

NACH 9/11: DIE POSTSÄKULARE GESELLSCHAFT UND IHRE NEOKONSERVATIVEN WIDERSACHER¹

LARS KOCH

I. Die postsäkulare Gesellschaft

Als Jürgen Habermas im Oktober 2001 anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels zu seiner Preisrede in der Frankfurter Paulskirche antrat, sah er sich ob der zurückliegenden welt-politischen Ereignisse genötigt, sein eigentlich geplantes Thema – eine kritische Auseinandersetzung mit dem biopolitischen Programm der Gentechnik – tagesaktuell abzuändern, oder zumindest doch zu erweitern. Zu Gute kam ihm bei seiner ersten analytischen Annäherung an die Anschläge auf die von ihm selbst als »Zitadellen der westlichen Zivilisa-

1 Der vorliegende Essay resultiert aus einem Manuskript, das ich im Februar 2008 im Rahmen der Tagung »9/11 als kulturelle Zäsur« vorgetragen habe. Die hierbei formulierten Beobachtungen zu den Akteuren des aktuellen neokonservativen Diskurses – insbesondere zur politischen Positionierung des *FAZ*-Herausgebers Frank Schirrmacher – stießen bei dem anwesenden *FAZ*-Autor Thomas Thiel auf derart wenig Gegenliebe, dass er sich im Anschluss an meine Ausführungen zu einer ebenso undifferenzierten wie dem Tonfall nach zweifelhaften Widerspruchstirade bemüßigt fühlte. Der geneigte Leser möge den am 25. Februar 2008 im Feuilleton der *FAZ* unter dem Titel »Exportiert die Dekadenz!« erschienenen Tagungsbericht mit meinem hier dokumentierten Text vergleichen und daraus sein Urteil über die Seriosität des Thiel-Artikels ableiten. Weit irritierender als dieses Gebaren erscheint mir jedoch der die Aussagekraft meiner Thesen indirekt belegende Umstand, dass im gleichen Feuilleton unter der Überschrift »Der Terrorist will nicht resozialisiert werden« ein Artikel des Strafrechtlers Michael Pawlik publiziert wurde, in dem dieser für ein neues Präventionsrecht plädiert. Vgl. Thomas Thiel: »Exortiert die Dekadenz«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25.2.2008, S. 41, sowie Michael Pawlik: »Der Terrorist will nicht resozialisiert werden«, in: Ebenda, S. 40.

tion«² bezeichneten Türme des *World Trade Center*, dass er die Taten der Terroristen – oder genauer: die frühe diskursive Verarbeitung des zurückliegenden Terrors – auf den gleichen Deutungsrahmen beziehen konnte, wie er ihn auch seinen ursprünglich intendierten Reflexionen zur Biotechnologie zu Grunde zu legen gedachte: einen auf Vernunftkriterien verpflichteten und kommunikativen Spielregeln orientierten Moderne-Diskurs. Die Rede des deutschen Philosophen beginnt denn auch seinem eigenen Arbeitszusammenhang entsprechend nicht bei einer direkt politischen Einordnung des Geschehenen, sondern bei dessen kommunikativer Verarbeitung. Habermas registriert mit Blick auf die ersten zeitnahen kollektiven Versprachlichungen von 9/11 in Massenmedien und Politik einen religiösen Tonfall, der die New Yorker Ereignisse weniger reflektierend interpretiert, als dass er sie symbolisch überhöht. In den Äußerungen des amerikanischen Präsidenten ebenso wie in der medialen Berichterstattung sei die Wiederkehr eines »alttestamentarischen Klang[s]« zu beobachten, welche die Vermutung nahe lege, das »verblendete Attentat« habe »im Innersten der säkularen Gesellschaft eine religiöse Saite in Schwingung versetzt«³, die man zuvor in dieser Lautstärke eigentlich nicht mehr zu hören vermeint hätte.

Gegen eine solche, dem Masternarrativ dramatischer Zuspitzung folgenden Deutung, die sich neben dem Bildarsenal der christlichen Apokalyptik vor allem aus den semantischen Archiven von Huntingtons *Kampf der Kulturen*⁴ bedient, plädiert Habermas für eine Analyse des Terrors, die sich dem Reiz komplexitätsreduzierender Freund-Feind-Mechanismen versagt. Die destruktive terroristische Gewalt, die sich an 9/11 eruptiv entladen hatte, ist dieser Lektüre nach im Hinblick auf ihre Entstehungsbedingungen und kommunikativen Effekte auf die Dynamik einer sich zusehends globalisierenden Welt zurück zu beziehen:

»Trotz seiner religiösen Sprache ist der Fundamentalismus ein ausschließlich modernes Phänomen. An den islamistischen Tätern fiel sofort die Ungleichzeitigkeit der Motive und der Mittel auf. Darin spiegelt sich eine Ungleichzeitigkeit von Kultur und Gesellschaft in den Heimatländern der Attentäter, die sich erst infolge einer beschleunigten und radikal entwurzelten Modernisierung herausgebildet hat. Was unter glücklicheren Umständen bei uns immerhin als ein Prozess schöpferischer Zerstörung erfahren werden konnte, stellt dort keine er-

2 Jürgen Habermas: *Glauben und Wissen*. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001, S. 9.

3 Ebd., S. 10.

4 Vgl. Samuel P. Huntington: *Kampf der Kulturen*, Hamburg: Europa-Verlag 1997.

fahrbare Kompensation für den Schmerz des Zerfalls traditioneller Lebensformen in Aussicht.«⁵

Die Terroranschläge von New York hätten deutlich gemacht, so Habermas weiter, dass der nach 1989 in den westlichen Gesellschaften mit großem Optimismus formulierte Glaube an ein *Ende der Geschichte* aus einer überbordenden Selbstzentrierung des Westens resultiere, die in den Träumen von machtfreien Netzwerken, grenzenlosem Freihandel und der Entwicklung einer demokratischen Weltgesellschaft⁶ die Lebenswirklichkeiten auf dem Rest des Globus zunehmend aus den Augen verloren habe. So akzentuiert, erscheine die »stumme Gewalt der Terroristen«⁷ als der Ausdruck einer Sprachlosigkeit, die sich aus dem kollektiven Negativerlebnis einer forcierten Enttraditionalisierung ergeben hat und mangels Kommunikationsinstanzen nicht diskursiv vermittelt werden konnte.

Eine derart perspektivierte Einordnung des Terrors, die in den letzten Jahren unter anderen theoretischen Voraussetzungen auch vom soziologischen Konkurrenzunternehmen der Systemtheorie unter dem Stichwort einer »kommunikativen Eskalation der Moderne«⁸ formuliert wurde, fordert vom Westen eine solche Haltung im Kampf gegen den Terror, die zunächst einmal den eigenen Ort des Sprechens und Agierens reflektiert, an Stelle die eigene Position mit ihren normativen Einschreibungen als unwidersprochene Selbstverständlichkeit der »zivilisierten Welt« vorauszusetzen:

»Wer einen Krieg der Kulturen vermeiden will, muss sich die unabgeschlossene Dialektik des eigenen, abendländischen Säkularisierungsprozesses in Erinnerung rufen. [...] Den Risiken einer andernorts entgleisenden Säkularisierung werden wir nur mit Augenmaß begegnen, wenn wir uns darüber klar werden, was Säkularisierung in unseren postsäkularen Gesellschaften bedeutet.«⁹

Die damit notwendig werdende Neu- bzw. Wiederbestimmung des Status der Religion in der Moderne sieht Habermas im Fortgang seiner Überlegungen in das Spannungsfeld einer ebenso populären wie unpräzisen Deutungsmatrix gespannt, die durch die beiden gegenläufigen Pole

5 J. Habermas: *Glauben und Wissen*, S. 10f.

6 Zur Virulenz solcher Diskurse nach 1989 vgl. Niels Werber: *Die Geopolitik der Literatur. Eine Vermessung der medialen Weltraumordnung*, München: C.H. Beck 2007, S. 198ff.

7 J. Habermas: *Glauben und Wissen*, S. 11.

8 Peter Fuchs: *Das System »Terror«*. Versuch über eine kommunikative Eskalation der Moderne, Bielefeld: transcript 2004.

9 J. Habermas: *Glauben und Wissen*, S. 11f.

»Fortschritt« und »Dekadenz« markiert ist und deren argumentative Wurzeln in Deutschland in die kulturellen Archive des 19. Jahrhunderts zurückreichen.¹⁰ Was den Modernisierungsbefürwortern als notwendige Entzauberung magischer Weltbilder erscheint, lehnt der Kritiker religiöser Enteignung als Hinwegtaumeln in eine obdachlose Moderne ab. Aus dieser Dichotomie deduziert, entwickelt sich ein ganzes Geflecht gepflegter Semantik, das sich in kontingenzintoleranter Weise am oftmals zum Feindbild stilisierten Gegner abarbeitet und damit eine prinzipiell wünschenswerte Kommunikationsdynamik in starre Ortungen überführt.

Indes übersehen beide Denkschulen in ihrem »Nullsummenspiel zwischen kapitalistisch entfesselten Produktivkräften von Wissenschaft und Technik auf der einen, den haltenden Mächten von Religion und Kirche auf der anderen Seite«¹¹, dass ein solches Modell einander ausschließender Wahrheiten nicht mehr zu einer Gesellschaftsform passt, die sich »auf das Fortbestehen religiöser Gemeinschaften in einer sich fortwährend säkularisierenden Umgebung«¹² einzustellen hat. Wie andere Globalisierungsdenker auch, mahnt Habermas ein theoretisches Niveau an, das essentialistische Kulturvorstellungen und die damit verbundenen »Identitätsfallen«¹³ vermeidet und an Stelle substantieller Festschreibungen am idealtypischen Modell eines »demokratisch aufgeklärten Commonsense«¹⁴ als einem Vermittler zwischen den gesellschaftlichen Positionen festhält. Für die Religionspraxis markiert eine solche postsäkulare Setzung eine Trennung zwischen gesellschaftlicher Sphäre und Glaubenswahrheiten. Diese werden – ebenso wie nichtreligiöse Weltanschauungen – in einer pluralistischen Gesellschaft insoweit relativiert, als aus ihnen abgeleitete Handlungsnormen auf der Basis »reziproker Anerkennung«¹⁵ zwar private, aber eben keine gesellschaftliche Bindungskraft mehr beanspruchen dürfen.

Habermas' rationalistisch akzentuierte Argumentation mündet vor diesem Hintergrund in einem drei Monate nach dem 11. September mit der Philosophin Giovanna Borradori geführten Gespräch in die Einschät-

10 Vgl. Georg Bollenbeck: Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günter Anders, München: C.H. Beck 2007.

11 J. Habermas, Glauben und Wissen, S. 13.

12 Ebd.

13 Amartya Sen: Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München: C.H. Beck 2007.

14 J. Habermas: Glauben und Wissen, S. 13.

15 Jürgen Habermas: »Fundamentalismus und Terror«, in: Ders./Jacques Derrida/Giovanna Borradori: Philosophie in Zeiten des Terrors, Berlin/Wien: Philo 2004, S. 49-70, hier S. 67.

zung, dass der »ohnmächtigen Revolte«¹⁶ des islamistischen Terrors mittelfristig nicht mit militärischen Mitteln, sondern in erster Linie durch die diskursive und politische Stärkung internationaler, auf die Einhaltung liberaler Regeln verpflichteter Institutionen zu begegnen sei. Auf theoretischer Ebene müsse dafür eine universalistische Revitalisierung aufklärerischer Potenziale geleistet werden, der es richtig verstanden nicht um die Abschaffung der Religion gehe, sondern um die Ermöglichung einer aus einem rationalen Konsens erwachsenden Veränderung von gesellschaftlich adressierten Glaubenshaltungen. Anstelle konfrontativer Polarisierung wirbt Habermas daher für eine internationale Strategie liberaler Vertrauensbildung, die auf der Grundlage verbesserter materieller Bedingungen und einer veränderten politischen Kultur die religiös formulierte Sündenbock-Funktion des Westens als Abwehrhaltung gegen die soziale Modernisierung decouvriert. Erst wenn es auf dialogischem Wege gelingt, »von der Idee Abstand zu nehmen, dass Politik etwas anderes ist, als ein kommunikativer Austausch mit dem Ziel, auf rationale Weise Übereinstimmung zu erzielen zu dem, was wir meinen«¹⁷, wird es möglich sein, eine neue Form internationaler Politik zu schaffen und auf der Grundlage vertrauensbildender Maßnahmen den schrittweisen Weg in eine sukzessive als weniger angstbesetzt erlebte Moderne vorzubereiten.¹⁸

II. Der neokonservative Gegendiskurs

Überblickt man einige Jahre nach der von Habermas vorgetragenen Einordnung den aktuellen deutschen Medien-Diskurs über Terror, Islamismus und die Notwendigkeit einer Selbstbehauptung des Westens, so drängt sich der Eindruck auf, als seien die Einlassungen des Philosophen ebenso zutreffend wie vergebens gewesen. Um es auf einen Nenner zu

16 Ebd., S. 59.

17 Giovanna Borradori: »Die Rekonstruktion des Terrorismusbegriffs nach Habermas«, in: J. Habermas/J. Derrida/G. Borradori: Philosophie in Zeiten des Terrors, S. 70-116, hier S. 79.

18 Vgl. ebd., S. 80f. Drastisch hat das aus einem Abbau unhinterfragten Vertrauens resultierende Verunsicherungspotenzial der Moderne auch Niklas Luhmann beschrieben. So könne der Mensch »ohne jegliches Vertrauen [...] morgens sein Bett nicht verlassen. Unbestimmte Angst, lähmendes Entsetzen befiele ihn. [...] Alles wäre möglich. Solch eine unvermittelte Konfrontation mit der äußersten Komplexität der Welt hält kein Mensch aus.« Vgl. Niklas Luhmann: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart: UTB 2000, S. 1.

bringen: Die deutsche Kulturkritik »neokonservativer Provenienz«¹⁹ macht mobil.

Grundlage der Debatten, die neben einigen Buchpublikationen vorzugsweise in den Feuilletons der Zeitungen *Die Welt*, *Rheinischer Merkur* und *FAZ* ausgetragen werden, ist eine Bestandsaufnahme der gegenwärtigen geopolitischen Problemlagen und ein hieraus abgeleiteter Katalog von Anforderungen, denen sich der Westen im Allgemeinen und Deutschland im Besonderen zu stellen habe. Obwohl dabei immer wieder der so genannte »Islamismus« als Hauptakteur aktueller Bedrohungsszenarien ausgemacht wird, geht es der kollektiven Autorenschaft einer neokonservativen Gegenoffensive weniger um eine stichhaltige Signatur des politischen Islam als vielmehr um die appellative Formulierung einer normativen Erneuerung der westlichen Gesellschaften selbst. Projektiv konstruiert der neokonservative Dramatiker Botho Strauß denn auch ein Bild des Islam, das sich durch all jenes auszeichnet, was er angesichts der »ethischen Dürftigkeit der materialistischen Wohlstandsgesellschaften«²⁰ vermisst: »den Nicht-Zerfall, die Nicht-Gleichgültigkeit, die Regulierung der Werte, die Hierarchien der sozialen Verantwortung, den Zusammenhalt in Not und Bedrängnis.«²¹ Im impliziten Rekurs auf Hegels Deutung des Krieges²² als einem vitalistischen Impulsgeber für die Selbstregulierung von Gesellschaften, nimmt der neokonservative Diskurs die ausgemachte islamistische Bedrohung des Westens zum Anlass, die postmoderne Lebenshaltung der »zivilisierten Welt« einer grundlegenden Kulturkritik zu unterziehen.²³ Der Islam, so die oftmals gar nicht

19 Claudia Pinl: Das Biedermeier-Komplott. Wie Neokonservative Deutschland retten wollen, Hamburg: Konkret Literatur Verlag 2007, S. 2.

20 Wolfram Weimer: Credo. Warum die Rückkehr der Religion gut ist, München: DVA 2006, S. 20.

21 Botho Strauss: »Der Konflikt«, in: Der Spiegel 7/2006, S. 120.

22 So schreibt Hegel in einem Aufsatz für das Kritische Journal der Philosophie über den Krieg als Vater aller Dinge: Es sei durch die »Individualität der sittlichen Totalität die Notwendigkeit des Krieges gesetzt, der [...] ebenso die sittliche Gesundheit der Völker in ihrer Indifferenz gegen die Bestimmtheiten und gegen das Angewöhnen und Festwerden derselben erhält, als die Bewegung der Winde die Seen vor der Fäulnis bewahrt, in welche sie eine dauernde Stille, wie die Völker ein dauernder oder gar ein ewiger Frieden, versetzen würde.« Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel: »Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie«, in: Ders.: Werke. Bd. 2, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1979, S. 481f.

23 In diesem Sinne trifft Carl Schmitts Diktum, der Feind sei »unsere eigene Frage als Gestalt« genau den diskursiven Funktionszusammenhang der aktuellen Debatte. Vgl. Carl Schmitt: Theorie des Partisanen. Zwischenbe-

mehr explizit thematisierte Ausgangshypothese, sei zwar politisch-ökonomisch defizitär, zeichne sich dafür aber durch eine kraftvolle, auf Vergemeinschaftung zielende Sozialdynamik aus, die sich auf mittlere Frist der hyperindividualisierten Lebensweise in der ausdifferenzierten Moderne als überlegen erweisen werde. Vor dem Hintergrund des diagnostizierten Verfalls, als dessen Verursacher oftmals – wie etwa in der aktuellen Publikation des *Bild*-Chefredakteurs Kai Diekmann²⁴ – die politische Generation der 1968er ausgemacht wird, formuliert der neokonservative Diskurs ein Programm kathartischer Erneuerung, das elementare Aspekte der mit den Worten von Habermas als »postsäkular« zu kennzeichnenden Kultur negiert und an Stelle dessen einer rückwärtsgewandten Reformierung der Gesellschaft das Wort redet. Zentrale Argumentationsfiguren, die in unterschiedlicher Mischung und Intensität als Antwort auf die perhorreszierte Gefahr des Islamismus in Stellung gebracht werden, verfolgen in variierender Akzentuierung und auf differentem Argumentationsniveau das Ziel, das diagnostizierte Auseinanderdriften des Sozialen normativ zurückzunehmen. Wenn im Folgenden einzelne Argumentationsfiguren der neokonservativen Erneuerungssemantik näher dargestellt werden sollen, ist zu berücksichtigen, dass diese im Hinblick auf ihre kommunikative Resonanz als verbunden gedacht werden müssen und dabei ihrem appellativen Gehalt nach die eigene »Wahrheitspolitik«²⁵ an ein medial kommuniziertes Grundgefühl der Angst koppeln.²⁶

III. Die Rückkehr der Religion

40 Jahre nach der Kulturrevolution der 1968er schreibt der neokonservative Diskurs eine Resakralisierung der Gesellschaft und den Anbeginn eines »neoreligiösen Zeitalters«²⁷ herbei. Autoren wie etwa den *Cicero*-Herausgeber Wolfram Weimer, den *Spiegel*-Essayist Botho Strauß oder

merkung zum Begriff des Politischen, Berlin: Duncker & Humboldt 2002, S. 87.

24 Vgl. Kai Diekmann: *Der große Selbstbetrug. Wie wir um unsere Zukunft gebracht werden*, München: Piper 2007.

25 Alex Demirovic: »Wahrheitspolitik. Zum Problem der Geschichte der Philosophie«, in: Sigrid Weigel (Hg.): *Flaschenpost und Postkarte. Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus*, Köln/Weimar: Böhlau 1995, S. 67-90.

26 Vgl. zur soziologischen Perspektive einer Angst-Kultur-Forschung den frühen Grundlagentext von Stanley Cohen: *Folk Devils and Moral Panics*, London: Brooks 1972.

27 W. Weimer: *Credo*, S. 7.

den *ZDF*-Journalist Peter Hahne treibt dabei weniger die Sorge um das Seelenheil der Deutschen an, als vielmehr ganz diesseitige volkspädagogische Erwägungen. Angesichts des internationalen Terrors und der vielbeschriebenen Parallellgesellschaften im eigenen Land scheint ihnen die Chance gekommen, die seit der Aufklärung sich in westlichen Gesellschaften zunehmend durchsetzende Trennung von Macht und Glauben zugunsten einer Revitalisierung der deutschen Volksgemeinschaft zurück zu nehmen. *Schluss mit lustig* lautet in diesem Sinne die etwas schlichte Botschaft Hahnes²⁸, der angesichts der Anschläge von New York und Madrid das »Ende der Spaßgesellschaft« fordert und seine Leser mit der Erkenntnis »Der Terror rückt näher« zu einem ernsthafteren und gottgefälligeren Leben erziehen will²⁹:

»Vorbei die Zeit der Allmachtsfantasien vom Weltfrieden der Vernunft. Das ist das Ende der heiteren Beliebigkeit. [...] Endlich beginnt wieder eine echte Streitkultur, in der um die Ansprüche von Weltanschauungen und Religionen gerungen wird, in der es um Wahrheit, Klarheit und die Frage nach unserer Identität geht.«³⁰

In gleicher Linie, allerdings mit einer etwas anderen Konnotation politisiert auch Wolfram Weimer das sich seit der letzten Papstwahl gerade bei jungen Deutschen artikulierende Interesse an religiösen Fragestellungen als notwendige Antwort des Westens auf die islamische Moderne-Kritik.³¹ Zwar kommt Weimer nicht umhin, angesichts der Vielzahl von aktuellen ethnisch-religiösen Konflikten eine gewalttätige Grundierung monotheistischer Religionen auszumachen³². Dennoch interpretiert er in seinem Buch *Credo. Warum die Rückkehr der Religion gut ist* die gesellschaftliche Restituierung des christlichen Glaubens als »identitätsstiftende Kraft des Religiösen«³³ und erhofft sich von einer christlichen Grundierung pluralistischer Lebensstile eine Stärkung des westlichen »Identi-

28 Hahne, seiner eigentlichen Tätigkeit nach politischer Journalist, inszeniert sich medial gerne auf Grundlage christlicher Deutungstraditionen. So publiziert er seine Texte im christlichen Verlag der St.-Johannis-Druckerei und zieht bei seinen Lesereisen publikumswirksam in der Haltung eines mittelalterlichen Bußpredigers durchs Land.

29 Peter Hahne: *Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft*, Lahr: Verlag der St.-Johannis-Druckerei 2004, S. 11.

30 Ebd., S. 15.

31 Vgl. W. Weimer: *Credo*, S. 26.

32 Vgl. ebd., S. 27.

33 Ebd.

tätskern[s]«³⁴. Dabei scheint es Weimer weniger um den eigentlichen Glaubensinhalt zu gehen, als vielmehr um eine Funktionalisierung des Glaubens im Interesse einer möglichst aussichtsreichen Positionierung in der globalen Standortkonkurrenz. Neben der gegen den Islam in Stellung gebrachten Homogenisierungswirkung, so lautet seine an Max Weber geschulte These, ist der christliche Glaube zudem im Selbstbehauptungskampf des weltweiten Turbo-Kapitalismus eine wichtige Stütze. Das Christentum eröffne »eine Sphäre der Geborgenheit in der Raserei der Moderne«³⁵ und gebe dort Orientierung, wo die Menschen im Taumel sich immer schneller drehender Akzelerationsspiralen den Boden unter den Füßen zu verlieren drohen.

Der normative Überschuss, der aus der herbei geschriebenen christlichen Erneuerung abgeleitet wird, bleibt denn auch seinem theologischen Gehalt nach eher unspezifisch. Vielmehr geht es dem neokonservativen Diskurs angesichts von »Jahrzehnten der kulturellen Regression, der Infantilisierung und systematischen Geschichtslosigkeit«³⁶ um eine Konsolidierung bürgerlicher Sekundärtugenden, die sich – bei Botho Strauß schon 1993 nachzulesen – in einer Phraseologie der »Entbehrung und des Dienstes« und der an der Ehrfurcht vor dem »Sakralen« geschulten Zurückweisung der »Anspruchsunverschämtheit« erschöpft.³⁷

Spätestens an diesen Formulierungen wird deutlich, wie stark der neokonservative Diskurs an der semantischen Tradition deutscher Kulturkritik partizipiert. Kritik an Materialismus und ökonomischer Handlungsorientierung gehörten in unterschiedlichen Varianten seit dem 19. Jahrhundert zu den Kernargumenten konservativer Selbstbeschreibungsforneln. Schillers Briefe über die »Ästhetische Erziehung« sind genauso von diesem Leitmotiv einer gegenaufklärerischen Modernekritik geprägt, wie später Werner Sombarts bellizistische Unterscheidung von »Händlern« und »Helden« oder auch Thomas Manns Gegenüberstellung von deutscher »Kultur« und westlicher »Zivilisation«. Wolfram Weimer setzt diese Argumentationslinie fort, wenn er hofft, dass mit der Religion ein öffentliches Bewusstsein überwunden werde, das lange Zeit von »Mach-

34 Ebd., S. 71.

35 Vgl. ebd., S. 62.

36 Vgl. ebd., S. 56.

37 Vgl. Botho Strauss: »Anschwellender Bocksgesang«, in: Der Spiegel 6/1993, S. 112. Dem Einwand, Äußerungen von 1993 seien für eine Analyse von 9/11 als kulturelle Zäsur irrelevant, ist aus diskursanalytischer Sicht zu widersprechen. Der Begriff »Zäsur« wird hier nicht etwa einfach als »kleiner Bruch«, als Ablösung oder Abtrennung verstanden, sondern als Teil eines Bewegungsmusters, in dem Elemente nicht nur getrennt erscheinen, sondern immer auch Verbindungen beibehalten werden.

barkeitsdenken und Utilitarismus«³⁸ geprägt war. Seine implizit gegen Habermas' *Theorie des Kommunikativen Handelns* gewendete Kritik am »Konsens der Vernünftigen« plädiert für eine neue soziale Homogenität der Gesellschaft, die die Nischen der Privatheit normativ verdichtet und so der »hypertrophen Gewissensethik« der postsäkularen Gesellschaft prognostisch das weitere Erstarken eines »Heimwehs nach Gott«³⁹ entgegengesetzt.

IV. Die Erneuerung der Gemeinschaft

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass die neokonservative Wertekommunikation auf die akklamierte Herausforderung von Terror und Islamismus mit der Propagierung einer Respiritualisierung des westlichen Lebensstils reagiert. Wie eine solche Inkraftsetzung des Glaubens jenseits seiner artikulierten Wünschbarkeit genauer aussehen könnte, blieb bislang im Unklaren. Eine mehr lebensweltliche Adressierung erfährt der modernisierungskritische Diskussionszusammenhang bei zwei weiteren Vertretern des Neokonservatismus, die die politisch-normative Konfrontation zwischen (christlichem) Westen und Islam biopolitisch unterfüttern: Udo di Fabio und Frank Schirrmacher.

Di Fabio, Richter am Bundesverfassungsgericht und Buchautor, beginnt seine unter dem zunächst irreführenden Titel *Die Kultur der Freiheit* publizierte Gesellschaftsdiagnose mit der Feststellung, der Westen postsäkularer Ausprägung habe mit der reduzierten Deutungsautorität der Religion seinen notwendigen »Quellcode der kulturellen Selbstfundierung von Sozialverbänden«⁴⁰ verloren. Aus der transzendentalen Obdachlosigkeit der Moderne resultiere eine Erosion der Verbindlichkeit sozialer Bindungskräfte, die zu einer angesichts der »entschlosseneren und vitaleren Kultur«⁴¹ des Islams als dramatisch zu bezeichnenden Krise traditioneller Vergemeinschaftungsformen und allen voran der Familie geführt habe. Die Verantwortung für die fundamentale Störung des Geschlechter- und Generationenverhältnisses trägt auch in der Sichtweise des Verfassungshüters wieder die Kulturrevolution der 1968er: Diese habe – so di Fabio – die »Familie als reguläre Lebensform erwachsener Menschen« als »patriarchalische Zwangsveranstaltung und Sozialisationsagentur für die Bedürfnisse der herrschenden [...] bürgerlichen Ord-

38 Vgl. W. Weimer: Credo, S. 72.

39 Vgl. ebd., S. 79.

40 Udo di Fabio: *Die Kultur der Freiheit*, München: C.H. Beck 2005, S. 165.

41 Ebd., S. 183.

nung wirksam denunziert«⁴². Im Ergebnis habe die soziale Dynamisierung der Moderne zu einer Entwicklung geführt, die – auch hier zeigen sich wieder kulturkritische Traditionslinien, die bis zu Ferdinand Tönnies' 1887 formulierter Leitdifferenz »Gemeinschaft versus Gesellschaft« zurück reichen⁴³ – nur als Verfall gedeutet werden kann: »Das einstmals in sich austarierte traditionelle Wertesystem ist verfallen, und damit eine Ordnung des Nahbereichs, in deren Mittelpunkt eine harmonische Familie, Kinder und beruflicher Erfolg, soziale Anerkennung und privates Glück standen.«⁴⁴

Von dieser Verlustzerzählung des gesellschaftlichen Status quo ausgehend, induziert di Fabio im Fortgang seiner Suggestionen einen »Wertediskurs mit Absolutheitsanspruch«⁴⁵, der im semantischen Rekurs auf die politische Instrumentalisierung des Familienbildes in der NS- und in der Nachkriegszeit ein biopolitisches Bollwerk im zu erwartenden »Krieg der Kulturen« zu errichten trachtet. Die ausdifferenzierte Moderne, die sich vor allem durch Rationalisierung, Technisierung, Arbeitsteilung und Spezialisierung auszeichnet, habe – so die These – den Prozess einer gesamtgesellschaftlichen Anomie forciert, die dem westlichen Lebensstil die Grundlagen entzogen hat. Besonders deutlich werde dies in den immer weiter fallenden Geburtenraten, ein Alarmsignal, das insbesondere im Vergleich mit den geburtenstarken Gesellschaften islamischer Prägung aufschrecken lasse. Bei der Kritik am Sozialmodell moderner Patchwork-Verhältnisse – in di Fabios Diktion könnte man auch von einem »eindimensionalen Individualismus«⁴⁶ sprechen – wird besonders augenfällig, wie dezidiert der neokonservative Diskurs den Islam zur Projektionsfläche eigener Befindlichkeiten macht:

»Wie auch immer im Einzelnen gewichtet und erklärt wird: Die islamischen Religionsbekenntnisse pflegen – positiv gewendet – eine deutlich traditionelle Betrachtung [des Geschlechterverhältnisses]. Sie halten es nicht nur für legitim, biologische und gesellschaftliche Unterschiede zwischen Frauen und Män-

42 Ebd., S. 31.

43 Vgl. Ferdinand Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Grundbegriffe der reinen Soziologie (1887), Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft 2005.

44 U. di Fabio: *Die Kultur der Freiheit*, S. 142.

45 Marcel M. Baumann: »Die Propädeutik der Biedermänner«, in: *Telepolis* vom 15.11.2007, <http://www.heise.de> vom 15.11.2007.

46 U. di Fabio: *Die Kultur der Freiheit*, S. 145.

nern zu betonen oder jedenfalls zu akzeptieren, sie halten dies aus Gründen der religiös hergeleiteten sittlichen Ordnung auch für geboten.«⁴⁷

Vom Islam lernen, heißt für di Fabio siegen lernen. Was gelernt werden kann, ist vor allem ein anderer Bezug zum Sozialverband. Die Freisetzungenergien der Moderne, die sich im Westen vor allem in Form eines negativen Freiheitsverständnisses artikuliert haben, müssen umcodiert werden in einen positiven Freiheitsbegriff, eine Freiheit zur Bindung.⁴⁸ Die dem di-Fabio-Buch den Titel gebende »Kultur der Freiheit« überführt den Individualismus der postsäkularen Gesellschaft so in die Vision eines vom Prinzip der vorstaatlichen Vergemeinschaftung geprägten Kulturraums, dessen zentrale Elemente wieder Ehe, Familie und Bindung sein werden. »Eine bezauberte Gattin und zauberhafte Kinder«, so die pointierte Formulierung Niels Werbers, »machen Max Webers Entzauberung ein Ende«⁴⁹.

Noch handfester als bei di Fabios Rückwärtssprung in die nivellierte Mittelstandsgemeinschaft der 1950er Jahre geht es bei Frank Schirmmacher zu, dem gegenwärtig wohl einflussreichsten Apokalyptiker einer deutschen Bevölkerungskrise. »Wir haben« – so seine 2006 im *Spiegel* alarmistisch vorgetragene These – »an einem Programm herumgefingert und damit einen biologischen GAU ausgelöst, der sich noch gar nicht abschätzen lässt.«⁵⁰ Wenn alles so weiter geht wie bisher, dann werden die Deutschen aussterben. Und noch schlimmer: Schon jetzt in seiner biopolitischen Potenz dramatisch geschwächt, wird Deutschland von einer Flut geburtenstarker Jahrgänge islamischen Glaubens hinweg gespült werden, wird der »Untergang des Abendlandes« zu verzeichnen sein. Angesichts von Bedrohungen, die mit »Markt und Waffen allein«⁵¹ nicht mehr zu bekämpfen sind, wird der Krieg der Kulturen für Schirmmacher künftig im Kreißaal entschieden. Die Parallelgesellschaften in den deutschen Großstädten, diese These hat 2006 auch Botho Strauss vorgetragen⁵²,

47 Ebd., S. 180.

48 Zur philosophischen Herleitung des zwischen einem positiven und einem negativen Pol oszillierenden Freiheitsbegriffs vgl. Isaiah Berlin: Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.

49 Niels Werber: »Gemeinsam für die Heimat. Udo di Fabio und das intellektuelle Profil der Großen Koalition«, in: Frankfurter Rundschau vom 24.1.2006, S. 24.

50 Frank Schirmmacher: »Wir können uns nicht vergleichen«, in: Der Spiegel 10/2006, S. 77-78.

51 Frank Schirmmacher: »Bücher können Berge versetzen«, in: FAZ-Net vom 10.11.2007.

52 Vgl. B. Strauss: »Der Konflikt«, S. 120.

sind eigentlich keine Abspaltungs-, sondern Vorbereitungsräume, die eine innere Aushöhlung der Gesellschaft vorantreiben. Ein fundamentaler Umwälzungsprozess sei im Gange, so Schirrmacher, »der uns beruhigter sein lassen könnte, wenn wir nicht schon heute wüssten, dass eine wachsende Zahl dieser Zuwanderer oder ihrer Nachkommen in den letzten Jahren mehr von der sozialen Integrationskraft des Islam profitiert als von der Integrationskraft unserer Gesellschaft.«⁵³

Der Diskurs der Verständigung, an dem Habermas trotz oder gerade wegen Gewalt und Terror festhält, ist auf der Grundlage von Schirrmachers topologischer Identitätspolitik nicht mehr zu führen. In einer »Ursituation der Paranoia«⁵⁴ stehen sich bei ihm wieder einmal klar abgegrenzte Volksgeister unversöhnlich gegenüber: Auf deutschen Straßen und U-Bahnhöfen tobt ein Kulturkampf, bei dem die deutsche Mehrheit »zum rassistischen Hassobjekt einer Minderheit«⁵⁵ geworden ist. Auch bei Schirrmacher ist die insgesamt den neokonservativen Diskurs kennzeichnende apokalyptische Überzeichnung realer Problemlagen zu beobachten. In völliger Verkennung der Tatsache, dass die Kriminalitätsrate bei Jugendlichen mit Migrationshintergrund im Vergleich zu der allgemeinen Rate der Jugendkriminalität im Hinblick auf den Zusammenhang von sozialem Status der Eltern, Bildung und Straffälligkeit analog ist⁵⁶, entwirft der *FAZ*-Mitherausgeber das aktualisierte Bild eines »Sittenmonsters«⁵⁷, welches er von einer Mischung aus »Jugendkriminalität und muslimischem Fundamentalismus« geprägt sieht und das in seiner Handlungsweise »den tödlichen Ideologien des 20. Jahrhunderts« potenziell

53 F. Schirrmacher: »Wir können uns nicht vergleichen«, S. 78.

54 »Das Gefühl, umstellt zu sein von einer Meute von Feinden, die es alle auf einen abgesehen haben, ist ein Grundgefühl der Paranoia.« Vgl. Elias Canetti: *Masse und Macht*, Frankfurt/Main: S. Fischer 1990, S. 514.

55 Frank Schirrmacher: »Junge Männer auf Feindfahrt«, in: *FAZ* vom 15.1.-2008, S. 31.

56 So der Direktor des Kriminologischen Forschungsinstituts Niedersachsen, Christian Pfeiffer. Vgl. Lothar Müller: »Debatte über Jugendkriminalität. Skandalöse Sätze«, in: *Süddeutsche Zeitung* vom 18.1.2008.

57 Die Funktion des »Sittenmonsters«, das die politische Schauerliteratur um 1800 bevölkert, dabei aber frappierende Deckungsbereiche zum aktuellen Islamismuskurs ausweist, hat Michel Foucault wie folgt analysiert: »In der [...] Schauerliteratur finden wir aber auch das Monster von unten, das Monster, das wieder zur wilden Natur wird, den Banditen, den Mann aus den Wäldern, die Bestie mit dem grenzenlosen Trieb.« Vgl. Michel Foucault: *Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975)*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003, S. 135f.

nahe kommt.⁵⁸ Im Zielvisier dieser indirekt am geschichtspolitischen Paradigma des Antifaschismus partizipierenden Dramatisierung liegt eine Sphäre kollektiver Angst, die – niedrig in der Intensität, aber desto größer in der Kontinuität – sozial relevante Effekte der Entdifferenzierung und Entindividualisierung induzieren soll. Das so auf die Straßen der deutschen Großstädte übersetzte Bedrohungsszenario gewinnt an Authentizität durch medial fortgeführte Ängste vor marodierenden Jugendbanden, die die gekerbten Räume der Gesellschaft in unsichere Zonen zurückverwandeln.⁵⁹ So entsteht eine landesweit wirksame Beunruhigungsspirale, die in ihrer Problemanamnese nicht mehr auf gesellschaftlich-soziale Kontexte zurückgebunden ist, sondern sich in der Brandmarkung einer von außen kommenden Bedrohung erschöpft. Der deutschen Mehrheitsgesellschaft wird aufgrund dieser Diskursmechanik der Status eines kollektiven Akteurs zugewiesen, der angesichts des imaginierten Ausnahmezustands entschlossen die Ortung von Freund und Feind zu betreiben, ein »Positionsgefühl«⁶⁰ zu entwickeln und souverän die Irritationen der Moderne hinter sich zu lassen habe. Die Kriterien, nach denen dabei vorzugehen ist – dies macht der neokonservative Diskurs in der Summe seiner Argumentationsfiguren immer wieder deutlich – resultieren auf der symbolischen Ebene aus der komplexitätsreduzierenden Leitunterscheidung von christlichem Abendland und Islam.⁶¹

58 F. Schirmmacher: »Junge Männer auf Feindfahrt«.

59 Im Bereich der Populärkultur ist hier etwa an Spielfilme wie *Wut* (2005, R.: Züli Aladağ) oder *Knallhart* (2006, R.: Detlev Buck) zu denken, die jenseits der ihnen zugestandenen stereotypenkritischen Intention im Rahmen des neokonservativen Diskurses zusammen mit der Bild-Berichterstattung über die Vorgänge an der Berliner Rüttli-Schule vor allem als Sichtbarmachung des Feindes wirken.

60 Vgl. E. Canetti: *Masse und Macht*, S. 489.

61 Paradigmatisch deutlich wird dies auch noch einmal anhand der Berichterstattung der *Bild-Zeitung* zu dem Überfall auf einen deutschen Rentner im Januar 2008, der dann zur Grundlage des Landtagswahlkampfes der hessischen CDU wurde. In einem veröffentlichten Statement erzählt das Opfer, er sei bei dem Übergriff als »Scheißdeutscher« beschimpft worden, die Freund-Feind-Kennung verläuft also zunächst anhand der Leitunterscheidung der Nationalität. Bebildert ist der Bericht jedoch mit einem Foto des Opfers, das dieses auf dem Krankenbett eine Bibel lesend zeigt. Im Ergebnis kommt es so zu einer Ineinssetzung von Deutscher Nationalität und christlicher Kultur, die dem kriminellen Islam gegenübergestellt wird. Vervollständigt wurde diese Botschaft zudem durch den (nicht autorisierten) Wiederabdruck von Passagen des Schirmmacher-Artikels »Junge Männer auf Feindfahrt«.

V. Der Wille zur Tat

Welche politische Ausformulierung das Denken des Ausnahmezustands nehmen kann, ist in einer Schrift des Rechtswissenschaftlers Otto Depenheuer zu lesen, die nach eigenem Bekunden u.a. von Innenminister Wolfgang Schäuble als wichtiger theoretischer Beitrag zur Terrorabwehr verstanden wurde⁶². Depenheuer, der an der Universität Köln einen Lehrstuhl für »Allgemeine Staatslehre, öffentliches Recht und Rechtsphilosophie« innehat, wandelt in seinem 2007 publizierten Plädoyer für die *Selbstbehauptung des Rechtsstaats*⁶³ semantisch und argumentativ auf den Spuren Carl Schmitts.⁶⁴ Auch für Depenheuer markiert der 11. September den Beginn einer Phase des permanenten »Ernstfalls«, welcher die Gesellschaften des Westens in eine existentielle Neubestimmung ihres Selbstverständnisses zwingt. Als der Terror New York heimsuchte, »war es mit einem Schlag vorbei mit Integration, Autopoiesis und Selbstreferentialität. [...] Hintergründige Angst machte sich breit.«⁶⁵ Deutschland – so die bekannte Diagnose – erweist sich angesichts dieser »nackten Gewalt« und des terroristischen »Wahnsinns des Tötens«⁶⁶ als schlecht gerüstet. Dort, wo die Bereitschaft zur Bildung geschlossener Fronten notwendig wäre, zeigt sich die deutsche Gesellschaft, verweicht durch 60 Jahre sozialstaatlicher Sekurität, zersplittert und von Einzelinteressen dominiert. Gegen das bis dato herrschende »Lebensgefühl einer saturierten und hedonistischen Erlebnis- und Spaßgesellschaft«⁶⁷ setzt der Rechtswissenschaftler das Bild eines starken und entschlossenen Staates, der sich seiner »Fürsorgemacht«⁶⁸ unter neuen Vorzeichen wieder bewusst wird und die Staatsräson auf der Basis seiner »latent präsenten Gewaltfähigkeit«⁶⁹ notfalls auch gegen die eigenen Bürger durchsetzt. Konkret geht es als Reaktion auf einen »maßstabslosen Terror, [...]

62 Vgl. das Interview in: Die Zeit vom 19.07.2007, S. 4.

63 Vgl. Otto Depenheuer: *Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, Paderborn: Schöningh 2007.

64 Zur Aktualisierung von Carl Schmitts Denken in Freund-Feind-Dichotomien vgl. Friedrich Balke: »Restating Sovereignty«, in: Cornelia Epping-Jäger/Torsten Hahn/Erhard Schüttelz (Hg.): *Freund, Feind und Verrat. Das politische Feld der Medien*, Köln: DuMont 2004, S. 13-37.

65 O. Depenheuer: *Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, S. 18f.

66 M. Foucault: *Die Anormalen*, S. 159. Zur diskursiven Konstruktion des Feindes gehört es, ihn jenseits einer spezifischen Rationalität zu stellen.

67 O. Depenheuer: *Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, S. 77.

68 M. Foucault: *Die Anormalen*, S. 159.

69 O. Depenheuer: *Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, S. 35.

der seinen unsichtbaren Kampf personalisiert und entterritorialisiert⁷⁰ führt, um die Schaffung einer neuen Rechtskultur, in der die von Foucault rekonstruierten innenpolitischen Sicherheitspositive des 19. Jahrhunderts eine terrorgemäße Aktualisierung erfahren. Da die Schurken der Gegenwart Verhaltensformen an den Tag legen, die in ihrer Gefährlichkeit nicht so ohne weiteres erkannt werden können, das Verbrechen somit »plötzlich, ohne Vorwarnung«⁷¹ hereinbricht, muss das gesamte Gefährdungsmanagement des Staates neu gedacht werden. Zentrales Element der neuen Sicherheitsstrategie ist daher für den Kölner Staatsrechtler ein neu gefasstes Feindkonzept, dass sich durch die Aufhebung des Unterschieds von Polizei und Militär ebenso auszeichnet wie durch die Mischung von Strafrecht und Kriegsvölkerrecht.

Depenheuers in einem Nebel heroischer Entschlossenheit dahin wandernder Text imaginiert demgemäß eine Wirklichkeit, in der die Komplexität der Moderne wieder in klar überschaubare Frontabschnitte zurück übersetzt ist. Die liberale Rechtsstaatlichkeit gegenwärtiger Ausprägung hält er für ein gefährliches Zeichen der Schwäche, das »unilaterale Einräumen von Rechtssubjektivität und gut gemeinter Verhältnismäßigkeit« – so seine Befürchtung – »könnte als dekadente Schwäche interpretiert und entsprechend beantwortet werden«⁷². Wolle Deutschland für die »Realität eines weltweiten Bürgerkriegs«⁷³ gerüstet sein, brauche es neue Rechtsnormen, die »vorbeugend die Ausbildung feindlicher Überzeugungen verhindern, präventiv feindlichen Gefahren vorbeugen oder repressiv feindliche Taten sanktionieren.«⁷⁴ Auf die Rechtspraxis des Polizeistaates gewendet, fordert Depenheuer angesichts der »asymmetrischen Kriegsführung«⁷⁵ der Gegenwart also implizit den Einsatz der Bundeswehr im Inneren, die »Internierung potentiell gefährlicher Personenkreise« und »rechtsstaatlich domestizierte Folter«.⁷⁶ Mit einem liberalen Verfassungsstaat und den ihn kennzeichnenden Grundrechten hat Depenheuers Politikentwurf nichts mehr zu tun. Es geht ihm um die Rekonstitution einer staatlichen Souveränität, die entschlossen alle menschlichen Widerstände negiert und feindliche Subjekte ungefragt in den von Giorgio Ag-

70 Ebd., S. 21.

71 M. Foucault: Die Anormalen, S. 159.

72 O. Depenheuer: Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats, S. 70.

73 Ebd., S. 11.

74 Ebd., S. 68.

75 Herfried Münkler: Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie, Weilerswist: Velbrück 2007, S. 2

76 O. Depenheuer: Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats, S. 72.

amben beschriebenen Status des »nackten Lebens« versetzen kann.⁷⁷ Der »Feind« bewegt sich »außerhalb des Gesellschaftsvertrages, aus ihm kann er keine Rechte für sich herleiten«⁷⁸. Er hat das »solidarische Gegenseitigkeitsverhältnis«⁷⁹ einseitig aufgekündigt und verliert daher jeden Anspruch, »nach Maßgabe der Rechtsordnung behandelt zu werden, die er bekämpft«⁸⁰. An die Stelle des »freiheitswahrenden ausbalancierten Verfassungsstaats«⁸¹ tritt in Depenheuers »organische[r] Staatslehre« eine Selektionspraxis, die – um es mit Foucault zu sagen – einen »Unterschied zu allen übrigen Unterschieden« konstruiert und so die im »Ernstfall« geortete »Schandklasse«⁸² entschlossen aus dem Volkskörper entfernt.⁸³

Sind auf diese Weise die staatlichen Voraussetzungen einer wahrnehmungsscharfen Feindabwehr skizziert, so kann Depenheuer sich in einem zweiten Schritt den Selbstheilungskräften eben jenes Volkskörpers zuwenden. Auch hier bewegt er sich in der semantischen Reichweite des neokonservativen Diskurses, träumt er doch die etatistische Variante der neuen Gemeinschaften di Fabios und Schirmmachers. Mit der Neufassung des Staates korrespondiert ein Gesellschaftsbild, das von der normativen Leitvorgabe einer inneren Aufrüstung geprägt ist. Leitmotiv zu Depenheuers Einlassungen über die Notwendigkeit einer Militarisierung individueller Haltungen ist das von ihm in extenso behandelte »Bürgeropfer«⁸⁴. In Zeiten des Ausnahmezustands, so die These in Analogiebildung zur Subjektivitätsverneinenden Tötungsbereitschaft des Selbstmordattentäters⁸⁵, erfülle sich der Sinn individueller Existenz in der Bereitschaft, sich

77 Giorgio Agamben: *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2007.

78 O. Depenheuer: *Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, S. 63.

79 Ebd., S. 61.

80 Ebd., S. 62.

81 Zu Depenheuers Text vgl. die präzise Kritik von Michael Stolleis: »Angst essen Seele auf«, in: *Merkur*, Dezember 2007, S. 1145-1150, Zitat Seite 1147.

82 Michel Foucault: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981, S. 236.

83 Vgl. Zum massenmedial-diskursiven Ermöglichungszusammenhang solcher Denkfiguren Werber: *Die Geopolitik der Literatur*, S. 265ff.

84 O. Depenheuer: *Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats*, S. 75ff.

85 Zu den gängigen, um die Begriffe »Verzweiflung« und »Fanatismus« kreisenden Erklärungsmustern des Selbstmordattentats vgl. die kritischen Einwände in Jan Philipp Reemtsma: *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne*, Hamburg: Hamburger Edition 2008, S. 268.

für den Staat zu opfern. Wer sich auf den Staat eingelassen hat, hat diesen im Sinne einer Bürgersolidarität auch zu schützen, im Ernstfall mit allen Konsequenzen. Der Umstand etwa, dass das Bundesverfassungsgericht 2006 seine Entscheidung zum Luftsicherungsgesetz mit dem Hinweis auf die grundgesetzliche Verankerung der Menschenwürde begründet hat, entbehrt für Depenheuer jeder Legitimität. Für ihn ist die Entscheidung nicht nur ein »kaum mehr überbietbarer Höhepunkt« der »Juridifizierung des Politischen«⁸⁶, sondern ein Zeichen der Krise der Politik selbst. Diese habe es verlernt, in Kategorien der Gemeinschaft zu denken: »Gegenüber dieser äußersten Inpflichtnahme der Bürger kann deren Menschenwürde nicht ins Feld geführt werden, nicht weil sie über keine verfügten, sondern weil diese nicht verletzt wird.«⁸⁷ Vielmehr habe der Karlsruher Richterspruch »den dem Tode geweihten unschuldigen Passagieren die letzte ihnen verbliebene Würde«⁸⁸ geraubt, die Würde, sich für die Gemeinschaft aufzuopfern. Hier taucht di Fabios »Kultur der Freiheit« als kathartische »Kultur des Opfers« in neuem Gewand auf⁸⁹, die die soziale Kohärenz der Überlebendengemeinschaft stärken soll:

»Indem das Bürgeropfer den Verfassungspatriotismus mit seinem Leben verbürgt, das Opfer dadurch eine objektive Bedeutung seines Seins gewinnt, leistet es auch und nicht zuletzt einen Beitrag für die Integration und Stärkung des Gemeinwesens. [...] Das Opfer des einzelnen stärkt den Zusammenhalt der Überlebenden, die nunmehr ihrerseits das Bemühen schuldig sind, sich des Opfers würdig zu erweisen, indem sie sein Vermächtnis wahren.«⁹⁰

86 O. Depenheuer: Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats, S. 97.

87 Ebd., S. 96f.

88 Ebd., S. 100.

89 Trotz der Berührungspunkte im Sinne des hier analysierten neokonservativen Diskurses hat di Fabio sich in einem in der *Welt* publizierten Text von der radikalen Position Depenheuers abgesetzt. So sei die »intellektuelle Lust am antizipierten Ausnahmezustand [...] kein guter Ratgeber. Sie verfehlt auch ihr erklärtes Ziel, durch harte Maßnahmen mehr Sicherheit für die Freiheit zu schaffen. [...] Wer die Identitätsmerkmale der Humanität und Rechtsstaatlichkeit aufgibt, opfert sich selbst und kann in unserer Rechtsordnung schwerlich Opfer von den Bürgern verlangen.« Vgl. Udo di Fabio: »Westen muss Westen bleiben«, in: Die Welt vom 12.11.2007, S. 11-12, hier S. 12. Trotz dieser verbalen Abrüstung bleibt kritisch anzumerken, dass der neokonservative Diskurs in seiner Gesamtsemantik eine gegenmoderne Stoßrichtung entwickelt, die – ein positives Freiheitskonzept verfolgend – im Zweifelsfalle für die Gemeinschaft und gegen das Individuum entscheidet.

90 O. Depenheuer: Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats, S. 104.

Die Art und Weise, wie Depenheuer die behauptete Krise des gegenwärtigen Staates jenseits solcher Pathosformeln lösen will, kann allerdings rational kaum hergeleitet werden, sondern ist vielmehr Produkt einer dezisionistischen Setzung. Ausgehend von der Konstruktion altbekannter Dichotomien – Freund/Feind, Wir/Sie, Terroristen/Bürger – fordert der Staatsrechtler im suggestiven Tonfall einer »Rhetorik der Gewalt«⁹¹ die gewaltgestützte Schließung der offenen Gesellschaft zugunsten eines umfassenden Sicherheitsversprechens. Zwar kann er damit der normativen Rationalität der Habermas'schen Terrorismuslektüre kognitiv nicht wirklich etwas entgegen setzen, resonanzstrategisch relevant bleiben seine Ausführungen allerdings, liefert er mit seinem Text doch den semantischen Projektionsrahmen, auf dem gesellschaftlich flottierende Ängste aufgespannt werden können. Spätestens dann, wenn es in Deutschland in der Zukunft zu einem islamistischen Anschlag kommen sollte, werden Depenheuers Überlegungen zum präventiven Sicherheitsstaat zu einer viel gelesenen Einübung in essentialistischem Grenzdenken werden.⁹²

Zusammenfassend ist anzumerken, dass alle hier versammelten Terrorismuslektüren in unterschiedlicher Ausformulierung auf die semantische Kontingenzbearbeitung gesellschaftlicher Modernisierung abzielen. Mit Habermas lässt sich Terror als destruktive Reaktion auf gesellschaftliche Veränderungsprozesse deuten, die vor allem als Verlust von Tradition erfahren und als deren Verursacher die westlichen Gesellschaften fokussiert werden. Für Habermas geht es daher darum, Ungleichzeitigkeiten der weltweiten Globalisierung ökonomisch abzufedern und Politik auf einen neuen Prozess kommunikativer Konsensfindung zu verpflichten.

Die Wortführer des neokonservativen Diskurses partizipieren in der Ausübung von Kommunikation an genau der Form von Öffentlichkeit, die Habermas als Ausgangspunkt der Einhegung gewalttätiger Potenziale ansieht. Inhaltlich unterwandern sie aber diesen Diskursraum, indem sie in ihren Texten einen Krieg der Kulturen herbei schreiben und die dazu notwendigen überindividuellen Substanzbegriffe formulieren. Eine genauere begriffsgeschichtliche Analyse der neokonservativen Redeweise zeigt, dass diese die mit der Chiffre 9/11 markierte äußere Bedrohung zum Anlass nimmt, um den eigenen Gesellschafts- und Diskursraum einer grundlegenden Kulturkritik zu unterziehen. Gemeinsamer Flucht-

91 M. Stolleis: »Angst essen Seele auf«, S. 1148.

92 Zu den seit 2001 zu beobachtenden Tendenzen einer Ausweitung der Sicherheitsgesetzgebung zu Ungunsten der bürgerlichen Grundrechte vgl. Heribert Prantl: Der Terrorist als Gesetzgeber. Wie man mit Angst Politik macht, München: Droemer 2008.

punkt der dargestellten Autoren ist die von ihnen allen bezüglich der westlichen Lebensweise geteilte Dekadenzdiagnose. Im gegenwärtigen Zustand habe Deutschland – so die generalisierte Defensiv-These – der islamistischen Herausforderung politisch und habituell nichts entgegen zu setzten, daher gelte es, ein rückwärtsgewandtes Normen-Set traditioneller Werte christlich-abendländischer Prägung zu rekonstituieren. Statt aber das hohe Lied des Werteverfalls zu singen – so möchte ich mit Karsten Fischer im Rekurs auf die Thesen Habermas' abschließend zu bedenken geben – muss es im Kampf für eine auch weiterhin offene Gesellschaft vor allem darum gehen, »Dekadenz als Exportschlager«⁹³ zu begreifen und in diesem Sinne mit Standhaftigkeit wie Sensibilität am »unvollendeten Projekt der Moderne«⁹⁴ festzuhalten. Nur wenn es gelingt, die Semantik des Kulturkrieges als Kampf der Kulturkritiken kenntlich zu machen, wird es möglich, neue Freiräume des Denkens und Handelns zu gewinnen, deren Durchschreitung aus der Sackgasse essentialistischer Konfrontation hinausführen kann.

Literatur

- Agamben, Giorgio: *Homo Sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2007.
- Balke, Friedrich: »Restating Sovereignty«, in: Cornelia Epping-Jäger/Torsten Hahn/Erhard Schüttpelz (Hg.): *Freund, Feind und Verrat. Das politische Feld der Medien*, Köln: DuMont 2004, S. 13-37.
- Baumann, Marcel M.: »Die Propädeutik der Biedermänner«, in: *Telepolis* vom 15.11.2007, <http://www.heise.de> vom 15.11.2007.
- Berlin, Isaiah: *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2006.
- Bollenbeck, Georg: *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günter Anders*, München: C.H. Beck 2007.
- Borradori, Giovanna: »Die Rekonstruktion des Terrorismusbegriffs nach Habermas«, in: J. Habermas/J. Derrida/G. Borradori: *Philosophie in Zeiten des Terrors*, Berlin, Wien: Philo 2004, S. 70-116.
- Canetti, Elias: *Masse und Macht*, Frankfurt/Main: S. Fischer 1990.
- Cohen, Stanley: *Folk Devils and Moral Panics*, London: Brooks 1972.
- Demirovic, Alex: »Wahrheitspolitik. Zum Problem der Geschichte der Philosophie«, in: Sigrid Weigel (Hg.): *Flaschenpost und Postkarte*.

93 Karsten Fischer: »Dekadenz als Exportschlager. Semantiken und Strategien im Kampf der Kulturkritiken«, in: *Merkur*, August/September 2007.

94 Jürgen Habermas: *Die Moderne, ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1990*, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.

- Korrespondenzen zwischen Kritischer Theorie und Poststrukturalismus, Köln, Weimar: Böhlau 1995, S. 67-90.
- Depenheuer, Otto: Die Selbstbehauptung des Rechtsstaats, Paderborn: Schöningh 2007.
- Di Fabio Udo: »Westen muss Westen bleiben«, in: Die Welt vom 12.11.2007, S. 11-12.
- Di Fabio, Udo: Die Kultur der Freiheit, München: C.H. Beck 2005.
- Diekmann, Kai: Der große Selbstbetrug. Wie wir um unsere Zukunft gebracht werden, München: Piper 2007.
- Fischer, Karsten: »Dekadenz als Exportschlager. Semantiken und Strategien im Kampf der Kulturkritiken«, in: Merkur (August/September 2007).
- Foucault, Michel: Die Anormalen. Vorlesungen am Collège de France (1974-1975), Frankfurt/Main: Suhrkamp 2003.
- Foucault, Michel: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1981.
- Fuchs, Peter: Das System »Terror«. Versuch über eine kommunikative Eskalation der Moderne, Bielefeld: transcript 2004.
- Habermas, Jürgen: »Fundamentalismus und Terror«, in: Ders./Jacques Derrida/Giovanna Borradori: Philosophie in Zeiten des Terrors, Berlin, Wien: Philo 2004, S. 49-70.
- Habermas, Jürgen: Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- Habermas Jürgen: Die Moderne, ein unvollendetes Projekt. Philosophisch-politische Aufsätze 1977-1990, Frankfurt/Main: Suhrkamp 2001.
- Hahne, Peter: Schluss mit lustig. Das Ende der Spaßgesellschaft, Lahr: Verlag der St-Johannis-Druckerei 2004.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1979): »Aufsätze aus dem Kritischen Journal der Philosophie«, in: Ders.: Werke. Bd. 2, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1979.
- Huntington, Samuel P.: Kampf der Kulturen, Hamburg: Europa-Verlag 1997.
- Müller, Lothar: »Debatte über Jugendkriminalität. Skandalöse Sätze«, in: Süddeutsche Zeitung vom 18.1.2008.
- Münkler, Herfried: Der Wandel des Krieges. Von der Symmetrie zur Asymmetrie, Weilerswist: Velbrück 2007.
- Luhmann, Niklas: Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität, Stuttgart: UTB 2000.
- Pawlik, Michael: »Der Terrorist will nicht resozialisiert werden«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25.2.2008, S. 40.

- Pinl, Claudia: Das Biedermeier-Komplott. Wie Neokonservative Deutschland retten wollen, Hamburg: Konkret Literatur Verlag 2007.
- Prantl, Heribert: Der Terrorist als Gesetzgeber. Wie man mit Angst Politik macht, München: Droemer 2008.
- Reemtsma, Jan Philipp: Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine besondere Konstellation der Moderne, Hamburg: Hamburger Edition 2008.
- Sen, Amartya: Identitätsfalle. Warum es keinen Krieg der Kulturen gibt, München. C. H. Beck 2007.
- Schirmacher, Frank: »Junge Männer auf Feindfahrt«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 15.1.2008, S. 31.
- Schirmacher, Frank: »Bücher können Berge versetzen«, in: FAZ-Net vom 10.10.2007.
- Schirmacher, Frank: »Wir können uns nicht vergleichen«, in: Der Spiegel 10 (2006), S. 77-78.
- Schmitt, Carl: Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen, Berlin: Duncker & Humboldt 2002.
- Stolleis, Michael: »Angst essen Seele auf«, in: Merkur (Dezember 2007), S. 1145-1150.
- Strauss, Botho: »Der Konflikt«, in: Der Spiegel 7 (2006), S. 120.
- Strauss, Botho: »Anschwellender Bocksgesang«, in: Der Spiegel 6 (1993), S. 110-113.
- Thiel, Thomas: »Exortiert die Dekadenz«, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 25.2.2008, S. 41.
- Tönnies, Ferdinand: Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgemeinschaft 2005.
- Weimer, Wolfram: Credo. Warum die Rückkehr der Religion gut ist, München: DVA 2006.
- Werber, Niels: Die Geopolitik der Literatur. Eine Vermessung der medialen Weltraumordnung, München: C.H. Beck 2007.
- Werber, Niels: »Gemeinsam für die Heimat. Udo di Fabio und das intellektuelle Profil der Großen Koalition«, in: Frankfurter Rundschau vom 24.1.2006, S. 24.