigeführt wurden. Kunst und künstlerische Erziehung können durchaus ein Mittel sein, um jene inneren Revolutionen zu bewirken, die unsere Welt zu einem friedlicheren Ort machen könnten, was nicht heißt, dass ich in ihr das Patentrezept sehe. Aber sie versöhnt uns mit uns selbst und mit der Welt und: Sie versöhnt uns sogar mit den eigenen Fehlern.

Denn, wie Joseph Beuys sagt: „... ich muss mich hineinbegeben, ich muss reinspringen, schwimmen lernt man nur im Wasser ... Dann wird man das erst einmal verbessern, was schlecht ist, und dann wird man es ganz umstellen, zu einem anderen, nicht zu einem Perfekten aber, sagen wir zu einem Wiederendgültigen. Aber lassen Sie uns nicht zu weit in die Zukunft vorgreifen. Ich würde immer empfehlen, nicht weiter als fünfhundert Jahre in die Zukunft zu sehen.“³ ■

³ (Volker Harlan (Hg.): Was ist Kunst. Werkstattgespräch mit Joseph Beuys. Stuttgart 1986, S.85.)

Den Auftakt der Vortragsreihe „Europa – Lernfeld kosmopolitischer Bildung. Zwischen globalen Krisen, nationalen Sackgassen und regionalen Perspektiven“ bildete das Bibliotheksgespräch am 5.10.2023 mit dem Aachener Philosophen Wolfgang Zumdick, der *Europa als Kontinent der Revolutionen* ins Gespräch gebracht hat. Er meinte, dass wir uns derzeit in einer *vorrevolutionären* Zeit befinden und betont die Wichtigkeit des Zuhörens. Er maßt der Kunst an, Menschen demokratiefähig zu machen.

Dr. Wolfgang Zumdick, Philosoph, Kurator und Spezialist für Soziale Skulptur und das Werk von Joseph Beuys. Autor von internationalen Publikationen zur Geschichte der Philosophie sowie zur Kunst und Philosophie des 20. Jahrhunderts, Aachen.



Von Europa lernen?

Ein solcher Titel klingt gefährlich riskant. Immerhin ging von Europa die bislang nachhaltigste Unterwerfung großer Teile der restlichen Erde und ihrer Menschen mit fatalen Konsequenzen für die meisten unter diesen (und der Natur) einher. Doch es sind gerade diese Folgen und die Ursachen des Beherrschungswahns selbstgefälliger Überheblichkeit „weißer Zivilisation“, deren selbstkritische Hinterfragung Chancen eröffnen kann, von Europas Geschichte der Ausbreitung zu lernen.¹

von Henning Melber

Die Schattenseiten der Aufklärung

Ein herausragender Protagonist der deutschen Geistesgeschichte, wie es Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) zweifelsohne gewesen ist, vermag diese diskriminierende Seite der Aufklärung – wie sie sich gerade auch im unverhohlenen Rassendünkel des eurozentrischen Herrenmenschentums äußerte – zu dokumentieren. In seinen „Vorlesungen zur Geschichte“ stellte er Afrikaner als den „natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar; von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem, was Gefühl heisst, muss man abstrahieren, wenn man ihn richtig auffassen will: es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden“². Politisch gewendet schlug sich diese naturrechtlich-sozialdarwinistische Sicht in den Schlussabschnitten seiner Rechtsphilosophie zum äußeren Staatsrecht nieder. Als Bestimmung gilt dort in § 351, „dass zivilisierte Nationen andere, welche ihnen in den substantiellen Momenten des Staats zurückstehen [...] als Barbaren mit dem Bewusstseyn eines ungleichen Rechts, und deren Selbständigkeit als etwas Formelles betrachten und behandeln“.³

Auch der „Spätaufklärer“ Immanuel Kant (1724-1804) teilte den hierarchisch-diskriminierenden Paternalismus seiner Zeitgenossen. In seiner „Physischen Geographie“ schlägt sich dies in einem Naturdeterminismus nieder, der eine Ausbreitung (Mittel-)Europas auf die

übrige Welt auch in Form gezielter Unterwerfungskriege rechtfertigt: „Der Einwohner des gemässigten Erdstriches, vornehmlich des mittleren Theiles desselben, ist schöner an Körper, arbeitsamer, scherzhafter, gemässigter in seinen Leidenschaften, verständiger, als irgendeine Gattung der Menschen in der Welt. Daher haben diese Völker zu allen Zeiten die andern belehrt, und durch die Waffen bezwungen.“⁴

Wen wundert es da noch, dass auch die späteren Fortschrittsphilosophien nur in den seltensten Fällen (selbst innerhalb der marxistischen Denkrichtungen) den Kolonialismus prinzipiell verwarfen. Vielmehr brach sich ein kolonialer Blick Bahn, der den meisten Perspektiven innewohnte und bis heute in vielerlei Hinsicht auch in durchaus wohlmeinenden Entwicklungs-Einbahnstraßen noch zu verorten ist.⁵ Die Denkweise von Hegel und Kant in Gegensätzen von „wild“ und „zivilisiert“ transportiert fundamentale Wertigkeiten einer eurozentrischen Weltsicht. In ihrer naturräumlichen Zuordnung sind Oppositionspaare solchen Zuschnitts – wie z.B. Begierde versus Vernunft, Körper versus Seele, böse versus gut, Tiere versus Menschen, Kinder versus Erwachsene und Frauen versus Männer⁶ – zugleich Zustandsreduktionen. „Immer wirkt in solchen Dichotomien Macht. Die Demarkierungsprozesse setzen das, was als Vernunft sich nicht versteht, als das Inferiore, das in Regie, an die Kande oder unter Verschluss genommen werden muss.“⁷

Anmerkungen und Endnoten auf Seite 19.

Diese Phantasien und Projektionen hinsichtlich der Minderwertigkeit außereuropäischer Gesellschaften und derer Menschen reproduzierten die Hierarchie eines kolonialen Blicks bezogen auf die Zustände innerhalb der eigenen Gesellschaft des Beobachtenden und Bewertenden. Der disziplinierte Mensch, seiner „natürlichen Ursprünglichkeit“ beraubt, wurde zu jener Zeit in den sich vollziehenden frühen Industrialisierungsprozessen der sich herausbildenden europäischen (National-)Staaten im Zuge des Übergangs von der höfischen (Feudal-)Gesellschaft zur kapitalistischen (Bürger-)Gesellschaft über Generationen hinweg abgerichtet. Die Erfindung des „Anderen“ (Wilden, Exotischen) vollzieht sich komplementär zur Erfindung des „modernen“ (gemeint ist: „zivilisierten“ im Sinne von abgerichteten) Menschen. Mit der Ausbreitung Europas auf die übrige Welt findet eine Übertragung dieser Mechanismen der Aus- und Abgrenzung auf Menschen in anderen Regionen der Erde statt, die eine gezielte Vernichtung vom eigenen Ideal abweichender Daseinsformen billigend in Kauf zu nehmen bereit ist, ja nachgerade als zivilisatorische Notwendigkeit begreift. „Die auf zugleich Macht-schwächere gelenkten Aggressionen der ‚Zivilisierten‘ gegen ihr eigenes Disziplinierungsschicksal begleitet diese blinde Fremdheitsproduktion von nun an wie ein Schatten. Die zivilisatorisch Ausgegrenzten tragen den wissenschaftlich weniger beleuchteten Anteil an den Kosten des Zivilisierungsprozesses.“⁸

So spiegelte das Zeitalter der Aufklärung als Wegbereiter des „modernen“ Kolonialismus, Rassismus und Imperialismus ebenso gravierende Auswirkungen und Konsequenzen hinsichtlich der binnengesellschaftlichen Sozialisationsprozesse wider, in deren Verlauf sich die Trennung zwischen innerer und äußerer Natur verfestigt. Die Analogie wird in einer

Beschreibung der staatlichen Pazifizierung des städtischen „Pöbels“ in Paris zu Mitte des 19. Jahrhunderts durch den Vergleich illustriert, dass „das ganze Unternehmen [...] die Dimension eines Kolonialkrieges“ habe.⁹ Menschen wurden zu Bürgern und Produktivkräften gemäß neuer wirtschaftlicher Maxime und damit korrespondierender sozialer wie individueller Werte und Normen erzogen. Die Internalisierung entsprechender Dispositionen trug dem Erfordernis der neu entstehenden ökonomischen, sozialen und politischen Ordnung Rechnung. Neue Persönlichkeitsmerkmale und Charaktereigenschaften wurden geschaffen und verfestigt, die sich als dominante soziale Normen etablierten. Anders ausgedrückt: Menschen wurden in Aussonderungs- und Integrationsprozessen abgerichtet und eingepasst. Zu dem über Generationen hinweg erworbenen Ensemble an Verhaltensweisen gehörten (Arbeits-)Tugenden wie Ordnung, Fleiß und Pünktlichkeit als Ausdruck tiefgreifender Affektkontrolle. Während Norbert Elias mit dem „Prozess der Zivilisation“ eher eine (Selbst-)Abrichtung der Menschen im individuell-informellen Sinne beschreibt¹⁰, versucht der Begriff der „Sozialdisziplinierung“ den herrschaftlichen Aspekt auch stärker im formellen, institutionalisierten Sinne bürokratischer Instanzen zu betonen. Beide Begrifflichkeiten haben ihre Wurzeln im Werk Max Webers und kennzeichnen Prozesse der Rationalisierung, Disziplinierung und Moralisierung. Man denke nur an die nicht nur aber ganz besonders schwäbische Instanz der (teils von der Nachbarschaft zwanghaft überwachten) „Kehrwoche“... Es ist zweifellos das besondere Verdienst der Kritischen Theorie¹¹, das Augenmerk auf den Aspekt von Naturbeherrschung als Beherrschung von äußerer und innerer Natur gerichtet zu haben. Denn die allmähliche Ausbreitung der (industrie-)kapitalistischen Produktion benötigte und beförderte ein Ensemble von

Polylog als Aufklärung? Interkulturell-philosophische Impulse

Veröffentlicht 2023, von Franz Gmainer-Pranzl, Lara Hubler (Hrsg.)
bei facultas

ISBN: 978-3-7089-2283-6

Auflage: 1. Auflage

398 Seiten

Die von Franz Martin Wimmer formulierte These, dass Polylog als eine „Fortsetzung des Programms der Aufklärung mit anderen Mitteln“ verstanden werden können, fordert dazu heraus, das philosophische Projekt „Aufklärung“ aus globaler und interkultureller Perspektive neu zu denken.



Arbeitstugenden und verinnerlichten Persönlichkeitsmerkmalen, die Triebverdrängung und Pazifizierung der inneren Natur, Selbstkontrolle und Eigen- wie auch Fremddisziplinierung des Menschen erforderlich machten. Dieser sich über Jahrhunderte erstreckende Prozess findet sich in Begrifflichkeiten wie „Affektmodellierung“ (Norbert Elias) oder „Disziplinargesellschaft“ (Michel Foucault) zutreffend charakterisiert.

Der Fortschritts- und Entwicklungsbegriff, wie er durch die Rationalität der Aufklärung als Ausdruck des gesellschaftlichen Wandels mit dem Anspruch auf universelle Geltung geprägt wurde, resultierte in einer qualitativ neuen Kosmologie. Sie verknüpfte die räumliche Distanz zu anderen Formen gesellschaftlicher Lebens- und Organisationsweisen mit einer zeitlichen Distanz. Die ab Mitte des 18. Jahrhunderts entstehende „Verzeitlichung des räumlichen Nebeneinanders“¹² produzierte eine „Dynamik der Negation“. Damit wird der zielorientierte Außenbezug hergestellt, der für den Rassismus des eurozentrischen Zivilisationsmodells von zentraler Bedeutung ist. Den noch immer vorherrschenden Modellen menschlicher Entwicklung werden „territoriale Vorstellungen“ zugeschrieben: „Völker, wie auch einzelne Individuen, werden als politische Räume gedacht, als Territorien, die es zu erobern und zu besetzen, zu erforschen und zu missionieren gilt.“¹³

Die universelle Hierarchie des sich ausdehnenden Weltmarkts, der im Laufe des späten 19. Jahrhunderts nahezu vollständig herausgebildet war, ging mit einem tief verwurzelten kulturimperialistischen Weltbild einher: Kultur als spätes Entwicklungsprodukt wurde nur in Verbindung mit „höher entwickelten intellektuellen Fähigkeiten“ eines (Bildungs-)Bürgertums begriffen, das sich als höchste menschliche Entwicklungsstufe versteht. Von

einem solchen Standpunkt aus „können die anderen Völker und Kulturen als zurückgeblieben, als ‚Naturvölker‘, als ‚primitiv‘ und ‚unkultiviert‘ angesehen und dementsprechend behandelt werden“.¹⁴ Die zivilisatorische Mission legitimierte sich damit als parallele Aufgabe zur Fürsorge- und Erziehungspflicht in der jeweils eigenen Herkunftsgesellschaft, denn „was lag näher als die Annahme, dass Menschen, die das Kindheits- oder Jugendstadium der Kulturgeschichte verkörperten, selbst ‚kindlich‘ seien oder von ihren ‚Eltern‘ eben wie Kinder behandelt werden müssten?“¹⁵ Verweigerten sich die Objekte und Mündel der von den europäischen Sendboten der Zivilisation zgedachten Erziehung, bezahlten sie diese Resistenz häufig mit der Vernichtung ihrer Existenz. Die Errungenschaften einer europäischen Zivilisation spiegelten ein Gewaltverhältnis, das sich in massiven Ausgrenzungsprozessen manifestierte, die das Gewaltpotenzial immer wieder ungezügelt, geleitet von der Handlungsmaxime so genannter „Gärtnerstaaten“ zur Anwendung gelangen ließ.¹⁶ Die in emanzipatorischer Intention gedachte Aufklärung fusioniert mit Unterdrückung und Herrschaft: „Diese unheilvolle Verbindung von Aufklärung und Herrschaft entsteht somit in jenem Augenblick, wo das Streben des Menschen nach äußerer und innerer Freiheit selber in Herrschaft umschlägt, in Herrschaft über die Außenwelt und in Selbstbeherrschung, Unterdrückung der eigenen Innenwelt.“¹⁷

Polylog als (Selbst-) Erkundung?

Es gehört so zu den eurozentrisch-hegemonialen Machtverhältnissen der Geistesgeschichte, dass mit dem Begriff „Universalismus“ fast immer eine mitteleuropäische Perspektive gemeint war oder assoziiert wurde. Gleichwertige Perspektiven in oder aus anderen Weltregionen

gab es gemäß solchem Verständnis kaum. In seinem Plädoyer für einen Polylog konstatiert demgegenüber der Philosoph Wimmer, dass Philosophie nicht nur ein Erzeugnis des Okzidents ist. Er stellt die Frage, „ob aus einer Tradition, aus einer Entwicklung des Denkens überhaupt ein ‚Geltungsanspruch‘ des Gedachten zu gewinnen ist“.¹⁸ Stattdessen kann es eigentlich nur darum gehen, bei aller Diversität eine Gemeinsamkeit der Menschen auf der Grundlage des gleichwertigen Miteinanders und Austausches zu begründen. Interkulturelle Philosophie kann Wimmer zufolge auch als „eine Fortsetzung des Programms der Aufklärung“ im Sinne einer gegenseitigen Aufklärung jenseits der neuzeitlich-europäischen Aufklärungsphilosophie verstanden werden“.¹⁹ Doch er weist auch darauf hin, dass der philosophische Polylog mit einer paradoxen Situation konfrontiert bleibt. Philosophie war nicht nur unfähig Kolonialismus und andere ideologisch verbrämte Machtverhältnisse (wie Rassismus, Sexismus und Kulturalismus) zu verhindern, sondern propagierte und rechtfertigte – wie am Beispiel Hegel und Kant gezeigt – diese sehr häufig bei der Ausbreitung Europas auf die anderen Regionen dieser Erde durch okzidentale Philosophien. Abendländische Philosophien müssen sich vergegenwärtigen, dass mit der neuzeitlichen Kolonisierung der Welt wesentliche Teile dieser Geistesgeschichte einhergingen, die menschliche Vernunft auf ein Geschlecht und eine „Rasse“ reduzierten und damit deren Vorherrschaft legitimierten.²⁰

Dabei kann nicht oft genug betont werden: Menschen sind nicht prä-determiniert. Sie unterliegen keinem Denk- und Handlungszwang, den sie nicht selbst zu verantworten hätten. Herkunft und Wesensmerkmale sind keine endgültige Vorbestimmung unserer Lebensgestaltung mit alternativloser Ausschließlichkeit. Auch wenn (hier in beliebiger

Reihenfolge) Sozialisation, kulturelle Spezifika, Klassenzugehörigkeit, Geschlecht und sexuelle Orientierung, sowie Religion und Ethnizität wesentliche Einflüsse und prägende Faktoren sein können bzw. sind. Und ja, was Europa und dessen (siedler-)koloniale Ausbreitung betrifft, insbesondere auch die verinnerlichten Werte und Dispositionen „weißer Vorherrschaft“ als oftmals nicht hinterfragter Selbstverständlichkeit mit anmaßend reklamierter Deutungshoheit: konstitutive Primärerfahrungen beeinflussen unser Repertoire, die Identitäten und Denkweisen. Wir können nicht so tun, als wären diese folgen- und wirkungslos. Aber sie lassen uns Optionen, was Einstellungen, Denk- und Handlungsweisen betreffen – auch mittels der nötigen Selbstprüfungen und Erkundungen, nicht zuletzt durch Interaktion mit (vermeintlich oder real) Anderem und Anderen. Lernprozesse, Veränderungen und Re-positionierung sind uns nicht verwehrt. Wimmer umschreibt dies als „*cultura creata quae creat*“ – einen binnengesellschaftlichen Prozess, der in unterschiedlicher Dynamik und Kreativität „den bestimmten Zustand der Vorstellungen, Normen, Anschauungen einer Gesellschaft oder Gruppe von Menschen ... durch und in den einzelnen Akten der jeweiligen Menschen“ verändert.²¹

Eine fortdauernde, weitgehend globale Hegemonie westlich-eurozentrischer Gesellschafts- und Sozialwissenschaften, hat sich seit der Aufklärung die singuläre Definitionsgewalt über Wissen angeeignet und im Alltag den kolonialen Blick befördert. Dies ist keine Entschuldigung dafür, sich dieser Abrichtung nicht gewahr zu werden. Die Einsicht in unsere Sozialisation schließt notwendigerweise die Erkenntnis über hierarchische, asymmetrische Machtstrukturen mit ein. Sowie die Anerkennung, dass wir aus diesen nicht heraustreten können und diese unsere Interaktionen weiterhin

bestimmen. Seit dem Zeitalter der Aufklärung haben die hegemonialen eurozentrischen Sichtweisen zur „Erklärung“ der Welt die universelle Deutungshoheit reklamiert und in fast allen Gesellschaften dieser Erde Denkweisen sowie deren institutionalisierte Reproduktion durchdrungen und geprägt. Es ist dabei nicht die Hautfarbe, sondern die verallgemeinerte Abstraktion, von der die eigentliche Wirkungsmacht ausgeht. Und es ist auch nicht die Hautfarbe, oder irgendwie sonst geartete Einflüsse einer Herkunft, die Menschen daran hindern, sich aus dem Prokrustesbett zu befreien oder die ethnozentrische Zwangsjacke abzulegen. Vertreter der „Gegenaufklärung“ haben, wenn auch in der Minderheit, stets auf die Grenzen und die Relativität des Absolutheitsanspruches verwiesen.²² Es ist deshalb nur eine scheinbare Lösung, eine Lokalisierung der Herkunft von VertreterInnen eines Denkansatzes als hauptsächliches oder gar ausschließliches Bestimmungsmoment für deren Orientierung und Verortung zu nehmen.

Jenseits von Europa denken

Stimmen aus allen Teilen der Erde verdienen Gehör, weil sie relevant sind. Hamid Dabashi fragt deshalb, was denn mit jenen Denkenden passiert, die außerhalb des europäischen philosophischen „Pedigrees“ operieren.²³ Für ihn gibt es einen direkten Zusammenhang zwischen einem Empire oder einem imperialen Bezugsrahmen, und der damit verbundenen Annahme einer Universalität der Denkenden innerhalb solcher Gesellschaften. Wie er weist auch Pankaj Mishra den alten Fluch des Versprechens auf universellen Fortschritt durch westliche Ideologien als gescheitert zurück. Er stellt fest, dass Europa nicht mehr für sich reklamieren kann, einen Überschuss an Globalgeschichte zu produzieren.²⁴ In den mittlerweile anderen Zeiten scheint so Polylog eine Möglichkeit, europäische Zutaten

für die Erfassung, Auseinandersetzung und vielleicht auch Bewältigung globaler Herausforderungen zu bieten – in der nötigen Bescheidenheit, dass sich diese Welt nicht mehr um Europa oder europäische Ideen dreht. Diese Bescheidenheit mahnte schon – wie viele andere in der Geistesgeschichte vor und nach ihm – Paulo Freire in der Einleitung zu seinem Hauptwerk an: „Der Radikale, der der menschlichen Befreiung verpflichtet ist, wird nicht zum Gefangenen eines ‚Zirkels der Gewißheit‘, in den er auch die Wirklichkeit einsperrt. Im Gegenteil, je radikaler er ist, um so stärker steigt er in die Wirklichkeit ein, so daß er sie, je besser er sie kennt, desto besser verwandeln kann. Er fürchtet sich nicht davor, sich mit der Welt auseinanderzusetzen, ihr zuzuhören, sie enthüllt zu sehen. Er fürchtet sich nicht davor, dem Volk zu begegnen oder in den Dialog mit ihm einzutreten. Er betrachtet sich nicht als den Eigentümer der Geschichte oder der Menschen oder als Befreier der Unterdrückten. Er verpflichtet sich vielmehr dazu, in der Geschichte an ihrer Seite zu kämpfen.“²⁵

Schon 1952 hatte dies Frantz Fanon in folgende Denk- und Handlungsweisen übersetzt: „Wenn ich entdeckte, daß es im 15. Jahrhundert eine N*-Zivilisation gegeben hat, verleiht mir das noch lange kein Patent auf Menschlichkeit. Ob man will oder nicht, die Vergangenheit ist in keiner Weise geeignet, mich in der Gegenwart zu leiten. [...] Sogar der aufrichtige Schwarze ist Sklave der Vergangenheit. Aber ich bin ein Mensch, und in diesem Sinne ist der Peleponnesische Krieg ebenso mein wie die Entdeckung des Kompasses. [...] Auf keinen Fall darf ich danach trachten, eine unverdientermaßen verkannte N*-Zivilisation wieder aufleben zu lassen. Ich mache mich zum Menschen keiner Vergangenheit. Ich will die Vergangenheit nicht auf Kosten meiner Gegenwart und meiner Zukunft besingen. [...] Wenn sich für

mich je die Frage gestellt hat, tatsächlich mit einer bestimmten Vergangenheit solidarisch zu sein, so nur insofern, als ich mich gegenüber mir selbst und gegenüber meinen Nächsten verpflichtet habe, mit all meiner Existenz all meiner Kraft dafür zu kämpfen, daß es auf der Erde nie wieder unterjochte Völker gibt. [...] Das Unglück der Farbigen besteht darin, daß er Sklave gewesen ist. Das Unglück und die Unmenschlichkeit des Weißen bestehen darin, daß er irgendwo den Menschen getötet hat. [...] Überlegenheit? Unterlegenheit? Warum nicht einfach versuchen, den Anderen zu berühren, den Anderen zu spüren, mit den Anderen zu offenbaren. Ist mir meine Freiheit denn nicht gegeben, um eine Welt des Du zu errichten?“²⁶

Diese Sichtweise verweigert sich der Einlassung auf die Frage, wer in welcher Form und für wen Geschichte geprägt und „gemacht“ hat, wenngleich dies bis heute ein umstrittenes Terrain darstellt. Dies zeigt sich u.a. in der Appropriationsdiskussion darüber, welche Hautfarbe Kleopatra hatte.²⁷ Was diese Diskussion nachvollziehbar macht, ist der fortdauernde Versuch, der von weißer Überlegenheit („white supremacy“) ungebrochen reklamierten Vormachtstellung entgegenzutreten, „wonach die menschliche Vernunft eine Hautfarbe und ein Geschlecht hat und in ihrer Hochform nur auf einem kulturell-religiösen Untergrund richtig gedeiht: Sie ist weiß, männlich, hellenistisch-christlich“.²⁸

Aus diesem Mentalitätsgefängnis herauszutreten erfordert die Infragestellung des Selbstverständnisses als Weg zur Selbstrevision. Dies kann doppeltes Unbehagen verursachen: „Erstens, weil bisher für selbstverständlich gehaltenes Wissen infrage gestellt wird und zweitens, weil kein anderes, eindeutiges absolut ‚richtiges‘ Wissen als Ersatz verfügbar ist. Das auszuhalten muss ebenfalls gelernt werden.“²⁹ Franz

Martin Wimmer hat auf die subjektive, individuelle Perspektive hingewiesen, die ein Polylog mit sich bringt: „Nicht Kulturen treten in ein Gespräch miteinander, wohl aber Menschen, die in unterschiedlicher Weise kulturell geprägt sind. Interkulturelle Philosophie wird die Aufgabe haben, dieses Gespräch qualitativ auszuweiten und sich nicht nur auf etablierte Mehrheiten und deren Repräsentant:innen zu stützen. Die anderen wahrzunehmen bedeutet auch, sich auf die Suche nach ihnen zu begeben.“³⁰ Dies setzt aber auch voraus, sich auf die Suche nach sich selbst zu begeben. Zugleich müssen wir uns vergegenwärtigen, dass wir weiterhin in asymmetrischen Machtstrukturen operieren. Eine „Dekolonisierung“ bedarf nicht nur der Sicht auf die Erde, sondern auch der Veränderung der Machtstrukturen, innerhalb derer Wissen produziert und vermittelt wird. Nur so kann Polylog zu einer Emanzipation führen, die sich eben gerade nicht nur im metaphysischen Denk-Raum vollziehen kann, wenn sie gesellschaftlich wirkungsmächtig sein will. Ernst gemeint und betrieben, „muss eben auch die Rolle des In-den-Blick-Nehmenden“ darauf befragt werden, ob nicht „diese Subjekte ihre eigenen Privilegien aufs Spiel setzen müssen, wenn sie die herrschenden Verhältnisse radikal umkrempeln wollen“.³¹

Mind the Gap

Die Anti-These zur Ausbreitung Europas über den Rest der Welt hat zu vermeintlich emanzipatorischen Gegen-Diskursen geführt, die selbst Gefahr laufen in die Falle von „Denkgefängnissen“ zu tappen. Achille Mbembe – der keinesfalls nur in jüngster Zeit in Deutschland für vehemente Kontroversen gut ist³² – warnte schon lange, dass sich eine legitime Kritik okzidentaler Dominanz und deren Wissenschaftskritik in den extremen Fetisch geographischer Identitäten verformt habe.³³



Jenseits von Mbembe - Geschichte, Erinnerung, Solidarität

Matthias Böckmann/Matthias Gockel/Reinhard Köbler/Henning Melber (Hrsg.), Verlag Metropol 2022, ISBN: 978-3-86331-677-8



Dr. Henning Melber, ist ein deutsch-namibischer und schwedischer Politikwissenschaftler, Entwicklungssoziologe und Afrikawissenschaftler. Er beschäftigt sich u.a. mit der Geschichte des kolonialen Blicks und den Grenzen von „Entwicklung“.

Die „wir-die Dichotomie“ verläuft nicht zwischen Europa und dem Rest der Welt, noch zwischen jeweils anderen Regionen. Sie ist komplizierter und nuancierter und keinesfalls eine unverrückbare Trennungslinie. Der geographische Aspekt (i.S. räumlicher Verortung) mag ein wichtiger, aber keinesfalls exklusiver Faktor sein. Bestimmte territoriale Gebiete bleiben letzten Endes für Alle, die darauf Bezug nehmen, in unterschiedlicher Weise eine Arena und Projektionsfläche mit ebenso unterschiedlichen Sichtweisen und Interpretationen. Regionalen oder gar „kontinentalen“ Perspektiven wie der dominanten europäisch-westlichen als vermeintlicher Lösung eine Präferenz gegenüber anderen Sichtweisen einzuräumen, ist deshalb ein Trugschluss und paternalistisch. Aber auch geographische Diversifizierung ist nicht gleichbedeutend mit Emanzipation. Multiple Perspektiven tragen zur Pluralisierung von Diskursen bei und können dadurch stereotypische Reduktionen korrigieren. Aber nicht, weil sie repräsentativ für eine räumliche Dimension sind, sondern aufgrund ihres spezifischen Gehalts.

So warnt Wahbi Long vor der allzu unkritischen Affirmation postkolonialer Theorien (die in sich alles andere als einheitlich und widerspruchsfrei sind). Für ihn birgt der Glaube an die Dekolonisierung die Gefahr, dass die binäre koloniale Dichotomie von Kolonisierenden und Kolonisierten – übersetzt in Weiß und Schwarz – nicht ersetzt werden kann.³⁴ Er weist auf eine signifikante Einschränkung postkolonialer Theorien und Perspektiven hin, indem er diesen die eigentlich nötige moralische Vision abspricht. Er weigert sich einer Theorie zu huldigen, deren Praktiken die Re-Humanisierung von Menschen auf Kosten der De-Humanisierung anderer Menschen in Kauf nimmt. Wo Identität Ausgangspunkt und Referenzrahmen für politische Mobilisierung wird, befördert

dies die Desintegration universeller Gemeinschaft.

Solche Bedenken sind eine hilfreiche Warnung, dass wir trotz erklärten Bewusstseins und Wissens um die strukturellen Asymmetrien in der Wissensproduktion, -übermittlung und -verbreitung das Risiko nicht ausschließen können, diese zu perpetuieren. Die Re-Positionierung verhindert nicht grundsätzlich weiterhin Teil des kritisierten Systems zu bleiben. Hamid Dabashi weist darauf hin, dass auch die vermeintlich progressiven bzw. non-konformistischen philosophischen Richtungen keinesfalls eine sichere Fassade errichten, hinter denen sich der „diskrete Charme europäischer Intellektueller“ verstecken ließe.³⁵ Das gilt aber auch andersherum: die Kultivierung anti-europäischer bzw. -westlicher Gegen-Narrative ist keinesfalls eine Garantie, erfolgreich und effektiv die Disparitäten angewandter Macht und ihrer Effekte zu vermeiden.

So gilt es, die wesentlichen, dauerhaften Kernelemente einer Geistesgeschichte, die sich aus unterschiedlichen Regionen und Kulturen speist, zum Nutzen aller Menschen herauszufiltern und zur Geltung zu verhelfen. Das bedeutet auch, die europäische Aufklärung als Konstrukt imperialer Partikularinteressen zu dekonstruieren. Deren „Selbstsicherheit“ als Universalismus, konstatiert Philipp Sarasin als Fazit eines Essays, „ist uns gründlich abhanden gekommen [...] Dennoch gibt es keinen Grund, auf ihre besten Ideen zu verzichten. Daher könnte Aufklärung heute bedeuten, den Begriff der Menschheit durch die Entschädigung historischen Unrechts zu erneuern – und die Idee der Gleichheit durch vielfältige Praktiken des Füreinander-Sorgens. Philosophische ‚Letztbegründungen‘ braucht es dafür nicht.“³⁶ ■

Anmerkungen und Endnoten

- 1** Dieser Artikel basiert – wie der Vortrag „Europäischer Kolonialismus als Bildungschance“ am 10. Oktober 2023 im Europahaus Burgenland in Eisenstadt – auf Teilen zwei meiner veröffentlichten Texte: Im Geiste der Aufklärung. Kolonialismus und Rassismus als Erblasten Europas. In: Bea Gomes/Walter Schicho/Arno Sonderegger (Hrsg.), Rassismus. Beiträge zu einem vielgesichtigen Phänomen. Wien 2008, S. 176-190; und Polylog im Schatten afrikanischer Perspektiven oder: afrikanische Perspektiven im Schatten? In: Franz Gmainer-Pranzl/Lara Hofner (Hrsg.), Polylog als Aufklärung? Interkulturell-philosophische Impulse. Wien 2023, S. 123-138.
- 2** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Philosophie der Geschichte. Werke in zwanzig Bänden. Band 12. Frankfurt/Main 1970, S. 122
- 3** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Studienausgabe in drei Bänden. Band 2. Frankfurt/Main 1968, S. 318.
- 4** Immanuel Kant's physische Geographie. Zweyter Band. Königsberg 1802. In: Immanuel Kant/Eckhard Henscheid, Der N... (N...!). Frankfurt/Main 1985, S. 18.
- 5** Dazu Henning Melber, Der Weißheit letzter Schluss. Rassismus und kolonialer Blick. Frankfurt/Main 1992; ders., Rassismus und eurozentrisches Zivilisationsmodell. In: Nora Räthzel (Hrsg.), Theorien über Rassismus. Hamburg 2000, S. 131-163; Rassismus und Entwicklungspolitik. In: Manuela Boatca/Karin Fischer/ Gerhard Hauck (Hrsg.), Handbuch Entwicklungsforschung (2., revidierte und aktualisierte Ausgabe). Wiesbaden 2023, S. 311-321.
- 6** Tzvetan Todorov, Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen. Frankfurt/Main 1985, S. 185.
- 7** Hartmut Böhme/Gernot Böhme, Gernot (1985): Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt/Main 1985, S.17.
- 8** Hans-Peter Waldhoff, Fremde und Zivilisierung. Wissenssoziologische Studien über das Verarbeiten von Gefühlen der Fremdheit. Frankfurt/Main 1995, S. 82.
- 9** Philippe Meyer, Das Kind und die Staatsräson oder die Verstaatlichung der Familie. Ein historisch-soziologischer Essay. Reinbek 1981, S. 16.
- 10** Norbert Elias, Über den Prozess der Zivilisation. 2 Bände. Frankfurt/Main 1976.
- 11** Siehe insbesondere Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt/Main 1969 (urspr. 1947).
- 12** Reinhart Koselleck, Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten. Frankfurt/Main 1985.
- 13** Peter Gstettner, Die Eroberung des Kindes durch die Wissenschaft. Aus der Geschichte der Disziplinierung. Reinbek 1981, S.8.
- 14** Guntram Knapp, Naturgeschichtliche Auffassung von Kultur bei Darwin und Haeckel. In: Helmut Bracker/Fritz Wefelmeyer (Hrsg.), Naturplan und Verfallskritik. Zu Begriff und Geschichte der Kultur. Frankfurt am Main 1984, S. 250-288 (hier: S. 274).
- 15** Eric J. Hobsbawm, Die Blütezeit des Kapitals. Eine Kulturgeschichte der Jahre 1848-1875. Frankfurt/Main 1980, S. 335.
- 16** Zygmunt Bauman, Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit. Hamburg 2005.
- 17** Evelyn Hanzig-Bätzing/Werner Bätzing, Entgrenzte Welten. Die Verdrängung des Menschen durch Globalisierung von Fortschritt und Freiheit. Zürich 2005, S. 424f.
- 18** Franz Martin Wimmer, Interkulturelle Philosophie. Eine Einführung. Wien 2004, S. 34 f. (Herv. i.O.).
- 19** Franz Martin Wimmer, Interkulturelle Philosophie. Vom Dilemma der Kulturalität zum Polylog. Texte, Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien 2001, S. 13 (https://homepage.univie.ac.at/franz.martin.wimmer/2001%20iwk-text_04.pdf).
- 20** Franz Martin Wimmer, Intercultural Philosophy – Problems and Perspectives. In: CIRPIT Review 4 (2013), S. 115-124 (hier: S. 123f.) (https://www.academia.edu/6144066/Intercultural_Philosophy_Problems_and_Perspectives_2013_).
- 21** Wimmer, Interkulturelle Philosophie, a.a.O., S. 45.
- 22** Siehe hierzu die Beispiele in den drei von Jonathan I. Israel herausgegebenen Bänden: Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity, Oxford 2001; Enlightenment Contested. Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752, Oxford 2006; und Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution and Human Rights 1750-1790, Oxford 2011.
- 23** Hamid Dabashi, Can Non-Europeans Think? London 2015.
- 24** Pankaj Mishra, The western model is broken. In: The Guardian, 14. Oktober 2014 (<http://www.theguardian.com/world/2014/oct/14/sp-western-model-broken-pankaj-mishra>); und After the Paris attacks: it's time for a new Enlightenment. In: The Guardian, 20. Januar 2015 (<http://www.theguardian.com/news/2015/jan/20/sp-after-paris-its-time-for-new-enlightenment>).
- 25** Paulo Freire, Pädagogik der Unterdrückten. Bildung als Praxis der Freiheit, Reinbek 1973, S. 28f..
- 26** Frantz Fanon, Schwarze Haut, weiße Masken, Frankfurt/Main 1980 (urspr. 1952), S. 143, 144, 145, 148 (Herv. i. O.).
- 27** Gesine Krüger, Kleopatra – Schwarz oder Weiß? Hintergründe einer schwarzweißen Debatte. Geschichte der Gegenwart, 17. Februar 2021 (<https://geschichtedergegenwart.ch/kleopatra-schwarz-oder-weiss-hintergruende-einer-schwarzweissen-debatte/>).
- 28** Wimmer, Interkulturelle Philosophie, a.a.O., S. 38.
- 29** Margarete Kernegger, Global Citizenship Education. Machtkritische Lehre und postkoloniale Perspektive als transformative Kräfte an der Universität. Wien 2023, S. 78.
- 30** Wimmer, Interkulturelle Philosophie, a.a.O., S. 73.
- 31** Malte Kleinschmidt, Eurozentrismus in der Philosophie. Zur Machtwirkung ego-, logo- und ethnozentristischer Konzepte, Köln 2013, S. 11 und 13.
- 32** Siehe dazu Matthias Böckmann/Matthias Gockel/Reinhart Kößler/Henning Melber (Hrsg.), Jenseits von Mbembe – Geschichte, Erinnerung, Solidarität. Berlin 2022.
- 33** Achille Mbembe, On the Postcolony. Berkeley, Los Angeles und London 2001.
- 34** Wahbie Long, Decolonising higher education: postcolonial theory and the invisible hand of student politics. In: New Agenda: South African Journal of Social and Economic History, 69 (2018), S. 20-25.
- 35** Hamid Dabashi, The Discrete Charm of European Intellectuals. In: International Journal of Zizek Studies 4 (2009), S. 1-8 (<http://zizekstudies.org/index.php/IJZS/article/view/226/226>).
- 36** Philipp Sarasin, #Universalismus. Über die Schwierigkeit, das Menschliche zu begründen. Geschichte der Gegenwart, 11. Oktober 2023 (<https://geschichtedergegenwart.ch/universalismus/>).

Zur Dringlichkeit einer europäischen Verfassung

QUELLE EUROPÄISCHER BÜRGER:INNEN – MACHT UND AUSDRUCK TRANSNATIONALER DEMOKRATIE

Wer mehr Demokratie will, muss an die Verfassung ran. Wer Demokratie einrichten will, muss eine Verfassung entwerfen. Denn in der Verfassung wird die Demokratie organisiert. Eine Verfassung ist die Vereinbarung der Bürgerinnen und Bürger über die Organisation ihres Gemeinwesens. Das gilt für die Gemeinde, das Bundesland wie auch für den Bundesstaat, den nationalen ebenso wie den europäischen.

von Andreas Gross

12 Thesen

Mit Bezug auf Europa kommen wir so zurück an den Anfang der europäischen Integrationsbewegung. Die Verfassung eines europäischen Bundesstaates war das Demokratieprojekt der engagiertesten Europäerinnen und Europäer der 1940er Jahre.

1. „Zurück in die Zukunft“: Die Europäische Verfassung war 1949/50 das Gründungsprojekt der fortschrittlichsten Europäer:innen/ des Europarates. (Dezember 1951 Protestrücktritt von Paul Spaak wegen fehlendem Verfassungswillen im neuen Europarat.)

2. Hannah Arendt, 1945: „Einen wirklichen Frieden wird es erst geben, wenn die Nationalstaaten einen Teil ihrer ökonomischen und politischen Souveränität

einer höheren, gesamteuropäischen Autorität übertragen. Was für eine Union das ist, ein europäischer Rat, eine Föderation oder Vereinigte Staaten von Europa, ist dann eine zweite Frage.“

(Brunkhorst, Das doppelte Gesicht Europas, 2014)

Die französische Regierung merkte gegen Ende der 1940er Jahre als erste, dass ein demokratisch verfasstes politisches Europa auch im Westen Europas keine Mehrheit finden kann. Zu stark waren die vor allem in Großbritannien und Skandinavien beheimateten „Souveränisten“, die nicht bereit waren, nationale Kompetenzen an einen europäischen Bundesstaat abzutreten. So schlugen „die Franzosen“ mit der „Montanunion“ einen anderen Weg der europäischen Integration vor: Wirtschaftlich und

weniger politisch, gouvernemental und weniger bürgergetragen, auf einer Regierungsvertragsbasis und ohne Verfassung, elitär und weniger demokratisch.

3. Montanunion, EWG, „EG“, „Währungsunion“: Der gemeinsame Europäische Markt wurde zur Ersatzutopie zur Rettung des Europäischen Integrationsprojektes: Wirtschaftlich statt politisch; exekutiv statt mit den Bürger:innen; rechtlich statt demokratisch; zentralistisch statt föderalistisch.
4. „Der Furor demokratischer Neugründung, der im antifaschistischen Europa angelegt war, wurde domestiziert‘ (Kolja Möller). Spätestens mit dem Vertrag von Rom wurde Europa, so Jacques Delors, zum sorgsam, von der öffentlichen Meinung ‚abgeschotteten‘ Elitenprojekt“ (Brunkhorst, 2014).
5. Ein Vertrag hat eine ganz andere Qualität als eine (Bundes-)Verfassung. Eine Verfassung ist eine Vereinbarung zwischen Bürger:innen und bedarf zu ihrer Inkrafttretung deren mehrheitlicher Zustimmung. Ein Vertrag ist eine Vereinbarung zwischen Regierungen, unter Umständen sanktioniert durch deren Parlamente. Die Verfassung ist die einzige Quelle legitimer politischer Macht. Eine Verfassung ist das Grundbuch der Demokratie.

Die Unterscheidung zwischen Vertrag und Verfassung ist für die Demokratie entscheidend. Diese Differenz ist vor allem im deutschsprachigen Raum immer wieder verwischt worden. Schätzte man doch die positive Konnotation des Verfassungsbegriffs, wollte aber die damit verknüpfte Demokratieidee doch nicht realisieren und vernebelte diesen fehlenden Willen mit einer irreführenden Begriffsfusion „Verfassungsvertrag“. Begünstigt

wird die Diffusion des Verfassungsbegriffs auch durch die Mehrfachbedeutung des Begriffs Verfassung in der deutschen Sprache. So ist die EU heute in einer schlechten Verfassung; ganz abgesehen von der Frage, ob ihr „Grundvertrag“ ein Vertrag oder eine Verfassung ist.

6. Der europäische „Verfassungsvertrag“ (Produkt des Konvents/Regierungskonferenz von 2004 und va. in den F- und NL-„Referenden“ von 2005 gescheitert und 2007/09 vom „Lissabonner-Vertrag“ abgelöst) ist eine bewusste oder unbewusste Verschleierung einer für die Demokratie grundlegenden Differenz, eine politische Nebelpetarde, ein rhetorischer Euphemismus oder schlicht eine Lern- und Emanzipationsbehinderung.
7. Die Europäische Union ist heute ein (doppelt) exekutiv dominierter autonomer transnationaler „Rechtsraum“ mit bloß indirekter demokratischer Legitimation, eine „herrschaftsintensive“ (F. Schorkopf) Frucht „negativer Integration“, eine „transnationale autonome Marktordnung“ weit ausgreifend in manche policies mit schwacher demokratischer polity, ohne eigentliche „Verfassung“ in einer aus demokratischer Sicht schlechten Verfassung, mit schwachen zusätzlichen Integrationskapazitäten (!).

Die politische Macht der Sprache ist in diesem Zusammenhang auch in einer anderen Hinsicht enorm. Ich denke vor allem an die Unmöglichkeit, auf englisch den für uns zentralen Begriff des Föderalismus gebrauchen zu können. Denn wir wollen einen föderalistischen europäischen Bundesstaat, keinen zentralistischen. Doch auf Englisch ist der Föderliasmusbegriff von der amerikanischen Geschichte geprägt und besetzt. In der US-Geschichte waren die Federalists aber eher die Zentralisten; diejenigen die ein starkes

Washington wollten zulasten der US-Bundessaaten. Die im europäischen Sinn „Föderalisten“ hießen in der amerikanischen Integrationsbewegung „Anti-Federalists“; sie wollten starke Gliedstaaten und (wie in der Schweiz von 1848) einen relativ schwachen Zentralstaat. Dieses englisch-amerikanische Wortverständnis prägt neben der britischen auch die skandinavische und niederländische F-Diskussion, was für die Verständlichmachung eines nicht zentralistischen, dezentralen europäischen Bundesstaates, aus dem eben kein „Superstaat“ werden kann, verheerend ist.

8. Im Frühjahr 2022 verlangten sowohl der 800köpfige „Europäische Bürger:innen-Rat“ als auch das Europäische Parlament (EP) und sogar die EU-Kommission die Einberufung eines neuen Verfassungskonvents zur Reform des Lissabonner Vertrages – doch der Europäische Rat, beziehungsweise der Rat der Außenminister:innen klemmte das große Vorhaben ab, beinahe ohne Wahrnehmung der europäischen Öffentlichkeit. Die Reform der EU fiel wohl auch Putins Angriffskrieg gegen die Ukraine zum Opfer. Im Herbst 2023 nahm das EP diesen Ball wieder auf. Es beschloss einen „Reformfahrplan für die EU“ und „brachte erstmals EU-Vertragsänderungen auf den Weg“ (so MEP Daniel Feund/Dok 2022/2051) – wiederum fast inkognito, ohne europäische (Bürger:innen) Öffentlichkeit.

9. Der europäische Verfassungsgebungsprozess soll eine alternative Perspektive eröffnen zum – aus demokratischer Sicht – deprimierenden „ordoliberalen“ Status quo: „In der Europäischen Union ist der Raum des demokratisch Gestaltbaren durch die Konstitutionalisierung einer Marktverfassung (...) weitgehend eingeschränkt worden.“ (Veith

Selk, *Demokratiedämmerung*, stw, 2023).

10. Ein demokratisches, föderalistisch verfasstes Europa war bisher noch nie Gegenstand/Projekt einer europäischen, demokratischen Bürgerinnen- und Bürgerbewegung. Vielleicht sollte es dies aber endlich einmal werden; wir wollen einen demokratischen europäischen Bundesstaat mit Direkter Demokratie. Denn mehr Demokratie wurde in Friedenszeiten noch nie möglich ohne entsprechende Bürger:innen-Bewegung, ohne „Druck von unten“. Ein Ziel für ganz Europa: Die Gründung kommunaler demokratischer Europa-Clubs in allen Gemeinden/Regionen des Kontinents.

11. Europa braucht die Demokratie genauso wie die Demokratie Europa braucht. Ohne transnationale Dimension werden die nationalen Demokratien immer schwächer, die Freiheitspotentiale für die Bürger:innen nehmen ab. Ohne mehr Demokratie und ohne direkte demokratische Legitimation bleibt Europa zu schwach. Nationalistische Ressentiments können vor allem durch die Demokratisierung des Inter-/Transnationalismus überwunden werden.

12. Unser Projekt führt über die transnationale europäische Ebene zu einer Rekonstruktion und einer Erneuerung der Demokratie, ebenso zu einer Europäisierung Europas, einer Erneuerung Europas und seiner Neufindung. Und damit zu mehr Freiheit und mehr Bürgerinnen- und Bürgermacht und weniger Nationalismus und Populismus.

Zwei Handlungsperspektiven erwachsen aus diesem Diskurs:

Im Hinblick auf die kommenden Europawahlen sollten wir nur Parteien und Kandidat:innen wählen, die bereit sind, die Europäische Union umzubauen und in einen europäischen Verfassungsprozess einzusteigen. Diese Bedingung gilt übrigens auch bei nationalen Wahlen, denn dieses Vorhaben wird erst dann möglich, wenn auch der europäische Rat der nationalen Ministerpräsident:innen seinen Widerstand gegen den Einstieg in den europäischen Verfassungsprozess aufgibt; diese nationalen Minister:innen sind ja Produkte nationaler Wahlen, deshalb müssen andere nationale Wahlergebnisse zu

anderen Minister:innen führen, die sich nicht länger einer europäischen Verfassung widersetzen.

Andererseits gilt es, in allen Regionen und größeren Städten „Demokratie- und Europa-Clubs“ einzurichten, in denen die Bürgerinnen und Bürger ihre Einsichten in die Zusammenhänge zwischen der Demokratisierung der Demokratie und deren Europäisierung stärken und festigen und dort die Kraft finden, eine europäische Demokratiebewegung aufzubauen, ohne die wir eine europäische Demokratie und die Verfassung eines europäischen Bundesstaates nicht werden bauen können. ■



Andreas Gross plädiert in seinem Vortrag am 15.11.2023 dafür, in allen Regionen „Demokratie- und Europa-Clubs“ einzurichten, in denen die Bürger:innen ihre Einsichten in die Zusammenhänge zwischen der Demokratisierung der Demokratie und deren Europäisierung stärken und festigen.

Dr. hc. Andreas Gross, lic.es.sc. pol.; Historiker und Politikwissenschaftler; 24 Jahre Nationalrat, Fraktionspräsident soz/grüne im Europarat der Europäischen Union, 1948-2007.

Literatur-Empfehlungen:

Brunkhorst, Hauke (2014): Das doppelte Gesicht Europas, Zwischen Kapitalismus und Demokratie, edition suhrkamp.

Krastev, Ivan (2017): Europadämmerung, edition suhrkamp.

Liebert, Ulrike (2019): Europa erneuern!, Eine realistische Vision für das 21. Jahrhundert, transcript.

Selk, Veith (2023): Demokratiedämmerung, Eine Kritik der Demokratietheorie, suhrkamp taschenbuch wissenschaft.

Schorkopf, Frank (2023): Die unentschiedene Macht, Verfassungsgeschichte der Europäischen Union, 1948-2007, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Antipolitik als Dissidenz

VON DER POLITISCHEN KRITIK ZUR KRITIK DES POLITISCHEN

Worum geht es in diesem Artikel nicht? Ich werde z.B. oft gestellte Fragen nicht stellen, etwa: Welche Politik ist notwendig? Was soll Politik? Wie können wir Politik reformieren, ja erneuern? Diese Fragen, für mich äußerst beschränkte Fragen, stelle ich allesamt nicht oder nur am Rand. Sie erscheinen mir zweit- und dritrangig und es ist schon Genüge getan, dass man ihnen sowieso ob der medialen Omnipräsenz nicht entfliehen kann. Daher verschone ich Sie. Mein Ziel ist auch nicht, Sie zu illusionieren, sondern zu desillusionieren.

von Franz Schandl

Wir wollen hier vielmehr einige gängige Selbstverständlichkeiten hinterfragen, daher werde ich versuchen, die Perspektive insgesamt zu verrücken. Durch diese Verrückung wird freilich einiges in einem anderen Licht erscheinen. Nicht: *Was soll Politik?*, sondern: *Was kann Politik?* ist eine dieser Fragen. Und auch: Ist sie unumgänglich, also so etwas wie eine Konstante der Gesellschaftlichkeit, ja gar der gesamten Menschheitsgeschichte?

Gemeinhin hat uns Politik als eine eherne Bedingung des Daseins zu erscheinen. Sie wird beschrieben als das Zentrum der Gesellschaft, eine sich selbst setzende Struktur, die schon könnte, wenn sie wollte, wie sie sollte. Der aktuellen Ohnmacht der Politik begegnet man allseits mit einem Postulat der Potenz, das suggeriert, dass die Schwäche aus der Selbstschwächung rührt, die jederzeit auch wieder durch eine Selbstermächtigung abgelöst werden könnte. Politik gehört in diesem Weltbild der Politik selbst. Sie ist Ort und Hort der Freiheit. Wenn uns etwas nicht passt, reicht es, Politiker:innen und

Regierungen auszuwechseln, indem wir einfach andere Parteien wählen. Politisierung ist eine positive Kategorie, Entpolitisierung ein abwertender Begriff, daher muss Repolitisierung das Ziel sein.

In der Folge widme ich mich drei Komplexen: 1) Was ist Politik? 2) Was verstehe ich unter Antipolitik 3) Lob der Politikverdrossenheit.

Was ist Politik?

Vorausschicken möchte ich, dass zu Beginn des 19. Jahrhunderts das Wort „Politik“ noch weitgehend unbekannt war und kaum verwendet wurde. Bei Kant und Hegel etwa kommt dieser Terminus erst embryonal vor. Politik als Begriff machte im deutschen Sprachraum frühestens mit und nach 1848 Karriere. Er ist also relativ jungen Datums.

Traditionell wird der Politik Macht zugeschrieben: „Unser Schicksal ist die Politik“ (Max Weber), so könnte man den gängigen Konsens umschreiben. Politiker:innen erscheinen als

potenziell Mächtige, ermächtigt durch das Wahlvolk. Kurzum: Politik bestimmt die Welt. Dieses Bewusstsein, das wir als ein bürgerliches Pflichtbewusstsein bezeichnen würden, ist in den letzten Jahren allerdings brüchig geworden. So recht will niemand mehr daran glauben, auch wenn die Verlautbarungen noch in die gleiche Richtung gehen, ja sogar an Penetranz zulegen.

Dadurch, dass Politik die Gesellschaft moderiert, erscheint sie als wahres Zentrum, gar als jenes, das eigentlich die Gesellschaft leitet. „Noch heute wird gesellschaftliche Integration oder Lösung aller anderswo nicht lösbarer Probleme zentral von der Politik erwartet“, schreibt Niklas Luhmann. Die sich wiederholenden Enttäuschungen, die die Politik dann liefert, gründen darauf, dass man ihr und sie sich selbst permanent eine Lösungskapazität bescheinigt, die sie ganz einfach nicht hat. Sie kann nicht, was sie verspricht, aber sie muss versprechen, was sie nicht kann. Regieren kommt jedenfalls von Reagieren. Auch wenn das etymologisch nicht stimmt, chronologisch ist es richtig.

Politik ist eine von der Verwertung (d.h. von der kapitalistischen Ökonomie) abhängige Größe. Schon dass sie mit dem gleichen Medium, d.h. dem Geld hantieren muss, zeigt ihre Subordination. Auch auf höchster Ebene ist Politik Verwaltung, nicht Gestaltung. „Wer Politik treibt, erstrebt Macht“ (Max Weber), ist so bloß hartnäckiger Schein. Politik ist eben nicht praktizierte Staatsbürgerkunde, sondern Über- und Umsetzung gesellschaftlicher Notwendigkeiten, die bestimmten Basislogiken und darauf aufbauend Basisbewegungen folgen, in die Sprache des Geldes (Budget) und des Rechts (Gesetzgebung).

Politik ist eine immanente Form. Die Form, in der man agiert, ist das staatsbürgerliche Interesse im

Besonderen (Rechtssubjekt zu sein) respektive das bürgerliche Interesse im Allgemeinen (Geld verdienen). Durch dieses Agieren bestätigen die Praktikant:innen die vorausgesetzten Bedingungen, gehen nicht über sie hinaus, sondern erfüllen sie. Politik ist der öffentliche Spielraum, also Spielzimmer, der Staatsbürger:innen. Politiken mögen verschieden sein, aber ihre Grundstruktur zwingt sie, die aktuelle kapitalistische Verwertung zu bedienen. Was nicht heißt, dass das immer gelingt, noch dass man das immer will, aber die Resultate zielen in diese Richtung, weil sie den Vorgaben nicht entfliehen können. Dafür ist Politik prädestiniert, alles andere ist Werbung und Ideologie, also Selbstbespiegelung.

Das Politische determiniert sich als bürgerlich, wenn schon nicht bürgerlich gewesen, so stets als bürgerlich geworden. Politik ist ein staatsbürgerliches und bürgerliches Programm. Mit ihr kann nur so weitergemacht werden wie bisher. Politik erscheint den Bürger:innen als das Feld ihrer Selbstbestimmung, indes sie doch nur das öffentliche Terrain ihrer Selbstknechtung darstellt. Der Modus der Politik garantiert die Herrschaft der Form. Politik ist demnach Teil des gesamtbürgerlichen Ensembles der kapitalistischen Gesellschaftsformation (Staat, Recht, Ideologie, Arbeit, Geld, Wert und Werte). Sie ist nichts, was über diese Verhältnisse hinausreichen könnte. Politik hat keine Perspektive und Politik ist keine Perspektive. Keine neue, keine alternative, keine ökologische, keine revolutionäre Politik wird daran etwas ändern. Die Zukunft der Politik liegt, so meine Prognose, in der Notstandsverwaltung ökologischer und ökonomischer, sozialer, medizinischer und mentaler Dauerkrisen. Daher sollte sie keine Zukunft haben. Emanzipation ist jenseits des politischen Wirkens zu deuten und zu konzipieren.

Politik hat in den letzten Jahrzehnten auch ihre weltanschauliche Autonomie differenter Programmatiken weitgehend eingebüßt. Die allgemeine Tendenz weist Richtung Uniformierung. Vor allem ist Politik heute eherer Bestandteil der Kulturindustrie, kein Ort der Selbstbestimmung, sondern ein Zauberministerium der Reklame in der medialen Öffentlichkeit. „Was drücken wir ihnen rein?“ ist die obligate wie zynische Frage jeder, also auch politischer Werbung. Sie fällt damit ein vernichtendes Urteil über das Publikum, das sie behandelt. Nicht die Lage der Menschen ist Richtschnur, wohl aber deren Stimmung. Wer Politiker:in ist, kann die Leute (vor allem auch die eigenen Anhänger:innen) nur verachten für das, was sie sich bieten lassen. Die meisten tun das auch, aber sie sagen es nicht. Dafür erzählen sie dem sogenannten Souverän die selige Geschichte vom Mündigen, denn die wird von allen Hörigen gerne gehört. Die Unwahrheit ist den Menschen nicht nur zumutbar, diese Täuschung wie Selbsttäuschung ist elementar. Politik ist Teil des kulturindustriellen Spektakels. Dazu ist sie gut, mehr kann sie nicht.

Politik meint, wird sie praktisch, Reinterventionismus. Reinterventionismus deshalb, weil dieser primär reaktiv, nicht aktiv vollzogen wird. Politik folgt der Gesellschaft, nicht umgekehrt. In den unterschiedlichsten Ausformungen eines akzentuierten Wollens (Parteien, Verbände, Bewegungen etc.) fluktuiert sie stets um die realfiktive gesellschaftliche Gesamtnotwendigkeit. Politik, in welcher Weise auch immer, ist nichts anderes als die Festsetzung von geringfügigen Abweichungen gesellschaftlicher Vorgaben der Verwertung. Ein Hinterherhinken. Dieser Umstand kommt heute immer mehr zu sich, wurde bisher allzu sehr durch die Scheindominanz verschiedenster Ideologien verschleiert. Politik ist umgekehrt vielmehr

die staatliche Pragmatik der gesellschaftlichen Notwendigkeiten. Die staatsbürgerliche Freiheit besteht in nichts weniger als in der Einsicht in ebendiese. In der absolut kruden Formel des „realistisch sein“ drückt sich das gut aus.

Politik und somit auch Wahlen sind dazu da, dass sich das, was sich blind hinter dem Rücken der Menschen durch ihre Handlungen herstellt, nachträglich oder vorsorglich als freie Entscheidung rechtfertigt. Der Zyniker Luhmann sprach daher von einer „retrospektiven Sinngebung“: „Was schon entschieden ist, muss ständig neuen Beschreibungen ausgesetzt werden, um es anzupassen an das, was gegenwärtig als mögliche Zukunft erscheint.“ (Niklas Luhmann, Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt am Main 2002, S. 154). Freier Wille und freie Wahl sind Instanzen der Legitimation und des Vollzugs kapitalistischer Gesellschaftlichkeit. Die Vergesellschaftung über den Wert ist keine direkte (Was wollen wir? Was tun wir?), sondern eine indirekte, eine fetischistische, wo sich die Menschen über Markt, Vertrag, Geschäft, Recht und Politik vermitteln. In der Politik geht es um Interessen gesellschaftlicher Rollen, nicht um die Bedürfnisse von Menschen. Wir anerkennen uns nicht direkt, sondern indirekt.

Marktwirtschaftliche Politik bedeutet Zwang zur Stimmenmaximierung, die nichts anderes als Stimmungsmaximierung sein kann. Es geht weniger um den Inhalt des Produkts als um den Verkauf zum richtigen Zeitpunkt. Politik wird gerade durch die Dimensionierung der Werbung und die daraus sich noch verstärkende Unterordnung des Inhalts unter die Form indiskret wie jede andere Ware.

Wähler:innen sind interessant als Zähler:innen. Es geht wie in der Ökonomie ums Quantum, d. h. um eine Akkumulation gleicher Einheiten.

Wählen meint heute nicht, sich qualitativ zu äußern, sondern sich quantitativ zuzuordnen. Stimmen werden nicht erhoben, sondern abgegeben. Wie der Arbeitskraftverkäufer auf bestimmte Zeit seine Arbeitskraft verkauft, so weisen Wähler:innen für festgeschriebene Fristen ihre Zustimmung zu. Das vermag auch kein noch so ausgeklügeltes System der Partizipation, etwa das der berüchtigten direkten Demokratie, aufzuheben. Im Gegenteil, letztere ist für Populismus und Demagogie sogar um vieles anfälliger als das Repräsentationssystem.

Was verstehe ich unter Antipolitik?

Die Frage, die Antipolitik stellt, ist die naheliegende, aber verdrängte und vergessene, nämlich was Politik kann, anstatt wie üblich zu behaupten, dass Politik, sei sie nur die richtige, kann, was sie will. Dass nicht Politiken, sondern Politik selbst, also das ganze System von politics, policy, polity ein grundlegendes Problem ist, wird ignoriert. Erst durch Antipolitik wird Politik selbst Gegenstand der Kritik. Wir wechseln von der politischen Kritik zur Kritik des Politischen.

Jedes Anti definiert sich vom Abstoßungspunkt her. Damit demonstriert es seine Entschiedenheit, aber auch seine Begrenztheit. Antipolitik agiert zwar vorerst weiterhin im politischen Feld, allerdings nicht mehr synthetisch affirmativ, sondern kritisch der Form gegenüber, die sie letztlich als einen zu negierenden Inhalt versteht. Sie tut dies in einem schizophrenen Bewusstsein. Antipolitisch meint also nicht unpolitisch. Antipolitik ist der Versuch, das eigene Wollen außerhalb der Politik zu denken und zunehmend dort zu verorten. Antipolitik will das Öffentliche weiten, ausdehnen; Möchte demonstrieren, dass Raum jenseits

des politischen Sektors machbar sein sollte.

Politik sagt: Wir nehmen die Interessen unserer Setzung wahr. Antipolitik sagt: Wir nehmen uns als Gegensatz unserer Setzung wahr. Wir sind nicht die, zu denen wir gemacht werden. Nicht der freie Wille ist Voraussetzung der Antipolitik, sondern der Unwille zur Entsprechung. Akteure des Lebens wollen wir sein, nicht Kunden des Geschäfts.

Das Verlangen der Politik orientiert sich an Geld, Recht und der vermeintlichen Macht. Immer wieder geht es um ein Justieren an Staat und Markt. Angesagt ist Bessern und Mildern, Kürzen und Schärfen. Die Form selbst gerät nicht in den Fokus der Erörterung. Der Trieb der Politik ist die Reform, der Trieb der Antipolitik ist die Transformation. Interesse verkündet nichts anderes als die Gegengerichtetheit von sozialen Rollenträger:innen in der bürgerlichen Gesellschaft. In diesem System sind sie Konkurrent:innen, nicht Kooperierende. Politik heißt, auf die Interessen von Charaktermasken zu setzen und auf sie abzustellen, Anti-Politik heißt, Menschen primär gegen ihre sozialen Zwangsrollen zu aktivieren. Das ist der Unterschied zwischen: „Ich nehme meine Interessen wahr“, also etwas mir durch Stellung im System Zugeordnetes, und „Ich nehme mich wahr“, „Ich will mich verwirklichen“. Individuieren heißt, sich selbst außerhalb seiner Rollen zu suchen.

Noch einmal: Politik heißt auf die Interessen von Charaktermasken, d.h. gesellschaftliche Rollen abzustellen, und diesen entsprechen zu wollen. Das Sein bestimmt das Bewusstsein. Das gemeinsame gesellschaftliche Hauptinteresse aller Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft ist übrigens recht banal, es lautet: „Mehr Geld!“ Wenn man von Bedürfnissen spricht, an



Heft 75-2019 (anti-)Politik

<https://www.streifzuege.org/>
Die Streifzüge sind Mitte der Neunzigerjahre als Informationsblatt eines wertkritischen Diskussionszirkels in Wien entstanden. Das Magazin versteht sich als ein Publikationsprojekt, das Kritik, Perspektive und Transformation miteinander zu verbinden versucht.

die anzuknüpfen wäre, gilt es sorgfältig zu unterscheiden und deren Beschaffenheit genau anzuschauen. Handelt es sich um Bedürfnisse von Rollenträger:innen = Interessen, oder um Bedürfnisse wider dem Rollenzwang = Ansprüche? Diese Ansprüche sind Widersprüche gegen die eigene Entsprechung. Sie sagen „Nein!“ und „Ich“.

Dissidenz, wie ich sie verstehe, ist nicht als politische Dissidenz zu entwickeln, sondern nur gegen die Politik möglich und angebracht. Antipolitik setzt sich als Kontrapunkt zur selbstverständlichen Akzeptanz der Politik, sie ist aber nicht einfach als dessen Jenseits zu fassen. Antipolitik steht für den Prozess einer Entwöhnung. Das Nein ist unabdingbar, aber nicht ausreichend. Im Zuge der gesellschaftlichen Transposition wird die Praxis verschiedene immanente wie transzendente Formen umfassen und amalgamieren. Da kann eins zweifellos aufgerieben werden, aber das wird man sonst auch, noch dazu mit höherer Wahrscheinlichkeit.

Die Krise der Parteienform, die sich natürlich am deutlichsten bei den (ehemaligen) Großparteien äußert, ist Folge der Krise der Politik, nicht umgekehrt. Nicht die Parteien stürzen die Politik in die Verdrossenheit, sondern das Formprinzip Politik verfault an seinen Instrumenten. Das Tun der Politiker:innen ist ein Können, kein Wollen. Mehr Fertigkeit denn Handlung, mehr Handwerk denn Kreation. Instinktiv haben die meisten Politiker:innen das auch begriffen, selbst wenn sie die Kapitulation vor den Verhältnissen nicht reflektieren wollen bzw. sie gar offen eingestehen, sondern verdrängen. Diese Kapitulation ist vielen ins Gesicht geschrieben. Das traurige Bild, das Politiker:innen abgeben, ist nicht den verschiedenen Akteur:innen zuzuschreiben, sondern der Form, in der sie agieren und die ihnen ihre

Beschränkungen setzt. Sie sind (um es in einem postmodernen Denglisch zu formulieren) geframed. So ist es auch verständlich, dass der/die Durchschnittspolitiker:in, der bzw. die oft aus durchaus idealistischen Motiven in die Politik eingetreten ist, meist zu einem abgeklärten und zynischen Typus Mensch wird. Es ist die unreflektierte Ohnmacht, die er oder sie empfindet, und doch nicht wahrhaben will. Freiheit und Gewissen, zumindest wie er oder sie sie zu denken gelernt hat, sind somit Schimären, Einbildung, nicht Wirklichkeit. Das obligate Politiker:innenschicksal lässt sich so beschreiben: Sie müssen sich dümmer stellen als sie sind, bis sie wirklich so dumm sind, wie sie sich stellen.

Aber diese Verdrossenheit ist nicht in erster Linie Folge unfähiger Politiker:innen, Menschen in Bann und Begeisterung zu ziehen. Die Ursache ist nicht dort zu suchen. Umgekehrt. Schlimmer als jene, die so fad und unattraktiv sind, dass sie uns aus Versammlungen, Sendungen, Magazinen vertreiben sind jene, die nicht einmal das sind, sondern im Gegenteil: populär. Die Trump, Orban, Kurz, Kickl, Stronach, Milei, um auch den neuesten politischen Sterntaler zu nennen. Also jene, die suggerieren können, es ginge schon, setzte man statt auf die konventionelle (sozialdemokratisch-konservativ-liberal-grüne) Einheitssorte auf die populistische Karte. Die Misere wird dadurch nur potenziert.

Lob der Politikverdrossenheit

Heute muss man sich ernsthaft die Frage stellen, und ich wundere mich stets, dass das niemand tut, ob die passive und massive Verweigerungshaltung von immer mehr Menschen nicht doch auch progressive Momente in sich birgt und daher das Bejammern der Politikverdrossenheit völlig danebengreift. Die relativ größte Gruppe der Wahlberechtigten

ist gegenwärtig jene, die sich dem Spektakel entzieht, ganz einfach nicht hingehet oder ungültig stimmt. Natürlich mag man einwenden, dass deren Klassifizierung eine rein negative ist, also keine positive Gemeinsamkeit der Absenz konstatiert werden kann. Und konstruktiv ist sie schon gar nicht. Das stimmt schon, die Verdrossenheit offenbart keine wie immer geartete Option, aber eines ist sie doch: eine Absage.

Politikverdrossenheit ist vielmehr Ausdruck davon, dass die Macht der politischen Sphäre weitgehend Illusion gewesen ist und jetzt überhaupt verschwindet, dass politische Losungen geschweige denn Lösungen, immer weniger überzeugend wirken, die hohle Rhetorik offensichtlich ist, gerade auch weil die Wortwahl sich zuspitzt. Die Politikverdrossenen spüren das und deshalb flüchten sie der Politik.

Die banalste aller (ungestellten) Fragen dabei lautet: Warum sollen die Politikverdrossenen nicht politikverdrossen sein? Umgekehrt als üblich, ist daher festzuhalten: Nicht Verdrossenheit ist den Wählere:innn zu verübeln, eher ist zu fragen, warum so wenige noch verdrossen sind, warum das nur eine relative und keine absolute Mehrheit ist. Verdrossenheit ist jedenfalls die erste, wengleich noch primitive Reaktion auf das Gebotene, auf jeden Fall viel besser als der berüchtigte Denkmittel, wo das Wählen ja nicht in Frage gestellt wird, sondern „gerade zu Fleiß“ stattfindet.

Politikverdrossenheit ist nun ein Empfinden, das sich zwar nicht auszudrücken versteht, aber sich auch kaum mehr beeindrucken lässt. Sie ist ziemlich unabhängig davon, wo die Menschen politisch stehen oder besser: gestanden sind. Sie kann alle ergreifen. Sie ist also eine klassenlose Regung, nicht Ausdruck eines subjektiven Interesses, sondern eines um sich greifenden antisubjektiven

Desinteresses. Hervorzuheben ist, dass sie sich nicht der Täuschung ausliefert, sondern sich als Enttäuschung zulässt, auch wenn sie diese noch nicht als solche zu begreifen vermag. Dieses Desinteresse kann emanzipatorisches Potenzial entwickeln, wenn es ihm gelingt, sich selbst zu reflektieren. Zur Zeit ist es nämlich nur ein Reflex.

Im Gegensatz zur Politikversessenheit, die weiterhin gebetsmühenhaft ihre Appelle und Postulate loslässt, ist die Politikverdrossenheit nicht willens sich aktiv zu artikulieren. Sie entzieht sich, verweigert sich, will einfach nicht. Sie findet nicht nur keine gemeinsame Sprache mit der Welt der Politik, sie hat überhaupt keine. Dieser Welt ist sie entflohen, ohne anderswo an Land gegangen zu sein. Sie ist also ein flüchtiges Dazwischen, ein Nicht-Mehr sowie auch ein Noch-Nicht. Sie setzt sich damit auseinander, indem sie sich wegsetzt. Auch anderen Pflichten entziehen sich diese ungeliebten Leute: Sie sehen nicht mehr die obligaten Programme, lesen nicht die obligaten Gazetten, ja sie sind zwar nicht rebellisch oder gar revolutionär, aber sie sind renitent, verdrängen ihr Unbehagen nicht, lassen es zu.

Die Verdrossenheit ist zwar keine politische Reaktion mehr, aber auch noch keine antipolitische, sondern eine hybride. D.h. sie verspricht sich von dieser Form der gesellschaftlichen Verallgemeinerung, eben der Politik, nichts mehr, hat aber keine Vorstellung von einer anderen, weil sie gleich den Politikgläubigen diese (von ihr nicht mehr bediente Form) trotzdem für die einzig mögliche und natürliche hält. Ihre schlichte Negation ist mehr praktisch als theoretisch.

Diese Leute erteilen nicht nur den traditionellen Formationen, sondern auch deren Scheinalternativen, dem Populismus und dem

Dr. Franz Schandl, Historiker
und Publizist, Herausgeber
und Redakteur der Zeitschrift
Streifzüge
www.streifzuege.org

Obskurantismus, eine kräftige Absage, Motto: Nicht mit mir! Das ist doch schon was. Warum beklagen? Der in Vorwahlzeiten zunehmende Weckruf, doch unbedingt wählen zu gehen und von den demokratischen Rechten Gebrauch zu machen, wirkt zusehends lächerlicher, er ist armseliger, aber staatstragender Kanon, den da Politiker:innen und Politikwissenschaftler:innen, Politikberater:innen und Populist:innen unisono in die Welt posaunen. Und das auch noch ohne Widerrede.

Mehr als die Verdrossenen stören die Unverdrossenen, d. h. jene Spezies Mensch, die scheinbar nichts erschüttern kann, die immer wieder auf billige Demagogie und plumpe Anmache hineinfallen, und sei es auch das sogenannte „kleinste Übel“, das es diesmal zu wählen gilt. Jene, die der Reklame folgen sind schlimmer als die der Reklame flüchten. Schlimmer als die Politikverdrossenheit ist doch die blindwütige Politikversessenheit, für die es keinen Grund mehr gibt, höchstens man will, dass es weiterläuft, wie es nicht mehr laufen kann.

Das Schlusswort möchte ich Karl Marx überlassen:

„Alle Emanzipation ist Zurückführung der menschlichen Welt, der Verhältnisse auf den Menschen selbst. Die politische Emanzipation ist die Reduktion des Menschen, einerseits auf das Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft, auf das egoistische, unabhängige Individuum, andererseits auf den Staatsbürger, auf die moralische Person. Erst wenn der wirkliche individuelle Mensch den abstrakten Staatsbürger in sich zurücknimmt und als individueller Mensch in seinem empirischen Leben, in seiner individuellen Arbeit, in seinen individuellen Verhältnissen Gattungswesen geworden ist, erst wenn der Mensch seine ‚forces propres‘ [eigenen Kräfte, F.S.] als gesellschaftliche Kräfte erkannt und organisiert hat und daher die gesellschaftlichen Kräfte nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trennt, erst dann ist menschliche Emanzipation vollbracht.“ ■



Am 22.11.2023 fand in Kooperation mit der AK-Bibliothek in Eisenstadt eines der Bibliotheksgespräche aus der Vortragsreihe „Europa – Lernfeld kosmopolitischer Bildung“ mit dem Historiker und Publizisten Franz Schandl statt. Er sprach über Politik und Kritik, über Grenzen sowie Möglichkeiten der Politik. Die Politik ist mit der Verwaltung der Dauerkrisen beschäftigt, weniger mit Gestaltung. Er ging auf Antipolitik und Politikverdrossenheit ein. Antipolitik, so Schandl, will über das Mögliche hinausgehen. Als ein Mögliches nennt er das Prinzip der Freundschaft.

Europas Utopien brauchen das Vertrauen der Bevölkerung

DEMOKRATIE BASIERT AUF RECHTEN UND PFLICHTEN - UMSO MEHR IN KRISENZEITEN

Noch vor wenigen Jahren ging man davon aus, dass sich immer mehr Staaten zu Demokratien entwickeln würden, doch heute leben weniger Menschen in funktionierenden Demokratien als vor 1989. Nicht nur Regierungen wenden sich der Autokratie zu, auch das Vertrauen der Bevölkerung schwindet. Immer mehr Menschen fühlen sich von der Politik im Stich gelassen, ihrer Freiheiten beraubt und blicken pessimistisch in die Zukunft. Was bedeutet das für die Utopien der Europäischen Union wie Demokratie, Freiheit und Solidarität?

Mit seinem jüngsten Democracy Report, erschienen im Frühling 2023, bestätigte das schwedische Forschungsinstitut V-Dem wissenschaftlich ein unangenehmes Gefühl, das vielen Menschen in Europa bekannt erschienen sein mag: Die autokratischen Regime breiten sich weltweit aus, während immer weniger Personen in Demokratien leben (können). 72 Prozent der Menschheit, das sind 5,7 Milliarden Menschen, sind Bürger:innen autokratisch regierter Länder. Die vielgelobte liberale Demokratie hingegen ist nur noch 13 Prozent der Menschheit vorbehalten. Die Österreicher:innen zählen nicht dazu, denn Österreich wird von V-Dem seit 2023 nicht mehr zu den liberalen Demokratien gezählt, was nicht zuletzt am Umgang mit der Pressefreiheit liegt.

Die Bevölkerung scheint zu einem ähnlichen Ergebnis gekommen zu sein wie die Wissenschaft und ist

offensichtlich unzufrieden mit dem Zustand der österreichischen Demokratie, wobei Wahlergebnisse in verschiedenen europäischen Ländern ein übereinstimmendes Bild abgeben: Die Bevölkerung ist erschöpft von Krisen, Korruption, leeren Versprechen und fühlt sich von ihren Politiker:innen nicht mehr gut genug vertreten. Populismus, Propaganda – und mindestens ebenso häufig die Schwächen und Fehler der alteingesessenen Parteien – tun das Ihre und treiben die Wähler:innen in die Hände von politischen Gruppierungen, die mit Demokratie wenig anfangen können oder wollen.

Zwar nennen sich fast alle Parteien und weltweit gesehen nahezu alle Länder demokratisch, doch sieht man allein daran bereits, wie sehr dieser Begriff gebogen werden kann, oder wie sehr man glaubt, ihn biegen zu können. Der ungarische Ministerpräsident Viktor Orbán hat

von Daniela Ingruber

dafür ein eigenes Wort gefunden: *Illiberal* nennt er seine Vorstellung von Demokratie, die er in Ungarn weitgehend umgesetzt und damit auch Nachahmer:innen in anderen europäischen Staaten gefunden hat. Dass das nichts anderes bedeutet, als dass es sich eben um keine wirkliche Demokratie mehr handelt, weil zu einer solchen der Rechtsstaat gehört, kann nur halbwegs verborgen werden – oder es ist den Bürger:innen ohnehin gleichgültig. Das aber hat Hintergründe. Meist wird in diesem Zusammenhang von Angst gesprochen, sei es vor der Zukunft, vor einem materiellen Abstieg, der Klimakatastrophe, Krieg oder generell einem Gefühl von Dystopie, das zugegebenermaßen von der Filmindustrie über den Journalismus bis hin zur Wissenschaft immer wieder durchgespielt und andererseits von populistisch angelegten Parteien ausgenutzt wird.

Unzufriedenheit mit dem politischen System

Die aktuelle Lage scheint diese Befürchtungen zu verifizieren. Das, gepaart mit Politiker:innen, die zum Teil die Verbindung zur Bevölkerung verloren haben und nicht mehr die Kommunikationsfähigkeit besitzen, den Bürger:innen zu erklären, warum welche Maßnahme Sinn ergibt oder eben nicht oder warum man so agiert und nicht anders, lässt das Vertrauen in sie und in der Folge in die Demokratie sinken. So fühlen sich immer weniger Menschen in Österreich politisch gut vertreten. Unter den Jugendlichen ist dieses Gefühl laut der im November 2023 publizierten Jugendstudie von SORA besonders groß. Nur mehr 48 Prozent der 16- bis 26-Jährigen glauben, dass das politische System in Österreich gut funktioniert. Ein wesentliches Element dafür ist der Umstand, dass immer mehr Jugendliche wirtschaftlich unter Druck geraten und

keine Hoffnung auf Besserung in nächster Zeit sehen.

In der Gesamtbevölkerung ist die Unzufriedenheit noch weit größer. Laut Demokratiemonitor (SORA, Dezember 2023) sind nur noch 39 Prozent der in Österreich lebenden Menschen davon überzeugt, dass das politische System gut oder sehr gut funktioniert. Beim am wenigsten verdienenden Drittel der Bevölkerung liegt dieser Wert inzwischen lediglich bei 24 Prozent und wenn elf Prozent der Menschen in Österreich angeben, dass sie lieber eine Diktatur auf Zeit hätten, als die derzeitige parlamentarische Demokratie beizubehalten, dann kann das nur noch als beängstigend bezeichnet werden und zeigt, dass es dringenden Handlungsbedarf gibt, um einerseits den Wert der Demokratie und andererseits jenen der europäischen Utopien nachvollziehbar zu machen und Letztere ins Gedächtnis zurück zu rufen und verstärkt umzusetzen.

Verletzlichkeit der Demokratie

Die Unzufriedenheit hat konkrete Konsequenzen für das demokratische Miteinander. Wenn man dem politischen System nicht mehr vertraut, zieht man sich entweder zurück oder man wählt jene, die versprechen, möglichst viel zu verändern. Dieses Phänomen sieht man in ganz Europa. Ein halbes Jahr vor den Wahlen zum Europäischen Parlament steigt daher die Nervosität, nicht zuletzt weil es starke Interessen auch außerhalb Europas gibt, die Union zu schwächen. Die Propagandamaschinerie dazu ist schon vor langer Zeit angelaufen. Die Fake News auf den verschiedenen Social Media-Kanälen nehmen zu und beeinflussen immer mehr die politische Meinung, noch mehr allerdings die Emotionen, die dann mit fundierter Meinung verwechselt werden. Das ist nur möglich, weil

mit dem Vertrauensverlust gegenüber der aktuellen Politik auch der Zweifel an der Unabhängigkeit der Medien steigt und ein Gegenbeweis ebenso angezweifelt wird. Österreich wird dabei besonders von russischer Propaganda beeinflusst, in anderen europäischen Staaten kommt dieser Einfluss eher aus dem Iran oder der Türkei.

Es geht dabei um wesentlich mehr als um die Beeinflussung von Machtverhältnissen im Europäischen Parlament, nämlich um eine Spaltung der in Europa lebenden Menschen vom politischen System und von der Demokratie an sich. Dass dies funktionieren könnte liegt an der Verletzlichkeit der Demokratie. Zwar kann man diese biegen und verletzen – schon Hans Kelsen bezeichnete sie als den „missbrauchstesten“ aller Begriffe – doch hält auch ein flexibles System wie eine Demokratie dies nur eine gewisse Zeit aus, ehe sie unter der Last zusammenbricht und dann rasch in ihr Gegenteil gekehrt wird. Einige der Anzeichen dafür sind Einschränkungen der Meinungs- und Pressefreiheit, das Überhandnehmen von Kontrollmaßnahmen, die vermeintlich der Sicherheit gelten, tatsächlich aber die Menschen- und Bürger:innenrechte einschränken – das Fehlen von politischen Utopien gehört ebenfalls dazu.

Die Europäische Union wurde allerdings im Gegensatz zur in Österreich vielverbreiteten Meinung nicht als reine Wirtschaftsunion geschaffen, sondern sie basiert vor allem auf der Utopie, dass man in Freiheit, Frieden und ökonomischer sowie sozialer Sicherheit zusammenleben können soll. Wenn die Bevölkerung jedoch nicht mehr daran glaubt, zerbricht viel mehr als nur die eine oder andere Regierung.

Wirtschaftsmythen statt Utopie

Während die Menschen in den meisten EU-Mitgliedstaaten mit dieser Utopie vertraut sind und diese auch als wesentlich begreifen, was nicht automatisch bedeutet, dass sie immer daran glauben, ist dies in Österreich kaum der Fall. Zu stark ist der Glaube an die sogenannte Wirtschaftsunion verhaftet. Dementsprechend ist in einer Zeit der vielfachen Krisen Österreich jenes EU-Land, in dem die Europäische Union das schlechteste Image hat. Nur 42 Prozent der österreichischen Bevölkerung können der EU-Mitgliedschaft etwas Positives abgewinnen. In Deutschland tun das immerhin 68, in Litauen 79 und in Luxemburg sogar 86 Prozent der Bevölkerung.

Dass die Österreicher:innen keine besonderen Utopien mit der Europäischen Union verbinden, kann zynisch betrachtet an einem „Blauen“ liegen, und damit ist keine Parteizugehörigkeit gemeint. Der Sager der einstigen SPÖ-Staatssekretärin Brigitte Ederer, dass sich alle Österreicher:innen jährlich „einen Tausender“ (für die jüngeren Leser:innen: der Tausend-Schillingschein wurde „Blauer“ genannt) sparen würden, steht bis heute sinnbildlich dafür, dass man das Ja zur Abstimmung über die EU-Mitgliedschaft vorwiegend mit Hilfe wirtschaftlicher Argumente erreichen wollte. Die philosophischen Ansätze rund um ein gemeinsames Europa wurden nie in den Vordergrund gestellt – und werden es bis heute nicht. Brüssel, als Sinnbild für die Europäische Union wird von österreichischen Politiker:innen noch immer gerne als das benützt, woran man sich abputzen kann, ehe man selbst Verantwortung übernimmt oder komplizierte Erklärungen abgibt. Die Europäische Union wird daher noch immer als „das da draußen“ wahrgenommen. Warum also sollten die Österreicher:innen ausgerechnet in einer Zeit der

mannigfaltigen Krisen Freude an der EU entwickeln?

Mangelndes Wissen über die EU

Insofern mag es zunächst überraschend wirken, dass sich aktuell 66 Prozent der Österreicher:innen vorstellen können, zur Wahl zum Europäischen Parlament zu gehen, wie aus dem Eurobarometer vom Herbst 2023 hervorgeht. Das kann einerseits bedeuten, dass es eine Protestwahl werden soll, bei der man die Machtverhältnisse deutlich ändern will. Umgekehrt kann auch die Angst vor solchen Motiven bei anderen Wähler:innen dazu führen, verstärkt zur Wahl gehen zu wollen. Nach gemeinsamen Utopien sieht das nicht aus.

Solidarität besteht somit immer häufiger nur mit der eigenen Gruppe. Der Individualismus und das Einstehen für die eigenen Interessen – mit dem Argument, dass es sonst niemand tue – nehmen zu. In Österreich bedeutet der Ruf nach Frieden in Europa ohnehin vor allem, dass man in Ruhe gelassen werden möchte. Dass Österreich dementsprechend zu jenen Ländern gehört, in denen am wenigsten Menschen für eine derzeitige EU-Erweiterung sind, passt in dieses Bild, denn Basis ist die Sorge, die aktuellen Krisenszenarien nicht bewältigen zu können und daher auch nichts teilen zu wollen. Dabei zeigen alle Statistiken, dass Österreich nach wie vor von der EU-Mitgliedschaft profitiert und dass gerade globale Krisen nicht alleine bewältigt werden können. Das Prinzip der Solidarität und des gegenseitigen Beistands in der Europäischen Union ergibt so gesehen natürlich Sinn – auch ganz pragmatisch und besonders für kleinere Staaten wie Österreich.

Die Unzufriedenheit mit der Europäischen Union hängt allerdings

auch immer wieder mit mangelndem Wissen zusammen. Während allgemein bekannt ist, dass es in der EU viel zuviel Lobbying gibt – noch dazu hauptsächlich von Wirtschaftsinteressen geprägtes Lobbying im Gegensatz zu einem solchen, das sich um Menschenrechte, Klimaschutz oder Frieden kümmert – bleibt die tatsächliche Arbeit im Europäischen Parlament oder in der Kommission weitgehend unbekannt. Weiters scheinen fast alle zu wissen, dass die EU die Krümmung von Gurken bestimmt und ihr Staat sowieso Nettozahler ist. Gleichgültig ob dies der Wahrheit entspricht oder nicht, als politisches Argument wird es gerne benützt. Hier endet häufig die Beschäftigung mit der Europäischen Union, was man weniger der Bevölkerung als jenen vorwerfen muss, deren Aufgabe es wäre, diese zu informieren. Dazu gehören insbesondere die Regierung, allerdings auch ganz allgemein Politiker:innen, staatliche Institutionen sowie Medien.

Freiheit, Solidarität und Partizipationswille

Diese Haltung sowie der Zweifel an der Demokratie sind nicht nur mit wirtschaftlichen Sorgen verbunden, sondern schwächen zudem das Freiheitsgefühl der Menschen, die sich zunehmend einem Apparat ausgeliefert sehen, den sie nicht kontrollieren können und ihm deswegen misstrauen. Freiheit wird dann als individualistischer Mythos missverstanden. Es geht nicht mehr darum, gemeinsam in Freiheit zu leben, sondern meine persönlichen Freiheiten ausleben zu können und diese von mehreren Seiten bedroht zu sehen. Dass Freiheit im Sinne der Bürger:innen- und Menschenrechte zwar sehr wohl ein Recht darstellt, damit jedoch auch die Pflicht verknüpft ist, das Wohlergehen aller anderen mitzudenken, wird gerne übersehen. So ähnlich verhält es sich mit der Solidarität, die eher als

Opfer an andere betrachtet wird, denn als etwas, das erst die Grundlage für ein friedliches und wohlgeringendes Miteinander bildet.

Jegliche Utopie eines freien Europas braucht daher sowohl zum Scheitern als auch zu ihrer Umsetzung das Vertrauen und die Partizipation der Bevölkerung. Es wäre schade, die Entscheidung über die Zukunft der Europäischen Union lediglich den Politiker:innen zu überlassen. So gesehen ist es Zeit, sich verstärkt zu beteiligen. Dazu gehört auch die Beschäftigung mit den Utopien von Demokratie, Freiheit und Solidarität – sowie das Vertrauen in ihren Wert. ■

Daniela Ingruber arbeitet als Demokratie- und Kriegsforscherin am Institut für Strategieanalysen (Wien). Davor war sie an der Donau-Universität Krems sowie an der UN-mandatierten University for Peace in Costa Rica tätig. Forschungsschwerpunkte sind Demokratieverständnis, Konflikttransformation, ethischer Journalismus, Verschwörungsliegenden sowie Politische Bildung. Neben ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit ist sie als Autorin und Moderatorin für Filmfestivals und Filmproduktionen tätig.



Foto: Susanne Horak

„Alles, was wir der Demokratie antun, hat Konsequenzen. Es bleiben Kratzer, Knicke und Dellen“, so die Demokratie- und Kriegsforscherin Daniela Ingruber in ihrem Vortrag „Europas fortwährende Utopie von Freiheit, Solidarität und Demokratie“ am 12.12.2023 im Europahaus Burgenland. Statistiken zeigten die Entwicklungen und Einstellungen zur Demokratie weltweit, wobei die Prognosen eher düster sind. Von der Wohlfühlendemokratie in Österreich wird viel gefordert, zugleich ist die Bevölkerung immer weniger bereit zu geben, so Ingruber. Zu den größten Feinden von Demokratie und Freiheit zählt sie Gewohnheit. Das Zitat von Albert Einstein „Wir können nur sehen, was wir gelernt haben zu sehen“ kann uns dazu anregen, wieder mit gutem Beispiel voran zu gehen und dafür zu sorgen, dass Freiheit, Solidarität und Demokratie wieder mehr Realität als Utopie werden.

Global Citizenship Education als Chance zukunftsfähiger Bildungsarbeit

GRENZEN DES WACHSTUMS REVISITED

Bei einem Blick in die tagesaktuelle Presse, der Wahrnehmung digitaler Nachrichten oder dem allabendlichen Anschauen der Fernsehnachrichten entsteht zunehmend der Eindruck, dass die Welt vor allem von Herausforderungen gebeutelt ist. Diese werden als multiple Krisen oder gar als sich gegenseitig beeinflussende und verstärkende Polykrise sichtbar (Wintersteiner 2021). Dass es seit jeher in der Menschheitsgeschichte auch Narrative der Hoffnung und des Machbaren gibt, wird häufig ausgeblendet.

von Gregor Lang-Wojtasik

In diesem Beitrag werden ausschließlich weibliche Formen verwendet. Andere Geschlechter sind mitgemeint. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors. Ersterscheinen in *Dialogische Erziehung* 3-4/2023.

In Gesprächen mit Heranwachsenden nehme ich Zukunftsängste wahr. Diese kenne ich aus meiner eigenen Biographie in den 1980er-Jahren. Die damalige Angst vor dem Atomkrieg ist heute einer Angst vor einer unkontrollierbaren Klimakatastrophe gewichen, die mit multiplen Krisen in einem Zusammenhang steht. Beides hat seine Berechtigung vor allem auch in einem weiten historischen Blick. Endzeitstimmungen mit entsprechenden Ängsten, Hoffnungslosigkeit und Ohnmacht sind Teile der Menschheitsgeschichte und ihrer Erzählungen. Dabei gibt es jene, die den Kopf in den Sand stecken und z.B. den menschengemachten Klimawandel konsequent leugnen oder mit Verweis auf einen sehr verkürzten Blick als Teil natürlicher Prozesse darstellen sowie jene, die – frei nach Martin Luther – ein

Apfelbäumchen trotz Endzeit pflanzen, sich als letzte Generation vor der Weltkatastrophe begreifen und sich regelmäßig auf Straßen setzen, um der Zivilisation ihren Spiegel der selbst gesteckten Klimaziele vorzuhalten. Beiden Extremen wohnt eine gewisse Radikalität inne, die nachdenklich macht und nach dem Dazwischen fragen lässt, welches faktenbezogene Wissen hilfreich sein kann, um ins Handeln zu kommen.

Bei alledem kann stets ein Blick in die Geschichte der Menschheit hilfreich sein. Vor gut 50 Jahren war Folgendes zu lesen: „Ich will die Zustände nicht dramatisieren. Aber nach den Informationen, die mir als Generalsekretär der Vereinten Nationen zugehen, haben nach meiner Schätzung die Mitglieder dieses Gremiums noch etwa ein Jahrzehnt

zur Verfügung, ihre alten Streitigkeiten zu vergessen und eine weltweite Zusammenarbeit zu beginnen, um das Wettrüsten zu stoppen, den menschlichen Lebensraum zu verbessern, die Bevölkerungsexplosion niedrig zu halten und den notwendigen Impuls zur Entwicklung zu geben. Wenn eine solch weltweite Partnerschaft innerhalb der nächsten zehn Jahre nicht zustande kommt, so werden, fürchte ich, die erwähnten Probleme derartige Ausmaße erreicht haben, daß [sic!] ihre Bewältigung menschliche Fähigkeiten übersteigt" (U. Thant 1969; zit. n. Meadows et al 1972, S. 11). Diese Worte des damaligen UN-Generalsekretärs finden sich im Vorwort zu den Grenzen des Wachstums (1972). Sie haben einen Aktualitätsgrad, der kaum zu überbieten ist. Im letzten Jahr erschien einer der Folgeberichte mit dem Titel *Earth – for all* (Dixson-Decleve et al 2022) mit einer ähnlichen Kernbotschaft: Die Welt braucht einen fundamentalen strukturellen Wandel, den wir heute auch als „Große Transformation“ (WBGU 2011) bezeichnen. Damals wie heute werden sehr konkrete Schritte benannt, wie der Umgang mit dem Planeten so verändert werden kann, dass ein menschliches Überleben möglich ist.

Nachhaltig ins Denken und Handeln kommen

Natürlich bleibt es kompliziert, die Welt zu retten. Und ja, es braucht eine gute Mischung aus individueller und kollektiver sowie gesellschaftspolitischer Veränderung. Wenn es um das Potenzial der Heranwachsenden geht, so ließen zwei Studien im Jahr 2022 in Deutschland aufhorchen. In der repräsentativen Trendstudie *Jugend in Deutschland – Sommer 2022* (Schnetzer & Hurrelmann 2022) wurden gut 1000 Heranwachsende (14 bis 29 J.) befragt. Trotz der klar beschriebenen Stressfaktoren mit psychosozialen

Herausforderungen angesichts multipler Krisen – Covid-Pandemie, Klimawandel, Ukraine-Krieg – ist die „Grundstimmung in der jungen Generation erstaunlich positiv“ (ebd.). Die Jugendlichen und jungen Heranwachsenden haben trotz „Dauerkrisenmodus“ Lust darauf, Zukunft zu gestalten. In einer weiteren Studie zum Thema Nachhaltigkeit unter gut 1000 Heranwachsenden (16 bis 30 J.) wird deutlich, dass es ein breit angelegtes Verständnis zu dem Thema – weit über Umweltfragen hinaus – gibt, drei Viertel der Befragten – über die gesamte Breite der Bildungszugänge – „Wert darauf [legt], sich nachhaltig zu verhalten“ (Bertelsmann-Stiftung & Kantar Public 2022, 6) und ein Interesse daran besteht, sich diesbezüglich durch Engagement oder beruflich einzubringen: „Vier von fünf Befragten betonen darüber hinaus die Bedeutung innovativer Unternehmen für eine nachhaltige Entwicklung“ (ebd., 6). Die Hälfte der Befragten möchte in einem Unternehmen arbeiten, das einen nachhaltigen Beitrag für die Gesellschaft leistet. In diesem Zusammenhang spielen Vorbilder im Freundeskreis und Elternhaus eine große Rolle.

Daraus ließe sich für Bildungsangebote und Lernanlässe der Schluss ziehen, dass Unterstützungsangebote zur Begleitung in Stresssituationen vorhanden sein und zugleich die existierende Zukunftsbereitschaft mit Narrativen der Machbarkeit verbunden werden müsste. Die damit unterlegte Hoffnung, durch Bildung die Welt verändern zu können, ist lange existent. Sie in die Tat umzusetzen ist eine erneute Chance, auf die Potenziale der Menschen zu bauen, dabei auch die Grenzen im Blick zu behalten und die politischen Rahmenbedingungen als Weltgemeinschaft im Sinne der Menschheit zu verändern. Dies ist eine der zentralen Botschaften der Sustainable Development Goals (SDG), die 2015 von den Vereinten Nationen

verabschiedet wurden. Die 17 Zielbereiche und 169 Teilziele sind von einer Präambel mit fünf Begriffen gerahmt, die in Englisch mit dem Buchstaben P beginnen: People (Menschen), Planet, Prosperity (Wohlstand), Peace, Partnership (Partnerschaft) (vgl. UN 2015). Die SDGs sind ein politisches Papier, das auch von inneren Widersprüchen lebt und deren Grundbegriffe Interpretationsspielräume lassen. Z.B. ist diskussionswürdig, ob das unterlegte Wohlstandsverständnis wirklich hilfreich sein kann, jene Probleme der Menschheit zu lösen, die durch das damit unterlegte Narrativ ewigen Wachstums erzeugt wurden. Gleichwohl liegen seit fast 10 Jahren klare Zielmarken der Weltgemeinschaft vor, die auch einen Ausgleich zwischen globalem Norden und Süden vorsehen. Ob dies im Konkreten reicht, muss sich zeigen. Der Fortschrittsbericht nach der Halbzeit ist einerseits ernüchternd und enthält zugleich Ermutigung (UN 2023b, 2).

Bezogen auf qualitativ hochwertige Bildung für alle und in lebenslanger Perspektive heißt es präzisierend in Unterziel 4.7: „Bis 2030 sicherstellen, dass alle Lernenden die notwendigen Kenntnisse und Qualifikationen zur Förderung nachhaltiger Entwicklung erwerben, unter anderem durch Bildung für nachhaltige Entwicklung und nachhaltige Lebensweisen, Menschenrechte, Geschlechtergleichstellung, eine Kultur des Friedens und der Gewaltlosigkeit, Weltbürgerinnenschaft und die Wertschätzung kultureller Vielfalt und des Beitrags der Kultur zu nachhaltiger Entwicklung“ (UN 2015, 18f.). Selbstverständlich sind auch dies vor allem Wörter und Sätze, denen kein unmittelbarer Handlungsdruck unterliegt und doch: Die Richtung ist klar! Sie steht in langer Tradition der Vereinten Nationen und vor allem der UNESCO, die einen „new social contract for education“ auf der Basis lange verabschiedeter

völkerrechtlicher Grundlagen im Rahmen der Menschenrechte, sozialer Gerechtigkeit, menschlicher Würde und kultureller Diversität fordert (UNESCO 20213). Dieser müsse zwei Basisprinzipien berücksichtigen: „Assuring the right to quality education throughout life [...] Strengthening education as a public endeavour and a common good“ (ebd., 2). Die in diesem Bericht grundlegende Argumentation und das Unterziel 4.7 der SDGs machen eine Weltbürgerinnenschaft in Zusammenhang mit Bildung und Lernen zu einem zukunftsorientierten Ausgangspunkt, um über Global Citizenship Education nachzudenken (Lang-Wojtasik 2022a).

Global Citizenship Education – selbsterklärend!?

Gemäß der UNESCO umfasst Global Citizenship Education (GCED) Folgendes: „[...] aims to empower learners of all ages to assume active roles, both locally and globally, in building more peaceful, tolerant, inclusive and secure societies. GCED is based on the three domains of learning – cognitive, socio-emotional and behavioral, [...]“ (UNESCO 2021b). Zunächst sind alle Lernenden über die Lebensspanne angesprochen, die in einem globalen Sinne durch Bildung zu aktiven Bürgerinnen werden sollen, die sich für eine global gerechte, nachhaltige usw. Gesellschaft in einer Gemeinschaft mit anderen einbringen. Dazu brauchen sie Bildungsoptionen und Lernanlässe, die Wissen mit sozialen und emotionalen Anliegen zusammenbringen und Handlungsbezüge herstellen.

Diese Definition wirkt zunächst selbsterklärend und erzeugt zugleich eine Menge an Diskussionsbedarf. Global ist natürlich ein Begriff, der mit der Welt als umspannendem Ganzen verbunden ist. Zugleich enthält er die gesamte Ambivalenz

zwischen Vision und Umsetzung in der Menschheitsgeschichte spätestens ab 1492 – also der Beginn der europäischen Besetzung Amerikas, die nach wie vor eurozentristisch geprägt als 'Entdeckung' bezeichnet wird. Damit stellt sich auch die Frage, ob der Weltbegriff an sich bereits eine Entscheidung der europäischen Aufklärung enthält und ob dabei z.B. indigene Perspektiven oder jene ehemals kolonisierter Regionen dieser Welt auf Augenhöhe mitgedacht werden (Lang-Wojtasik & Oza 2020). Hier helfen mir Diskussionsprozesse mit Menschen z.B. in Indien sowohl im akademischen Kontext als auch in Dörfern der Adivasi (Bezeichnung für indische Indigene). Globalisierung im akademischen indischen Kontext ist in der Regel mit Kolonialismus und Imperialismus verbunden, der in der indischen Unabhängigkeit im Jahr 1947 offiziell überwunden wurde und heute fröhliche Urstände in einer Neoliberalisierung mit hindunationalistischem Antlitz feiert. Es sind Adivasi und andere marginalisierte Gruppen in Dörfern und Städten, die immer häufiger vermeintlichen infrastrukturellen Zivilisationsprojekten im Namen globalisiert-ökonomischer Entwicklung weichen müssen. Aus einer akademischen Perspektive des globalen Nordens unterscheidet sich in der Regel zwischen einer Weltgesellschaft als abstrakt-kommunikativen Wahrnehmungshorizont, der durch Variationsreichtum, Risiko und Unsicherheit gekennzeichnet ist, sowie einer Weltgemeinschaft, die z.B. in den SDGs eine zentrale Projektionsfläche ist, um von eindeutig gangbaren Schritten, Optionen der Krisenbewältigung sowie Sicherheit im Handeln jedes einzelnen Menschen im Bewusstsein des größeren Ganzen eines zu bewahrenden Planeten auszugehen (Lang-Wojtasik 2024).

Citizenship als Grundlage der Teilhabe von Bürgerinnen setzt eigentlich einen (National)Staat

voraus. Einen Weltstaat an sich gibt es nicht. Die Vereinten Nationen sind als Staatenverbund zur Wahrung des Weltfriedens usw. gegründet. Visionäre Absichtserklärungen stehen dabei stets in einem Spannungsverhältnis zu den Machtinteressen einzelner Akteure. Dabei wird ersichtlich, dass das Inter-Nationale eine Überwindung nationaler Interessen zugunsten eines transnationalen und damit globalen Bewusstseins einer planetaren Weltschicksalsgemeinschaft bräuchte (Wintersteiner et al 2015). Bei einem Blick in die eingangs bereits erwähnten aktuellen Weltereignisse und -entwicklungen rückt das Pragmatische schnell an die Stelle des Visionären. Dabei kann Kosmopolitismus mit seinen langen Traditionslinien jenseits nationaler Grenzziehungen beanspruchen, eine Lebensversicherung des Planeten Erde zu sein. Normative Orientierungen sind dabei hilfreich, um Personen in ihren Kommunikationsoptionen zu irritieren und mit Möglichkeiten der Bewusstseinsveränderung zu konfrontieren. Das gilt für alle Menschen, die sie auf verschiedenen Ebenen der Weltgemeinschaft und Funktionsbereichen der Weltgesellschaft ausfüllen.

Education ist ein generell schillernder Begriff mit einer langen und Vielschichtigkeit erzeugenden Geschichte im europäischen (Lang-Wojtasik 2023a) und weltweiten Kontext. Wenn es – gemäß SDG 4 – um hochwertige Bildung für alle in lebenslanger Perspektive geht, kommen Formen der Grundbildung in den Blick, die alle Altersgruppen von der Wiege bis zur Bahre umfassen, auf den Primarbereich konzentriert sind und sich zwischen Bewahrung und Reform oder Befreiung aufspannen lassen (Lang-Wojtasik 2023c). Bereits vor der Covid-Pandemie war das SDG-Ziel 4 weit von einer Erreichung entfernt. Im Nachgang hat sich diese Entwicklung erneut verschärft. Damit steht dann die Frage im Raum, ob ein Nachdenken

über Global Citizenship Education (GCED) letztlich vor allem akademischer Natur ist oder ob sich daraus konkrete Anregungen zur zukunftsorientierten Umgestaltung von Bildungsangeboten ableiten lassen.

Historische Bezüge als Motivation

Die Idee von Weltbürgern – hier ist kein Gendern nötig, da es in der Tat um einen sehr eingeschränkten Personenkreis ging – ist ziemlich alt. Ohne auf Details einzugehen, sei darauf hingewiesen, dass es diesbezügliche Ideen bereits in der griechischen (z.B. Hippias, Antiphon, Diogenes, Sokrates), römischen (z.B. Seneca, Cicero, Marc Aurel) oder indischen Antike (z.B. in den buddhistischen Universitäten von Takshila und Nalanda) gab (vgl. Nussbaum 2020; Seitz 2021). Bei alledem muss für eine heutige Interpretation bedacht werden, dass sich die Ideen auf sehr spezifische Adressatengruppen konzentrierten – z.B. sind mit Bürgern in der griechischen Antike männliche, freie (keine Sklaven) Menschen im Athener Stadtstaat gemeint.

Wenn wir heute von Weltbürgertum sprechen, beginnt das Nachdenken häufig bei Erasmus, Comenius oder Immanuel Kant, die sich sowohl gesamtgesellschaftlich als auch bildungsbezogen mit dem Thema beschäftigt haben. Erasmus gilt als erster Europäer, nach dem heute als Akronym eine ganze Programmlinie der Friedens Nobelpreisträgerin Europäische Union (EU) benannt ist (EuROpean Community Action Scheme for the Mobility of University Students) (Bastian & Lang-Wojtasik 2018, 52). Comenius hat seine *Didacta Magna* zehn Jahre nach Ende des Dreißigjährigen Krieges verfasst und die Hoffnung unterstrichen, dass durch allseitige Bildung (*Omnia/alles, Omnino/ ganz, Omnes/alle*) menschliche Zukunftsgestaltung im Welthorizont möglich

ist (vgl. Lang-Wojtasik & Kopf 2022, 230). Eine „ungesellige Geselligkeit“ (Kant 1784; zit. n. Scheunpflug 2022) unterstreicht das abstrakte Wissen darum, dass es jenseits einer konkreten Welterfahrung immer auch Weltsichten anderer Menschen gibt. Damit wird die weltbürgerliche Verbundenheit unterstrichen, die kaum mit jeder Weltenbürgerin erlebbar ist und doch im Bewusstsein einen Platz für die Wahrnehmung einer gemeinsam geteilten Welt mit anderen bereithält.

Die damit anmoderierten Verständnisse von Vernunft, Menschenwürde, Frieden, liberaler Demokratie usw. beanspruchen etwa im Sinne der Vereinten Nationen einen universellen Charakter. Dabei bleibt offen, ob dies bereits im Sinne europäischer Aufklärung eine verengende Sichtweise ist, die von einem Weltkonsens ausgeht, der in verschiedenen Regionen und historischen Momenten der Weltgeschichte zumindest als diskussionswürdig eingeschätzt wird (vgl. Nussbaum 2020) und in deren Namen Unterdrückung, Kolonialismus und Imperialismus stattgefunden haben. Zudem ist es erneut die Frage, ob Visionen einen direkten Durchgriff zur Machbarkeit beanspruchen können.

Vor dem Hintergrund der Katastrophe des 24. Februar 2022 (Beginn des russischen Krieges gegen die Ukraine) scheinen manche weltbürgerlich-pazifistische Grundhaltungen ins Straucheln geraten zu sein. Angesichts dessen und vieler anderer Weltkrisen des 21. Jahrhunderts macht es Sinn, sich der seit der Antike gelegten und in der Folge immer wieder aufscheinenden kosmopolitischen Vision zu vergewissern, um einen eigenen Standpunkt im Umgang mit dem Globalen der Welt als Planet zu entwickeln. Dabei helfen vergessene und auch verkannte Menschen, die in diesem Sinne gelebt, gearbeitet und gekämpft haben – Frauen und

Männer, im globalen Norden und Süden (vgl. Bastian & Lang-Wojtasik 2023).

Konzeptionelle Spuren mit Systematisierungspotenzial

„The primary aim of Global Citizenship Education (GCED) is nurturing respect for all, building a sense of belonging to a common humanity and helping learners become responsible and active global citizens. GCED aims to empower learners to assume active roles to face and resolve global challenges and to become proactive contributors to a more peaceful, tolerant, inclusive and secure world. Education for global citizenship helps young people develop the core competencies which allow them to actively engage with the world and help to make it a more just and sustainable place. It is a form of civic learning that involves students' active participation in projects that address global issues of a social, political, economic or environmental nature" (UN 2023a). Diese präzisierende Definition der Vereinten Nationen ist hilfreich, um eine weltbürgerliche Vision an konzeptionelle Offerten in systematischer Absicht heranzuführen und so über einen pädagogisch-didaktischen Umgang mit „epochaltypischen Schlüsselproblemen“ (Klafki 1985/1996) und den damit assoziierten Querschnittskonzeptionen hinaus zu denken (vgl. Lang-Wojtasik & Lang 2022).

Dabei geht es um einen respektvollen Umgang in intra- und intergenerationeller Perspektive, um gemeinsam in ein planetarisch-verantwortliches Handeln zu kommen und ein Bewusstsein zu fördern, dass etwas bewegt werden kann, um konkrete Teilhabe zu ermöglichen. Für den Umgang mit globalen Herausforderungen wird von proaktiven Beiträgen für Frieden, Toleranz, Inklusion und Sicherheit einer Welt mit

anderen ausgegangen. Dazu müssten Heranwachsende Kernkompetenzen entwickeln, die sie im Sinne der Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit vom Wissen zum Handeln bringen. Dieser staats-welt-bürgerliche Auftrag sei vor allem auf soziale, politische, ökonomische und umweltbezogene Projekte bezogen.

Es gibt mittlerweile verschiedene Perspektiven auf und Zugänge zu GCED (vgl. Lang-Wojtasik 2019). Zentral für ein Gelingen scheint zu sein, ob die planetarische Verbundenheit als zunächst abstrakte „everyday transcendence“ (Gaudelli 2016) in konkretes Handeln umgesetzt werden kann. Dabei kommt es angesichts weltweit zunehmender nationalistisch-autokratischer Bestrebungen darauf an, diesen Verengungen reflexiv-faktenbasiert entgegenzutreten, um der vermeintlichen Einfachheit das Wissen um die Komplexität der Welt, der als schnell suggerierten Lösungsorientierung die Berücksichtigung von Vielfalt, der Annahme eines Überlebens der Besten, die Tatsache des nur gemeinsamen Überlebens und der Gier einzelner die Nahrungsnotwendigkeit aller entgegenzusetzen. Dazu gehört auch, postkolonialen Bestrebungen aufrichtig zu begegnen, marginalisierte Teile der Weltbevölkerung stets mitzubetrachten, Prozessen des Othering widerständig zu begegnen und einen sensitiven Umgang mit Alterität zu leben (Gaudelli 2016, 153ff.). Der damit angesprochene kritisch-konstruktive Umgang mit Grenzziehungen angesichts von Klassismus, Heteronormativität oder Diskriminierung in all seinen Varianten ist selbstverständlich und bedeutet für privilegierte Menschen des globalen Nordens und in den „Brückenköpfen“ (frei nach Johann Galtung) des globalen Südens einen Verzicht auf gewachsene strukturelle Macht.

Zugleich wird damit eine Spur für kosmopolitische Normalität mit

weltgemeinschaftlicher Verantwortung und pädagogischen Perspektivenwechseln anmoderiert, was auf europäischer Ebene im Rahmen politischer Prozesse klare Leitlinien – hier ausgehend vom globalen Lernen – sind (z.B. GENE 2022; Wegimont 2023). Der damit formulierte Handlungsauftrag lässt sich mit Anregungen verschiedener Querschnittskonzeptionen – jenseits einer Begrenzung auf das Fach Politische Bildung – in Verbindung bringen, die auf ihre Brauchbarkeit im Sinne planetarisch aufrichtiger Nachhaltigkeit, global-gleichwürdiger globaler Gerechtigkeit, kosmopolitisch-partizipativer Gewaltfreiheit und kooperativer Partnerschaftlichkeit geprüft werden müssen. Auf dem Prüfstand stehen vor allem Bildung für Nachhaltige Entwicklung und um Globales Lernen und Menschenrechtsbildung, Interkulturelle und differenzsensible Pädagogik oder Friedenspädagogik und gewaltfreie Konfliktbearbeitung (Lang-Wojtasik 2023). Es geht darum, unterlegte Begriffe (z.B. Entwicklung, Globalisierung, Kultur, Frieden) in ihren Zusammenhängen zu dekonstruieren und nach Perspektiven Ausschau zu halten, wie aus Visionen Konkretion entstehen und dabei so viele Weltsichten zu berücksichtigen, bis ein breiter Konsens im Sinne planetaren Bewusstseins und der Menschenwürde hergestellt ist.

Zukunftsfähige Bildungsarbeit

GCED hat historisch-systematisch jenes Potenzial, um zukunftsfähige Bildungsarbeit in planetarischer Verbundenheit und mit dekolonialisiertem Anspruch chancenreich voranzubringen. Zugleich macht es Sinn, sich der Grenzen von Bildung und Lernen bewusst zu bleiben und die lange bekannte Aporie zwischen Wissen und Handeln stets mit zu bedenken: Menschen denken mit ihren eigenen Köpfen und handeln

aufgrund ihrer spezifischen Motivationslage. Mündigkeit bedeutet dabei eben auch, andere Entscheidungen zu respektieren, die die potenziell Lernenden treffen, ohne sich dabei an den intendierten Lehrzielen oder Kompetenzerwartungen der Lehrenden zu orientieren. Darin liegt dann der Zauber, wenn es um Lehr-Lern-Prozesse im Rahmen epochaltypischer Querschnittsthemen geht.

Selbst wenn die ältere Generation verstanden hätte, dass ihr Lebensstil selbstzerstörerisch war und deshalb die nachfolgende Generation verzichten müsste, hieße das für Bildungsprozesse im Horizont der GCED nur, kognitiv, sozio-emotional und handlungsbezogen dazu beizutragen, dies zu erkennen sowie alternatives Denken und Handeln zu erhoffen. Alles andere wäre Erziehung! Das heißt in der Konsequenz: Selbst wenn Lehrende potenziell Lernende im Horizont der SDGs bilden wollen, heißt dies nicht, dass dies bei Letzteren ankommt oder dass eine lebenswertere Welt für alle entsteht. Dahin ist es ein langer Weg, der von verschiedenen Faktoren und Ko-Konstruktionsprozessen abhängt und kausal unplanbar bleibt. Bildung ist eben keine Technologie und Menschen bleiben unverfügbar.

In aktuellen Debatten wird in diesem Zusammenhang häufig von transformativer Bildung oder transformativem Lernen gesprochen. Dabei bleibt häufig unklar, was genau mit Transformation jenseits von Wandel oder Veränderung gemeint ist, welches Gesellschaftsverständnis für einen strukturellen Umbau (Transformation) gemeint ist, ob der per se transformative Charakter von Bildung und Lernen ohne kausale Erwartungen von Transformation im Sinne einer Dekarbonisation oder Nachhaltigkeit im Blick ist und wer eigentlich die Adressatinnen des Ganzen zwischen Gesellschaft, Gemeinschaft und Bildungsbestrebungen sind (vgl. Lang-Wojtasik

2019; Scheunpflug 2019). Und doch bleibt die folgende Frage aus den 1980er-Jahren aktuell, wenn es um Fragen zukunftsfähiger Bildungsarbeit geht: „Welche Erkenntnisse, Fähigkeiten und Einstellungen benötigen junge Menschen [heute; GLW] für ihre Zukunft, um sich produktiv mit jenen universalen Entwicklungen und Problemen [epochaltypische Schlüsselprobleme; GLW] auseinandersetzen zu können und schrittweise urteilsfähig, mitbestimmungsfähig und mitgestaltungsfähig zu werden?“ (Klafki 1985/1996, 80).

Unter dieser Überschrift lässt sich heute nach dem Potenzial von GCED für zukunftsfähige Bildungsarbeit und den Umsetzungsoptionen im gegebenen Rahmen von Bildungseinrichtungen fragen. Dabei geht es in erziehungswissenschaftlicher Tradition um drei große Bereiche: Bedeutung von Bildungseinrichtungen und v.a. der Schule, Rolle der Lehrenden als globale Lerngeleitende und weltbürgerliche Didaktik.

Die Schule existiert seit fast 6000 Jahren, ist von Beginn an umstritten, hat sich funktional bewährt und hat einen Leitcharakter für Bildungseinrichtungen über die Lebensspanne. Ihre Idee ist universell als Ermöglichungsraum für Lernprozesse verbreitet. Sie ist institutionell als (Re)Produzentin von Normen und Werten gesetzt, um gesellschaftlichen Erhalt und Weiterentwicklung zu realisieren. Sie stellt sich organisational als ein System dar, das vom individuellen Alltag abgegrenzt ist und mit diesem in Beziehung festgesetzt werden kann. Sie ist ein Interaktionsort, in dem professionelles Arbeiten mit Heranwachsenden stattfindet (Lang-Wojtasik 2022b). Damit ist jener Kontext beschrieben, in dem eine räumlich, zeitlich, sachlich und sozial abgrenzte Auseinandersetzung mit den abstrakten Herausforderungen einer Weltgesellschaft im Schutzraum einer Bildungs-

Schulgemeinschaft stattfinden kann, der exemplarisch-konkrete Handlungsoptionen für gemeinsam geteilte Weltgemeinschaft eröffnet.

Um dies zu realisieren, braucht es eine Stärkung der professionellen Kräfte im Sinne weltbürgerlicher Zugänge, die als Pioniere des Wandels andere motivieren können, zu change agents zu werden. Der an anderer Stelle beschriebene Global Teacher ist ein Facilitator, der oder die Lernprozesse bei Menschen in Gang bringen hilft – in der Auseinandersetzung mit sich selbst, ihrer Mitwelt sowie der Außenwelt, in der sie leben. Hier sind Reform- und Befreiungspädagoginnen weltweit wichtige Wegbereitende (vgl. Datta & Lang-Wojtasik 2002; Oza 2022). Dabei geht es vor allem darum, einen 'geerdeten Weitblick und Menschlichkeit' zu leben. Angesprochen ist die sozialphilosophisch begründete bedingungslose Menschlichkeit als Rahmen des lebensweltlichen Handelns, um vorhandene Potenziale des Tuns nutzen zu können. Sodann braucht es eine Bereitschaft zu ‚Entwicklung und Entdeckung‘. Dies schließt eigene Bewusstseinsbildung ein, die an global-ethischen Prämissen zu messen und durch kontinuierliche Selbsttransformation voranzubringen ist, um als Facilitator weltgesellschaftlicher Alphabetisierung agieren zu können. Inhaltliche Angebote dieser Lernbegleitenden könnten sich an 'epochaltypischen Querschnittsthemen' orientieren, die eine Entwicklung von Kompetenzen reflexiver Aktion bedürfnis- und adressatinnenorientiert einer spezifischen Epoche – hier Anthropozän – voranbringen. Schließlich braucht es 'Haltung und Können', um respektvollen Dialog auf Augenhöhe als Prinzip umzusetzen.

Schließlich braucht es ein Nachdenken über Optionen einer 'weltbürgerlichen Didaktik'. Diese müsste es schaffen, zwischen abstrakt-kommunikativen Angeboten einer

Dr. Gregor Lang-Wojtasik, Professur für Erziehungswissenschaften an der Pädagogischen Hochschule Weingarten, Schwerpunkt Pädagogik der Differenz (Interkulturelle Pädagogik, Globales Lernen), Schulentwicklungsforschung.

Literaturliste zum Artikel



Weltgesellschaft und konkret-handlungsbezogenen Erprobungen einer Weltgemeinschaft zu vermitteln, um einen reflexiven Umgang mit Weltwissen zu schaffen, das individuelles und kollektives Handeln wahrscheinlich macht. Im Rahmen einer solchen Didaktik müsste es möglich sein – in der Tradition Globalen Lernens – mit grenzenlos erscheinender Welt, ungewisser Zukunft, steigendem Nichtwissen oder zunehmender Unvertrautheit umgehen zu lernen und dabei zu erfahren, dass Orientierung, Gewissheit, Wissen und Vertrautheit zumindest momentbezogen möglich sind – und trotzdem kontingent bleiben. Für ein weiteres Nachdenken über eine Didaktik für GCED ist eine Diskussion wünschenswert, die ich an anderer Stelle als Reflexives Differenzlernen charakterisiert habe. „Glokale Abstraktion und Konkretion (räumlich): Lernende können ihre Position in der ineinander verwobenen Spannung global vernetzter und lokal verankerter Prozesse reflektieren und in konkreten Aktivitäten Perspektivwechsel einüben (z.B. über eine Schülerinnenfirma als Weltladen). Exemplarische

Interkulturalität (sachlich): Anregungen, die Blicke auf die Welt durch den kulturell geprägten Blick des Eigenen und des Anderen kennenzulernen. Dabei sollen Schülerinnen multiperspektivische Weltzugänge im Umgang mit epochaltypischen Schlüsselproblemen kennenlernen und nach Bezügen zur eigenen Welt-sicht fragen, um Optionen gemeinsamer Zukunftsperspektiven zu begreifen. Entschleunigte Positionierung (zeitlich): Hierbei geht es um Angebote, welche eigenes Erleben in herabgesetzter Geschwindigkeit ermöglichen. Ein Meilenstein kann hier die Achtsamkeit mit sich und anderen sein. Kooperative Pluralität (sozial): Erfahrungen, in denen Aggression und Kooperation als mögliche Strategien jenseits menschlicher Triebe zum Umgang mit vielfältigen Anderen betrachtet werden“ (Lang-Wojtasik & Kopf 2022, 239f.).

Am besten fangen wir noch heute an, die Potenziale von Bildung wiederzuentdecken und hoffnungsvoll im Sinne einer Global Citizenship Education umzusetzen. ■



Till Bastian (Bild links) und Gregor Lang-Wojtasik (Bild rechts) präsentierten das von ihnen herausgegebene Buch „Friedenshoffnung Weltbürgertum“ am 24.11.2023 im Europahaus Burgenland. Das Buch versammelt fünfzig biographische Porträts von vierzehn Autor:innen sowie rahmende Gedanken und einen aktuellen Text der 2023 verstorbenen pazifistischen Weltbürgerin Antje Vollmer. Die Beitragenden eint das Bewusstsein, der Diskussion über die Förderung des Weltfriedens neuen Schwung mit historischer Expertise zu verleihen.

Umrahmt wurde die Buchvorstellung von der Europahaus Burgenland-Ausstellung „Wald der Kosmopolit:innen“ mit Zeichnungen des Cartoonisten Klaus Pitter. Die Wanderausstellung besteht aus 28 Porträts von Weltbürger:innen und kann mit Begleitprogramm unter office@europahaus.eu angefragt werden.

„FRIEDENSHOFFNUNG WELTBÜRGERTUM“

Gekürzter Auszug aus dem Vorwort des gleichnamigen Buches

„Wirklich, ich lebe in finsternen Zeiten“ – so beginnt Bertolt Brecht sein Gedicht *An die Nachgeborenen*, das er kurz nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten und vor Beginn des Zweiten Weltkriegs – zwischen 1934 und 1938 – verfasst hat (Brecht, 1997, Bd. 1, 349).

Brechts Klage würde auch gut auf die Jahre 2022 und 2023 passen, in denen das vorliegende Buch entstanden ist. Seit dem russischen Angriff auf die Ukraine hat sich der Ton in den deutschen Massenmedien und in der in ihnen veröffentlichten Meinung dramatisch gewandelt – von einer Chance für Friedensverhandlungen ist kaum je die Rede, umso mehr hingegen von Waffen und Aufrüstung, von Kampf- und Kriegsbereitschaft. Damit wird das Narrativ gesetzt, Waffen könnten Frieden schaffen.

Dass dies noch nie weltgeschichtlich gelungen ist, bleibt eine historische Tatsache und doch verfängt der Glaube an die vermeintlich heilende Macht des Militärs. Uns ist bewusst, dass manche darüber streiten wollen, was Frieden sei. Für uns ist klar: Frieden geht nur mit dem Ziel der Aussöhnung und des aufrichtigen Dialogs, der die Überwindung von Feindbildern zur Grundlage macht.

Hier hilft ein Blick auf die Gedanken der ersten Friedensnobelpreisträgerin Bertha von Suttner, die unbeirrt die Renaissance von Militarismus und Rüstungswahn immer wieder anprangerte. Im Wechselgesang der Großmächte heißt es:

„Meine Rüstung ist die defensive,

Deine Rüstung ist die offensive,

Ich muß rüsten, weil du rüstest,

Weil du rüstest, rüste ich,

Also rüsten wir,

Rüsten wir nur immer zu ...“

(Suttner, 1889/2008, 186).

Friedenshoffnung Weltbürgertum

Einst weltbürgerlich und friedensfördernd engagiert – heute vergessen und verkannt. Fünfzig Porträts
Gregor Lang-Wojtasik/Till Bastian (Hrsg.)
Verlag Klemm+Oelschläger, 2023
ISBN 978-3-86281-184-7

Es erscheint uns in der aktuellen Situation hilfreich, sich derer zu erinnern, die den Frieden zu ihrem Lebenswerk gemacht haben. Denn: „*Kaum jemals kann ein Friede so ungerecht sein, daß er nicht besser wäre als selbst der gerechteste Krieg!*“ (Erasmus, 1517/1985, 80).

Und es lohnt sich, den status quo zur Zeit des Wett-rüstens weltbürgerlich in Frage zu stellen:

„Wer will,

dass die Welt so bleibt,

wie sie ist,

will nicht,

dass sie bleibt“

(Fried, 1981/2001, 93).

Wir porträtieren in diesem Buch das Leben und das Wirken von Frauen und Männern, die sich einer ähnlich nachdenklichen Haltung verpflichtet sahen. Sich mit ihnen zu befassen soll Mut machen und vielfältige Anregungen geben.



SEHNSUCHT NACH FRIEDEN

EIN MANIFEST VON MARIANNE GRONEMEYER UND REIMER GRONEMEYER

O Gottes Engel wehre und rede Du darein!

S' ist leider Krieg, und ich begehre

Nicht Schuld daran zu sein.

Was sollt ich machen, wenn im Schlaf mit Grämen

Und blutig, bleich und blass,

Die Geister der Erschlagenen zu mir kämen,

Und vor mir weinten, was?

Matthias Claudius

Unsere Stimme wird in dieser Abenddämmerung unseres Lebens leiser. Das Leise-Werden gebührt uns, es gehört zu den Tugenden des Alters. Was uns nicht gebührt ist, dass wir resigniert verstummen. Denn wir sind Euch Jüngeren schuldig, dass wir den Mund aufmachen, nicht um Euch zu beruhigen, sondern um Euch zu beunruhigen; und wir sprechen zu Euch, nicht weil wir vor Altersweisheit strotzen, sondern weil wir die Erfahrung des Krieges, die sich uns in den Bombennächten einprägte, ein Leben lang mit uns herumgetragen haben. Das Wort ‚Krieg‘ ist in aller Munde, und es ist beängstigend, wie geschmeidig es sich in das tägliche Sammelsurium der Nachrichten einfügt, als sei ‚Krieg‘ ein Gegenstand wie jeder andere.

Unsere Vorstellungen vom Krieg, entstehen nicht aus den wirkmächtigen Bildern, die uns auf unseren kleinen und großen Bildschirmen aufgetischt werden. Sie tauchen, ob wir wollen oder nicht, auf aus unseren leibhaftigen Erinnerungen und können nicht Ruhe geben: Das Heulen der Sirenen, das die Bomben ankündigte, die Trümmer ein paar Häuser weiter, in denen wir bei Strafe nicht spielen durften wegen der Blindgänger und der Einsturzgefahr; die Bunker, in die wir beinahe jede Nacht gebracht wurden und in denen wir dichtgedrängt beieinander saßen; das Entsetzen, wenn nahebei eine Bombe niederging und der ganze bunker wackelte; und die Finsternis, wenn das Licht erlosch und nur noch ein auf die Wand aufgetragenes Phosphorquadrat eine Illusion von Licht aufrechterhielt; die Sorge, ob das Haus, in dem wir wohnten, noch stand, wenn wir nach dem Bombenangriff aus dem Bunker ‚nachhause‘ gingen; das Kind, das sich in panischer Angst mit Händen und Füßen

dagegen wehrte, die Gasmasken aufzuprobieren und die Mutter, die nicht vermochte, ihrem Kind um seiner Sicherheit willen diese Gewalt anzutun; der Hunger, der wehtat; und die Rivalität der Geschwister um das karge Brot; die Frostbeulen, die juckten, aber nicht gekratzt werden durften, weil sie nicht heilten.

Unsere Erfahrung vom Kriegsgeschehen reicht über die Kindheitserlebnisse nicht hinaus, aber das genügt, um uns mit den getöteten, verwundeten und verängstigten Kindern in der Ukraine verbunden zu fühlen und es macht es uns unmöglich, über ihre Leiden hinwegzusehen. Je länger dieser Krieg dauert, desto mehr wird ihr Leben von ihren Kriegserfahrungen beherrscht sein, sie werden, wie wir, KriegsKinder sein. Sie haben keine Stimme, um das Schweigen der Waffen und den Weg der Verhandlungen einzufordern. Wir tun das an ihrer statt, und wir tun es auch um unserer eigenen Angst vor einer nuklearen Eskalation willen, für die niemandes – wirklich niemandes – Vorstellungsvermögen reicht.

Wie wir später erfuhren, gehörten wir auf die Seite der Angreifer in diesem verbrecherischen Krieg – und waren doch seine Opfer. Und wir mussten lernen, dass die Bombeneinschläge, vor denen wir uns so gefürchtet haben, dem Terrorregime des Hitlerfaschismus ein Ende setzen. Millionen Soldaten, US-amerikanische, sowjetische, britische, französische haben dabei ihr Leben gelassen. Mit dem Widerspruch, dass die, die uns bombardierten, zugleich unsere Befreier waren, mussten diejenigen unter uns, die sich zum Pazifismus bekannten, leben. Zwei berühmte Pazifisten des Ersten Weltkriegs, Albert Einstein und Bertrand Russel

„haben sich mit guten Gründen für den alliierten Krieg gegen Hitler-Deutschland ausgesprochen. In dieser dramatischen historischen Situation, in der das Überleben der Menschlichkeit auf der Kippe stand, ... machten beide schweren Herzens und voller Überzeugung“ die eine, einzige Ausnahme von ihrem Pazifismus. Nach Kriegsende verstanden sie sich weiter als Pazifisten und „ergriffen wieder und wieder das Wort gegen Koreakrieg, Hochrüstung und Atomkriegsgefahr“ (Olaf Müller):

Wir fürchten uns vor den Furchtlosen, die erst den Krieg gewinnen wollen, um dann Frieden zu machen. Aber ‚Sieg‘ reimt sich mit ‚Krieg‘, nicht mit ‚Frieden‘. Der Frieden unterstehe uns nicht, sagt Eugen Rosenstock-Huessy: „Er ist nur dem verheißen, der sich nach ihm sehnt. Das begreift kein Planer. Trotzdem ist es wahr: Friede ohne vorhergehende Sehnsucht kann nicht kommen.“ Und er fügt hinzu: „Wo die Menschen sprachlich veröden, droht Krieg. Kalter Krieg meinetwegen. Aber Friede heißt miteinander sprechen.“ Woher soll die Friedenssehnsucht aber kommen in unserem Land, in dem die öffentliche Meinung nach allen Regeln des medialen Know-hows darauf eingeschworen wird zu glauben, man könne und müsse gegen eine Atommacht einen Sieg erfechten, um eine günstige Ausgangsposition für das dann erst mögliche Gespräch zu haben? Dass sich die ‚Hoffnung‘ auf ein friedliches – wenn schon nicht Miteinander, so doch wenigstens – Nebeneinander auf immer monströsere Maschinen richtet, deren letzter Daseinszweck darin besteht, zu töten und zu zerstören, macht uns fassungslos. Um dieser pervertierten Hoffnung Geltung zu verschaffen, wird die Hoffnung auf Versöhnung als Ideologie der Schwächlinge diffamiert. Ohne alles Bedenken, ohne Trauer, ohne entsetztes Innehalten wird in dieser ‚Zeitenwende‘ die große Tradition der Friedensstifter für indiskutabel erklärt. Die jesuanische Botschaft von der Feindesliebe, die Gewaltlosigkeit, der Gandhi mit dem Salzmarsch ein politisches Gesicht gab, der zivile Ungehorsam, zu dem Martin Luther King die Unterdrückten ermutigte. Aber auch der Pazifismus Albert Einsteins, Bertrand Russels, Dietrich Bonhoeffers und der vielen namenlosen Anderen, die sich ihnen anschlossen und dafür einstanden, oft mit ihrem Leben, wird mit einem Handstreich für erledigt erklärt; und, statt dass ihre Geschichten erzählt werden, werden sie in die Rumpelkammern der Geschichte befördert; mitsamt der ‚Bergpredigt‘, die uns eindringlich ermahnt, alles stehen und liegen zu lassen und der Versöhnung mit dem verfeindeten Nachbarn Vorrang vor allem anderen zu gewähren.

Wir warnen: Es ist schlecht um die demokratische Zukunft eines Landes bestellt, in dem die „Wortemacher des Krieges“ (Franz Werfel) das Sagen haben. Sie nennen diejenigen, die Bedenken tragen gegen den Einsatz von immer mehr Waffen, verächtlich Zauderer; diejenigen, die Kompromisse erwägen, werden als Verräter gebrandmarkt, die Vorsichtigen nennen sie feige, die Besorgten schwächlich und die Pazifisten traumdüselig, verrückt oder gefährlich. Wirklich gefährlich ist die viel beschworene ‚Geschlossenheit‘, die alle zu Meinungskomplizen macht. Ohne Gegenstimmen, die sich auch Gehör verschaffen können, gibt es keine Demokratie. Auf eine bestürzende Weise vergehen sich die einflussreichsten Medien an ihrer Informations- und Berichterstattungspflicht und betätigen sich als Meinungsmacher und Volkserziehungsagenturen zur Herstellung der großen Einhelligkeit. Unablässig bestärken sie die Ansicht, dass das ganze Gute auf unserer Seite, der Seite der westlichen Allianz, ist und das ganze Böse jenseits der Demarkationslinie. Versöhnung aber beginnt damit, den eigenen Anteil daran, dass es so weit hat kommen können, redlich zu erforschen und dann auch zu bekennen. Der Papst hat zu Beginn des Krieges die Frage aufgeworfen, ob der völkerrechtswidrige Angriff auf die Ukraine etwas zu tun habe mit dem „Bellen der NATO vor den Türen Russlands“. Er hat dafür einen Sturm der Empörung geerntet. Aber nicht diese Frage ist gefährlich für den Bestand der westlichen Demokratien, sondern ihre Unterdrückung.

„Die Suche nach Wahrheit kann nur gedeihen auf dem Nährboden gegenseitigen Vertrauens.“ (Ivan Illich)

Es macht das Wesen des Vertrauens aus, dass es nur dann entstehen und sich bewähren kann, wenn man es wagt. Und die Frage, wer den ersten Schritt tun muss, stellt sich nicht. Es kommt nur darauf an, dass er getan wird.

Wir laden alle ein – seien sie alt oder jung oder irgendwo dazwischen – die darauf bestehen, Andersdenkende zu sein und ihre Haltung im Gespräch mit Andersdenkenden immer neu auf die Probe zu stellen: Eröffnen wir das generationenübergreifende, ungegangelte Gespräch, wo immer sich Gelegenheit bietet oder herstellen lässt. Lassen wir uns von Denkverboten nicht einschüchtern, geben wir der Sehnsucht nach dem Frieden eine Stimme. ■

Durch Ritzen im Gefüge

»There is a crack, a crack in everything.

That's how the light gets in.«

Leonard Cohen

*»Vor achthundert Jahren begannen die Menschen in einigen europäischen Städten einen eigenartigen und bisher unerhörten Wunsch zu verspüren. Sie wollten wissen, wie spät es ist. (...) So begannen die Menschen in einer neuen Zeit zu leben. Man nannte sie ‚Neuzeit‘.« So beginnt der Wiener Theologe Adolf Holl seine Biografie des Franz von Assisi. Und er fügt hinzu: »Heute, nach achthundert Jahren Neuzeit (...) ist unsere Begeisterung für die neue Zeit gedämpfter geworden. Wir fragen: Was ist eigentlich falsch gelaufen, seit die Menschen wissen wollten, wie spät es ist?«**

* Adolf Holl: Der letzte Christ, Stuttgart 1979, Deutsche Verlags-Anstalt.

von Franz Tutzer

Das angedeutete neue Zeitverständnis steht für einen scheinbar linear und unaufhaltsam verlaufenden Prozess der praktisch werdenden Vernunft, der in einer beispiellosen Verbindung zwischen Naturwissenschaft und technischer Anwendung die Welt gestaltet hat, wie wir sie kennen. Eine mit den Etiketten ‚Entwicklung‘ und ‚Fortschritt‘ beschriebene Erfolgsgeschichte, die unter einem anderen Gesichtspunkt auch als Prozess der Säkularisierung beschrieben werden kann. Das Bild einer Welt in Gottes Hand verblasst und geht über in die Vorstellung der Welt in der Hand und zur Verfügung des Menschen, verknüpft mit dem großen Versprechen der Entfaltung einer bisher nicht gekannten Freiheit. Die Schattenseiten dieser Fortschrittsgeschichte sind inzwischen seit Jahrzehnten sichtbar: ökologische Degradierung und kulturelle Verarmung, soziale und psychische Verwahrlosung, Verstädterung und Migration. Und wie es Ivan

Illich in seinen letzten Lebensjahren anzudenken versuchte: das Zeitalter der Werkzeuge, das in den vergangenen acht Jahrhunderten prägend war, geht zu Ende und macht der ‚Epoche der Systeme‘ Platz. Der Mensch wird dabei zu einem Teil des Systems¹ und verspielt so die Möglichkeiten autonomen Handelns. Damit wird letztlich auch der Begriff der Verantwortung fragwürdig. Die leitenden Kategorien in diesem wissenschaftlich-technisch geprägten Gefüge sind Zweckmäßigkeit, Funktionsfähigkeit, Homogenität, Störungsfreiheit, Integration und Transparenz. Glaube und Transzendenz, Vorstellungen von einem ‚Jenseits‘ oder einem ‚außerhalb‘ sind innerhalb dieses Gefüges verdrängt worden und verschwunden.

Und doch ist diese Haltung des Glaubens, bei der es darum geht, wie

¹ Ivan Illich: In den Flüssen nördlich der Zukunft. München 2006, Verlag C.H. Beck.

es in Grimms Wörterbuch gedeutet wird, *«eine sache mit dem gefühl der inneren gewisheit ‚für wahr [zu] halten‘, aber aus subjektiven gründen, ohne die zum wissen nötige erkenntnis- und erfahrungsmöglichkeit»*, nicht aus der Welt zu schaffen und durchaus lebendig, allerdings eher in Orten des Abseits. Marianne Gronemeyer deutet in ihrer Rede zur Verleihung des Salzburger Landespreises für Zukunftsforschung an, was sie unter solchen abseitigen Orten versteht:

»Was sind das für Räume, die leer sind von Macht und wo lassen sie sich finden? Sie sind nicht exterritorial, nicht abgelegen in unbesiedelten Weltgegenden, sie können fast überall entstehen, mitten im Hochbetrieb der Normalität, auch in der Schule, in der Fabrikhalle und im Krankenhaus. Das Abseits hat viele Gesichter, manchmal besteht es nur in einer Geste der Freundlichkeit.«²

Von solchen Orten des Abseits her, von Orten bewusster Ohn-Macht und gelebter Gastfreundschaft, sowie aus einer Haltung des Glaubens heraus, konfessionell getragen oder konfessionslos ausgehalten, lassen sich ‚Ritzen und Spalten, Bruchstellen und Klüfte‘ im zweckrationalen Gefüge unserer Moderne ausfindig machen oder auch erst schaffen, durch die notwendige Fragen und Einsprüche einbrechen und die Selbstreferentialität des ‚Systems‘ aufbrechen können.

Es braucht Mut und Phantasie, einen nüchternen Blick auf die Wirklichkeit, aber vor allem den festen Boden einer Tradition, von dem aus ein Verhältnis des Widerspruchs zum Totalitätsanspruch der Moderne eingeübt werden kann. Aus einer derartigen Haltung eines ‚abseitigen‘ Glaubens kann Licht einbrechen

über die Ritzen und Spalten unserer so festgefügt wissenschaftlich-technischen Welt. Licht, das an den Rand Gedrängtes und Vergessenes, Verschüttetes und ‚unvorstellbar‘ Gemachtes sichtbar macht.

Entlang einiger ausgewählter und für unsere Zeit bedeutsamer Fragen und Themen soll dies verdeutlicht werden. Es sind Einsprüche, Lobsprüche und Aufrufe, wie sie von vielen nachdenklichen Beobachtern unserer Zeit, gewissermaßen als ‚Glaubenszeugen‘, vorgebracht und vorgelebt wurden.

Lob der Genügsamkeit

In den verschiedenen Religionen und in allen großen Weisheitslehren der vergangenen Kulturen findet sich ein Lob der genügsamen Lebensführung und die Warnung vor Maßlosigkeit. Nur der westlichen Moderne scheint ein solches Verständnis abhandengekommen zu sein. Als Maxime gilt ihr vielmehr ein grenzenloser und zur Pflicht erhobener Konsum. Dabei ist seit langem deutlich geworden, dass damit nicht etwa eine größere Zufriedenheit oder ein größeres Maß an Glück einhergeht, sondern eine eigenartige Form des Überdrusses und der Freudlosigkeit. Aber es gibt gewichtige Stimmen, die dafür sorgen, dass das Lob der Genügsamkeit, das Lob der Armut nicht verstummt. Und es sind nicht zuletzt Stimmen, die von den Rändern der westlichen Welt her zu uns dringen. So plädierte Albert Tévoédjrè, Politiker und Ökonom aus Benin in Afrika, in seinem 1978 erschienenen Buch *La Pauvreté Richesse des Peuples*³ eindringlich für einen einfachen Lebensstil und warnt vor der Übernahme westlicher Entwicklungsmodelle. Von den Rändern im Inneren unserer Gesellschaft her

² Marianne Gronemeyer: Das Abseits als wirtlicher/wohnlicher Ort. Preisrede zur Verleihung des Salzburger Landespreises für Zukunftsforschung, in: <http://www.marianne-gronemeyer.de/texte/>

³ Albert Tévoédjrè: *La Pauvreté Richesse des Peuples*, Paris, 1977, Les Éditions Ouvrières. Auf Deutsch erschienen unter dem Titel: *Armut – Reichtum der Völker*, Wuppertal 1980, Jugenddienst-Verlag. Es war Ivan Illich, der ihn zu diesem Buch ermutigt hat.

war wohl Pier Paolo Pasolini einer der eindringlichsten Warner vor einer ‚anthropologischen Mutation‘, die er durch den in den 1960er Jahren aufkommenden Konsumismus im Entstehen sah.

In einem frühen Aufsatz legt Ivan Illich ein Grundmotiv seines gesamten Werks und seines intensiven Nachdenkens offen:

»Das erste Mal in der Geschichte – und ich zitiere nur eine der Seligpreisungen – kann man den wissenschaftlichen Beweis erbringen, dass ‚die Armen selig sind‘, die freiwillig die gemeinschaftlichen Grenzen dafür festlegen für das, was genug ist und deshalb ausreichend gut für unsere Gesellschaft ist.“ Und weiter: „Selig sind die Armen, denn ihnen gehört die Erde.«⁴

Die radikale Christus-Nachfolge eines Franz von Assisi, der diese Seligpreisung gelebt hat, ist für uns kaum mehr vorstellbar. Aber, wie Adolf Holl in seiner oben erwähnten Biografie des Heiligen schreibt: »Franz von Assisi erweckt in uns, man weiß nicht wie, eine Art ziehenden Schmerzes, ein Heimwehgefühl.«

Einspruch gegen die Grenzenlosigkeit

Grenzenlosigkeit ist eine Signatur unserer Zeit. Dabei geht es nicht nur um die Grenzenlosigkeit in Produktion und Konsum, die lange Zeit als wichtige Glaubenssätze der modernen Ökonomie Geltung beansprucht haben. Mit kritischem Blick darauf hat Ivan Illich bereits in den 1970er Jahren auf die Schwellen hingewiesen, jenseits derer weitere Produktion von Waren oder Ausdehnung von Dienstleistungen kontraproduktiv werden. Grenzenlosigkeit wird auch sichtbar in der Auslöschung vielfältiger Kulturen durch die seit

Jahrzehnten durchgesetzten Entwicklungsvorhaben und deren Ausrichtung nach der Logik des globalen Marktes. Grenzen waren immer auch Hüterinnen der Verschiedenheit.⁵ Die Lebenskunst von Agrarkulturen, die traditionell innerhalb der vorgegebenen Grenzen auf unterschiedlichste Weise mit Situationen der Knappheit und des Mangels umgehen konnten, wurde durch diesen Entgrenzungsprozess im Zuge einer durchgehenden ‚Verwestlichung‘ der Welt zugrunde entwickelt und in eine steigende Abhängigkeit vom globalen Markt und nicht selten in zunehmende Verelendung getrieben.

Die Grenzenlosigkeit hat noch eine weitere Dimension: die Umwandlung der noch durch Distalität zum Benutzer gekennzeichneten ‚Werkzeuge‘ in Systeme, die ihre Benutzer in sich integriert haben, führt letztlich nach Ivan Illich zu einer Welt ohne ein ‚Außen‘. Die Vorstellung eines Jenseits der Welt, die Vorstellung von etwas, was über die Welt hinausweist, wie immer das auch genannt wird, verschwindet. Der ungarische Autor László F. Földényi schreibt dazu: »Wenn sich die Ganzheit des Seins, das kosmische Ganze, auf eine technisch manipulierbare Welt reduziert: das ist die Hölle.«⁶ Und der Theologe Karl Rahner stellte bereits in den 1960er Jahren mit Blick auf das Schicksal des Menschen in einer solchen Welt fest: »Er würde aufhören ein Mensch zu sein. Er hätte sich zurückgekreuzt zum findigen Tier.«⁷

Die ‚Einwurzelung‘ des Menschen in der Welt, über die Simone Weil geschrieben und dabei auch die

⁵ Marianne Gronemeyer: Die Grenze: Was uns verbindet, indem es trennt. Nachdenken über ein Paradox der Moderne, München 2018, Oekom-Verlag.

⁶ László F. Földényi: Dostojewski liest Hegel in Sibirien und bricht in Tränen aus, Berlin 2008, Verlag Matthes & Seitz, S.56.

⁷ Zitiert nach Albert Raffelt/Hansjürgen Verweyen: Karl Rahner, München 1997, Verlag C.H.Beck, S. 113.

⁴ Ivan Illich: How will we pass on Christianity?, in: The Critic, Jänner-Februar 1972, S. 14-20.

Bedürfnisse der menschlichen Seele buchstabiert hat, gelingt nur in einer Welt, die noch ein Jenseits kennt: »Nur was vom Himmel stammt, besitzt die Fähigkeit, der Erde eine dauernde Spur aufzuprägen.«⁸

Aufruf zur Bodenhaftung

Die Geschichte der Verwestlichung der Welt, der wissenschaftlich-technischen Zivilisation, kann auch als zunehmender Verlust der Bodenhaftung beschrieben werden. Dieser Verlust zeigt sich in ganz unterschiedlichen Bereichen:

- in der abnehmenden Bedeutung des wirklichen Bodens in der wissenschaftlich vorangetriebenen und technisch hochgerüsteten landwirtschaftlichen Erzeugung von Lebensmitteln, die losgelöst von der Region über den gesamten Globus vermarktet werden;
- in einer Mobilisierung aller Lebensbereiche, die zunehmend Zwangscharakter angenommen hat;
- in einer zunehmenden Individualisierung und abbröckelnden lokalen Gemeinschaften, verbunden mit einer sozialen Entwurzelung und dem Gefühl der Heimatlosigkeit;
- in Migrations- und Fluchtbewegungen aus Gebieten, in denen den Bewohnern buchstäblich der Boden unter den Füßen entrisen wird;
- in einer inzwischen alle Lebensbereiche umfassenden Virtualisierung durch das vor wenigen Jahrzehnten noch unvorstellbare Potential der digitalen Techniken;
- und schließlich in einer veränderten Selbstwahrnehmung des Menschen, integriert in ein technisches

System, das ihm über eine Vielzahl von Daten und Wahrscheinlichkeitsprofilen sagt, wer er ist.

Aber es gibt auch die Gegenreden, die Gegenentwürfe zu Bodenlosigkeit, gleichsam Aufrufe zur bewussten ‚Bodenhaftung‘. Ivan Illich hat vor drei Jahrzehnten mit Sigmar Groeneveld, Lee Hoinacki und anderen Freunden eine ‚Erklärung zum Boden‘⁹ verfasst, in der zu einer Philosophie des Bodens aufgerufen wird. Dieser Aufruf, noch wenig rezipiert, ermutigt dazu, den ‚Boden‘, auf dem wir stehen, als Grundlage für die Tradierung von Tugenden und das Erblühen von Kultur wahrzunehmen und zu bedenken.

Im christlichen Glauben kommt noch ein entscheidender Bezug zum Boden, zur Stofflichkeit zum Ausdruck: in der Inkarnation Gottes wird dem Leib eine besondere Bedeutung und Würde zugesprochen. Ivan Illich wusste als Christ davon und erinnerte daran in seinen späten Schriften und Vorlesungen. Seine Kritik an der Entkörperung und am Verlust der Sinne in der Moderne wurde gespeist aus seinem christlichen Verständnis der Fleischlichkeit und Leiblichkeit des Menschen, eine Kritik, die im Gefüge der zweckrationalen Welt einen Spalt für das Verständnis der *conditio humana* aufbricht.

Lob des Hörens

In Verunsicherung und Sorge fragt die Dichterin Nelly Sachs in ihrem Gedicht »Wenn die Propheten einbrächen«¹⁰ nach der Fähigkeit und Bereitschaft des Hörens. Sie weiß um die Bedeutung des Hörens und um dessen Gefährdung. Als Hörende sind wir befähigt, den Anderen, den Nächsten in seiner Besonderheit, in

⁹ Ivan Illich, Sigmar Groeneveld, Lee Hoinacki and Friends: Declaration on Soil, Hebenshausen 1990.

¹⁰ Nelly Sachs: Ausgewählte Gedichte, Frankfurt a. Main 1963, Suhrkamp Verlag.

⁸ Simone Weil: Die Einwurzelung, München 1956, Kösel Verlag.

*Wenn die Propheten einbrächen
Durch Türen der Nacht
Mit ihren Worten Wunden reißend
In die Felder der Gewohnheit*

[...]

*Wenn die Propheten einbrächen
Durch Türen der Nacht
Und ein Ohr wie eine
Heimat suchten –*

*Ohr der Menschheit,
du nesselverwachsenes,
würdest du hören?*

Nelly Sachs

seiner Andersheit, in seiner Eigenart wahrzunehmen. Für Emmanuel Levinas beginnt Ethik im Hören auf die Stimme des Anderen.

Die Fähigkeit des Hörens ist in der lauten Welt der westlichen Moderne zutiefst bedroht. War das Hören in der Vergangenheit noch eine aktive und in der Leiblichkeit verankerte Tätigkeit (»ich bin ganz Ohr«), so verarmt es zusehends durch eine Überflutung von Reizen und Signalen, die täglich über technische Geräte und Lautsprecher auf unser Ohr treffen. Ivan Illich erinnert uns daran, dass das Hören im Schweigen seine Voraussetzung hat: »Das Schweigen eines Großstadtpriesters, der sich im Autobus den Bericht über eine kranke Ziege anhört, ist eine Gabe; es ist wahrlich die Frucht einer missionarischen Form von langwährender Übung in Geduld.«¹¹

Unser aufmerksames Hören ist noch in anderer Hinsicht geboten: Ivan Illich hat in seinen späteren Jahren sein früheres Interesse für das, was die Werkzeuge tun, auf sein Interesse für das, was sie sagen, umgelenkt: die Schulen ‚sagen‘, dass der Mensch ein Konsument von Bildungsangeboten ist, die Gesundheitsdienste ‚sagen‘, dass der Mensch ein potentiell Kranker ist, die modernen Verkehrssysteme ‚sagen‘, dass der moderne Mensch sich nicht auf eigenen Beinen bewegen kann. Die Wahrnehmung, das Hören dieses ‚Diktats‘ (wörtlich ‚Ansprache‘) durch die Werkzeuge der wissenschaftlich-technischen Welt und ihrer immer dichter werdenden technischen Systeme ist auch Voraussetzung für das Verstehen der vor sich gehenden Veränderung in der Selbstwahrnehmung des Menschen.

Prophetisches Reden, das Reden von Glaubenszeugen ist nicht immer laut und leicht vernehmbar. Es

kann sich auch in ohnmächtigem und widerständigem Schweigen ausdrücken.

Einspruch gegen die Leidens- und Todesvergessenheit

Leiden, Schuld und Tod sind Erfahrungen des Menschen, die auch in der modernen, nach wissenschaftlicher Rationalität durchorgansierten Gesellschaft nicht zum Verschwinden gebracht werden konnten. Trotz unglaublicher Anstrengungen zur Leidvermeidung, zur Entlastung von Schuld und zur Entmachtung des Todes bleibt die menschliche Existenz von Zerbrechlichkeit geprägt. In unseren zweckorientierten und ‚gnadenlosen‘ Gesellschaften werden Leiden, Schuld und Tod folgerichtig als störende Elemente gesehen, denen es mit allen verfügbaren Mitteln gilt, Herr zu werden. Leiden und Gebrechlichkeit werden als eigentlich sinnlose und möglichst zu vermeidende Erfahrungen erlebt, die zur verpflichtenden Selbstoptimierung überhaupt nicht mehr passen. Der Begriff von Schuld ist aus dem Vokabular des aufgeklärten Menschen der Moderne längst verschwunden. Der Tod wird – bis jetzt jedenfalls – als unvermeidliches Ende, als Abbruch verstanden, dem nichts mehr folgt. Dementsprechend sind die vielfältigen Formen der Kunst des Leidens, der Bewältigung auch schwieriger Lebensumstände, des Umgangs mit Krankheit und Gebrechlichkeit, wie sie in allen traditionellen Kulturen lebendig waren, in der wissenschaftlich-technisch geprägten Moderne zu Zerrbildern zusammengeschrumpft. Die ars moriendi ist nur mehr eine Erinnerung und der Umgang mit den Toten scheint immer mehr von seiner kulturell bestimmten Form zu verlieren und in einer gewissen rituellen Verlegenheit zu enden.

¹¹ Ivan Illich: Die Beredsamkeit des Schweigens, in: Almosen und Folter, München 1970, Kösel-Verlag.

Erfahrungen und Zeugnisse des Glaubens wirken hier wie Fremdkörper aus der Vergangenheit. Und doch sind sie es, die durch vorhandene Ritzen und Spalten in die Totalität der Moderne eindringen und den offen gebliebenen Fragen und Sehnsüchten eine Sprache und einen Sinn verleihen können: das Bewusstsein der Endlichkeit des Lebens, das Bewusstsein für die Würde und den Sinn von Leidenserfahrungen, die Möglichkeit des Verzeihens im Angesicht der Schuld, die Erfahrung von Barmherzigkeit und Gnade, von Gastfreundschaft und Nächstenliebe. Und nicht zuletzt ein Verständnis des Sterbens als ein Akt, der zum Aufbruch in das ganz ‚Andere‘ befähigt: »Das Zeitliche segnen« sagte man in früheren Zeiten dazu. Wir sollten das nicht aus unsere Sprache verlieren.

Aufruf zur Feier

Unter diesem Titel veröffentlichte Illich im Jahr 1970 ein Manifest, das von ihm und einem Freundeskreis verfasst wurde.

»Feiern wir des Menschen Menschlichkeit, indem wir uns zusammenfinden in der heilenden Gestaltung unserer Beziehungen zu anderen (...). Die Ausweitung der Würde jedes Menschen und jeder menschlichen Beziehung muss notwendigerweise vorhandene Ordnungen herausfordern.«¹²

Dieser ‚Aufruf zur Feier‘ stand am Beginn der tiefgreifenden Auseinandersetzung Ivan Illichs mit der westlichen Moderne. Am Ende seines Lebens kommt er in einem anderen Zusammenhang noch einmal darauf zurück:

»Ich glaube, es ist heute möglich, verstanden zu werden, wenn man von ‚Umsonstigkeit‘ spricht. In ihrer schönsten Blüte bedeutet sie Lobpreis,

¹² Ivan Illich: Aufruf zur Feier, in: Almosen und Folter, München 1970, Kösel-Verlag, S. 12-13.

Freude aneinander. Und deshalb entdecken Menschen, die nach einer neuen Orthodoxie suchen, dass es die Botschaft des Christentums ist, dass wir miteinander leben und so die Tatsache preisen, dass wir sind, wer wir sind und wo wir sind, und dass Reue und Verzeihen zu dem gehören, was wir feiern.«¹³

Feier der Bewusstheit als Konttrapunkt zur zweckrationalen Planung und Organisation des wissenschaftlich-technischen Weltgefüges. Gelingt es dem Licht, auch durch diesen Spalt einzudringen? Naives Wunschdenken ist hier fehl am Platz. Im Gespräch mit David Cayley spricht Ivan Illich auch von seiner einzigen Furcht: Timeo Dominum transeuntem, dass Gott vorübergehe und er ihn versäumen könnte. Und jeder Moment ist, wie Walter Benjamin es ausdrückte, die kleine Pforte, durch die der Messias eintreten kann. Das bedeutet, offen zu sein für Überraschungen und wachsam zu sein. Offen zu sein für Überraschungen durch den Anderen, den Fremden, für die Unterbrechung des Gewohnten, für die ‚Verstörung‘ durch aufblitzende Schönheit in einer verplanten und entgrenzten Welt. Wachsam zu sein durch das Hüten der sinnlichen Wahrnehmung, durch einen nüchternen Weltbezug, durch die Offenheit für Freundschaft, durch ein offenes Ohr und ein offenes Auge für den Anderen, diesseits und jenseits. Und das alles frei von jeder Zweckrationalität. »Ich möchte meinen Glauben ohne jeden Zweck feiern.« Mit diesen Worten schließt Ivan Illich seinen Essay ‚Die Ohnmacht der Kirche‘.¹⁴ Dem ist nichts hinzuzufügen. ■

¹³ Ivan Illich: In den Flüssen nördlich der Zukunft. Letzte Gespräche über Religion und Gesellschaft mit David Cayley, München 2006, C.H.Beck-Verlag.

¹⁴ Ivan Illich: Die Ohnmacht der Kirche, in: Almosen und Folter, München 1970, Kösel-Verlag, S. 86.

Dr. Franz Tutzer, Ivan Illich
Archiv Bozen.

Dieser Text erschien in dem Buch „Was glaubst Du eigentlich? Über das, was wir wissen können und was nicht“ für Marianne Gronemeyer zum 80. Geburtstag. Hier in gekürzter Fassung.



Was glaubst du eigentlich?
Jurk, Charlotte / Gronemeyer, Reimer (Hrsg.)
Verlag Wolfgang Polkowski,
2020
ISBN-13 978-3-9818195-5-7

Anarchie der Freundschaft

DANK AN GIANNI VATTIMO

Philosophie als Gespräch – immer wieder hat Gianni Vattimo, der von 1964 bis 1982 Professor für Ästhetik und danach für theoretische Philosophie an der Universität Turin war, in seine Texte ein Wort aus Hölderlins Hymne „Friedensfeier“ eingeflochten:

*Viel hat von Morgen an,
Seit ein Gespräch wir sind und hören voneinander,
Erfahren der Mensch; bald sind wir aber Gesang.*

(Friedensfeier, W 91-93)

von Jakob Deibl

Als Menschen sind wir nicht bloß sprechende Wesen – wir *sind* ein Gespräch und nur von diesem her verstehbar. Wir sind ein Gespräch und voneinander Hörende. Darin machen wir von Morgen, d.h. von Beginn an, unsere Erfahrungen. Erfahrungen, die wir aber auch überschreiten können: Wir sind Gespräch und können auch zum Gesang werden. Als Menschen sind wir nicht auf ein Wesen festgelegt, sondern für dessen immer neue Gestaltung offen. Darin besteht das ästhetisch-offene Wesen des Menschen. In seinem philosophischen Denken hat Vattimo dieses Gespräch in ungewöhnlichen Konstellationen erprobt. In zahlreichen Texten initiierte er einen Dialog von Positionen, die zunächst weit

auseinander zu liegen scheinen – nicht, um die verbindende Schnittmenge zu finden, sondern weil aus dem offenen Gespräch von durchaus Unvereinbarem etwas Neues entstehen kann: So brachte Vattimo Marx mit Nietzsche zusammen, Nietzsche mit Heidegger, Heidegger mit Benjamin und auch mit Paulus, um nur einige Beispiele zu nennen. Und so suchte Vattimo schließlich auch Kommunismus und Katholizismus sowie Postmoderne und Christentum in einem Dialog zu halten.

Daraus erwächst ein bestimmtes Verständnis von Philosophie. Für Vattimo bedeutete Philosophie nicht zuletzt, mit den Verstorbenen im Gespräch zu bleiben. In

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors. Ersterscheinung im RaT-Blog Nr. 13/2023 <https://rat-blog.univie.ac.at/>

beeindruckender Weise hat er dies 1980 in einem Interview mit der links-revolutionären italienischen Tageszeitung „Lotta continua“ ausgedrückt: „Der Ort, auf den das Dasein zusteuert, ist der Tod“, nicht das „Sein mit den Attributen der Ewigkeit und Beständigkeit“. Doch fragt er: Ist das also eine pessimistische, verzweifelte, „nihilistische“ Philosophie? Ich glaube nicht. Heidegger spricht vom Tod als „Schrein“, einem Hort von Schätzen. Nicht nur die Lust an den Dingen des Lebens ist eng an deren Unbeständigkeit und Vergänglichkeit, an deren Werden und Vergehen gebunden. Auch der Reichtum der menschlichen Geschichte in seiner Veränderung und Anreicherung (an Bedeutungen und Nuancen) durch die Abfolge der Generationen und die Vielfalt der Interpretationen hindurch steht in strenger Abhängigkeit zum Sterben. Der Tod ist der Schrein, in dem die Werte aufbewahrt sind: die Lebenserfahrung der vergangenen Generationen, die Großen und Schönen der Vergangenheit, mit denen wir zusammen sein und sprechen wollen, die Personen, die wir liebten und die verschwunden sind. Selbst die Sprache als Kristallisation von Wortakten, Erfahrungsweisen liegt im Schrein des Todes aufbewahrt. Dieser Schrein ist im Grunde auch die Quelle der wenigen Regeln, die uns helfen können, uns in unserem Dasein nicht chaotisch und ungeordnet zu bewegen, obgleich wir um unsere Ziellosigkeit wissen. Die neuen Erfahrungen, die wir machen, haben nur Sinn als Fortführungen des Dialogs mit dem, was der Todeschrein – die Geschichte, die Tradition, die Sprache – uns überliefert hat (Vattimo: *Jenseits vom Subjekt*, 17f.).

Nicht aus der Berufung auf einen absoluten Ursprung, ein unerschütterliches Fundament oder ein allumfassendes Ziel gewinnen all die Dinge Bedeutung und Sinn. Zu tief ist die Sterblichkeit in alle Beziehungen

eingeschrieben, mit ihr zerbrechen sämtliche Sinnstrukturen. Gerade das kann aber auch als ein hoffnungsvolles Moment verstanden werden. Wir lieben die Anderen, wir lieben die Dinge aufgrund ihrer Vergänglichkeit, Verletzlichkeit und Fragilität. Es gibt – das ist das Hoffnungsmoment in Vattimos Denken – ein schwaches Band, das die Menschen in ihrer Sterblichkeit umfasst. Kontinuität ist nicht die Linie, die einen metaphysischen Grund mit einem utopischen telos verbindet, sondern die Verwobenheit sterblicher Menschen in ein Gespräch, in dem wir uns aneinander adressieren und einander antworten. Die Toten sind Teil dieses Dialogs.

Wie dieser Dialog aussehen kann, hat Vattimo an einem Beispiel deutlich gemacht: Es gehe ihm nicht darum zu fragen, ob Platon mit seiner Ideenlehre Recht habe, und von unserem Standpunkt aus über seine Philosophie zu urteilen, sondern darum, die subversiven Potentiale seines Denkens für unsere Zeit freizulegen. Damit verbunden ist Vattimos Verständnis von Philosophie als Hermeneutik, welche Texten einer fernen Vergangenheit zutraut, dass sie sich uns noch heute in einer produktiven – d.h. kritisch-subversiven – Lektüre eröffnen können. Dabei geht es aber gerade nicht um eine Legitimation der eigenen Position aus den Quellen der Vergangenheit. Vielmehr hat Vattimo es sich zur Aufgabe gemacht, immer wieder neu eine Geschichte der Schwächung starker metaphysischer, theologischer, ideologischer und politischer Ansprüche und des ihnen innewohnenden Gewaltpotentials nachzuzeichnen. Er gab diesem Verständnis von Philosophie den Namen „pensiero debole“ („schwaches Denken“) und wurde damit (gemeinsam mit Pier Aldo Rovatti) zum Initiator einer italienischen Ausdrucksform postmoderner Philosophie.



Der italienische Philosoph Gianni Vattimo ist am 19. September 2023 im Alter von 87 Jahren verstorben. Mit ihm ist eine wichtige Stimme des philosophischen Diskurses der Gegenwart verstummt. Aber verstummt ein Denker, der seine gesamte Philosophie als freundschaftlichen Dialog verstanden hat, mit seinem Tod wirklich?

Photocredits: Ministerio de Cultura de la Nación Argentina, CC BY-SA 2.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/2.0>, via Wikimedia Commons

Wiederkehr der Religion?

Als Vattimo im oben zitierten Interview über den Tod sprach, verstand er sich als Atheist, der sich vom katholischen Glauben seiner Jugend abgewandt hatte. Nach 1989 näherte er sich diesem wieder an. 1995 schreibt er in „*Crede di credere*“:

Wie aber kehrt dann das Religiöse in meiner/unserer gegenwärtigen Erfahrung wieder, wenn es denn „wiederkehrt“, wie es für mich den Anschein hat? Was mich persönlich betrifft, so schäme ich mich nicht zu sagen, daß die Erfahrung des Todes damit zu tun hat – des Todes geliebter Menschen, von denen ich dachte, ich würde ein viel längeres Stück Weges mit ihnen gemeinsam gehen; in einigen Fällen von Menschen, die ich mir immer an meiner Seite vorgestellt hatte, wenn die Reihe zu gehen an mich kommen würde, die mir liebenswert erschienen gerade auch aufgrund ihrer Gabe [...], den Tod selbst annehmbar und lebbar zu machen (wie in dem Hölderlin-Vers: „heilend, begeisternd wie du“) (Glauben – Philosophieren, 10).

Die Frage nach dem Tod geliebter Menschen zählt für Vattimo zu einem Ensemble von Motiven, die ihn von einer „Wiederkehr der Religion“ sprechen lassen. Diese ist für ihn jedoch nicht unbedingt eine soziologische Tatsache (als würden die Menschen wieder religiöser) und schon gar keine normative Forderung (als sollten wir zu einer Zeit vor der Säkularisierung zurückkehren). Zunächst ist für Vattimo Religion gar nicht anders denn als Wiederkehr zu denken: Niemand fange in der Frage des religiösen Glaubens bei null an. Die religiöse Erfahrung sei kein absoluter Nullpunkt, wäre das doch, mit dem Berliner Religionsphilosophen Klaus Heinrich gesagt, die Beschwörung eines Ursprungsmythos, der uns aus den Erfordernissen der Geschichte

heraushalten wolle: „Sie ist die Vergegenwärtigung von etwas, das wir endgültig vergessen zu haben meinten, das Wiederauftauchen einer verwehten Spur, das Aufbrechen einer Wunde, die Wiederkehr eines Verdrängten, die Offenbarung eines für überwunden (wahr geworden und folglich für abgetan) Gehaltene(n) als eines bloß Verwundenen, eine lange Konvaleszenz, in der wir die Rechnung mit der unauslöschlichen Spur der Krankheit noch einmal aufmachen müssen.“ (Die Spur der Spur, 107.) Sie bietet darum keine absolute Sicherheit, sondern ist an das Lesen und Interpretieren der Botschaften gebunden, die uns von anderen Menschen – vor und um uns – erreichen.

Vattimo entdeckt, dass seine Weise des Philosophierens, nämlich die Schwächung starker, absoluter Ansprüche, ihn zurück zur Religion führt. In den Propheten Israels, in den Evangelien von Jesus und in der Verkündigung des Paulus erkennt der Philosoph die Herkunft des bereits erwähnten schwachen Denkens, wie er es im Ausgang von Nietzsche und Heidegger entwickelt hatte. Wenn Gott, das Absolute, selbst in die Geschichte eingehe, wie das die Erzählung von Jesus besagt, verliere auch jeder andere absolute Anspruch seine Legitimation und werde dadurch infrage gestellt. Entscheidende Bedeutung hat für Vattimo dabei das Wort des Paulus, dass Christus nicht daran festhielt, wie Gott zu sein, sondern sich entäußerte und die Gestalt eines Knechtes annahm (Brief an die Gemeinde von Philippi, 1,5–9). An Jesus wird die Schwächung des Absoluten in einer Weise erfahrbar, die geschichtlich bis in die postmoderne Philosophie nachwirke und auch von autoritären Auslegungen des Christentums, deren es zur Genüge gab und gibt, nie zum Verstummen gebracht werden konnte. Vattimos Annäherung an die biblische Tradition ist nicht die Rückkehr zu einem metaphysischen Fundament und den ihm

korrespondierenden Autoritäten, sondern die Einladung zur subversiven Relektüre des Christentums und der abendländischen Tradition.

Freundschaft

Zentral ist für Vattimo auch ein Wort Jesu aus dem Johannes-Evangelium, wo es heißt: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte; denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut; euch aber habe ich Freunde genannt“ (Joh 15,15). Diese Freundschaft hat Vattimo mit vielen Verstorbenen über ihren Tod hinaus verbunden. Es ist eine Freundschaft, die sich durch keinen Grund, keine arché rechtfertigen lässt und deshalb als an-archisch bezeichnet werden kann. Wenn manche Texte Vattimos in einer Anarchie der Freundschaft weiterhin gelesen und interpretiert werden, verstummt auch seine Stimme nicht.

Epilog (Erinnerungen)

Als ich Vattimo 2013 bei der Tagung Zukunft Religion. Zur gesellschaftlichen Relevanz des Christentums im 21. Jahrhundert, veranstaltet von Karlheinz Ruhstorfer, traf, kam ich beim Abendessen neben ihm zu sitzen. An zwei der Fragen, die ich Vattimo im Gespräch stellen konnte, erinnere ich mich noch. Auf meine Frage, was er denn vom neugewählten Papst halte, äußerte er sich grundsätzlich erwartungsvoll und meinte auch, er würde sich freuen, wenn ihn Papst Franziskus einmal anriefe, wie er dies bereits mehrmals getan hat, wo es nicht zu erwarten war. Was ich damals nicht wusste – fast hätten Vattimo und Bergoglio einander kurz zuvor getroffen, wäre nicht etwas dazwischengekommen, was Santiago Zabala später so beschreibt: „We knew that Vattimo and the man born Jorge Mario Bergoglio in Argentina have many friends in common; they were even supposed to be on the same panel at a

conference when Bergoglio was elected to the papacy in March 2013.“ Als 2018 Vattimos letzte große Veröffentlichung, das Buch „Essere e dintorni“ (Sein und Umgebung), erschien, gratulierte ihm der Papst telefonisch dafür. Meine zweite Frage betraf Hegels „Phänomenologie des Geistes“. Ich wollte wissen, was Vattimo von diesem Werk halte. Ohne Umschweife sagte mir der Philosoph, er sei sich nicht sicher, was er darüber denken solle und welchen Einfluss es auf sein Denken ausgeübt habe, habe er doch dieses Werk nie ganz verstanden. Ein so ehrliches Wort aus dem Mund des weltbekannten Denkers zu hören, hat mich sehr beeindruckt. In den 1990er Jahren, als Vattimo sich wieder mit Religion zu beschäftigen begann, war er einer der bekanntesten gegenwärtigen Philosophen. Kaum ein anderer säkularer Philosoph hat ein so weitreichendes Gesprächsangebot an die Kirchen und Theologien gemacht wie er, das jedoch weitgehend ungehört verhallte, wenn es nicht sogar explizit zurückgewiesen wurde. Zum letzten Mal bin ich Vattimo bei einer Konferenz begegnet, die 2016 in Sant’Anselmo, der Universität des Benediktinerordens in Rom, anlässlich seines 80. Geburtstags von Philippe Nouzille veranstaltet wurde. Dass eine päpstliche Universität ein Symposium zu Ehren des halbgläubigen Philosophen – so bezeichnete er sich gelegentlich – ausgerichtet hat, war für ihn sicherlich eine große Freude. ■

DDr. Jakob Helmut Deibl ist Assistenzprofessor an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien und wissenschaftlicher Manager des Forschungszentrums RaT.

Das Forschungszentrum Religion and Transformation in Contemporary Society verbindet verschiedene Felder und Perspektiven der an der Universität Wien angesiedelten Religionsforschung und ermöglicht die Beantwortung zentraler gesellschaftlicher Fragestellungen über die Grenzen der Fakultäten und Disziplinen hinweg. Der RaT-Blog ist ein Instrument, um Forschung sichtbar und zugänglich zu machen.

Die Wildnis pflegen

von Eva von Redecker

Immer wenn ich im Spätsommer draußen bin, muss ich daran denken, dass Vita Sackville-West, eine meiner Garten-Ikonen, gesagt haben soll, dass sie ihren Garten im August hasst. Sackville-West ist den meisten wahrscheinlich eher als Schriftstellerin und Freundin von Virginia Woolf bekannt, deren Briefwechsel zu den Klassikern der Frauenliebe gehört.

„Ich bin auf ein Ding reduziert, das Virginia will“, steht da etwa. Eine meiner Lieblingsstellen habe ich in der neuen englischen Ausgabe in einem ergänzenden Tagebucheintrag von Virginia Woolf gefunden. Entnervt verzeichnet sie dort ihre temporär abflauende Leidenschaft für Vita: „Sie ist fett geworden ... und begeistert sich nur für Hunde, Blumen und Gebäude.“

Ich würde mich nicht wundern, wenn meine Berliner Freundinnen ähnlich von mir sprächen. In einer von Artensterben und Erderwärmung geplagten Welt gilt das Interesse an Pflanzen allerdings nicht mehr automatisch als Rückzug aus dem gesellschaftlichen Leben, auch im Garten ist das Private nunmehr politisch und will theoretisiert werden.

Eigentlich würde ich lieber einfach Gartentipps austauschen. Mein ganzer Stolz ist ein Federkohl, eine Grünkohlpalme, die ich im letzten Jahr zu spät (Anfang August) ausgesät habe. Ausgesät hatte ich eine ganze Reihe, aber nur ein Exemplar überlebte Schnecken, Weiße Fliegen und Stare. Die Pflanze kümmerte vor sich hin, und es war nicht daran zu denken, nach den Januarfrösten Grünkohl zu ernten.

Aber dann, im April, als es wärmer wurde, entschloss der Kohl sich plötzlich zum Wachsen. Und hat seither nicht aufgehört. Ich ernte jede Woche ein paar der köstlichen, fleischigen Blätter, immer die untersten. Und immer noch wachsen sie

oben nach, zuerst winzig klein und filigran gekräuselt, dann als ausladende Arme. Ich habe noch nie so eine hohe Kohlpalme gesehen (etwa 1,35 Meter denke ich) und nach wie vor schießt sie nicht in die Blüte, obwohl sie schon ihr zweites Jahr erreicht hat.

Ich werde zu dem Federkohl zurückkommen, aber zuvor möchte ich das Eingangszitat aufgreifen. Warum sollte man im August seinen Garten hassen? Lange Zeit dachte ich, dass sich an dieser Frage einfach die Geister zwischen aristokratischer und bäuerlicher Gärtnerei scheiden. Komtesse Sackville-West spricht als Rosengärtnerin, deren herrschaftliche Rabatten im August ausgeblüht sind. Tulpen, Lilien und Mohn sind passé, auch Clematis und Fingerhut haben den Zenit überschritten, da kann man schon mal mit Überdruß auf die Beete blicken.

Wer hingegen gut bäuerlich den Garten aus der Küche betrachtet, dem fiel im Leben nicht ein, auf den August zu schimpfen. Im August setzt bereits die Entspannung ein, während die Erntefreude ihren Höhepunkt feiert. Arbeitsintensive Hackfrüchte wie Erbsen, Salat und Spinat sind verzehrt. Tomaten-, Stangenbohnen- und Zucchini-pflanzen tragen unermüdlich und sind längst dem Stadium entwachsen, in dem man sich um Schneckenfraß oder leichte Trockenheit sorgen muss.

Was an Kartoffeln und Möhren noch zu ernten ist, drängt einen nicht, weil es in der Erde besser frisch hält als im Regal. Hinzu kommen Unmengen an Birnen und Pflaumen, die wie von selbst gewachsen scheinen – sowie Brombeeren und Holunder, die es wirklich sind. Was liebe ich den Garten im August!

Aber womöglich offenbart sich in diesem Genuss ein größerer Snobismus als der der reichen

Ersterscheinung im Le Monde diplomatique vom 07.09.2023, © LMD, Berlin. Mit freundlicher Genehmigung der taz Entwicklungs GmbH & Co. Medien KG.

Rosengärtnerin. Denn wer den August zu sehr liebt, dem ist offenbar der Schmerz des Verkommenlassens fremd. Kein wahrer Gärtner sieht die üppige Ernte einfach als Ausbeute. Sie ist eine Verpflichtung, eine Bürde geradezu.

Mir wurde das schlagartig klar, als ich kürzlich folgenden Austausch mit einer Nachbarin hatte: Jene bot mir Gurken an. Mir schoss die Schamesröte ins Gesicht, ich zuckte hilflos mit den Achseln und sagte: „Es tut mir leid, aber ich kann das wirklich gerade nicht verbrauchen.“ Und dann fragte ich, reichlich dreist, zurück, ob sie womöglich Verwendung für ein paar Zucchini hätte. Verzweifelt winkte die Nachbarin ab. Nein. Das habe sie beim besten Willen nicht.

Das Ganze spielte sich vor den Augen einer Freundin aus der Stadt ab: „Super“, sagte die. „Hier kriegt man ja anscheinend alles umsonst, sobald man selbst etwas anzubieten hat.“ Ich starrte sie entgeistert an. „Natürlich kriegst du Sachen umsonst. Aber dann musst du sie verarbeiten.“

Ich wusste nicht – ich weiß eigentlich bis heute nicht –, wie ich diesen Schmerz vermitteln kann, der daher rührt, dass es einem nicht gelingt, nach all dem Vorziehen und Auspflanzen und Schneckenabsammeln und Gießen und Jäten die Früchte auch zu verbrauchen. Dass in diesem Scheitern an der Fülle ein Frevel liegt, nicht vorrangig gegen die eigene vergangene Arbeit, sondern gegen die, die die Pflanze hinzugefügt hat.

Man kann eigentlich keinen Garten haben, wenn man die Ernte nicht als Geschenk betrachtet, das zurückzuweisen ein Vergehen darstellt. Vielleicht hat auch Vita Sackville-West den August gehasst, weil sie die Birnen nicht zu pflücken schaffte, bevor sie weich und faulig wurden.

Und doch scheint mir, dass die Zukunft des Gärtnerns – wenn es überhaupt eine hat – daran hängt, den Augusthass auf eine spezifische Weise aufzuheben. Ich meine den Augusthass der Ernteüberlastung, nicht den der Blütenarmut, den ich persönlich mit Löwenmäulchen und Dahlien kuriere.

Der Verzweiflung an der üppigen Ernte ist beizukommen, indem man den Begriff der Nachbarschaft auch auf andere Spezies ausweitet. Das Fallobst verkommt ja nicht. Es schmeckt den Wespen, den Admiral-Tagfaltern, den Staren und sogar den Stubenfliegen, der Rest zerfällt zu Kompost. Angesichts des sechsten, menschengemachten Massenaussterbens, das mittlerweile begonnen hat, ist die richtige Einstellung zum Gärtnern eine, die von der Hoffnung lebt, zumindest in einem Erdenwinkel die Biodiversität zu erhöhen. Das kann man, indem man nicht nur für sich selbst anbaut, sondern für alles, was im Garten lebt.

Ein solcherart kultivierter Garten kann, in den seltenen Momenten des Gelingens, einen Gegensatz aufheben, der die nüchternen Diskussionen um die zukünftige Erdnutzung strukturiert: den Flächennutzungskonflikt. Die Oberfläche der Erde ist endlich. Und inzwischen wissen wir, dass gerade auf den dünn besiedelten, unbeackerten Teilen Prozesse stattfinden, die unentbehrlich für die Bewohnbarkeit des Rests sind. Daraus ergibt sich der Imperativ, möglichst viel „wilde“ Fläche zu schützen.

Die Idee, dass rund die Hälfte der globalen Landmasse sich selbst überlassen werden sollte, wurde vom Soziobiologen und Ameisenforscher E.O. Wilson aufgebracht. Diese Vision kann leicht in einen grünen Kolonialismus kippen, der Bevölkerungen im Globalen Süden den Zugang zu „geschützten“ Gebieten verwehrt, ohne Lebensstile in den

reichen Industrienationen infrage zu stellen.

Troy Vettese und Drew Pendergrass, die Autoren eines bemerkenswerten Manifests mit dem Titel „Half-Earth Socialism“, das 2022 im Londoner Verso-Verlag erschien, sehen deshalb gleich die Befreiung der ganzen Welt aus dem Griff der kapitalistischen Verwertung vor.

Wenn, dann müsste sich alles ändern. Die eine Hälfte wird, womöglich unter indigener Verwaltung, renaturiert, in der anderen Hälfte planen wir, wie viel Raum für ökologisch nachhaltige und sozial gerechte Nahrungsmittelproduktion, für Gewinnung regenerativer Energie und für Wohn- und Transportinfrastruktur eingesetzt werden soll. Angesichts solch harter Abwägungen mag Gärtnern als ein nicht zu rechtfertigender Luxus erscheinen.

Aber gerade weil sich unsere Ausgangsbedingungen durch Erwärmung und Artensterben schon unwiederbringlich verschlechtert haben, geht die nüchterne Gegenüberstellung von Urwald und Acker nicht auf. Renaturierung ist selbst ein arbeitsintensiver Prozess, der gesteuert werden muss, wenn das Ergebnis wirklich reichhaltige Lebensräume bieten soll.

Wo trockengelegte Moore nicht wieder vernässt werden können, was mit Abstand am meisten CO₂ bindet, ist Dauergrünland mitunter ein besserer Kohlenstoffspeicher als Wälder, deren Wachstum nach einer Weile stagniert und zudem stets von Bränden bedroht ist, die die Klimabilanz sofort wieder verschlechtern. Dauergrünland gibt es im Grunde nur, wo mindestens einmal jährlich gemäht wird – wie im Naturgarten. Auch die Wildnis braucht gärtnerische Zuarbeit.

Auf der anderen Hälfte der Kluft zwischen unberührter und genutzter

Fläche, also auf dem Land, das nach Vettese und Pendergrass der menschlichen Versorgung dienen soll, scheint auf den ersten Blick für Gärten gar kein Platz zu sein. Die Autoren skizzieren eine Planwirtschaft, die mit kybernetischen Modellen operiert. Input und Output von Produktionsprozessen soll im globalen Maßstab kenntlich gemacht, ins Verhältnis zu den planetaren Belastungsgrenzen gesetzt und demokratisch verhandelbar werden.

Wie das politisch durchgesetzt werden soll, wird gezielt übersprungen, es geht den Autoren zunächst um eine stimmige Utopie. Und tatsächlich scheint ja ein solcher Einsatz unseres Wissens und unserer Datenverarbeitungskapazitäten ausgesprochen vernünftig. Allerdings ist die mathematische Modellierung für industrielle Fertigungsprozesse sehr viel aussagekräftiger als in den Arbeitsbereichen, in denen es um den Erhalt von etwas Lebendigen geht.

Sorgearbeit steht nicht im Zentrum des Entwurfs. Sie ist aber auch im grundlegendsten aller Produktionsbereiche, der Landwirtschaft, von großer Bedeutung. Eine Planwirtschaft, die auf kurzfristige Ertragsoptimierung setzt, würde sich bald wieder bei der Wildnis bedienen müssen, denn Boden ist eine nahezu nicht erneuerbare Ressource. Es müssten also sowohl CO₂-bindende als auch Fruchtbarkeitserhaltende Anbaumethoden entwickelt werden.

Die vielversprechendsten Trends in diesem Bereich sind gärtnerischen Methoden viel näher als der rationalisierten Landwirtschaft, die gegenwärtigen Großgrundbesitz ebenso prägt wie einst den real-sozialistischen Agrarsektor. Ein zentraler Trend sind zum Beispiel Versuche, einjährige Kulturen – vor allem Ackerfrüchte wie Getreide, aber auch Gemüsesorten – auf Mehrjährigkeit rückzuzüchten. So können die

etablierten Kulturen selbst die Beikräuter verdrängen, die Bodenbiologie wird nicht durch alljährliches Pflügen gestört und die bewachsene Bodendecke hält den Kohlenstoff in der Erde. Ein weiterer Ansatz baut auf die Integration von Bäumen in die Anbauflächen. Hecken und Baumreihen bieten Windschutz, speichern Feuchtigkeit und werfen dabei selbst auch Essbares ab.

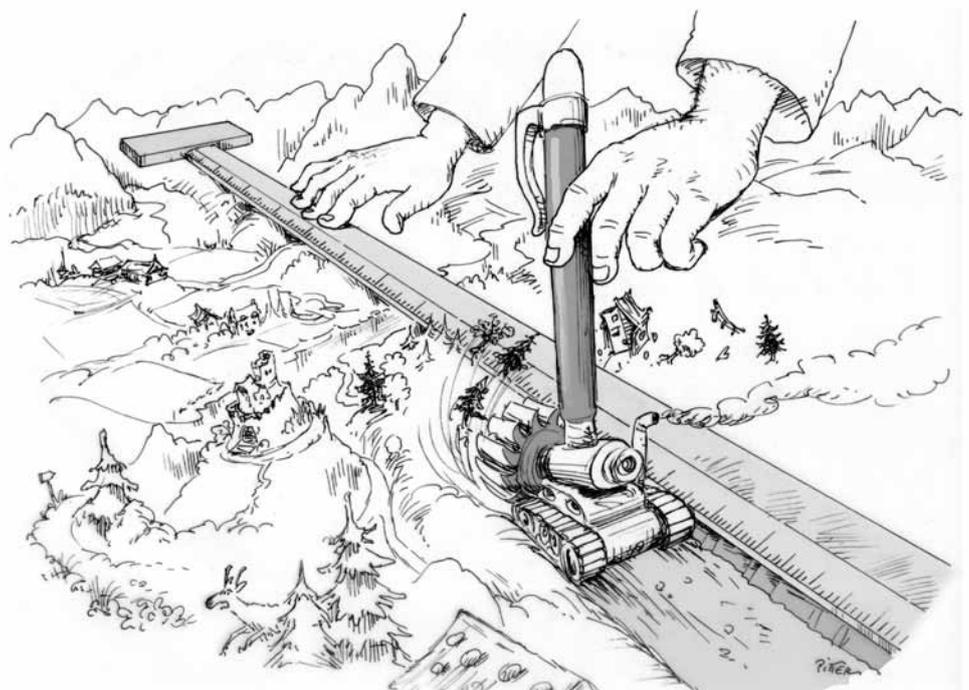
Auch wenn die Wildnis auf diese Art in den Acker einzieht, wird die professionelle Landwirtschaft ihre Entscheidungen stets so treffen müssen, dass sie die Ernährung der Menschen vor der Nachbarspezies priorisiert. Daneben braucht es deshalb umso dringender Raum für spielerische – und zeitraubende – Experimente. Ihre Orte sind die Gärten, in denen für Menschen Genießbares wächst und die doch auch darauf zielen, die Fülle für alle anwesenden Spezies zu erhöhen. Manchmal glückt dann, eher ungeplant, beides zugleich: Verwilderung und Kalorienproduktion.

Jede Bodenreform der Zukunft sollte deshalb Gartenzugang für alle ermöglichen, denen der Sinn danach steht – insbesondere in Großstädten, wo auch genug Abnehmer:innen leben, um etwaigen Ernteüberschuss aufzufangen. Wir wissen vielleicht noch gar nicht, wie viel August möglich wäre.

Was ich allerdings sicher weiß, ist, dass ich im August meinen Schreibtisch hasse. Ich bin auf ein Tier reduziert, das in den Garten will.

PS: Wenn Ihnen das mit dem mehrjährigen Palmkohl auf dem Balkon gelingen sollte, am leckersten ist er mit Pflanzenöl und Sojasauce besprenkelt, auf einem Backblech bei circa 200 Grad zehn Minuten (am besten auf Umluft) kross gegrillt. Dass Sommerkohl bitter sein soll, halte ich für ein Gerücht. ■

Eva von Redecker ist Philosophin und freie Autorin. Zuletzt erschien von ihr „Bleiberecht“, Frankfurt am Main (S. Fischer) 2023.



KOSMOPOLITISCHE BIBLIOTHEK

Erkunden Sie unseren umfassenden Bestand über den Online-Bibliothekskatalog mit Fachliteratur zu:

- europa- und entwicklungspolitischen Themen
- Global Citizenship Education
- Globalem Lernen
- Weltbürgerschaft
- Menschenrechte
- Philosophie
- Erziehungswissenschaft
- politische Bildung
- Weltliteratur u.v.m.



Der Katalog ermöglicht Ihnen, gezielt nach Autoren, Titeln oder Schlagwörtern zu recherchieren und bietet gleichzeitig den Zugang zu den Bibliotheken von Baobab und Südwind (mit Bildungsmaterialien, Kinderliteratur, Filmen und Hintergrundinformation zu Globalisierung, Nachhaltigkeit, Diversität und Sprachförderung, Filmstreaming).

Zum Online-Katalog über QR-Code oder Link:
<https://europahaus.eu/bibliothek>

AUSSTELLUNGEN

Lernen für Europa - auf weltbürgerlichen Wegen

Wo beginnt unsere Zugehörigkeit? Ist es die Nation, in der wir geboren wurden? Oder die globalisierte Welt, die uns durchdringt?

Die Ausstellung lädt dazu ein, diese Fragen zu erkunden und bietet Einblicke, wie eine Weltbürger:innenschaft gestaltet werden kann, welche Überlegungen relevant sind und wo die Herausforderungen liegen. In einer Performance entführt das Europahaus Team in die Tiefen der Weltbürger:innenschaft, begleitet von Dialogen, Schauspiel und Musik.

Die Ausstellung ist in mehrere Module gegliedert und diese können unterschiedlich kombiniert und eingesetzt werden. Zusammen ergeben sie eine vielschichtige und vielstimmige Perspektive auf das komplexe Thema Weltbürger:innenschaft.

Einzel einsetzbare Module:

SDGs einmal anders

Die Nachhaltigen Entwicklungsziele als Zeichnungen mit Zitaten. Auch digital verfügbar:

<https://europahaus.eu/2023/02/sdgs-einmal-anders/>

Wald der Kosmopolit:innen

28 Kosmopolit:innen aus Vergangenheit und Gegenwart – vom Cartoonisten Klaus Pitter porträtiert und auf Stoffbahnen als Textilinstallation aufgebracht.

Die Ausstellungen sind als Wanderausstellungen bzw. digital konzipiert und können bei Interesse unter office@europahaus.eu gebucht werden.

NEWSLETTER

Unser Newsletter informiert monatlich über Themen, die uns beschäftigen. Er liefert nicht nur Einblicke in verfügbares Wissen und Hinweise zu Veranstaltungen, sondern auch spezielle Angebote zur Weiterbildung für all jene, die selbst Bildungsarbeit leisten. Registrieren Sie sich jetzt über den QR-Code oder über <https://europahaus.eu>



FACEBOOK

Es erwarten Sie spannende Nachleseberichte, Fotos von Veranstaltungen, Hinweise zu kommenden Events und Ankündigungen zu neuen Programmen und Initiativen.

Über den QR-Code oder Link geht es zur Seite:
<https://www.facebook.com/EuropahausBurgenland>

GEMEINSAM FÜR WISSEN UND DISKURS

Wir freuen uns immer über Kooperationen mit Bibliotheken, Gemeinden, Vereinen und anderen Institutionen, um gemeinsam Wissen zu fördern sowie den Dialog zu intensivieren und laden Sie herzlich ein, mit uns über Grenzen hinweg zu denken, Perspektiven zu teilen und gemeinsam zu lernen. Kontaktieren Sie uns! office@europahaus.eu

TERMINVORSCHAU

Montag | 26.02.2024 | 18 Uhr

Bhutan – ein Königreich inmitten des Himalaya
Diavortrag mit Edith Axmann-Spielberger
Ort: Europahaus Burgenland (im ÖJAB-Haus)

Freitag | 15.03.2024 | 15:30 Uhr

Ordentliche Mitgliederversammlung
Ort: Europahaus Burgenland (im ÖJAB-Haus)

Freitag | 15.03.2024 | 18:00 Uhr

Konzert mit Paul Gulda und Bogdan Laketic
Eintritt für Europahaus-Mitglieder frei!
Karten zu € 20,- Bestellung unter office@europahaus.eu

Samstag | 16.03.2024

Exkursion mit dem Aachener Philosophen Wolfgang Zumdick zum Thema „Rudolf Steiner in Wien“.

Diese Übersicht erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Aktuelle Termininformationen entnehmen Sie bitte unserer Website oder dem Newsletter.

IMPRESSUM

WELTGEWISSEN

wird vom Europahaus Burgenland – Akademie Pannonien herausgegeben. Das Magazin ist kostenlos. Die einzelnen Artikel spiegeln nicht zwangsläufig die Meinung des Herausgebers wider. Für den Inhalt der Beiträge sind die jeweils genannten Autor:innen verantwortlich.

Redaktion:

Helga Kuzmits
Birgit Prochazka
Hans Göttel

Titelbild

Eva Meloun

Illustration:

Klaus Pitter
<http://www.klaus-pitter.com>
S. 61

Layout und Grafik:

Helga Kuzmits

Druck:

Rötzer-Druck Ges.m.b.H.
www.roetzerdruck.at

Auflage:

2.000 Stück

Anschrift der Redaktion:

Europahaus Burgenland –
Akademie Pannonien
Campus 2, 7000 Eisenstadt
Telefon: +43 2682 72190-5933
Telefax: +43 2682 72190-5931
office@europahaus.eu
<https://europahaus.eu>

Nachweis der Fotografien, sofern nicht anders angegeben:

S. 11, S. 23, S. 30, S. 35, S. 44, S. 45
Europahaus Burgenland –
Akademie Pannonien
S. 18 Henning Melber

Gefördert durch:

 Bundesministerium
Bildung, Wissenschaft
und Forschung

 Kulturland
Burgenland

 österreichische gesellschaft
für politische bildung

 ÖJAB

KONZERT

*Glücklich wer, wohin er geht, wohl
auf der Heimat Boden steht*

Pannoniens grenzenlose (Musik)Landschaft

Werke von Haydn, Bartók, Schubert, Goldmark, Liszt sowie Volksmusik

mit



Paul Gulda
Piano



Bogdan Laketic
Akkordeon

Freitag, 15. März 2024, um 18 Uhr

im Haus der Begegnung, Kalvarienbergplatz 11, Eisenstadt

Europahaus Burgenland  Akademie Pannonien

Karten unter office@europahaus.eu oder +43 2682 72 190 5933
www.europahaus.eu

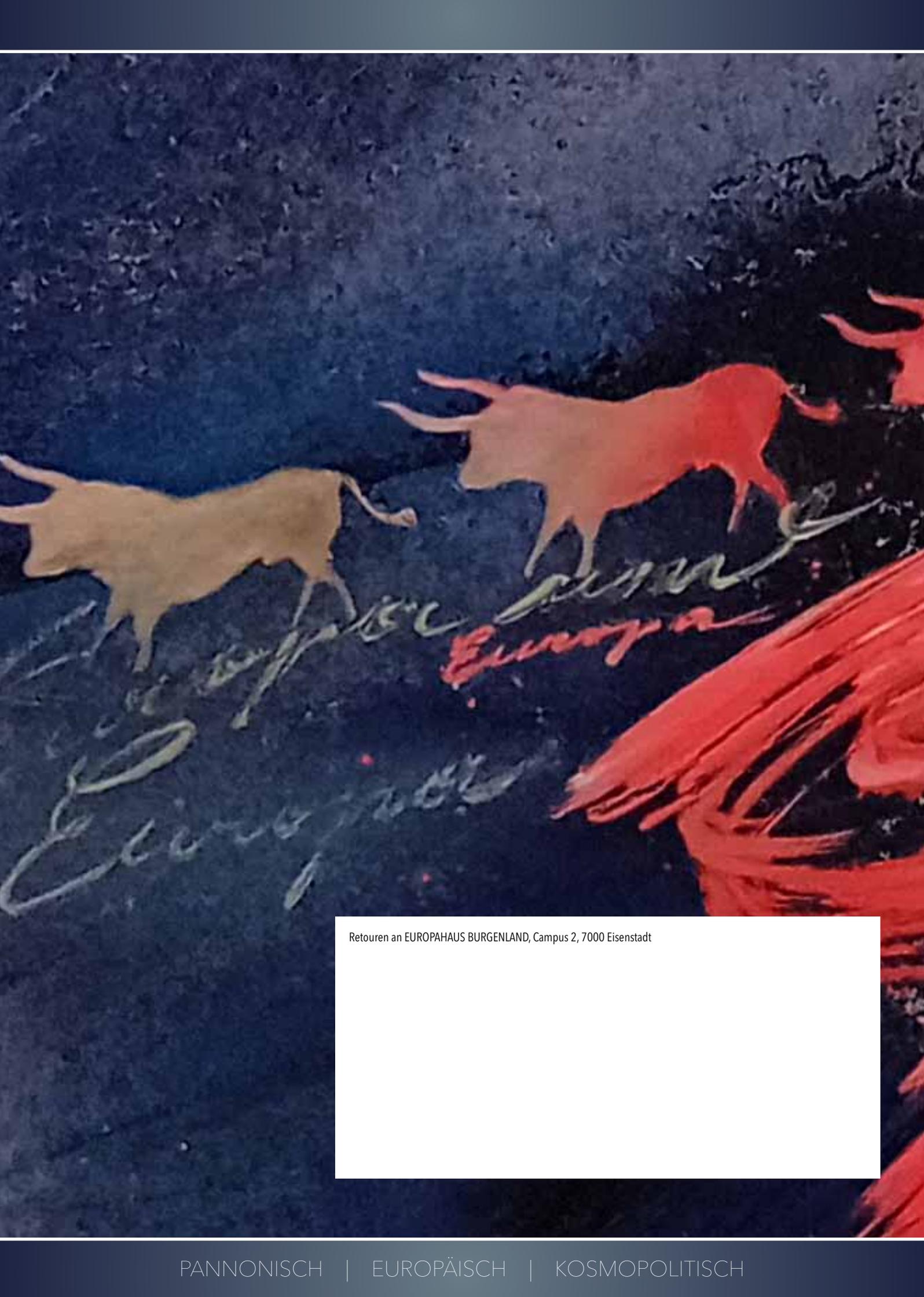
Gefördert durch:

 Bundesministerium
Bildung, Wissenschaft
und Forschung

 Kulturland
Burgenland

Kooperationspartner:

 FORUM
Kulturforum
für die Region
der Eisenstadt



Retouren an EUROPAHAUS BURGENLAND, Campus 2, 7000 Eisenstadt