



Tine Stein: Himmlische Quellen und irdisches Recht. Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates. Frankfurt/Main: Campus 2007.

Mit „Himmlische Quellen und irdisches Recht“ liegt die Habilitationsschrift der Politikwissenschaftlerin Tine Stein vor. Bereits mit dem Untertitel der Monographie „Religiöse Voraussetzungen des freiheitlichen Verfassungsstaates“ reiht sich Stein in eine politik- und rechtswissenschaftliche Tradition ein, die sich mit dem berühmt gewordenen Diktum des Rechtsphilosophen und ehemaligen Bundesverfassungsrichters Ernst-Wolfgang Böckenfördes aus dem Jahre 1967 auseinandersetzt: „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ (Stein 31)

Dass die Fragen nach den religiösen Voraussetzungen der Rechtsordnung und der Funktion des Christentums für die Wertefundierung auch nach vierzig Jahre virulent sind, zeigen politische Debatten, die unter Stichworten wie ‚Leitkultur‘, ‚Türkeibeitritt und Christliches Abendland‘ oder ‚Integrationsfähigkeit von Muslimen in westliche Gesellschaften‘ geführt werden.

Steins Beitrag zu dieser Debatte besteht darin, dass sie erstens aufzuzeigen sucht, dass die Wurzeln zentraler westlicher Prinzipien (Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit, Trennung von Religion und Politik) in der jüdisch-christlichen Tradition liegen und zweitens diese religiösen Wurzeln auch im säkularen Verfassungsstaat Wirk- und Geltungskraft besitzen.

Stein geht es hierbei allerdings nicht nur um eine rein ideengeschichtliche Analyse des Themas, sondern um die Etablierung eines neuen, politikwissenschaftlichen Zugangs zum Thema Religion, der das bisherige Ausschließlichkeitsverhältnis von Glaube und Wissen durch eine Integration der Gottes- und Wahrheitsfrage in die politikwissenschaftliche Analyse ersetzt (Stein, 29, 33, 54). So wirft sie der gegenwärtigen Politischen Theorie im Umgang mit Religion und der Gottesfrage Reduktionismus und Exklusivismus vor (Stein 7ff.) und fordert statt dessen, das Thema Religion eben nicht mehr nur unter dem „Kampfbegriff“ Säkularisierung als (konflikthaltigen) *Gegenstand* zu betrachten (Stein 51), sondern die Religion als „Grundausstattung“ (Stein 46, 53) des Menschen zu begreifen und sie daher als einen konstitutiven *Grundbegriff* (neben Macht, Herrschaft, Gesetz) der Politischen Theorie zu behandeln (Stein 33f., 46ff., 56f.). Neben dieser *systematischen* geht es Stein auch um eine *inhaltliche* Erweiterung der Politischen Theorie; so soll die einseitige Fixierung auf den Kontraktualismus zugunsten des wirklichen „Fundaments“ moderner Demokratie, dem Prinzip der Menschenwürde, erweitert werden – und dieses Prinzip hat seinen Ursprung eben nicht in den politikwissenschaftlich bewährten Schauplätzen Athens, Paris oder Washingtons, sondern in Jerusalem (Stein 56f.).

Der Aufbau der Buches orientiert sich an drei aufeinander aufbauenden Hypothesen, wobei die erste „anthropologische Hypothese“, die Religion als „Grundausstattung“ und „Naturausgangspunkt“ des Menschen beschreibt, als vorausgesetzt gilt und nicht weiter begründet wird (Stein 46, 53).

Die zweite Hypothese, die „Genesis-Hypothese“, besagt, dass „ohne die Zutaten des jüdischen und christlichen Denkens und seiner sozialen und institutionellen Vergemeinschaftungsstrukturen [...] sich die spezifische Form einer politischen Ordnung mit be-

schränkter Zuständigkeit, deren Zweck der Schutz der menschlichen Würde ist, nicht [hätte] herausbilden können“ (Stein 13). Die Erörterung dieser These nimmt den größten Raum der Studie ein. Durch eine hermeneutische Analyse der zentralen alt- und neutestamentlichen Bibelstellen arbeitet Stein die Grundlegungen der Begriffe Freiheit und Verantwortung, Gleichheit und Solidarität, Trennung von Herrschaft und Heil sowie der Menschenwürde heraus und weist nach, dass diese für die Moderne konstitutiven Konzepte bereits in den biblischen Texten ausformuliert wurden. Zentral ist hierbei der Begriff der Menschenwürde, der sich aus der Gottesebenbildlichkeit (aber eben nicht Gottgleichheit) der Schöpfungsgeschichte ableiten lässt. Das Prinzip der Menschenwürde, die jedem Menschen unabhängig von seiner Herkunft und seinen Taten unveräußerlich eigen ist, bildet für Stein die Grundlage aller anderen Prinzipien.

Neben der Interpretation der biblischen Erzählungen untersucht Stein die Rezeption der Begriffe in der Lehre der Kirchenväter sowie in der Kirchen- und der neuzeitlichen Ideengeschichte. Schließlich kontrastiert sie die biblischen Konzepte mit antiken Konzepten wie das christliche Verständnis des Gewissens mit Sokrates' Innerer Stimme (*daimonion*) (Stein 104ff.) oder das Gleichheitspostulat der Bibel mit dem Gleichheitsverständnis der Stoa (Stein 131ff.).

Stein verzichtet bei der Interpretation der biblischen Texte explizit auf die Einbeziehung des historischen Kontextes, da die „Unmittelbarkeit“ des Textes es „rechtfertigt, jenseits der historisch-kritischen Lesart schlicht nach dem Sinn und der Bedeutung der Erzählung zu fragen“ (Stein 27). So behandelt die Autorin die biblischen Texte insofern als *wahre* Dokumente, dass sie Widersprüche im Text durch die Frage nach den Intentionen der Akteure und nicht etwa der Verfasser oder den Entstehungsbedingungen des Textes aufzulösen sucht. Diese Herangehensweise wird dann schwierig, wenn die erzählten Geschehnisse der Bibel mit historischen Tatsachen begründet werden (etwa das Verhalten Pontius Pilatus gegenüber Jesus mit der römischen Religionspolitik jener Zeit) und damit der biblische Text indirekt als historisches Dokument behandelt wird (Stein 176ff.); oder – auf einer anderen Ebene – das neutestamentliche *Ideal* der Nächstenliebe mit der politischen *Praxis* von „Brot und Spielen“ in Rom verglichen wird, um den selbstlosen Charakter des einen mit dem utilitaristischen des anderen Modells zu kontrastieren (Stein 123ff.).

Der Verzicht auf die historisch-kritische Hermeneutik durch die Annahme, dass Bedeutung und Sinn direkt aus dem biblischen Text erfahrbar sind, bringt als weitere Schwierigkeit den Umgang mit widersprüchlichen Interpretationen der biblischen Ideen in der Kirchengeschichte mit sich. Abweichende Interpretationen (etwa die Legitimation der Sklaverei bei Augustinus, die protestantische Sicht auf die Menschenwürde) beurteilt Stein als unrichtige Interpretationen, die sie auf eine oberflächliche Analyse der Belegstellen (Stein 137), Widersprüche in der paulinischen Menschenwürdekonzepktion (Stein 231) oder schlicht eine „zeitlich bedingte reduktive Auslegung“ zurückführt (Stein 234). So entsteht gelegentlich der Eindruck, dass Stein in ihrer Argumentationsführung genau das tut, was sie ausdrücklich zu vermeiden sucht: nämlich eine „geschichtsphilosophische Rückprojektionen“ durch einseitige Auswahl und Interpretation der Quellen (Stein 22f.).

Stein findet durch ihre Analyse ihre Genesis-These bestätigt (Stein 336), deren Ergebnisse dann als Grundlage der Erörterung der dritten, der so genannten „Geltungshypothese“, dienen, die danach fragt „welche fortdauernde Geltungsbehauptung sich mit der Rekonstruktion einer religiösen Erbschaft, die der demokratische Verfassungsstaat angetreten haben soll, verbindet“ (Stein 14).

Stein fragt hier nach der metapositiven Dimension des Rechtes und metaphysischen Begründungen verfassungsrechtlicher Prinzipien. Dies führt sie anhand des Gottesbezu-

ges in Verfassungen und der Begründung des Prinzips der Menschenwürde aus. Die Autorin reflektiert hierzu die verfassungsrechtlichen Gegebenheiten, untersucht die Protokolle der bundesdeutschen Verfassungsgründung und setzt sich kritisch mit liberalen politik- und rechtswissenschaftlichen Positionen auseinander.

Zentral ist auch hier das Prinzip der Menschenwürde, das Stein als „archimedischen Punkt der Rechtsordnung“ (Stein 328, 334) bezeichnet. Die Formulierung des Grundgesetzes von der „Unantastbarkeit“ verweise bereits auf eine metaphysische Begründung der Menschenwürde, wobei Stein offen lässt, ob diese nun der christlichen oder „universalistischen Moralphilosophie“ Kants (Stein 343, 316, 329) folgen müsse. Als Beispiel für die Notwendigkeit jener metaphysischen Begründung der Menschenwürde führt Stein die bioethische Debatte an. Die Autorin zieht hierbei eine Parallele von der Abstufung des Menschenwürdeprinzips bei Embryonen in der gegenwärtigen Debatte zu Antisemitismus und Holocaust: „Der Antisemitismus ist die politische Verdichtung einer nicht-metaphysischen Sichtweise auf den Menschen, die für jenes moderne Denken typisch ist, für das das Definitionsverbot des Menschen kein Tabu mehr ist.“ (Stein 341) Erst in der metapositiven Hinausweisung auf Unverfügbares erweist sich das so verstandene Recht für Stein als die menschliche Willkür begrenzend und „sittlichkeitsstabilisierend“ (Stein 331). Die institutionelle Trennung von Religion und Politik bedeutet für die Autorin somit nicht, „dass sich Politik von jedwedem durch das biblische Denken vermittelten normativen Gerechtigkeitsanspruch emanzipieren darf. Dann stünde als Legitimationsgrundlage der weltlichen Ordnung allein die Eigennützigkeit der politischen Herrschaft zugunsten ihrer Träger“ (Stein 337).

In jener Notwendigkeit der metapositiven Verankerung der positiven Rechtsordnung als Korrektiv menschlicher Handlungen sieht Stein dann auch die Geltungshypothese jener religiösen Voraussetzung bestätigt (Stein 339).

Neben den genannten Schwierigkeiten im Umgang mit den biblischen Texten erfordert die Herangehensweise von „Himmliche Quellen und irdisches Recht“ vom Leser die Akzeptanz einiger unbegründeter Prämissen, bevor er der Argumentation der Autorin folgen kann: So zum Beispiel dass Religion zur menschlichen Natur gehöre (Stein 46, 53); dass die Bibel ein zeitloser „Schlüsseltext westlicher Zivilisation“ und Weisheit sei und „ein tiefes Wissen über die Grundbedingungen der menschlichen Existenz ausdrückt“ (Stein 27, auch 54) oder dass Religion – speziell das Christentum – durch ihr ethisches Programm universellen Moralprinzipien entspreche und damit „Sittlichkeit befördert“ (Stein 54).

Stein unterstellt zudem dem westlichen – und damit christlich-jüdischem – Politikverständnis universale Bedeutung, die sich über seinen partikularen Herkunftsort hinaus „transzendiert und auf globale Anerkennung drängt“ (Stein 25). Was mit nicht-westlichen und damit nicht-christlichen Ideen und Politikverständnissen und deren universalen Ansprüchen und Legitimitäten ist, bleibt offen. Unbehandelt bleibt auch das Risiko, das eine so spezifisch christlich determinierte Ordnung für eine zunehmend religiös-plurale Gesellschaft bedeuten kann.

Aus politikwissenschaftlicher Sicht am kritischsten allerdings ist die Begründung der so genannten Geltungs-Hypothese, politisches Handeln benötige Korrektur und Begrenzung durch die Bindung an transzendente, invariable (christliche) Prinzipien, obgleich dies in gewisser Spannung zum Neutralitätsprinzip des Staates stehe. Auch wenn es scheint, dass diese Haltung primär dadurch motiviert ist, ein starkes Argument gegen biotechnische Auswüchse zu finden, wird hier jedoch ein hoch problematisches Programm entworfen, das eben nicht nur eine Re-Theologisierung der Politischen Theorie, sondern auch des politischen Handelns insgesamt begründet. **Henriette Rösch**

Ulrich Haltern: Was bedeutet Souveränität? Tübingen: Mohr-Siebeck, 2007.

Souveränität ist ein allgemeines Funktionsprinzip kollektiver Entscheidungssysteme: Man kann lange über alle möglichen Dinge reden, doch irgendwann einmal ist Schluss und es muss entschieden werden. Dieser „Entscheider“ ist der Souverän – hat er gesprochen, ist der Fall erledigt und kann zu den Akten gelegt werden. Wäre die Entscheidung des Souveräns anfechtbar, würde dessen Souveränität auf den Richter übergehen: So steht es in aller wünschenswerten Klarheit schon bei Kant.

Dass soziale Systeme funktionieren und dabei ohne eine derartige Letztinstanz auskommen, ist schwer vorstellbar. Kaum weniger leicht fällt allerdings der Gedanke, dass man sich einer solchen Instanz endgültig ausliefern soll.

Ein Großteil der einschlägigen Literatur befasst sich mit diesen beiden Aspekten. Sprich: Einerseits gibt es regalmeterweise Bände darüber, wie Souveränität institutionalisiert sein müsste, damit eine letzte Entscheidung tatsächlich zustande kommt: „entschieden“ genug, der Sache angemessen und, *last but not least*, rechtzeitig. Zum Beispiel Hobbes: Er legt minutiös fest, welche mentalen und institutionellen Bedingungen Souveräne herzustellen hätten, um ihrem Namen tatsächlich gerecht zu werden. Niemand darf sich auf sein Gewissen berufen, und verheerend wäre es, würde die Staatsgewalt geteilt.

Nicht weniger umfangreich ist jene Literatur, die sich der umgekehrten Thematik widmet und an dem Problem arbeitet, Souveränität so zu konstruieren, dass Souveräne möglichst wenig (Unsinn) mit ihr anstellen können, also vor allem keine Chance erhalten, in „geheiligte“ Privatbezirke einzudringen. Exemplarisch stehen für diese Richtung seit jeher die *Federalist Papers*, deren zentrale Verfassungsvorschläge darauf hinauslaufen, ein System institutioneller *checks and balances* einzurichten, das verlässlich ausschließt, dass arme Mehrheiten auf legale Weise – z.B. mittels des Steuerrechts – die Geldbeutel reicher Minderheiten ausplündern.

Ulrich Halterns Essay verschärft den Gegensatz zwischen beiden Perspektiven dadurch, dass er ihn mitten in die Souveränität hinein verlegt. Dadurch lädt sich das formaltechnische Konzept (systembedingte Notwendigkeit einer Letztentscheidung) historisch-ideologisch auf, und unterschiedliche Interessen (Entscheidungsfähigkeit vs. Adressatenschutz) spitzen sich dabei so weit zu, dass daraus konkurrierende Prinzipien entstehen.

Einerseits gibt es die „katholische“ Souveränität. Danach sind Gesellschaften mystische – oder auch organische – Körper. Der Souverän wirkt in ihnen als (omni-)präsenes, gottähnliches Oberhaupt, das seinen Untertanen „auf die Pelle“ rückt, ja bis unter die Haut geht, von ihnen bedingungslose Opferbereitschaft verlangt und jeden noch so verborgenen Winkel ihres Gewissens ausforschen will. Der Einzelne ist nichts, jedenfalls fühlt er sich so, das Kollektiv ist alles, zumindest benimmt es sich so. Alles in allem: ein ungemein dichtes Souveränitätsgeflecht, gewissermaßen nahtlos verschweißt.

Im Kontrast dazu betont die „protestantische“ Souveränität den unbedingten Wert des Einzelnen, im Ursprung begründet durch seine unmittelbare Beziehung zu Gott. Die Würde des Menschen anzutasten ist keinem Herrn dieser Welt erlaubt, gleichgültig welche guten Gründe oder existenziellen Nöte ihn bewegen mögen. Anders gesagt: Das Subjekt ist transzendent – und daher auch der Souverän, jedes für sich allein und alle zusammen (*omnes et singulatim*). Freilich, um als Kollektiv entscheiden zu können, muss es sich repräsentieren lassen, erst in der Repräsentation finden die Vielen ihre vermittelte Einheit: eine sehr locker gewirkte Souveränität.

Sobald argumentiert wird, diese zwei Arten der Souveränität hätten sich „unbeeindruckt“ säkularisiert, ist eine neue Politische Theologie in die Welt gesetzt: Souverän ist, wer im Normalfall entscheidet, Normalfälle unterscheiden sich allerdings – und sind darum auch unterschiedlich ernstfall-tauglich.

Haltern illustriert diese Differenz anhand der schwierigen Verständigung zwischen Deutschen und Amerikanern, sobald Kriege ins Spiel kommen. Dem „katholischen“ Amerika fällt es vergleichsweise leicht, patriotische Gefühle zu mobilisieren und seine Jugend in apokalyptische Feldzüge gegen das Böse zu schicken, während deutsche „Protestanten“ solchem Bellizismus verständnislos gegenüber stehen. Deshalb tut sich, so könnte man weiter spekulieren, die eine Kultur auch mit dem Foltern leichter als die andere, deren post-sakraler Individualismus unweigerlich in eine verabsolutierte Rechtsstaatlichkeit mündet.

Natürlich ließe sich alles auch anders erklären, und die ganze Wahrheit ist komplexer als Haltorns Traktat, der manchen Widerspruch aus dem Weg räumen muss, um den Faden nicht zu verlieren (Amerikas „Katholiken“ etwa umstellen ihre privaten Räume mit *No Trespassing*-Schildern und erschießen, gut „protestantisch“, jeden, der sich nicht daran hält). Aber darum geht es nicht (nur). Viel mehr interessiert: Worin liegt sein theoretischer Ertrag? Eine mögliche Antwort darauf: im Nachweis einer liberalen Metaphysik. Von Carl Schmitt bis Michael Sandel reicht das Spektrum jener, die den Liberalismus als „dünne“ Philosophie brandmarken, unfähig sich selbst zu begründen und dermaßen hinfällig, dass schon der geringste Windhauch ihn „umhaut“. Wäre dem so – wie könnte man dann erklären, dass sein direktes Derivat, die Verrechtlichung, unentwegt daran arbeitet, den ganzen Globus zu erobern?

Hat Haltorns Werk einen besonderen Schwachpunkt? Eine mögliche Antwort darauf: Er liegt dort, wo unversehens und anthropologisch platt die strukturelle Überlegenheit des „katholischen“ Moments behauptet wird. Als ob „Protestanten“ keine Nackenhaare haben könnten. **Wolfgang Fach**

Tiqqun: Kybernetik und Revolte. Zürich/Berlin: Diaphanes 2007.

Seit Mitte der 90er Jahre gehört die Rede vom Neoliberalismus zum wissenschaftlichen und öffentlichen Kanon und gilt als die treffsicherste Skizze gegenwärtiger, westlicher Gesellschaften. Im Zentrum des neoliberalen Paradigmas stehen zwei Merkmale, die die neue, flexible Zeit von ihren Vorgängern unterscheidet. Einerseits ruft der neoliberale Zeitgeist den Markt als entscheidende Instanz der Regulation auf den Plan und löst mit seiner „Grammatik der Härte“ das sozialstaatliche Auffangnetz – die alte fordistische Integrationsmaschine – bis an die Belastungsgrenze auf. Die staatliche Souveränität kommt schließlich im Kontext der Globalisierung unter die Räder und wird zunehmend von marktlogischen Steuerungselementen und Mechanismen der Selbstregulation ersetzt. Andererseits konstituiert sich ein neues Subjekt, ein unternehmerisches Selbst, dessen Maxime Flexibilität und Kreativität ebenso umfasst, wie permanente Selbstaktivierung, maßlose Anpassungsfähigkeit und den Zwang, sich ständig neu zu erfinden – mit dem Ziel, das *Selbst* zu Märkte zu tragen. All dies trägt einer neuen Form des Wirtschaftens Rechnung, die im Kampf um Absatzmärkte und effizientere Produktion bemerkt hat, dass das kreative Potential der Angestellten weit profitträchtiger ist, als nur deren mechanische Arbeitskraft.

Dies ist jedoch nicht die ganze Geschichte des „neuen Geistes des Kapitalismus“,¹ wie er vor allem von den *governmentality studies* analysiert wird. Zur gleichen Zeit wurde eine Kontrollgesellschaft errichtet, die alles über ihre Mitglieder wissen will und über das Wechselspiel von Risiko und Vorsorge (fast) alle Lebensbereiche mit Kontrollfunktionen affiziert hat. Nun lassen sich beide Elemente schwer verbinden und es stellt sich die Frage, wie die Expansion der Kontrolle mit der liberalen (also freiheitlichen) Hypothese in einer Aufgussform vereinbar ist. Wenn die Individuen (ökonomisch) frei sein müssen, um sich flexibel und dynamisch zu subjektivieren, widerspricht dies einem kontrollierenden (und damit disziplinierenden) Zugriff. Zudem müsste sich das Problem der Abweichung von selbst erledigen, da das Anderssein produktiv integriert wird. Anders gefragt: Was verbindet den neoliberalen Zeitgeist mit der mehr oder weniger staatlichen Tendenz zur totalen Kontrolle? Und: Ist der Begriff (Neo-)Liberalismus mit seiner Konnotation der Freiheitlichkeit angemessen, um gesellschaftliche Strukturen der Gegenwart zu beschreiben?

Diese Lücke füllt das französische Autorenkollektiv Tiquun mit seinem Buch *Kybernetik und Revolte*, dessen französische Originalausgabe bereits aus dem Jahr 2001 stammt. Wie der Titel des kleinen Bandes vermuten lässt, halten die Autoren nicht viel davon, die westlichen Gesellschaften der Nachkriegszeit aus dem Blickwinkel einer „liberalen Hypothese“ zu beleuchten und platzieren stattdessen einen anderen Begriff – oder vielmehr eine ganz neue Perspektive: die „kybernetische Hypothese“ (Tiquun 13).

Der von Norbert Wiener 1947 erstmals verwendete Begriff *Kybernetik* bezieht sich auf das griechische Wort *kybernesis*, was soviel bedeutet wie „ein Schiff steuern“ und „im übertragenen Sinne etwas leiten, regieren“ (Tiquun 16). Es mag auf den ersten Blick verwundern, die Anfänge der Informationstechnik und -forschung, deren Label Mitte der 1970er Jahre ebenso schnell verschwand, wie es in den späten 1940er Jahren aufgetaucht war, als zentrale Kategorie und Grundstruktur der westlichen Nachkriegsgesellschaften zu platzieren. Doch die Argumentation ist weder völlig neu noch unpräzise. Was zumeist als etwas krude Form der *science-fiction* verkannt wird, kann durchaus als grundlegende Perspektive, als Paradigma des wissenschaftlichen (und gesellschaftlichen) Blicks diskutiert werden. Die Wissenschaft von der Steuerung komplexer Systeme, deren Untersuchungsgegenstand in erster Linie die Information ist, hat in weiten Teilen der Wissenschaftslandschaft der 1950er und 60er Jahre ihre Spuren hinterlassen – die Macy-Konferenzen legen davon eindrucksvoll Zeugnis ab.² Im Grunde geht es dem kybernetischen Blick darum, Systeme, Regelkreisläufe und Schaltnetze als selbstregulierend zu beschreiben und ihr Funktionieren völlig auf ihren immanenten Zweck auszurichten. Folgt man Tiquun, dann ist das Auftauchen dieser neuen Perspektive folgerichtig: „Was geschichtlich und politisch in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen aufblühte und worauf die kybernetische Hypothese antwortete, war das metaphysische Problem der Begründung der Ordnung ausgehend von der Unordnung.“ Zwei Weltkriege und ein Einstein hatten „das gesamte wissenschaftliche Gebäude, all das, was es den deterministischen Konzeptionen verdankte, die durch die mechanische Physik Newtons verkörpert wurde,“ zu Fall gebracht (Tiquun 21). In dieser Krise wächst das zarte Pflänzchen Kyber-

1 Boltanski, L./Chiapello, E. (2006) *Der neue Geist des Kapitalismus*, Konstanz.

2 Pias, C./Vogl, J. (2003) *Cybernetics – Kybernetik. The Macy-Conferences 1946-1953 I, Transactions – Protokolle*, Zürich, Berlin; dies. (2004) *Cybernetics – Kybernetik. The Macy-Conferences 1946-1953 II, Essays & Documents / Essays & Dokumente*, Zürich, Berlin.

netik, dessen Idee es ist, nicht mehr metaphysisch oder morphologisch nach der Wahrheit der Dinge Ausschau zu halten und die Ordnung aus dieser abzuleiten. Es geht vielmehr um Modelle und Regelkreisläufe der Information, mit dem Ziel, Gewissheiten aus Wahrscheinlichkeiten abzuleiten und den konzipierten Systemen Stabilität zu verleihen: „Die kybernetische Hypothese reagiert folglich in den Naturwissenschaften wie in den Sozialwissenschaften auf einen Wunsch nach Ordnung und Gewissheit“ – genau dies macht sie, argumentiert Tiqqun, totalitären Ideologien verwandt (Tiqqun 14).

Die kybernetische Perspektive infiltrierte umgehend andere Wissenschaftsbereiche wie Psychologie und Anthropologie (u.a.) – als Soziokybernetik (Spiel- und Systemtheorie sind Ableger davon) hat sie die Sozialwissenschaften affiziert. Gesellschaften sind Regelkreisläufe und es muss darum gehen, im Kleinen soziale *Feedbacks* zu kontrollieren und darauf stabilisierend einzuwirken: „Die Kybernetik wird zum Projekt einer grenzenlosen Rationalisierung“ (Tiqqun 17-18). Auch in den krisengeschüttelten Kapitalismus, dessen wilde Phase der Akkumulation das soziale Band zum Zerreißen gespannt hatte, ist der kybernetische Diskurs eingesickert: „Der kybernetische Kapitalismus entwickelte sich, um es dem vom Kapital verwüsteten Gesellschaftskörper zu ermöglichen, sich zu reformieren und sich für einen weiteren Zyklus dem Akkumulationsprozess zur Verfügung zu stellen“ (Tiqqun, 41). Mit den Krisen der Jahre 1968 und 1973 haben sich Kybernetik und der Kapitalismus endgültig verkettet, um auch das letzte störende Element – das Subjekt selbst – in den Regelkreislauf von Akkumulation und Warentausch einzugliedern.

In dieser Konstellation von Informations- und Regelkreisläufen, von *Feedbacks* und (sozialen) Systemen gerät das Individuum als *Subjekt* unter die Räder; für die Soziokybernetik gilt es nur noch „als Ort von *Feedbacks*“ (Tiqqun 32) und Wiener beschreibt den Menschen als Nachricht oder Menschmaschine.³ Die Unterordnung sozialer und kognitiver Prozesse unter Modelle des Informationsflusses (Gehirn = Computer) streicht am Ende jede subjektive Eigenleistung durch und konstituiert das Individuum als Informationsempfänger, das im besten Fall ein *Feedback* überträgt (z.B. wählen geht) und sich sonst nicht einmisch. Zudem ist jedes handelnde Individuum ein potentieller Störenfried. Lyotard skizziert ein entscheidendes Element im kybernetischen Diskurs, das jedes Subjekt zum Risiko-Patienten eines Regelkreislaufs macht: „In jedem kybernetischen System gibt es eine Bezugseinheit, die es ermöglicht, die durch Einführung eines neuen Elements in das System erzeugte Abweichung zu messen und (...) dieses Element in eine Information für das System zu übersetzen, um schließlich (...) diese Abweichung zu annullieren“ (Tiqqun 48-49). Die alte Vorstellung des Subjekts als Handlungseinheit ist selbst die Abweichung, die in eine Information übersetzt und annulliert werden muss. „Jedes Individuum wird so im kybernetischen Kapitalismus als *Risiko-Dividuum*, als *beliebiger Feind* der sich im Gleichgewicht befindenden Gesellschaft subjektiviert“ (Tiqqun 52). Die Sicherheitsdispositive tun ihr Übriges und am Ende steht der Bürger, der „sein Potential zur Zerstörung der Ordnung selbst neutralisiert,“ sich zugleich „zum *Amateur-Experten* der gesellschaftlichen Verwaltung“ macht und „die Nichtigkeit seines Lebens als ununterbrochene Folge von zu realisierenden ‚Projekten‘“ konzipiert (Tiqqun 53, 61).

Die Vorstellung eines kybernetischen Kapitalismus hat weitreichende Konsequenzen für die politische Kritik. Löst man sich vom alten Konfliktmodell (Neo-)Liberalismus

3 Wiener, N. (1953) *Mensch und Menschmaschine*, Frankfurt/M., S. 83ff.

versus soziale Gerechtigkeit und sucht das Problem im kybernetischen Kontroll- und Überwachungsmonster, das den Menschen als akkumulierende *Feedback*-Schleife konzipiert, offenbaren sich weite Teile (linker) Kritik als systemimmanent: „Die Kritik der politischen Ökonomie und die Ökologie kritisieren weder das dem Kapital eigene ökonomische Genre noch die der Kybernetik eigene totalisierende und systembezogene Sichtweise, sondern machen sie paradoxerweise zu Motoren ihrer emanzipatorischen Geschichtsphilosophien“ (Tiqqun 68). Politische Kritik kann – Tiqqun folgend – nicht mehr systematisch oder klassisch politisch (im Sinne von Interessenvertretungen) sein, da diese Form der Einflussnahme zwingend in die Falle der kybernetischen Hypothese tappt, wobei ihr Engagement in Information übersetzt und sublimiert werden kann. Oder die (linke) Kritik beschwört selbst einen kybernetischen Geist totaler Organisation – dies ist z. B. im Ruf nach Sozialismus zu vernehmen. Deutlich in der Tradition der *Situationistischen Internationale* konzipieren die Autoren jede Widerstandspraxis als „Revolte“, als Konzept des konzeptlosen Aufbegehrens. Dies ist soweit nichts Neues, doch die Omnipräsenz der kybernetischen Hypothese in der Informationsgesellschaft hat zur Folge, dass die Revolten „Politiken der Langsamkeit“ (Tiqqun 108) folgen müssen: „Der kybernetische Kapitalismus tendiert dahin, die Zeit selbst abzuschaffen. (...) Die Begriffe 'Echtzeit' und 'just in time' sind ein Beweis für diesen Haß auf die Dauer. Gerade aus diesem Grund ist die Zeit unser Verbündeter“ (Tiqqun Klapptext). Die Revolte muss, anders formuliert, die (Informations-)Ströme unterbrechen statt sie zu intensivieren, wie es etwa Deleuze/Guattari vorschwebte.

Das Autorenkollektiv Tiqqun hat mit seinem zweiten Buch eine düstere Zeitdiagnose vorgelegt und für jede Form kritischer Einflussnahme die Notwendigkeit herausgestrichen, schwere Geschütze aufzufahren. Man muss den radikalen Konsequenzen der Revolte, die Tiqqun als einzige Möglichkeit des Widerstandes konzipiert, nicht gewogen sein. Mit ihrer Setzung der „*Kybernetik als neue Herrschaftstechnologie*“ (Tiqqun 12) spannen die Autoren allerdings einen Horizont auf, der einige Erklärungskraft besitzt und die Analysen neoliberalen Regierens ergänzt. Mit der kybernetischen Hypothese lässt sich einerseits das Paradox des neoliberalen Freiheitsbegriffs verstehen, der sich als Diskurs-element in die Selbstregulation des Informationskreislaufs einschreibt: *Freiheit heißt Freiheit zum Feedback*. Andererseits erklärt es die Agonie linker Kritik, die mit ihrem Fokus der Gerechtigkeit im Rahmen politischer Ökonomie dem Ordnungsideal der Kybernetik ins Netz geht. Die These, dass die Kybernetik als neue Form immanenter Kontingenzverleugnung der gesamten Nachkriegszeit ihren Stempel aufgedrückt hat, ist unzweifelhaft überdeterminiert, dies ändert allerdings nicht viel an ihrer (metaphorischen) Aussagekraft. Es hat wenig Sinn, das Buch *für wahr* zu nehmen und überall die Kybernetik und als deren verlängerten Arm die Computer als Feind zu konstituieren. Tiqqun nutzen das Mittel der Übertreibung, um einen Blick zu evozieren, der disparate Entwicklungen zusammenschweißt und „ein Stück weit“ erklärt, warum *das Politische* in der Sackgasse steckt. Die Erkenntnisse des Buchs sind nicht unbedingt neu, dennoch hilft die *kybernetische Hypothese* als (idealtypisches) Scharnier zwischen Kontrolle und Kapitalismus, Zusammenhänge zu *sehen*, die der kritische Diskurs zum Neoliberalismus nicht zu Tage fördert. **Robert Feustel**

Saskia Sassen: Territory, Authority, Rights – From Medieval to Global Assemblages. Princeton: Princeton University Press 2006.

Die Soziologin Saskia Sassen forscht und schreibt zu Phänomenen der globalen Stadt, Globalisierung und Migration. In dem vorliegenden Buch, welches bei Suhrkamp im April auch in deutscher Sprache erhältlich sein wird, versucht sie in einer umfangreichen historischen Analyse die epochalen Transformationsprozesse der Globalisierung mit dem Konzept des Nationalstaates zu verbinden. Sassen stellt die These auf, dass wir uns im Übergang zu einer *denationalisierten* Ära befinden. Dabei sind für die Konstituierung des Globalen die bestehenden national geprägten Organisationssysteme Voraussetzung, auch wenn sie in einigen Sphären geschwächt sind.

Anhand der Kategorien Territorium, Herrschaft und Recht (TAR), welche nach Sassen transhistorische Elemente sind und in (fast) allen Gesellschaften präsent sind, untersucht sie, wie diese in die verschiedenen historischen Formationen eingebaut bzw. in ihnen verankert sind. Sassen nutzt jene drei Komponenten als Analyseraster, um die zwei *assemblages* – das Nationale und Globale – herauszuarbeiten. Beide Sphären stehen sich allerdings nicht als einander ausschließende Systeme gegenüber. Vielmehr werden durch verschiedene historische Konfigurationen und „Verschiebungen“ beide Ebenen gleichzeitig in unterschiedliche institutionelle Bereiche eingeflochten. Was historisch als „national“ konzipiert wurde – d.h. Territorium, Herrschaft und Recht – formiert sich heute neu in globalen Strukturen. Durch wechselseitige Interdependenzen verändern sich diese Komponenten ebenso wie die institutionellen Rahmenbedingungen. Das Globale stellt keine neue, separate Sphäre dar, sondern formiert sich innerhalb des Nationalen. Zum Verständnis der heutigen fundamentalen Prozesse greift Sassen auf die Geschichte zurück. Vom Spätmittelalter, dem feudalen Frankreich unter den Kapetingern, über Großbritannien im Zeitalter der Industrialisierung und der Entstehung des Nationalstaates, bis hin zu den USA im Nachkriegszeitalter zeichnet sie die Veränderungen der beiden Arenen nach. Der Fokus liegt dabei auf den Umbrüchen, den Diskontinuitäten, Berührungspunkten und dem Transfer von „alten Potentialen“ (*capabilities*) in neue Organisationslogiken in den jeweiligen historischen Perioden. Dementsprechend ist das Buch auch in drei Teile gegliedert: Während im ersten Teil jene fundamentalen Transformationsprozesse durch die Konstruktion des Nationalen untersucht werden, behandelt Teil zwei den Denationalisierungsprozess. Im dritten Teil wird die Formierung des neuen globalen und digitalen Zeitalters verfolgt. Der große Bogen beginnt mit der Herausbildung der territorialen Nationalstaaten in Europa, welche anhand verschiedener „Fähigkeiten“ des feudalen Systems beschrieben werden. Die Idee einer legitimen Macht der territorialen und souveränen Nationalstaaten stellt aus Ssassens Perspektive keine radikale Innovation dar, sondern hat ihren Ursprung im Feudalismus. Insgesamt werden vier „Kapazitäten“ des Spätmittelalters herausgearbeitet, welche entscheidend sind für die neue nationalstaatliche Organisationslogik. Erstens ist es die geringe Tragkraft der nationalen Einheit bzw. die schwache Staatsmacht, aus welchen sich zweitens die Staatsbürokratie mit einem standardisierten Steuersystem herausbildete. Drittens wurde die für den Nationalstaat entscheidende souveräne Macht durch die Monarchie mit ihrer göttlichen Machtlegitimation ermöglicht. Viertens entwickelte sich aus den autonomen Stadtgemeinschaften in Europa und deren besonderen politischen Ökonomien die Bürgergesellschaft mit den entsprechenden Rechten sowie säkularen und verfassungsmäßigen Herrschaftsformen. Den Er-

rungenschaften auf dem Gebiet des Rechts misst Sassen eine besondere Bedeutung bei. Weiterhin werden die Formation der Nationalökonomien bzw. nationaler Kapitalismen betrachtet und deren Konflikte untereinander aufgezeigt.

Im zweiten Teil untersucht Sassen anhand der Veränderungen des TAR-Komplexes die Entwicklung hin zu einer globalen Ära, die sich seit 1980 als neue Organisationslogik herausgebildet hat. Der Linse der Autorin entsprechend werden zur Tiefenanalyse der Staat als Herrschaftsinstanz, die Staatsbürgerschaft als Rechtsinstanz und die Weltwirtschaft als Instanz der Begrenzung der territorialen Staatsautorität genutzt. Die Veränderungen, die in der Nachkriegsphase stattgefunden und zur globalen Ära geführt haben, sind für die Autorin nicht vergleichbar mit dem supranational konzipierten, aber funktional die Nationalökonomien schützenden Bretton-Woods-System. Die „staatsimmanenten“ Transformationen – wie z.B. die sich in den USA vollziehenden Machtverschiebungen aufgrund der Zunahme von (internationalen) wirtschaftlichen Akteuren und Prozessen – sind Bestandteil des grundlegenden Unterschieds zum heutigen globalen Zeitalter. Damit verknüpft sind Phänomene wie Privatisierung, Tendenzen der Deregulierung und die marktformige Formierung von öffentlichen Bereichen, welche zu Machtverschiebungen bezüglich der politischen Partizipation, der Exekutive und des rechtlichen Bereichs führen. Exklusive Zugriffe des Staates werden aufgebrochen. Zum einen intern, durch die Machtverschiebung von der Legislative zur Exekutive, zum anderen extern, durch nicht-staatliche Kräfte, welche neue normative Ordnungen jenseits des Nationalstaatlichen schaffen. Angesichts dieser Dynamiken bewirken die Globalisierung und Computernetzwerke mannigfaltige Veränderungen im formalen und informalen Verhältnis zwischen Staat und Staatsbürger und im Beziehungsgeflecht von alten und neuen informellen Politikfeldern. Aber trotz des Destabilisierungseffekts bezüglich staatszentristisch organisierter Hierarchien werden Öffnungen geschaffen für neue politische Akteure und Felder. Diese Tendenz wird zum Beispiel anhand der Entterritorialisierung des Konzeptes Staatsbürgerschaft als Praxis und Identifikationsmuster deutlich. Im Entfaltungsprozess der globalen Wirtschaft wird dem Staat als „institutioneller Heimat“ für neue Politiken und Politikfelder weiterhin eine besondere Bedeutung beigemessen.

Ausgehend vom Konzept der Denationalisierung und der Bedeutungsverschiebung einiger nationaler Komponenten in neue Organisationslogiken wird im dritten Teil des Buches die Frage aufgeworfen, wie diese mit neuen elektronischen Technologien verknüpft sind. Sassen fragt, inwieweit die globalen digitalen „Gruppen“ autonom sind und wie ihr Verhältnis zum historischen Nationalstaat und dessen Teilen untereinander beschaffen ist. Es werden dabei zwei Felder betrachtet, welche für die neuen Technologien entscheidend sind: die globalen elektronischen Finanzmärkte und das Netzwerk globaler Akteure. Auch hier betrachtet Sassen das Digitale durch ihre spezifische „Analyselins“e“. Im Unterschied zur allgemeinen Annahme, digitale Bereiche wären losgelöst von territorialen, herrschaftlichen und rechtlichen nicht-digitalen Bereichen, wird das Bild der Überlappung entwickelt. Die Konsequenz jener Überschneidungen zwischen digitalen und historisch gewachsenen nationalen Gegebenheiten besteht einerseits in der Verformung des Nationalen durch digital ermöglichte zeitliche und räumliche Ordnungen. Zum anderen multipliziert diese Zusammensetzung partielle, spezielle und neuartige Raum-Zeit Ordnungen, die sich radikal von den nationalen unterscheiden. Trotz der Berührungspunkte und Überlappungen wird die nationale, bürokratisierte und zentripetale Raum-Zeit-Ordnung als unvereinbar mit der zentrifugalen, globalen Raum-Zeit-Ordnung dargestellt. Die Antwort, in welche Richtung die Entwicklung gehen wird, ist jedoch nicht Sassens Erkenntnisziel. In jedem Falle wird diese Wende neuartige Heterogenitätstypen, Ungleichheiten und Ungleichgewichte produzieren. **Susanna Karawanski**