

Natale Imagination - Imaginitive Natalität : ein Essay im Gespräch mit Florian Höhne

Autor(en): **Pfleiderer, Georg**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **78 (2022)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-1029465>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Natale Imagination – Imaginative Natalität

Ein Essay im Gespräch mit Florian Höhne

Georg Pfeiderer

Imagination versus Essentialisierung

In seinem Beitrag «Glokal gemeinsam Menschsein»¹ plädiert Florian Höhne für eine Formatierung bzw. Wahrnehmung politischer Gemeinschaftsbegriffe als kollektiver Imaginationen im Sinne von Cornelius Castoriadis und Benedict Anderson.² Vermittelt durch solche Imagination seien alle Begriffe politischer Gemeinschaft jenseits von *face to face*-Gemeinschaften wie Familien, also insbesondere der Begriff der Nation; doch auch die «Idee gemeinsamen Menschseins»³ sei als solche Imagination zu verstehen. Wo dieser Imaginationscharakter übersehen werde, drohten Essentialisierungen bzw. Reifikationen, wobei Höhne solche Gefahr beim Nationbegriff deutlich grösser erscheint als bei dem der Menschheit.⁴ Solche Essentialisierungen führten beinahe zwangsläufig zu einseitigen Verkürzungen der eigentlichen Aufgabe politischer Verantwortungsethik, die ihr Wesen und Ziel darin habe, dass der «sittliche [] Konflikt zwischen Fernsten- und Nächstenbindung»⁵ nicht einseitig aufgelöst, sondern verantwortet werde. Politisches Handeln im Horizont solcher unterschiedlichen räumlichen Horizonte sei somit in Bezug auf diese als «verantwortliches, ambivalenzsensible Handeln» zu bestimmen.

Diese Argumentation hat aus meiner Sicht einige Plausibilität. Die Gefahr der Essentialisierung politischer Kollektivbegriffe insbesondere partikularer Dimension wie der Nation ist zweifellos gegeben. Die «Neue Rechte» und die sog. «Identitäre Bewegung» liefern dafür derzeit die probaten Beispiele. Allerdings ist solche Essentialisierung, wie Höhne zurecht selbst feststellt, nicht allein das

1 S. den Beitrag von Florian Höhne in diesem Heft (S. 269–286).

2 Vgl. Castoriadis 1990; Anderson 2006.

3 S.o. ab S. 279.

4 Eine entsprechende Tendenz sucht Höhne – unbeschadet deren analytischen Impetus – in einigen der Beiträge auszumachen, die in dem von Claussen et al. (2021) edierten Band versammelt sind.

5 S.o. S. 281 im Original kursiv.

Spezifikum rechter Politik. Essentialisierungen bzw. Reifikationen politischer Kollektivbegriffe dürften sich auch bei linken Gruppen und Parteien nachweisen lassen, etwa bei Befreiungsbewegungen; der marxistische Klassenbegriff wäre ein klassischer Kandidat; und auch «die Menschheit» lässt sich in der Tat (unreflektiert) essentialisieren.

Der Hinweis auf die imaginative Dimension des Politischen stellt mithin, wie mir scheint, im Wesentlichen eine hermeneutische Maxime bzw. methodologische Reflexionsforderung dar, die sich zur Alternative von Nationalismus vs. Internationalismus neutral verhält. Darüber hinaus soll der Imaginationsbegriff aber auch das Problem lösen, das insbesondere mit dem Nationbegriff, oder auch und noch mehr mit dem ihm unterlegten Begriff des Volkes verbunden ist: sein biologischer Naturalismus. Indem «Volk» als kollektive Imagination verstanden wird, kann, was sonst als biologische Gegebenheit behauptet werden muss, als kollektive kulturelle Produktion gedeutet werden, die ihrerseits performativ soziale Wirklichkeit erzeugt. Gleiches muss dann wiederum vom Begriff der Menschheit gesagt werden: auch hier kann mit dem Hinweis auf die kulturelle Produktion des Begriffs die Referenz auf biologische Gattungsmerkmale ad acta gelegt werden. «Rechte» wie «linke» Essentialisten wären dann genau solche Leute, welche die imaginative Dimension ihrer Leitbegriffe, also deren kulturelle Produziertheit, die sie selbst politisch betreiben, nicht begriffen haben bzw. nicht in Rechnung stellen. Ein Reflexionsmangel also.

So weit, so gut. Allerdings ist damit das von Höhne verfolgte Ziel, die hermeneutische Grundlage einer ambivalenzsensiblen politischen Verantwortungsethik zu schaffen, noch nicht erreicht. Denn «Imagination» ist kein ethisch-normativer, sondern ein sozialpsychologischer, also deskriptiver Begriff. «Imaginieren» lassen sich sämtliche politische Kollektivbegriffe; auch Augustins «Räuberbande», auch der nationalsozialistische Staat lässt sich so verstehen bzw. deuten. Der Begriff ist ein hermeneutisches, kein ethisch-normatives, also geltungstheoretisches Instrument. Darum sagt er auch nichts aus über die ethische Legitimität der betreffenden kollektiven Imaginationen oder deren Verhältnis zueinander.

Natalität als Signatur politischer Kollektivbegriffe

Wo aber die Frage nach dem ethischen Recht bzw. nach der ethisch legitimen Weise der politischen Imagination von «Nation» bzw. «Menschheit» in den Raum gestellt wird, muss auf den von diesen Begriffen jeweils intendierten bzw. insinuierten materialen Begriffsgehalt zurückgegangen werden. Der ist aber

noch nicht erreicht, wo von «Nation» bzw. «Volk» lediglich als von einem partikularem Kollektiv irgendwo oberhalb des Nahbereichs von *face to face*-Begegnungen und von «Menschheit» als nicht näher bestimmtem Allgemeinbegriff «aller» Menschen gesprochen wird. Denn diese sind nur numerische Grössen; sie können als solche nur formale Zwischenstationen auf dem Weg zur Erfassung des materialen Gehalts dieser Begriffe sein. Schon der Wortlaut der Begriffe «Nation» und «Menschheit» macht ja darauf aufmerksam, dass bei beiden Begriffen mehr als blosser Numerik im Spiel ist, nämlich materiale Bestimmtheit. Der beiden Begriffen auch und gerade als politischen Kollektivbegriffen nicht austreibbare materiale Referenzgehalt ist der des – menschlichen – Körpers bzw. Leibes und seines ihm eigentümlichen individuellen und zugleich sozial-kulturellen Lebens. Beide Begriffe «funktionieren» als politische Leitbegriffe (zugleich kulturell wie ethisch) aus genau dem Grunde, weil in ihnen eine mehr oder weniger bestimmte (kollektiv imaginierte) Vorstellung von menschlich-leiblichem Leben als zugleich individuellem und sozial verbundenem wirksam ist. Sie sind als solche Begriffe moderne Anwendungen und Näherbestimmungen des klassischen anthropo-politischen Begriffs des Menschen als «zoon politikon». Sie machen mithin normative Aussagen darüber, welche Art der kollektiven Sozialform die dem Menschen und seinen leiblich-kulturellen Bedingungen eigentümliche ist bzw. wie die verschiedenen kollektiven menschlichen Sozialformen sich zueinander verhalten (sollten).

Materiale Bestimmtheit heisst jedoch immer auch: Exklusion. Solche Exklusivität, politisch: Ausgrenzung, kann aber wiederum nicht nur einseitig dem Nationbegriff angelastet werden. Auch der humanistische Begriff Menschheit exkludiert bekanntlich, auch politisch. Peter Singer und vor ihm Friedrich Nietzsche haben darauf aufmerksam gemacht. Die aktuelle Debatte um politische Rechte für Tiere zeigt, worum es geht.⁶

Mit Hannah Arendt kann man sagen: es geht um die Natalität, die «Gebürtlichkeit», des Menschen.⁷ Aber eben: um die des Menschen. Denn auch Tiere, Säugetiere, werden bekanntlich geboren; und Menschen sind bekanntlich Säugetiere. Dennoch ist der Begriff der Natalität hilfreich, weil er auf die leiblich-biographische und die damit zugleich verbundene elementar soziale und geschichtliche Dimension des Menschseins verweist. Menschen werden

6 Vgl. z.B. Ladwig 2020.

7 Vgl. Arendt 2001b: 18 u.ö.

als individuelle Mitglieder der menschlichen Gattung, aber nicht unmittelbar als solche, sondern als Kinder bestimmter Eltern in bestimmten kulturell-geschichtlichen Sozialverbänden geboren. An solche Natalität erinnert schon semantisch der Begriff der Nation. Der Einspruch der Romantiker, Herders oder Schleiermachers, gegen einen abstrakten Humanismus der Aufklärung ist von daher berechtigt.

Der Einspruch der Aufklärer gegen die politische Romantik freilich auch. Denn Nationen, also politischen Völkern, eignet nicht die gleiche leiblich-biologische Plausibilität wie Familien. «Nationen» dehnen die *particula veri* gebürtlich-sozialen, also familialen menschlichen Lebens ins Politische aus und überdehnen sie damit, wie Höhne zurecht feststellt, in gewisser Weise. Wo Nationen sich auf ihnen vermeintlich zugrundeliegende «Völker» berufen, die als grosse Familienverbände vorgestellt werden, liegt in der Tat immer ein essentialistischer Missbrauch des Begriffs vor.

Tatsächlich ist der – ethisch legitime – Nationbegriff ein politischer Vermittlungsbegriff: er vermittelt zwischen «Familie» und «Menschheit». Man mag das mit Höhne «Glokalität» nennen. Für die ethisch-legitime Vermittlungsfunktion des Nationalstaats können sozialpsychologische Gründe ins Feld geführt werden wie ein Bedürfnis nach Beheimatung in grösseren als nur familialen Zusammenhängen, woran sich wiederum – mit Arnulf von Scheliha, dem sich Höhne hier anschliesst, – der ethische Gedanke der «geteilte(n) Verantwortungsbereitschaft...» anknüpfen lässt, der «... für die politische Begründung etwa von (unterschiedlichen) Steuerlasten, insbesondere aber für die Begründung und die Weiterentwicklung des Bildungs-, Sozial- und Wohlfahrtsstaates»⁸ unverzichtbar sei. Solche ethischen Anschlüsse basieren aber darauf, dass dem Begriff des Nationalstaats als innere Struktur die der egalitären, auf Menschenrechten basierenden Demokratie eingezeichnet wird. Der – nicht umsonst moderne – Nationalstaatsbegriff realisiert allgemeine Menschenrechte als Bürgerrechte. Die ethische Exklusionsproblematik solcher Partikularisierung hat wiederum Hanna Arendt klassisch benannt.⁹

Aus den oben genannten Gründen sollte diese jedoch wiederum nicht dem Nationalstaatsbegriff alleine angelastet werden. Auch «Menschheit» ist, wie gesagt, kein «ethisch reiner» Allgemeinbegriff, sondern ein Vermittlungsbegriff.

8 Von Scheliha 2021: 144; zit. n. Höhne, S. 278.

9 Vgl. Arendt 2001a: 614 u.ö.

Der im Begriff der Nation bzw. des Nationalstaats aufscheinende Gedanke (spezifisch menschlicher) Natalität und die mit ihr unhintergebar verbundene geschichtliche Partikularität ist, um es zu wiederholen, kein Spezifikum dieses politischen Begriffs, sondern des Menschseins im Allgemeinen. Soll aber ein daran orientierter politischer Humanismus nicht in Speziesismus umschlagen, bzw. als solcher kenntlich werden, muss gezeigt werden, inwiefern solcher menschheitliche Humanismus ethisch strukturiert ist.

Ethisch-politischer Humanismus als Thema der Theologie

Wenn also verhindert werden soll, dass der politische Humanismus mit einem partikularistischen «Speziesismus» einhergeht, muss in den skizzierten Begriff des «Menschseins» eine ethisch-reflexive Dimension eingezeichnet bzw. diese ausdrücklich gemacht werden: «Gebürtliches» Menschsein muss als solches verstanden werden, das in diesen seinen mehrfach gestuften Sozialformen nicht einfach persistiert, sondern sich zu dieser Persistenz reflexiv, und zwar verantwortlich-reflexiv, zu verhalten vermag und genau so solcher Persistenz ihr spezifisch menschliches Gepräge gibt. Indiz dafür ist in der Tat die gewährte Sensibilität dafür, dass der «sittliche [] Konflikt zwischen Fernsten- und Nächstenbindung»¹⁰ nicht einseitig aufgelöst, sondern verantwortet wird.

Diese ethische Dimension lässt sich in menschliche Natalität insofern einzeichnen, als diese in der Tat selbst nur als soziale Imagination präsent ist: Unsere Geburt und unsere Gebürtlichkeit ist uns nur durch Erzählung oder (heutzutage) durch bildliche bzw. filmische Abbildung – also in sozialer Vermittlung und (heutzutage buchstäblich) soziale «Imagination» präsent. Nur in dieser Vermittlung sozialer Imagination können wir uns auf selbst und auf unsere ureigene Geschichte beziehen. Darin steckt notorisch ein Moment der Wertschätzung: Da unsere Geburt unseren «Nächsten» von bleibender Wichtigkeit war, vermögen wir zu uns selbst – wie auch zu unseren sozialen Lebenskreisen – in ein wertschätzendes Verhältnis zu treten. Zumindest bildet solche biographische Wertschätzung den gedeihlichen «Humus» für deren individuelle Reproduktion.

Die politische Imagination muss also, wenn sie eine ethisch legitime, «humanistische», sein will, eine solche sein, die sich in das jeweilige Kollektiv imaginativ hineinzusetzen vermag, aber so, dass in solcher Imagination ein Bewusstsein

10 S.o. S. 281 im Original kursiv.

für das durch sie Exkludierte mitgeführt und zugleich solche Exklusion als ethisches Problem empfunden wird, welches eben durch diese Imaginationleistung performativ erzeugt wird, was sie wiederum zur Mitarbeit an der Lösung dieses Problems verpflichtet.

Ethisch-politisches Handeln ist in diesem Sinne «ambivalenzsensibles Handeln». Seine Aufgabe ist die Ausbalancierung der Exklusionseffekte, die menschliches Leben in seiner notorisch politischen Form immer hat. Es ist in dieser Weise in der Tat, mit Carl Schmitt zu reden, der Umgang mit Freund-Feind-Verhältnissen,¹¹ jedoch zum Zweck ihrer Vermeidung.

Schmitts polemologische Lesart des Menschen als «zoon politikon» zeigt indes auf, dass dessen humanistische Deutung keineswegs selbstverständlich ist. Der humanistischen Imagination haftet im Gegenteil unübersehbar der Charakter von Kontrafaktizität und Kontraintuitivität an. Es ist die – gerade angesichts der gegenwärtigen Weltlage – neu eingeschärfte und einzuschärfende Gefahr der Blauäugigkeit, die dem politischen Humanismus als «gesinnungsethischem» Internationalismus und Multikulturalismus nicht genug ins Stammbuch zu schreiben ist. Die adäquate Reaktion darauf und Sicherung dagegen kann aber nicht ein mit symmetrischen Einseitigkeiten behafteter (vermeintlicher) pragmatischer, politischer «Realismus» sein.

Wirklich «ambivalenzsensibler», verantwortungsethischer politischer Humanismus muss sich der Versuchung widersetzen, das tragische Element, das in den Schwierigkeiten solcher Vermittlungsarbeit kenntlich wird und durch diese auch nicht wegzuarbeiten ist, in gesinnungsethischem Idealismus oder Heroismus zu überspielen. In einer polemogenen Welt spielt sich politischer Humanismus innerhalb politischer Grenzen ab, und an diesen leiden und sterben Menschen: solche, die sie überwinden wollen und solche, die sie verteidigen. Man kann mit dieser Tragik, sofern man sie nicht überspielt, in pragmatischer Akzeptanz, dilatativ, retardierend, umgehen.

Das ist die säkulare Variante. Die religiöse ist die der Klage und der Hoffnung auf eine Versöhnung, an der menschliche Versöhnungsarbeit nur partizipieren kann, die sie aber nicht konstituiert. Die christliche Version dieser Variante hält solche Klage und solche Hoffnung für berechtigt, weil sie im Handeln Gottes in Jesus Christus begründet geglaubt wird. Die protestantische Zuspitzung der christlichen Version insistiert darauf, dass die Exklusionsverhältnisse, unter

11 Vgl. Schmitt 1996: 26.

denen gelitten und auf deren Überwindung gehofft wird, zuerst und vor allem im je eigenen Inneren zu verorten sind. Der eigentlich bedrohliche Aggressor lauert nicht von aussen an den Grenzen des humanen Leibes bzw. Territoriums, sondern innerhalb dessen selbst und im eigenen Inneren des politischen Kollektivs wie des individuellen Subjekts, in dessen ihm eigener Imaginationskraft. In protestantischer Perspektive lebt politischer Humanismus vom Glauben an die Rechtfertigung des Gottlosen.

Bibliographie

- Anderson, B., 2006 [1983]. *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. Rev. ed. London, New York.
- Arendt, H., 2001a. *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft (1951/55)*. 8. Aufl. München.
- 2001b. *Vita activa oder vom tätigen Leben [1958 englisch, 1967]*. 12. Aufl. München.
- Arendt, H./Castoriadis, C., 1990 [1984]. *Gesellschaft als imaginäre Institution: Entwurf einer politischen Philosophie*. Frankfurt a. M.
- Claussen, J.H., et al. (Hg.), 2021. *Christentum von rechts. Theologische Erkundungen und Kritik*, Tübingen.
- Ladwig, B., 2020. *Politische Philosophie der Tierrechte*. Berlin.
- Scheliha, A, von 2021. *Volk ohne Religion: Kritische Betrachtung zu einem Leitthema der Neuen Rechten*. Claussen et al. 2021, 113–145.
- Schmitt, C., 1996. *Der Begriff des Politischen, Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*; 5. Nachdruck der Ausgabe von 1963. 7. Aufl., Berlin.

Abstracts

Florian Höhnes Plädoyer für den «imaginativen» Charakter kollektiver politischer Begriffe wie «Nation» oder «Menschheit» ist sehr hilfreich. Für ethische Zwecke sollte es jedoch weiterentwickelt werden. Es sollte anerkannt werden, dass die Grundlage aller Akte politischer Imagination der (soziale) Akt der Imagination der eigenen individuellen Natalität ist. Aus dieser Einsicht heraus scheint eine ethische Vermittlung der Partikularität und der Allgemeinheit politischer Konzepte ebenso notwendig als möglich zu sein. Dennoch ist die tragische Konflikthaftigkeit solcher Akte politischer Imagination nicht zu übersehen. Mit ihr können wir entweder pragmatisch umgehen oder aber einen religiösen Versöhnungsbegriff zur Hilfe nehmen.

Florian Hoehne's plea for the «imaginative» character of collective political concepts like «nation» or «humanity» is very helpful. However, for ethical purposes it should be further developed. It should be acknowledged that the foundation of all acts of political imagination is the (social) act of imagination of one's own individual natality. From this insight ethical mediation of the particularity and the generality of political concepts seems as well required as possible. Nevertheless, the tragical conflictuality of such acts of political imagination cannot be overlooked. With this we can either deal pragmatically or by making use of a religious concept of atonement.

Georg Pfeiderer, Basel