

zu keinem Zeitpunkt eine kriegsentscheidende Strategie.«

Die deutsche Luftwaffe hat den Kampf um England nicht gewinnen können. Obwohl der »Blitz« gegen Großbritanniens Städte, vor allem gegen London, Zehntausende von Toten forderte, vermochte sie weder eine Invasion einzuleiten noch eine Kapitulation zu erzwingen. Doch auch Briten und Amerikaner, die anders als die Deutschen im Laufe des Krieges Bomber entwickelten, die mehrere Tonnen an Bombenlast über weite Entfernungen tragen konnten, haben zwar ganze Städte und große Stadtteile samt ihren Bewohnern auszuradieren vermocht, doch die Kapitulation Nazideutschlands musste von Bodentruppen erzwungen werden.

So lässt sich resümieren, dass innovative Waffen wie Bomber und Panzer, deren Anfangserfolge nach 1939 man in Anthony Beevors *Der Zweite Weltkrieg* verfolgen kann, weniger kriegsentscheidend als vielmehr kriegsverschärfend wirkten. Sie potenzierten Zerstörungen und Opferzahlen. Daneben dienten – das zeigt Uwe Nettelbecks fast schon klassische Darstellung *Der*

Dolomitenkrieg – auch alte Kriegswaffen wie Bajonette und Morgensterne dazu, selbst lebensfeindliche Umgebungen noch lebensfeindlicher zu machen.

Taube und Panzer auf jenem Foto demonstrieren, dass sich der Weltkrieg nicht auf einen einfachen Nenner bringen lässt. Große Monografien wie die von Clark, Leonhard, Beevor und Overy bestätigen das, und werfen damit die Frage auf, ob es nicht an der Zeit wäre, die großen Epen einzelner Autoren zu dieser Thematik durch enzyklopädische Werke abzulösen.

Antony Beevor: Der Zweite Weltkrieg. Bertelsmann, München 2014, 960 S., 39,99 €. – *Jörn Leonhard: Die Büchse der Pandora. C.H. Beck, München 2014, 1.157 S., 29,95 €.* – *Uwe Nettelbeck: Der Dolomitenkrieg, Berenberg, Berlin 2014, 152 S., 20,00 €.* – *Richard Overy: Der Bombenkrieg. Europa 1939-1945. Rowohlt Berlin, 2014, 1.056 S., 39,95 €.* – *Will Self: Regenschirm, Hoffman und Campe, Hamburg 2014, 496 S., 24,99 €.* – *Über den Feldern. Der Erste Weltkrieg in großen Erzählungen der Weltliteratur (Hg. von Horst Lauinger): Manesse, München 2014, 784 S., 29,95 €.*



Ulrich Baron

ist Literaturwissenschaftler und arbeitet als Kritiker und freier Publizist in Hamburg.

ulrich.baron@t-online.de

Volker Gerhardt

Humanismus als Leitkultur

Als Julian Nida-Rümelin, nach einer missglückten öffentlichen Debatte über unverändert national eingefärbte Ideale einer »deutschen Leitkultur«, den befreienden Vorschlag machte, den »Humanismus« zur Leitkultur zu erklären, fand er keine gute Presse. Er sah sich dem Verdacht ausgesetzt, er wolle dem Nationalismus mit Hilfe einer abgenutzten Universalidee einen

internationalen Anstrich geben. Dass der Vorschlag eigentlich auf das genaue Gegenteil hinauslief, wurde übersehen.

Inzwischen ist die Stimmung umgeschlagen. Nachdem der amerikanische Internet-Guru Jaron Lanier seinen erfrischenden Dank für den ihm verliehenen Friedenspreis des Deutschen Buchhandels mit einem Appell an die Humanität ge-

geschlossen hat, scheinen die noch kurz zuvor gegen dieses Ideal geäußerten Bedenken vergessen.

Jeder schon etwas länger für die Humanität eintretende Zeitgenosse wird das mit Befriedigung zur Kenntnis nehmen. Bislang war ihm die undankbare Aufgabe zu gefallen, gegen jene zu argumentieren, denen die Berufung auf das Ideal einfach nur langweilig geworden war. So war es schon Nietzsche nach der mit großem Pathos beangangenen Schiller-Feier in Schulpforta ergangen; noch als erwachsener Autor fällt er ins Pennäler-Idiom zurück und eröffnet einen Aphorismus mit: »Oh Humanität. Oh Blödsinn« – ohne ein triftiges Argument für seine Abneigung zu haben. Denn sowohl in der Artistenmetaphysik der frühen Jahre, im Programm psychologischer Aufklärung der mittleren Periode als auch in seinen philosophischen Zukunftsvisionen der Zeit vor dem Zusammenbruch bleibt Nietzsche stets an die Perspektive der Menschheit gebunden – selbst noch dort, wo er glaubt, deren Bestes könne nur durch den »Übermenschen« gerettet werden.

Im »Übermenschen«, so unausgegoren diese Fantasmagorie auch ist, soll sich der Mensch »selbst überwinden«. Das ist eine mystagogische Reinigungs-idee, durch die der »freie Geist« seine produktiven Potenzen, in denen er sich zur kulturellen Existenz zu steigern vermochte, zur höheren Entfaltung bringen möchte. Nietzsche will die Renaissance auf einer weiteren Stufe wiederholen und durchschaut offenbar nicht, wie stark er gerade darin dem Humanismus verpflichtet bleibt.

Dann gab und gibt es jene, die eine Berufung auf Humanismus und Humanität für bloße Ideologie erachten und empfehlen, sich davon, wie von einem falschen Glauben, einfach frei zu machen. Darauf läuft die immer noch Anhänger findende Empfehlung Martin Heideggers hinaus, der den Humanismus als den Bodensatz ansieht, aus dem, je nach geschichtlicher Lage, Kommunismus, Nationalsozialismus

oder amerikanischer Pragmatismus (sprich: Kapitalismus) erwachsen sind. Selbst wenn wir nicht wüssten, wie lange und wie verböhrt Heidegger der NS-Ideologie angehangen hat, könnte diese Deutung nicht überzeugen. Denn es bedarf einer humanistischen Einstellung, um Ideologien, ganz gleich welche es sind, zu kritisieren. Heidegger jedenfalls kann mit seiner Berufung auf die Anwesenheit des Seins nur eine »Gelassenheit« empfehlen, die politisch und moralisch auf Gleichgültigkeit gegenüber allem hinausläuft, was nicht seiner verquollenen Metaphysik entspricht. An seinem eigenen Größenwahn erkennen wir immerhin, wie dürftig seine philosophischen Einsichten sind.

Daneben gibt es jene, die es unter Berufung auf die alltäglich zu beobachtende Schwäche des Menschen für einen verwerflichen Euphemismus halten, sich auf irgendetwas zu berufen, was sich am Menschen als gut oder gar als aussichtsreich beurteilen lässt. Sie zählen auf, wie rücksichtslos, grausam, bedenkenlos und verdorben Menschen handeln und bilden sich viel auf ihren Realismus ein. Aber spätestens im Pathos ihrer Beschwerden kommt ihr eigener Humanismus zum Tragen: Sie möchten aufklären und ihre Mitmenschen vor weiteren Illusionen bewahren. Das zeigt sich daran, dass sie nicht für Tiere oder Pflanzen schreiben, sondern für Menschen, denen sie eine Wahrheit nahebringen wollen. Diese Wahrheit verstehen sie selbst weder als Bosheit noch als belanglose Unterhaltung. Vielmehr setzen sie darauf, dass die mitgeteilte Erkenntnis, trotz allem, eine heilsame Wirkung mit sich führt, die es dem durch sie belehrten Menschen leichter machen soll, das Richtige zu tun. Eben das ist der Minimalimpuls der Humanität.

Schließlich gibt es die Einwände jener Historiker, die der Ansicht sind, das von Cicero im letzten vorchristlichen Jahrhundert erstmals postulierte Ideal der *humanitas* sei ursprünglich nur auf den altrömischen

Adel gemünzt. Doch diese Ansicht ist nachweislich falsch. Cicero hatte nicht einmal bloß die römischen Bürger im Blick, sondern alle Menschen auf dem ganzen Globus. Im letzten Buch seiner *De re publica* ist das mit größter Anschaulichkeit entwickelt, obgleich das Werk uns nur als Fragment überliefert ist. Die Kirchenväter kannten den Text noch vollständig und sahen sich durch ihn in ihrer alle Menschen umfassenden Mission gestärkt.

Doch selbst wenn Cicero es anders verstanden hätte: Als die neuzeitlichen Humanisten den Begriff der Menschheit ins allgemeine Bewusstsein hoben, waren die Kulturen und Religionen des Nahen und des Fernen Ostens erneut ins politische Blickfeld gerückt, weil sie nunmehr selbst nach Europa drängten. Man wusste überdies von den »Indianern« auf der anderen Seite des westlich gelegenen Ozeans. Alle Menschen auf der nun definitiv als Kugel erschlossenen Erde standen unter dem Anspruch und dem Schutz der Humanität, unabhängig davon, ob sie Christen waren oder nicht.

Es war vornehmlich diese von allen religiösen, kulturellen (und auch geschlechtsspezifischen) Voraussetzungen freie Vorstellung von der »Menschheit«, die den humanistisch gesonnenen spanischen Dominikanern bereits in der Mitte des 16. Jahrhunderts Anlass gab, vom »Menschenrecht« zu sprechen: Es sollte ein Recht sein, das allen Menschen »von Natur aus« zusteht und somit auch als »von Gott gewollt« angesehen werden kann. Seitdem steht der Humanitätsgedanke in einer global gedachten praktisch verbindlichen Tradition. Kein Jahrhundert später legt er den Grund für den Rechtsanspruch auf religiöse Toleranz und ermöglicht ein weiteres Jahrhundert danach die politische Proklamation des Menschenrechts durch die amerikanischen Siedler. Wer es also ernst meint mit dem Menschenrecht, der steht in der Tradition der Humanität.

Gewiss: Es gab in Deutschland den Versuch, zwischen Humanität und Mensch-

heit zu unterscheiden. Herder suchte das Humanitätsideal mit einem besonderen Bildungsanspruch zu verknüpfen, um es kulturell vor einem nur auf die Gattung bezogenen Begriff der »Menschheit« auszuzeichnen. Auch darin lag der Gedanke einer Selbststeigerung des Menschengeschlechts durch eigene Anstrengung, aber, wie uns die Weiterführung des Gedankens durch Wilhelm von Humboldt kenntlich macht, kein kulturalistischer Vorbehalt. Davon war bereits Herder frei, wie sein Diktum deutlich macht, von wahrer Humanität könne nicht die Rede sein, solange es auf der Welt auch nur noch »einen (einzigen) Sklaven« gebe.

Gleichwohl ist es Herders Lehrer Immanuel Kant, der die Abstufung zwischen »Menschheit« und »Humanität« nicht gelten lässt. Bis in seine letzten Schriften hinein hält er an der Rede von der »Menschheit« fest. Mit seiner Formel von der »Menschheit in der Person eines jeden Menschen« gibt er ihr überdies eine zentrale Stellung in der Begründung von Moral und Recht. Die Wahrung der »Würde der Person« wird damit zum alle anderen Grundrechte fundierenden Prinzip.

So erhält der Begriff der Humanität, der die Verpflichtung enthält, bereits das eigene Leben im Bewusstsein der Zugehörigkeit zur Menschheit zu führen, seinen umfassenden moralischen, rechtlichen und politischen Anspruch. Die bloße Tatsache der empirischen Einbindung in die Menschheit, der jedes Individuum seine personale Verfassung, seine Freiheit, sein Können und jedes mögliche Gelingen verdankt, begründet eine Verbindlichkeit, der jeder Einzelne in seinem Denken und Handeln untersteht. Sie kommt im Begriff der Humanität zum Ausdruck; sie ist gleichermaßen universell und individuell und soll das Selbstverständnis eines jeden Menschen möglich machen, in seinem Handeln der Menschheit ein Beispiel zu geben.

Im Humanismus liegt der an jeden Einzelnen ergehende Anspruch, aus eige-

ner Kraft den die menschliche Gattung auszeichnenden und immer von neuem erforderlichen Impuls zum Übergang von der Natur zur Kultur zu verstärken. Wie tief dieser Anspruch im Selbstverständnis des Menschen verankert ist, wird deutlich, wenn wir erkennen, dass jedes individuelle Bewusstsein eines Menschen Selbstbewusstsein ist. Das »Selbst« dieses Bewusstseins wird in der Regel als »Ich« erfahren. Nur dadurch kann sich eine Person sicher sein, dass sie eine eigene Empfindung, ein Gefühl oder eine bestimmte Einsicht hat, aus der sie ihre Schlüsse ziehen kann. Zum »Ich« aber gehört das korrespondierende »Du« einer anderen Person.

Doch um etwas bewusst erleben zu können, genügt es nicht, sich nur auf ein »Du« beziehen zu können. Denn der Inhalt eines Bewusstseins wird nach Art einer Mitteilung erlebt. Was ein »Ich« meint oder weiß, ist eben das, was es so in sich aufgenommen hat, als könne es jederzeit – durch Ausdruck, Zeichen oder gesprochenes Wort – auch weitergegeben werden. Das menschliche Bewusstsein, das fälschlich für etwas bloß Innerliches gehalten wird, ist eine Disposition zur Äußerung. So werden Eindrücke, Erlebnisse oder Kenntnisse zu »Sachverhalten«, die sich mitteilen lassen. Und jeder erfährt einen Sachverhalt so, als könnte er auch jedem anderen verständlich sein, sofern er nur die Umstände kennt.

Das »Ich« eines Selbstbewusstseins ist somit nicht allein auf das »Du« eines bestimmten Gegenübers, sondern auf das »Wir« einer Gemeinschaft ausgerichtet, in der es sich verständlich machen kann. Folglich ist jedes Selbstbewusstsein ursprünglich auf die Gesamtheit aller anderen Personen bezogen, denen es sich mitteilen zu können glaubt. Da diese Gesamtheit im Prinzip aus allen Menschen besteht, ist jedes »Ich« eines seiner selbst bewussten Wesens ursprünglich auf alle anderen selbstbewussten Wesen ausgerichtet. Also ist es nicht allein die Natur, die alle Menschen

(durch Geburt, körperliche Verfassung und naturgeschichtliche Evolution) miteinander verbindet. Es reicht auch nicht aus, die einigende Kraft einer gesellschaftlichen Tradition anzunehmen. Viel stärker ist die Verbindung, die sich zwischen allen selbstbewussten Individuen allein dadurch herstellt, dass sie Bewusstsein haben, in welchem sie sich verständigen können.

Vor diesem Hintergrund wird augenblicklich klar, warum die Netzkommunikation eine so große Faszination auf den Menschen ausübt und warum sie den Humanismus auf den Plan ruft: Die Menschen stehen erstmals nicht nur virtuell, sondern aktuell in einer Verbindung miteinander, die jederzeit zu einer Mitteilung an alle genutzt werden kann. Die Gesamtheit aller Menschen ist nicht länger bloß ein Strukturmoment des Vorstellens und Denkens, sondern eine reale Möglichkeit, die rund um den Globus genutzt werden kann.

Wo immer jedoch der Mensch – im Bewusstsein möglicher Folgen – Wirkungen hervorrufen kann, steht er nicht nur vor den Fragen des Aufwands und der Verhältnismäßigkeit, sondern auch vor denen der Zurechnung und der Zulässigkeit. So schlecht und gewissenlos Einzelne, ja, ganze Gemeinschaften auch sein mögen: Es genügt keinem, nur die Seite der Kosten und der neu eröffneten Handlungsräume zu bewerten; jeder will auch wissen, inwieweit er selbst betroffen ist, welche Vor- und Nachteile er durch die neuen Techniken hat und inwieweit seine eigene Freiheit berührt ist. Damit geht es letztlich auch um die Frage seiner personalen Würde, die es ihm erlaubt, nach eigener Einsicht als Mensch unter Menschen zu leben.

Nun hat es die Technik so an sich, zunächst durch ihre ins Auge fallenden Vorteile wahrgenommen zu werden. Wer hätte bei der Erfindung des Buchdrucks daran gedacht, wie viel Schund sich dadurch

Gesamtheit aller Menschen als reale Möglichkeit

in kürzester Zeit weltweit verbreiten ließe? Wem wäre bei der Erfindung der Dampfmaschine in den Sinn gekommen, an die Fabrikhallen zu denken, in denen die Menschen allein durch die ihnen abgeforderte Arbeit massenhaft zugrunde gehen? Die wunderbare Konstruktion des nicht länger auf Pferde angewiesenen Kraftfahrzeugs schien nur Freiheiten zu verheißen, die heute von vielen offenbar immer noch empfunden werden – aber um den Preis einer unvorstellbaren Verschwendung der Rohstoffe, einer weitreichenden Verödung der Erdoberfläche und mehrerer Millionen Toten und Verletzten im Autoverkehr.

Bei den digitalen Medien ist es nicht anders. Sie eröffnen dem Menschen den Zugang zur Welt als ganzer, machen ihm das Wissen der Menschheit mit Leichtigkeit präsent, erlauben ihm, überall zeitgleich dabei zu sein, und bringen sein ursprünglich auf seinesgleichen bezogenes Bewusstsein endlich auf das Niveau seines humanen Selbstverständnisses. Aber da die Elektronik alles beschleunigt, haben wir auch die Nachteile der durch sie eröffneten Kommunikationstechniken schneller erfahren als bei den ihnen vorausgehenden menschheitsgeschichtlichen Innovationen. Wir sind erschüttert zu erleben, welche Eruption von Kriminalität das Netz tagtäglich auslöst. Wir sind fassungslos zu erleben, zu welchen Bosheiten das Internet Einzelne stimuliert und welche Gewaltakte sich digital vorbereiten und steuern lassen. Und wir lassen uns mit Schauern vorführen, wie sich die Leistungsfähigkeit der Rüstungstechnik erhöht.

Dass sich die Staaten mit ihrer Polizei, ihren Gesundheitsbehörden und ihren Geheimdiensten der elektronischen Medien bedienen, um sich in Überwachung und Verteidigung, in Unterwanderung, Spionage und subversivem Angriff auf alle Eventualitäten vorzubereiten und dabei ihre Macht und Vorherrschaft zu sichern suchen, konnte und kann für niemanden eine Überraschung sein. Wie groß aber die

Selbstgefährdung der politischen Institutionen und der internationalen Ordnung ist, können wir erst nach den Enthüllungen der letzten beiden Jahre erahnen. Hier wird weltweit das Gegenteil von dem getan, was eigentlich von den neuen Medien zu erwarten ist: Vertrauen wird nicht geschaffen, sondern untergraben. Die Bürger/innen müssen zunehmend zweifeln, ob sie sich noch auf das verlassen können, was das Recht und seine Institutionen garantieren. Die allseits getäuschten Repräsentanten des parlamentarischen Systems verlieren selbst bei bestem Wissen und Gewissen an Glaubwürdigkeit. Alles scheint einen doppelten Boden zu haben, von dem auch die nichts ahnen, die sich als Akteure präsentieren.

Das Schlimmste aber ist, dass die einzelnen Individuen, die sich durch ihre aktive Teilnahme an der Netzkommunikation neue Chancen des Wissens, des Erlebens, der Verständigung eröffnen und damit ihre Freiheit in ungeahntem Ausmaß erweitern, so wenig Interesse an der Sicherung dieser ihrer Freiheit haben. Seit dem Auftritt des Sokrates, der in der Stunde des ersten Aufbruchs in die Demokratie die Ethik erfand, um seine Mitbürger in der Stunde der Selbstbefreiung durch Selbsterkenntnis zum selbstständigen Handeln anzuleiten, wissen wir, dass ein Mehr an Freiheit stets ein zusätzliches Mehr an eigener Einsicht und individueller Tugend erfordert. Spätestens seit dem Tod des Sokrates im Jahre 399 v. Chr. ist offenkundig, dass der exzessive Freiheitsgewinn nicht nur mit einer gesteigerten Selbsterkenntnis, sondern auch mit einer erhöhten Selbstdisziplin verbunden sein muss.

Doch davon kann, wie es scheint, bei den Usern keine Rede sein. Und auch in den von den Feuilletons verbreiteten Warnungen vor den politischen Risiken der Netzkommunikation ist davon so gut wie keine Rede. Niemand bezweifelt, dass wir alle technischen, ökonomischen und rechtlichen Möglichkeiten nutzen müssen, um

die mit der digitalen Innovation aufkommenden Gefahren in Grenzen zu halten. Doch der Ausgangspunkt, das Interesse eines jeden Nutzers an seiner eigenen Freiheit, wird zu wenig betont. So viel wir mit guten Gründen von der Gesellschaft und ihren Einrichtungen erwarten: Vorrangig ist die Sorge eines jeden, auch im Netz seine Würde nicht zu verlieren. Damit handelt er

keineswegs bloß für sich selbst, sondern er wird zum exemplarischen Vertreter des Humanismus, in dessen Namen er seine Würde hat.

So verstehe ich den Aufruf des Netzaktivisten Jaron Lanier zu einem »neuen Humanismus«. Sein Appell läuft darauf hinaus, den Humanismus als Leitkultur in der globalisierten Welt zu begreifen.



Volker Gerhardt

ist Professor für Praktische Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin. Soeben ist bei C.H. Beck erschienen: *Der Sinn des Sinns. Versuch über das Göttliche.*

volker.gerhardt@philosophie.hu-berlin.de

Stefan Osterhaus

Zwischen Adorno und Dosenbier

Neues von der Poptheorie

Neulich, es war zum Ende eines Telefonates, berichtete ein Kollege von einer Entdeckung: »Schon mal die Antilopen Gang gehört?« Die *Antilopen Gang*, so war zu erfahren, kommt aus Düsseldorf, sie macht Hip Hop mit deutschen Texten, und der Kollege wusste nicht, ob es nun die Faszination der Lyrics oder aber der Drive war, was ihn letztlich bannte. »Beate Zschäpe hört U2« heißt einer der Songs, es geht um Rassismus, Antisemitismus, Neonazismus, Antifaschismus, Neokonservatismus, Antiliberalismus, Intoleranz, etc., etc. Doch die interessante Botschaft steckt, ganz beiläufig, im Titel: Die Nazi-Braut hört Musik der Weltverbesserer.

Die Codes der Popmusik, so will uns die *Antilopen Gang* also weismachen, sind beliebig geworden. Jeder kann sich in ihrem Fundus bedienen, nicht nur Linke, Revoluter, Spießbürger und, nun ja, Gangsta Rapper. Nein, auch Rechtsradikale wissen damit etwas anzufangen. Dabei ist die Erkenntnis, dass Popmusik längst nicht mehr eine Domäne des linken Milieus ist, keines-

wegs neu: Anfang der 90er Jahre hatte diese Diagnose einer vor allen anderen schon gestellt, als in Mölln und Rostock die Asylbewerber-Heime brannten, als Neonazis Menschen in den Tod jagten. In Rostock etwa trugen sie keine Hakenkreuzbinde am Arm – bei ihnen war die Malcolm-X-Mütze verbreitet. Und so urteilte Dierich Diederichsen, seinerzeit noch Autor des Avantgarde-Magazins Spex: »The Kids are not alright«. Diederichsen empfahl, von »dem Konzept Jugendkultur mit allen angegliederten Unter-Ideen wie Pop, Underground, Dissidenz durch symbolische Dissidenz, Tribalismus, Revolte, Abgrenzung etc. zunächst mal Abschied zu nehmen«. Der Journalist Willi Winkler folgerte in SPIEGEL SPEZIAL etwas verfrüht: »Im Herbst 1992, als er erschrocken wurde, dass die rechten Mordbrenner von Rostock mit Malcolm-X-Mützen zum Asylanten-Umbringen marschiert waren, gab der Vordenker auf.« Doch die Absenz war nur von kurzer Dauer.

Wie politisch ist Pop also? Welche Ideo-