

Unverkäufliche Leseprobe



Aleida Assmann, Jan Assmann
Gemeinsinn

Der sechste, soziale Sinn

2024. 272 S.

ISBN 978-3-406-82186-8

Weitere Informationen finden Sie hier:

<https://www.chbeck.de/36959125>

© Verlag C.H.Beck oHG, München
Diese Leseprobe ist urheberrechtlich geschützt.
Sie können gerne darauf verlinken.

Aleida Assmann

Jan Assmann

GEMEINSINN

DER SECHSTE, SOZIALE SINN

Aleida Assmann

Jan Assmann

GEMEINSINN

DER SECHSTE, SOZIALE SINN

C.H.Beck

Unseren Kindern
Vincent, David, Marlene, Valerie, Corinna

Mit 8 Abbildungen

© Verlag C.H.Beck oHG, München 2024

Alle urheberrechtlichen Nutzungsrechte bleiben vorbehalten.
Der Verlag behält sich auch das Recht vor, Vervielfältigungen dieses Werks
zum Zwecke des Text and Data Mining vorzunehmen.

www.chbeck.de

Umschlaggestaltung: Kunst oder Reklame, München

Satz: Janß GmbH, Pfungstadt

Druck und Bindung: CPI – Ebner&Spiegel, Ulm

Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier

Printed in Germany

ISBN 978 3 406 82186 8



verantwortungsbewusst produziert
www.chbeck.de/nachhaltig

INHALT

| | |
|-------------------|---|
| Vorwort | 9 |
|-------------------|---|

Einleitung

– 11 –

| | |
|-------------------------------------|----|
| Gemeinsinn und Demokratie | 11 |
| Die Fragestellung | 14 |
| Zur Forschungsdiskussion | 18 |

1.

Gemeinsinn:

Zur Sprach- und Begriffsgeschichte

– 23 –

| | |
|--|----|
| Sensus communis | 23 |
| Gemein, Gemeinwohl und Gemeinnsinn | 26 |
| Gemeinschaft und Gesellschaft | 29 |
| Christian Thomasius, der deutsche Erfinder des Gemeinnsinns | 31 |

2.

Solidarität

– 35 –

| | |
|--|----|
| Gesellschaftlicher Zusammenhalt, Gemeinnsinn, Solidarität | 35 |
| Neue Impulse für Solidarität | 39 |
| Empirische Perspektiven | 41 |
| Zwei Solidaritätskritiker | 44 |
| «Solidarität-mit» und «Solidarität-gegen» | 46 |

| | |
|---|----|
| «Sprechen-für»: Ein neuer Begriff des Politischen . . . | 48 |
| «Sprechen-als»: Identitätspolitische Einsprüche . . . | 51 |

3.

Brüderlichkeit

– 55 –

| | |
|---|----|
| Die dritte Farbe der Trikolore | 55 |
| Zwischen Rechtsbruch und Bürgerpflicht: Der Fall Cédric Herrou | 57 |
| Die Rolle der politischen Kultur | 60 |

4.

Menschenbilder zwischen Partikularismus und Universalismus

– 63 –

| | |
|--|----|
| Ist der Mensch gut oder böse? Anthropologische Perspektiven | 64 |
| Mann und Frau, Erziehung und Gleichstellung . . . | 67 |
| Staatstheorien und ihre anthropologischen Grundlagen | 70 |
| Carl Schmitts Kampf gegen die «jüdische Demokratie» | 73 |
| Die Entstehung des Individuums | 83 |
| Kant: Gemeinsinn und kategorischer Imperativ . . . | 86 |
| Karl Löwith: Der Mensch in der Rolle des Mitmenschen | 94 |

5.

Beziehungsgrammatiken: Feindbilder und Freundbilder

– 103 –

| | |
|--|-----|
| Bedrohungsbewusstsein durch Freund-Feind- Denken | 105 |
| Populismus um 1900 und um 2000 | 112 |
| Praktischer Universalismus: Grenzüberwindende Nächstenliebe | 120 |

| | |
|--|-----|
| Neue Perspektiven der Empathieforschung | 133 |
| René Rhinow: Mitfühlender Liberalismus | 135 |
| Joachim Bauer: Von der Psychosomatik zur Soziosomatik | 137 |
| Michèle Lamont: Würdigung und Stigmatisierung | 141 |
| Der Osten schreibt zurück: Zu einer innenpolitischen Schieflage | 145 |

6.

Grundsätze demokratischer politischer Kultur

– 151 –

| | |
|--|-----|
| Schnelles und langsames Denken | 151 |
| Vier Formen von Respekt | 155 |
| Möglichkeiten und Grenzen des Respekts | 163 |
| Identitätspolitiken zwischen Universalismus und Partikularismus | 167 |
| Religio duplex: Universalismus und Kosmopolitismus | 171 |
| Moral und Menschheit | 176 |
| Gleiche Rechte für Ungleiche | 181 |
| Menschenrechte und Menschenpflichten | 186 |

7.

Helden und Heldinnen des Gemeinsinns

– 197 –

| | |
|--|-----|
| Japanische Fußballfans in Qatar | 197 |
| Versehrte Städte | 198 |
| Zweitzeugen und Stolpersteine | 201 |
| Ein Denkmal für Flucht und Migration in Kassel | 205 |
| Tafeln in Deutschland | 209 |
| Miteinander reden in Ostritz | 210 |
| Menschenrechtsstädte | 212 |

| | |
|--|-----|
| Ein Menschenrecht auf Zukunft: «Black Quantum Futurism» | 214 |
| Althengstett und Ostelsheim | 218 |

Epilog oder:
Was wir von den Finnen lernen können
– 223 –

Anhang

| | |
|----------------------------|-----|
| Anmerkungen | 231 |
| Literatur | 245 |
| Bildnachweis | 258 |
| Personenregister | 259 |

VORWORT

1957 wurde in Bonn ein unabhängiger und überparteilicher Bürgerverein namens «Aktion Gemeinsinn e.V.» gegründet. Er setzte «auf die Bereitschaft der Menschen zum Engagement für den Zusammenhalt der Gesellschaft» und griff Probleme auf, die «im Interesse aller gelöst werden müssen, die aber Staat, Länder und Gemeinden nicht oder nicht alleine lösen können. Denn was der Staat nicht tun kann, was aber dennoch für die Gemeinschaft getan werden muss, das muss der Bürger tun.»¹ Der Verein verzichtete bewusst auf institutionelle Förderung durch den Staat und finanzierte seine Arbeit ausschließlich über Beiträge, Spenden und Zuwendungen für Projekte. Viele ehrenamtliche Mitarbeiter leisteten inhaltliche und organisatorische Hilfe. 2015 stellte der Verein seine Arbeit ein. Der letzte Vorsitzende war Henning von Vieregge, Autor des Buches *Wo Vertrauen ist, ist Heimat. Auf dem Weg in eine engagierte Bürgergesellschaft*.

Davon wussten wir nichts, als wir uns vornahmen, den Begriff «Gemeinsinn» wieder aufzunehmen und neue Zugänge zu ihm zu sondieren. Als produktiver Kontext für diese Aufgabe bot sich ein von der Dr. K. H. Eberle Stiftung an der Universität Konstanz von 2020 bis 2023 gefördertes Projekt an mit dem Titel: «Gemeinsinn. Was ihn bedroht und was wir für ihn tun können». Dass die Hälfte dieser Laufzeit in die Coronazeit fiel, hat die Arbeit an dem Thema nicht behindert, sondern eher noch angetrieben. Denn erstens stand menschliches Zusammenleben plötzlich unter dem Vorzeichen «Gemeinsinn» und war von gegenseitiger Rücksicht bestimmt, deren erste Regel lautete: «Deine Maske schützt mich, meine Maske schützt dich.» Und zweitens, nicht weniger wichtig, erschloss die digitale Technologie der Videokonferenz ganz neue Foren und Formen distanzierter Zusammenarbeit. Davon konnte die Arbeitsgruppe, für

die wir an der Universität Konstanz ein ideales Milieu fanden, sehr profitieren.² Wir sind der Stiftung und der Universität, vor allem aber den Mitgliedern der Gemeinnutz-Gruppe und ihren Gästen für reichhaltige Anregungen, spannende Diskussionsrunden und Kooperationen zu großem Dank verpflichtet.

Innerhalb dieser größeren Gruppe hat sich noch eine engere Kooperation entwickelt. Dass wir als Ehepaar zusammenarbeiteten, war für uns selbstverständlich, aber dass diese Zusammenarbeit unter der Hand die Form einer Ko-Autorschaft angenommen hat, war für uns beide neu und überraschend. Es ist schmerzlich, dass einer von uns das Erscheinen dieses Buches nicht mehr erlebt. Aber es war ein großes Glück, dass wir es noch gemeinsam zu Ende schreiben konnten.

Ich danke Ulrich Nolte und Jonathan Beck vom Verlag C.H.Beck dafür, dass sie dieses Buchmanuskript so wohlwollend angenommen haben. Ulrich Nolte hat den Editionsprozess mit großem persönlichem Einsatz beraten und begleitet; Sabine Walther hat ihn mit Kompetenz und Sorgfalt unterstützt und David Assmann hat sich wie gewohnt als kritischer Mitleser bewährt. Allen sei für diese so effektive Kooperation herzlich gedankt.

Konstanz, im Frühjahr 2024

Aleida Assmann

EINLEITUNG

Gemeinsinn und Demokratie

In den letzten zehn Jahren ist die Demokratie verstärkt ins Zentrum wissenschaftlicher Aufmerksamkeit gerückt. Viele Institute zu diesem Thema wurden neu gegründet, der Begriff tauchte immer öfter in wissenschaftlichen Großprojekten und Forschungsverbänden auf, die Zahl aktueller Publikationen ist rasant angestiegen. Der Grund ist offensichtlich: Demokratien befanden sich nicht mehr im Aufwind, sondern erfuhren erstmals in der Geschichte des Westens starken Gegenwind. Das war nach 1989 noch ganz anders. Nach dem Sturz der Mauer und dem Ende des Kalten Krieges bekannten sich viele Staaten zu dieser Regierungsform und strebten eine Mitgliedschaft in der EU an. Auch außerhalb der EU formierten sich in autoritären Staaten zivilgesellschaftliche Bewegungen, die trotz repressiver Gewalt mit ihren Großdemonstrationen zeigten, wie attraktiv und ansteckend demokratische Grundwerte sind. Charles Taylor konstatierte damals: «Demokratie ist zu einer Norm geworden, der sich niemand mehr verweigern kann. Es gibt eine Art Demokratisierungsdruck, der für alle Gesellschaften gilt.» Er sah in dieser Entwicklung einen historischen Wandel der «politischen Legitimation» der Demokratie und sprach von einem internationalen Konsens, denn er beobachtete, dass sich in den 1990er Jahren selbst autoritäre Regime als Demokratien «tarnen» mussten.¹

Doch die Hoffnung, dass mit dem Ende des Staatssozialismus auch der Anfang eines neuen Zeitalters der Demokratisierung beginnen würde, wurde bald getrübt. Gewiss gab es 2013/2014 den Maidan in Kyjiv, auf dem sich die Ukrainer zur EU bekannten und über hundert von ihnen als Märtyrer der Freiheit ermordet wurden. 2020 gingen in Belarus Hunderttausende aus Protest nach einer ge-

fälschten Wahl auf die Straße, darunter weiß gekleidete Frauen mit Blumen in der Hand. Im Iran erleben wir gegenwärtig eine feministische Revolution unter dem Motto: «Frau, Leben, Freiheit!», getragen von ungeheurem Mut und großer Solidarität. Das sind nach wie vor beeindruckende Manifestationen von Zivilgesellschaften. Es gibt aber auch massive Gegenbewegungen, die sich formieren und strategisch aufstellen. Dazu gehören radikale nationalistische Parteien, die in demokratischen Ländern wie Polen, Italien, Ungarn und auch Deutschland mit fremdenfeindlichen Parolen mobilisieren. Auch in anderen EU-Staaten gewinnen rechte Parteien an Zulauf, die offen gegen Pluralismus und Menschenrechte polemisieren. In einigen Mitgliedstaaten wenden sich die Regierungen inzwischen offen gegen den demokratischen Wertekonsens der EU und bauen ihren Staatsapparat um. In Polen wurde das System unabhängiger Richter unterlaufen, Ungarn verwandelte sich unter Präsident Orbán von einer Demokratie in eine «hybride Wahllautokratie». Eine ähnliche Entwicklung war in Israel zu beobachten.

Kein Wunder, dass in dieser Zeit der politischen Krisen und Kriege das wissenschaftliche Interesse an Demokratie deutlich zugenommen hat. Warum hat die Demokratie an Überzeugungskraft verloren? Es gibt gute Gründe, genauer wissen zu wollen, wodurch diese Regierungsform gefährdet ist und wie sie gestärkt werden kann. Lange Zeit galt der Streit als das belebende Elixier der Demokratie. Wir erinnern uns an diese verbreitete Empfehlung: Kontroverse Diskussionen sollten innovative Lösungen hervorbringen und auf diese Weise einen permanenten Fortschritt in Gang setzen. Man war sich einig: Widerspruch und Gegenpositionen zwingen zum Nachdenken und Nachbessern, sie fördern geistige Beweglichkeit und halten die Gesellschaft in Bewegung, um auf immer neue Herausforderungen konstruktive Lösungen zu finden.

So weit, so gut. Es kommt dabei aber letztlich auf die Qualität des Arguments und seine Überzeugungskraft an. Verantwortliche Politiker waren immer in der Lage, für ihre Ziele und Werte auch Unterstützung im anderen Lager zu finden. Differenz und Dissens zwischen den Parteien ist selbstverständlich und gewollt, schloss aber Übereinstimmungen in den Werten und der Einschätzung des Ge-

sambilds nicht aus. Diese Form des kommunikativen Streits unterscheidet sich klar von der Form des unkommunikativen Streits, mit dem wir es heute in politischen Auseinandersetzungen zu tun haben.

Die neue Form von Streit schließt Konsens nämlich prinzipiell aus. Der Blick auf ein wie immer geartetes Gemeinwohl ist der Gesellschaft abhanden gekommen. Sie ist ideologisch gespalten. Die AfD hat kompromisslose Umgangsformen eingeführt und neue Maßstäbe gesetzt, und viele Politiker haben sich an dieses populistische Klima angepasst. «Nachhaltig ist das neue Profitabel», verkündet die Werbung einer großen Unternehmensberatung im Intercity. Doch solche Formen des Kompromisses und des Interessenausgleichs sind eher selten. Wer an die Wirtschaft denkt, lehnt den Klimaschutz ab, wer an die Umwelt denkt, lehnt die Wirtschaft ab. Viele erregte Diskussionen (man denke an Gendersternchen) dienen heute nichts anderem als einer kategorischen Veränderungsverhinderung. Die Bremse des Status Quo wird dabei immer fester angezogen. Der Streit hat die Grundwerte der Demokratie erfasst. Der Graben zwischen Demokraten und Antidemokraten wird immer tiefer. Während die Konsenslosigkeit dazu führt, dass wir auf der Stelle treten und sich nichts mehr bewegt, führt die Politik der Antidemokraten zur Selbstabschaffung der Demokratie.

Die Selbstabschaffung der Demokratie ist ein Thema, das die Soziologin Eva Illouz näher untersucht hat.² Ihre Fragestellung geht auf die Kritische Theorie der Frankfurter Schule zurück, die gezeigt hat, dass die Demokratie gefährliche Möglichkeiten besitzt, ihre eigenen Grundlagen zu untergraben. Aber anders als Erich Fromm, Horkheimer, Adorno und andere geht Illouz nicht von einem «autoritären Charakter» aus, sondern von bestimmten problematischen Gefühlen, die in einer digitalisierten Gesellschaft inzwischen strategisch massenhaft produziert und eingesetzt werden, um die Wahrheit zu untergraben, Rationalität auszuhebeln und das soziale Mitgefühl zu vergiften.

Mit diesen Fragen beschäftigt sich auch das vorliegende Buch. In diesem Fall sind die Autoren jedoch weder Politologen, Philosophen, Soziologen, Historiker oder Rechtstheoretiker, sondern hoffen, als Kulturwissenschaftler einen Beitrag zu diesem Thema zu leisten. Mit

der Thematisierung von Gefühlen sind wir bereits mitten in der Kultur der untersuchten Gesellschaften angekommen. Gefühlskulturen existieren nicht nur in der Gegenwart, sondern überdauern auch und speisen sich aus den Quellen der eigenen Geschichte und den Profilen früherer Identitätskonstruktionen. Denn die politische Frage: Wie wollen wir leben? ist nur schwer zu trennen von der Frage: Wer wollen wir sein? Und diese Frage ist noch schwerer zu trennen von der Geschichte, die man gemeinsam durchlebt hat. Im Zentrum der Frage nach der Zukunft der Demokratie stehen somit auch Fragen nach der Zugehörigkeit, nach Kriterien des Einschließens und Ausschließens und nach Menschenbildern und sozialen Beziehungsgrammatiken. Mit diesen Stichworten sind bereits einige zentrale Begriffe benannt, mit denen wir arbeiten werden. Sie werden in den Kapiteln dieses Buches entwickelt in der Hoffnung, damit der Demokratieforschung weitere relevante Perspektiven zu eröffnen.

Die Fragestellung

Was heißt und zu welchem Ende studieren wir den Gemeinsinn? Bevor wir uns der Geschichte, Bedeutung und Aktualität des Wortes zuwenden, müssen wir zunächst den Kontext, die Problemlage und vor allem die Stoßrichtung dieser Frage klären. Einen ersten Impuls für die grundsätzliche Frage nach der Funktion von Gemeinsinn hat der Staatsrechtler Ernst-Wolfgang Böckenförde in seinem berühmt gewordenen Diktum gegeben: «Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Als freiheitlicher Staat kann er (...) nur bestehen, wenn sich die Freiheit, die er seinen Bürgern gewährt, von innen her, aus der moralischen Substanz des einzelnen und der Homogenität der Gesellschaft, reguliert.»³

Seine Leser und Kritiker wollten damals natürlich genauer wissen, was denn mit der «moralischen Substanz des einzelnen» und der «Homogenität der Gesellschaft» gemeint sei. In einer Antwort auf diese Fragen hat Böckenförde nachgeliefert und präzisiert: «Vom Staat her gedacht, braucht die freiheitliche Ordnung ein verbindenden-

des Ethos, eine Art ‹Gemeinsinn› bei denen, die in diesem Staat leben. Die Frage ist dann: Woraus speist sich dieses Ethos, das vom Staat weder erzwungen noch hoheitlich durchgesetzt werden kann? Man kann sagen: zunächst von der gelebten Kultur. Aber was sind die Faktoren und Elemente dieser Kultur? Da sind wir dann in der Tat bei Quellen wie Christentum, Aufklärung und Humanismus.»⁴

Mit dieser Erläuterung zu seinem Diktum hat der Rechtswissenschaftler Böckenförde einen ganzen Strauß von Fragen an die Kulturwissenschaftler weitergereicht. Fragen wir zuerst einmal: Wie ist dieses berühmte Diktum entstanden? Es lohnt sich, die Sätze, die wie ein Mantra immer wieder zitiert werden, genauer in ihrer Entstehungsgeschichte zu beleuchten. Böckenförde hat seinen wichtigen Gedanken zu einer möglichen Lücke in der Verfassung zuerst 1964 in Anwesenheit von Carl Schmitt auf einem Sommerseminar in Ebrach vorgetragen, das der Heidelberger Staatsrechtler Ernst Forsthoff regelmäßig für seinen akademischen Lehrer organisierte. Weil dieser aufgrund seiner NS-Vergangenheit von jeder akademischen Lehrtätigkeit ausgeschlossen war, gab ihm sein Schüler Forsthoff die Gelegenheit, regelmäßig mit einer handverlesenen Auswahl seiner eigenen Studenten zu diskutieren.

Im Mittelpunkt dieses Seminars stand die Frage nach der Autonomie der demokratischen Gesellschaft innerhalb eines säkularen Staats, der auf jegliche Weihen der Religion verzichtet. Böckenförde wies damit auf eine Leerstelle in der westdeutschen Demokratie hin, die durch Säkularisierung und die Privatisierung der Religion entstanden ist. Das Rechtssystem kann sich in der Demokratie nicht selbst autorisieren, es braucht einen Schutz durch ‹Einbettung› in eine bestimmte politische Kultur. Auf die Frage, wie diese Leerstelle kompensiert werden könne, gab Böckenförde eine tentative Antwort: durch die moralische Substanz der individuellen Bürger und die Homogenität der Gesellschaft. Mitte der 1960er Jahre konnte sich Böckenförde noch auf eine homogene, christlich geprägte Gesellschaft verlassen. Das verbindende Ethos suchte er in ‹einer Art Gemeinsinn› derer, die in diesem Staat leben, und verstand darunter im Wesentlichen das, was diese Menschen bereits gemein haben, nämlich ihre gelebte Kultur.

Böckenfördes Diktum ist in den 1960er Jahren entstanden. Die Welt hat sich seither stark verändert. In Deutschland gab es viele Einwanderungswellen, nicht nur unmittelbar nach 1945, sondern auch ab den 1960er Jahren mit dem Anwerbeabkommen u. a. türkischer «Gastarbeiter», deren Enkel inzwischen in der dritten Generation in Deutschland leben. Die Voraussetzungen, von denen Böckenförde ausging, gibt es heute in der diversen Gesellschaft so nicht mehr. Was er noch als Lösung des Problems ansah, erweist sich heute als eine offene Frage. Seine Lösung erinnert an die verschiedenen Vorschläge einer deutschen «Leitkultur». Dieses Konzept griff im Jahr 2000 Friedrich Merz auf, als es galt, auf das neue Staatsbürgergesetz zu reagieren.⁵ Die Leitkultur sollte Inhalte der Mehrheitskultur zusammenfassen und sie zu einer verbindlichen Voraussetzung für den Integrationsprozess von Zuwanderern machen. In einem Papier vom Mai 2001 erklärte der CDU-Bundesvorstand, was er sich unter den «Faktoren und Elementen» der «gelebten Kultur» vorstellte: «Grundlage des Zusammenlebens in Deutschland ist nicht multikulturelle Beliebigkeit, sondern die Werteordnung der christlich-abendländischen Kultur, die von Christentum, Judentum, antiker Philosophie, Humanismus, römischem Recht und Aufklärung geprägt wurde. Integration setzt voraus, dass diese Werteordnung akzeptiert wird.»⁶

Bei dem Versuch, den Einwanderern ein kollektives Selbstporträt der Mehrheitsgesellschaft vorzustellen, haben die hier zusammengefassten Werte und Traditionen durchaus Bedeutung, handelt es sich dabei doch um das Angebot eines europäischen Erbes, das hoch geschätzt und deshalb aktiv zu pflegen und zu nutzen ist. Es ist aber nicht unproblematisch, bei der Präsentation des kollektiven Selbstbildes der deutschen Gesellschaft einen exklusiven Kulturstolz zu entwickeln, der sich nur die positiven Traditionen heraussucht und die dunklen Kapitel der eigenen Geschichte mit Schweigen übergeht. Die deutsche und die europäische Kultur sind bekanntlich auch von Traditionen gewalttätiger Expansion, von Kolonialisierung, Sklaverei, Rassismus, Antisemitismus und übersteigertem Nationalismus geprägt, der sich in zwei Weltkriegen entladen hat; von der forcierten Zerstörung der Umwelt durch ungezügelter Modernisie-

rung ganz zu schweigen. Es wäre keine Schande für die Bewohner eines Landes, wenn sie ihre Geschichte etwas vollständiger erzählen und sich mit den Zugewanderten auch darüber austauschen würden.

Seit dem Antritt der neuen Regierung der Ampelkoalition 2021 ist es still um das auf Assimilation ausgerichtete Konzept der Leitkultur geworden.⁷ Das hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass durch demographischen Wandel die Heterogenität der Gesellschaft deutlich zugenommen hat. Folglich hat das von Böckenförde angesprochene Desiderat – «ein verbindendes Ethos, eine Art Gemeinsinn» als Stütze des demokratischen Rechtsstaats und seiner freiheitlichen Grundordnung – nichts von seiner Dringlichkeit verloren, sondern ist im Gegenteil in der heterogenen Gesellschaft noch wichtiger geworden.

Wir können uns hier Rat bei der Soziologin Eva Illouz holen, die 2023 ein Buch über *Undemokratische Emotionen* veröffentlicht hat. In diesem Buch, das auf die von Populisten mit Vorliebe geschürten und ausgebeuteten Gefühle eingeht, kommen im Epilog auch noch «die Gefühle einer anständigen Gesellschaft» zu Wort.⁸ Hier mahnt die Autorin etwas an, was in der soziologischen und politischen Literatur bislang erstaunlich unterbelichtet geblieben ist: «Leider hat Habermas es versäumt, die Rolle von Gefühlen in einer (...) Zivilgesellschaft explizit zu erörtern.» Jürgen Habermas wie auch Niklas Luhmann haben Gesellschaft bekanntlich als eine Form von «Kommunikation» definiert. Habermas strebte einen «herrschaftsfreien Diskurs» an; auf die Regeln dieser Kommunikation sind beide jedoch nicht weiter eingegangen. Nach bald zwei Jahrzehnten Erfahrung mit sozialen Netzwerken und einem Jahrzehnt Erfahrung mit populistischen Parteien erweist sich diese Leerstelle inzwischen als problematisch.

Nachdem Eva Illouz undemokratische Gefühle wie Angst, Abscheu, Ressentiment und blinden Patriotismus ausführlich beschrieben und analysiert hat, kommt sie zu dem Schluss: «Ich möchte geltend machen, dass die Zivilgesellschaft einen minimalen Respekt einschließen muss und dass ein solcher Respekt nicht möglich ist ohne bestimmte Emotionen, die es uns erlauben, einander in geeigneter Weise als Bürgerinnen und Mitmenschen anzusprechen.» (215)

Ähnlich wie Böckenförde ist auch Eva Illouz davon überzeugt, dass eine gute Zivilgesellschaft nicht ohne bestimmte emotionale Dispositionen oder Habitus auskommen kann bzw. sich vor negativen und entwürdigenden Emotionen wie Hass hüten muss. Im Gegensatz zu dem populistischen und rassistischen Wunsch, «alle Unterschiede im Rahmen einer imaginierten Gemeinschaft ähnlicher Menschen zu beseitigen», schlägt sie Emotionen wie «Mitgefühl und Brüderlichkeit» als konstitutiv für eine Zivilgesellschaft vor, «weil beide Emotionen die radikale Fremdheit und Unterschiedlichkeit derer voraussetzen, denen sie gelten» (215).

Niemand konnte sich vor dem 7. Oktober 2023 die Steigerung des Hasses vorstellen, den die Hamas bei ihrem Angriff auf den Kibbuz Be'eri mit ihrem Massaker umsetzte und sadistisch zur Schau stellte. Dieses traumatische Ereignis zeigt, dass heute im Krieg nicht nur militärische Gewalt eingesetzt wird, sondern auch Bilder und Gefühle zu Waffen mit größtem Verbreitungsradius geworden sind. Das Buch, in dem Eva Illouz negative politische Emotionen zu ihrem Thema gemacht hat, ist von diesen bis dahin undenkbaaren Ereignissen regelrecht überrollt worden. Von Liebe und Empathie ist nicht mehr die Rede, aber umso mehr von Hass.

Zur Forschungsdiskussion

Mit diesem Buch tragen wir zu einer Wiederbelebung der Begriffe «Gemeinsinn» und «Gemeinwohl» bei, die bereits seit mehr als zwei Jahrzehnten im Gange ist. Unter dem Thema «Gemeinwohl und Gemeinsinn» konstituierte sich 1998 unter der Leitung von Herfried Münkler eine interdisziplinäre Arbeitsgruppe an der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften mit dem Ziel, Grundlagenforschung im Themenfeld von Demokratie, Recht und Integration zu betreiben. Man wollte prüfen, ob diese beiden altmodischen Begriffe in der modernen Transformationsgesellschaft ausgedient oder im aktuellen Wissenschaftsdiskurs noch eine Gegenwart und sogar Zukunft haben.⁹

Während Gemeinwohl ein Anliegen ist, das alle in einer kleine-

ren oder größeren Gruppe betrifft, handelt es sich bei Gemeinsinn um eine Fähigkeit, die einzelnen Menschen zugesprochen wird. Beide Begriffe haben sich in der politikwissenschaftlichen Forschung als ein komplementäres Paar etabliert. Das Team um Herfried Münkler aus Sozialwissenschaftlern, Politologen, Philosophen und Ethikern hat hier entscheidende Grundlagen gelegt.

Einen wichtigen soziologischen Beitrag hat auch der Habermas-Schüler Claus Offe zu diesem Thema geleistet.¹⁰ Er untersuchte den rhetorisch-performativen Gehalt der Gemeinwohl-Formeln und fragte nach der Passfähigkeit der moralischen Gemeinwohlsemantik innerhalb einer modernen säkularen Gesellschaft, die vorwiegend von Einzelinteressen gesteuert ist. In einer liberalen Gesellschaft, in der man gewohnt ist, in ökonomischen Kategorien wie «Kosten» oder «Anreize» zu denken, seien Begriffe wie «Tugenden» oder «Pflichten» nur schwer unterzubringen. Diese Begriffe hätten daher, so Offe, oft einen appellativen Charakter: «Wenn politische Tugenden nicht bei den Akteuren als normative Ressourcen oder Dispositionen bereits angelegt sind, kann kein institutionelles Verfahren sie evozieren.» Da wir Offe in diesem Punkt zustimmen, konzentrieren wir uns auf den Begriff «Gemeinsinn» und fragen nicht nach Durchsetzungsmechanismen von oben oder von unten, sondern eben nach den «normativen Ressourcen oder Dispositionen, die in den Akteuren bereits angelegt sind», bzw. nach den Rahmenbedingungen einer Gesellschaft, die solche Dispositionen unterdrücken und marginalisieren oder schätzen und begünstigen. Dass Offe für diese Dimension humaner Tugenden offen ist, zeigt sein Umgang mit Begriffen wie Vertrauen, Solidarität, Achtung und Anerkennung, die in den letzten beiden Jahrzehnten eine starke diskursive Aufwertung erfahren haben.

In seinem aktuellen Buch über *Gemeinwohl und Weltverantwortung* fragt der Politikwissenschaftler Peter Graf von Kielmannsegg nach den Grenzen des Gemeinwohls in einer Zeit globaler Verflechtungen und fortgeschrittener ökologischer Zerstörung. In einem Interview hat er diese Thematik folgendermaßen umrissen: «Die Idee des Gemeinwohls ist immer auf ein begrenztes Gemeinwesen bezogen gewesen: die Stadt, den Staat. Inzwischen leben wir in einem

Zeitalter, in dem die Staaten weltweit eng miteinander verflochten sind, aufeinander einwirken, voneinander abhängen. Mehr noch – es gibt heute so etwas wie ein Menschheitsschicksal. Die Frage gewinnt deshalb Schlüsselbedeutung, wie sich die Verantwortung eines partikularen Gemeinwesens für sich selbst und seine Verantwortung für das Menschheitsschicksal zueinander verhalten. Oder wie sie miteinander vereinbar gemacht werden können.»¹¹

Die aktuelle Krise der Demokratie hängt direkt mit einem Verlust des Gemeinwohlgedankens zusammen. Die regulative Idee des Gemeinwohls ist gegenwärtig in einigen Demokratien durch das oberste Ziel des Machterhalts der eigenen Partei und einen rücksichtslosen Wettbewerb um die Gunst der Wähler ersetzt worden. Populistische Politik ist aber das Gegenteil einer am Gemeinwohl des Staates und der Gesellschaft orientierten Politik. Wer es sich zum Ziel gesetzt hat, die Emotionen der Wähler zu manipulieren und ihre kurzfristigen Wünsche zu bedienen, hat das Gemeinwohl längst aus den Augen verloren.

Dem Gemeinsinn ist ein Buch von Ulrich Schnabel gewidmet: *Zusammen. Wie wir mit Gemeinsinn globale Krisen bewältigen* (2022). Schnabel ist Wissenschaftsredakteur und Autor erfolgreicher Sachbücher. Auch unser Gemeinsinn-Projekt wird in seinem Buch erwähnt. Es enthält eine reichhaltige Bestandsaufnahme gemeinsinniger Praktiken aus unterschiedlichen Bereichen. In der Kunst zum Beispiel konstatiert er einen neuen Trend vom einsamen Genie hin zum künstlerischen Kollektiv und zur Wertschätzung schöpferischer Zusammenarbeit. Sein aufklärerischer Journalismus korrigiert Klischees und zeigt, dass in Katastrophensituationen Menschen nicht nur an sich denken, sondern meist freiwillig Hilfe leisten. Er berichtet auch von einfallsreichen Experimenten aus der Wissenschaft, die erklären, unter welchen Umständen in unterschiedlichen Kulturen die Einstellung der Menschen eher auf Egoismus oder auf Altruismus ausgerichtet ist. Zudem wird an vielen alltäglichen Beispielen anschaulich beschrieben, wie «sich aus der beschränkten Energie vieler schwacher Einzelner die große Kraft der Gemeinschaft entwickeln kann». Es kann nämlich von Vorteil sein, eine «kritische Masse» zu bilden, wenn zum Beispiel laut einer neuen Verkehrsregel

mehr als fünfzehn «Radfahrende einen ‹geschlossenen Verband› bilden, der über eine Kreuzung fahren darf, selbst wenn die Ampel zwischenzeitlich auf Rot umschaltet».¹²

Das Buch ist aber auch ein Lernbuch, das auf generationsübergreifender biographischer Erfahrung beruht und darstellt, wie sich individueller Mut durch Aktionen vervielfachen lässt und man sich dem Anpassungsdruck an die Masse entziehen kann. Die nachwirkende Erfahrung der Diktatur des Nationalsozialismus in der eigenen Familie ist der Hintergrund, vor dem die Werte des Gemein-sinns und der Individualität neu vermessen werden.

Kulturwissenschaftler und Ideenhistoriker haben sich bislang an dieser Diskussion um Gemeinwohl und Gemein-sinn deutlich weniger beteiligt. Vor dem Hintergrund der aktuellen Anfälligkeit der Demokratie und der Notwendigkeit ihrer Stärkung haben diese Begriffe jedoch eine neue Aktualität gewonnen, weil sie unmittelbare Fragen nach gesellschaftlicher Partizipation, politischer Kultur und der ethischen Unterfütterung des Rechtsstaats aufwerfen. Mit diesem Buch erweitern wir deshalb den politikwissenschaftlichen, sozialtechnischen und rechtlichen Diskurs um historische, religiöse, philosophische und literarische Perspektiven, und wir tun das in der Überzeugung, dass diese Grundfragen unserer sozialen und politischen Existenz keine festen disziplinären Grenzen haben.

GEMEINSINN:
ZUR SPRACH-
UND BEGRIFFSGESCHICHTE

Wir beginnen unsere Untersuchung zum Gemeinsinn mit einigen Bemerkungen zur Wort- und Begriffsgeschichte. Während die Geschichte des Wortes bis in die Antike zurückführt, hat der Gebrauch des Begriffs «Gemeinsinn» im politischen Diskurs eine viel kürzere Geschichte, die nur bis zur Französischen Revolution zurückreicht. Anschließend geht es um Menschenbilder und Beziehungsgrammatiken. Diese werden darauf hin untersucht, ob sie eher dazu tendieren, Distanz, Schranken und Grenzen zwischen Menschen und Gruppen zu errichten, oder ob sie mit gemeinsinnigen Strukturen vereinbar sind.

Sensus communis

Das deutsche Wort Gemeinsinn taucht als Übersetzung des lateinischen *sensus communis* zuerst im späten 17. Jahrhundert auf.¹ (Auf den Schöpfer dieses Begriffs und seinen Beitrag zur Gemeinsinn-Geschichte werden wir noch ausführlicher zurückkommen.) Das Wort hat mehrere Ursprünge, die wir hier als *sensus communis* 1 und 2 unterscheiden.² Die erste Bedeutungstradition verdanken wir Aristoteles. Sie geht auf seinen Begriff der *koinē aisthēsis* zurück, der lateinisch mit *sensus communis* übersetzt wurde. Mit diesem Begriff erfand Aristoteles einen sechsten Sinn, der zu den bekannten fünf

Sinnen hinzukommt. Die fünf Sinne, mit denen jeder Mensch ausgestattet ist, ermöglichen die sinnliche Wahrnehmung der unmittelbaren Umgebung durch die drei Nah-Sinne Berühren, Schmecken und Riechen, sowie der weiteren Umgebung durch die beiden Fern-Sinne Sehen und Hören. Zu diesen kommt nun nach Aristoteles noch ein sechster Sinn hinzu, der die Daten der anderen fünf Sinne zu einer «gemeinsamen Wahrnehmung» zusammenführt.

Neben diesem sechsten Sinn des Aristoteles hat sich eine zweite Bedeutung von *sensus communis* etabliert, die sich auf das bezieht, «worin man sich praktisch mit allen Menschen verbunden fühlen und ungefragt eins wissen kann» (Tilman Borsche). Bei dieser Bedeutung steht nicht die psychische Wahrnehmung, sondern die soziale Übereinkunft mit anderen Menschen im Mittelpunkt. Sie gilt vor allem seit der Aufklärung als eine notwendige Grundlage aller individuellen Wahrnehmung. Englische und schottische Philosophen wie Shaftesbury, Hutcheson und Hume haben diese sozialanthropologische und intersubjektive Variante des *common sense* im 18. Jahrhundert aufgegriffen und weiterentwickelt.

Diese angelsächsische Tradition hat wiederum die deutsche Aufklärung stark beeinflusst. An den *common sense*, der im Französischen mit *bon sens*³ und im Deutschen mit «gesunder Menschenverstand» übersetzt wird, schließt sich auch Kants Analyse des Geschmacks «als einer Art von *sensus communis*» in seiner Kritik der Urteilskraft an. In den Paragraphen 40/41 zeigt er die unhintergehbare Sozialität unseres Interesses am Schönen und unserer Geschmacksurteile auf. Kants Paragraphen zum Gemeinsinn sind ein *Locus classicus* und das wichtigste Portal geworden, durch das Philosophen bis heute in das Diskursfeld des Gemeinsinns eintreten.

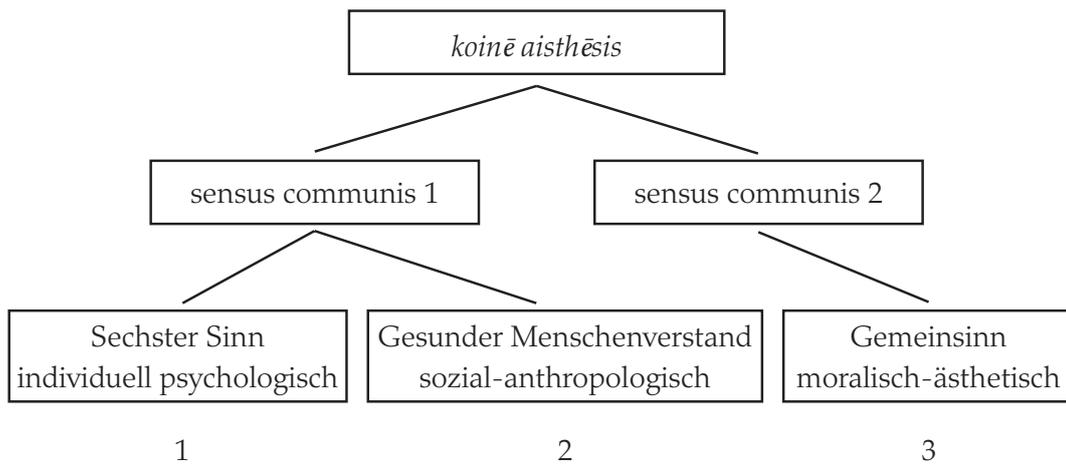
«Gemein» bedeutet hier: Wir teilen etwas mit anderen; dadurch, dass andere genauso oder ähnlich denken, bestätigt sich eine alltägliche Ratio, die zwar nicht von Philosophen anerkannt wird, aber, nicht weniger wichtig, von Mitmenschen. Was ich denke, ist somit verallgemeinerbar, ich kann damit auch andere erreichen und mich auf die Unterstützung anderer verlassen. Es ist beruhigend zu wissen: Ich liege nicht ganz falsch, ich bin nicht schräg oder verrückt. Orwell hat Verrücktheit einmal definiert als eine «Minderheit einer

Person»: «Lunacy is a minority of one».⁴ Die Denktradition des Gemeinsinns zeigt: Es kann politisch, gesellschaftlich oder kulturell von Vorteil sein, mit anderen übereinzustimmen.

Eine weitere Bedeutung des *sensus communis*, auf die wir uns im Folgenden beziehen werden, geht auf Cicero und Seneca zurück. Sie sind zwei herausragende römische Vertreter der griechischen Tradition der Stoa. Ihnen ging es nicht nur um die Idee eines guten Lebens, sondern auch um eine verantwortungsvolle gute Regierung und die gegenseitige Unterstützung der Bürger. Vor diesem Hintergrund haben sie den Aristotelischen Begriff *sensus communis* ins Moralische und Politische erweitert. So entstand eine dritte Bedeutung dieses Begriffs im Sinne von mitmenschlicher Tugend. *Sensus communis* steht damit nicht mehr nur für gemeinsame Wahrnehmung und Wissensformen im weitesten Sinne, sondern auch für das Engagement von Bürgern und die Verfassung der Gesellschaft. Diesen Gehalt der stoischen Tradition, der sich auf die Pflichten des Individuums gegenüber seinen Mitmenschen bezieht, hat später Herder in seinen *Briefen zur Beförderung der Humanität* mit neuer Bedeutung aufgeladen.

Ganz allgemein gesprochen umfasst Gemeinsinn das, was allen gemeinsam ist. Das kann sich auf zweierlei beziehen: Gemeinsam ist, was allen gehört im Sinne von «Allmende», aber auch: was sich für alle gehört und von ihnen gefordert ist, im Sinne von humanen Tugenden und Pflichten. Dieser Begriff umfasst zudem die gemeinsamen Neigungen und Bedürfnisse. Deshalb ist Kants Hinweis auf die irreduzible Sozialität des Menschen, die sich im Geschmacksurteil zeigt, so brillant. Die Sozialität des Menschen führt nicht nur zu Rechten und Pflichten, Forderungen und Zumutungen, sondern drückt sich auch in menschlichen Neigungen aus wie dem angeborenen Sinn für Schönheit, den mitzuteilen ein genuines anthropologisches Bedürfnis ist. Hier noch einmal die unterschiedlichen Bedeutungen von Gemeinsinn im Überblick:

Die Formen des Gemeinsinns



Sensus communis 1: Der sechste Sinn, der die Informationen der anderen fünf Sinne zu einer gemeinsamen Wahrnehmung zusammenführt (Aristoteles)

Sensus communis 2: Der gesunde Menschenverstand, den wir mit anderen Menschen teilen (schottische Philosophen und Immanuel Kant)

Sensus communis 3: Die sozialen Pflichten, die wir gegenüber unseren Mitmenschen haben (Cicero, Seneca und die Stoa)

Gemein, Gemeinwohl und Gemeinsinn

Nach dieser ersten Übersicht über die Begriffsgeschichte werden wir uns in diesem Kapitel auf Bedeutungskomponenten des Wortes «Gemeinsinn» und einschlägige Parallel-Begriffe konzentrieren. Zunächst ist wichtig zu klären, wofür jeweils genau das Kernelement in Begriffen wie Gemeinschaft, Gemeinsinn oder Gemeinwohl steht. Das Wort «gemein» kommt als Adjektiv und als Präfix (wie in Gemein-sinn) vor und wird auf das althochdeutsche Wort *gimeini*, «zuteil geworden», «bestimmt», «gemeinsam», «gemeinschaftlich», «allgemein», «übereinstimmend», «zugleich», zurückgeführt.⁵ In der Funktion des Adjektivs entwickelte sich später aus dem Begriff des Gemeinsamen, das allen zukommt, die pejorative Nebenbedeutung von «niedrig, niederträchtig» (vgl. engl. *mean*).

Als Gegensatz von «gemein-» kann «eigen-» (aus ahd. *eigan*) gelten, das sich in vieler Hinsicht ganz ähnlich verhält. Auch «*eigen*» kommt als Präfix vor (z. B. Eigen-sinn, Eigen-schaft usw.) und als Adjektiv und hat in beiden Verwendungen verschiedene Bedeutung: 1. eigen = enges Besitzverhältnis, 2. eigen = besonders, schwierig, eigenartig, seltsam, davon abgeleitet «Eigenheit» (im Sinne eines Alleinstellungsmerkmals), «Eigenart».

Die Begriffe «Gemeinsinn» und «Gemeinwohl» klingen so gut zusammen, dass man leicht übersieht, dass das Präfix «gemein» jeweils auf die Übersetzung eines ganz anderen lateinischen Wortes zurückgeht: «Gemeinsinn» ist die Übersetzung von *sensus communis*, «Gemeinwohl» ist die Übersetzung von *salus publica*. *Publicus* (ältere Form *poplicus*) hängt mit *populus* «Volk» zusammen. Der Gegensatz von *publicus* «öffentlich» ist *privatus* «privat», der Gegensatz von *communis* «gemeinsam» ist *proprius* «eigentümlich» bis hin zu *propriété* «Eigentum». Die Sprachanalyse macht es deutlich: Das «öffentliche Wohl» und der «Sinn für das Gemeinsame» sind zwei grundverschiedene Dinge. «Öffentlich» ist das, was alle betrifft und allen zugänglich ist; «gemeinsam» ist das, was allen zusteht und gehört. Die Allmende zum Beispiel ist ein *gemeinsamer* Raum, auf dem jeder seine Schafe weiden lassen kann, die Agora dagegen ist ein *öffentlicher* Raum, den jeder betreten kann und auf dem öffentliche Kundgebungen stattfinden.

Der Begriff des Gemeinwohls bezieht sich auf ein «Gemeinwesen» (*res publica*) und das Wohl einer Gruppe. Wer von Gemeinwohl spricht, hat in der Regel nicht die ganze Menschheit, sondern sein Gemeinwesen im Blick, dessen Wohlfahrt die Regierung sich zum Ziel setzen muss. Dem Gemeinwohl gilt die Sorge des Herrschers um die *res publica*. Diese Orientierung am Gemeinwohl galt in der Antike deshalb als Herrschertugend und Kennzeichen jeder guten Regierung. Sie ist auch das Thema der Fürstenspiegel, die es im Alten Ägypten und Mesopotamien seit dem frühen 2. Jahrtausend gibt. (Dieselbe Herkunft und dasselbe Alter gilt übrigens auch für die didaktische Literatur, die von den Bürgertugenden handelt und wo es um den Gemeinsinn geht.) Die Orientierung am Gemeinwohl funktionierte strikt von oben nach unten. In der Moderne wurde

diese Tugend demokratisiert; aus einer Herrschertugend wurde eine Bürgertugend. Das Handeln in der Öffentlichkeit und zum Wohl der Allgemeinheit wird von jedem Bürger der *res publica* für die *res publica* gefordert. Der Begriff «Gemeinsinn» dagegen geht von Einzelnen aus und entsteht innerhalb einer Gruppe. Er setzt ein Bewusstsein von Gemeinsamkeit voraus. So wie die vertikale, von oben nach unten gerichtete Orientierung am Gemeinwohl eine Herrschertugend ist, ist der horizontal vernetzte Gemeinsinn eine Bürgertugend.

Bei dem Element «gemein» gilt es, neben dem «Gemeinsamen» auch das Gewöhnliche, Selbstverständliche, Nicht-Besondere, allen offen Stehende ins Auge zu fassen, um dessen prekären, gefährdeten Status zu verstehen. Inbegriff des Gemeinsamen in diesem Sinne ist, wie schon betont, die «Allmende», englisch «common», der allen zur gemeinschaftlichen Nutzung offenstehende Raum, auf dem jeder seine Schafe weiden lassen kann. In diese Richtung weisen inzwischen auch die neuen Formen des Teilens innerhalb einer *sharing economy* wie zum Beispiel *carsharing*, die sich als Gegenbewegung zum Besitzindividualismus in den mit Recht so genannten «Kommunen» verbreiten und durchsetzen.

Man spricht von *Gemeinsinn* und nicht von *Gemeingeist*. Letzteres klingt kollektivistisch, nationalistisch, essentialistisch. Der «Sinn» in «Gemeinsinn» ist demgegenüber eher individuell bestimmt. «Sinn» bedeutet hier so viel wie «einen Sinn haben für etwas» und verweist auf eine individuelle Wahrnehmungsgabe und Empfänglichkeit und damit letztlich auch auf eine Fähigkeit, die man hat oder ausbilden kann.⁶ Das Wort «Gemeinsinn» kennt keine Endung auf «-ismus». Auch das ist bemerkenswert, denn der Sinn gehört zum Menschen als Individuum und bleibt mit ihm verbunden; ein «-ismus» dagegen verweist auf ein abstraktes Prinzip oder eine kollektive Denkrichtung.

Mehr Informationen zu diesem und vielen weiteren Büchern aus dem Verlag C.H.Beck finden Sie unter: www.chbeck.de