



Leseprobe aus Sznai der, Politik des Mitgeföhls.
Die Vermarktung der Geföhle in der Demokratie,
ISBN 978-3-7799-6247-2 © 2021 Beltz Juventa
in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/
gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6247-2](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6247-2)

Inhalt

Einleitung 7

- Die Gasse der Verzweiflung 7
- Mitgeföh! und die Politik des *Nie Wieder* 9
- Ethik als Empirie: Hannah Arendt und das Mitgeföh! 11
- Mitgeföh! und Moderne 16
- Der Dreißigjährige Krieg und Rubens Portrait 18
- Die Bürgerliche Familie und ihre Geföhlswelt 20
- Der fühlende Mensch im Kapitalismus:
Die Jüdin von Toledo 25
- Todesangst, Markt und Demokratie 27

Kapitel 1

Mitgeföh! und Kapitalismus 35

- Öffentliches Mitgeföh! 35
- Die Kraft der Bilder 36
- Mitgeföh! und die Herausforderung
der Postmoderne 39
- Die Religion der Humanität 40
- Mitgeföh! als Selbstbeschreibung der Gesellschaft 43
- Der Anglosächsische Liberalismus als
Selbstbeschreibung der Gesellschaft 48
- Gegenargumente der Liberalen Beschreibung:
Händler und Helden 54
- Mitgeföh! als Praxis: Der Humanitarismus 61
- Markt und Demokratie als Motoren des Mitgeföhls 66

Kapitel 2

Menschenrechte föhlen 99

Die Bilder des Mitgeföhls 99

Mitgeföhle und Identitäten 103

Mitgeföhle und Furcht 113

Mitgeföhle und Rettung 117

Mitgeföhle und die Nürnberger Prozesse 134

Die Ambivalenz des Mitgeföhls 139

Kapitel 3

Geflüchtetes Mitgeföhle 147

Hannah Arendt in Lissabon 147

Mitgeföhle mit Juden 151

Ist das ein Mensch? 162

Schluss

Mitgeföhle als Ethik des Nie Wieder 181

Bibliografie 186

Anmerkungen 191

Einleitung

Die Gasse der Verzweiflung

Im Czartorsky-Museum in Krakau hängt das von Rembrandt 1638 gemalte Bild *Landschaft mit dem barmherzigen Samariter*. Ein dunkles Bild, eigentlich ein Landschaftsbild. Es beschreibt die Geschichte des barmherzigen Samariters. Zur bildlichen Ikone geworden ist der barmherzige Samariter ein Symbol der Nächstenliebe. Aber der „Nächste“ stand jenseits der religiösen und ethnischen Grenzen seiner Zeit. Der mitleidige und mitfühlende Mensch war ein Fremder, ein Außenseiter. Auch auf dem Bild Rembrandts ist der Barmherzige eine Randfigur. Trotzdem oder gerade deshalb geht es um die Erlösung der Seele durch die Barmherzigkeit.



Rembrandt: *Landschaft mit dem barmherzigen Samariter*, Muzeum Czartoryskich. *Historia i zbiory, Kraków*¹

1965 schrieb Bob Dylan wohl einer seiner berühmtesten Lieder: *Desolation Row – Gasse der Verzweiflung* –, in dem er den barmherzigen Samariter verewigt.

*And the Good Samaritan, he's dressing
He's getting ready for the show
He's going to the carnival tonight
On Desolation Row*

In der *Gasse der Verzweiflung* geht es um Rassismus und einen Lynchmord aus dem Jahre 1920. Es ist, als ob Dylan 1965 die rassistischen Ereignisse von 1920 und 2020 vor und rückblickend in seiner Poesie beschrieb.

*They're selling postcards of the hanging
They're painting the passports brown
(Bob Dylan, Desolation Row)²*

So beginnt das Lied. Postkarten des Lynchmordes werden verkauft. Und die Pässe werden braun angemalt, um wohl auf die Farbe der Nazis anzuspieren. Wie so oft in der Lyrik von Bob Dylan werden wir zu bloßen Zuschauern und Beobachtern beschränkt. Aber es geht auch um das Mitfühlen, das uns aus der Gasse der Verzweiflung holen soll. Und ganz in der Nähe des polnischen Czartorsky-Museums befindet sich Auschwitz, das von vielen Besuchern aus aller Welt aufgesucht wird. Eine Gasse der Verzweiflung. Viele suchen dort die Erlösung. Dass es keine gibt, das haben eindringlich Primo Levi, Imre Kertész und viele andere Überlebende beschrieben. Kann man Auschwitz überhaupt besuchen, wie man ein Kunstmuseum besucht? Am Morgen der Rembrandt, am Nachmittag die Stätten der Vernichtung.

Mitgeföh! und die Politik des Nie Wieder

Und tausende von Kilometern von dort, in Argentinien, erstellte 1984 die Nationalkommission ein Papier über das Verschwindenlassen – über die Opfer der Militärdiktatur. Der Bericht hieß *Nunca más – Nie Wieder* – welches nicht nur in Argentinien zu einem geflügelten Wort in allen möglichen Lebenslagen wurde. Der *Nie-Wieder-Bericht* wurde fast schon zum Bestseller und war und ist gleichzeitig ein Symbol für Menschenrechtsverletzungen und Diktatur. *Nie Wieder* ist ein Bericht der Opfer und auch der Täter. Es ist ein Chor der Zeitzeugen, der sich gegenseitig bestärkt und Erlösung in der Aussage findet. Und *Nie Wieder* ist nicht nur partikularer Bericht, sondern bricht aus der Partikularität aus und wird zur Metapher (Baer and Sznajder 2016). Und zu Beginn des 21. Jahrhunderts erarbeitete die Bayerische Landeszentrale für Politische Bildungsarbeit die Ausstellung *Nie Wieder! Die Geschichte des Holocaust*.³ Grundlage war das gleichnamige Buch des britischen Historikers Martin Gilbert (2002). *Never Again* – die Geschichte des Holocaust heißt dieses Standardwerk. Nie Wieder? Kann es ein stärkeres Symbol überhaupt geben? Um was für ein Versprechen handelt es sich bei *Nie Wieder*? Kann es überhaupt gehalten werden? Was bedeutet das Gegenteil von *Nie Wieder*? Was ist die Alternative? Kann man, darf man überhaupt „Wieder“ sagen? Viele Deklarationen nach 1945 gehen von dieser Alternative des „Wieder“, der Wiederholung der Katastrophe aus:

*da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben, die das Gewissen der Menschheit mit Empörung erfüllen, und da verkündet worden ist, dass einer Welt, in der die Menschen Rede- und Glaubensfreiheit und Freiheit von Furcht und Not genießen, das höchste Streben des Menschen gilt.*⁴

Nie Wieder sagt hier die Präambel der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte.

*Die Katastrophe, die in unserer Zeit über das jüdische Volk hereinbrach und in Europa Millionen von Juden vernichtete, bewies unwiderleglich aufs Neue, daß das Problem der jüdischen Heimatlosigkeit durch die Wiederherstellung des jüdischen Staates im Lande Israel gelöst werden muss, in einem Staat, dessen Pforten jedem Juden offenstehen, und der dem jüdischen Volk den Rang einer gleichberechtigten Nation in der Völkerfamilie sichert.*⁵

Nie Wieder sagt dort die israelische Unabhängigkeitserklärung und damit auch *Nie Wieder Wir*. *Nie wieder* ist Gruppenschicksal, Menschenschicksal, aber auch Einzelschicksal (*Nie Wieder Opfer*). *Nie wieder* Gewaltherrschaft von Menschen über Menschen ist wohl einer der bekanntesten Klischees, die es heute gibt. So auch 1999 der damalige Außenminister Joschka Fischer auf dem Parteitag der Grünen, um die Delegierten zur Zustimmung des deutschen Militäreinsatzes gegen Serbien zu bewegen:

*Auschwitz ist unvergleichbar. Aber ich stehe auf zwei Grundsätzen, nie wieder Krieg, nie wieder Auschwitz, nie wieder Völkermord, nie wieder Faschismus. Beides gehört bei mir zusammen. Deswegen bin ich in die Grüne Partei gegangen ...*⁶

Nie Wieder mobilisiert, nie wieder moralisiert, nie wieder hat immer Recht, denn wer will wieder Tyrannei, Völkermord, Faschismus, Heimatlosigkeit, Hunger, Dürre, Sintflut. Die Erlösung liegt nicht mehr in der Barmherzigkeit wie beim Samariter, sondern im *Nie Wieder*.

Ethik als Empirie: Hannah Arendt und das Mitgeföh

Was will ich in diesem Essay? Es geht mir um eine empirische Ethik, die eine Form der Praxis und Mobilisierung beinhaltet, die jenseits des Universalismus und diesseits des fragmentierenden Relativismus die Figur des *Nie Wieder* als Leitmotiv an den großen historischen Katastrophen im wahrsten Sinne des Wortes nachzeichnet. Der Motor des *Nie Wieder* ist das Mitgeföh. Wir müssen imstande sein mitzuföhlen, wenn wir verlangen, dass etwas nie wieder geschehen soll. Es ist ein absolutes Verbot aufgrund von historischen Katastrophenenerfahrungen. Das *Nie Wieder* braucht eine Konzeptualisierung und Definition des *Wieder*. Daran steckt eine wesentliche Voraussetzung. Die Katastrophe ist schon geschehen und soll in Zukunft verhindert-vermieden werden. Es geht also um Antizipation und Inszenierung einer drohenden Zukunft auf den Hintergrund einer erinnerten Vergangenheit. Ein weiteres Problem, was Denker der Moderne immer wieder beschäftigt. Wie politisch kann das Mitgeföh sein, wie kann es zum Motor der Solidarität zwischen Fremden werden? Oder beschränkt sich dieses Sentiment nur auf die eigene Gruppe, und die Grenzen des Mitgeföhls sind dann die Grenzen der Gemeinschaft. Für Menschenrechtler zum Beispiel werden die Personenkreise, denen ihr Mitgeföh zufließt, immer größer, Mitgeföh, aber auch Verstehen und Empathie sind nicht mehr auf die eigene Gruppe beschränkt und werden durch Bilder transportiert. Es handelt sich um eine erweiterte Denkungsart, um die Fähigkeit, sich ein Bild zu machen vom Leben anderer Menschen. Gerade darum geht es bei den Menschenrechten. Kognitiv kann dies aus den zunehmend globalisierten Medien entstehen. Normativ wird mindestens das distanzierte Mitgeföh durch einen globalisierten Menschenrechtsdiskurs legitimiert. Zu einfach wäre es zu sagen, dass die einen moralische Helden und die anderen Bösewichte sind, dass die einen den Standpunkt der universellen Vernunft und die anderen den Stand-

punkt der partikularen Gruppe einnehmen. Es ist schwer, sich der Kritik zu entziehen, dass es sich bei diesem Gefühl um unpolitischen Kitsch handelt. Es war Hannah Arendt, die sowohl in ihrer Hamburger Lessingrede 1959 als auch in ihrer Studie über die Revolution, etwas später im Jahre 1963, diesen Gedanken mehr als deutlich ausdrückte. Sie sieht in der Rationalität des 18. Jahrhunderts auch dessen sentimentale Seite, „die beide gleichwohl in den schwärmerischen Überschwang führen konnten, in dem man sich allen Menschen brüderlich verbunden sieht“.⁷ Arendt schätzt das als unpolitische und weltlose Schwärmerei ein, die in der Politik nichts zu suchen hat. Auch religiöser Glaube hat ihrer Meinung nach in der Politik nichts zu suchen und kann die Gesellschaften auch nicht vor dem „Bösen“ beschützen. Sie sah Mitleid als ein persönliches Sentiment, welches nicht verallgemeinert werden kann. Wie die humanistische Tradition vor den Gefahren des „Totalitarismus“ bewahrt werden können, das war Arendts Anliegen. Sie war skeptisch, dass das Glück der Menschheit durch Mitleid produziert werden kann. Ihre Abneigung gegenüber der Französischen Revolution und deren Geist, Mitleid mit den Massen als Politik zu verkleiden, konnte sie kaum verdecken. Es ging Arendt nicht darum, menschlich oder menschlicher zu sein. Dieser Begriff der allumfassenden Menschlichkeit machte für sie keinen Sinn. Dieser Arendt'scher Einwand gegen öffentliches Mitleid wird wie ein mahnender Zeigefinger diesen Essay begleiten, denn wenn Mitleid uns nicht vor dem politisch Bösen schützen kann, was dann? Für Arendt war das Mitleid als politisches Instrument – ein Instrument, mit dem gerade Revolutionäre von Robespierre bis Lenin ihre gewaltvolle, ja totalitäre Politik verteidigten. Für sie war Mitleid ein antihumanistisches Instrument, das in humanistischer Verkleidung in der Geschichte auftrat. Sie sah in Mitleid ein Ersatz für Solidarität und Repräsentation; das waren für sie die wahren politischen Begriffe. Mitleid konnte ihrer Meinung nach nicht repräsentiert werden. Es war für sie ein maßloses Gefühl.⁸ Authentisch war es nur, wenn der mitleidende Mensch begriff, dass je-