
Helmut Dubiel

Ungewißheit und Politik

edition suhrkamp

SV

es 1891
edition suhrkamp
Neue Folge Band 891

Nach dem Ende des Ost-West-Konflikts müssen sich linke Alternativen zum dominierenden Gesellschafts- und Wirtschaftssystem fragen lassen – und sich selbst fragen –, wie sich eine Linke definiert. Mindestens drei Grundstrategien ihrer Selbstdefinition – Antifaschismus, Antikapitalismus verbunden mit Anti-Anti-Kommunismus und Solidarität mit der Dritten Welt – sind aufgrund der veränderten Weltlage gegenstandslos geworden.

Helmut Dubiel skizziert die Lektionen, die eine Linke verinnerlicht haben muß, wenn ihre Phantasie wieder frei werden soll für ein neues Projekt. Zu diesen Lektionen gehört, daß ein Ersatzkandidat für eine alternative sozialistische Wirtschaftspolitik nicht zur Verfügung steht, daß die Transformation zu einem nachkapitalistischen Zustand nicht mehr im Bild eines revolutionären Umbruchs gedacht werden kann, daß jeder Umbau der Gesellschaft von komplex motivierten und plural orientierten Menschen akzeptiert werden muß, daß es keine metapolitische Versicherung vor zivilisatorischen Regressionen gibt und daß die Fragen der Geschlechterdifferenz und des Naturverhältnisses eine eigenständige Dimension haben.

Von Helmut Dubiel, Hochschullehrer für Soziologie in Gießen und Mit-Direktor des Instituts für Sozialforschung in Frankfurt, erschien zuletzt als Band 1572 der edition suhrkamp, in Zusammenarbeit mit Ulrich Rödel und Günter Frankenberg, *Die demokratische Frage*.

Helmut Dubiel
Ungewißheit und Politik

Suhrkamp

2. Auflage 2015

Erste Auflage 1994

edition suhrkamp 1891

Neue Folge Band 891

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1994

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Satz: Hümmer, Waldbüttelbrunn

Printed in Germany

Umschlag gestaltet nach einem Konzept

von Willy Fleckhaus: Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-11891-7

Inhalt

Vorwort 7

Linke Trauerarbeit 13

Das nicht angetretene Erbe
Anmerkungen zu Hannah Arendts politischer Theorie 29

Metamorphosen der Zivilgesellschaft I
Selbstbegrenzung und reflexive Modernisierung 67

Metamorphosen der Zivilgesellschaft II
Das ethische Minimum der Demokratie 106

Der nachliberale Sozialcharakter 119

Zivilreligion in der Massendemokratie? 151

Das Gespenst des Populismus 186

Der Fundamentalismus der Moderne 208

Der Streit um die Erbschaft der kritischen Theorie 230

*Ludwig von Friedeburg
als Dank und Versprechen*

Vorwort

In ihrer *Dialektik der Aufklärung* hatten Theodor W. Adorno und Max Horkheimer schon kurz vor der Mitte unseres Jahrhunderts registriert, daß das großartige Vorhaben der Aufklärung, die menschlichen Verhältnisse frei von allen Vorgaben der Transzendenz und Tradition, rein aus der Vernunft zu konstruieren, längst in eine historisch neuartige, unbegreifliche Form von Herrschaft umgeschlagen war. Unbegreiflich war sie deshalb, weil die modernen Verhältnisse selbst mit dem Anspruch technischer Rationalität und sozialer Befreiung aufgetreten waren. So wurde aus dem emanzipatorischen Projekt der Beseitigung feudaler Ungleichheit eine monströse, alle Poren des Gesellschaftskörpers durchdringende Verwertungsrationalität. Aus der industriellen Entfaltung der Produktivkräfte resultierten Zerstörungen, die die natürlichen Lebensgrundlagen der Menschen untergruben. Das mit humanistischem Pathos begonnene Projekt der theoretischen Erklärung der Welt mündete in eine wissenschaftlich-technische Entwicklung, deren destruktive Dynamik sich allen politischen Kontrollversuchen beharrlich entwindet. Kurzum: die Aufklärung führte nicht, wie man mit Kant hätte hoffen können, zu einem öffentlichen Raisonement über die Zwecke, die eine aufgeklärte Menschheit sich setzen will. Sie hat vielmehr – wie Horkheimer und Adorno meinen – einer zweiten Natur den Weg bereitet, in der sich der moderne Mensch vielleicht ähnlich desorientiert und angstgetrieben bewegt wie der Urmensch in der vorgeschichtlichen Welt. Hatte die der Aufklärung selbst entsprungene bürgerliche und sozialistische Utopie noch gehofft, durch die wissenschaftliche Produktion von Gewißheiten Politik in Verwaltung aufzulösen, so ist am Ende des 20. Jahrhunderts

Ungewißheit zur eigentlichen Existenzform des Politischen geworden. – Ungewißheit ist das Leitmotiv der folgenden Aufsätze.

In dem ersten Text, »Linke Trauerarbeit«, bilanziere ich die geschwundenen Gewißheiten der Linken. Ich behaupte, daß eine programmatische Reorientierung der Linken nur dann möglich ist, wenn sie sich folgenden Problemen stellt: Eine umfassende nicht-diskreditierte ordnungspolitische Alternative zum Kapitalismus steht gegenwärtig nicht zur Verfügung. Sozialer Wandel kann in unseren Gesellschaften nicht mehr im Bilde eines revolutionären Bruchs gedacht werden. Zum Nadelöhr demokratischer Willensbildung und rechtsstaatlicher Verfahren gibt es keine Alternative. Es existiert keine geschichtsphilosophische Versicherung vor immer wieder neuen zivilisatorischen Regressionen. Der Konflikt von Arbeit und Kapital ist nicht mehr das einzige Schlüsselproblem moderner Gesellschaften.

In dem Aufsatz über Hannah Arendt vergegenwärtige ich eine politische Theorie, die wie sonst nur die von Carl Schmitt *Ungewißheit* zu ihrem Zentralthema gemacht hat. Politik im modernen Sinne kam für Hannah Arendt überhaupt nur zustande, als sich der weltliche Bereich von den absoluten Gewißheitsbehauptungen der Religion und Kirche emanzipiert hatte. Das Phänomen einer rein innerweltlichen und damit notwendig falliblen Rechtfertigung politischer Herrschaft ist für sie etwas radikal Neues. Selbst die Revolutionäre des 18. und des 19. Jahrhunderts waren außerstande, sich von einer auf den öffentlichen Umgang mit Ungewißheit gegründeten Legitimität einen Begriff zu machen. Daß diese erstaunliche Unfähigkeit, der Freiheitschancen einer wahrhaft säkularisierten Politik innezuwerden, auch noch am Ende unseres Jahrhunderts vorherrscht, belegt der Verlauf der Ereignisse seit 1989.

In den beiden Aufsätzen über die »Metamorphosen der

Zivilgesellschaft« verfolge ich den Bedeutungswandel, den der Begriff der »zivilen Gesellschaft« in den letzten Jahren erfahren hat. Ich stelle die politischen und wissenschaftlichen Probleme dar, die zur neuerlichen Konjunktur des Begriffs Anlaß gegeben haben: Zunächst eine gerade durch den Triumph der liberalen Demokratie über den totalitären Sozialismus in Gang gekommene Krise ihrer Legitimitätsgrundlagen. Sodann die im Begriff der »Risikogesellschaft« gebündelte Erfahrung einer Gefährdungseinheit moderner Gesellschaften, angesichts deren neuartige Konzepte von zivilisierender Modernisierungskontrolle, sprich: »Selbstbegrenzung« oder »reflexive Modernisierung«, diskutiert werden. Und schließlich die Ungewißheit über die Konsensbestände, auf die demokratische Gesellschaften sich in Konfliktsituationen verlassen können. Ich entwickle die These, daß sich diese Gesellschaften nur noch in einer institutionalisierten Infragestellung ihrer selbst begründen können. Die historische Einzigartigkeit der modernen Demokratie besteht gerade in einer Organisationsform, die sie dazu bestimmt, auf einen unabschließbaren Kreis von Fragen immer gegensätzlichere Antworten zu geben. Demokratie ist sozusagen die institutionalisierte Form des öffentlichen Umgangs mit Ungewißheit.

Der historische und sozialstrukturelle Hintergrund dieser Auszehrung des politischen Konsensus ist das Thema des Aufsatzes über den »nachliberalen Sozialcharakter«. Erst heute nämlich tritt ein Problem ins Bewußtsein, das zwar der kapitalistischen Modernisierung von Anfang an eingeschrieben war, sich aber unter Traditionsresten für Jahrhunderte verbergen konnte. Eine an der Logik des Marktes orientierte Modernisierung nährte sich parasitär von den Beständen einer gesellschaftlichen Moral der Fürsorge, Solidarität, der Friedfertigkeit und Vertragstreue – d. h. einer Moral, die sie zugleich in ihrer eigenen Funktionsgesetzlichkeit nicht mit

produziert. Zu diesen Moralbeständen verhielt sich der Kapitalismus wie die große Industrie zu den fossilen Brennstoffen: sie werden im Zuge ihrer Expansion verbraucht. Die Symptome, an denen sich das Krisenbewußtsein der gegenwärtigen Kulturkritik entzündet, wie z. B. das Wuchern egozentrischer und utilitärer Einstellungen gegenüber der politischen Gemeinschaft, Zustände der Anomie, bezeichnen deshalb keineswegs das Ende des bürgerlichen Wertsystems, sondern vielmehr seinen umfassenden, durch traditionale Kulturreste nicht mehr gefilterten historischen Triumph.

In dem Aufsatz, der sich die Frage nach der »Zivilreligion in der Massendemokratie?« vorlegt, reagiere ich auf die Tatsache, daß die modernen Gesellschaften längst damit begonnen haben, ihre vorpolitischen Konsensbestände selbst zu erzeugen. Mit dem schillernden Begriff der »zivilen Religion« versuchen die politische Philosophie und Religionssoziologie jenem Phänomen einer der politischen Legitimität zugrunde liegenden kulturellen Infrastruktur gerecht zu werden. Schillernd ist dieser Begriff, weil er aus zwei Hälften zusammengesetzt ist, die zueinander in einem Spannungsverhältnis stehen. Schließlich sind die »zivilen« politischen Institutionen der Neuzeit gerade durch ihre Emanzipation von religiöser Bevormundung entstanden. Ich entfalte das Argument, daß Legitimität und Solidarität in weitgehend säkularisierten Gesellschaften einzig durch *demokratische* Praktiken »erzeugt« werden können.

Die beiden Aufsätze über »Populismus« zum einen und über »Fundamentalismus« zum anderen analysieren weltweit verbreitete Reaktionsbildungen auf eine Politik der Unge-
wißheit. Mit dem Begriff des »Populismus« beziehe ich mich auf sozialgeschichtliche Konstellationen, in denen infolge eines Modernisierungsschubs das jeweils eingespielte Gleichgewicht von wirtschaftlichen Notwendigkeiten, sozialstrukturellen Machtverteilungen und kulturellen Bewußtseinsfor-

men in Bewegung gerät. In solchen Momenten fallen die kollektiven Kränkungserfahrungen, die Statusängste und frustrierten Glückserwartungen der betroffenen Bevölkerungsgruppen aus den überkommenen politischen Traditionen gleichsam heraus und gewinnen den Status vagabundierender Potentiale, um deren Neuformierung mit allen Mitteln öffentlich gestritten wird.

Die vielfältigen fundamentalistischen Symptome im Christentum, im Islam und im Judentum sind Reaktionen auf jenes Crescendo von Ungewissheiten, die die Religionen besonders betreffen: nämlich auf die Auflösung eines in der Transzendenz verankerten Weltbildes, auf die Koexistenz verschiedener religiöser Orientierungen und schließlich auf die Privatisierung der Religion. Ich mache deutlich, daß fundamentalistische Strömungen – entgegen ihrer verbreiteten Interpretation – genuin modern sind, weil sie nur mit Bezug auf die Modernisierungsprozesse, die sie bekämpfen, verstanden werden können. Zum anderen beschreibe ich auch Tendenzen einer fundamentalistischen Selbstverhärtung der westlichen Moderne. Somit steht nicht »der Fundamentalismus« gegen »die Moderne«. Der Frontverlauf ist komplizierter: vielfältige religiöse Antimodernismen stehen gegen eine technologisch verengte, in bezug auf ihre eigenen normativen Prämissen zynisch gewordene Moderne.

In dem abschließenden Aufsatz stelle ich die zeitgenössischen Symptome einer weitergehenden *politischen* »Dialektik der Aufklärung« wieder in den Diskussionszusammenhang der kritischen Gesellschaftstheorie. Rekonstruiert wird die Spannung zwischen der primär herrschaftstheoretischen Perspektive der älteren kritischen Theorie und der stärker emanzipationstheoretischen Perspektive der Theorie des kommunikativen Handelns. Angesichts der ambivalenten politischen Entwicklungen am Ende des 20. Jahrhunderts untersuche ich die Bedingungen eines Geschichtsbildes, das gleich weit ent-

fernt ist von der Glückserwartung der Utopie wie von der resignativen Imagination der schon eingetretenen Katastrophe.

Die Aufsätze über Hannah Arendt und über die »Metamorphosen der Zivilgesellschaft« wurden für dieses Buch geschrieben. Die Aufsätze über »Linke Trauerarbeit«, über den »nachliberalen Sozialcharakter«, über Populismus und der über Fundamentalismus sind zuvor in der Zeitschrift *Merkur* veröffentlicht worden. Der Aufsatz über »Zivilreligion« ist in der *Sozialen Welt* erschienen, der über kritische Theorie in der Festschrift für Jürgen Habermas. Alle diese zuvor schon veröffentlichten Arbeiten sind freilich für dieses Buch neu bearbeitet worden. – Frau Brigitte Tarpataky hat mir bei der Fertigstellung des Manuskripts sehr geholfen.

Frankfurt am Main, den 15. Oktober 1993

Linke Trauerarbeit

Die Reaktionen der westdeutschen Linksintelligenz auf den Abschied des real existierenden Sozialismus von der Weltenbühne gehorchen einem Muster, das zu einer psychoanalytischen Deutung einlädt. Auf der einen Seite, der postmodernen, explodiert jetzt die Neigung, die eigene, offenbar seit langem überanstrengte linke Identität zu opfern. Nicht nur Ballast wird abgeworfen, sondern zugleich der Korb, in dem man sitzt. So mag der Fall noch als Flug erscheinen. Auf der anderen Seite finden wir jene, die von der Angst vorm Fliegen befallen sind. Statt der schonungslosen Bestandsaufnahme einer sich auflösenden Realität gilt ihre vorrangige Sorge der Aufrechterhaltung der eigenen Identität. Auch sie werfen Ballast ab. Aber sie kennzeichnet die bedächtige Sorgfalt, mit der sie das tun. Skrupulös listen sie jene politischen und intellektuellen Traditionsbestände auf, die sie vor dem nachwirkenden Sog des abgetrudelten real existierenden Sozialismus bewahrt wissen wollen.

Maniker und Melancholiker

Es bedarf keiner besonderen diagnostischen Begabung, um zu sehen, daß ein Großteil der linken Debatten den Reibereien dieser beiden Lager entspringt. Nach einer suggestiven Typisierung, die Sigmund Freud in der 1917 geschriebenen Schrift *Trauer und Melancholie* eingeführt hat, könnte man beide skizzierten Reaktionsweisen mit dem Begriff des »Manikers« bzw. des »Melancholikers« bezeichnen. In dem Kontext, in dem Freud dieses Begriffspaar einführt, bezeichnen beide Begriffe mißlingende Formen der Trauerarbeit. Mit dem Begriff

der »Trauerarbeit« verbinden wir die Mühsal, die es uns kostet, investierte libidinöse Energien aus den Verknüpfungen mit einem entschwundenen Objekt abzuziehen. Das »manische« Mißlingen der Trauerarbeit äußert sich für das betroffene Subjekt in dem Schein, »ein großer, lange unterhaltener oder gewohnheitsmäßig hergestellter psychischer Aufwand sei endlich überflüssig geworden«. Derjenige reagiert »manisch«, der eine über Jahre sich selbst angetane Verstellung mit einem Mal aufheben kann. Die »manische« Fehlform der Trauerarbeit ist für Freud ein Triumph des Unbewußten, »nur daß es dem Ich verdeckt bleibt, was es überwunden hat und worüber es triumphiert«. Anders der »Melancholiker«. Ihm will mißlingen, was der »Maniker« übertreibt, nämlich die Ablösung der libidinösen Energie von dem geliebten Objekt. Statt sich der Realitätsprüfung zu stellen, zieht sich das frustrierte Ich auf sich selbst zurück und sichert seine Bestände. Für die psychoanalytische Deutung der Melancholie ist dies der Beweis, daß die Wahl des entschwundenen Objekts auf narzißtischer Grundlage erfolgt war. Aber die auf Trauerarbeit bezogenen Zustandsbilder der »Manie« und der »Melancholie« sind nicht scharf voneinander geschieden. In ihren Extremen berühren sie sich: die »Melancholie« schlägt oft in »Manie« um, der »melancholische« Rückzug des Ich auf sich selbst äußert sich gerade in massiven Selbstablehnungen. Wie immer es darum bestellt sein mag, an diesen mißlingenden Formen der Trauerarbeit interessiert uns einzig das positive Ideal, das sie verfehlen.

Aber, so könnte man fragen, warum überhaupt »Trauerarbeit«, wenn vom Verhältnis der nichtkommunistischen Linken im Westen zum real existierenden Sozialismus in Osteuropa die Rede ist? Was hat das eine mit dem anderen zu tun? Hat sich der westliche Marxismus nicht als schonungslose Kritik an dem als Herrschaftsideologie mißbrauchten Marxismus-Leninismus entwickelt? Und anders als in der literari-

schen Intelligenz war die Zahl der fellow-traveller des totalitären Sozialismus innerhalb der wissenschaftlichen Intelligenz gering – eine für nichts repräsentative Minderheit armer, vom Berufsverbot betroffener einzelner, die sich bei ihrem sacrificium intellectus das Kreuz gebrochen hatten. Ist nicht, so könnte man weiter fragen, die bloße Suggestion einer jetzt notwendigen »Trauerarbeit« die Identifikation mit dem konservativen Aggressor, der die für unsere westlich-marxistische Identität zentralen Differenzierungen nie hat wahrnehmen wollen? Welchen Anlaß hätten wir, die so interessegeleiteten wie vulgären Pauschalisierungen reaktionärer Publizisten zum Maßstab unserer Selbstprüfung zu machen?

Sicher ist es notwendig, solche ideologiebeladenen Verzeichnungen aufzulösen. Gleichwohl ist es auf einer anderen Ebene richtig, daß es für die westdeutsche (und kritisch-theoretisch orientierte) Linksintelligenz durchaus eine hintergründige Beziehung zum Faktum des real existierenden Sozialismus gab. Und ich habe den Eindruck, daß die jetzt grassierenden »manischen« und »melancholischen« Fehlformen der Trauerarbeit darauf reagieren, daß wir – wie Freud sagt – wohl wissen, »*wen*, aber nicht *was* wir an ihm verloren haben«.

Was wir mit ihm zu tun hatten, hing zusammen mit der spezifischen politischen und geistigen Situation der Bundesrepublik als nach-faschistischem Frontstaat an der Nahtstelle der beiden ideologisch konkurrierenden Weltsysteme. Die Gründerjahre der Bundesrepublik prägte ein so penetranter Antikommunismus, daß dieser selbst noch seinen Widersachern die klare Sicht nahm. Die fundamentale Konfrontation zwischen einem konservativen Antikommunismus und einem hilflosen »Anti-Antikommunismus« auf seiten der Linken ließ alle politisch-moralischen Kriterien verblassen, die nicht schon durch die gegebenen Strukturen des real existierenden Sozialismus und des real existierenden Kapitalis-

mus vorgeprägt waren. Die Kritik des eigenen wie die Apologie des anderen politischen Systems gerieten somit bei der Linken – und seitenverkehrt auch bei den Konservativen – zu einem Nullsummenspiel. Noch in unseren Tagen begegnen wir der absurden Angst, daß eine schonungslose Kritik der früheren osteuropäischen Gesellschaftsordnungen in eine Apologie der hiesigen Elitendemokratien abrutschen könnte.

Diese der Konstellation des Anti-Antikommunismus entsprungene politische Befangenheit der westdeutschen Linkselite gegenüber dem totalitären Sozialismus wurde noch gestützt durch eine in die kritische Theorie selbst eingebaute theoretische Perspektive. Wir orientierten uns an der Theorie des »Spätkapitalismus«. Belehrt von der alten kritischen Theorie, glaubten wir, anders als die marxistische Intelligenz der zwanziger Jahre, zwar nicht mehr an ein real erwartbares Ende der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Die Pointe unserer Theorie bestand gerade in der Identifikation der ökonomischen, politischen und massenkulturellen Strategien, mit denen der Kapitalismus die revolutionären Versuche seiner Aufhebung durchkreuzt. Diese in die Faschismustheorie, in die Theorie wohlfahrtsstaatlicher Regulierung oder in die Theorie der Massenkultur eingebaute Perspektive benutzte das Ende des Kapitalismus nur noch als heuristische Fiktion, als kontrafaktische Annahme, von der her die Real-Entwicklungen in den westlichen Gesellschaften *theoretisch* konstruiert wurden. Für die *politische* Hoffnung, daß sich dieser analytische Finalismus auch einmal historisch-praktisch aufladen würde, gab es in den letzten Jahrzehnten nicht einmal schwächste Indizien. Gerade deshalb war es für die Theorie des Spätkapitalismus wichtig, daß ein wenn auch ungeliebter und abgelehnter, aber real existierender Beweis für die Transzendierbarkeit des Kapitalismus vorhanden war. Nichts zeichnete den totalitären Sozialismus aus als seine

pure Existenz, als die bloße Verkörperung der Möglichkeit, daß es ein Jenseits des Kapitalismus geben könnte.

Nur wer die dem Anti-Antikommunismus entsprungene Kritikbefangenheit der westdeutschen Linksideologie gegenüber dem totalitären Sozialismus und den skizzierten analytischen Finalismus in der Kapitalismustheorie zusammenliest, kann die kurzlebige Euphorie über die demokratischen Revolutionen im Osten und die ihr folgende Depression angemessen verstehen. Denn jene Kritikbefangenheit und der analytische Finalismus schossen plötzlich zusammen zum Traumbild eines »Dritten Weges«. Die Träume eines Dritten Weges orientierten sich allesamt an der – doch nicht selbstverständlichen – Suggestion, daß der Weg zu einer freieren Gesellschaft vom Trümmerfeld des real existierenden Sozialismus kürzer ist als durch die Labyrinth der existierenden kapitalistischen Demokratien. Daß im heißen Frühwinter des Jahres 1989 gerade die kollabierende Gesellschaftsordnung der DDR zum Auslöser des Traums wurde, daß der Asche des totalitären Sozialismus mit menschlichem Antlitz entstehen könnte, hätte uns darüber belehren können, »was wir an ihm (dem realen Sozialismus, H. D.) verloren haben«.

Agenda der Trauerarbeit

Daß er gerade bei seinem Abgang zur Projektionsfläche linkswestlicher Hoffnungen wurde, beweist, daß sich mit seiner puren Existenz Deutungsmuster verknüpft hatten, die im kollektiven Unbewußten vieler Linker immer noch abgelagert sind. Diese Deutungsmuster beziehen sich auf die drüben scheinbar wahrgenommene Chance, aus dem Kapitalverhältnis ein für allemal revolutionär auszusteigen. Dieser Deutungsmuster reflexiv habhaft zu werden könnte das Ziel von linker Trauerarbeit sein.

In einer Fußnote des klugen Aufsatzes *Fessel und Bremse*¹ gibt Claus Offe einige konzise Hinweise darauf, wie die Agenda einer solchen Trauerarbeit aussehen könnte. Auf der Basis der nüchternen Einsicht, »daß der Begriff des Sozialismus heute (und nicht erst *seit* heute) operativ leer ist« (S. 476), skizziert er in abstrakter Knappheit fünf Gesichtspunkte einer fundamentalen Selbstkritik der Linken. Nach Offe müssen wir uns erstens schonungslos eingestehen, daß ein in rein technischer Hinsicht funktionsfähiges oder gar effizientes ordnungspolitisches Modell des Sozialismus jetzt und in absehbarer Zukunft *nicht* existiert. Zweitens: Aber selbst wenn dieses funktionsfähige Modell existierte, bestünden immer noch nicht die sozialtechnisch machbaren und demokratisch zumutbaren Bedingungen seiner Herbeiführung. Drittens: Doch selbst wenn es dieses Modell gäbe und die Bedingungen seiner Herbeiführung problemlos wären, bliebe offen, was mit den Bevölkerungsteilen zu geschehen hätte, die immer noch nicht bereit wären, uns auf dem Weg in den nachkapitalistischen Zustand zu folgen. Viertens: Selbst wenn es ein funktionsfähiges ordnungspolitisches Modell des Sozialismus gäbe, die Bedingungen seiner Implementierung so problemlos wären wie seine demokratische Akzeptanz, fehlte uns immer noch die Gewißheit eines gesellschaftlichen Zustands, der (auch) vor (ganz neuartigen) Regressionen für immer gefeit wäre. Und fünftens: Selbst wenn eine nachkapitalistische Gesellschaft technisch machbar, demokratisch akzeptiert und für immer immun wäre vor neuartigen Regressionen, blieben uns noch die Problematiken des gesellschaftlichen Naturverhältnisses und der Differenz der Geschlechter – Problematiken, für deren begriffliche und politische Bewältigung das Repertoire des alten Sozialismus nicht vorgesehen war. Diese fünf Punkte will ich im folgenden kurz kommentieren.

Zum ersten: Bevor die Gedanken von Keynes in den westlichen Wirtschaftspolitiken Gestalt annahmen, war die Un-

terstellung der Produktionsmittel unter die zentralisierte Kontrolle des Staates die einzige durchschlagende ordnungspolitische Option, die sich mit dem Namen des Sozialismus verband. Diese ordnungspolitische Option besitzt heute – ganz anders als zu Zeiten der Weltwirtschaftskrise am Ausgang der Weimarer Republik – keine Basis mehr, keine Massenbewegung, keine Intellektuellen von Rang, keine Politiker – weder im Osten noch im Westen. Nach den Erfahrungen mit den staatssozialistischen Gesellschaften im Herrschaftsbereich der ehemaligen Sowjetunion müssen wir uns eingestehen, daß der Typus einer staatlich zentralisierten Kommandowirtschaft dem wohlfahrtsstaatlichen Kapitalismus – gemessen an allen Parametern – unterlegen ist: im durchschnittlichen Plateau materieller und infrastruktureller Versorgung, im Grad der politischen Begrenzung der Schadstoffbelastung, vom Niveau an Rechtssicherheit und öffentlicher Partizipation ganz zu schweigen. – Das jüngere westliche Projekt eines sozialstaatlichen Kompromisses mit seinen Merkmalen eines wachsenden öffentlichen Sektors, korporativer Übereinkünfte zwischen Gewerkschaft, Staat und Kapital ist keineswegs in ähnlichem Sinne diskreditiert. Die Grundprinzipien dieses Projekts sind zum einen so sehr zum selbstverständlichen Bestand der westlichen politischen Kultur geworden, daß es kein genuin sozialistisches Projekt mehr ist (wenn es denn je eines war). Zum anderen ist das politische Projekt eines sozialstaatlichen Kompromisses längst an die immanenten Schranken der kapitalistischen Entwicklung gestoßen. Mit den durch die neuen Schlüsseltechnologien eröffneten Möglichkeiten des flexiblen Personaleinsatzes, der flexiblen Produktion und Arbeitsorganisation, bei der Ausbreitung rein spekulativ angeheizter Finanzkreisläufe, bei großen Budgetdefiziten und Preisinflexibilitäten sowie bei der starken Weltmarktintegration nationaler Ökonomien können keynesianische Lenkungsinstrumente nicht mehr greifen.