

Zwischen Universalismus und Partikularismus

Zur politischen Ethik des Kommunitarismus

Die Geschichte hat uns wieder eingeholt: Das Nationalbewußtsein ist in vielen Ländern Europas, ja weltweit wiedererwacht, die Nationalität gilt allgemein wieder als Wert, der Nationalstaat taucht wieder als politisches Ziel auf, obwohl die (zumal linke) Intelligenz ihn bereits zu den historischen Akten abgelegt hatte. Der Kommunismus hatte die Nationalität als Klassenrelikt für überwunden erklärt, für den aufklärerischen Universalismus der politischen Philosophie galt sie moralisch und historisch als überlebt – zumindest in Deutschland. Allenfalls gestand man der „Kulturnation“ noch eine politisch unverbindliche Bedeutung zu. In den internationalen und völkerrechtlichen Dokumenten ist das englische „nation“ bis heute gleichbedeutend mit den existierenden Staaten, und nur diesen kommt das Selbstbestimmungsrecht der Völker zu. Aber nun zu aller Überraschung dieses von niemand vorhergesagte Aufleben des Nationalen in Ost und West, unter dem Begriff des „Tribalismus“, des Stammesbewußtseins, auch in der Dritten Welt. Dies zeigt sich sowohl bei den ethnischen Minderheiten in bestehenden Staaten, die auf ihre Autonomie dringen, als auch bei Nationalitäten, die im wesentlichen mit ihrem Staat identisch sind. „Ansprüche, die erloschen schienen, waren tatsächlich nur gestundet“, schrieb Norbert Brieskorn in dieser Zeitschrift¹.

Eine weitere Beschreibung dieses allbekannten Phänomens erübrigt sich hier, desgleichen die Warnung vor den verheerenden Folgen eines hemmungslosen Nationalismus². Vielmehr soll untersucht werden, welche Gründe hinter dem neu erwachten Hang zum Nationalen zu entdecken sind, und nicht nur zum Nationalen, sondern allgemein zum Partikulären, das heißt zum Regionalen, Lokalen, zum Dialekt, zu „Heimat und Lebensgemeinschaft“, die Romano Guardini schon 1962 in seiner Dankesrede zur Verleihung des europäischen Erasmus-Preises in Brüssel als notwendig bezeichnet hatte. Angesichts der elementaren Wucht dieser Aufbrüche, aber auch wegen der Heftigkeit, mit der ihre Berechtigung bestritten wird, läßt sich vermuten, daß hier mehr im Spiel ist als nur politische Ambitionen. Es sei die These gewagt, daß es um Ansprüche sinnvollen Lebens und damit um Ethik geht, wenn das Partikuläre so vehement gewollt wird.

Das Partikuläre und die Gewalttätigkeit

Gewöhnlich wird die zunehmende Gewalttätigkeit in einen ursächlichen Zusammenhang mit dem wiederauflebenden Nationalismus gebracht und beides unter dem Begriff des „Rechtsradikalismus“ zusammengesehen. Weder die Tatsache noch die Gefährlichkeit solcher Erscheinungen lassen sich leugnen, aber diese Beschreibung dürfte zu oberflächlich bleiben. Einer der wachsten Beobachter unserer gesellschaftlichen Entwicklung, Hans Magnus Enzensberger, sieht das in seinem Essay „Aussichten auf den Bürgerkrieg“³ anders. Er meint, daß sich die Gewaltanwendung heute überhaupt von Begründungen freigemacht habe und autistisch geworden sei, das heißt unterschiedslos alles und die Gewalttäter selbst zerstöre. Auch die nationalen Gewalttätigkeiten litten an Überzeugungsschwund.

„Diese eigentümlichen Defekte treten um so deutlicher hervor, wo noch Reste von Begründungen vorgebracht werden. Das gilt nicht zuletzt für Bürgerkriege, die im Namen irgendwelcher Nationalitätenkonflikte ausgetragen werden. Es handelt sich dabei um bloße Fetzen aus dem historischen Kostümfonds. Das zeigt sich schon am operettenhaften Dekor, welches die neuen Machthaber bevorzugen. Was die Propagandisten vortragen, stammt aus zweiter und dritter Hand. Der ideologische Müll, den beispielsweise die Serbische Akademie produziert, soll Überzeugungen simulieren, doch zeigt schon der flüchtige Blick auf die Realität, daß die Banden solche Vorwände nicht brauchen... Die Nationalisten der letzten Tage sind nur an der Destruktionskraft interessiert, die ethnischen Differenzen innewohnt. Das Selbstbestimmungsrecht, von dem sie reden, ist das Recht zu bestimmen, wer auf einem bestimmten Territorium überleben darf und wer nicht; es geht ihnen um die Vernichtung ‚unwerten Lebens‘, das ist alles.“

Die Verknüpfung mit Haß und Gewalttätigkeit ist keine Besonderheit des aufgrund der geschichtlichen Erfahrungen bei uns verständlicherweise diskreditierten Nationalen. In Verbindung mit Konfessionen und Religionen, Gesellschaftsschichten und Nachbarschaften, Fußballvereinen und Regionen und vielem anderen mehr tritt eine ähnliche Brutalität in Erscheinung. Kein ideeller oder materieller Wert scheint dagegen gefeit zu sein, gewaltsam erstrebt oder verteidigt zu werden. Daher spricht Hans Magnus Enzensberger vom allgemeinen Bürgerkrieg, der uns droht, womit eine biologisch und psychisch im Menschen angelegte Disposition zur Gewalttätigkeit gemeint ist, die sich dann Bahn bricht, wenn kulturelle, moralische Formungen nachlassen oder zerfallen, was zur Zeit der Fall zu sein scheint, wie es die große europäische Wertestudie nahelegt⁴. Ideologische, auch nationale Etikettierungen dienen nur noch dem nicht ganz abgestorbenen Bedürfnis nach Rechtfertigung vor sich selbst und anderen. Von daher erübrigen sich die von vielen erhobenen Einwände gegen die erneute Aufwertung des Partikularen in der Form von Heimat, Region, Nation; diese Einwände müßten genau spezifiziert werden, wie dieses hinsichtlich der deutschen Vergangenheit geleistet worden ist.

Universalismus: Hohes Ethos und Falle zugleich

Wegen der Besonderheit unserer deutschen Erfahrungen vermochten Literaten (von wenigen wie Martin Walser abgesehen), Journalisten und Gesellschaftswissenschaftler statt Nationen nur noch Einheitsvisionen einer „Gesellschaft“ und einer Völkergemeinschaft anzuerkennen, hinter deren abstrakten Begriffen von Gerechtigkeit, Frieden, Freiheit das Besondere, Konkrete, Gewachsene und Überlieferte verschwand. Zur Ablehnung von Nation u. ä. trug nicht nur die Belastung alles dessen bei, was seit dem wilhelminisch-preußischen Nationalismus und erst recht nach dem Nationalsozialismus „deutsch“ hieß, sondern auch der Geist der Moderne überhaupt.

Von denen, die ein neues Zeitalter als „Postmoderne“ ansehen, wird gewöhnlich als Kennzeichen der auslaufenden „Moderne“ (deren Beginn meistens mit der Aufklärung und der Französischen Revolution angesetzt wird) benannt: der theoretische und der praktische Versuch, das Ganze der Wirklichkeit als Einheit zu begreifen und zu gestalten, und dies mit dem Instrumentarium der Vernunft. Wenn man nicht Vernunft, Nation, Republik und das Allgemeinmenschliche so in eins sieht, wie dies in der Französischen Revolution geschah, dann bleibt in einer solchen Sicht kaum noch Raum für das kulturell, religiös und national Besondere, allenfalls ein „Verfassungspatriotismus“ (Dolf Sternberger) auf dem Weg zu einer übernationalen Staatengemeinschaft. Im Trend der Moderne erschien die Verwurzelung im Partikularen, wie sie bewußt in der Romantik (Johann Gottfried Herder) gegen die Aufklärung reklamiert wurde, als konservativ, reaktionär und gefährlich. Die in der Bundesrepublik vorherrschende öffentliche Meinung wird von Cora Stephan so beschrieben und zugleich kritisiert:

„Vom Bundespräsidenten bis zum linksliberalen Meinungs-Mainstream klagen vielmehr alle etwas ein, das sie für ‚mehr‘ halten: mehr Solidarität durch mehr Betroffenheit. ‚Das geht uns alle an‘ ist der Schlüsselsatz des Betroffenheitskults, wenn es um die großen Fragen der Zeit geht – von der Mülltrennung bis zu Aids. Die unmittelbare Identifikation auch noch mit dem Fernsten – das im katastrophischen Denken indes das Allernächste geworden ist, weil ja alles mit allem zusammenhängt – schiebt sich über jene Solidarbindungen, die früher das Prius beanspruchen durften: Familie, Verwandtschaft, Nachbarschaft, Gemeinde.“⁵

Cora Stephan stellt fest, „daß uns hier Bindungen und Verpflichtungen kleiner Solidargemeinschaften verlorenzugehen drohen“. Das moralische, bisweilen sentimentale Betroffensein von den Übeln der ganzen Welt sei zum Ersatz einer nationalen Identität und Verantwortung geworden, und es mangle an einer Debatte über nationale Kohäsionsfaktoren. Auch Enzensberger verteidigt in seinem Essay die räumliche Nähe, das konkrete Verhältnis, die abgestufte Verantwortung gegenüber den universalistischen Allmachtsphantasien und abstrakten Ideen, ja er nennt diese aufs Universale gerichtete neuzeitliche Moral schlichtweg Rhetorik, wenn nicht subjektive, so doch objektive Heuchelei, eine moralische Falle⁶. Innerhalb der philosophischen und theologischen Ethik hat besonders Robert

Spaemann seit Jahren gegen eine universale Zuständigkeit der Moral und für eine abgestufte Verantwortung plädiert, die beim „Nächsten“ beginnt, also beim Besonderen und Partikulären.

Ein alter ethischer Streit: Universalismus oder Partikularismus?

Hinter den politischen Optionen für das Partikuläre, besonders das Nationale, andererseits für das universal Gültige in den Verfassungen und das international Einheitliche liegen analoge ethische Grundprobleme, auf die seit Jahrhunderten Antworten gesucht werden. Sitte, Sittlichkeit und Moral bezeichnen üblicherweise in der neuzeitlichen philosophischen Sprache das, was in einer herkömmlichen, in sich einigermaßen einheitlichen Lebenswelt unbedingt als gut und böse gilt, was in einer bestimmten Gesellschaft getan werden muß und nicht getan werden darf. So kennt man in bunter Vielfalt jeweils eine bestimmte Standesmoral, eine konfessionelle Binnenmoral, ethnische und kulturelle Besonderheiten der Moral, gelegentlich verbunden mit dem Bewußtsein einer Auserwählung oder Berufung, manchmal begleitet von dem Bewußtsein der Inferiorität oder von der Erfahrung einer Unterdrückung.

Was in der Geschichte meist unreflektiert einfachhin eine Tatsache der moralischen Besonderheit gewesen war, wurde in der Romantik und den an sie anschließenden Nationalbewegungen zum bewußten Gedanken erhoben: Der besondere Geist eines jeden Volkes entspricht einem Gedanken und einem Auftrag Gottes; was für besonders auserwählte Nationen gilt, muß nicht auch für andere verbindlich sein. Auch ohne religiöse Begründung hat sich im Fortgang der historischen und ethnologischen Forschung ein Kulturrelativismus herausgebildet, der jede Kultur und Moral als gleichwertig ansieht, da keine kulturunabhängigen übergeordneten Wertmaßstäbe zur Verfügung stehen. Seit Rousseaus Verklärung des „edlen Wilden“ und der nostalgischen Apotheose von Naturvölkern bis zur Forderung nach einer „political correctness“ in der Rede über kulturelle Gruppen ist diese Relativierung der Moral populär geworden. Aber schon die antiken Sophisten und Empiristen, die Nominalisten des ausgehenden Mittelalters, so manche neuzeitliche Utilitaristen und alle Existentialisten haben es aufgegeben, eine universal gültige Moral zu suchen oder zu konstruieren. Der innere Widerspruch, daß auch die Aussage von der Gleichberechtigung aller Kulturen und Moralen eine kulturübergreifende, universal gültige Aussage ist, wird dabei neben anderem übersehen.

Von der Antike an, besonders aber in der Neuzeit verlief der Hauptstrom des ethischen Denkens in die Gegenrichtung: Moralische Normen müssen überzeitlich und universal gelten, wenn anders sie unbedingt verpflichten sollen. Die Begründungen sind unterschiedlich. Die einen leiten das sittlich Gute aus der

immer gleichbleibenden Wesensnatur des Menschen ab (Stoiker, Thomas von Aquin, Naturrechtslehre), andere aus der logischen Stimmigkeit ethischer Normen hinsichtlich des Handelns aller Menschen (Kants kategorischer Imperativ), die gegenwärtigen Konsens- und Diskursethiker (Jürgen Habermas, Karl-Otto Apel) aus den gemeinsamen Bedingungen vernünftigen Argumentierens und Handelns heute. Allen gemeinsam ist, daß alles, was ethisch begründet werden kann, universale Gültigkeit für die Menschheit beansprucht. Übrigens schärft auch Papst Johannes Paul II. in seiner neuesten Enzyklika „*Veritatis splendor*“ (4, 51, 53, 60, 80, 95) die unveränderliche und allgemeine Geltung der ethischen Normen ein.

Im Sinn der universalistischen Ethiken kann die Besonderheit partikulärer Moralen nur als Irrtum oder als zu überwindende Zwischenstation auf dem Weg zur universalen Menschheitsethik angesehen werden. Es ist nicht von ungefähr, daß der heftigste Widerspruch zu den nationalen und partikulären Tendenzen unserer Tage von der Position der universalistischen Ethiken aus erhoben wird: Nationalismus u. ä. nicht nur als politischer Irrweg, sondern als ethisches Versagen, als etwas Falsches und Böses.

Ein neuer Vermittlungsversuch in Ethik und Politik: der Kommunitarismus

In dieser Auseinandersetzung zwischen Universalität und Partikularität, überzeitlicher Geltung und geschichtlicher Veränderung ethischer Normen ist es nützlich, einige Hilfen von einer in den letzten Jahren in Nordamerika auf gekommenen politischen Philosophie und Ethik zu erwarten, die seit neuestem auch bei uns in der Fachwelt vehement diskutiert wird: der Kommunitarismus („communitarianism“)⁷. Dieser hat sich gegen den in den USA herrschenden Liberalismus in Ethik und Gesellschaftsphilosophie zu Wort gemeldet und Gehör verschafft. Anlaß sind die sich dramatisch verschärfenden Krisenerscheinungen in der amerikanischen Gesellschaft, die nicht mehr durch eine von Konsens getragene „civil religion“ zusammengehalten wird.

Der amerikanische Liberalismus geht von autonomen Subjekten aus, die sich eine Gesellschaft von gleichberechtigten Bürgern schaffen. Das politisch und ethisch Gesollte und Gewollte wird gewissermaßen vertraglich als allgemeingültig konstruiert. Die Liberalen stehen in der Nachfolge Kants und der bekannten sozialphilosophischen Vertragstheorien (Hobbes, Rousseau). Sie werden heute repräsentiert besonders von John Rawls und Ronald Dworkins.

„Dworkins unterscheidet zwei Arten von moralischem Engagement. Wir alle hegen bestimmte Ansichten von den Zielen und Zwecken des Lebens, davon, wie das gute Leben beschaffen ist, nach dem wir und andere streben sollten. Aber wir kennen unabhängig davon, wie wir unsere Ziele und Zwecke bestimmen, auch ein Engagement für einen fairen und gleichberechtigten Umgang miteinander.“

der. Dieses Engagement könnte man ‚prozedural‘ nennen, während das Engagement für bestimmte Lebensziele ‚substantiell‘ ist. Dworkin erklärt nun, liberal sei eine Gesellschaft, die sich als Gesellschaft nicht auf bestimmte, substantielle Bestimmungen der Ziele des Lebens festlege. Zusammengehalten wird diese Gesellschaft vielmehr durch ein starkes prozedurales Engagement, das gebietet, allen Menschen mit gleichem Respekt zu begegnen.“⁸

In dieser Gegenüberstellung des kanadischen Philosophen Charles Taylor, einer der führenden Kommunitaristen, wird für die inhaltlich gefüllte, substantielle Ethik statt einer nur formalen und universalistischen votiert. Ähnliches verlangen der Philosoph Alasdair McIntyre von der Universität Notre Dame in Indiana, der in Princeton lehrende Politologe Michael Walzer, in Berkeley der Soziologe Robert N. Bellah. In einer Zeit der Entwurzelung und Individualisierung und zugleich der Vermassung des Menschen könne menschliches Zusammenleben nicht allein über liberale Rechtsbeziehungen, rationale Diskurse und einen theoretischen Verfassungspatriotismus garantiert werden, wie es in Deutschland besonders Jürgen Habermas postuliert hat, vielmehr müsse man an das gewachsene, überlieferte Gemeinwesen, an erfahrbare Gemeinschaft, an ein inhaltlich bestimmtes Ethos dieses Gemeinwesens anknüpfen – womit der alte Gegensatz von Gesellschaft und Gemeinschaft wieder auflebt, der von Nationalisten übel mißbraucht worden war. Der deutsche Philosoph Wolfgang Kersting schließt sich dem an:

„Man kann sich mit universalistischen Regeln und formalen Prozeduren nicht identifizieren, auch nicht mit den in sie eingelagerten formalen Ordnungsmodellen: man kann sie für richtig halten und sich für verpflichtet wissen, ihnen zu folgen, aber sie sind kein Gegenstand einer identitätsbildenden sittlichen Einstellung, eines für die eigene Lebensführung wichtigen politischen Engagements.“⁹

Dieses lebt vielmehr aus der lokal, regional, national erfahrenen Gemeinsamkeit von Werten; damit sind aber zugleich Partikularität und Differenz im Ethischen und Politischen gegeben, die unter Umständen mit liberaler Gleichheit in Konflikt geraten.

Stärken und Schwächen des Kommunitarismus

Das Mißtrauen gegen rein rationale Konstruktionen teilt der Kommunitarismus mit der sogenannten postmodernen Philosophie, ohne deren Einseitigkeit zu übernehmen. Es geht jenem um die rational nie herzustellende Identität des Menschen, die in einer Gemeinschaft anerkannt werden muß, deren Moral, Praktiken und Institutionen der Mensch sich zugehörig weiß, heute gerne „Lebenswelt“ geheißen. Walzer vergleicht die universalistische Denkweise mit dem Leben in den Großhotels internationaler Ketten, die sich überall gleichen und die Orientierung erleichtern; aber man läßt sich in ihnen nicht auf Dauer nieder. Der Mensch ist nicht Mitglied eines solchen Hotels, sondern einer überschaubaren Gruppe von der Familie bis zur Nation, immer in partikulären Zusammenhängen behei-

matet. Kulturelle Differenzen mit den sich daraus ergebenden Folgerungen für Moral, Recht und Politik sind keine Zustände, die überwunden werden müßten, sondern legitime „partikularisierte Allgemeinheiten“¹⁰. Daher korrigiert Taylor den üblichen Liberalismus, indem er befürwortet, daß sich ein Staat für den Fortbestand einer bestimmten Nation, Kultur oder Religion besonders einsetzt, sei sie die Mehrheit oder eine Minderheit in einem Staat – solange die Grundrechte jener Bürger geschützt sind, die sich in anderer Weise gebunden fühlen oder engagieren. Multikulturalität kann in diesem Sinn nicht Egalisierung von allem und jedem bedeuten.

Der Kommunitarismus kann nicht für die alte Nationalstaatsidee in Anspruch genommen werden, nach der besonders im deutschen und slawischen Raum Volk, Kultur, Staat, Sprache eine geschlossene Einheit bilden müssen. Er will nur die moralischen und politischen Konsequenzen ziehen aus der Tatsache, daß der Mensch mit seiner Muttersprache in eine Herkunftswelt und Nation hineingebohren wird, die ihn prägt und die zu seiner Identität beiträgt, sei es, daß er in einem homogenen, sei es, daß er in einem Vielvölkerstaat heranwächst. Dabei sollen die Errungenschaften des Liberalismus, die gleichen Menschenrechte aller, nicht aufgegeben werden; gegenüber dem klassischen amerikanischen Liberalismus dürfen und sollen sogar Minderheiten um ihrer Identität willen besonders gefördert werden, wie auch die Mehrheit in ihrer Lebenswelt besonders geschützt zu werden das Recht hat.

Allerdings wirft man dem Kommunitarismus auch vor, daß er es sich zu einfach macht und die postmoderne Vielfalt und das Konfliktfeld gesellschaftlicher Gruppen nicht in Rechnung stellt; von einer einheitlichen Lebenswelt, die es zu erhalten gelte, könne heute keine Rede mehr sein. Insofern kommt der willentlichen Zugehörigkeit und der Auswahl unter verschiedenen Möglichkeiten der Zugehörigkeit heute die entscheidende Bedeutung zu. Über alles Herkommen hinaus und unter verschiedenen Wahlmöglichkeiten ist im westlichen Verständnis die Nation „die Übereinstimmung, der klar ausgedrückte Wille, das gemeinsame Leben weiterzuführen“, „ein tägliches Plebiszit“, wie es Ernest Renan in seiner berühmten Rede vom 11. März 1882 an der Sorbonne formuliert hat. Analoges gilt von allen anderen gesellschaftlichen Gruppen, denen jemand heute zugehört.

Ein Kommunitarismus, der sich um eine willentliche Zustimmung, um Fortentwicklung und übernationale Öffnung ergänzt, würde sich ebenso von dem diskreditierten Gemeinschafts- und Nationalbewußtsein freihalten wie von der rationalistischen und liberalistischen Konstruktion einer wertneutralen politischen Verfassung und einer universalistischen Multikulturalität. Sein Verdienst wäre es, in einer Welt, in der alles destruiert und ebenso vieles im Macherwahn konstruiert wird, auf die gesellschaftliche, psychische und ethische Bedeutung dessen verwiesen zu haben, was in einer Gemeinschaft überliefert worden ist. Die Veränderung trägt die Last des Beweises, nicht die Überlieferung, desgleichen

nicht das Gemeinsame, sondern das individuelle Ausbrechen. Die Antwort bleibt der Kommunitarismus allerdings schuldig, wenn gefragt wird, welcher der vielen Gruppen und Gemeinschaften der auseinanderdriftenden Gesellschaften es zukommt, im Namen ihres Herkommens Bürger moralisch und politisch zu binden. Denn er will die Einheit der Gemeinschaften nach innen und die Differenz nach außen.

Der wiederentdeckte Aristoteles

Die Kommunitaristen berufen sich auf die Ethik des Aristoteles, der die Moral der freien Bürger auf die überlieferten und zu erhaltenden Lebensbedingungen der griechischen Stadt, der „Polis“, gründet. Eine transzendent verankerte (wie bei Platon) oder eine die ganze Menschheit umfassende Moral (wie bei den Stoikern) ist ihm fremd; beides wird erst Thomas von Aquin mit Aristoteles vereinen. Es ist nicht das abstrakte, rein rationale Denken, mit dem das sittlich Gute erfaßt wird, sondern die praktische Vernunft, „Phronesis“, das Erleben einer sinnvollen Gemeinschaftsordnung, Lebenserfahrung. Es geht den Kommunitaristen nicht um das für alle Menschen auszudiskutierende sittlich Richtige, was gewissermaßen zu errechnen wäre, sondern um das konkrete Gute. Daher plädiert McIntyre wieder für die Eingewöhnung in Tugenden, die sittliches Verhalten stabilisieren. Er wirft dem modernen Ausrechnen und Konstruieren einer Menschheitsethik völliges Versagen vor und hält die aristotelische Tradition der Tugendlehre für die bewährteste Form ethischen Denkens und Handelns.

Die Frage bleibt aber auch hier, ob die Weitergabe von überlieferten Tugenden, die in jeder Gesellschaft variieren und damit partikulär sein können, die Ergänzung durch rational bedachte, auf das Universale der Menschheit zielende Normen so ausschließen muß, wie es den Anschein hat. Es scheint doch alles darauf hinzuweisen, daß wir nicht zwischen dem Überlieferten und dem neu Gedachten, dem Erlebten und dem Konstruierten, dem Partikulären und dem Universalen zu wählen haben, um sittliche Urteile fällen und sittlich handeln zu können. Zunächst erwächst moralische Verpflichtung aus den erlebten und eingewöhnten mitmenschlichen Beziehungen, in denen es um das gemeinsame Gute geht, von der Familie bis zur Nation. Der Nächste und das Nächste nehmen vorrangig in Pflicht und verlangen bestimmte Tugenden. Im Gang des Lebens und der Geschichte tritt aber das rationale Denken auf den Plan, prüft das Überlieferte, entdeckt Unbegründetes, stellt sich neuen Herausforderungen, berechnet die Folgen. Die Richtung des Denkens überwindet das Nur-Partikuläre der Herkunft, ohne das es keine gelebte Sittlichkeit gibt, auf das allen Menschen Gemeinsame hin.

Aber solange es den einheitlichen Menschen des Weltstaats nicht gibt, gelangt

diese Spannung von Partikulärem, einer nur bestimmte Menschengruppen betreffenden Moral auf der einen und der zunehmenden Universalisierung auf der anderen Seite nicht zur Auflösung. Das Sittliche verpflichtet hier und jetzt, und das ist nur möglich, wenn aus dem Überkommenen geschöpft wird; darauf zu verweisen, ist das Verdienst des Kommunitarismus, ohne daß dabei das universale Ziel aufgegeben werden müßte.

ANMERKUNGEN

¹ Nationalismus und Multikulturalismus: 211 (1993) 651.

² K. Hübner, *Das Nationale – Verdrängtes, Unvermeidliches, Erstrebenswertes* (Köln 1991); *Universalismus, Nationalismus u. d. neue Einheit d. Deutschen*, hrsg. v. P. Breitling, W. Reese-Schäfer (Frankfurt 1991); *Minderheiten u. nationale Frage. Die Entwicklung in Mittel- und Südosteuropa im Lichte der kath. Soziallehre*, hrsg. v. I. Gabriel (Wien 1993).

³ Frankfurt 1993; Zit. 23 f.

⁴ P. M. Zulehner, H. Denz, *Wie Europa lebt u. glaubt. Europäische Wertestudie* (Düsseldorf 1993).

⁵ C. Stephan, *Der Betroffenheitskult. Eine politische Sittengeschichte* (Berlin 1993) 67; vgl. 17 u. 172.

⁶ Enzensberger 73 ff., 86 ff., 90 f.

⁷ Zur Einführung: *Kommunitarismus in d. Diskussion*, hrsg. v. Chr. Zahlmann (Rotbuch 1992); *Gemeinschaft u. Gerechtigkeit*, hrsg. v. M. Brumlik, H. Brunkhorst (Frankfurt 1993).

⁸ Ch. Taylor, *Multikulturalismus u. d. Politik d. Anerkennung* (Frankfurt 1993) 49 f.

⁹ W. Kersting, *Verfassungspatriotismus, kommunitäre Demokratie u. d. politische Vereinigung d. Deutschen*, in: Breitling, Reese-Schäfer 155.

¹⁰ R. Bubner, *Brauchen wir einen Begriff d. Nation?*, ebd. 18.