

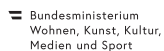
Sonderzahl

Wolfgang Müller-Funk

Was uns zusammenhält

Über Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit

Sonderzahl



Diese Publikation wurde gefördert von der Stadt Wien, Kultur, dem Land Niederösterreich, Abteilung Kunst und Literatur, sowie dem Bundesministerium für Wohnen, Kunst, Kultur, Medien und Sport.

www.sonderzahl.at

Alle Rechte vorbehalten

© 2026 Sonderzahl Verlagsgesellschaft m.b.H., Wien

Mommsengasse 2, 1040 Wien

verlag@sonderzahl.at

Die Nutzung für Text und Data Mining i.S.v. Art 4 (3) Richtlinie (EU) 2019/790 vorbehalten.

Gesetzt aus der NN Allegra und der Garalda

Druck: Booksfactory

ISBN 978 3 85449 701 1

Umschlag von Matthias Schmidt

Inhalt

1.	Vom Verlust an Gemeinschaft	7
2.	Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Überlegungen zu einer politischen Trinität	51
3.	Freiheit, die wir meinen, und warum sie so selten vorkommt	65
4.	Die unmögliche Gleichheit	99
5.	Brüder. Gemeinschaft und Gesellschaft	131
6.	<i>Yes I am</i> . Schattenbilder des Männlichen im Kontext demokratischer Kulturen	157
7.	Die verschobene Mitte	169
	Exkurs 1: Selbsthass und Hassliebe. Von der Allgegenwart eines unterschätzten Phänomens	187
	Exkurs 2: Jenseits von Entweder–Oder: Ambivalenz	195
8.	Neue und alte Verwerfungslagen	203
	Anhang: Der Mythos von der Neutralität	211
	Textnachweise	232

1. Vom Verlust an Gemeinschaft

Das Symbolische und die Krise der Demokratie

Es ist für einen Literaturtheoretiker und Kulturphilosophen eine heikle Aufgabe, ja es stellt eine Herausforderung dar, einen Essay über das Politische vorzulegen. Er muss sich den Vorwurf gefallen lassen, in fremdem Territorium zu wildern, das ihm nicht vertraut ist. Aber vielleicht entsteht aus einer solchen Außenseiterperspektive auch ein etwas anderer Blick, bei dem ein demokratisches Verständnis von Politik, wonach jeder mitreden können soll, zum Tragen kommt. Eine solche Perspektive schließt im vorliegenden Fall auch die historische Dimension mit ein, die in politikwissenschaftlichen Studien und Kommentaren notorisch zu kurz kommt.

Literatur- und Kulturanalytiker beschäftigen sich üblicherweise mit dem Bereich des Symbolischen und Medialen oder anders formuliert mit dem überaus heterogenen und vielschichtigen Feld der Kultur. Ein Verständnis von diesem betrachtet den Symbolismus der Kultur, über systemische Konzepte oder Feldtheorien hinausgehend, als ein ubiquitäres, also überall auffindbares Makrophänomen, das in allen Bereichen einer Gesellschaft präsent ist. Ähnlich ließe sich vermuten, dass das Politische wie auch das Ökonomische nicht auf die jeweiligen Felder von Politik und Wirtschaft beschränkt sind, sondern dass politische Dimensionen und Strategien aber auch ökonomische Kalküle in allen Bereichen einer ausdifferenzierten Gesellschaft vorkommen.

Was nun die Präsenz des Kulturellen im Bereich der Politik angeht, scheint die Funktion des Symbolischen, das ihm innewohnt, nicht zuletzt darin zu bestehen, dass es dem Bereich des

Politischen einen Rahmen gibt, innerhalb dessen Politik, also politisches Handeln, stattfindet. Der Rahmen, der zugleich eine Grenze konturiert, definiert ein strukturiertes und organisiertes Zusammensein von Menschen, die Codes, Werte, Narrative und Diskurse teilen, die das symbolische Fundament einer Polis abgeben, sei diese nun tatsächlich ein vergleichsweise kleiner städtischer Raum oder eine hypermoderne Entität, die viele Millionen von Menschen umfasst. Die Gemeinschaft ist demnach eine quantitative wie qualitative Größe. Sie bildet eine strukturelle und dramatische Einheit. Von daher nimmt es nicht Wunder, dass die Krise des Politischen, das seine volle Dimension erst in einer offenen, demokratischen Gesellschaft entfaltet, heutzutage nicht selten mit der Diagnose des Verlusts von Gemeinschaftlichkeit verbunden ist – so etwa in Aleida und Jan Assmanns letztem gemeinsamem Buch, das diesem Thema gewidmet ist.

Dass wir uns in einem forcierten Zustand der Krise der modernen, liberalen Demokratien befinden, darüber herrscht ungeachtet der tagespolitischen Aufs und Abs weithin Einigkeit. Dieser Befund verbindet sogar auf merkwürdige Art und Weise die feindlichen politischen Lager, die sich in den letzten zwei Jahrzehnten aufgetan haben: die einen, die von dieser Krise profitieren wollen, um eine pseudodemokratische, realiter autoritäre Ordnung zu etablieren, und die anderen, die demokratische Strukturen verteidigen. Letztere sind mit dem Umstand konfrontiert, dass die unbestreitbaren Vorzüge einer offenen, stabilen, liberalen Ordnung für so selbstverständlich genommen werden, dass man sie gar nicht bemerkt. Die positive Erinnerung könnte dabei das Nachsehen haben. Wenn die schleichende Untergrabung der Demokratie entsprechend weit fortgeschritten ist, lässt sich die Entwicklung nur mehr mühsam umkehren.

Das Unbehagen an der Demokratie und ihren Repräsentanten ist als Gegenstand der Diskussion nicht neu und vielleicht auch, wie das beliebte Die-da-oben-wir-da-unten-Schema zeigt, niemals neu gewesen. Vielmehr besteht die Herausforderung darin, die tieferen Ursachen für dieses Missvergnügen zu untersuchen und daraus entsprechende Schlüsse zu ziehen. Dazu haben, wie schon erwähnt, Aleida und Jan Assmann, die den Gedächtnisdiskurs der letzten Jahrzehnte maßgeblich geprägt haben, ein Buch vorgelegt.¹

Mit dem Buch betreten sie neues Terrain, auch wenn ihr großes Thema, das kulturelle Gedächtnis, an die Frage anknüpft, was eine Gesellschaft, zumal eine moderne demokratische, zusammenhält. Einer der Befunde über die defensive Situation moderner westlicher Demokratien ist nämlich ihre mangelhafte Kohäsion. So wird das Buch eröffnet mit dem Befund einer Einbuße von Gemeinsamkeit und Zusammenhalt und erinnert uns fast nostalgisch an den „Gemeinsinn“ des protestantischen deutschen Frühaufklärers, Humanisten und Erfinders dieser Formel, Christian Thomasius (1655–1728).

Unverkennbar ist das altdeutsch anmutende Wort eine Übersetzung des lateinischen *sensus communis*, der zunächst, psychologisch und Aristoteles folgend, als sechster Sinn verstanden worden ist. Er schließt eine zweite, sozialanthropologische Bedeutung, ein Verbundenheitsgefühl und einen gemeinsamen Menschenverstand im Sinne des englischen *common sense* aber auch Kants Konzept mit ein. Im Rückgriff auf die stoischen Auffassungen Ciceros und Senecas kann der Studie zufolge dieser Gemeinsinn auch moralisch-ästhetisch als

1 Aleida Assmann/Jan Assmann, *Gemeinsinn. Der sechste, soziale Sinn*, München: C. H. Beck 2024.

eine soziale Verpflichtung gegenüber unseren Mitmenschen begriffen werden. Hierin besteht die Pointe der Autoren.

Im Anschluss an diese wichtigen Differenzierungen folgen Aleida und Jan Assmann den Spuren dieses Begriffs in Geistesgeschichte, politischer Rhetorik und Sozialphilosophie, von Thomasius über Ferdinand Tönnies bis in die Gegenwart. Komprimiert formuliert ließe sich sagen, dass der Zusammenhalt in der individualistischen Moderne unter Druck geraten ist. Das auf Tönnies zurückgehende Oppositionspaar Gesellschaft versus Gemeinschaft legt den Befund eines Verlustes von Gemeinschaft unter den Bedingungen abstrakter Vergesellschaftung nahe. Von einer liberalen und demokratischen Perspektive aus kann man „Gemeinschaft“ freilich auch als eine Kompensation verstehen, die den Mangel der abstrakten „Gesellschaft“ auszugleichen versucht. Dass der pathetische Aufruf historisch und wie so oft auf prekäre Weise erfolgreich gewesen ist, wird im Buch mit Verweis auf den Sozialanthropologen Helmuth Plessner ausdrücklich und warnend festgehalten. „Rechte völkische Einheitsutopien“ und „linke kommunistische Genossenschaften“ sind ideologische Hyperkompensationen für die Zumutung, als Individuum in einem abstrakt organisierten Raum zu leben.² Der „Populismus“ unserer Tage profitiert, ließe sich im Anschluss an diesen Befund behaupten, von der global verfassten Abstraktheit unserer zusammengedrückten Welt, mildert diesen Zustand nach innen wie nach außen aber keineswegs ab, sondern verstärkt ihn nur noch. Was offeriert wird, sind keine vernünftigen Kompensationen, sondern allenfalls Surrogate: die sozialen Medien als Surrogate des Stammtischs zum Beispiel. Gruppenbild mit Wutbürger und mehr oder weniger unverschämtem Diktator.

2 Ebd., S. 29.

Breiten Raum nimmt in der Studie über den Gemeinsinn Carl Schmitt ein, schon vor seiner Hinwendung zum Nationalsozialismus Vertreter einer antidemokratischen politischen und philosophischen Agenda. Mit ihm umzugehen, fällt seinen Kritikern, auch Jan und Aleida Assmann, schwer. Irritierend ist dabei seine Diagnose, wonach gegen alle liberale Doktrin Politik rein strukturell besehen ein Freund-Feind-Verhältnis sei, sein anthropologischer Pessimismus sowie überhaupt sein Hang zu scharfsinnigen und pointierten binären Zuspitzungen. Die zutreffende moralische und politische Verurteilung bei Jan und Aleida Assmann delegitimiert Schmitts messerscharfe Analysen der liberalen Gesellschaft und ihrer mentalen Befindlichkeiten freilich nur partiell. Wenn man nämlich den schrecklichen „Kronjuristen“ des Dritten Reichs gegen den Strich bürstet, dann wird deutlich, dass die Implosion der Demokratie, die Schmitt begrüßt hat und die wir heute zu Recht beklagen, nicht von einem ominösen Außen herrührt, vielmehr enthält die moderne Demokratie und die ihr zugrunde liegende Trinität der Macht (Exekutive, Legislative, Judikative) selbst ein autodestruktives Moment.

Energisch widersprechen muss man Carl Schmitt gleichwohl just an jenem Punkt, an dem die Assmanns ihm zustimmen. Schmitt stellt positive und negative Menschenbilder in polemischer Absicht einander gegenüber. Die liberale Demokratie basiert für ihn auf der illusionären Güte des Menschen, die eigene illiberale Haltung gründet auf der realistischen Annahme menschlicher Bösartigkeit. Eine solche Gegenüberstellung stellt eine unhaltbare Vereinfachung dar. Im Gefolge von philosophischer Anthropologie und Psychoanalyse ist ein solch schlichtes Gut-Böse-Schema unhaltbar geworden. Richtig daran ist, dass die Verächter der Demokratie linker wie rechter Provenienz gerne die hinterhältigen Antriebe des

Menschen mobilisieren, während Befürworter einer offenen Gesellschaft, indes nicht immer glaubwürdig, dessen soziale Tugenden beschwören.

Der Leviathan oder Vergemeinschaftung durch den Staat

Übrigens hat sich Schmitt, was in Assmanns Buch ignoriert wird, zu Unrecht auf Hobbes *Leviathan* berufen, hat dieser aus heutiger Sicht konservative Liberale doch unter dem Eindruck des englischen Bürgerkriegs einen Staat befürwortet, der ein Gewaltmonopol durchsetzt und umgekehrt die private Sphäre seiner Bürger respektiert. Mit den Machtphantasien von Autokraten hat das recht wenig zu tun. Wie sehr die Erfinder der demokratischen Verfassungen dem Machtwillen des Menschen misstraut haben, zeigen nicht zuletzt jene unzähligen Kontrollen und Beschränkungen, die die Möchtegern-Führer unserer Tage gerne außer Kraft setzen möchten. Der Gemeinsinn bedarf der Ergänzung durch energischen Widerspruch und der Kontrolle.

Resistenz, um einen modischen Ausdruck zu gebrauchen, oder auch Gewaltenteilung ist in Hobbes' geschichtswirksamen Staatsmodell freilich (noch) nicht vorgesehen. Politik ist und bleibt das Geschäft einiger weniger. Stattdessen wird ein Konzept von Zusammenhalt entworfen, das, durchaus modern, negativ bestimmt ist, insofern nämlich, als die sich herausbildende neuzeitliche Gesellschaft eines externen Elements bedarf, das sich gleichsam auf einer Metaebene etabliert, nämlich ein Staat, der das Verhalten der Mitglieder einer Gesellschaft reguliert.

Hobbes ist ein so ergiebiger wie schwer einzuordnender Philosoph des Politischen. Er wurde beinahe von allen politischen Seiten vereinnahmt und von manchen gar als Wegbe-

reiter des modernen Autoritarismus und Totalitarismus angesehen. Seine Theorie, die auf die antiken Diskurse über die richtige Staatsform Bezug nimmt, vollzieht einen Bruch, indem sie auf der einen Seite die Gleichheit des Menschen hervorhebt und auf der anderen konsequent die Frage nach der Legitimität von politischer Herrschaft stellt. Dabei wird die Bezugnahme auf eine göttliche Einsetzung und Mission des christlichen Herrschers neutralisiert. Herrschaft ist für den Verfasser des *Leviathan* eine soziale Übereinkunft der Übertragung von Macht auf einen einzigen oder einige wenige. Wie in den antiken Debatten um die beste Staatsform spielen dabei eine pragmatische Herangehensweise und ein bestimmter Funktionalismus eine maßgebliche Rolle. Der von Hobbes vor dem Hintergrund der Erfahrungen des englischen Bürgerkriegs präferierten Form der absoluten Monarchie wird deshalb der Vorzug gegeben, weil sie am ehesten Stabilität, Frieden und Sicherheit gewährleistet. Das legt eine skeptische Auffassung von Zusammenhalt nahe. Die Menschen bedürfen staatlichen Zwangs, weil sie nicht selbst imstande sind, gesellschaftlichen Zusammenhang herzustellen. Deshalb übertragen sie ihre Macht der Einrichtung des Staates, der die Aufgabe übernimmt, das friedliche Zusammensein der Menschen zu regeln. Man könnte Hobbes' Konzept als ein „Plädoyer für eine ehrbare Geselligkeit“ beschreiben, die die „Habsucht“ als eine Variante der Habgier und der Herrschsucht sanktioniert.³ Auf eine widersinnige Art und Weise ist der Leviathan ein autoritärer Rechtsstaat von Bürgern, die keine Staatsbürger (citoyen) sind.

Was in der umfangreichen Literatur oft übersehen wird, ist die Tatsache, dass Hobbes im dritten Teil seiner Abhandlung

3 Tzvetan Todorov, *Abenteuer des Zusammenlebens. Versuch einer allgemeinen Anthropologie*, Frankfurt/Main: Psychosozial Verlag 2025, S. 21.

den christlichen Charakter des bestmöglichen Staatswesens in Gestalt des Leviathans hervorhebt. Programmatisch stellt Hobbes im dritten Teil in einem heute womöglich problematisch zu sehenden Dualismus das christliche Gemeinwesen des Leviathan dem finsternen Königreich des Behemoth gegenüber, dem die Tendenz innewohnt, diese christlichen Werte aufzulösen und zu zerstören. Es ist kein Zufall, dass Franz Neumann, ein Theoretiker im Umfeld der Kritischen Theorie, seiner Analyse des Totalitarismus den Titel *Behemot* gegeben hat, einer eschatologischen dämonischen Figur, mittels derer er den nationalsozialistischen ‚Unstaat‘, der sich durch Willkür auszeichnet, analytisch ausgelotet hat. Damit ist, und das wird in vielen Kommentaren zu Hobbes ausgeblendet, mit dem Gleichheitspostulat zugleich ein normativer Horizont für den sozialen Kontrakt zwischen Volk und Herrscher gegeben. Auf heutige Verhältnisse übertragen wäre der Leviathan ein mehr oder minder absolut regierender Staat, der sich auf die Idee der Menschenrechte beruft, die er freilich, und darin besteht der Widerspruch, sogleich für alle gleichermaßen einschränkt, weil er sich einen friedlichen Bürgerkrieg, einen pluralistischen und offenen Wettbewerb zwischen verschiedenen politischen Lagern nicht vorstellen konnte. Hobbes' Staatstheorie enthält ein utopisches Moment, insofern sie die Idee eines gerechten Herrschers und eines einsichtigen Staatsvolks beinhaltet, das aus freien Stücken die Freiheit aufgibt, um durch Minimierung von Streit und Konflikt in Frieden, Gerechtigkeit und Sicherheit zu leben.

Zu Recht ist wiederholt darauf hingewiesen worden, dass Sigmund Freud vor dem Hintergrund der politischen Krise in der Zwischenkriegszeit, die man auch als einen transnationalen Bürgerkrieg zwischen Faschismus, Liberalismus und Sozialismus beschreiben kann, in *Das Unbehagen in der Kultur*, auf dieses Denkmuster, wonach der Mensch potenziell der

Feind des Menschen ist, zurückgegriffen hat.⁴ Das Unbehagen, das mit dem Kulturalisationsprozess Hand in Hand geht, wird nämlich dadurch ausgelöst, dass die Menschheit ein Tauschgeschäft eingegangen ist: Verzicht auf Freiheit gegen Gewinn von Sicherheit. Kultur begreift Freud nicht als ein Mehr, sondern als ein Weniger an Freiheit als Triebverzicht und Selbsteinschränkung. Die Sicherheit, die die moderne, technisch unterlegte Zivilisation beschert, bezieht der Begründer der Psychoanalyse nicht nur – was heute, in ökologisch bestimmten Zeiten beinahe häretisch klingt – auf den Schutz vor der Natur, sondern auch ausdrücklich auf die Bedrohung durch andere Menschen. Diese Schutzfunktion bildet den Kern eines kollektiven, durch staatliches Gewaltmonopol garantierten Frieden.

Vom Unbehagen in der Kultur zum Unbehagen an der Demokratie

Freud geht aber nicht nur von einer externen Einschränkung aus, die gerade die moderne Kultur mit sich bringt. Sein Denkmodell kennt auch eine interne Lenkung des Individuums in Gestalt einer übergeordneten Instanz, die er als Über-Ich bezeichnet und die eine gewisse Ähnlichkeit mit Lacans Vorstellung vom Symbolischen hat. Im dynamischen Prozess zwischen Es, Ich und Über-Ich wird der gesellschaftliche Symbolismus und der damit verbundene Entzug von Eigenmächtigkeit gleichsam internalisiert und seelisch verankert.

Auch wenn Freud es nicht explizit entwickelt, ist für ihn der Staat ein zentrales Element der Kultur, der so wie der Le-

4 Wolfgang Müller-Funk, *Kommentar*, in: Sigmund Freuds *Das Unbehagen in der Kultur*, Wien: WUP 2016, S. 7–45.

viathan Hobbes' als ein Kunstwerk verstanden wird, das einen ‚künstlichen‘ Menschen erschafft, der seine Triebe durch externe und interne Kontrolle (Sublimation) zähmt und reduziert und der sich wegen des Verlustes, den er dabei erleidet, nach einem imaginären paradiesischen Naturzustand sehnt. Kultur ist ein Selbsterziehungsprogramm, das auf Kultivation von Mensch und Natur abzielt. Immer wieder betont Freud, dass in der Psychoanalyse selbst ein rebellisches Moment des Unbehagens an der Kultur zu finden ist, wenn sie die Unterdrückung der Sexualität in modernen Gesellschaften theoretisch und politisch freilegt.⁵

Diese bei Hobbes als freiwillig angenommene Selbstbeschränkung und Selbstbeherrschung, die seinem *contrat social* zugrunde liegt, wäre demnach das Pendant zum Freud'schen Triebverzicht. Problematisch ist im Falle des englischen Staatsdenkers allerdings, dass dieser Kontrakt anders als in modernen demokratischen Gesellschaften einmalig und asymmetrisch ist. Man kann Wahlen in repräsentativen Demokratien auch als Vertragsverlängerung zwischen Bevölkerung und ihren Repräsentanten verstehen. Oder als Wechsel des konkreten Vertragspartners. Bei Hobbes wird dieser Kontrakt zwischen Volk und Herrscher indes ein für alle Mal geschlossen und lässt sich nicht aufkündigen, etwa für den Fall, dass der Herrscher seine Pflichten – Erhaltung von Frieden, Sicherheit, Schutz und Gleichheit – nicht erfüllt.

Die Rechte des Souveräns bleiben unbeschränkt, räumlich, aber auch zeitlich, soll doch der Vertrag zwischen Volk und Souverän weder kündbar noch veränderbar sein, wie es in Kapitel 18 zu lesen steht.⁶ Es ist demzufolge weder eine Anklage noch eine Sanktionierung des Souveräns seitens der

5 Sigmund Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, Frankfurt/Main 1994, S. 53; Freud, *Unbehagen* (2016), S. 68.

6 Thomas Hobbes, *Der Leviathan*, Hamburg: Meiner 2004, S. 146–156.

Untertanen für ein allfälliges Fehlverhalten denkbar. Der Souverän entscheidet über Krieg und Frieden sowie über Sicherheit, er erlässt Regeln des Zusammenlebens (etwa in Eigentumsfragen), er übt die richterliche Gewalt aus, er bestellt Minister und Räte, er belohnt und bestraft. Er ist der einzige Mensch des Staatswesens, der Freiheit ausübt und tut dies im Namen seiner Untertanen, so dass in dieser sophistischen Auffassung die Freiheit des Tyrannen mit jener seiner Untertanen zusammenzufallen scheint. Das ist, wenn man so will, das Einfallstor der Tyrannei.

Hobbes' Staatsvertrag zwischen Herrscher und Beherrschten ist im Unterschied zu allen bürgerlichen Verträgen, wie sie schon zu seiner Zeit gang und gäbe waren, nicht aufkündbar. Damit ist er aber nicht länger ein Vertrag, der ja schon rein formal Gleichheit voraussetzt, vielmehr ist – wie am Ende von Bürgerkriegen üblich – ein (unvermeidlicher) Akt der Unterwerfung Gleicher unter den Einzigen angesagt, dem das Machtmonopol zufällt, und zwar deshalb, weil nur dieses den neuerlichen Ausbruch des Kampfes jeder gegen jeden, den Hobbes als Naturzustand setzt, zu verhindern imstande ist.

In der Rezeptionsgeschichte des *Leviathan* ist stets kritisch auf das negative Menschenbild Hobbes' hingewiesen worden. Zweifelsohne stehen sich aber die Menschen nicht nur argwöhnisch-feindlich gegenüber, sie sind auch aufeinander angewiesen. Sie agieren als Konkurrenten und als Komplizen. Das wird bei Hobbes zugegebenermaßen hintangestellt, weshalb der Staat gleichsam als Kompensationsinstanz menschlichen Unvermögens die soziale Funktion stellvertretend übernimmt, wodurch, und das ist nun in der Tat ein Einfallstor autoritärer Herrschaft, mit der Gesellschaft verschmilzt. Das Bedürfnis nach Zusammenhalt kommt darin zum Ausdruck, dass der Mensch eines Mindestmaßes an Gemeinsamkeit bedarf, um sich auf die in Freiheit beschlossene Übertragung der Macht vieler auf einen einzigen oder einige wenige zu einigen.