

**Transformationsstudien:
Öffentliche Theologie und Soziale Arbeit**

FREIHEIT IM

INTERDISZIPLINÄREN DIALOG

**Eine Auseinandersetzung zwischen dem libertären
Autoritarismus und der Mächtetheologie von Walter Wink**

ERSTPRÜFER

Prof. Dr. Tobias Faix

ZWEITPRÜFER

Prof. Dr. Tobias Künkler

Studierender

Tino Schimke

Platz der Demokratie 1

99628 Buttstädt

Tino.Schimke@cvjm-hochschule.de

Matrikelnummer: 2001382

Fachsemester: 8. Fachsemester

Abgabetermin: 24.08.2023

Zeichen-/Wörter: 274.982 Zeichen

I. Inhalt

II. Abkürzungsverzeichnis	5
1. Einleitung.....	6
2. Die Darstellung des libertären Autoritarismus nach C. Amlinger und O. Nachtwey ...	9
2.1 Die Soziologische Theorie der Frankfurter Schule	9
2.1.1 Was ist Soziologische Theorie?	10
2.1.2 Die Geschichte der Frankfurter Schule	10
2.2 Die Dialektik der Individualisierung	12
2.2.1 Die geschichtlichen Grundlagen der Individualisierung	12
2.2.2 Freiheit und neue Bindungen	15
2.2.3 Negative Freiheit und verkürzte Freiheit.....	18
2.3 Eine regressive Modernisierung.....	20
2.3.1 Von der Krise der Demokratie und der Gegen-Demokratie	22
2.3.2 Eine neue Drei-Klassen-Gesellschaft in westlichen Gesellschaften	25
2.3.3 Diffamierung der Wissenssouveränität.....	30
2.3.4 Umdeutungen mit Blick auf die Wahrheit	31
2.3.5 Der Zwang, richtig zu wählen	33
2.4. Das Individuum in inneren Spannungen	34
2.4.1. Das Gefühl der Scham und des Ressentiments.....	35
2.4.2. Das Gefühl des Grolls und des Zorns	36
2.4.3. Das Dilemma der Gleichheit.....	37
2.4.4. Das Dilemma der Pluralität sozialer Werte	39
2.5. Der libertäre Autoritarismus	40
2.5.1 Persönlichkeitsstrukturen des libertären Autoritarismus	43
2.5.2. Projektion und Bindung	45
2.5.3. Lokalisierung des libertären Autoritarismus.....	45
2.5.4 Beweggründe für libertär – autoritäre Ausprägungen	47
2.6 Zusammenfassung und Diskussion	49
3. Darstellung der Mächtetheologie von Walter Wink.....	51

3.1. Der Neutestamentliche Befund.....	52
3.2. Die Wahl des Weltbildes.....	55
3.3. Zugänge zu einer integralen Wirklichkeit der Mächte und Gewalten.....	58
3.3.1 Dämonen	60
3.3.2 Satan	62
3.3.3 Engel	62
3.3.4. Eine ganzheitliche Perspektive der Mächte und Gewalten	62
3.4. Das Herrschaftssystem	64
3.5. Jesus und das Herrschaftssystem.....	65
3.6. Der Begriff der Freiheit bei Wink.....	67
4. Mächte und Gewalten im libertären Autoritarismus	68
4.1 Das eigene Wohl steht als Maxime.....	68
4.2. Die Rolle der Ohnmacht	70
4.3 Der Mythos der erlösenden Gewalt	70
4.4 Das idolatrische Wesen der Verschwörungsnarrative.....	72
4.5 Die Perspektive der Mächte im libertären Autoritarismus.....	74
4.6 Fazit	75
5. Konsequenzen für gesellschaftliche Herausforderungen.....	75
5.1 Desillusionierung eines verkürzten Freiheitsbegriffs	76
5.1.1 Freiheit ist relational.....	76
5.1.2 Freiheit und Erneuerung relationaler Verhältnisse.....	78
5.1.3 Freiheit als Lernprozess.....	79
5.1.4 Fazit.....	80
5.2 Freiheit braucht Lernorte	80
5.2.1 Lernende Demokratie	80
5.2.2 Gemeinwesenarbeit	82
5.3. Neoliberale Ökonomie	83
5.3.1 Fehlschlüsse im Umgang mit den libertären Autoritären	83
5.3.3 Die christliche Gemeinde als Lernort.....	87
5.4. Machtkämpfe.....	88

6. Mächtetheologie als ein Beitrag für versöhnendes Handeln	90
6.1. Kirche als Botschafter der Versöhnung	90
6.2 Begegnung im dialogischen Prozess	91
6.3 Der Schritt zu Vergebung	92
6.4. Reue, Wahrheit und Gebet	93
7. Fazit	95
III. Literaturverzeichnis	99
IV. Anhang	106
V. Erklärung der Eigenständigkeit	108

1. Einleitung

Im März 2020 hatte das Corona-Virus in Deutschland Fuß gefasst. Das Leben vieler Bürger*innen veränderte sich auf rasante Weise: Kontaktbeschränkungen, Schulschließungen, Tragen von Mund- und Nasenschutz und Verbot kultureller Veranstaltungen (Thießen, 2021, S. 38). Zurecht konstatierte die damalige Bundeskanzlerin A. Merkel, dass die pandemische Situation das soziale Miteinander der Gesellschaft enorm herausfordern werde (Thießen, 2021, S. 43). Dieser Satz wirkt wie eine Vorwegnahme dessen, was viele Menschen und auch der Autor dieser Arbeit selbst in den Jahren der Corona-Pandemie erleben sollte. Nicht nur, dass die pandemische Situation über Jahre erlernte Handlungsroutinen veränderte, viel mehr forderte die pandemische Situation, die Beziehungen in Freundeskreisen, Familien, christlichen Gemeinden und Kolleg*innenkreis enorm heraus. Einst verlässlich geglaubte Beziehungen begannen unter den unterschiedlichen Perspektiven auf Schulschließungen, die Beschränkung von Kontakten und Freiheiten, bis hin zur Artikulation von Verschwörungsnarrativen, zu leiden. Dies potenzierte sich zusehends, als mit den Corona-Protesten eine neue soziale Bewegung unter dem Namen „Querdenken“ entstand, die zwar zu Beginn in ihrem Auftreten sehr divers war, sich aber dann über die folgenden Pandemie-Jahre stark radikalisierte (Thießen, 2021, S. 139). Hier spielten rechte Akteur*innen wie die AfD oder die Reichsbürger-Bewegung eine bedeutende Rolle, was dazu führte, dass die Demokrat*innen innerhalb der Bewegung an Machteinfluss einbüßten (Thießen, 2021, S. 41). All dies erlebte ich in meinem engen Bekanntenkreis hautnah. Ich beobachtete, wie Personen, mit denen ich über Jahre enge Bekanntschaften pflegte, zusammen verschiedene Projekte durchführte und mich politisch gegen die AfD engagierte, plötzlich an Corona-Protesten teilnahmen und von der Radikalisierungsdynamik ergriffen wurden. Auf einmal waren die Bekannten gegen den Staat, gegen die öffentlich-rechtlichen Medien, gegen das Impfen und hielten Narrative von neurechten Akteuren wie der AfD auf einmal für plausibel. Gespräche wurden zunehmend schwieriger und emotionaler und verfielen in gegenseitigen Herabsetzungen wie „Schlafschaf oder Aluhutträger.“ Aufgrund dieser Beobachtungen und Erfahrungen begann ich mich auf eine Spurensuche zu begeben, die zwei Intentionen hatte: Erstens wollte ich nachvollziehen, wie solch ein Radikalisierungsprozess überhaupt entstehen kann und welche Dynamiken sich darin vollziehen. Zweitens beobachtete ich mit großer Sorge, wie Radikalisierungsprozesse das soziale Miteinander in Familien, auf kommunaler Ebene, in christlichen Gemeinden und im öffentlichen Diskurs vergiftete. Deswegen erwuchs die Frage, was diesem Prozess aus Sicht des christlichen Glaubens entgegenzusetzen sei, der sich nicht mit

Grabenkämpfen begnügt, sondern der den Auftrag hat, in diese Welt versöhnend hineinzuwirken.

Während dieser Spurensuche wurde ich auf die Gesellschaftsanalyse „Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus“ von der Literatursoziologin Carolin Amlinger und dem Soziologen Oliver Nachtwey aufmerksam. Hierbei ist zunächst anzumerken, dass Nachtwey keine unbekannte Größe in der aktuellen deutschen Soziologie ist. Schon im Jahr 2018 erhielt seine Gesellschaftsanalyse „Die Abstiegs-gesellschaft“ eine große Resonanz und wurde in verschiedener Weise ausgezeichnet (Universität Basel, 2023, Absatz 2). Die aktuelle Gesellschaftsanalyse von A&N (A&N, 2022) stellt eine Reflexion sowie eine Aufarbeitung zweier soziologischen Untersuchungen dar. Erstere ist das Ergebnis einer Online-Befragung innerhalb der Querdenken-Bewegung im November 2020. Daran nahmen 1150 Personen teil (A&N, 2022, S. 23). Hinzu wurden verschiedene Demonstrationen betrachtet, Kommunikationsverläufe in einschlägigen Telegram-Kanälen untersucht sowie narrative Interviews mit 45 Personen durchgeführt (A&N, 2022, S. 23). Die zweite Untersuchung fand im Jahr 2017 unter Sympathisant*innen und Unterstützer*innen der Nichtregierungsorganisation *Campact* statt, die in Folge einer Online-Kampagne gegen die AfD von *Campact*, das Medium kritisiert und ihre Sympathien für die AfD zum Ausdruck gebracht hatten (A&N, 2022, S. 302). In diesen Rahmen wurden 16 narrative Interviews geführt (A&N, 2022, S. 302). Die Ergebnisse belegen aus Sicht der Soziolog*innen, dass sich ein neuer Protesttypus gebildet habe, den sie als „libertär-autoritär“ bezeichnen. Unter Rückgriff auf soziologische Untersuchungen von A. Reckwitz und U. Beck sowie auf die Kritische Theorie der Frankfurter Schule werden die gegenseitigen komplexen Wechselwirkungen zwischen Individualisierungsprozess, gesellschaftlichen Entwicklungen, multiplen Krisen und den damit verbundenen Freiheitsverständnissen, die zur Entwicklung des neuen Protesttypus beigetragen haben sollen, plausibel dargestellt. Gerade aufgrund seiner komplexen und detaillierten Darlegung fand die Veröffentlichung des Buches in der Öffentlichkeit eine gewisse Resonanz. So sah der Journalist J. Buchholz (2022) in der Gesellschaftsanalyse eine der fundiertesten Auseinandersetzungen mit der Querdenken-Bewegung (Absatz 1). Wiederum andere Wissenschaftler wie der Historiker M. Thießen (2021, S. 131) griffen in ihren Reflexionen über die Zeit der Corona-Pandemie auf die empirischen Studien von Nachtwey zurück. Auch die Kulturjournalistin D. Buchzik (2022) rezipierte in ihrem Buch „*Warum wir Familie und Freunde an radikale Ideologien verlieren-und wie wir sie zurückholen können*“ die empirischen Studien von Nachtwey (S. 10). Dagegen sah der Journalist T. E. Schmidt die Gesellschaftsanalyse eher kritisch, da sie seines Erachtens zu stark links eingefärbt sei (Schmidt, 2023, S. 47). Im Bereich der Soziologie wurde die

Gesellschaftsanalyse mit geteiltem Echo rezipiert. Dies wird in der Zusammenfassung und Diskussion der Gesellschaftsanalyse von A&N unter dem Punkt 2.6. ausführlicher dargestellt.

Mit Blick auf das Sachregister der Gesellschaftsanalyse gibt es eine spannende Entdeckung: Das Wort „Macht“, insbesondere „Machtstreben“ wird häufig rezipiert (A&N, 2022, S. 471). Mit dieser Entdeckung bietet sich im Sinne einer Öffentlichen Theologie, die sich zweisprachig versteht, die Herausforderung an, den Protesttypus des libertären Autoritarismus aus christlicher Perspektive zu analysieren. Als elementarer Ausgangspunkt wird die *Mächtetheologie* des nordamerikanischen Theologen Walter Wink gewählt. Im Entwurf von Wink werden gesellschaftliche Strukturen und Dynamiken aus theologischer Sicht unter dem neutestamentlichen Begriff „Mächte und Gewalten“ interpretiert. Eine aktualisierte Rezeption der Mächtetheologie von Wink fand im deutschsprachigen Raum jedoch erst im Jahre 1999 durch den Systematischen Theologen T. Zeilinger statt. In der Ausführung von Zeilinger (1999, S. 13) stellte die Mächtetheologie von Wink einen elementaren Referenzpunkt zu dem damals boomenden Phänomen der Beschäftigung mit Engeln, Geistern und Dämonen, dar. Im Jahr 2014 gab der Religionspädagoge T. Nauerth und der Theologe G. Steins die deutsche Übersetzung von Winks Buch „THE POWERS THAT BE: Theology For a New Millennium für eine breitere Leserschaft heraus. Zudem gilt mittlerweile die Mächtetheologie von Wink auch im Masterstudiengang „Transformationsstudien: Öffentliche Theologie & Soziale Arbeit“ als wichtiger Dialogpartner im interdisziplinären Dialog zwischen Theologie und Sozialwissenschaften.

Aufgrund der öffentlichen Resonanz der Gesellschaftsanalyse von A&N und der zunehmenden Wichtigkeit der Mächtetheologie von Wink in der theologischen Diskussion im deutschsprachigen Raum werden diese beiden Theorien in der vorliegenden Arbeit aufeinander bezogen. Dabei liegt der Schwerpunkt darauf, dem Protesttypus des libertären Autoritarismus aus der Perspektive der Mächtetheologie von Wink zu interpretieren und somit für die theologische sowie kirchliche Diskussion in Bezug auf autoritär ausgerichtete Gesellschaftsströmungen anschlussfähig zu machen. Deshalb lautet die Forschungsfrage: *„Welche Mächte und Gewalten lassen sich im libertären Autoritarismus erkennen, die zu autoritären Strukturen in westlichen Gesellschaften führen können?“*

Die Arbeit ist wie folgt aufgebaut. Als erstes wird die Gesellschaftsanalyse von A&N skizziert und verdeutlicht, welches Freiheitsverständnis im libertären Autoritarismus vorherrscht und warum dieses so dominant ist. Im zweiten Schritt wird die Mächtetheologie von Wink beschrieben und das darin enthaltene Freiheitsverständnis

aufgezeigt. Der dritte Schritt ist, dass mithilfe der Mächtetheologie der libertäre Autoritarismus interpretiert wird. Als Bezugsrahmen für die Interpretation werden die relevanten Begriffe in der Mächtetheologie wie das „Herrschaftssystem“ sowie der „Mythos der erlösenden Gewalt“ und zugleich die Wink'sche Trias „Mächte sind gut. Mächte sind gefallen und Mächte sind erlösungsbedürftig“ herangezogen (Wink, 2018, S. 42). Im vierten Schritt werden dann die Konsequenzen für gesellschaftliche Herausforderungen benannt, beginnend damit, Freiheit aus erziehungswissenschaftlicher und theologischer Perspektive zu reflektieren, um ein verkürztes Freiheitsverständnis zurecht zu rücken. Als argumentative Unterstützung wird das Gedicht „Freiheit“ von D. Bonhoeffer sowie dessen Reflexion durch W. Huber herangezogen, da darin Freiheit als ein beständiger Lernprozess verdeutlicht wird (Huber, 2006, Absatz 14). Daraus eröffnet sich der fünfte Schritt: Zum einen wird die Anfrage des libertären Autoritarismus an die Demokratie in Bezug auf die Wink'sche Trias der Mächte, unter der Prämisse der Freiheit bearbeitet. Zum anderen wird die neoliberale Ökonomie, die einen wesentlichen Anteil an der Bildung des Protesttypus hat, aus dem Wink'schen Trias der Mächte analysiert. Als sechster Schritt werden die verhandelten Machtkämpfe, die im libertären Autoritarismus zu Tage treten, dargestellt, die in der Perspektive von Wink ein Ausdruck des Herrschaftssystems sind. Als Antwort wird die Mächtetheologie dahingehend neu akzentuiert, dass sie ein versöhnendes Handeln der christlichen Kirche in einer spätmodernen Gesellschaft bespricht. Zum Schluss werden die Ergebnisse nochmal zusammengefasst und die oben gestellte Forschungsfrage beantwortet.

2. Die Darstellung des libertären Autoritarismus nach C. Amlinger und O. Nachtwey

2.1 Die Soziologische Theorie der Frankfurter Schule

In der Einleitung weisen die beiden Soziolog*innen auf die theoretischen Bezüge ihrer gesellschaftlichen Analyse hin. Es handelt sich um die „Kritische Theorie“ der Frankfurter Schule der Soziologie, die ihnen den grundlegenden erkenntnistheoretischen Rahmen ihrer Gesellschaftsanalyse liefert (A&N, 2022, S. 18). Deshalb gilt es, diese zunächst zu skizzieren was zu Beginn in einer Erläuterung der Begrifflichkeit „Soziologische Theorie“ erfolgt. Von da aus wird die Geschichte der Frankfurter Schule mit den einflussreichsten Protagonist*innen erläutert. Als letzter Schritt wird der erkenntnistheoretische Rahmen, besonders der ersten Generation der Frankfurter Schule, die für die Gesellschaftsanalyse von A&N prägend ist, dargestellt. Anschließend werden grundlegende Klärungen zur positiven wie negativen Freiheit, zur Begrifflichkeit der Öffentlichkeit sowie zur Individualisierung vorgenommen.

2.1.1 Was ist Soziologische Theorie?

Die Soziologie als Sozialwissenschaft setzt sich mit einer sehr weiten und umfangreichen Perspektive von gesellschaftlichen Wirklichkeiten auseinander. Angefangen mit Untersuchungen von Individuen und ihren sozialen Handlungen über die Erforschung von Gruppen und Institutionen, bis hin zu den Formulierungen, die gesellschaftliche Prozesse in ihren Dynamiken, Ursprüngen und Weiterentwicklungen erklären und deuten (Gukenbiehl & Schäfer, 2003, S. 339). Hierbei ist ein wichtiger Bereich die sogenannte *Allgemeine Soziologie*. Sie hat das Ziel mithilfe empirischer Methoden soziale Wirklichkeiten zu analysieren und deren Zusammenhänge und Konstitutionen zu bestimmen (Schäfers, 2013, S. 20). Innerhalb dieses Bereiches sind soziale Theorien verortet, damit auch die kritische- dialektische Soziologie der Frankfurter Schule.¹ So schlägt diese Tradition als Grundlage zur Bildung einer sozialen Theorie vor, dass man zu Beginn von dem ausgeht, was ein Mensch in einer Gesellschaft erlebt und dies im Historischen sowie im damit verbundenen sozialen Kontext einordnet. Dabei wird ernstgenommen, dass die Forscher*in selbst in diesem verortet ist (Gukenbiehl & Schäfer, 2003, S. 340). Als Folge geht die Frankfurter Schule gegenüber dem Ansatz von Max Weber einen Schritt weiter und spitzt dies im Positivismusstreit der 1960iger Jahre nochmal zu. Hierbei werden in der Ansicht mancher Vertreter*innen der Frankfurter Schule die empirischen Befunde nicht nur objektiv und ohne subjektive Positionierung dargelegt, sondern die empirischen Befunde müssten bewertet werden, um eine andere, bessere Gesellschaft zu ermöglichen und zu gestalten (Schäfer, 2013, S. 22). Um diese grundsätzliche Perspektive auf das soziologische Arbeiten der Frankfurter Schule zu verstehen, ist es wichtig, die Geschichte dieser soziologischen Richtung und die damit verbundene Kritische Theorie zu verstehen.

2.1.2 Die Geschichte der Frankfurter Schule

Die Frankfurter Schule ist mit der Gründung des Institutes für Sozialforschung 1923 in Frankfurt/Main verbunden. Zu Beginn war das Ziel des Institutes für Sozialforschung, die gesellschaftliche Wirklichkeit im Sinne der marxistischen Gesellschaftstheorie zu deuten (Corradetti, 2013, S. 2). Dies veränderte sich, als Max Horkheimer im Jahre 1930 neuer Direktor des Institutes für Sozialforschung wurde (Corradetti, 2013, S. 2) Unter Horkheimers Leitung wurde die Psychologie als interdisziplinäre Dialogpartnerin in die soziologischen Untersuchungen mit aufgenommen (Schäfer, 2013, S. 223). In Folge der Machtübernahme der Nationalsozialisten im Jahr 1933 wurde das Institut geschlossen.

¹ Innerhalb der Soziologie gibt es drei Arten von sozialen Theorien: Systemtheorien, Gesellschaftstheorien und Verhaltens – und Handlungstheorien. Die Kritische Theorie der Frankfurter Schule wird in den Bereich der Gesellschaftstheorien verortet (Gukenbühl & Schäfer, 2003, S. 341).

M. Horkheimer ist es zu verdanken, dass das Institut in die USA verlegt und an die Columbia University in New York angebunden wurde (Corradetti, 2013, S. 1). In der Zeit von 1933 bis 1950 wurden das für die Gesellschaftsanalyse von A&N wichtige und wegweisende Werk, der Frankfurter Schule der Soziologie veröffentlicht. Im Jahre 1940 wurden die Studien unter den Namen *Authoritarian Personality* unter der starken Mitwirkung von Theodor W. Adorno durchgeführt. Besonders sollte bei diesem Werk bedacht werden, dass die Studie auf dem Hintergrund der Frage nach der gegenseitigen Verwobenheit zwischen sozialem Wandel und Psychoanalyse durchgeführt wurde.² Das Ziel der empirischen Untersuchung war es, auf der Grundlage eines Fragebogens einen neuen Persönlichkeitstypen zu erforschen, nämlich die autoritäre Persönlichkeitsstruktur (Corradetti, 2013, S. 3). Kennzeichnend dafür ist laut Coradetti (2013), die „Einhaltung konventioneller Werte, unkritisches Denken und das Fehlen von Selbstwahrnehmung, das eigene Vorstellungen sowie Werte reflektieren und verbalisieren kann“ (S. 3).³ Die Analyse der Studie wurde im Jahr 1950 veröffentlicht. Als letztes (auch für A&N) entscheidendes Werk – in dieser Zeitspanne gilt *Dialektik der Aufklärung*. Es wurde von den beiden populärsten Vertretern der Frankfurter Schule, Horkheimer und Adorno, im Jahre 1947 veröffentlicht. Vier Jahre später konnte Horkheimer das Institut für Sozialforschung in Frankfurt/Main neu gründen (Schäfer, 2013, S. 223) in dem Adorno 1953 Mit-Direktor wurde (Schäfer, 2013, S. 226). Inmitten der gesellschaftlichen Prozesse der 1960iger Jahre habilitierte der einstige wissenschaftliche Assistent von Adorno, Jürgen Habermas, mit seinem bis heute meist rezipierten Werk *Der Strukturwandel der Öffentlichkeit* (Coradetti, 2013, S. 5). Damit einhergehend übernahm die sogenannte zweite Generation federführend die Anliegen der Frankfurter Schule. Jürgen Habermas als bekanntester Vertreter wurde 1981 Direktor des Institutes für Sozialforschung und gab diese Position dann an Alex Honneth, seinen ehemaligen Assistenten, weiter (Coradetti, 2013, S. 6).⁴ Es kann in den letzten Jahren kein eindeutiger Vertreter der Frankfurter Schule bzw, der Kritischen Theorie klar identifiziert werden (Schäfers, 2003, S. 351). Aber der Einfluss von Adorno, Horkheimer, Habermas und Honneth sind in der Gesellschaftsanalyse von A&N erkennbar.

Dabei verdeutlichen sie einen entscheidenden Unterschied zur ersten Generation der Kritischen Theorie: Es geht in der Spätmoderne nicht um die Stärkung eines Individuums gegenüber einer einengenden Gesellschaft, sondern um den Schutz des Individuums

² Für diese Beziehung spielt das wissenschaftliche Arbeiten von E. Fromm eine bedeutende Rolle. In ihm wird das interdisziplinäre Arbeiten der Frankfurter Schule deutlich. (Coradetti, 2017, S. 3).

³ Auf diese empirische Studie nehmen A&N in ihrer Gesellschaftsanalyse Bezug, da sie diese in ihren Grundkonstitution nicht für überholt befinden. (A&N, 2022, S. 21).

⁴ Für weitere Vertiefung siehe Anhang 1

vor sich selbst und um dessen Verortung innerhalb eines sozialen Gefüges (A&N, 2022, S. 46).

2.2 Die Dialektik der Individualisierung

In der Skizzierung des geschichtlichen Verlaufs wird zwischen den Zeilen spürbar, dass eine wesentliche und biografische Erfahrung der prägenden Persönlichkeiten wie Horkheimer, Adorno und Fromm das Aufkommen des Faschismus und des Kommunismus im 20. Jhd. war (Schäfers, 2003, S. 350). Ausgehend von dieser Erfahrung konstituierte die erste Generation der Frankfurter Schule, dass der aufklärerische Begriff der Freiheit in sich eine Doppeldeutigkeit beinhaltet, die in seiner Ambivalenz zu autoritären Gesellschaftssystemen führen kann. (A&N, 2022, S. 41). Dies wird von Horkheimer und Adorno mit der Begrifflichkeit „*Dialektik der Freiheit*“ auf den Punkt gebracht. Sie beschreibt eine Dynamik, in der sich der Mensch mithilfe der Wissenschaft und des technischen Fortschritts die Welt zwar beherrschbar macht und sich damit neue Freiheiten erschließt. Diese beruhen jedoch gleichzeitig darauf, dass der Mensch Herrschaft ermöglicht, die den einzelnen Menschen wiederum bestimmt und damit die Freiheit des Individuums einschränkt (A&N, 2022, S. 37).

Um diese Theorie nachvollziehen zu können, beginnen A&N in ihrer Analyse mit den geschichtlichen Wurzeln der Individualisierung. Von da aus skizzieren sie die Konstitution einer Dialektik der Individualisierung in der Spätmoderne. Dies stellt das Fundament ihrer Gesellschaftsanalyse dar und wird im folgenden Kapitel dargelegt.

2.2.1 Die geschichtlichen Grundlagen der Individualisierung

In den Sozialwissenschaften lässt sich kein eindeutiger Startpunkt für den Prozess der Individualisierung festlegen (A&N, 2022, S. 59). Es handelt sich vielmehr um eine fortlaufende Entwicklung, die bis heute die spätmoderne Gesellschaft prägt (Dietz & Faix, 2021, S. 57). Die geistesgeschichtlichen Wurzeln der Individualisierung liegen in der Epoche der Aufklärung, die vor allem das 17. und 18. Jhd. ausmacht (Kunzmann, Burkhard & Wiedmann, 2009, S. 103). Der einzelne Mensch, der durch das Zurückgreifen auf die Vernunft eigenständig denken kann und damit autonom, frei und unabhängig ist (Kunzmann, Burkhard & Wiedmann, 2009, S. 103). In Folge wird das Individuum in die Lage versetzt, sich selbst als Subjekt zu verstehen, das sich als Gegenüber zur Welt und zugleich als deren Mitte versteht (Künkler, 2011, S. 37). So wird der einzelne Mensch befähigt, gegenüber den im Mittelalter zuvor gesetzten Autoritäten oder Traditionen eine distanzierte Rolle einzunehmen. Demnach kann das Individuum eine neutrale Position gewinnen, die unter dem Einsatz empirischer Methodologie neue Erkenntnisse über die Zusammenhänge der Welt gewinnt und damit die Natur sowie die Welt beherrschbar erscheinen lässt (Künkler, 2011, S.38). Verstärkt

wird diese geistesgeschichtliche Entwicklung durch die Schriften des Philosophen Jean – Jacques Rousseau, der in seinem Denken davon ausgeht, dass das Individuum in seinem Kern gut sei, aber die Gesellschaft Dynamiken freisetze, in der das Individuum seinen Stand und seine gesellschaftliche Position auf Kosten anderer Individuen beziehe (Künkler, 2011, S. 43). Für Rousseau ist das ein wesentlicher Grund für soziale Ungerechtigkeiten innerhalb von Gesellschaften (Künkler, 2011, S. 43). Parallel zu dieser geistesgeschichtlichen Entwicklung setzte die sogenannte industrielle Revolution ein, die mit der Kultivierung der Dampfkraft neue Produktionsmöglichkeiten freisetzte, die vor allem die Bereiche des Bergbaus, die Gewinnung von Eisen und die Textilherstellung betrafen (Schäfers, 2013, S. 24). Diese beiden Bewegungen setzten Veränderungsprozesse frei, die die Moderne bis heute ausmachen. Hierzu gehört der Prozess der Rationalisierung, in der Herrschaft oder die gesellschaftliche Position nicht mehr aufgrund eines Standes vererbt und festgelegt werden (Dietz & Faix, 2021, S. 56). Entscheidungen werden zudem nicht aufgrund einer bestimmten Position innerhalb der Gesellschaft umgesetzt, sondern aufgrund von Diskurs und der Darlegung verschiedener Argumentationsstränge (Dietz & Faix, 2021, S. 56). Es kommt zur Herausbildung verschiedener Wissenschaften wie beispielsweise der Soziologie oder anderer wissenschaftlichen Fachrichtungen, die eben die industrielle Revolution begünstigen und damit ein wissenschaftliches-technisches Weltbild etablieren (Dietz & Faix, 2021, S. 56). Ausgehend von diesem Prozess kommt es zu Liberalisierung der Gesellschaft. Es geht um Freiheit von den bis dahin gesetzten Autoritäten wie König, Kaiser und Adelsgesellschaft. Der Gedanke der Demokratie wird vorformuliert, erprobt und setzt sich mehr und mehr durch. Gleichzeitig kommt es zu einer Neuordnung des wirtschaftlichen Handelns, das stark mit dem Aufkommen des Kapitalismus verbunden ist, der die Wünsche sowie die Fähigkeit des Individuums ernstnimmt und daraus eine gesellschaftliche Ordnung etabliert (Dietz & Faix, 2021, S. 56). Gewährleistet wird dies, indem Grundstücke, Maschinen oder Gebäude als Kapital umgewandelt werden, das die Fertigung von Gütern ermöglicht, die dann verkauft werden (Schäfers, 2013, S. 27). Dies setzt den Prozess der Individualisierung frei, in dem der Einzelne seine Fähigkeit, seine Arbeitskraft einen bestimmten Arbeitgeber zur Verfügung stellen kann (A&N, 2022, S. 60). Besonders für die Individuen, die kein Hab und Gut haben, ist solch ein Handeln überlebenswichtig und setzt eine ungeahnte Mobilität frei (A&N, 2022, S. 60). Es führt zu einer Liberalisierung der sozialen Strukturen, in der das Individuum sich aus seiner Dorfgemeinschaft oder seinem Stand herauslöst (A&N, 2022, S. 67). Der Ort des Arbeitens und des Lebens sind getrennt voneinander und traditionell gemeinschaftliches Leben löst sich auf (Schäfers, 2013, S. 28). Jedoch führt diese Entwicklung zu einem neuen Prozess, der sich mit Vergemeinschaftung umschreiben lässt. Das Individuum

bildet mit anderen eine große Gruppe von Arbeiter*innen, aus denen eine neue Gesellschaftsgruppe hervorgeht: Die Arbeiterklasse (Dietz & Faix, 2021, S. 57). Diese Sehnsucht nach Gemeinschaft erfasst auch die christlichen Kirchen, die mehr Betonung auf die Gestaltung von christlicher Gemeinschaft legen, da diese nicht durch die Einbindung in einer dörflichen Gemeinschaft gegeben ist (Dietz & Faix, 2021, S. 57). Begleitet wird dieser Prozess durch eine fortschreitende Säkularisierung, in der Kirchen in ihrer Einflussnahme auf Politik und Gesellschaft zurückgedrängt werden (Zulehner, 2010, S. 40). Untermuert wird dies durch den Liberalismus der Aufklärung sowie die marxistische Weltdeutung (Zulehner, 2010, S. 40), die besonders in der entstehenden Arbeiterklasse an Gewicht gewinnen kann (Dietz & Faix, 2021, S. 57). Mit dem Ende des zweiten Weltkrieges kam es zur Hochblüte der organisierten Moderne (A&N, 79)⁵. Das Individuum verfügte über mehr Optionen, sein Leben zu gestalten, was aber in Endeffekt dazu führte, dass das Individuum in Bezug auf seinen Lebensvollzug einem anderen Individuum gleich (A&N, 2022, S. 79). So verfügte beispielsweise jeder Einzelne über die gleichen Gegenstände im Haushalt (A&N, 2022, S. 79). Gegen diese Konformität baute sich Widerstand auf, besonders in der jungen Generation, die die Konformität als Beschränkung ihrer individuellen Bedürfnisse empfand. So rückte ab den 1970iger Jahren ein freier Lebensvollzug in den Mittelpunkt.⁶ Das Individuum konnte frei einen Beruf aussuchen und auch über die Rolle innerhalb der Familie konnte es selbst bestimmen. Der Wunsch über das eigene Selbst zu bestimmen, korrelierte mit dem Wunsch nach Authentizität. Es ging nicht mehr nur darum, freier zu sein, sondern authentisch in dem zu sein, wie man sein Leben gestaltet (A&N, 2022, S. 80). In Folge etablierte sich ein Lebensstil der Authentizität, der sich durch zwei wesentliche Grundannahmen ausdrückt. Erstens muss das Individuum mit sich selbst in Berührung kommen, um zur Authentizität zu gelangen. Zweitens ist das Individuum dazu angehalten, sein entdecktes Selbst laut Künkler (2011) „auszudrücken und auszuleben, um mit sich selbst ins Reine zu kommen und sich zu verwirklichen, d. h. eine authentische Existenz zu führen“ (S. 44). Für A&N bewegte sich der Trend zunächst von eher kleineren, alternativen Gruppen hin zu einer breiten gesellschaftlichen Akzeptanz (A&N, 2022, S. 81). Meditation und Achtsamkeit gehörten infolgedessen auch zum Lebensstil eher traditioneller Familien (A&N, 2022, S. 81). Die mit dem Lebensstil

⁵ Die organisierte Moderne oder industrielle Moderne erstreckt sich von Anfang des 20. Jahrhunderts bis in die 70iger Jahre hinein. Seit den 70iger Jahren befindet sich die Gesellschaft in der Spätmoderne (Reckwitz, 2020, S. 17). Beide Phasen der Moderne sind vom Narrativ des liberalen Fortschrittsglaubens geprägt (Reckwitz, 2020, S. 12).

⁶ Dieser Wandel wird als Beginn der Spätmoderne festgehalten (A&N, 2022, S. 79). Zwar erlebt der liberale Fortschrittsglaube hier immer wieder eine Aktualisierung wie die Entwicklung der grenzenlosen Globalisierung. Zugleich ist es kennzeichnend, dass dieser Glaube aufgrund der multiplen Krisen in Zweifel gezogen wird. Ein Ausdruck für diesen Zweifel ist der Hang zu verschiedenen negativen Utopien (Reckwitz, 2020, S. 13).

verbundene Revolution gegen Konformität büßte an Energie ein, da der Kapitalismus diesen Lebensstil in seiner Struktur aufnahm. Somit versteht das Individuum den Lebensstil von Autonomie und Authentizität als ein Wesensmerkmal des Kapitalismus (A&N, 2022, S. 81). Modelle wie Work-Life-Blending finden dafür einen Ausdruck. So wird es dem Individuum ermöglicht, nicht mehr das Verhältnis zwischen Arbeit und Freizeit auszubalancieren, sondern miteinander zu kombinieren (Zukunftsinstitut, 2023, Absatz 21) und individuelle Ansprüche und Wünsche können besser in den Arbeitsalltag integriert werden. Die Frage danach, was das Individuum ausmacht und was seine Stärken sind, wird mehr in den Fokus genommen, wodurch seiner Suche nach Authentizität Rechnung getragen wird (Zukunftsinstitut, 2023, Absatz 21). Im Gegenzug sehen A&N darin eine Möglichkeit zur Regression. Das Individuum ist angehalten, selbst das Soll seiner Leistung zu bestimmen und sich darin selbst zu organisieren. Hinzu wird es in die Situation versetzt, sich zu Hause oder im Büro permanent mit seiner Arbeit zu beschäftigen. Somit ist das Individuum kontinuierlich für das Unternehmen einsatzbereit (A&N, 2022, S. 82). Zwar hat da es also mehr Freiheit gewonnen, doch zugleich ist diese verkürzt (A&N, 2022, S. 82). Besonders in diesen geschilderten Transformationsprozessen wird für A&N die Dialektik der Individualisierung von ihren Anfängen bis in die Gegenwart deutlich (A&N, 2022, S. 58).

2.2.2 Freiheit und neue Bindungen

Hierbei greifen A&N im Sinne der Tradition der Frankfurter Schule zunächst auf die Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels zurück, die eine Dialektik der Individualisierung wahrnehmen und diese benennen (A&N, 2022, S. 57). Wesentlich dafür sei die Herausbildung des Bürgertums, die die oben beschriebene Herauslösung der Individuen aus ihren traditionellen Bindungen und Vergemeinschaftungen vorantrieb, die mit der Etablierung kapitalistischer Gesellschaftsverhältnisse einherging (A&N, 2022, S.58).⁷ Dies führte zu zwei wesentlichen Folgeerscheinungen, die die Idee der Individualisierung, die wiederum eng mit dem Gedanken der Freiheit verbunden ist, karikierten. Einerseits ermöglichte die Liberalisierung eine Individualisierung, in der das Subjekt über mehr Optionen der Lebensgestaltung verfügte. Andererseits war darin eine Begrenzung eingewoben, die dazu führte, dass das Subjekt, wenn es selbst kein Vermögen besaß, seine Fähigkeit, seine Kraft als Leistung einer Fabrik und dessen Eigentümer verkaufte. Somit waren die Subjekte zwar rechtlich frei und unterlagen in

⁷ Doch war dies von unterschiedlichen Bedingungen abhängig. So verfügte ein Großteil des Bürgertums über Eigentum, das finanzielle Möglichkeiten freisetze Maschinen oder Rohstoffe zu kaufen, um Waren herzustellen und diese dann auf dem Markt zu verkaufen (bpb, 2023). Durch den Verkauf wird wiederum Geld generiert, das als Mehrwert dient, um das Kapital des Unternehmers zu vergrößern. Das Ziel solch eines Handelns ist für Marx ist Maximierung von Profit (bpb, 2023). Somit war für Marx die Durchsetzung von Freiheitsrechten für das Bürgertum realisier – und erfahbarer geworden (Schäfers, 2013, S. 32).

ihrem Alltag dennoch allerlei Zwängen (A&N, 2022, S. 60). Somit wurde in der Perspektive von Marx zwar die Ständegesellschaft abgeschafft, aber durch den Kapitalismus wurden neue Herrschaftsverhältnisse ermöglicht. Vor dem Hintergrund dieser Diagnose von Marx stellten die ersten Theoretiker der Frankfurter Schule eine Dialektik der Individualisierung fest (A&N, 2022, S. 61). Für A&N (2022) findet diese in den verschiedenen Phasen der Moderne eine Aktualisierung, indem sie festhalten, dass die Freiheitsidee der Aufklärung zwar verwirklicht wird, dies aber eben nicht ohne die Erfahrung neuer Unterordnungen erlebt wird (S. 63).⁸ Hierzu verweisen A&N auf ihren im Jahr 2015 verstorbenen Kollegen Ulrich Beck. Dieser hatte sich intensiv mit dem Prozess der Individualisierung auseinandergesetzt. Er nahm wahr, wie sich das Individuum wieder neu an Institutionen gebunden hatte (A&N, 2022, S. 68). Konkret hatte Beck gesellschaftliche Vorgänge im Blick, die das gut veranschaulichten. So zum Beispiel habe das Individuum unabhängig seiner Herkunft die Möglichkeit, zu studieren. Zur Umsetzung habe es die Möglichkeit Bafög zu beantragen. Oder damit dem Individuum Bildung ermöglicht wird, ist es an ein gewisses Bildungssystem gebunden (A&N, 2022, S. 69). In Folge ist für Beck das Individuum nur in begrenztem Maße frei. Es ist auf Institutionen, Verkehrswege oder beispielsweise auf das Bildungssystem angewiesen (A&N, 2022, S. 69). Beck bewertet dies zunächst nicht pessimistisch, sondern sieht darin einen institutionalisierten Individualismus, der mehr individuelle Freiheit durch Abhängigkeit von Institutionen fördert, welche diese Grund- und Sozialrechte des Individuums gewährleisten (Beck, 2013, S. 24). Dieser institutionalisierte Individualismus wurde jedoch seit den 1980iger Jahren des 20. Jahrhunderts durch politische Entscheidungen liberalisiert. Die Gewährleistung der sozialen Rechte wurde von den Institutionen zunehmend auf die Eigenverantwortung des Individuums dahingehend verlagert, dass erbrachte Leistungen mehr ins Gewicht fallen und dies mit der Formulierung von Bedingungen einhergeht (A&N, 2022, S. 71). Besonders der Terminus der „Eigenverantwortung“ wurde neu interpretiert⁹. Es sind nicht mehr die staatlichen Institutionen, die durch die Gewährleistung von sozialen Rechten einen eigenverantwortlichen Lebensvollzug des Einzelnen ermöglichen, sondern es ist der Einzelne nun selbst. Falls dies dem Individuum nicht gelingt, wird dies durch den Staat gemäßregelt (A&N, 2022, S. 73). Solch eine Uminterpretation der Bedeutung von Eigenverantwortung bewirkt, dass das Individuum unter Druck gerät. Es muss seinen eigenverantwortlichen Lebensvollzug gewährleisten, in dem es flexibel und

⁸ Hierbei scheint ein wichtiger Punkt für die weitere Analyse zu sein, dass das Individuum zwar mehr seine eigene Identität entwickeln kann, aber sich in einer Welt vorfindet, auf die das Individuum nur bedingt Einfluss nehmen kann (A&N, 2022, S. 63).

⁹ Hierbei wurde dem Rechnung getragen, was sich seit den 1970iger Jahren mehr und mehr in der Gesellschaft herauskristallisierte: Ein radikalerer Individualismus, dem Individuum gegenüber der Gesellschaft eine vorrangige Rolle zugesteht (Reckwitz, 2020, S. 19).

anpassungsfähig agiert, mit dem Ziel, persönlichen Erfolg zu generieren. Diesen permanenten Anspruch muss das Individuum erfüllen, um nicht in die Gefahr eines sozialen Abstiegs zu geraten, in dem sein Lebensvollzug misslingen könnte (A&N, 2022, S. 71). Somit ist Erfolg die leitende Maxime für ein gelingendes Leben in der Spätmoderne geworden. Zwar ist es nach wie vor wichtig, dass das Individuum viel leistet. Aber die erbrachte Leistung muss nicht unbedingt zum Erfolg führen (A&N, 2022, S. 74). Wenn der Erfolg beim Individuum ausbleibt, wird die erbrachte Leistung nicht mehr gewürdigt. Das hat fatale Folgen. Denn die Semantik des Erfolges führt zu einem extremen Dualismus, der nur zwischen Erfolg und Misserfolg unterscheidet, die Würdigung der erbrachten Leistung auslöst und über den sozialen Status des Individuums entscheidet (A&N, 2022, S. 74). Wenn Leistung nicht mehr der primäre Weg zum Erfolg ist, so ist es in der Spätmoderne die Performance (A&N, 2022, S. 74). Das heißt, dass das Individuum herausgefordert wird, sich so in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit zu versetzen, dass es auffällt, sich von anderen absetzt und damit seine Einzigartigkeit unter Beweis stellt (Bude, 2016, S. 51). Was A&N sowie ihr Kollege H. Bude skizzieren, spitzt Reckwitz mit dem Terminus *Singularisierung* zu. Das Individuum wird laut Reckwitz (2020) in die Situation hineingestellt, sich permanent als einzigartig darzustellen (S. 20). Um dies zu gewährleisten wird die Selbstoptimierung zum bestimmenden Modus (A&N, 2022, S. 71). In dieser Beschreibung liegt ähnlich wie bei A&N eine dynamische Dialektik zu Grunde. Was nicht heraussticht, gilt als Standard und wird nicht mehr beachtet. So verdichtet sich der oben dargestellte Dualismus von Erfolg und Misserfolg in Aufwertung und Abwertung, in Gewinner und Verlierer (Reckwitz, 2020, S. 22). Er stellt das Individuum vielmehr in eine Situation des Wettbewerbs (A&N, 2022, S. 77), in der es gezwungen ist, sich permanent neu aufzustellen und seinen sozialen Status zur Schau zu tragen. Es setzt sich damit dem Zwang zur Differenz aus und muss sich von anderen Individuen unterscheiden (A&N, 2022, S. 84). Ob dies dem Einzelnen gelingt, ist abhängig von den Bewertungen anderer Individuen, die über den Erfolg des Individuums entscheiden (A&N, 2022, S. 77). All dies nimmt das Individuum auf sich, um nicht auf die Seite der Verlierer*innen zu gelangen, was den Verlust des sozialen Status bedeuten würde. (A&N, 2022, S. 77).¹⁰ Somit ist das Individuum gezwungen, sich kontinuierlich zu verbessern. Der umgangssprachliche Slogan „Höher, schneller, Weiter“ beschreibt treffend diese Dynamik und impliziert zugleich, dass es nie

¹⁰ Dies setzt beispielsweise eine in sich dialektische Dynamik im Bildungssystem in zweierlei Richtungen frei. Einerseits wird das Individuum eingeladen mithilfe eines höheren Bildungsabschlusses, der mit einem höheren Leistungsaufwand verbunden ist, Karriere zu machen und sich so einen höheren sozialen Status zu erarbeiten. Gleichzeitig ist darin eine Herabwürdigung von niedrigen und mittleren Schulabschlüssen eingetragen (Reckwitz, 2020, S. 23). Andererseits wird das durch den Modus der Performance karikiert, da nicht nur die Leistung allein, sondern der Erfolg zählt. So kommt es zum Phänomen, dass zwar mehr Individuen über einen akademischen Abschluss verfügen, aber das nicht bedeutet die Karriereleiter emporzusteigen (Bude, 2016, S. 53).

einen festen Zielpunkt gibt (A&N, 2022, S. 85). Denn wer definiert den Zielpunkt? Das Individuum selbst. Doch wie kann das Individuum Gewissheit über einen festen Zielpunkt gewinnen, wenn es immer wieder neue Optionen vor Augen hat, die die Konturen des gesetzten Zielpunktes erweitern? Mithilfe von Coaches und Apps, die den Biorhythmus überwachen und das Individuum unterstützen, den gewählten Zielpunkt zu erreichen, unterzieht sich das Individuum verschiedener Kontrollmechanismen (A&N, 2022, S. 85). Zudem ist es in andauernder Bewegung, was in Folge zur Erschöpfung führen kann und darin eine weitere Reduzierung seiner Freiheit erlebt (A&N, 2022, S. 87) Falls das Individuum dennoch in diesem Wettbewerb versagt, ist es mit seinem Scheitern allein. Denn es ist selbst für sein Handeln verantwortlich. Es kann sich nicht mehr in Schuldzuweisungen auf ein ungerechtes System wie den Kapitalismus oder auf das Fehlverhalten einer Firma zurückziehen. Hier trägt die Uminterpretation der Begrifflichkeit der „*Eigenverantwortung*“ ihre Früchte (A&N, 2022, S. 75). Auf mögliche traditionelle Formen der Vergemeinschaftung, wie beispielsweise die Gewerkschaften, kann es nur bedingt zurückgreifen, weil es sich aufgrund seiner Autonomieoptionen aus diesen Vergemeinschaftungen gelöst hat (A&N, 2022, S. 75). Positiv gesehen stehen dem Individuum mehr Optionen zur individuellen Lebensgestaltung zur Verfügung. Es kann sich freier zwischen den verschiedenen Optionen entscheiden. Allerdings muss es das auch (Beck, 2013, S. 24), denn es muss sich in den Wettbewerb bewegen. Darin muss es seine Differenz gegenüber der Masse andauernd neu justieren. Aus den durch den Spätkapitalismus zur Verfügung gestellten Freiheitsräumen ist zugleich ein Zwang geworden, der die Maxime der Freiheit und Autonomie des Einzelnen beschneidet.

2.2.3 Negative Freiheit und verkürzte Freiheit

In dieser Dialektik kommt ein Freiheitsverständnis zum Tragen, das sich am trefflichsten mit dem Begriff der negativen Freiheit umschreiben lässt (A&N, 2022, S. 66). Negative Freiheit meint zunächst die Befreiung des Individuums aus Dynamiken der äußeren Fremdbestimmung (Huber, 2015, S. 12). Solch eine Fremdbestimmung sah der Philosoph Thomas Hobbes eindeutig in den gesellschaftlichen Strukturen des 17. Jahrhunderts gegeben (Dietz & Faix, 2022, S. 289). Deshalb argumentierte er, dass das Individuum ein Recht auf Freiheit besitze, das es dem Einzelnen ermögliche, seine Lebensgestaltung selbst in die Hand zu nehmen. So erfolgte eine Positionierung des Individuums als ein Gegenüber zur Gesellschaft (A&N, 2022, S. 66). Nun ging es darum, dass gesellschaftliche Strukturen erst durch die freie Bejahung jedes Einzelnen in Kraft treten können, was zugleich bedeutete, dass der Einzelne so seine Freiheit in Anspruch nimmt, dass sie dem anderen nicht schadet (Dietz & Faix, 2022, S. 289 - 290). Ein für die weitere Gesellschaftsanalyse wichtiger Philosoph und Theologe ist J. G. Herder. Sein wesentlicher Gedanke war, dass zur Realisierung der negativen Freiheit die individuelle

Lebensführung, die sich in der Betonung des Einzigartigen und Unvergleichlichen des Individuums ausdrückt, von entscheidender Bedeutung ist. Dies wird als expressives Freiheitsverständnis beschrieben (Dietz & Faix, 2022, S. 291). All dies wurde im Rahmen einer vor allem durch den deutschen Idealismus vorgetragenen sozialen Freiheit gedacht. Sie beruhte darauf, dass sich die Freiheit des Einzelnen nur in einem sozialen Gefüge bewerkstelligen lasse. So wurde der Grundstein für den institutionalisierten Individualismus gelegt, der den Einzelnen in seiner Originalität und seiner Freiheit ernstnimmt, indem dies durch verschiedene Institutionen gewährleistet wird (Dietz & Faix, 2022, S. 293). Ausgehend von dieser Trias bildete sich die moderne Gesellschaftsstruktur heraus. So ermöglicht die Gewährleistung der Grundrechte und der damit verbundenen Freiheiten dem Individuum, sein Leben frei zu gestalten. Das bildet den gestaltenden Rahmen für das gesellschaftliche Miteinander, der als abgesichert gilt (A&N, 2022, S. 88). Aber inmitten dieses Rahmens bildete sich in den 1970iger Jahren eine Haltung heraus, die diesem Rahmen eher indifferent gegenüberstand. Alle Freiheiten galten als gesichert. In Folge wurde der Freiheitsbegriff allein auf das Individuum verkürzt, in dem die negative Freiheit ohne Beschränkungen vor allem durch den Philosophen R. Nozicks postuliert wurde (A&N, 2022, S. 88). Seiner Ansicht nach müssen die Einschränkungen der negativen Freiheit auf das Mindestmaß zurückgefahren werden. Der Staat dürfe nur noch minimal in das Leben der Individuen eingreifen. Somit erlangen das Individuum und die Wirtschaft noch mehr Freiheit. Es kommt zu einer für die Spätmoderne bestimmenden Wechselwirkung: Die freie Marktwirtschaft ermöglicht die Bedingungen für die freie individuelle Lebensgestaltung (Huber, 2016, S. 11). Umgekehrt erhält die individuelle Lebensgestaltung mithilfe des Konsums die freie Marktwirtschaft (Weißborn, 2015, S. 28 - 29). Was sich in dieser Dynamik hindurchzieht, ist der kontinuierliche Fokus des Individuums auf sich selbst (A&N, 2022, S. 89). So erfolgt bei Nozicks eine massive Radikalisierung des Freiheitsbegriffs von Hobbes und Herder. Mit dieser Neupostulierung des Freiheitsbegriffs kommt es in seiner Zuspitzung in der Gesellschaft zu einem Übertrag auf gesellschaftliche Werte. So wird das Verbot von rassistischen Äußerungen als Eingriff in die individuelle Freiheit interpretiert (A&N, 2022, S. 89). Für A&N liegt in diesem Prozess eine elementare Problematik des spätmodernen Individualismus. Das Individuum schiebt seine Dependenz gegenüber gesellschaftlichen Institutionen sowie dem sozialen Gefüge bei Seite (A&N, 2022, S. 89). Es handelt sich laut A&N (2022) „um eine verdinglichte Freiheit“ (S, 89). Verdinglicht deshalb, da sie zum einen die Bedingungen verdeckt, die zu einem gelingenden Leben beitragen. In solch einer Logik werden Algorithmen nicht mehr als Produkte menschlicher Logik und Innovationskraft wahrgenommen, sondern als eine eigenständige Macht, die unser Leben beeinflusst

(A&N, 2022, S. 90). Ebenso durchzieht diese Logik die freie Marktwirtschaft. Sie wird nicht mehr als durch Menschen beeinflusstes System wahrgenommen, sondern als eine Macht, die gegeben ist (A&N, 2022, S. 90). Diese Macht mit ihren Werten wird als gegeben angenommen und darin bejaht, dass es die freie Lebensverwirklichung des Einzelnen geradezu erst ermöglicht (A&N, 2022, S. 92). Es kommt zu einer Identifikation des Individuums mit der freien Marktwirtschaft selbst. Deswegen wird jeglicher Eingriff in die Marktwirtschaft als persönlicher Angriff auf das Individuum gewertet (A&N, 2022, S. 92). Mithilfe dieser Identifikation werden die Verwobenheit des Einzelnen mit anderen Menschen oder andere Dependenz verdeckt. Die bedeutet nicht, dass das Individuum solche Dependenz nicht im Alltag erfahre, aber mithilfe des radikalen Freiheitsverständnis schottet sich das Individuum gegenüber diesen Dependenz ab. (A&N, 2022, S. 93). Darin kommt die Wurzel des libertären Autoritarismus zur Geltung. Es ist ein radikal negatives Freiheitsverständnis, das die Konditionen übersieht, auf denen das negative Freiheitsverständnis fußt. In diesem Freiheitsbegriff fehlt die Komponente der sozialen Freiheit (A&N, 2022, S. 93). Sie ist laut Huber (2016) „eine egozentrische Freiheit“ (S. 14). Laut A&N (2022) „zielt sie auf eine rein äußerliche Befreiung des individuellen Handlungsvermögens“ (S. 93).

2.3 Eine regressive Modernisierung

Ausgehend von der oben skizzierten Dialektik der Individualisierung setzen A&N diese mit den in sich verwobenen und gegenseitig beeinflussten Dynamiken der Spätmoderne in Beziehung (A&N, 2022, S. 19). Zusammengefasst werden diese Dynamiken unter dem Begriff der *regressiven Modernisierung* (A&N, 2022, S. 96). Zur Bildung dieser Begrifflichkeit wird auf das Konzept der reflexiven Modernisierung von Beck zurückgegriffen. Diese beinhaltet, dass der gesellschaftliche Rahmen zur Gewährleistung von Fortschritt in den Jahren von 1950 – 1980 durch die Etablierung einer Mittelstandsgesellschaft, in der die verschiedenen Individuen trotz unterschiedlicher Einkommen und Bildungsabschlüsse am Wohlstand partizipieren und diesen mehren können (Reckwitz, 2020, S. 74). Wesentliche Modi dafür waren das kontinuierliche wirtschaftliche Wachstum, die Weiterentwicklung im technischen Bereich, das aktive Handeln sozialer Akteure wie den Gewerkschaften sowie ein Staat, der soziale Teilhabe ermöglichte (Reckwitz, 2020, S. 74). Gleichzeitig waren die Schattenseiten der reflexiven Modernisierung, wie die Zerstörung der Natur, für Beck bekannt. Er sah darin neue Herausforderungen für die globalisierte Gesellschaft (A&N, 2022, S. 99). Für A&N spitzen sich die Herausforderungen in der Spätmoderne zu. Sie sehen in dem beständigen Modernisierungsprozess, ähnlich wie die Vordenker der Frankfurter Schule M. Horkheimer und T. Adorno, ein regressives Potenzial (A&N, 2022, S. 96). Das heißt:

„Gesellschaften fallen in einzelnen Feldern hinter einmal erreichte Standards zurück. Im Fortschritt wird ein Rückschritt erkennbar“ (A&N, 2022, S. 99).

Für das Individuum in der Spätmoderne bedeutet dies, nicht mehr auf divergierende Utopien zurückgreifen zu können, weil es diese nicht mehr gibt, aber zugleich ein zu hohes Maß an Wahlmöglichkeiten zu haben (A&N, 2022, S. 101). Um dies zu veranschaulichen, hilft es zunächst, auf die Darlegungen von Reckwitz zurückzugreifen. Sie bilden den Rahmen, um die Darlegungen von A&N nachvollziehen zu können. Reckwitz bezeichnet die Entwicklungen der Spätmoderne mit Bezug auf ein utopisches Narrativ seit den 1990iger Jahren als eine Veränderung von einer Utopie hin zu einer Dystopie. Wie kam es dazu?

Mit den Jahren 1989 und 1990 schien sich zunächst die große Erzählung vom beständigen Fortschritt in Bereichen der Gesellschaft, des Kapitalismus, der Innovation und Technik sowie im Sozialen und Kulturellen zu bewahrheiten. Unterstrichen wurde dies durch demokratisch ausgerichtete Bürgerbewegungen, die sich gegenüber autoritären Regierungen im östlichen Europa, in Afrika oder in Südamerika durchsetzten und demokratische Gesellschaftsformen etablierten (Reckwitz, 2020, S. 9). Parallel ermöglichte die Globalisierung, dass neue wirtschaftliche Beziehungen zwischen verschiedenen Ländern entstanden und ehemals Länder aus dem einst verarmten Süden in den Prozess der Globalisierung einbezogen wurden und davon profitierten. In der Folge konnte die globale Armut verringert werden (Reckwitz, 2020, S. 10). Gleichzeitig gewann mit der Digitalisierung der technische Fortschritt erneut an Bedeutung. Technik ermöglichte die Erschließung neuer sozialer Räume, in den sich Einzelne miteinander über Grenzen hinweg vernetzen, Identität neu akzentuiert wird und gesellschaftliche Partizipation erleichtert wurde (Reckwitz, 2020, S. 10). Innerhalb westlicher Gesellschaften kam es im Bereich des Sozialen zu evidenten Fortschritten. Mann und Frau wurden mehr und mehr gleichgestellt. Andere sexuelle Identitäten, die zuvor als marginalisierte Gruppen galten, werden gesellschaftlich als gleichberechtigt angesehen (Reckwitz, 2020, S. 10). Obwohl all diese Evidenzen die große Erzählung des Fortschritts bejahen, hat diese in den letzten beiden Jahrzehnten dennoch Risse bekommen. (Reckwitz, 2020, S. 11).¹¹ Mehr noch: Die Realität des Klimawandels, der durch den kontinuierlichen Fortschritt im technischen und wirtschaftlichen Bereich begünstigt wurde, schränkt das Fortschrittsnarrativ in seinem Kern insofern ein, dass jeder Fortschritt und jede Wachstumssemantik ihre Grenzen hat (Reckwitz, 2020, S. 13). Im Umkehrschluss bedarf es enormer globaler und nationaler Veränderungsprozesse, die den Klimawandel zwar bewältigen, aber eben nicht mehr aufhalten können (A&N,

¹¹ Man denke nur an die globale Finanzkrise im Jahr 2008 (Reckwitz, 2020, S. 11)

2022, S. 99). Solch eine Erkenntnis ernüchtert und lässt utopische Ideen verpuffen. Es gewinnen eher dystopische Vorstellungen über die Zukunft an gesellschaftlicher Relevanz (A&N, 2022, S. 99). Denn es fehlt an divergenten Narrativen, die im Stande wären, für die Gesellschaft verbindende mögliche Utopien zu etablieren (Dietz & Faix, 2020, S. 59). Bei dieser Entwicklung spielen für A&N fünf wesentliche Faktoren eine große Rolle, die sich wechselseitig beeinflussen, ineinander verwoben sind und den regressiven Moment der Modernisierung verdeutlichen.

2.3.1 Von der Krise der Demokratie und der Gegen-Demokratie

Ein erster Faktor, der aus der Sicht von A&N zu benennen ist, ist die Krise der Demokratie. Sie drückt sich vor allem in ihrem Wesensmerkmal der Repräsentation aus (A&N, 2022, S. 112). Die einstigen Volksparteien dienen nicht mehr als Vermittler bestimmter Belange gewisser politischer Milieus innerhalb des gesellschaftlichen Diskurses. (A&N, 2022). Vielmehr bringen sie die Belange der Oberklasse und neuen oberen Mittelklasse ein. Hinzu kommt, dass aufgrund komplexer globaler Vorgänge, politische Richtungsentscheidungen von Expert*innen geprägt und von Lobbyist*innen stark beeinflusst sind (A&N, 2022, S. 112). Folglich kommt es zu einer Aushöhlung der Demokratie, indem sich die Ablehnung der Bürger*innen zwar nicht auf das Ideal der Demokratie, sehr wohl aber auf ihre aktuelle Ausdrucksform bezieht (A&N, 2022, S. 112). Zum anderen muss festgehalten werden, dass die Demokratie in der Spätmoderne viel mehr Teilhabe für die Individuen ermöglicht, was dazu führt, dass sich mehr Bürger*innen, die zuvor aus dem gesellschaftlichen Diskurs ausgeschlossen wurden, beteiligen können. Eine solche Erweiterung der Teilhabemöglichkeiten schließt die öffentliche Artikulation von verschiedenen Werten, Weltbildern und Lebensvorstellungen verschiedener Milieus und Klassen mit ein (A&N, 2022, S. 113). Das macht den gesellschaftlichen Diskurs pluraler aber auch komplexer, da eben unterschiedliche Lebensvorstellungen berücksichtigt werden müssen. Für die Demokratie bedeutet dies eine Verzögerung von Entscheidungen, was in globalen Krisen wie der Corona-Pandemie herausfordernd ist. In solch einer Situation bedarf es seitens des Parlaments schneller Handlungen und Gesetzgebungen (A&N, 2022, S. 113). Dies lässt sich aber von ihrem eigenen Verständnis einer deliberativen Politik, die auf eine politische Öffentlichkeit angewiesen ist, nur schwer umsetzen (A&N, 2022, S. 113). Solch eine politische Öffentlichkeit ist in der bürgerlichen Zivilgesellschaft verortet, da genau dort die Herausforderungen oder Fehlentwicklungen einer Gesellschaft oder der politischen Entscheidungsträger wahrgenommen werden und von dort in den öffentlichen Diskurs eingetragen werden (Habermas, 2022, S. 28). Aber genau darin vollzieht sich für A&N ein entscheidender Transformationsprozess. Hierzu beziehen sie sich auf den Begriff der „Gegen-Demokratie“, der von dem französischen Historiker Pierre Rosanvallon

vorgetragen wird (A&N, 2022, S. 113). Im Wesentlichen beschreibt die Begrifflichkeit der Gegen-Demokratie eine Dynamik, die davon ausgeht, dass die Demokratie in sich selbst ein hohes Maß an Misstrauen eingetragen hat und gegen sich selbst vorträgt.¹² Das Ziel ist eine kontinuierliche Entwicklung sowie die Gewährleistung einer vitalen Demokratie. Somit kommt der Gegen-Demokratie für demokratische Prozesse eine tragende Funktion zu (A&N, 2022, S. 114). Aber genau darin entdeckt Rosanvallon Dynamiken, die eine Demokratie in ihrer Wurzel gefährden können. Dies ist vor allem dort der Fall, wo durch manche Akteure der Zivilgesellschaft eine Haltung und eine Denkweise des Misstrauens verallgemeinert, und in die Gesellschaft eingetragen wurde (A&N, 2022, S. 115). Gründe für diese Dynamik sehen A&N als erstes darin, dass ein Großteil der heutigen Bürger*innen nicht mehr Teil zivilgesellschaftlicher Akteure wie Parteien, Gewerkschaften, Vereinen oder der Kirche sind. Sie kämpfen mit hohen Mitgliederverlusten. Signifikant dafür ist für A&N die Transformation des politischen Systems selbst, indem Parteien keinen klaren Milieus zugeordnet sind (A&N, 2022, S. 115). Ein Grund hierfür ist die plurale Gesellschaft mit ihren ausdifferenzierten Werten und Weltbildern, in der es für eine Partei nicht mehr möglich ist, ein bestimmtes Milieu mit seinen Wertvorstellungen im politischen Diskurs zu vertreten. Dies führt dazu, dass Parteien nicht mehr die Anliegen ihrer klassischen Wählerschaft fokussieren, sondern darauf aus sind, mehr Wähler*innenstimmen zu generieren. Eine große Zielgruppe für die meisten Parteien sind Bürger*innen der gesellschaftlichen Mitte. (A&N, 2022, S. 116). Dabei ist die Begrifflichkeit der gesellschaftlichen Mitte dahingehend irreführend, dass die Betrachter*innen von *einer* gesellschaftlichen Mitte ausgehen. Bezugnehmend auf die Darlegungen von Reckwitz muss von zwei Mittelklassen, der alten und der neuen, gesprochen werden. Auf letztere beziehen sich besonders die Parteien wie die CDU, SPD, FDP und Bündnis 90/Die Grünen. Dies lässt sich beispielsweise bei der SPD oder CDU in den vergangenen Jahrzehnten erkennen. Bei ersteren sind die gewerkschaftlichen Verbindungen in den Hintergrund getreten und bei zweiteren hat man den klassischen Konservatismus verlassen (Reckwitz, 2020, S. 128). Dies brachte jedoch erhebliche Folgen mit sich. So bejahten die oben genannten Parteien grundsätzlich die Marktwirtschaft. Sie teilten die gleiche Interpretation über die Konstitution des deutschen Staates (A&N, 2022, S. 115). Damit verblassten die Optionen für gesellschaftspolitische Alternativen. Bei Bürger*innen ist der Eindruck entstanden, dass die Parteien sich im Wesentlichen ähnelten. Zudem fühlt sich die sogenannte „alte Mitte“ von den Parteien, aus denen die ehemaligen Großparteien ihre typischen Wähler*innen akquiriert haben, nicht mehr vertreten (A&N, 2022, S. 117). Somit entsteht

¹² Hierzu gehöre für Rosanvallon die Zivilgesellschaft, soziale Bewegungen oder Institutionen (A&N, 2022, S. 114). Dies kann mit dem Begriff *Öffentlichkeit* umschrieben werden (Faix, 2019, S. 4).

eine zunehmende Distanz, die mit Enttäuschung und zunehmenden Misstrauen einhergeht und eine schleichende Aversion gegen das politische System sowie gegen die gesellschaftliche Veränderung kultiviert (Reckwitz, 2020, S. 102). Durch die multiplen Krisen wird der Eindruck potenziert, dass sich Staat, Politik und Wissenschaft hinter verschlossenen Türen abstimmen, dort politische Entscheidungen vorbereitet und dann durchgeführt würden (A&N, 2022, S. 117). Somit erscheint die Politik als von den Realitäten der Bürger*innen abgekoppelt und fremd. Im Sinne einer von Rosanvallon vorgetragenen Gegen-Demokratie kritisieren die Bürger*innen die demokratischen Verhältnisse. Sie tun dies aber nicht aufgrund einer bestimmten weltverändernden Utopie, der sie sich verpflichtet fühlen, sondern aufgrund ihrer jeweils individuellen Einforderung von demokratischen Rechten, die mit einer kontinuierlichen Kritik gegenüber Institutionen jeglicher Art korrespondiert (A&N, 2022, S. 118 – 119).¹³ Dem zu Folge hat sich bei einigen Bürger*innen ein geteiltes Verständnis des Dagegenseins kultiviert, das die jeweils individuellen Personen miteinander verbindet. Sie sind gegen die Elite, gegen „die da Oben“ und gegen jegliche Macht, die sie vor allem in den repräsentativen Institutionen verortet sehen. Als Alternative werden Formen einer direkten Demokratie mit einem autoritären Gesellschaftsverständnis öffentlich postuliert (A&N, 2022, S. 120). Ergänzend zu dieser Darstellung sollte der Ansatz einer deliberativen Politik hinzugezogen werden, die vor allem durch den Sozialphilosophen J. Habermas vorgetragen wird. Für J. Habermas ist eine deliberative Politik ein wesentlicher Weg, um in säkularisierten ausdifferenzierten Gesellschaften einen gemeinsamen politischen Konsens zu garantieren (Habermas, 2022, S.20). Sie fußt auf dem Grundsatz, dass Demokratie sich aus sich selbst heraus bestätigen muss. Die individuellen Grundrechte werden in eine für die Gesellschaft anerkannte Form der Institution gebracht und darauf wird der Modus des Empowerments etabliert (Habermas 2022, S. 20-21). Erst darin wird der Grundsatz möglich, dass alle Bürger*innen gefordert und eingeladen werden, sich an einer politischen Willensbildung zu beteiligen. Ein wesentlicher Faktor ist die politische Öffentlichkeit, in der mithilfe von unterschiedlichen Beiträgen, Kommentaren, Dokumentation in verschiedenen Medien wie Zeitung oder Fernsehen differente Meinungen innerhalb der Zivilgesellschaft abgebildet werden (Habermas, 2022, S. 24). Das Ziel, einer solchen Vorgehensweise ist der Kern der deliberativen Politik: dass durch die Diskussion verschiedener Positionen eine bessere Lösung für eine gesellschaftliche Herausforderung emergiert. Diskussion wird nicht als ein Gegeneinander, sondern als Füreinander interpretiert (Habermas, 2022, S. 25). Perspektivisch geht es in diesem Ansatz nicht darum, nur die eigene

¹³ Als Vorläufer solch eines Protestes kann die Occupy-Bewegung in den 2010er Jahren gesehen werden (A&N, 2020, S. 119).

individuelle Meinung zur Geltung zu bringen, sondern gleichzeitig die Meinung des anderen miteinzubeziehen, um ein gutes gesellschaftliches Klima zu gewährleisten (Habermas, 2022, S. 32). Ausgehend von diesem Grundsatz weist J. Habermas darauf hin, dass dieser Grundsatz für die Bürger*innen wahrgenommen werden muss. Ihre Meinungen sowie der Streit und dessen Beitrag zu den Problemlösungen müssen in der Öffentlichkeit erkennbar sein (Habermas, 2022, S. 27). Wenn dem aber nicht so geschieht, lassen sich reaktionäre Handlungen der Bürger*innen, wie beispielsweise der Sturm auf das Capitol in den USA, nachvollziehen. Laut Habermas wurzeln diese in der kontinuierlichen Wahrnehmung einiger Bürger*innen der USA, dass Ihre Wünsche, Meinungen oder Interessen zu wenig in der politischen Öffentlichkeit zur Sprache kämen (Habermas, 2022, S. 27). Mit diesem Beitrag impliziert Habermas, dass es innerhalb westlicher Gesellschaften zu schleichenden Unordnungen innerhalb des gesellschaftlichen Gefüges gekommen sei, die vor allem mit der Bildung neuer gesellschaftlicher Klassen zusammenhängen (Habermas, 2022, S. 33). Das korrespondiert mit den Darlegungen von A&N und Reckwitz.

2.3.2 Eine neue Drei-Klassen-Gesellschaft in westlichen Gesellschaften

Diese bilden den sogenannten großen Rahmen um den oben dargestellten Wandel der Gegen-Demokratie. Er bildet den zweiten Faktor für den Prozess der regressiven Modernisierung. Für A&N (2022) ist dies mit den „häufigen Nebenfolgen einer emanzipatorischen Modernisierung“ postuliert (S. 101). Um dies zu verstehen, hilft es, auf die Analyse von Reckwitz zurückzugreifen. Er verweist als Erstes auf den Prozess der Postindustrialisierung. Im Grunde bedeutet dies, dass sich die einstige von der Industrie getragene Ökonomie mit ihren Beschäftigten in den klassischen Industriebereichen in eine Ökonomie verwandelt hat, die einerseits auf Wissensarbeit und andererseits auf Dienstleistungen basiert (Reckwitz, 2020, S. 80).¹⁴ Unter Wissensarbeit werden hochqualifizierte Arbeitsweisen in Forschung, Marketing, in der Bildung oder im kreativen und digitalen Sektor verstanden. Im Bereich der Dienstleistungen sind alle Tätigkeiten in der Gastronomie, Transportbranche oder das ganze Reinigungsressort zusammengefasst. Schon in der Beschreibung wird ein polarisierender Unterschied deutlich: Die einen sind hochqualifiziert und zeichnen sich durch ein hohes Maß an Kommunikationsfähigkeit und kreatives Denken aus. Die anderen sind auf körperliches Arbeiten angewiesen, zu dem kein hohes Maß an akademischer Bildung seitens der Ökonomie gefordert wird (Reckwitz, 2020, S. 80). Diese Entwicklung wird durch eine

¹⁴ Ein nicht zu unterschätzender Faktor, ist das der postindustrielle Wandel auf einer Liaison zwischen einem fortschrittlichen Neoliberalismus auf der einen Seite und auf der Postulation von sozialen Werten wie Gleichberechtigung, Vielfalt und Selbstermächtigung auf der anderen Seite beruht. Dieser Prozess wird von der weiter unten beschriebenen alten Mittelklasse als bedrohlich wahrgenommen (A&N, 2022, S. 106).

kontinuierliche Zunahme an hochausgebildeten Bürger*innen gewährleistet. Betrachtet man allein die Studienanfängerquote der 1960iger Jahre im Vergleich zu den 2010er Jahren wird eine Bildungsexpansion greifbar (Reckwitz, 2020, S. 81). Im Umkehrschluss kommt es in Bezug auf die gesellschaftliche Akzeptanz zu einer Entwertung der mittleren Schulabschlüsse und damit zu einer Entwertung der beruflichen Ausbildung (Reckwitz, 2020, S. 83). Darin verwoben ist ein schleichender Wertewandel, der sich seit den 1970iger Jahren vollzogen hat. Mehr Frauen sind Teil der Berufswelt und die damit verbundene Frage nach der Gleichberechtigung erlebt ihre schrittweise Umsetzung (A&N, 2022, S. 102). Ohne die Veränderungen hinsichtlich der Definitionen klassischer Rollen- und Familienbilder in den 1968iger Jahren wäre dies nur schwer vorstellbar gewesen (A&N, 2022, S. 102). Mitten in diese Veränderung fällt die Abkehr von Werten wie Pflicht, Disziplin und dem Druck, nicht aufzufallen, hin zu einer Entfaltung des eigenen Selbst. Individuelle Wünsche und Interessen und deren Erfüllung stehen im Fokus der Bürger*innen. Somit wird die berufliche Tätigkeit unter die Prämisse der individuellen Erfüllung gestellt. Das Erleben einer Sinnhaftigkeit der beruflichen Tätigkeit ist das entscheidende Kriterium bei der Berufswahl (Reckwitz, 2020, S. 84). Mit Blick auf die gesamtgesellschaftliche Entwicklung lässt sich diese Tendenz in Kombination mit den alten Vorstellungen von Pflicht und Disziplin wahrnehmen. Zugleich muss festgehalten werden, dass der geschilderte Wertewandel vor allem bei Bürger*innen mit akademischen Bildungsabschlüssen stark präferiert wird (Reckwitz, 2020, S. 85). Die geschilderten, ineinander verwobenen Faktoren haben im Rahmen eines Modernisierungsprozesses eine neue Drei- Klassen-Gesellschaft entstehen lassen.¹⁵ Die einstige große Mittelklasse der 1950iger bis 1980iger Jahre, in denen die industrielle Arbeit den Wohlstand für einen großen Teil der Bürger*innen garantierte, hat sich im Zuge des postindustriellen Wandels so massiv verändert, dass von einer Mittelklasse nicht mehr gesprochen werden kann (Reckwitz, 2020, S. 89). Stattdessen hat sich aus der ehemaligen Mittelklasse eine neue Mittelklasse gebildet, die zu einem Großteil aus Bürger*innen besteht, die über einen hohen akademischen Abschluss verfügen, mitunter ein höheres Einkommen generieren können und aufgrund der Erwerbstätigkeit beider Erwachsener das familiäre Leben kontinuierlich ausbalancieren müssen (Reckwitz, 2020, S. 90). Dabei stellt das Einkommen in der neuen Mittelklasse nicht den primären Fokus dar, sondern vielmehr das Ausmaß der Identifikation mit der

¹⁵ Obwohl lange Zeit der Begriff der „Klassen“ als überholt galt, wird dies von Reckwitz, A&N wieder rezipiert. Ein elementarer Grund liegt darin, dass in der SINUS- Milieustudie grundsätzlich davon ausgegangen wurde, dass alle Milieus gleichberechtigt nebeneinander und miteinander agieren (Reckwitz, 2020, S. 67). Mit Blick auf die Spätmoderne stellt sich dies anders dar. Es gibt massive Unterschiede zwischen den verschiedenen Milieus. Es handelt sich nicht nur um Unterschiede im Einkommen, sondern auch in Wertefragen, Bildungsgraden oder Sesshaftigkeit. Damit bilden Klassen laut Reckwitz (2020) „ein kulturelles, ökonomisches und politisches Gebilde zugleich“ (S. 67).

beruflichen Tätigkeit und die darin erfahrene Entfaltung des eigenen Selbst (Reckwitz, 2020, S. 91). Im Zuge des Auslebens der, für die neue Mittelklasse spezifischen Gleichberechtigung der Geschlechter, wurde die Entstehung einer neuen Unterklasse begünstigt. Vor allem wie oben mit Bezug auf die Dienstleistungsbranche dargestellt, bedarf die neue Mittelklasse Dienstleistungen, die im Reinigungssektor oder hausdienstlichen Sektor beheimatet sind und die von Beschäftigten ausgeführt werden, die eher in der Unterklasse verankert sind. Dies betrifft Personen angefangen bei der Reinigungskraft in der Wohnung über die Betreuungskraft für die Kinder bis hin zur Altenpfleger*in, die die Großeltern pflegt (A&N, 2022, S. 102). Mit Blick auf das Einkommen bewegt sich die Unterklasse im niedrigeren Bereich und ihre Werte unterscheiden sich von denen der neuen Mittelklasse. Es geht um ein Durchhalten, in dem sie permanent mit den Widrigkeiten des Lebens konfrontiert ist und damit umgehen muss (Reckwitz, 2020, S. 104). Besonders die Herabwertung der körperlichen Arbeit in der Spätmoderne trifft die Bürger*innen der Unterklasse mit ganzer Wucht, da die körperliche Arbeit einen großen Teil des Dienstleistungssektors ausmacht (Reckwitz, 2020, S.105). Hinzu kommt, dass all diese Tätigkeiten durch die Wandlung des Sozialstaates nicht mehr auf die einstigen sozialen Rechte zurückgreifen können. Dies gilt auch dann, wenn die Bürger*innen dieser Klasse von Arbeitslosigkeit oder Armut betroffen sind (A&N, 2022, S. 102). Anders gestaltet sich die Situationen bei der alten Mittelklasse. Sie hat zunächst weder unter dem Transformationsprozess der Ökonomie gelitten, noch hat sie davon Vorteile gewinnen können. Ihr Einkommen ist nach wie vor sehr rentabel, da viele Bürger*innen in dieser Klasse berufliche Tätigkeiten durchführen, die im handwerklichen, öffentlichen oder administrativen Bereich verortet sind (Reckwitz, 2020, S. 97-98). Ein Großteil der Bürger*innen dieser Klasse sind in ländlichen Räumen und damit regional verortet. Von ihrem Werterahmen her sind ihnen geordnete Lebensumstände von großer Bedeutung sowie die Aufrechterhaltung von Wohlstand. Somit dient die Arbeit nicht primär der Entfaltung der eigenen Individualität, sondern sie wird als ein „Muss“ verstanden, das Sicherheit in Form von Wohlstand garantiert (Reckwitz, 2020, S. 99). Auch die familiären Strukturen fußen meistens auf der klassischen Verteilung der Aufgaben der Polarität von Frau und Mann. Mit Blick auf die demokratische Willensbildung artikuliert diese Klasse eher konservative Interessen in der Öffentlichkeit (Reckwitz, 2020, S.99). Doch zugleich fühlen sich die Bürger*innen der alten Mittelklasse trotz ihres Wohlstandes in ihrer Lebensweise und ihren Werten durch die oben beschriebenen Transformationsprozesse degradiert. So zieht die junge Generation aus den ländlichen Räumen weg und beheimatet sich in den Großstädten. Somit verlieren diese Regionen an kultureller und ökonomischer Attraktivität. Dies geht so weit, dass das favorisierte konservative Modell der klassischen Arbeitsteilung im

gesamtgesellschaftlichen Rahmen an Geltung verloren hat (Reckwitz, 2020, S. 100 - 101). Folglich haben die Bürger*innen in dieser Klasse in Bezug auf die neue Mittelklasse an Bedeutung verloren. In der aktuellen Entwicklung werden die Werte der neuen Mittelklasse wie Grenzenlosigkeit, Flexibilität und Selbstbestimmung favorisiert. Die Werte der alten Mittelklasse gelten als überholt, da sie kein Potenzial zur Innovation entfalten können (Reckwitz, 2020, S. 102). So nimmt die alte Mittelklasse die Transformationsprozesse eher als Gefahr wahr, durch den sie im gesamtgesellschaftlichen Diskurs an Bedeutung verliert. Man fühlt sich an den Rand gedrängt und hegt als einst Etablierte einen großen Argwohn gegen das neue Establishment (Reckwitz, 2020, S. 102). Auch die Parteien der klassischen Mitte gehen zwar in selbstverständlicher Weise davon aus, dass die Wähler*innenstimmen der alten Mittelklasse ihnen sicher seien, mit Blick auf die letzten Entwicklungen der Parteienlandschaft wird jedoch die neue Mittelklasse als Zielgruppe favorisiert (Reckwitz, 2020, S. 128). Damit entsteht innerhalb der alten Mittelklasse die Dynamik, sich nicht mehr durch die klassischen Parteien vertreten zu sehen (Reckwitz, 2020, S. 102). Allein diese Transformationsprozesse und der damit verbundene gesellschaftliche Wandel implizieren Kämpfe um Macht und Einfluss um die Deutungshoheit über die gesellschaftliche Entwicklung (Reckwitz, 2020, S. 67).¹⁶ Diese veranschaulichen A&N noch detaillierter. Die einst vorherrschende alte Mittelklasse ist im Zuge der spätmodernen Transformationsprozesse nur noch eine Klasse neben einer anderen Klasse geworden. Sie verliert an Macht und nimmt dies als Degradierung wahr. Die umgangssprachliche Rede von den „alten weißen Männern“ ist dafür ein populärer Beweis (A&N, 2022, S. 104). Im Gegensatz dazu postuliert die neue Mittelklasse eine Verringerung von sozialen Hierarchien. Man betrachte beispielsweise das Thema der Gleichberechtigung von Mann und Frau, die sich dann auch auf ethnische Minderheiten überträgt.¹⁷ Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass bestimmte gesellschaftliche Gruppen sich mehr in den öffentlichen Diskurs einbringen können und damit an Macht gewinnen (A&N, 2022, S. 104). Dies, nimmt die alte Mittelklasse laut A&N (2022) wiederum „als Einschnitt in die eigene Handlungs- und Meinungsfreiheit“ wahr (S.106). Einen nicht zu unterschätzenden Beitrag zu dieser Entwicklung, auf den A&N nicht explizit eingehen,

¹⁶ Da hinein fallen die populären Äußerungen der alten Mittelklasse, dass die Bürger*innen zu einer gendgerechten Sprache gezwungen würden und die Bürger*in nichts mehr in der Öffentlichkeit sagen dürften (A&N, 2022, S. 106).

¹⁷ In diesen Prozess schlägt sich die Transformation sozialer Bewegungen nieder. Wo einst die Gewerkschaften für die Gleichberechtigung einer unterdrückten Arbeiterklasse kämpften und zugleich Diskriminierung anderer Ethnien oder klassische Familienbilder akzeptierten, stehen neue soziale Bewegungen den Gewerkschaften kritisch und distanziert gegenüber (A&N, 2022, S.105). Sie stehen ein für das Ende jeglicher Diskriminierung von marginalisierten Bürger*innen aufgrund ihrer Hautfarbe oder sexuellen Identität. Darin ist ein neuer Machtkampf eingetragen: Zwischen der Deutungshoheit von neuen sozialen Bewegungen und der einstigen alten Mittelklasse, zu der ein Großteil der industriellen Arbeiterklasse gehört (A&N, 2022, S. 105).

liefert der Prozess der Digitalisierung. Durch die Veränderung der Kommunikationsstrukturen, die das Internet ermöglicht, kann sich jede Bürger*in mit anderen im Hinblick auf ein bestimmtes Thema auch über die eigene Landesgrenze hinaus vernetzen. Dahingehend geschieht eine Emanzipation der Bürger*innen, dass sie selbst der Verfasser einer Nachricht oder einer Meinung sind, die wiederum egalitär neben anderen Meinungen steht und gelesen wird (Habermas, 2022, S. 44). Aus diesem emanzipatorischen Prozess heraus gewann die Stimme der verschiedenen Bürger*innen in der Öffentlichkeit mehr an Gewicht. Durch das Vernetzungspotential sowie die offenen Kommunikationsstrukturen der digitalen Medien können sich Bürger*innen in Bewegung setzen. Beispielsweise ist dies bei der jüngsten sozialen Bewegung „*Black Lives Matter*“ zu beobachten. Zugleich werden diese Kommunikationsstrukturen von demokratiefeindlichen Gruppierungen genutzt, um in die Öffentlichkeit hineinzuwirken (Habermas, 2022, S. 46). Wo zunächst der Grundsatz der Digitalisierung als objektiv und egalitär vorgetragen wurde, wurde in der genaueren Auseinandersetzung mit den Algorithmen deutlich, dass dies eben nicht so ist (Habermas, 2022, S. 53). Alle großen Tech-Unternehmen, die verschiedene Plattformen (Twitter, Instagram oder Facebook) betreiben, sind wirtschaftliche Konzerne, die der kapitalistischen Gesetzmäßigkeit der Maximierung von Profit in den Vordergrund folgen (Habermas, 2022, S. 54). Hierzu dienen die Algorithmen, die es den Tech-Konzernen ermöglichen, mithilfe von der Verarbeitung von Daten diese als Ware an unterschiedliche Interessent*innen zu verkaufen. Diese Daten ergeben sich aus der Art und Weise wie die jeweilige Bürger*in das Internet nutzt und können wiederum von anderen Unternehmen gebraucht werden, um den User*innen zielgerichtete, auf die individuellen Interessen abgestimmte Werbung, zukommen zu lassen (Habermas, 2022, S. 54). Genau diese Dynamik wurde beispielsweise im Wahlkampf bei den US-Wahlen im Jahr 2016 missbraucht. Mithilfe von personalisierter Werbung hat der ehemalige US-Präsident Donald Trump gezielt seine Wähler*innenschaft angesprochen, die daraufhin mutmaßlich ihre Wahlentscheidung zugunsten von Trump fällten (Schroeder, 2023). Zugleich wurde die Dynamik der personalisierten Werbung genutzt, um mögliche Wähler*innen der Gegenkandidatin Hilary Clinton mit negativen Inhalten über die Kandidatin zu versorgen, um die Wähler*innen so zu demobilisieren. Somit wurde die US-Wahl in ihren Dynamiken stark beeinflusst (Schroeder, 2023). Ein anderer Punkt ist, dass Algorithmen dazu verwendet werden, um Kommunikation erstmal zu generieren. Aus solch einer Kommunikation können wiederum Daten über die jeweiligen Nutzer*innen gewonnen werden. Dadurch wird eine Dynamik freigesetzt, in der sie mit einem beispielsweise fremdenfeindlichen Kommentar durch Teilen, Liken oder einem ergänzenden Kommentar interagieren können (Sponholz, 2021, S.25). Daraus

entstehen neue soziale Verbindungen, die sich wechselseitig aufeinander beziehen, in denen sich die Bürger*innen in ihrer Meinung und Weltinterpretation gegenseitig bestätigen (Habermas, 2022, S.59). Es wird darin die einstige politische und gesellschaftliche Öffentlichkeit ausgehöhlt und in verschiedene Teilöffentlichkeiten getrennt, die sich durch die Dynamik der Algorithmen selbst gegenüber anderen Öffentlichkeiten abgrenzt (Habermas, 2022, S 63). In der Konsequenz bedeutet dies, dass die einst allgemeine gesellschaftliche Öffentlichkeit, in der sich verschiedene Interessen mithilfe von Diskussion und Argumentation miteinander verbanden, auf die Ebene anderer Halböffentlichkeiten abgewertet wird und sich beweisen muss. Die Öffentlichkeit ist somit nicht mehr inklusiv, sondern steht in einem konkurrierenden Verhältnis verschiedener Halböffentlichkeiten, die um Macht und Einfluss kämpfen (Habermas, 2022, S. 63). Hierbei spiegeln die Diskussionen über „Fake News“ oder die Degradierung der öffentlichen Presse als vom Staat gesteuerte Medien die eben beschriebene Dynamik wider (Habermas, 2022, S. 63). Für Habermas (2022) liegt in dieser Dynamik ein wesentlicher Faktor, wie ein staatliches Handeln im Falle der vergangenen Pandemiesituation als Verschwörung gegen die Bürger*innen interpretiert wurde (Habermas, 2022, S. 63). Mithilfe der ergänzenden Betrachtung der digitalen Medien wird der Kampf um Einfluss und Macht in der Öffentlichkeit zwischen den drei Klassen nochmal mehr zugespitzt.

2.3.3 Diffamierung der Wissenssouveränität

Ausgehend von den innergesellschaftlichen Dynamiken skizzieren A&N (2022) den dritten Faktor der regressiven Modernisierung, der sich vor allem in der Diffamierung der individuellen Wissenssouveränität niederschlägt (S. 107). Was ist damit gemeint? In ihrer Analyse greifen die beiden Soziolog*innen auf die Gesellschaftsanalyse von Beck zurück. Er ging davon aus, dass mit der Maximierung von wirtschaftlichem Reichtum neue gesellschaftliche Risiken entstehen. Dabei ist festzuhalten, dass Risiken im Denken von Beck nicht greifbar, vorhersehbar oder klar umrissen sind, sondern sich unbemerkt vollziehen und sich zufällig realisieren (A&N, 2022, S. 107). In der Spätmoderne gewinnt seine Gesellschaftsanalyse mit Blick auf Klimawandel und Corona-Pandemie insofern an Bedeutung, dass Viren oder der CO₂-Ausstoß nicht greifbar sind. Diese neue Realität stellt Individuen westlicher Gesellschaften vor nicht zu unterschätzende Herausforderungen (A&N, 2022, S. 108). Zwar ermöglichen Bildungsexpansion und kontinuierliche Forschung, dass mehr und mehr Individuen über mehr Wissen verfügen und die gesamte Gesellschaft auf mehr Wissen zurückgreifen kann. Die Welt scheint fassbar und erklärbar zu sein. Zugleich werden Risiken unsichtbarer und komplexer und erschweren es dem Individuum, diese einzuordnen zu können (A&N, S.108). Deshalb bedarf es wissenschaftlicher Expert*innen, die

methodisch dabei helfen, Risiken zu erfassen und zu untersuchen, um sie in positiver Weise zu beeinflussen. In der weiteren Verarbeitung dieses Vorgangs muss die Bedeutung des Risikos eingeschätzt werden. Von solch einer Einschätzung sind Bürger*innen mehr denn je abhängig, da es schwerfällt, aus der Betrachtung der reinen Forschungsergebnisse einen Deutungszusammenhang zu gewinnen (A&N, 2022, S. 108). Hinzu kommt, dass diese Einschätzung je nach den unterschiedlichen Prämissen der Interessengruppen innerhalb der Gesellschaft eingeordnet wird. Zum Beispiel bewerten Brauereiunternehmen die Risiken des Alkoholkonsums anders, als die Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung dies tut (A&N, 2022, S. 109). Darin wird eine Dynamik ersichtlich, in der Risiken unterschiedlich interpretiert werden, da ein Risiko nicht für alle Bevölkerungsgruppen in gleicher Intensität zutreffen muss. Risiken sind vielfältiger und die Lage komplexer geworden. Bei den Individuen lassen sich damit laut A&N (2022) zwei Tendenzen wahrnehmen: Zum einen ist dies eine Überforderung, zum anderen die Erfahrung, dass der Einzelne seine Wissenssouveränität als diffamiert erlebt (S. 109). Somit wird das Individuum in seiner Unabhängigkeit gekränkt, da es in Anbetracht komplexer und multipler Herausforderungen, auf das Wissen anderer, in dem Falle von Wissenschaftler*innen oder Expert*innen, angewiesen ist (A&N, S.110). Es büßt an Unabhängigkeit ein, in dem es sich an die Interpretationen der Expert*innen hält und diese den individuellen Lebensvollzug des Subjekts maßgeblich beeinflussen. Ein Beispiel dafür waren die Kontaktregeln während der Coronapandemie (A&N, 2022, S. 110). Aus dieser Erfahrung entsteht der Drang des Individuums, seine Souveränität wiederherzustellen, indem Entscheidungen von Wissenschaftler*innen, Expert*innen oder Politiker*innen, die auf Basis wissenschaftlicher Expertise zustande kamen, angezweifelt und abgelehnt werden. Ein prominentes Beispiel sind die Proteste gegen die Corona-Maßnahmen (A&N, 2022, S. 111).

2.3.4 Umdeutungen mit Blick auf die Wahrheit

Unterstützt wird das dargelegte Bestreben nach individueller Wissenssouveränität durch ein postmodernes Denken, in dem es nicht mehr die eine Wahrheit gibt, sondern Wahrheit als verschieden und subjektiv gedacht wird (Hempelmann, 2022, S. 155). A&N (2022) beschreiben dies mit einer „Gegen-Epistemologie“ (S.120). Als Bedingung für diese Entwicklung können zwei grundlegende Veränderungsprozesse benannt werden. Der erste Veränderungsprozess umfasst den Bereich der Wissenschaft. Im Zuge der kontinuierlichen Entwicklung des wissenschaftlichen Bereichs ging man Anfang des 20. Jahrhunderts davon aus, dass die Welt in ihren Zusammenhängen bald erforscht und erklärbar sei. Doch das Gegenteil war der Fall: Umso mehr Wissen generiert wurde, desto mehr neue Fragen entwickelten sich daraus (Künkler, 2008, S. 18). Besonders mit der Formulierung der Relativitätstheorie durch Albert Einstein wurde im

wissenschaftlichen Bereich deutlich, dass die Welt nicht nur substanziell, sondern von energetischen Prozessen durchdrungen ist, die sich den Individuen in klaren und handfesten Gegenständen zeigen (Künkler, 2008, S. 18). Doch was Energie selbst ist, bleibt unklar. Mit diesen Entdeckungen wurden den Naturwissenschaften Grenzen aufgezeigt. Denn sie sind als Disziplinen herausgefordert, von etwas auszugehen, was nicht sichtbar ist und das sie nur belegen können, wenn sie Bedingungen formulieren, die nicht sichtbar sind. (Hempelmann, 2022, S. 158). Es wird also von etwas ausgegangen, das die Naturwissenschaft in letzter Klarheit nicht belegen kann. Damit gilt es, den formulierten Bedingungen zu glauben (Hempelmann, 2022, S. 158). Folglich können Wissenschaftler*innen nicht mehr die Welt als rein physisch wahrnehmen und damit objektiv der Welt gegenüberstehen, sondern müssen sich selbst in den Forschungsprozess hineingeben. Damit spielt Subjektivität eine größere Rolle als gedacht und impliziert, dass die Wissenschaft nicht alles vermessen und erfassen kann, da sie selbst ein Teil der zu erforschenden Welt ist (Künkler, 2008, S. 18). Folglich ist das Individuum unsicher, ob seine Wirklichkeit real ist, weil es keinen objektiven Vergleichspunkt außerhalb der zur erfahrenen subjektiven Wirklichkeit hat (Künkler, 2008, S. 18). Somit gilt alle Wahrnehmung von der Welt und deren Wirklichkeit als durch das Individuum subjektiviert und konstruiert. Andere Individuen können logischerweise die Wirklichkeit anders wahrnehmen und als anders konstruiert empfinden. Im Gegensatz zum Ende des 19. Jahrhunderts gibt es heute keine eindeutige und für alle verbindende Wirklichkeit mehr. Wirklichkeiten sind vielfältiger geworden (A&N, 2022, S. 121 - 122). Deshalb werden alle neutrale und monopolisierenden Wirklichkeitsansprüche in westlichen Gesellschaften als kritisch wahrgenommen (Künkler, 2008, S. 19). Hier wirkt der zweite Veränderungsprozess hinein, der eng mit der Veränderung in der Betrachtung der Korrelation von Wissenschaft und Fortschritt zu tun hat. War die Moderne am Anfang des 20. Jahrhunderts zutiefst davon überzeugt, dass wissenschaftliche Erkenntnis verbunden mit technischem Fortschritt und vernünftigem Denken zu einer besseren Welt führen würde, sorgten die Ereignisse der beiden Weltkriege sowie die Frage nach dem sich anbahnenden Klimawandel für eine starke Ernüchterung (Künkler, 2008, S. 17). Zudem wurde ersichtlich, dass der technische sowie wissenschaftliche Fortschritt totalitäre Herrschaftssysteme begünstigte (A&N, 2022, S. 120 - 121). Daraus entstand eine neue kritische Haltung gegenüber der Wissenschaft, die mit dem Bruch des bis dahin geltenden Narrativs eines durch die Vernunft hervorgebrachten besseren Lebens einherging (A&N, 2022, S. 121). Mit Kombination dieser beiden Veränderungsprozesse schuf das postmoderne Denken einen Rahmen, indem es die Tatsache ernstnahm, dass Individuen in ihrer Einsicht und ihrem Verstehen begrenzt sind. Das ermöglicht es dem Individuum, seine Erkenntnisse

zu revidieren, zu überarbeiten und neu zu artikulieren (Hempelmann, 2022, S. 160) Zudem versetzt es das Individuum in eine kritische Haltung gegenüber Akteuren, die ihr eigenes Erkenntnisvermögen absolut setzen. Totalitäre Dynamiken können damit schneller abgewehrt werden (Hempelmann, 2022, S. 160). Dies gilt es zunächst als positiv zu werten (Hempelmann, 2022, S. 159). Für A&N (2022) liegt gerade darin ein nicht zu unterschätzendes Dilemma der Spätmoderne (S. 125). Denn das für sie typische Denken eröffnet zugleich die Option, dass das Individuum zwischen wissenschaftlichen Erkenntnissen wählen und diese als gleichberechtigt nebeneinanderstehen lassen kann (A&N, 2022, S. 124).¹⁸ Hinzu kommt, dass im Laufe des postmodernen Denkens das allein rationale Denken durch den Einbezug von Gefühlen und anderen Sinnesorganen als sekundär betrachtet wird. Somit ist es völlig legitim, Wirklichkeiten zu erkennen, die mit einem rein rationalen Denken nicht zu belegen sind (Künkler, 2008, S. 20). Dies überträgt sich auf den wissenschaftlichen Diskurs, in dem einst im Raum der Esoterik angesiedelte Wirklichkeitsverständnisse als gleichberechtigte Erkenntnisprozesse bewertet werden (A&N, 2022, S. 124).¹⁹ Mit der Vergegenwärtigung dieses Wandels lässt sich einerseits die Verneinung von belegbaren wissenschaftlichen Erkenntnissen seitens einiger Anhänger:innen der Querdenken-Bewegung oder der Klimawandelleugner*innen erklären (A&N, 2022, S. 125). Andererseits sehen sich Wissenschaftler*innen mit einer ständigen Ablehnung konfrontiert, in der Forschungsergebnisse besonders dann relativiert werden, wenn diese auf eine individuelle Lebensführung Einfluss nehmen (A&N, 2022, S. 122).²⁰ All dies korrespondiert mit einem Verständnis von Individualität, das primär die Differenz, die Emotionen, den Glauben an alternative Wirklichkeiten und die Optionalität verschiedener Identitäten bevorzugt und dies über den Wunsch nach einer für alle bindenden Realität stellt (A&N, 2022, S. 126).

2.3.5 Der Zwang, richtig zu wählen

Obwohl im Zuge der neoliberalen Wende in der Spätmoderne die Wirtschaft von einem regulierenden Sozialstaat befreit wurde, die Erschließung neuer Märkte gewährleistet und damit die autonome Verantwortung des Individuums für das gesellschaftliche Zusammenleben gefordert wurde, agiert der deutsche Staat aus Sicht der beiden Soziolog*innen nach wie vor regulierend, wenn nicht bevormundend (A&N, 2022, S. 127

¹⁸ Hempelmann (2017, S. 16) merkt kritisch an, dass die konstruktivistische Weltdeutung dann an ihre Grenzen kommt, wenn sie mit Herausforderungen konfrontiert ist, die über das individuelle Ermessen hinaus gehen und eine Gesellschaft in Gänze betreffen.

¹⁹ Deshalb wird laut Künkler (2008) von einer „Wiederverzauberung der Welt“ gesprochen (S.20). Auch Zulehner bejaht diese These, da in den aktuellen Modernisierungsprozessen Spiritualität an Gewicht gewonnen hat und Religion nicht aus der Gesellschaft verschwunden ist (Zulehner, 2010, S. 42).

²⁰ Darin wird deutlich, dass mit der Artikulation von Wahrheit und wie diese verstanden wird, die Frage nach der Deutungshoheit und somit die Frage nach Macht verhandelt wird. In Folge kommt es zu Machtkämpfen zwischen verschiedenen Milieus und Klassen (Hempelmann, 2017, S. 21).

– 128). Diese Beobachtung machen sie an zwei Punkten fest. Erstens: Vordergründig bevormundet zwar der Staat die Bürger*innen nicht, die Bürger*innen werden jedoch in ihren individuellen multiplen Wahlmöglichkeiten zu einem in den Augen des Staates richtigen Entschluss begleitet (A&N, 2022, S. 128). Hierbei wird nicht auf die Kommunikation von Restriktionen gesetzt, sondern auf die Kommunikation von Bildern oder Apps, die die Bürger*in auf einen ungesunden Lebensstil hinweisen (A&N, 2022, S. 129). Hinter diesem Vorgehen sehen A&N (2022) einen neoliberalen Regierungsstil agieren (S, 128). Ein wesentliches Kennzeichen dieses Regierungsstils ist es, dass Bürger*innen „angetippt“ werden, die „richtige“ Option für ihren Lebensvollzug zu wählen (A&N, 2022, S. 129). Zweitens: Obwohl das Regulierungsvermögen des Sozialstaates im Zuge des Neoliberalismus begrenzt wurde, muss der Staat gleichzeitig die Teilhabemöglichkeiten der einzelnen Bürger*innen mit ihren individuellen Interessen gewährleisten und vor allen möglichen Gefährdungen schützen (A&N, 2022, S. 129). Eine Folge davon ist die gewachsene Summe von Vorschriften und die damit einhergehende Bürokratisierung. Demzufolge erlebt das Individuum in der Verwirklichung seiner Multioptionalität eine deutliche Verzögerung (A&N, 2022, S. 129). Somit hält die neoliberale Agenda nicht das, was sie den Bürger*innen versprochen hat. Einerseits verfügen die Bürger*innen über die Möglichkeit, sich frei zu entfalten wie niemals zuvor und dennoch sind sie in ihrer Freiheit begrenzt (A&N, 2022, S. 129). Mehr noch, sie unterliegen sogar dem Zwang, wählen zu müssen, was der Soziologe Peter L. Berger mit dem „Zwang zur Häresie“ umschrieb (Zulehner, 2010, S. 41). Potenziert wird diese Erfahrung durch den Eindruck, zwar viele Wahlmöglichkeiten zu besitzen, darunter aber keine wirklichen Alternativen zu erkennen. Ob das Individuum sich für den Laptop von Apple oder Lenovo entscheidet: er bleibt dennoch nur die Modifikation eines grundsätzlichen homogenen Gegenstandes (A&N, 2022, S. 101).

2.4. Das Individuum in inneren Spannungen

Ausgehend von den geschilderten Dynamiken einer regressiven Modernisierung werden diese von A&N in die Beziehung zur Dialektik der Individualisierung gesetzt. Aus diesem wechselhaften, sich gegenseitig beeinflussenden Verhältnis sehen die beiden Soziolog*innen die Wurzel für die individuelle Erfahrung einer Kränkung heranwachsen (A&N, 2022, S.131). Als Bild für diese Kränkung greifen sie auf die Figur des Narziss zurück. Für sie veranschaulicht Narziss die Folgen einer Dialektik der Individualisierung, in der die Reibungsprozesse des gesellschaftlichen Wandels in das Individuum selbst verlagert werden (A&N, 2022, S. 137). Dies hat zur Folge, dass das Individuum versucht, seine Verwobenheit mit gesellschaftlichen Strukturen zu kappen, um die Nebenfolgen der regressiven Modernisierung zu entfernen. Dieser Vorgang aber führt zu negativen Gefühlen, in denen zum Ausdruck kommt, was das Individuum eigentlich unterdrücken

möchte, nämlich die Erfahrung der Dependenz. Unterstrichen wird dies durch die Gefühlsäußerungen selbst, weil darin unterschwellig die Dynamiken der Spätmoderne erkennbar werden (A&N, 2022, S.137).

2.4.1. Das Gefühl der Scham und des Ressentiments.

Das erste Gefühl, das A&N beschreiben, ist die Scham (A&N, 2022, S. 138). Die heutige spätmoderne Gesellschaft ist zwar in ihrer Struktur nach wie vor individualistisch konstituiert und unterscheidet sich von klassischen kollektivistischen Gesellschaftsformen. Mit der unter 2.2.2 beschriebenen Einforderung der Eigenverantwortlichkeit verlagert sich die Scham aber mehr in das Individuum selbst, in Anbetracht einer gestiegenen Referenzialität (A&N, 2022, S. 139). Greifbar wird dies in den sozialen Medien. Das Individuum setzt sich durch seine Darstellung mithilfe von Profildaten oder durch seine Kommentare bei anderen User*innen einer gegenseitigen Bewertungsdynamik aus, die zu einer Abwertung oder Beschämung des Individuums führen kann (Beck, 2021, S. 24). Dabei sieht das Individuum im Falle einer Abwertung oder eines mangelnden Status, sich selbst als verantwortlich an. Das eigene Unvermögen wird für andere Individuen sichtbar, was das Individuum schmerzt. Im Zuge dessen greift das Individuum auf den Modus der Projektion zurück, um sich dem Gefühl der Scham nicht weiter auszusetzen. Das Individuum wertet andere Individuen ab (A&N, 2022, S. 139). Zum einen zeigt sich dies in einer deutlichen Ablehnung gegenüber Migrant*innen. Individuen mit anderen Weltdeutungen werden als manipuliert abgewertet (A&N, 2022, S. 303). Politische Entscheidungsträger*innen werden als bloße gelenkte Individuen größerer und gelenkter Handlungsakteure öffentlich bewertet (A&N, 2022, S. 309). Eng verbunden mit diesen Ausdrucksformen ist das Gefühl des Ressentiments. Es speist sich aus der tiefen, verletzenden und vergegenwärtigten Erfahrung der Scham, die wieder abgewehrt werden soll (Bude, 2016, S. 56). Mit Hilfe der schon erwähnten Projektion wird der Grund für die Erfahrung der Scham außerhalb der eigenen Persönlichkeit gesucht, nur hat dieser zunächst kein greifbares Bild. Es ist deshalb unkonkret, da manche Abwertungsdynamiken aus dem Prozess der regressiven Modernisierung selbst entstehen. Diese Dynamik ist für das Individuum nur schwer nachzuvollziehen (Ruch, 2010, S. 9). Ausgehend von dieser Unübersichtlichkeit trägt die Projektion dazu bei, dies auf Individuen oder Bevölkerungsgruppen zu übertragen, die nichts mit dem Ursprung der Schamerfahrung zu tun haben (A&N, 2022, S. 144). Dies kann im weiteren Verlauf beim Individuum dazu führen, dass es sich Verschwörungsmutten öffnet und auch an diejenigen glaubt, in denen antisemitische Denkmuster kommuniziert werden (A&N, 2022, S. 144). Sie helfen dabei, die Unübersichtlichkeit konkret zu machen. Das Individuum erlebt die Prozesse der regressiven Modernisierung als erklärbar, da eine Ursache greifbar erscheint (Ruch,

2010, S. 10). In einer Betrachtung der Prozesse innerhalb der Corona-Pandemie zeigt sich deutlich die Brisanz des Phänomens. Neben klaren Täterzuschreibungen in klassischen Verschwörungsmysen korreliert das in 2.3.4 dargestellte postmoderne Denken grundsätzlich mit der Dynamik der Projektion darin, dass die Welt und deren Realität dem Individuum als konstruiert erscheinen. (A&N, 2022, S. 276). Darin kristallisiert sich ein pauschaler Verdacht heraus, der davon ausgeht, dass Konstruktionen dazu dienen, Herrschaft zu legitimieren. Ausgehend davon stellt sich das Individuum die Frage, wer von dieser Konstruktion der Corona-Pandemie und den damit verbundenen gesetzlichen Vorgaben profitiert. (Lemhöfer, 2004, S. 21). Damit steht die Wirklichkeit, die seitens der institutionellen Behörden kommuniziert wird, grundsätzlich in Frage. Sie wird weiterhin als ein Konstrukt, als eine Verschwörung angesehen, die abgelehnt werden kann. Ihr werden mithilfe anderer Narrative andere Wirklichkeitskonstruktionen entgegengestellt, die als gleichbedeutend angesehen werden (A&N, 2022, S. 276 – 277). Das Individuum erlangt darin das Gefühl seiner Souveränität und seiner Sicherheit zurück.

2.4.2. Das Gefühl des Grolls und des Zorns

Mit den eben dargestellten Gefühlen hat der Groll gemein, dass das Individuum seine erlittene Kränkung auf ein Gegenüber projiziert. Daraus entsteht ein Täter – Opferverständnis, in dem das Individuum dem Gegenüber die Schuld für die erlittene Kränkung gibt. Das Individuum sieht sich dabei in einer Opferrolle – also eher unten -, während der Täter*in eine Dominanz – eher oben – zugeschrieben wird (A&N, 2022, S. 139-140). Die klare Einordnung der Täter*in verhilft dem Individuum zur Klarheit und vermittelt Kontrolle (A&N, 2022, S. 141). Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass eine Ambiguitätstoleranz vom Individuum abgelehnt wird, da diese die Eindeutigkeit der Täter*in in Frage stellen und keine klare Schuldzuweisung legitimieren würde (A&N, 2022, S. 141). Um aus dieser Opferrolle zu entkommen und sich der Dominanz zu erwehren, versucht das Individuum mithilfe des Grolls auf diese Ungerechtigkeit hinzuweisen, in dem es diesen öffentlich kommuniziert und die Täter*in darin benennt (A&N, 2022, S. 140). Ein wesentlicher Ausdruck davon sind die Diskussionen um die Meinungsfreiheit bei ethischen Debatten, um die Genderfrage oder andere Themen während der Corona-Pandemie. Das Individuum fühlt sich in seiner Meinungsfreiheit eingegrenzt (A&N, 2022, S. 140). Was diese Argumentation aber verdecken soll, ist der Wunsch des Individuums, seine bisherige Position gegenüber anderen Individuen zu behaupten und seine bisherige Stellung in der Gesellschaft zu wahren (A&N, 2022, S. 219). Dieser Groll drückt sich dann in der Teilnahme an verschiedenen Protesten aus. Im Gegensatz dazu lebt das Gefühl des Zornes von einer umgekehrten Dynamik. Das Individuum blickt denunzierend auf sein Gegenüber hinunter, dem es ganz klar die

Schuld für die erfahrenden Kränkungen gibt. Davon erhofft sich das Individuum, sein gekränktes Ich wiederherzustellen und die erfahrene Kränkung wieder gut zu machen (A&N, 2022, S. 142). Als Beleg für diesen Gefühlsausdruck sehen A&N (2022) in ihren Befragungen die vorgetragene Rachegefühle der Befragten (S. 142).

In all den dargestellten Gefühlsäußerungen kommen immer wieder soziale Beziehungsgefüge zum Vorschein, die das Selbstverständnis des Individuums als frei und unabhängig als Täuschung entlarven und damit zu Enttäuschung führen. Besonders schmerzhaft ist, dass diese Beziehungsgefüge von dem Modus des Vergleichens und einer daraus entstehenden Rivalität durchzogen sind (A&N, 2022, S. 145). Dies kostet das Individuum langfristig Kraft und generiert damit Erschöpfung. Gegenüber diesen Dynamiken erfährt sich das Individuum als ohnmächtig, weil es innerhalb der sich stetig weiter entwickelten Freiheitsgrade gleichzeitig neue Unfreiheit erlebt (A&N, 2022, S. 145). Kultiviert werden diese Gefühle durch drei Faktoren gesellschaftlicher Entwicklung.

2.4.3. Das Dilemma der Gleichheit

Ein Grundsatz westlicher Gesellschaften ist, dass alle Individuen gleich sind und jede gesellschaftliche Sphäre oder gesellschaftliche Stellung frei zugänglich ist (A&N, 2022, S. 147). Zugleich impliziert dies, dass soziale Unterschiede berechtigt sind, da doch jedes Individuum für die Ausgestaltung der Egalität selbst verantwortlich ist (Reckwitz, 2020, S. 225). Verdeckt wird hierbei die schleichende Ökonomisierung des sozialen Bereiches, der sich in Wettbewerbsstrukturen und Rivalitäten sozialer Institutionen ausdrückt (Reckwitz, 2022, S. 223). Das ist eine wesentliche Grundlage dafür, welches Maß an Chancengleichheit dem jeweiligen Individuum zugestanden wird. So sind es beispielsweise die finanziellen Mittel der Eltern, die über die jeweilige Bildung des Kindes entscheiden, indem es beispielsweise eine vorzügliche Schule besucht und damit über mehr gesellschaftliche Partizipationsmöglichkeiten verfügt, als ein Kind dessen Eltern nur eine Schulbildung an durchschnittlichen Schulen ermöglichen (Reckwitz, 2020, S. 224). Somit wird die ursprüngliche Idee der Egalität konterkariert und führt beim Individuum zur Enttäuschung, weil das ideelle Versprechen einer egalitären Gesellschaft und die erfahrene Realität des Individuums auseinanderklaffen. Zu unterschätzen ist solche Dynamik nicht, da das Individuum zwar um den gesellschaftlichen Wert der Egalität weiß, diesem aber aufgrund seiner mangelhaft zur Verfügung gestellten Ressourcen nicht entsprechen kann. Dies löst im Individuum Enttäuschung und Frustration aus (A&N, 2022, S. 158).²¹ Hinzu dehnt sich die Dynamik des Wettbewerbs

²¹ Deutlich wird dies im sechsten Armuts- und Reichtumsbericht der Bundesregierung. Darin wird dokumentiert, dass Individuen aus der Unterklasse verringerte Möglichkeiten zum sozialen Aufstieg haben als Individuen aus den oberen Klassen (Bundesregierung, 2021, S. 20).

und der Rivalität auf die Individuen aus und korrelieren mit dem Versprechen der Egalität, in dem sich die Individuen kontinuierlich gegenseitig vergleichen (A&N, 2022, S. 150). Das kultiviert ein Klima der Konkurrenz, in dem es Erfolge und Niederlagen gibt. Erfolgreich ist die Person, die von anderen positiv bewertet wird. Im Gegensatz dazu bleiben diejenigen Individuen im Hintertreffen, die eine solche Bewertung nicht erfahren (A&N, 2022, S. 151). Zugespitzt wird diese Dynamik durch die Sozialen Medien, in denen Unterschiede zwischen Erfolg und Niederlage verbildlicht werden und das Individuum mit sozialen Differenzen bezüglich des Vermögens konfrontiert wird (Reckwitz, 2020, S. 225). In der Folge entsteht Neid, der im Individuum den Wunsch nach Anhäufung von Gütern und Werten speist, um mit dem erfolgreichen Individuum mitzuhalten, Anerkennung zu erfahren und zufrieden zu sein (A&N, 2022, S. 151). Dabei erleben die Individuen jedoch häufig, dass ihre Anstrengungen nicht reichen, sie sich selbst und ihren selbstgesteckten Anforderungen nicht entsprechen. Das Gefühl der Ohnmacht stellt sich ein. Hinzu kommt, dass in der Verwirklichung von Gleichheit eine Sensibilität für soziale Unterschiede und Ungleichheit im Individuum generiert wird. Schlussendlich mündet dies in der berechtigten Einforderung von mehr Gleichheit, wie die aktuelle Diskussion um eine rassismusfreie, sensible Sprache zeigt (A&N, 2022, S. 148). Die Einforderung von mehr Gleichheit bedeutet für andere Individuen eine Verunsicherung in der Kommunikation, weil sie nicht wissen, was wie richtig zu benennen ist. Bei falscher Wahl des Ausdrucks wird dies öffentlich gerügt, was die Erfahrung von Scham begünstigt und ausgrenzend wirkt (A&N, 2022, S. 160). Dazu bedeutet es für einst bevorzugte Individuen und deren sozialen Gruppen Einbuße von Macht und Vorrangstellung, die sie einst in der Gesellschaft hatten. Somit ist die Macht nicht mehr auf einzelne Individuen und sozialen Gruppen beschränkt, sondern weitet sich aus und wird von einst marginalisierten Individuen und Gruppen selbst in Anspruch genommen, was zu einer gesteigerten Partizipationsmöglichkeit im öffentlichen Diskurs sowie zu einem gesellschaftlichen Aufstieg führen kann (A&N, 2022, S. 149). Doch dieser Machtverlust wird von den einst bevorzugten Individuen und sozialen Gruppen nicht hingenommen, sondern es wird dagegen opponiert. Sie sehen darin eine Begrenzung ihre Freiheit und argumentieren gegen die Forderungen einst marginalisierter Gruppen (A&N, 2022, S. 160). Gleichzeitig wird darin eine Kränkung des eigenen Selbstverständnisses verarbeitet, was sich in machen Segmenten der klassischen Linken zeigt. Die einst Marginalisierten sprechen nun für sich selbst und nehmen die einstige Vormachtstellung der linken Intellektuellen, die in der Öffentlichkeit einst für die Marginalisierten das Wort ergriffen, nicht mehr hin (A&N, 2022, S. 234). Unter Umständen führt dies dazu, dass seitens der linken Intellektuellen die Forderungen der marginalisierten Gruppen per se nicht berücksichtigt und mit dem Verdacht auf die

Etablierung einer neuen Herrschaftsstruktur verneint werden. Verdeckt wird darin allerdings, dass nicht eine Kontroverse mit einem radikalen Kapitalismus geführt, sondern mit den marginalisierten Gruppen selbst (A&N, 2022, S. 237).

2.4.4. Das Dilemma der Pluralität sozialer Werte

Das spätmoderne Individuum kommt mit verschiedenen sozialen Gruppen und deren Welten in Berührung. Besonders die Pluralität der Werte fordert das Individuum heraus. Was in der einen sozialen Gruppe als elementarer Wert gilt, muss in einer anderen sozialen Gruppe noch lange kein wichtiger Wert sein. Mitunter erlebt das Individuum, dass sich die jeweiligen Werte gegenseitig begrenzen. Hält das Individuum den einen Wert ein, kann das in einer anderen sozialen Gruppe als Abwertung des eigenen Wertes gedeutet werden (A&N, 2022, S. 158). Somit erlebt das Individuum, dass es sich mit verschiedenen Ansprüchen auseinandersetzt, die einerseits auf einer individuellen und damit pluralen Gesellschaft beruhen. Andererseits muss das Individuum für sich selbst diese zum Teil widersprüchlichen Anforderungen austarieren. Dies löst Verunsicherung aus.²² Zum einen ist das Individuum aufgefordert, kontinuierlich seine Arbeitskraft dem Unternehmen zur Verfügung zu stellen. Zum anderen soll es sein Leben nach seinen subjektiven Vorstellungen gestalten (A&N, 2022, S. 159). Innerhalb dieser spannungsvollen Dynamik wird dem Individuum deutlich, dass es nicht für sich alleinsteht, sondern Teil verschiedener sozialer Gruppen ist, die auf das Individuum Einfluss nehmen. Auch hier wird dem Individuum deutlich, dass es zwar in seiner Individualität sein Leben gestalten will, aber dies nicht unberührt vom sozialen Gefüge geschieht (A&N, 2022, S. 159). Ernüchtert und enttäuscht geht das Individuum in verschiedener Weise damit um. Die einen streben nach Perfektion und wollen sich beständig verbessern, um weiterhin den Normen einer spätmodernen Gesellschaft zu genügen und mitzuhalten. Hierzu verfügen sie über die nötigen Mittel (A&N, 2022, S. 161). Dagegen reagieren andere Individuen mit Rückzug, weil sie zum einen die Widersprüchlichkeit der Wertanforderung nicht mehr aushalten zum anderen das Auseinanderklaffen des Ideals einer egalitären Gesellschaft und deren Realisierung bei sich selbst, durch biografische Brüche wie sie A&N (2022) in ihrer Untersuchung jeweils schildern, erfahren (S. 308). Dies kann der Verlust der Arbeitsstelle oder der Bruch mit dem einstigen Freundeskreis oder der Familie sein. Bei anderen zeigt sich dies in Erschöpfungskrankheiten wie Burn-Out (A&N, 2022, S. 161). Andere Individuen nutzen ihre Enttäuschung über die Diskrepanz zwischen dem Idealbild einer egalitären Gesellschaft und deren reale Umsetzung hingegen, um innovativ zu handeln. Wichtig zu

²² Diese Verunsicherung wird zudem noch potenziert, indem eine pandemische Situation erfordert die einstigen sozialen Werte wie Wertschätzung nicht mehr mit dem Gestus des Hände Schüttelns auszudrücken (Thießen, 2021, S. 153).

bedenken ist, dass Innovation hier nicht in den wirtschaftlichen Bereich verortet wird, sondern damit eine Dynamik umschrieben wird, in der Individuen eine egalitäre Gesellschaft verheißen wird, ohne auf die dafür gesetzten Bedingungen zurückzugreifen, da sie diesen nicht mehr trauen (A&N, 2022, S. 162). Es handelt sich um Lebensvollzüge, die mitunter Erfolg generieren, aber deren Erfolg auf Täuschung beruht. Veranschaulicht wird dies bei manchen Influencer*innen, die sich zwar in einer wohl arrangierten Wohnung zeigen, dies aber nicht unmittelbar bedeutet, dass diese ihr Eigentum ist (A&N, 2022, S. 163). Wiederum eine andere Reaktion ist, dass Individuen beginnen, grundsätzlich gegen die gesellschaftlichen Strukturen der Spätmoderne zu rebellieren. All diese Strukturen deuten sie als Hindernis dafür, das in der Moderne postulierte Freiheitsverständnis auszuleben. Die Rebellion hat zum Ziel, die eigenen Anforderungen sowie die durch die Ökonomie geweckten möglichen Ziele zu erreichen (A&N, 2022, S. 163). Dafür schließt sich das Individuum Gemeinschaften an, die über das gleiche Narrativ verfügen, wie das Individuum selbst und zieht sich aus dem gesamtgesellschaftlichen Diskurs zurück. Dieser wird per se vom Individuum abgelehnt, was mit einer Legitimation eines Systemsturzes einhergeht, ohne dabei eine wirklich utopische, sondern eher eine nostalgische Alternative zu artikulieren (A&N, 2022, S. 163).

Nach der dargestellten wechselseitigen und gegenseitig beeinflussten Verwobenheit zwischen Individuum und gesellschaftlichen Prozessen wird die hohe Komplexität der Gesellschaftsanalyse von A&N deutlich. Diese Komplexität sehen sie in soziologischen Debatten über eine narzisstische Gesellschaft veranschaulicht, wobei für sie das Narrativ des Narzissten ein Ausdruck ist, das die Gleichzeitigkeit gesellschaftlicher Entwicklung in Fortschritt und Rückschritt und deren Folgen und Nebenfolgen im Individuum selbst ausgetragen werden (A&N, 2022, S. 169). In dieser enormen Komplexität sehen sie die wesentlichen Bedingungen, die einen libertären Autoritarismus kultivieren.

2.5. Der libertäre Autoritarismus

In Ergänzung zu den in der jüngsten Zeit vorgebrachten Analysen, die das Wiedererstarken des Rechtspopulismus mit dem Rückgriff auf die Autoritarismusforschung der Frankfurter Schule unter maßgeblicher Leitung Adornos erklären, kontextualisieren A&N (2022) die Autoritarismus-Forschung in die Gegebenheiten der Spätmoderne (S. 173). Wie ihre Vorgänger sehen sie den Autoritarismus aus den Spannungen und Nebenfolgen der Modernisierung erwachsen (A&N, 2022, S.174). Jedoch sehen sie in der Spätmoderne einen entscheidenden Unterschied. Um aus den Spannungen und Widersprüchlichkeiten der Spätmoderne zu

fliehen, binden sich die heutigen Individuen eben nicht an eine starke und übermächtige Herrscherfigur, sondern an ihr eigenes Ich, sind als Individuum ihr eigener Herrscher (A&N, 2022, S. 178). Folglich lehnen die Individuen sich gegen jede von außen auftretende Autorität auf und betrachten andere Individuen, politische Entscheidungsträger*innen oder Institutionen sobald als Bedrohung, wenn diese ihre individuelle Freiheit einschränken. Als Reaktion entrüsten sie sich über diese und diskreditieren diese. Gleichzeitig übertragen sie ihre Wut auf andere soziale, meist marginalisierte Gruppen, indem sie diese diffamieren (A&N, 2022, S. 178). Somit kristallisiert sich ein liberaler Drang des Einzelnen heraus, der sich darin autoritär verformt, dass er die Verwobenheit in soziale Gefüge und Bindungen hinter sich lässt, glaubt sich von den damit verbundenen Abhängigkeiten lösen zu können und damit andere Individuen in seinen Handlungen nicht mehr berücksichtigen zu müssen. Sie werden als Hindernis oder Beeinträchtigung der eigenen Selbstverwirklichung angesehen (A&N, 2022, S. 178). Im Zuge dieser Charakteristika tritt ein verkürztes Freiheitsverständnis zu Tage, das sich zunächst aus einem negativen Freiheitsverständnis speist, das durch die Dynamiken einer neoliberalen Ökonomie gefördert wurde (A&N, 2022, S. 177). Ergänzt wird das negative Freiheitsverständnis um das expressive Freiheitsverständnis, das sich vor allem im individuellen Drang der Selbstverwirklichung ausdrückt (Reckwitz, 2020, S. 210). Hinzu kommt das reflexive Freiheitsverständnis, durch welches das Individuum sich selbst als Mensch versteht, der aufgrund der Reflexion innerer sowie äußerer Zusammenhänge sich selbst und seine Umwelt begreifen und verstehen kann (Dietz & Faix, 2021, S. 291). In den verschiedenen Freiheitsverständnissen, die das heutige Individuum ausmachen, erlebt es zugleich eine Beschränkung ebendieser. Mit Zunahme der globalen komplexen Dynamiken erlebt das Individuum, dass es die Welt aus sich selbst heraus immer weniger verstehen kann und gerade die Expertise einer externen Institution benötigt, um dies zu tun (A&N, 2022, S. 174). Auch in seiner expressiven Freiheit erlebt das Individuum eine Einschränkung, wenn sein Drang nach Selbstverwirklichung an der Realität scheitert. (Reckwitz, 2020, S. 221). Mehr noch: Wenn sich das Individuum in seiner Selbstverwirklichung mit anderen vergleicht und sich Bewertungen aussetzt (Reckwitz, 2020, S. 225). Auffällig ist, dass der Aspekt sozialer Freiheit fehlt. Soziale Freiheit bedeutet in ihrem Kernansatz, dass es gerade die sozialen Bezüge sind, in denen sich Freiheit für das Individuum verwirklicht. Mit sozialen Bezügen sind Institutionen wie beispielsweise die Justiz, Krankenhäuser, Ämter oder für die Gesellschaft wichtige Gesetzgebungen gemeint (Dietz & Faix, 2021, S. 292-293). Zu erklären ist dies so, dass die Individuen in westlichen Gesellschaften durchweg von Dynamiken einer kontinuierlichen Ökonomisierung durchdrungen sind (Wegner, 2021, S. 287). Hierbei setzt gerade die

Ökonomie an der Begrifflichkeit der negativen Freiheit an, indem der Mensch als ein Wesen verstanden wird, das sich ohne externe Zwänge verwirklichen kann. Die Verantwortung für den Lebensvollzug liegt beim Einzelnen (Weißborn, 2010, S. 15). Übertragen wird dies auf die Ökonomie, daseit der neoliberalen Wende in den 1990iger Jahren eine Liberalisierung sowie Globalisierung der Finanzmärkte erfolgte, die bewusst den Einfluss nationaler Staaten minderte (Habermas, 2022, S. 36). Dies drückt sich auch darin aus, dass der einst soziale Staat so umgebaut wurde, dass die Eigenverantwortung des Individuums mehr eingefordert und betont wurde (A&N, 2022, S. 147). Mit diesem Diktum der Eigenverantwortung werden durch die Dynamiken der Ökonomie neue Wünsche und Optionen in das Individuum hineingetragen, durch deren Verwirklichung sich das Individuum als unabhängig und frei wahrnimmt (Wegner, 2021, S. 286). Zugleich schafft diese Verwirklichung keine Erfüllung, denn damit würde die Ökonomie ihr eigenes Dasein gefährden. Stattdessen lebt die neoliberale Ökonomie von einer beständigen Weiterentwicklung, die immer wieder neue Optionen und Wünsche für das Individuum generiert (Wegner, 2021, S. 287). Konkret heißt dies, dass die Dynamik des Wettbewerbs und die damit verbundene Rivalität Bereiche erfassen, die zuvor ohne die Dynamiken der Ökonomie auskamen (Reckwitz, 2020, S. 223). Hierzu zählt der Bereich der Bildung, in dem Schulen oder Kindergärten in wettbewerbsartigen Strukturen um ihre Schüler*innen oder Kinder werben sowie die wettbewerbsähnliche Dynamik zwischen Metropolen und ländlichen Räumen, die mit jeweils unterschiedlichen Vorzügen um die Bürger*innen werben. Dies zieht sich bis in den Bereich der Beziehungen hinein, wo sich Individuen beispielsweise auf Dating-Plattformen zeigen und sich in den Wettbewerb mit anderen begeben (Reckwitz, 2020, S. 197). Zurecht bezeichnet Reckwitz (2020) diese durch die Ökonomisierung des Lebens entstehenden „extremen Kapitalismus“ (S. 193). Individuen werden zu Kund*innen und einstige soziale Institutionen zu Anbietern, die damit soziale Freiheit konterkarieren. Zwar trägt die neoliberale Ökonomie die negative Freiheitsidee immer wieder in die gesellschaftlichen Strukturen hinein, doch gleicht diese einer Täuschung, da sich damit das Individuum Repressionen aussetzt, die sein negatives Freiheitsverständnis unterlaufen (Wegner, 2021, S. 287). Es sind gerade diese Dynamiken und Herausforderungen, die das Individuum enttäuschen (A&N, 2022, S. 182). In Folge kommen A&N zum Schluss, dass der libertäre Autoritarismus eine Form der Rebellion gegen die Dynamiken der Spätmoderne und der damit verbundenen Strukturen der neoliberalen Ökonomie sind, die im Namen ihrer zentralen postulierten Normen der Autonomie und individuellen Entfaltung protestieren (A&N, 2022, S. 174).

2.5.1 Persönlichkeitsstrukturen des libertären Autoritarismus

Um die libertäre autoritäre Rebellion greifbarer zu machen, kontextualisieren die beiden Soziolog*innen die Studien zum autoritären Charakter²³ aus dem Jahre 1949 auf die Gegebenheiten der Spätmoderne hin. Hierbei werden zwei verschiedene Persönlichkeitsmuster fokussiert. Das eine ist der sogenannte *Rebell* und das andere der sogenannte *Spinner*. (A&N, 2022, S. 183 - 184). Was alle beiden Persönlichkeitsmuster eint, ist die erfahrene Diskrepanz zwischen den idealen Versprechen einer kapitalistischen Gesellschaft und deren real erfahrenen Bedingungen. Für die Spätmoderne kontextualisiert bedeutet dies, dass diese in ihrer Grundkonstitution Werte wie Emanzipation, Individualität und Unabhängigkeit verheißt, aber das Individuum dies in der Realität durch externe Grenzsetzungen in Korrelation der eigenen erfahrenen Ohnmacht, die das Handeln des Individuums einschränkt, nicht erfährt. Darin erfährt das Individuum eine Demütigung seines Selbstverständnisses als autonomes Subjekt (A&N, 2022, S. 190). Um diese erfahrene Ohnmacht sowie Demütigung zu überwinden, lehnt sich der Rebell besonders gegen jede Form von Autorität auf, die in seinen Augen ihre Macht nur dezent ausübt. Hierzu ist der Rebell bereit, Gewalt anzuwenden, ungeachtet sozialer Werte seine Meinung zu verbalisieren und sich damit indifferent gegenüber anderen Individuen zu verhalten. Ehemals gesellschaftlich ausgehandelte Werte werden nicht mehr per se als gültig angesehen (A&N, 2022, S. 185 – 186). Eine Aktualisierung erfährt dieses Persönlichkeitsmuster in den Szenen der „Reichsbürger“ oder der „Prepper“, in denen die BRD als Staatsgebilde nicht als bindend anerkannt wird (A&N, 2022, S. 186). Allerdings verschiebt sich hier etwas Entscheidendes. War die Rebell*in in den 1940iger Jahren noch per se gegen jede Autorität, so befindet sie sich heute in einem ambivalenten Verhältnis dazu. Ihre Rebellion bejaht gesellschaftliche Werte wie Emanzipation und Autonomie bei gleichzeitiger Ablehnung sozialer Werte (A&N, 2022, S. 190). Sie verarbeitet ihre Enttäuschung, ihre Ohnmacht sowie ihre Demütigung hingegen, indem sie sich der belastenden Realität entzieht. Ein wichtiges Mittel dafür ist die Erschaffung eines Wirklichkeitsgebildes, das die Realität erklärbar und verständlich macht (A&N, 2022, S. 187). Für das Individuum bedeutet dies zwar eine neue Bindung an ein übergeordnetes Narrativ, es fühlt sich darin aber frei. Denn es erfährt darin eine neue Selbstsicherheit, die es ihm erlaubt, sich als Autorität gegenüber anderen Individuen zu erhöhen, da es die Wirklichkeit scheinbar durchdrungen habe und andere Individuen nicht (A&N, 2022, S. 188). Was dieser Prozess aber verhindert, ist eine wirkliche Aufarbeitung und

²³ Die Grundannahme der Studie besagt, dass im Vorgang wie Bürger*innen in eine ökonomisierte Gesellschaft eingegliedert werden, schon darin autoritäre Dynamiken ersichtlich sind. Es geht um Monitoring, Ordnung sowie die Beeinflussung von Bürger*innen. Dahinein entwickeln einzelne Bürger*innen laut dieser Studie antidemokratische Persönlichkeitsstrukturen. (A&N, 2022, S. 183).

Versöhnung der erlittenen Enttäuschung und Demütigung (A&N, 2022, S. 188). Aktualisiert findet sich dieses Persönlichkeitsmuster bei den Anhänger*innen verschiedener Verschwörungsnarrative innerhalb der vergangenen Proteste gegen die Corona-Maßnahmen wieder. Mithilfe der Verschwörungsnarrative verarbeitet das spätmoderne Individuum die Wirklichkeit der Begrenzungen und des Verzichtes, indem es Wirklichkeiten konstruiert, die das Subjekt Selbstsicherheit erfahren lassen (A&N, 2022, S. 191). Darin erfährt es Bedeutung und erlebt eine Vergewisserung seiner Autonomie. Somit versetzt sich das Subjekt durch die Verschwörungsnarrative in einen Heldenmythos, dessen Heldenreise es bestehen muss (Buchzik, 2022, S. 35). Prägend für diesen Heldenmythos ist der Dualismus zwischen Guten und Bösen, zwischen Erleuchteten und Verblendeten, die gerade erst die Diffamierung anderer Individuen legitimieren, in dem sich das „erleuchtete“ Individuum über die „Verblendung“ der anderen erhebt (Buchzik, 2022, S. 31). Inmitten dieses Prozesses wird eine Aktualisierung ersichtlich, die ihre Wurzeln im Platonismus hat. Ein elementarer Fixpunkt ist dabei das weltbekannte Höhlengleichnis des Philosophen Platon. Darin wird das Individuum in seiner Fähigkeit zur Erkenntnis stark beschränkt (Blume, 2020, S. 3). Es ist gefangen, geblendet und fällt auf die skizzierten Täuschungen an der Wand der Herrscher*innen hinein. Demokratische Prozesse wie der Diskurs oder Voten führen nach Ansicht Platons nicht zur Freiheit. Stattdessen wird ein Erlöser benötigt, der die Individuen von der Täuschung befreit (Blume, 2020, S. 4). Ziel der Befreiung ist nicht ein demokratischer Rechtsstaat, sondern ein neues Herrschaftssystem, in dem sie laut Blume (2020) von einem „Philosophenkönig“ regiert werden (S. 4). Um diesen Prozess zu ermöglichen ist in der Ansicht Platons ein gewaltanwendender Befreier legitim (Blume, 2020, S. 4). Mit dieser Skizzierung wird ersichtlich, dass der Platonismus einen starken Dualismus aufbaut. Zwischen „Getäuschten“ und „Erkennenden“ und eben zwischen „Erleuchteten“ und „Verblendeten“. Besonders die „Erkennenden“ haben die Welt als Täuschung begriffen. Aus dieser vermeintlichen Erkenntnis erwächst die Sehnsucht nach einer Erlöserfigur, die in einer handfesten Anbetung ebendieser münden kann (Blume, 2020, S. 4).²⁴ Auffällig ist hier, dass der Platonismus von einem starken negativen Freiheitsbegriff geprägt ist, dessen Aktualisierung in den Corona-Protesten sich wie folgt darstellte: Es sind die Wissenschaftler*innen und Politiker*innen, die das Individuum mit ihren Argumentationen täuschen, um es selbst in seiner Freiheit zu beschränken mit dem Ziel, ihre Herrschaft zu legitimieren. Darin zeigt sich zweierlei: Zum einen dient die platonische Denkweise, die in westlichen Gesellschaften eine lange

²⁴ Als Beispiel zieht hierfür Blume den Philosophen Martin Heidegger heran, der in seinem Denken das Individuum als so einfältig und naiv ansieht, dass es gerade deshalb in die Freiheit geführt werden müsse. Deshalb sah M. Heidegger in A. Hitler die erhoffte Erlöserfigur (Blume, 2020, S.7).

Tradition hat, dazu, die Gesellschaft selbst in Frage zu stellen.²⁵ Zum anderen wird das platonische Denkmuster gebraucht, die demütigende Erfahrung, trotz des großen individuellen Wissensbestands, nichts wissen zu können, zu verarbeiten. (A&N, 2022, S. 191).

2.5.2. Projektion und Bindung

Was in der Skizzierung der beiden Persönlichkeitsmuster deutlich hervortritt, ist zunächst eine Bindung. Es scheint, dass der libertäre Autoritarismus ohne eine Bindung an eine bestimmte externe Führerfigur auskommt und sich im Sinne des platonischen Höhlengleichnisses selbst als Erlöser*in und Herrscher*in versteht. Aber bei genauerem Hinsehen wird deutlich: Das Individuum ist nicht ungebunden. Vielmehr wird das Bild einer externen Führerfigur durch ein Narrativ oder durch eine bestimmte Weltdeutung ersetzt (A&N, 2022, S. 189). Solche Narrative können Verschwörungsmymen sein, aber dies wäre zu oberflächlich betrachtet. Im libertären Autoritarismus ist die negative, verkürzte Freiheit das leitende und bindende Narrativ, auf das das Individuum all seine nicht verwirklichten Wünsche und Bedürfnisse überträgt (A&N, 2022, S. 189). Doch genau dieses Narrativ, das im engsten Sinne mit dem Kapitalismus verbunden ist, birgt zugleich ein enormes Enttäuschungspotenzial für das Individuum in sich. Besonders trifft dies dann zu, wenn das Narrativ in der Realität nicht das einhält, was es dem Individuum verspricht (A&N, 2022, S. 189). Anstatt, dass das Individuum grundsätzlich das herrschende Narrativ in Zweifel zieht ²⁶, wird all das, was den Zweifel nährt, die Enttäuschung oder die Demütigung des Subjekts, separiert. Im weiteren Verlauf wird dies auf ein Verschwörungsnarrativ oder auf andere Individuen oder Menschengruppen übertragen, seien dies Menschen mit Migrationshintergrund oder Menschen mit homosexuellen Identitäten. (Blume, 2020, S. 3). In all dem spiegelt sich der Prozess einer Projektion wieder, die mit klaren Feindbildern arbeitet. Darin erlebt sich das Individuum als souverän, kontrollierend und sicher (A&N, 2022, S. 191).

2.5.3. Lokalisierung des libertären Autoritarismus

Anhand ihrer empirischen Studien bezüglich der Corona-Protteste haben A&N versucht, die Persönlichkeitsmuster mit den dazugehörigen Personen in bestimmte Milieus zu verorten. Hierbei war auffällig, dass viele Ihrer Befragten aus der Mittelschicht kamen (A&N, 2022, S. 194). Deshalb nahmen sie besonders die Milieus in den Blick, deren Werte sich innerhalb der Sinus-Milieu-Studie stark an Selbstverwirklichung,

²⁵ Eine generelle Pauschalisierung des Platonismus als einziger Grund für die Anfälligkeit gegenüber Verschwörungsnarrativen sollte allerdings abgelehnt werden, da nicht jede platonische Denker*in sich in Verschwörungsmymen verfängt (Blume, 2020, S.5).

²⁶ Dies scheint laut A&N (2022, S.189) nicht einfach zu sein, da die BRD in ihrer Grundkonstitution ökonomische Werte und das damit verbundene Freiheitsverständnis als wesentliches Merkmal hinzugefügt hat, um das Subjekt in seinem Selbstverständnis zu festigen.

Emanzipation und Authentizität orientierten (A&N, 2022, S. 201). Hierzu gehört das „sozialökologische“ und „liberal-Intellektuelle“ Milieu sowie das Milieu der „Performer“ und das der „Hedonisten“ (A&N, 2022, S. 194 – 196). Spannend scheint hierbei, um mit Reckwitz's Argumentation einer neuen Drei-Klassen-Gesellschaft zu antworten, dass sich all diese Milieus innerhalb der sogenannten Neuen Mittelklasse bewegen (Reckwitz, 2020, S. 124). Hingegen hat die Bertelsmann Stiftung im Jahr 2021 die *Studie Zwischen individueller Freiheit und Gemeinwohl. Sieben Wertemilieus und ihre Sicht auf Corona* veröffentlicht. Im Hinblick auf die Frage nach Freiheitsrechten waren es besonders die Materialist*innen, die Beziehungsmenschen, die Selbstverwirklicher*innen sowie die Leistungsorientierten, die sich stark gegen einen Eingriff des Staates in die Freiheitsrechte aussprachen (El-Menouar, 2021, S. 26). Ausgehend von ihren Werten wie beispielsweise materieller Sicherheit oder eher traditionellem Familienbild, und ihren Parteipräferenzen könnte man die Gruppen nach Reckwitz (2020), eher den Wertemilieus der alten Mittelklasse zuordnen (S. 99). Dies könnte ein starker Hinweis auf die Sympathie für autoritäre Tendenzen sein, da diese Milieus in der Corona-Pandemie verstärkt den Eindruck gewinnen, ihren gesellschaftlichen Einfluss weiter zu verlieren. Dies ist ein Grundthema der alten Mittelklasse (Reckwitz, 2020, S. 102). Was sich wiederum mit der Gesellschaftsanalyse von A&N (2022) deckt, ist die starke Betonung auf Autonomie, Selbstverwirklichung und Authentizität innerhalb der dargestellten Wertemilieus (S. 201). Es wird in den verschiedenen empirischen Studien sowie Gesellschaftsanalysen deutlich, dass der libertäre Autoritarismus als ein Phänomen beider, neuer und alter Mittelklasse, erscheint. Auch Thießen (2021, S.138) veranschaulicht mit Blick auf die Anfänge der Corona-Proteste, dass ein Teil der Teilnehmer*innen sich eher den liberal – intellektuellen Milieu zurechnen könnte. Mit höchster Wahrscheinlichkeit handelt es sich um eine Verwobenheit verschiedener Milieus bzw. vor allem zweier Mittelklassen (A&N, 2022, S. 200). Das würde die Gewichtung der Forderungen der Corona-Proteste auf individuelle Freiheitsrechte unterstreichen. Auch für Buchzik (2022, S.47) gilt dies als ein starker Hinweis, dass sich vor allem die beiden Mittelklassen in den vergangenen Corona-Protesten wiederfinden. Dies darf aber nicht zu einer generellen Pauschalisierung führen, in der die Herkunft aus einem gewissen Milieu oder einer der beiden Mittelklassen per se zu einem libertären Autoritarismus führt (A&N, 2022, S. 201). Umgekehrt muss festgehalten werden, dass die Befragten der empirischen Studien zu den Protesten gegen die Corona-Maßnahmen, geprägt von einem libertären Autoritarismus, aufgrund des Forschungsdesigns aus ebendiesen Milieus kamen (A&N, 2022, S. 201).

2.5.4 Beweggründe für libertär – autoritäre Ausprägungen

Aus der Darstellung gesellschaftlicher Entwicklungen und deren Auswirkungen auf das Individuum sowie aus den empirischen Befunden, die der Gesellschaftsanalyse von A&N zu Grunde liegen, können sechs Momente herauskristallisiert werden, die im Individuum libertär – autoritäre Ausprägungen motivieren. Ein erster Moment ist eine „*Konversionserfahrung*“, die entweder durch eine Zäsur im Lebenslauf, wie die plötzliche Kündigung des Arbeitsverhältnisses oder die Einschränkung der Freiheitsrechte in den Jahren der Corona-Pandemie geprägt ist. Um das eigene Verständnis seiner Individualität aufrechtzuerhalten, wehrt sich das Individuum gegen die Zäsuren, indem es sich nicht mehr an die staatlichen Begrenzungen hält. Was mit einer punktuellen Zäsur begann, kann sich im Extremfall in eine allgemeine Weltdeutung verwandeln, in der allen Institutionen ein hohes Maß an Misstrauen entgegengebracht wird (A&N, 2022, S. 201-202). Andere Individuen begegnen solchen Zäsuren, die Ohnmacht auslösen oder die dem Individuum seine Dependenz vor Augen führen können, laut A&N (2022) mit einer „*narzisstischen Resilienz*“ (S. 202). Darunter ist nichts anderes zu verstehen, als dass sich das Individuum als widerstandsfähig empfindet, weil es auf seine inneren Kräfte zur Heilung von Krankheit vertraut. Diese Ressource muss vor der Einwirkung äußerlicher, gefährlicher Faktoren geschützt werden. Eine wichtige Rolle spielt dabei die eigene Intuition, die keine Belehrung durch eine äußere Instanz bedarf. Das Individuum steht selbst im Mittelpunkt und weiß am besten, was gut für es ist oder eben nicht. Soziale Verpflichtungen geraten in den Hintergrund (A&N, 2022, S. 202). Im Gegenzug dazu erfährt das Individuum eine *Zäsur seines kritischen Verstandes*. Durch die Akkumulation großer Wissensbestände glaubt das Individuum, den Geheimnissen der Welt näher zu kommen und wiederum andere Wissensbestände zu hinterfragen, was eben nicht zur Erfahrung eines allumfassenden Wissens führt, sondern zu noch mehr Fragen. Solch eine Erfahrung kann das Selbstverständnis eines spätmodernen Individuums in eine Krise stürzen, die gerade dazu führt, dass jegliche wissenschaftliche Erkenntnis in Zweifel gezogen, im Extremfall abgelehnt und dies zu einer Anti-Haltung gegenüber der Wissenschaft führt. Es wird nur noch kritisiert um des Kritisierens willen. Im Vortragen der Kritik erlebt sich das Individuum als ein eigenständiges Wesen mit kritischem Verstand (A&N, 2022, S. 203). Individuen, die stark leistungsorientiert sind, erfasst ein Gefühl der Ohnmacht. Waren sie zuvor darauf aus, sich mithilfe der ökonomischen Dynamiken als eigenständige, erfolgreiche Subjekte innerhalb der Gesellschaft zu behaupten, erlebten sie, dass all ihr Handeln und Tun nicht zum gewünschten Erfolg beitrug (A&N, 2022, S. 203). Es nicht geschafft zu haben oder gescheitert zu sein, hinterlässt eine „*Erfahrung der Inkompetenz*“. Solche Erfahrung hält den Individuen aus den beiden Mittelklassen ihre Verwundbarkeit vor Augen, die sich

aus den jeweiligen Abhängigkeiten innerhalb einer ökonomischen Gesellschaft speist (A&N, 2022, S. 204). Anstatt ökonomische Dynamiken in Frage zu stellen, die aufgrund ihrer Erfolgskonzepte gleichzeitig Gefühle wie Missgunst oder Aversion kultivieren, assoziiert das Individuum zu seinen negativen Erfahrungen besonders Individuen, die aus der Perspektive des Subjekts zu Unrecht mehr Aufmerksamkeit erhalten und damit mehr Belohnung erfahren. Konkret ist dies vor allem bei Personen festzustellen, die zuvor von ihren Werten liberal und sozial eingestellt waren, aber gleichzeitig eine fremdenfeindliche Einstellung kommunizierten (A&N, 2022, S. 204). Mit Blick auf den Prozess der emanzipatorischen Realisierung der Freiheit, werden Individuen gleichzeitig mit einer „Gegensätzlichkeit“ ebendieser konfrontiert. Besonders die beiden Mittelklassen haben im Vergleich zur Unterklasse mehr Spielräume, ihre Freiheit zu realisieren, nehmen Einschränkungen ihrer individuellen Freiheit aber gleichzeitig sensibler wahr (A&N, 2022, S. 204). Dabei ist herauszustellen, dass die individuelle Freiheit eben eine verkürzte Freiheitsvorstellung an die Oberfläche trägt, die davon lebt, mehr individuelle Freiheit zu generieren. Dies zeigt sich beim Hausbau, dem Wunsch zu Hause zu arbeiten oder der Möglichkeit, rund um die Uhr Waren erwerben zu können. Hier herrscht ein vor allem durch die ökonomische Perspektive geprägtes Freiheitsverständnis, das sich massiv gegen Eingriffe politischer oder sozialer Institutionen wehrt (A&N, 2022, S. 205). Ein nicht zu unterschätzender Faktor mit Blick auf die Freiheitsspielräume ist ein weiterer Gegensatz: Je mehr Gleichheit für alle Individuen ermöglicht wird, desto sensibler werden Ungleichheit bzw. Unfreiheit durch das Individuum wahrgenommen (A&N, 2022, S. 204). Insbesondere in den empirischen Befunden wird deutlich, dass sich Individuen der alten, aber auch neuen Mittelklasse durch die nachkommende Altersgruppe in ihrem individualistischen, ökonomischen Selbstverständnis in Frage gestellt fühlen. Hier spielt die Realität des Klimawandels eine enorme Rolle, da Teile der nachkommenden Generation den bisherigen Lebensstil, der zur Klimakrise beigetragen hat, gegenüber der älteren Altersgruppe kritisieren (A&N, 206). Aber nicht nur darin werden Unfreiheit und Freiheit thematisiert. Auch die grundsätzliche Anfrage an die einst intellektuellen Vordenker*innen, die für sich die Freiheit in Anspruch genommen haben, für Andere zu sprechen, werden genau darin kritisiert. Dem zugrunde liegt der Gedanke, dass Individuen heute für sich selbst sprechen können. Als Reaktion auf diesen Prozess lehnen manche Individuen die Realität des Klimawandels ab. Die einstigen Vordenker*innen sehen sich mit einem Machtverlust konfrontiert, den sie mithilfe des Vorwurfes einer eingeschränkten Meinungsfreiheit abwehren möchten. Hier denke man vor allem an die aktuelle Debatte um eine gendergerechte Sprache (A&N, 2022, S. 206).

2.6 Zusammenfassung und Diskussion

In der Gesellschaftsanalyse von A&N tritt der libertäre Autoritarismus als eine Folge spätmoderner westlicher Gesellschaften zu Tage. Seine Wurzeln liegen in der hohen Komplexität gesellschaftlicher Dynamiken, die sich um Fragen einer fortschreitenden Egalität in Kombination einer kontinuierlichen Individualisierung drehen. Impliziert sind darin Erfahrungen der In- und Exklusion, die einhergehen mit einem sozialen Wandel, der die Sphäre der Öffentlichkeit erfasst hat (A&N, 2022, S. 337). Für A&N ist der libertäre Autoritarismus eine Kontextualisierung der vergangenen Autoritarismus Studien der Frankfurter Schule, den sie an der Spätmoderne dahingehend angepasst sehen, dass sich das Individuum nicht mehr an eine externe Figur bindet, sondern sein eigener Herrscher ist. Es handelt sich damit um ein radikal negatives, kombiniert mit einem expressiven Freiheitsverständnis, das Freiheit als Besitz begreift und sich allergisch und aggressiv gegen jede andere Deutung von Freiheit wendet. Damit ist es einerseits libertär und zugleich zeigt sich in der Abwehr anderer Freiheitsverständnisse sein autoritärer Ausdruck (A&N, 2022, S. 338). Deswegen wird der libertäre Autoritarismus nach Ende der Corona-Pandemie in Erscheinung treten, wenn multiple Krisen wie der Klimawandel oder der Ukraine-Konflikt das negative Freiheitsverständnis der Individuen dahingehend herausfordern, dass eben dieses durch staatliche Eingriffe beschränkt werden soll (A&N, 2022, S. 350). Hierin wird eine Paradoxie deutlich: Es kommt zu einer Kritik gegenüber Herrscher*innen, die sich aus einem negativen, expressiven Freiheitsverständnis speist, das gerade aber nicht ökonomische Dynamiken und ihre Folgen kritisiert, sondern eine Kritik ist, die auf einer Verklärung der Vergangenheit, in der es allen Bürger*innen noch gut ging, aufbaut (Reckwitz, 2020, S.14). Es ist eine Kritik, die sich gegen Transformationen wehrt, die die alleinige Deutungshoheit der negativen Freiheit in Frage stellen, und eine solche, die erhalten statt verändern will. Darin wird die Herrschaftskritik von ihrer eigentlichen Semantik und Bedeutung her verdreht (A&N, 2022, S. 350). Dabei stellt sich die Frage, was dem libertären Autoritarismus seine Gewichtigkeit entziehen könnte. Für A&N (2022) geht es um „eine spätmoderne erneuerte Aufklärung“ (S. 352). Darunter kann eine erneuerte, stärkere Betonung eines reflexiven Freiheitsverständnis verstanden werden, in dem eine neoliberale Ökonomie und ihre Auswirkungen, die Akkumulation von Wissensbeständen oder die technologischen Entwicklungen und deren möglichen Folgen bedacht und reflektiert werden (A&N, 2022, S. 352). Als Folge eines solchen Prozesses könnten Alternativen erdacht und postuliert werden, die sich der Leitthese der Alternativlosigkeit widersetzen. So könnte eine, durch den Kommunismus zwar verbrannte, linke Utopie eine Alternative zu einer neoliberalen Ökonomie darstellen. Aus der Erfahrung einer vergangenen globalen Pandemie könnten zudem für eine mögliche ähnliche globale

Situation neue, alternative Handlungsstrategien transparent reflektiert und erprobt werden (A&N, 2022, S. 352). Dies ermöglicht es politischen Entscheidungsträger*innen, den Individuen mögliche Alternativen mit den dazugehörigen Folgen darzustellen, sodass diese eine politische Entscheidung treffen können (A&N, 2022, S. 353). Neben einem erneuerten expressiven Freiheitsverständnis sehen es A&N (2022) geboten, ein soziales Freiheitsverständnis in der Öffentlichkeit stärker in den Vordergrund zu stellen (S. 353). Das hieße eine Stärkung verschiedener Einrichtungen oder Organisationen, die soziale Freiheit gewährleisten, sei es die Unterstützung von Krankenhäusern oder anderer sozialer Hilfswerke. Gerade darin erlebt das Individuum, dass Freiheit nur durch und mit anderen zu gewährleisten ist. Die damit verbundenen Abhängigkeiten werden als „Ermöglicher“ und nicht „Verhinderer“ von Freiheit verstanden (A&N, 2022, S. 353). Somit wird der Prozess der Individualisierung neu interpretiert, denn er geschieht nicht für sich allein, sondern in einer Abhängigkeit zu anderen Individuen. Die Individualisierung der einen Person hat seine Begrenzung in der Individualisierung der anderen Person (Beck, 2001, S. 3). Anschließend daran halten die beiden Soziolog*innen Solidarität für eine entscheidende Komponente. Darin sieht das Individuum andere Individuen nicht nur als Grenze, sondern als Bedingung für Freiheit an. Demnach ist wirkliche Freiheit, wenn der Eine in der Realisierung der Ziele des Anderen eine entscheidende Grundlage sieht, um seine eigenen Lebensziele zu erreichen (A&N, 2022, S. 354). Darin tritt ein Freiheitsverständnis in den Vordergrund, das dem Wesen einer kommunikativen Freiheit wie sie Wolfgang Huber vertritt, sehr ähnelt. Auch er (2015, S. 13) vertritt ein Freiheitsverständnis, das die Bedürfnisse des anderen Individuums berücksichtigt, denn erst so wird Freiheit realisierbar.²⁷ Mögliche Schritte zu solch einem Freiheitsverständnis sind laut A&N (2022) „eine Demokratisierung der Demokratie und der Wirtschaft“ (S. 354). Daraus kann eine Herrschaftskritik erwachsen, die aufgrund einer herausfordernden Wirklichkeit Alternativen denkt, reflektiert und in den öffentlichen Diskurs einbringt, um diese positiv zu verändern (A&N, 2022, S. 355). Solch eine starke Betonung der sozialen Freiheit wird durch den Soziologen H. Wallat (2022, S. 8) kritisiert, der darin eine zu starke Negation der negativen Freiheit sieht, die seiner Ansicht nach und im Sinne einer marxistischen Tradition doch eine Grundlage für die Verwirklichung der sozialen Freiheit bilde. Für Wallat (2022, S.13) scheinen beide Soziolog*innen nach wie vor dem Ideal einer Demokratie anzuhängen, zu deren Rettung sie die einst marxistisch gefärbte Kritische Theorie kontextualisieren. Darin verliert sie laut Wallat (2022, S.12) ihre eigentliche Brisanz und mündet eher in einer Form extremer

²⁷ Mit dieser Argumentation aktualisieren die beiden Soziolog*innen die Kritische Theorie dahingehend, dass es nicht primär um die Stärkung eines Individuums gegenüber einer einengenden Gesellschaft geht, sondern um den Schutz des Individuums vor sich selbst und seiner Eingebundenheit in soziale Gefüge (A&N, 2022, S. 46).

Sozialdemokratie, die zwar die ökonomischen Dynamiken kritisiert, aber nicht grundlegend verändern will. Was Wallat an kapitalismuskritischer Dominanz in der Analyse von A&N fehlt, ist dem Journalisten Thomas E. Schmidt (2023, S.47) dagegen zu viel und zu plakativ (S. 47). Selbst er sieht aber die starke Betonung der sozialen Freiheit insofern kritisch, dass der Staat sowie seine Handlungsräume und seine Rolle als Garant der sozialen Freiheit von A&N idealisiert werden, ohne zu berücksichtigen, dass dieser von Weltdeutungen geleitet wird (Schmidt, 2023, S. 47). Darin kritisiert Schmidt die beiden Soziolog*innen, da sie aus ihrem links geprägten Denkmuster eine neue autoritäre Variante begünstigten, in dem der Staat so stark in gesellschaftliche Belange interveniere, dass er gerade keinen gesellschaftlichen Frieden gewährleiste (Schmidt, 2023, S. 47). Hingegen sieht der Soziologe G. Simmel die Gesellschaftsanalyse von A&N differenzierter. Für Simmel (2022) ist die Gesellschaftsanalyse eine Offenlegung von „Freiheitskonflikten“ (Absatz 25). Diese Freiheitskonflikte vollziehen sich am Verhältnis zwischen negativer und sozialer Freiheit. Dies ist allerdings noch verkürzt, da A&N eben nicht die soziale Freiheit als maßgebend, sondern als Gegenüberstellung sehen, die ein rein negatives Freiheitsverständnis entmonopolisieren soll. Vielmehr geht es um ein gegenseitiges Aufeinanderbezogensein der beiden Freiheitsverständnisse, die A&N in einer neuen Artikulation einer reflexiven Freiheit ergänzen. Was sich richtigerweise durch die kritische Betrachtung der verschiedenen Protagonist*innen zieht, ist die kontinuierliche Kritik an einer neoliberalen Ökonomie, die durch ihre Korrelation mit einem rein negativen Freiheitsverständnis gesellschaftliche Prozesse und Bereiche prägt. Auffällig ist, dass A&N (2022, S.150) den durch die neoliberale Ökonomie eingetragenen Wettbewerb und die damit implizierte Rivalität als Geist, oder gar als Macht einer spätmodernen Gesellschaft beschreiben, die wesentlich zu den oben dargestellten gesellschaftlichen Dynamiken beiträgt. Abschließend kann gesagt werden, dass Habermas (2022) diese Analyse wie folgt unterstreicht:

„Seit dem neoliberalen Politikwechsel sind jedoch die westlichen Demokratien in eine Phase zunehmender innerer Destabilisierung eingetreten“ (S. 37).

3. Darstellung der Mächtetheologie von Walter Wink

Der amerikanische Theologieprofessor Walter Wink gilt heute mit seiner Deutung und Interpretation der „Mächte und Gewalten“ als wegweisender Vertreter einer Mächtetheologie, die im deutschsprachigen Raum mehr und mehr an Aufmerksamkeit gewonnen hat (Zeilinger, 1999, S. 31). Walter Wink wurde im Jahr 1935 geboren und verstarb im Mai 2012. Sein theologisches Fachgebiet war biblische Exegese mit dem Schwerpunkt Neues Testament. (Naureth und Steins, 2018, S. 12). Von da aus

beschäftigte sich Wink intensiv mit der Frage nach „Mächten und Gewalten“, wobei die Trilogie „Naming the Powers (1984), „Unmasking the Powers (1986) sowie „Engaging the Powers (1992)“ entstanden ist (Naureth und Steins, 2018, S. 11). Hinzu kommt das Werk „When the Powers fall (1998)“ sowie die ins deutschsprachige übersetzte Zusammenfassung der ersten drei Bände „The Powers that be: Theology for a New Millenium (1999)“ Eine wesentliche Prägestkraft zur Auseinandersetzung mit den „Mächten und Gewalten“ waren für Wink die geschichtlichen Ereignisse wie die Bürgerrechtsbewegung in den USA, der Vietnamkrieg, das Apartheidsystem in Südafrika, der kalte Krieg sowie die damals neu wahrgenommenen ökologischen Herausforderungen (Naureth und Steins, 2018, S. 12 - 13). Folglich engagierte er sich neben seiner Tätigkeit als Professor in verschiedenen Organisationen, die Versöhnung und Gewaltfreiheit thematisierten. Darin sah er die Möglichkeit seine Spiritualität, die stark von Bibellektüre, Gebet und des politischen Handelns durchdrungen war, zu konkretisieren (Naureth und Steins, 2018, S. 12 – 13).

3.1. Der Neutestamentliche Befund

Als Neutestamentler nähert sich Wink dem Thema der „Mächte und Gewalten“ zunächst aus Perspektive der Exegese. Hierbei fließt zum einen die Intention ein, die Entmythologisierungsthese von Rudolf Bultmann in Bezug auf die „Mächte und Gewalten“ zu überwinden, da sie die Thematik zu einseitig auf ein bloßes Kerygma verkürze (Naureth und Steins, 2018, S. 17). Auf der anderen Seite verwehrt sich Wink dagegen, dass aus der Perspektive politischer Theolog*innen „Mächte und Gewalten“ nur als soziale Institutionen oder soziale Gesellschaftsstrukturen interpretiert werden. Zugleich verneint er die Ansicht, dass die Mächte und Gewalten per se als gut angesehen werden und somit überhaupt keine Rolle in der Sozialethik spielen sollten (Wink, 1984, S. 6). Deshalb geht Wink in seiner exegetischen Untersuchung zunächst von Begriffen aus, die sich im Wortfeld „Macht“ befinden. Mithilfe dieser Analyse versucht Wink die Weltanschauung der damaligen Zeit zu ergründen, die im Neuen Testament nicht explizit beschrieben, aber dennoch in der Ausdrucksweise von „Mächten und Gewalten“ implizit ist (Wink, 1984, S. 7). Zunächst hält Wink fest, dass die Thematik der Macht das ganze Neue Testament durchzieht und in verschiedener Weise daran festgehalten wird. Dies kann durch Amtsinhaber, Ämter, Strukturen, Rollen, Regeln oder Ideologien, aber auch spirituelle Einfärbungen geschehen (Wink, 1984, S. 99). Für Wink veranschaulicht das Neue Testament, dass die Welt durch Macht strukturiert, geordnet und geleitet wird. Besonders interessant ist hier das Beispiel, dass innerhalb der Johannesoffenbarung eine regelrechte Anhäufung von Wörtern zu finden ist, die alle dem Wortfeld der Macht zuzuordnen sind. Hierbei ist bemerkenswert, dass all diese Wörter nicht in Bezug auf geistliche Mächte, sondern als Beschreibung von

Regierungen, der Regentschaft der Engel oder von bevollmächtigter Autorität verwendet werden (Wink, 1984, S. 99). Gleichzeitig stellt Wink fest, dass der Apostel Paulus Begriffe wie Satan oder Dämon aus der jüdischen Apokalyptik eher durch Begrifflichkeiten wie Sünde oder Fleisch als Wesen dahingehend personifiziert, dass sie etwas sind, das das menschliche Dasein bestimmt (Wink, 1984, S. 100). Daraus schlussfolgert Wink, dass die Rede von den „Mächten“ im Neuen Testament vage, gleitend, ersetzbar und unkonventionell gehandhabt wird (Wink, 1984, S. 9). Er verweist beispielsweise darauf, dass das griechische Wort „exousia“ (Macht) durch den Evangelisten Lukas einerseits gebraucht wird, um die Macht des Satans und andererseits aber menschliche Entscheidungsträger*innen zu beschreiben. Das ähnliche Phänomen stellt Wink bei dem griechischen Wort „arche“ (Gewalten) fest (Wink, 1984, S. 9). Somit fasst er zusammen, dass die Autor*innen im Neuen Testament einerseits das gleiche Wort gebrauchen, um unterschiedliche Begebenheiten zu beschreiben und andererseits verschiedene Wörter benutzen, um einen Sachverhalt zu umschreiben (Wink, 1984, S. 10). Die Autoren belassen es aber keineswegs bei diesen vagen Beschreibungen, sondern markieren vielmehr rote Linien, wie die Worte gebraucht werden. Als Beispiel führt Wink das griechische „Archon“ an, womit ein Mensch beschrieben wird, der ein gewisses Amt ausübt. Hingegen beschreibt „arche“ in seiner Gesamtheit, das Amt, den Amtsträger oder Machtstrukturen, die sich in einem Königreich, einer Regierung oder in anderen Herrschaftsverhältnissen ausdrücken (Wink, 1984, S. 10). Darin sieht Wink einen grundlegenden Hinweis darauf, dass all diese Worte in ihren unterschiedlichen Verwendungen durch die neutestamentlichen Autor*innen eine Wirklichkeit von „Mächten“ und deren Auswirkungen zum Ausdruck zu bringen (Wink, 1984, S. 100). Solch eine Vagilität in Kombination roter Linien veranlasst die neutestamentlichen Autor*innen dazu, beispielsweise nur ein Wort zu verwenden um die komplexe Wirklichkeit der „Mächte und Gewalten“ zu skizzieren (Wink, 1984, S. 10). Als Beispiel dafür kann das achte Kapitel des Römerbriefes herangezogen werden, in dem Paulus Engel, Gewalten, Mächte, Hohes, Tiefes oder den Tod benennt. Im fünfzehnten Kapitel des 1. Korintherbriefes verwendet er dagegen nur drei Begriffe aus dem Wortfeld der Macht: Autorität, Macht und Gesetz. Im zweiten Kapitel des Kolosserbriefes wird es nur noch bei einem Wort belassen, nämlich bei den Elementen dieser Welt (Wink, 1984, S. 11). Für Wink (1984) ergibt sich daraus die Konsequenz, dass er in seiner Darlegung die Wörter wie „Gewalten“, „Könige“ oder „Elemente“ unter einen Begriff „Mächte“ zusammenfassen kann und dies den Rahmen für seine Erörterung bildet (S. 11). In seiner weiteren Argumentation bezieht sich Wink (1984) auf das erste Kapitel im Kolosserbrief (S. 11). Dort heißt es:

„Denn durch ihn wurde alles geschaffen, im Himmel und auf der Erde. Das Sichtbare und das Unsichtbare – Throne (thronoi) oder Herrschaftsbereiche (kyriotetes), ob Mächte (archai) oder Gewalten (exousiai) – alles wurde durch ihn geschaffen und alles hat in ihm sein Ziel“ (Kol 1:16).

Hier wird ersichtlich, dass all diese Mächte beides zugleich sind himmlisch und irdisch, sichtbar und unsichtbar. Für Wink (1984) heißt dies, dass soziale Strukturen, politische Systeme, menschliche Entscheidungsträger*innen und göttliche Mächte darin inbegriffen sind (S.11). Unter Einbezug des Verses 20 kommt hinzu, dass die durch Jesus Christus gestiftete kosmische Versöhnung die Mächte und Gewalten miteinschließt, denn sonst wäre sie nicht umfassend (Wink, 1984, S.11). Aufgrund dessen wäre es für Wink zu einfach, die Mächte und Gewalten als per se gut zu bezeichnen, weil sie durch Gott geschaffen und in seine Ordnung eingefügt sind. Hierzu belegt das sechste Kapitel des Epheserbriefes das Gegenteil. Dort heißt es:

„Denn unser Kampf richtet sich nicht gegen Menschen aus Fleisch und Blut. Es richtet sich gegen die Mächte und Gewalten, die Weltenherrscher, die diese Finsternis regieren. Ja, er richtet sich gegen die bösen Geister, die im Reich der Lüfte herrschen“ (Eph 6:12)

In der Auslegung ist für Wink (1984) unbestritten, dass es sich hier um eine dämonische Deutung des Wesens von Mächten und Gewalten handelt (S.85). Natürlich schließen die Begrifflichkeiten alle Formen von Macht mit ein. Nur wird hier eine über das menschliche Vermögen hinausragende Dimension von Macht erläutert, die den Menschen feindlich und entwürdigend gegenübersteht (Wink, 1984, S. 85-86). Ausgehend von diesem Befund sind die Mächte und Gewalten nach Wink Gut und Böse zugleich (Wink, 1984, S. 12).

Abschließend wird für Wink zunächst deutlich, dass die Art und Weise, wie im Neuen Testament der Mythos der „Mächte und Gewalten“ beschrieben und verstanden wird für heutige Menschen nicht mehr nachzuvollziehen ist (Wink, 1984, S. 96). Besonders die im Neuen Testament beschriebene spirituelle Wirklichkeit von Mächten und Gewalten ist für das heutige moderne Weltbild überhaupt nicht greifbar. Aber gerade hier sieht Wink einen entscheidenden Punkt, genau diese spirituelle Wirklichkeit für ein modernes Weltbild sprachfähig zu machen, ohne dies zu leichtfertig einer bloßen soziologischen Interpretation der Mächte und Gewalten zu überlassen. (Wink, 1984, S. 101-102). Denn es ist die spirituelle Wirklichkeit der Mächte und Gewalten, die es den Christ*innen ermöglichen kann, ganz anders mit diesem Phänomen umzugehen. Es geht nicht nur um Evangelisation, die auf ein Jenseits vertröstet, noch um eine bloße Transformation politischer Verhältnisse, die wiederum neue Machtstrukturen ausbildet (Wink, 1984, S. 117). Wink ist bewusst, dass die neutestamentliche Rede von den Mächten und Gewalten nicht alles detailliert darstellt, dabei aber dennoch Prinzipien offenlegt, wie

Christ*innen mit Mächten und Gewalten umgehen können (Wink, 1984, S. 118). Ein wesentliches Prinzip für das Verständnis der Mächte und Gewalten ist eben die mythische Dimension, die nicht nur einen Zusatz, sondern den eigentlichen Rahmen für das Verstehen der Mächte und Gewalten bildet (Wink, 1984, S. 103). Deshalb ist es für Wink in Bezug auf die Mächte und Gewalten gerade der falsche Weg, sie ihrer mythischen Dimension zu berauben, da diese deren wesentlicher Kern ist (Wink, 1984, S. 104).

3.2. Die Wahl des Weltbildes

Um diese Ressource neu zu heben, bedarf es für Wink einer intensiven Auseinandersetzung mit den Weltbildern, die Individuen prägen und damit darüber bestimmen, wie die Rede von Mächten und Gewalten im kirchlichen Diskurs gedeutet werden (Wink, 2018, S. 29).²⁸ Es sind die Weltbilder, die zum einem zu der oben beschriebene Polarisierung beitragen und zum anderen diejenigen, die die mythische Dimension der Mächte und Gewalten nicht ausreichend wiedergeben. Um sich dieser Realität gewahr zu machen, veranschaulicht Wink verschiedene Weltbilder.

Das antike Weltbild ist der Rahmen für die biblischen Erzählungen. Es geht davon aus, dass ein Geschehen jeweils eine irdische und eine himmlische Wirklichkeit umschließt (Wink, 2018, S. 30). So erlebt sich das Volk Israel in Anbetracht der Übermacht des persischen Reiches isoliert, was sich wiederum in der himmlischen Wirklichkeit, dass dem Volk Israel nur der Erzengel Michael zur Seite steht, ausdrückt (Wink, 1984, S. 28 – 29). So beschreibt das antike Weltbild, dass jedes Geschehen laut Wink (2018) „zugleich einen sichtbaren und einen unsichtbaren Aspekt hat“ (S. 30).

Beim *spiritualistischen Weltbild* hingegen wird die himmlische Wirklichkeit gegenüber der irdischen Wirklichkeit bevorzugt und als in voneinander getrennten Wirklichkeiten gedacht. Daraus entwickelt sich ein Dualismus, der zwischen zwei Polen - Geist und Materie – unterscheidet und diese unterschiedlich bewertet. Geist ist gut, alle Materie ist böse (Wink, 2018, S. 31). Seine Aktualisierung findet dieses Weltbild beispielsweise in einer Überbetonung eines himmlischen Jenseits, das die irdische Wirklichkeit als rein verdorben und nicht veränderbar betrachtet (Wink, 2018, S. 31). Hierbei wird die Rede von Mächten und Gewalten als rein spirituell gedeutet, die durch soziale Aktionen nicht veränderbar ist.

Als Gegenteil zum spiritualistischen Weltbild ist das *materialistische Weltbild* zu verstehen. Ging es im spiritualistischen Weltbild primär um die Hauptfokussierung des

²⁸ Für Wink ist die Rede von Weltbildern die Art und Weise wie Individuen Denken und Handeln. Dies drückt laut Wink (2018) in „Symbolen, Mythen und Denksystemen“ aus. (S. 30).

Geistes, so findet im materialistischen Weltbild die Fokussierung auf die Materie statt. Jegliche Spiritualität oder Wirklichkeit von Transzendenz wird verneint. Erkenntnis und Verstehen wird allein durch den Verstand und den jeweiligen Sinnesorganen generiert (Wink, 2018, S. 32). Für Wink ist dieses das in der westlichen Welt bestimmende sowie prägende Weltbild. Besonders der sanfte Materialismus scheint in seiner Korrelation mit Konsum und Hedonismus in westlichen Gesellschaften vorherrschend zu sein (Wink, 2018, S. 32). Hierin wird die Rede von Mächten und Gewalten als reine politische oder sozialen Strukturen gedeutet, die nur Individuen selbst verändern können.

Als Antwort auf das materialistische Weltbild hat die Theologie laut Wink ein *theologisches Weltbild* entworfen, in dem eine transzendente Wirklichkeit zwar ihren Platz hat, auf die Individuen nicht mehr sensuell zugreifen können (Wink, 2018, S. 32). In der Folge wird der Naturwissenschaft der Raum gelassen, die weltlichen Dynamiken zu deuten und zu erklären, wobei der transzendenten Wirklichkeit keine große Rolle mehr beigemessen wird, da die Vertreter*innen des Materialismus diese als Korrektiv nicht mehr gelten lassen (Wink, 2018, S. 32). Aus dieser Dynamik entwickelte sich der Grundansatz, dass die Naturwissenschaft über das „Wie“ und die Religion über das „Warum aller Dinge“ Auskunft geben kann. Somit wurden im Vergleich zum antiken Weltbild, die beiden Wirklichkeiten nicht mehr aufeinander bezogen, sondern eher voneinander abgegrenzt (Wink, 2018, S. 33). Zwar versuchte die Theologie durch diese Vorgehensweise anschlussfähig an eine materialistisch geprägte Gesellschaft zu sein, ließ aber die im Neuen Testament vorgetragene Ganzheitlichkeit der Wirklichkeiten hinter sich (Wink, 2018, S. 33). Hierin wird die Rede von Mächten und Gewalten dahingehend uminterpretiert, dass dieser Bereich eine von dem weltlichen Bereich abgegrenzte Wirklichkeit ist, auf die ein Individuum nicht zugreifen kann (Wink, 1984, S. 105).

Die Intention des theologischen Weltbildes, weiterhin anschlussfähig an die gesellschaftliche Realität zu sein, ist lobenswert, doch sind die Konsequenzen daraus für Wink nicht befriedigend. Deshalb nimmt er zwar die Intention des theologischen Weltbildes auf, versucht aber die Rede von den Mächten und Gewalten in den Dialog mit einer stärker postmodernen Welt zu bringen (Wink, 1984, S. 104). Wesentlich für diesen Dialog scheint die psychoanalytische Qualifizierung an einem von C.G. Jung geprägten Institut gewesen zu sein.²⁹ Hinzu kommt die Auseinandersetzung mit der

²⁹ In der komplexen Psychologie von C.G. Jung gibt es ein kollektives Unbewusstes (Belzen, 2008, S. 698). Dieses Unbewusstsein wird durch ein Symbol mithilfe des Modus einer Projektion für das Individuum fassbar. In dieser Dynamik erlebt der Mensch sich als von Mächten bestimmt, die aber nur verdeutlichen, dass der Mensch von seinem kollektiven Unbewusstsein bestimmt ist (Zeilinger, 1999, S. 120). Daraus folgt, dass die Projektion darin falsch verstanden wäre, wenn sie eine erfundene Hilfe des Menschen ist um eine transzendente Wirklichkeit zu kreieren, sondern für Jung ist die Projektion eine Expression menschlicher

Prozessphilosophie von A. N. Whitehead (Zeilinger, 1999, S. 42).³⁰ Ertragreich für Wink scheinen diese Inhalte insofern zu sein, dass die Polarisierung des antiken Weltbildes (oben und unten) in eine Polarisierung des Innen und Außen übersetzt wird (Zeilinger, 1999, S. 115). Als logische Folge greift Wink auf ein *integratives Weltbild* zurück, mit dessen Hilfe er die Rede von Mächten und Gewalten für den postmodernen Menschen anschlussfähig machen möchte (Wink, 2018, S. 33). Das bedeutet:

„Himmel und Erde werden hier als innerer und äußerer Aspekt einer einzigen Wirklichkeit gesehen. Das integrative Weltbild betrachtet den Geist als Mitte eines jeden Geschöpfes. Die innere, spirituelle Wirklichkeit ist jedoch untrennbar verbunden mit der äußeren Form, der physischen Erscheinung“ (Wink, 2018, S. 34).

Mit der Wahl dieses Weltbildes greift Wink zwar das antike Weltbild auf, weiß aber darum, dass der postmoderne Mensch sich eine himmlische Transzendenz, die über ihm schwebt, aufgrund seiner materialistisch geprägten Weltdeutung nur schwer vorstellen kann (Wink, 2018, S. 34). Somit sieht er im integrativen Weltbild die Option, die transzendente, spirituelle Wirklichkeit als einen inneren Aspekt einer materialistischen Realität zu sehen (Wink, 1984, S. 104). In dieser Sichtweise ist laut Wink (2018) „das Weltall beseelt“ (S. 34). Dies heißt nicht, dass jede materielle Erscheinung Gott ist, sondern Gott in jeder materiellen Realität präsent ist (Wink, 2018, S. 34). Zugleich überwindet Wink mit der Postulierung des integrativen Weltbildes die jeweilige Einseitigkeit des spiritualistischen sowie materialistischen Weltbildes, das von starken Dualismen und Abgrenzungen lebt (Wink, 1984, S. 107).³¹ Mit Blick auf die neutestamentliche Rede von Mächten und Gewalten bedeutet dies, dass sie der Geist, das innere Wesen der weltlichen Erscheinung von Macht sind (Wink, 1984, S. 104-105). Hierbei darf es aber nicht bleiben, denn laut den neutestamentlichen Untersuchungen von Wink wird ersichtlich, dass in der Rede von Mächten und Gewalten, das innere Wesen einer Form von Macht oder die materielle, sichtbare Erscheinung von Macht selbst gemeint, oder beides gleichzeitig beschrieben werden kann (Wink, 1984, S. 106). Somit definierten die Menschen in den biblischen Erzählungen die Mächte und Gewalten als die innere Spiritualität eines Staatssystem oder einer bestimmten Organisation

Erlebnisse, in der das Unbewusste und seine Dynamik dem Bewusstsein des Menschen vor Augen geführt wird (Zeilinger, 1999, S. 116).

³⁰ Whiteheads philosophischer Ansatz war die Polarisierung zwischen Geist und Körper dahingehend zu überwinden, dass er die beiden nicht als Gegensatz versteht, sondern in einem dialektischen Verhältnis zu einander stehen. Eine Wirklichkeit ist nicht nur geistig oder körperlich, oder nur geistig oder materiell zu deuten, sondern sie ist beides: Der innere und äußere Aspekt einer Wirklichkeit (Zeilinger, 1999, S. 81).

³¹ Zeilinger bemerkt dennoch kritisch, dass es zwar Winks Anliegen ist, den Dualismus von Geist und Materie zu überwinden, doch mit seinem Rückgriff auf C. G. Jungs Theorie des kollektiven Unbewußten, dem eine elementare sowie höhere Bedeutung zu kommt, im oben genannten Dualismus verhaftet bleibt, da der Eindruck entsteht dem Geistigen wird eine höhere Bedeutung zuerkannt (Zeilinger, 1999, S. 223).

(Wink, 2018, S. 37). In der Konsequenz führt dies, mit dem Rückgriff auf das integrale Weltbild laut Wink (1984) zu einer elementaren Schlussfolgerung:

„What we are arguing is that the powers are simultaneously the outer and inner aspects of one and the same indivisible concretion of power“ (S. 107).

Anhand der dargestellten Argumentationslinie wird klar ersichtlich, dass er das integrale Weltbild favorisiert, da es eine relevante Anschlussfähigkeit für die Rede von Mächten und Gewalten im Dialog mit spätmodernen Menschen bietet. Aufbauend auf diesem entwickelt Wink seine Theologie der Mächte und Gewalten.

3.3. Zugänge zu einer integralen Wirklichkeit der Mächte und Gewalten

Einen wesentliche und in der Moderne nicht zu unterschätzenden Zugang zum äußeren Aspekt der Mächte und Gewalten legt die Befreiungstheologie dar. In ihrer Argumentation wird die Rede von Mächten und Gewalten dahingehend relevant, dass sie Mächte und Gewalten vor allem in politische Systeme, gesellschaftliche Strukturen und Organisationen vor sich sieht (Wink, 2018, S. 36). Dies ist aber in der Perspektive des integralen Weltbildes nur ein Aspekt des Mythos der Mächte und Gewalten. All diese materiellen Erscheinungen von Macht leben von einer inwendigen Spiritualität, insbesondere von einer bestimmten Kultur oder tragen einen bestimmten Geist in sich (Wink, 2018, S. 37). Um sich dieser spirituellen Realität bewusst zu werden, griffen die Menschen in der Antike auf den Modus der Projektion zurück. Mithilfe dieses Vorgangs wurde die spirituelle Wirklichkeit eines Staatssystems so zur Sprache gebracht, da diese auf eine sich über den Menschen befindende Transzendenz projiziert wurde. Aus diesem Modus heraus ist die neutestamentliche Rede von Dämonen, Engeln und dem Satan zu verstehen (Wink, 2018, S. 38). Solch ein transzendentes Verständnis der Wirklichkeit ist in der Spätmoderne nicht mehr haltbar und dennoch bezieht das integrative Weltbild den Modus der Projektion mit ein. Allerdings müssen die Individuen den spirituellen Aspekt einer Organisation oder einer Ideologie nicht mehr nach außen projizieren, um diesen zu greifbar zu machen, sondern sehen diesen mithilfe der Projektion in der Organisation anwesend (Wink, 2018, S. 38). Konkret bedeutet dies laut Wink (2018) Folgendes:

„Die Dämonen, die auf den Bildschirm des Kosmos projiziert werden, sind wirklich dämonisch, sie haben eine verheerende Wirkung auf die Menschheit. Nur sind sie nicht dort oben, sondern dort drüben, in den sozial-spirituellen Strukturen, aus denen die eine und einzig wirkliche Welt besteht“ (S. 38).

Natürlich könnte der Modus aus Sicht mancher Theolog*innen dahingehend kritisch beurteilt werden, da dies der Feuerbach'schen Religionskritik Vorschub leistet. Doch hält

Wink, durch den Rückgriff auf die tiefenpsychologischen Einsichten von C.G. Jung, entgegen, dass der Modus der Projektion gerade nicht nur auf eine menschliche Eigenschaft verkürzt werden sollte, sondern, dass darin eine geistliche Wirklichkeit zum Ausdruck kommt, die als solche zu akzeptieren ist (Zeilinger, 1999, S. 76). Für Wink ist die Projektion insofern wichtig, dass sie es den Menschen überhaupt erst ermöglicht, spirituelle Wirklichkeiten wahrzunehmen (Zeilinger, 1999, S. 76). Der Modus der Projektion kann allerdings erst greifen, wenn Menschen Manifestationen von Macht begegnen. In der Begegnung mit Organisationen, politischen Systemen oder Ideologien wird die spirituelle Wirklichkeit dieser Formen von Macht spürbar. Laut Wink kann es eben die spirituelle Wirklichkeit nur mit einer äußeren materiellen Wirklichkeit geben (Zeilinger, 1999, S. 77). Eine Bestätigung für diese Sichtweise, und mit Blick auf die Ursprünge der Frankfurter Schule, findet Wink in der theologischen Auseinandersetzung von Franz Josef Hinkelammert mit der Fetischismustheorie von Marx (Zeilinger, 1999, S. 74). Innerhalb dieser theologischen Interpretation wird der Fetisch als der innere oder spirituelle Aspekt eines Systems oder einer Organisation gesehen (Wink, 1984, S. 108). So kann ein kapitalistisches System eben nicht nur Waren produzieren, sondern gewinnt in sich die Fähigkeit, eine eigene Spiritualität zu generieren. Ein Ausdruck dieser Spiritualität ist die These der „unsichtbaren Hand“, die in der Gefahr steht, dahin gehend vergötzt zu werden, dass alles dieser „unsichtbaren Hand“ unterworfen wird und Menschen nur noch zu Warenanbietern oder als Ware selbst betrachtet werden. Darin sind dämonische Tendenzen erkennbar (Wink, 1984, S. 109).³² Diese Dynamik wird dem Individuum allerdings erst durch die Begegnung mit deren materiellen Erscheinungen wie Fabrikhallen oder Marktplätzen ersichtlich (Zeilinger, 1999, S. 74).

Was in den Darlegungen wiederkehrt, sind die Beschreibung und das Wesen der Mächte und Gewalten. Hierbei verwehrt sich Wink gegen eine Personifizierung der Mächte und Gewalten, da es seiner Ansicht nach in der frühjüdischen Tradition eher um die Funktion ebendieser geht als um die personifizierte Beschreibung und Visualisierung ihres Wesens (Zeilinger, 1999, S. 82).³³ Um dies genauer zu fassen, greift Wink auf das Beispiel der Computerviren zurück. Diese haben keinen persönlichen Charakter und dennoch gewinnt das Individuum den Eindruck, dass sie von einem Willen geleitet sind, der auf das persönliche Leben Einfluss nehmen kann, wenn der Computer etwa aufgrund eines Virus seine Funktionen nicht ausführen kann (Wink, 2018, S. 39). Zugleich wird in den Viren eine Dynamik ersichtlich, die sich selbst generiert und auf

³² Aber Wink sieht, dass in Marx Argumentation der Wunsch nach Macht zu einem „Fetisch“ wird, in dem ein neues Herrschaftssystem entsteht, das in sich auch dämonische Tendenzen trägt (Wink, 1984, S. 109).

³³ Der Hintergrund für Winks Verneinung der Personifizierung liegt in einer Verneinung eines spiritualistischen Weltbildes, dass die spirituelle Dimension von der materiellen Dimension in ein „oben und unten“ trennt (Wink, 2018, S. 39).

andere Teile des Computersystems ausweitet (Wink, 2018, S. 39). Anhand dieses Beispiels skizziert Wink seine Erklärung von „Dämonen“, „Satan“ und „Engeln“

3.3.1 Dämonen

Für Wink ist es unproblematisch von „Dämonen“ zu sprechen, wenn dies eine spirituelle Wirklichkeit von gewissen Systemen, Unternehmen oder gesellschaftlichen Strukturen ausdrückt, die das Ziel verfehlen, der Gesellschaft etwas Gutes zu tun und vielmehr gegen die Würde und das Gedeihen menschlicher Gemeinschaft handeln (Wink, 2018, S. 24). Darin verraten sie ihre Berufung, die ihnen von Gott zugedacht wurde (Wink, 2018, S. 39). Hierbei unterscheidet Wink drei Formen wie das „Dämonische“ in Erscheinung tritt.

Die erste Erscheinung ist laut Wink (1986) „die äußere persönliche Besessenheit“ (S. 43). Hierzu legt er die Erzählung des Besessenen von Gerasa aus.³⁴ Ein entscheidender Punkt seiner Interpretation ist, dass der Gerasener der personifizierte Spiegel einer Gesellschaft ist, die sich nach Freiheit von der römischen Besatzungsmacht sehnt und zugleich unter der Realität der römischen Besatzung leidet (Zeilinger, 1999, S. 100). Es ist das Ohnmachtsgefühl dieser Gleichzeitigkeit, aus der Hass und Gewalt entstehen können und das Verhalten des Geraseners bestimmen. Um genau dieser Dynamik als Gesellschaft entgehen und damit umgehen zu können, benötigt es einen „Sündenbock“, auf den sich all diese Dynamik konzentriert und an dem sie sich veranschaulicht (Wink, 1986, S. 45 – S. 46). Darin wird der Gerasener zur Projektion dessen, was eine Gesellschaft erlebt und wovon sie eingenommen ist. Zeilinger (1999) fasst es wie folgt zusammen:

„Der Besessene von Gerasa ist besessen, wie die Leute der Stadt besetzt sind“ (S. 100).

Somit ist die äußerliche persönliche Besessenheit ein Ausdruck davon, dass ein Individuum eine kollektive Besessenheit in sich trägt und auf sich nimmt, um diese gerade nicht zur Schau zu stellen (Wink, 1986, S. 50). Dämonisch ist es dahingehend, dass diese Projektion gerade nicht dem Wohl der Gesellschaft dient, da das Leiden und das Ringen mit dem Ohnmachtsgefühl nicht in der Tiefe geschieht, sondern ein anderer dafür herhalten muss, die damit verbundenen Gefühle auszutarieren (Wink, 1986, S. 48).

Eine zweite Erscheinung ist laut Wink (1986) die „kollektive Besessenheit“ (S. 50). Sie findet ihren Ausdruck in einer Art Massenpsychose. Besonders rücken wieder C.G. Jungs Untersuchungen für Wink in den Vordergrund. Dieser nahm nach dem ersten Weltkrieg bei seinen deutschen Patient*innen Träume wahr, in denen sich exzessive

³⁴ Mk 5:1-20

Gewalt und Brutalität darstellte (Wink, 1986, S. 50). Für Wink zeigt sich darin, dass sich bald etwas Dämonisches in der deutschen Gesellschaft hervortun sollte, das in der Person Adolf Hitlers seine Manifestation fand und ein ganzes Land in eine kollektive Besessenheit führte (Wink, 1986, S. 50). Das Wesen dieser kollektiven Besessenheit war, dass ein Mensch vergötzt und ihm göttliche Eigenschaften zugesprochen wurden, um sich der Verantwortung als Individuum gegenüber Gott zu entziehen (Wink, 1986, S. 51). Gleichzeitig weist Wink auf zwei Gefährdungen hin, die eine solche Interpretation mit sich bringt. Zunächst dient die Rede vom kollektiven Besessen sein dazu, sich gesellschaftlicher Verantwortung zu entziehen. Zweitens können gesellschaftliche Herausforderungen mit einer fokussierten Rede von Dämonen überlagert werden, um sie gegebenenfalls zu verschleiern (Zeilinger, 1999, S. 101).³⁵

Eine dritte Erscheinungsform ist das „innere persönlich Dämonische“ (Wink, 1986, S. 52). Damit umschreibt Wink den Aspekt einer Persönlichkeit, der nicht durch das Individuum miteinbezogen wird. So kann beispielsweise die unterdrückte Enttäuschung über fehlende Möglichkeiten, in einer Gemeinschaft den eigenen Platz zu finden und sich zu engagieren, zur Depression führen (Wink, 1986, S. 53). Ein Exorzismus hilft hierbei eher weniger. Stattdessen kann es hilfreich sein, die Enttäuschung zu betrachten, sie öffentlich zu benennen, um diese Erfahrung in die Persönlichkeit zu integrieren. Denn innere Dämonen sind nicht an sich böse, sondern treten erst durch ihre Ausblendung unangenehm in Erscheinung (Wink, 1986, S. 53). Deshalb gilt es, die inneren Dämonen als Aspekt der Persönlichkeit anzuerkennen, denn erst so können sie umarmt, geliebt und verändert werden und dazu beitragen, als Mensch „heil“ zu werden (Wink, 1986, S. 52). Umso wichtiger ist es deshalb, zwischen „inneren“ und „äußeren“ Dämonen zu unterscheiden (Wink, 1986, S. 53). Für Wink scheint besonders die Auseinandersetzung mit den inneren Dämonen wichtig zu sein, da er den Umgang damit in christlich konservativen Gemeinden eher kritisch sieht. Hier werden die inneren Dämonen nach außen, auf gesellschaftliche Gruppen oder auf Gefühle projiziert (Wink, 1986, S. 56). Dagegen gehört es für Wink dazu, gerade in der Auseinandersetzung mit den inneren Dämonen, Gott selbst zu entdecken. So schreibt er:

„It has become our destiny today that the way to god should lead us first down into the depths, to encounter God in the darkness there – not in order to return purified to face God, but as the physicist Alfred Romer put it, because the darkness is where God is.“ (Wink, 1986, S.56).

³⁵ Ein elementares Beispiel ist der noch von Wink beobachtete Trend des Okkultismus. Dieser Trend projiziert, in Anbetracht ökologischer Herausforderungen, dass Individuen einen Kontrollverlust erleben, der so massiv erscheint, dass es hilft das Böse zu personalisieren und dessen Wirklichkeit auf einzelne Personen zu fokussieren (Zeilinger, 1999, S. 101-102).

3.3.2 Satan

Auch in der Rede vom Satan favorisiert Wink die Perspektive, dass gerade in der Anwendung des Begriffes „Satan“, das Böse symbolisiert und für das Individuum zur Sprache gebracht werden kann (Zeilinger, 1999, S. 98). Im Gegensatz zu üblichen theologischen Deutungen des Satans, hält Wink zunächst fest, dass Satan ein Versucher unter Gottes Wirkungsbereich ist, der dem Individuum verschiedene Optionen vor Augen hält, zwischen denen es wählen kann. Erst durch die Wahl der jeweiligen Optionen wird der Satan dämonisch (Zeilinger, 1999, S. 99). Hierzu gilt die Versuchungsgeschichte Jesu als Beispiel. Satan kommuniziert Jesus alle gängigen messianischen Hoffnungen seiner Zeit, wie Israel befreit werden solle und was dem Land zum Besten diene (Wink, 1986, S. 18). Statt diese zu bejahen und zu erfüllen, entscheidet sich Jesus dagegen und wählt einen anderen Weg, der durch Unterbrechungen, Zuhören und seine Treue zu Gottes Stimme, die sein Innerstes ausmacht, geprägt ist (Wink, 1986, S. 19). Die von Satan vorgestellte Option scheint zwar die Beste zu sein, bestärkt aber nur ein Zurückfallen in alte herrschaftliche Dynamiken, in der die Begrifflichkeit des „Satans“ die spirituelle Wirklichkeit des weltumfassenden Herrschaftssystems umschreibt (Wink, 2018, S. 39). Die Begrifflichkeit des Satans dient dazu, die übermächtigen Dynamiken und Phänomene von Gier, Entwürdigung und Unterdrückung innerhalb einer Gesellschaft oder einer globalisierten Welt zu beschreiben (Wink, 1986, S. 25). Somit ist die Verwendung des Wortes „Satan“ ein symbolisches Kommunikationsverfahren, um der allgemeinen Erfahrung der Wirklichkeit des Bösen eine Sprache und damit eine Realität zu verleihen (Wink, 1986, S. 25).

3.3.3 Engel

Da die vertiefte Auseinandersetzung mit Engeln im weiteren Verlauf der Arbeit nicht aufgegriffen wird, ist eine tiefergreifende Erörterung dieses Themas im Anhang einzusehen.

3.3.4. Eine ganzheitliche Perspektive der Mächte und Gewalten

In den oben dargestellten Erscheinungsformen spiegelt sich eine ganzheitliche Sicht auf den Mythos der Mächte und Gewalten wider, die für Winks theologische Interpretation wesentlich ist. Es geht um die Frage, wie die Mächte und Gewalten zu charakterisieren sind. Hierbei greift Wink auf den Christushymnus im ersten Kapitel des Kolosserbriefes zurück und veranschaulicht von dort aus die drei wesentlichen Charakterzüge der Mächte und Gewalten: Sie sind gut. Sie sind gefallen. Sie bedürfen der Erlösung (Wink, 2018, S. 42). Gut sind sie deshalb, weil sie von Gott kreiert wurden, um seinen guten Willen in der Welt voranzubringen. (Wink, 2018, S. 42). Gefallen sind sie, weil sie vom

Phänomen der Sünde durchdrungen sind, und ihren eigenen Willen über den Willen Gottes setzen (Wink, 2018, S. 42). Hierbei sollte die Tatsache berücksichtigt werden, dass der Status „Gefallen zu sein“ keine ewige Trennung von Gott beinhaltet, sondern eher die Realität ausdrückt, dass die Mächte nicht das widerspiegeln, wozu sie eigentlich von Gott her berufen sind (Wink, 2018, S. 43). Deshalb gilt auch für sie die Option, dass sie schon jetzt erlöst werden können, wobei ihre endgültige Erlösung geschieht, wenn Christus wiederkommt (Wink, 2018, S. 42 – 43). Übersetzt in die Praxis heißt dies: Gott wahrt ein ökonomisches System, da es das menschliche Miteinander strukturiert. Er lehnt das ökonomische System ab, sobald es Gottes Welt entwürdigt. Deshalb fordert Gott die Veränderung ein, dass das ökonomische System auf eine Weise verändert wird, dass es Gottes Willen für diese Welt erfahrbar macht (Wink, 2018, S. 43). Diese geschilderte Trias muss zusammengehalten werden, da den Christ*innen so ermöglicht wird, in einer guten Weise mit der Realität der Mächte und Gewalten umzugehen und sich gegen einseitige Verabsolutierungen abzugrenzen. Solche Verabsolutierungen stehen in der Gefahr, jeweils eine Facette der Mächte und Gewalten zu verschleiern (Wink, 2018, S. 43). Wenn beispielsweise die Mächte nur als gut betrachtet werden, stehen Christ*innen in der Gefahr, bestimmte Strukturen als von Gott eingesetzte und damit nicht veränderungsbedürftige Mächte anzusehen (Wink, 2018, S. 44). Wenn Christ*innen Mächte und Gewalten dagegen als nur gefallen ansehen, sehen sie nicht mehr das Potenzial, das Mächte und Gewalten in sich tragen, um das gesellschaftliche Leben zu ordnen (Wink, 2018, S. 44). Mit Bezug auf diverse Sozialtheorien bedeutet dies: Es sind weder rein ausbeuterische Strukturen für individuelle Handlungen verantwortlich noch sind gesellschaftlich Probleme allein Konsequenzen von individuellen Taten (Zeilinger, 1999, S. 84). Folglich bedeutet dies für die Erklärung des Bösen, dass es nicht nur ein subjektives, sondern ein strukturelles sowie spirituelles Phänomen ist (Wink, 2018, S. 41). Mit dieser Trias gelangen Wink drei theologische Zuspitzungen: Die Erste ist, dass sie laut Wink (2018) verhindert, das böse Verhalten eines Individuums „zu dämonisieren“ (S. 44). Dies schützt wiederum davor, in einem Vollzug der Rache dem anderen Subjekt Gewalt anzutun und sich so vom Bösen korrumpieren zu lassen (Wink, 2018, S. 26). Die Zweite ist, dass das Heil nicht nur subjektbezogen, sondern auch strukturell gedacht wird. Beides gehört zusammen (Wink, 2018, S. 45). Die Dritte ist, die Mächte und Gewalten zu kritisieren und in einem prophetischen Akt die Mächte aufzufordern, in ihre von Gott gegebene Rolle umzukehren (Wink, 2018, S. 44). Der prophetische Akt äußert sich laut Wink (2018) in drei Schritten:

„Die Identifizierung der Mächte bestimmt unsere Erfahrungen mit diesen das Leben beherrschenden Kräften. Die Demaskierung der Mächte nimmt ihnen ihre Unsichtbarkeit, und

somit die Fähigkeit, uns unbewusst ihren Willen aufzuzwingen. Die Auseinandersetzung mit den Mächten bedeutet, sich Gottes Bemühungen anzuschließen, sie zu ihrem göttlichen Zweck zurückzuführen.“ (S. 44)

3.4. Das Herrschaftssystem

Doch dieser prophetische Akt steht vor der enormen Herausforderung, dass die Mächte und Gewalten so ineinander und miteinander verwoben sind, dass sich daraus ein Herrschaftssystem entwickelt, welches die Mächte in ihrer Ganzheit umspannt (Wink, 2018, S. 45 – 46). Die Realität dessen zeigt sich in patriarchischen Strukturen, im Rassismus, im politischen Autoritarismus oder im Neoliberalismus (Wink, 1992, S. 48). Zwar unterscheiden sich die genannten Phänomene, doch lässt sich darin immer wieder die Realität eines Herrschaftssystems entdecken (Wink, 2018, S. 49). Ein genauer Zeitpunkt für die Herausbildung des Herrschaftssystems lässt sich nicht datieren, wobei sich einige Faktoren benennen lassen, die zur Bildung des Herrschaftssystems geführt haben (Wink, 1992, S.40). Mit der Entwicklung des Ackerbaus ging ein schnelles und dynamisches Heranwachsen von Personengruppen einher, die es mithilfe einer hierarchisch orientierten Gesellschaftsstruktur zu beherrschen galt. Anschließend führte dies dazu, dass die Wohnräume zu klein wurden und deshalb der Drang entstand, diese zu vergrößern (Wink, 1986, S. 100). Das legitime Mittel hierzu war Krieg. Gebiete wurden erobert oder mussten wiederum verteidigt werden. Es entstanden Phänomene wie Gefangenschaft, Ausbeutung und Wettbewerb. Gefangen in dieser schnellen Dynamik fanden sich Menschen und Staaten in einem kontinuierlichen Kampf um Macht wieder, dem sie von sich aus nicht mehr entkommen konnten (Wink, 1986, S. 100). Durch diese Dynamik werden Gewinner und Verlierer generiert, die sich wiederum in einem ständigen Kampf um die Macht befinden (Wink, 1986, S. 101).

Zwischen den Zeilen wird eine spirituelle Wirklichkeit erkennbar, die mit dem „Mythos der erlösenden Gewalt“ umschrieben werden kann (Wink, 2018, S. 51). Durch den Rückgriff auf den babylonischen Mythos über die Entstehung der Welt veranschaulicht Wink, dass Gewaltausübung ein notwendiges Mittel sei, um das Böse zu besiegen und Macht zu gewinnen, um Ordnung zu schaffen (Wink, 2018, S. 50). Somit schafft das Narrativ eine Legitimation von Kriegen, die Trennung von Arm und Reich sowie die Dialektik von Starken und Schwachen (Wink, 2018, S. 55). Vor dem Hintergrund dieses Mythos‘ lässt sich dessen Realität weiterhin in spätmodernen Gesellschaften finden. Eine für die wissenschaftliche Arbeit wichtige Facette ist hierbei die Projektion. Dieser Modus kommt z.B. in Heldengeschichten wie *Captain America* vor. Der gleichnamige Film ist von vorneherein so angelegt, dass sich die Zuschauer*innen in der Hauptfigur des *Captain America* wiedererkennen können. Er ist der „Gute“, durch den sie sich selbst

als „gut“ betrachten. Damit wird es den Zuschauer*innen ermöglicht, all ihre negativen Gefühle wie Hass, Wut oder Vorurteile zu blockieren, um sie dann auf den „Bösen“, der außerhalb von ihnen selbst existiert, zu projizieren (Wink, 2018, S. 56). Gewalt wird somit das legitime Mittel des „Guten“ und ist damit nicht mehr lebenszerstörend, sondern „lebensförderlich“. Was die Projektion aber im Kern verhindert, ist die Auseinandersetzung des Individuums mit sich selbst und seinen negativen Gefühlen (Wink, 2018, S. 56). Eine innere Heilung wird verhindert und vielmehr der Modus eines Sündenbocks generiert, der das Böse als extrovertierte Erscheinung auf andere Menschen wie „die da oben“, „Transsexuelle“ oder „Schlafschafe“ projiziert (Wink, 2018, S. 59). Zugleich wird damit eine Haltung der Selbstgerechtigkeit propagiert, die ein starkes Misstrauen in demokratische Systeme füttert, die als zu schwach gegenüber dem Bösen bewertet werden. Darin wird wiederum ein menschlicher und damit vergöttlichter Heiland heraufbeschworen, der für Recht und Ordnung sorgt und das Böse in seine Schranken weist (Wink, 2018, S. 57). Eine andere Spielart dieses Mythos‘ ist der Glaube an einen starken, auf Sicherheit angelegten Nationalstaat. In einem solchen wird das eigene Wohl über das Wohl anderer Staaten und deren Bürger*innen gestellt, womit der Staat in seiner Beschaffenheit vergöttert wird (Wink, 2018, S. 61). Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass der Nationalstaat jede Transzendenz, die einen mächtigeren Gott impliziert, als Bedrohung ansieht (Wink, 2018, S. 62). Um diese Agenda beständig zu realisieren, wird Gewalt als dienliches Mittel legitimiert, das den Staat vor externen und internen Bedrohungen schützt. Umgesetzt werden kann dies nur durch den Einbezug der Bürger*innen und durch die Kommunikation eines Nationalismus‘, in dem sich Bürger*innen wiederfinden, da dieser ihnen Sicherheit verspricht (Wink, 2018, S. 61). Beständig wird erkennbar, dass der Mythos vom Modus der Projektion lebt, die eine Identifikation mit der Erzählung ermöglicht. In ihm ist ein Versprechen für das Individuum verborgen, dass es auf der „Gewinnerseite“ stehen kann. Leider hat der Mythos gezeigt, dass dies für einen Großteil der Individuen nicht zutrifft (Wink, 2018, S. 63-64).

3.5. Jesus und das Herrschaftssystem

Mit der Inkarnation Gottes in Jesus Christus wird das globale Herrschaftssystem massiv in Frage gestellt. Denn Jesus wollte weder das Herrschaftssystem abschaffen, um ein neues hierarchisches Herrschaftssystem zu etablieren, noch wollte er es nur reformieren (Wink, 2018, S. 79). Jesus hat in seiner Lehre, in seinem Leben und Handeln eine umfassende Transformation der Welt, einschließlich der Mächte und Gewalten, in den Blick genommen, indem er die Mächte und Gewalten zu ihrer Gott gegebenen Berufung zurückruft und sie damit von dem Herrschaftssystem erlöst (Wink, 2018, S. 79). Wichtig ist festzuhalten, dass Jesus an sich Herrschaft oder Macht nicht ablehnt, aber ihre

korruptierte Umsetzung in Form von Unterdrückung und Beherrschung schon (Wink, 1998, S.7). Als Alternative lebt er eine Herrschaft vor, die von gegenseitiger Achtung und Wertschätzung des jeweils anderen lebt und auf dem Grundsatz der Gleichheit beruht (Wink, 2018, S. 67). Als logische Konsequenz ergibt sich daraus eine Absage an das Herrschaftssystem, das gerade auf ökonomischen und ethnischen Ungleichheiten sowie der Benachteiligung der Geschlechter beruht (Wink, 1998, S. 8). Damit zieht Jesus seine Nachfolger*innen in eine neue Wirklichkeit und Gemeinschaft hinein, in denen sie schon jetzt die Herrschaft Gottes erleben und zugleich auf deren endgültige Vollendung hoffen (Wink, 1998, S. 8). Ein wesentlicher Punkt ist hierbei, dass Jesu Handeln nicht darauf abzielt, für sich selbst ein Königreich zu bauen, sondern das Wohl des Anderen in den Blick nimmt. Freiheit bedeutet hierbei: Freiheit für und mit Anderen. Als Alternative eröffnet er laut Wink (1998) die Option einer „herrschaftsfreie[n] Gesellschaft“ (S.9). Um dies zu verwirklichen, kommuniziert er seinen Nachfolger*innen den Weg der Gewaltlosigkeit, den er zugleich im eigenen Leben durchbuchstabiert mit dem Ziel, den Mythos der Gewalt zu durchbrechen (Wink, 2018, S. 70). Ein elementarer Schritt dahin ist Jesu Hingabe am Kreuz. In seiner Hingabe wird die Brutalität des Mythos der erlösenden Gewalt, sowie die Verstrickung der Mächte darin, offenbar (Wink, 2018, S. 80). Die Bereitschaft der Mächte, einen Unschuldigen zu töten, um das Herrschaftssystem aufrecht zu erhalten, verdeutlicht die entwürdigende Facette des Herrschaftssystems (Wink, 2018, S. 81). Zugleich offenbart es, dass es Gott in Jesus ist, der sich hingibt und damit den Menschen sowie den Mächten zeigt, dass es jegliche Form von Gewalt ablehnt und sich gegen den Mythos der erlösenden Gewalt stellt (Wink, 2018, S. 84). In Summa werden die Mächte somit nicht nur bloßgestellt und entlarvt, sondern eingeladen, sich wieder in die Rolle zu transformieren, die ihnen von Gott zugedacht ist (Zeilinger, 1999, S. 87). Ebenso gilt diese Einladung für den Menschen, was in der Konsequenz bedeutet, dass eine Nachfolger*in Jesu Gewalt ablehnt (Wink, 2018, S. 84). Somit partizipiert sie durch ihr aktiv gewaltfreies Handeln am versöhnenden Handeln Christi, um die Mächte zu ihrer Gott gegebenen Berufung zu verändern und sich damit in Jesu Versöhnungshandeln einbeziehen zu lassen (Wink, 2018, S. 91). Solch ein Handeln wird laut Wink erst möglich, sobald das Individuum sich auf den Prozess der Wiedergeburt einlässt und Gottes Liebe glaubt, die das Ziel hat, die Mächte zu demaskieren und zu erlösen (Wink, 2018, S. 90). Implizit heißt dies, dass der Prozess eine subjektive wie strukturelle Dimension einbezieht, die jeweils zwei Seiten einer neuen Wirklichkeit darstellen. Jesus zu glauben heißt, nicht mehr das eigene Ich zu vergöttern und gleichzeitig jegliche Erscheinung des Herrschaftssystems wie bspw. Rassismus abzulehnen (Wink, 2018, S. 90). Ein Ausdruck dieser neuen Wirklichkeit ist das Einüben des dritten Wegs Jesu, der das Individuum freisetzt, die Mächte zu

demaskieren, sie an ihre Berufung zu erinnern und dahingehend zu verändern, ohne selbst durch den Mythos der Gewalt korrumpiert zu werden (Wink, 2018, S. 114).

Neben der Einübung dessen spielen aus der Perspektive Winks das Gebet und die aktive Imagination eine wesentliche Rolle, denn in der Begegnung mit den Mächten wird die Christ*in kontinuierlich versucht, sich von den ihnen korrumpieren zu lassen. Dagegen bietet das Gebet der Christ*in die Möglichkeit, spirituell vital zu bleiben, ihre Gott gegebene Würde zu bewahren und nicht in blinden Aktivismus zu verfallen (Wink, 2018, S. 153 - 154). Eine entscheidende Rolle nimmt die Form der Fürbitte bei Wink ein. Fürbitte ist getränkt mit Hoffnung, da in der Fürbitte das Bild einer geheilten, befreiten und erneuerten Welt ausgesprochen wird und damit schon beginnt, Wirklichkeit zu werden (Wink, 2018, S. 156). Mit in diese spirituelle Praxis fließt die Handlung der aktiven Imagination ein. Darin wird durch den aktiven Modus via Kraft der Einbildung der spirituelle Aspekt einer äußeren Wirklichkeit zur Sprache gebracht und offengelegt (Zeilinger, 1999, S. 90). Hierzu liefert das Beispiel von Wink in „*Unmasking the Powers*“ eine gute Veranschaulichung, wo er mithilfe einer aktiven Imagination den Engel der Nation der USA zur Sprache bringt (Wink, 1986, S. 106-107).

Alle drei geschilderten spirituellen Praktiken bilden für Wink die Grundstruktur der christlichen Kirche, die sich in der Spannung zwischen Gebet und sozialer Aktion bewegt. Darin füllt die Kirche ihren Auftrag in dreierlei Richtung aus: Erstens eröffnet sie einen Raum, in der schon eine Alternative zum Herrschaftssystem eingeübt wird. Zweitens kultiviert sie darin eine kontrastierende Wirklichkeit zum Herrschaftssystem. Drittens nimmt sie ihr prophetisches Amt wahr, um die Mächte an ihre von Gott gegebene Berufung zu erinnern (Zeilinger, 1999, S. 93).

3.6. Der Begriff der Freiheit bei Wink

In Winks intensiver Bearbeitung der Mächte und Gewalten wird die Frage nach Freiheit nicht gesondert behandelt. Vielmehr gilt es, in seinen Darlegungen die Frage nach Freiheit zwischen seinen Erörterungen herauszuskizzieren. Als erstes wird ein negatives Freiheitsverständnis deutlich, in dem es darum geht, das Individuum aus der Bevormundung des Herrschaftssystems zu befreien. Als zweites wird in der Darlegung der jesuanischen Alternative ersichtlich, dass die negative Freiheit in Beziehung zu Gott, zur Welt und zum Mitmenschen gesetzt wird. So wie Jesus nicht sein eigenes, sondern das Wohl seines Gegenübers sucht, sind die Nachfolger*innen aufgefordert, Jesus darin zu imitieren. Es handelt sich um einen wesentlichen Aspekt der sozialen Freiheit, der bei Wink nochmals in einer anderen Facette Wiederhall findet: Nämlich in der Art und Weise, wie er Mächte betrachtet. Sie sind geschaffen, um dem Willen Gottes zu dienen und um Freiheit zu ermöglichen. So sind beispielsweise Institutionen wichtig, um der sozialen

Freiheit eine Struktur zu geben. Als Drittes und Letztes wird in seiner Darlegung der Praxis der Gewaltfreiheit eine Form von politischer Freiheit erkennbar, die eben nicht nur die negative Freiheit postuliert, sondern eine positive Freiheit artikuliert, die sich darin ausdrückt, dass die Nachfolger*innen Jesu sowie die Mächte die Freiheit zu etwas fördern sollen.³⁶ Es geht um das Engagement zum Wohle aller Menschen, die durch Wertschätzung und Respekt getragen ist (Dietz & Faix, 2021, S. 294). Daran wird in Winks Untersuchungen eine Trias von Freiheit deutlich, sie sich wie folgt zusammensetzen lässt: Freiheit von, durch sowie mit und für Andere. Ähnlich wie bei Hannah Arendt ist Freiheit kein individueller Besitz, sondern eine Gabe, die es beständig zu gestalten gilt (Dietz & Faix, 2021, S. 294).

4. Mächte und Gewalten im libertären Autoritarismus

Nun geht es darum, die Mächte und Gewalten innerhalb des libertären Autoritarismus mithilfe der Mächtetheologie von Wink zu analysieren, um dessen Dynamiken zu begreifen und sie kritisch zu beurteilen. Ein wesentlicher Punkt ist, dass im libertären Autoritarismus verschiedene Facetten des Herrschaftssystems, von dem Wink in seinen Werken spricht, deutlich werden. Sie werden im Folgenden skizziert.

4.1 Das eigene Wohl steht als Maxime

Wie in der Analyse von A&N deutlich wurde, beruht der libertäre Autoritarismus auf einer Verabsolutierung eines negativen sowie eines expressiven Freiheitsverständnisses des Individuums (A&N, 2022, S. 173). Dieses ist Ausdruck einer grundsätzlichen Spiritualität, die in der Konstitution einer neoliberalen Ökonomie angelegt ist. Nicht umsonst sehen A&N (2022) in diesem Ausdruck des Protesttypus „eine rohe, negative (Wirtschafts-)Freiheit“ in Erscheinung treten (S. 177). Die Wurzeln für solch ein Freiheitsverständnis finden sich in der grundlegenden Entscheidung der neoliberalen Ökonomie wieder, finanzielle Gewinne als Maß aller Dinge zu postulieren. Hierbei dienen die finanziellen Gewinne primär zur Erhaltung der neoliberalen Ökonomie, nicht dem Gemeinwohl einer globalisierten Gesellschaft (Huber, 2015, S. 157). Der eigene Vorteil steht im Vordergrund.³⁷ Sozialer oder gar politischer Freiheit kommt eine sekundären Bedeutung zu. Mit diesem Prinzip wird in der Perspektive Winks nicht nur der gefallene Zustand der Macht der neoliberalen Ökonomie deutlich, sondern auch, welcher innere Aspekt sie

³⁶ Als Bezugspunkt kann klar auf die Begrifflichkeit der politischen Freiheit von Arendt verwiesen werden (Dietz & Faix, 2021, S. 293 294). Sie findet meines Erachtens auch bei Wink einen gewissen Widerhall, in dem die Praxis des dritten Weges Jesu mit in das politische Freiheitsverständnis von Arendt verorten kann.

³⁷ Mit dieser Neuinterpretation ihrer Sinnhaftigkeit entfernte sich die Ökonomie, von dem, was ihn durch ihren Vordenker Adam Smith eingeschrieben war: Die Ökonomie soll einen wesentlichen Beitrag zu einem gelingenden gesellschaftlichen Miteinander leisten (Wink, 2018, S. 41).

leitet (Wink, 2018, S. 43). Was Reckwitz (2020) mit der Chiffre eines „neuen Geistes des Kapitalismus“ (S. 211) umschreibt, sieht Wink als spirituellen Aspekt des Herrschaftssystems in Erscheinung treten, der als „*Satan*“ bezeichnet und in der Johannesoffenbarung als „*Drache*“ symbolisiert wird (Wink, 1992, S. 96). Zurecht stellt Wink die berechtigte Frage auf, warum sich Individuen solch einer ungerechten Struktur, die auch sie selbst betrifft, nicht mehr widersetzen (Wink, 1992, S. 94). Ein wesentlicher Aspekt ist hierbei, dass der Geist des Herrschaftssystems mit einer Täuschung spielt, die Individuen gefangen nimmt und sie tief im Innersten prägt (Wink, 1992, S. 94). Als Grundlage dieser Täuschung dient ein Prozess, bei dem ein Aspekt eines von Gott gesetzten Elements, das zur Bewerkstelligung eines gelingenden gesellschaftlichen Miteinanders maßgeblich ist, herausgenommen und verabsolutiert wird (Wink, 1986, S. 143). Es handelt sich um die negative Freiheit. Sie verspricht dem Individuum frei von jeglicher Herrschaft sowie Bevormundung durch Andere zu sein und darin seine Selbstverwirklichung zu erfahren. Das eigene Wohl wird als leitende Prämisse ausgegeben (A&N, 2022, S. 189). Als Mittel zum Zweck wird die neoliberale Ökonomie angesehen, um diesen Seinszustand zu gewährleisten und zu ermöglichen (A&N, 2022, S. 92). Aber genau hier geschieht die Täuschung: Mit dem individuellen Bedürfnis nach Freiheit wird zwar dem Individuum die Rolle als letzte Instanz mit göttlicher Qualität verheißen. Dies täuscht aber darüber hinweg, dass einem wirtschaftlichen System Macht verliehen wird, das dann eine eigentümliche Agilität entwickelt und zum herrschenden Prinzip einer ganzen Gesellschaft wird. Die Individuen werden in ihrem Dasein bestimmt und ihr Verständnis als letzte Instanz konterkariert (Künkler, 2012, S. 260). Was sich als spiritueller Aspekt durch diese Machtdynamiken zieht und sich auf struktureller sowie individueller Ebene manifestiert, ist die Steigerung des eigenen Wohls als letzte Wirklichkeit, die idolatrische Züge annimmt und das Allgemeinwohl einer Gesellschaft gefährdet. Dies kann deshalb als satanisch bezeichnet werden, weil es in sich einer destruktiven Dynamik birgt (Wink, 1986, S. 24-25). Destruktiv ist diese deshalb, weil die Steigerung keine Grenze, kein Genug kennt. Sie impliziert Wachstum, das kein Ende nimmt und nur dem eigenen Wohl und Erhalt dient (Weißborn, 2010, S. 26). Somit sind die Individuen miteinander in einen Wettbewerb versetzt, der Gewinner*innen und Verlierer*innen hervorbringt (Künkler, 2012, S. 256). Gewinner*innen sind die, die in der permanenten Dynamik der Steigerung mithalten können und Verlierer*innen sind dadurch gekennzeichnet, dass sie dieser Dynamik nicht mehr genügen (Künkler, 2012, S. 257). Damit blitzt in dieser grundlegenden Dynamik die Grundkonstitution des Herrschaftssystems auf, das durch solche Ungleichheiten charakterisiert ist (Wink, 2018, S. 48). Als Resultat kommt es für einige Individuen zu elementaren Kränkungserfahrungen, da sie das durch die neoliberale Ökonomie

postulierte Freiheitsideal nicht verwirklicht sehen und sich selbst als abhängig, eingeschränkt und beherrscht erleben. In der Folge kommt es zur massiven Infragestellung des Herrschaftssystems, wobei diese Dynamik wiederum durch das Herrschaftssystem selbst getragen ist (Wink, 1992, S. 98). Wie ist das zu verstehen?

4.2. Die Rolle der Ohnmacht

Nun kommt zwar in manchen Aspekten des libertären Autoritarismus eine gewisse Kritik an einer neoliberalen Ökonomie auf, die sich beispielsweise auf die Person von Bill Gates fixiert (Thießen, 2020, S. 132) oder sich auch in einem generellen Verdacht gegenüber Pharmakonzernen ausdrückt (Thießen, 2020, S. 134). Im Gegensatz zu anderen vergangenen sozialen Bewegungen wird die neoliberale Ökonomie in ihren Grundsatz jedoch nicht in Frage gestellt (A&N, 2022, S. 190). Sie wird sogar indirekt verteidigt. Ein Beispiel liefert hierfür das Narrativ des „Great Reset“, in dem davon ausgegangen wird, dass Pandemien oder Migrationsbewegungen absichtlich erzeugt werden, um eine globale neoliberale Ökonomie zu gefährden (Buchzik, 2022, S. 69). Es scheint, als ob die neoliberale Ökonomie in ihrer Grundkonstitution als gegeben wahrgenommen wird und es keine Alternative zu ihr gibt. Sicherlich ist dies durch vergangene Ereignisse, wie den Zusammenbruch des Kommunismus, der als Alternative zur ökonomischen Gesellschaftsform galt, begünstigt worden. Hinzu kommt, dass die in den letzten Jahren vorgetragene linksorientierte Kritik gegenüber einer neoliberalen Ökonomie in der Öffentlichkeit keine wirkliche Dynamik zur Transformation des ökonomischen Systems freisetzen konnte (A&N, 2022, S. 119). In Anbetracht dieser Beobachtung sieht Wink die Wirkung des Herrschaftssystems in zweierlei Richtungen. Zum einen vermittelt es in dieser Dynamik, dass es keine wirkliche Alternative zum Herrschaftssystem, sei es im Fall der neoliberalen Ökonomie, gibt (Wink, 1992, S. 99). Zum anderen war die kommunistische Herrschaftskritik auch ein Ausdruck des Herrschaftssystems, weil auch hier eine Ungleichheit eingetragen war, indem eine Gesellschaftsgruppe über eine andere herrscht (Wink, 1984, S. 109). In Folge trägt das Herrschaftssystem den Individuen eine Form von Ohnmacht vor, in der sich das Individuum nicht gegen diese Macht erwehren kann (Wink, 1992, S. 106). Mit dieser Demagogie täuscht das Herrschaftssystem über seine ungleichen Strukturen hinweg, die ja gerade auch Kränkungserfahrungen bei Individuen hervorrufen.

4.3 Der Mythos der erlösenden Gewalt

Vielmehr wurden die von ihr erzeugten Kränkungserfahrungen nicht auf das Machtsystem selbst zurückgeführt, sondern auf andere Individuen, ganze Personengruppen oder Institutionen übertragen (A&N, 2022, S. 191). Darin wird ein Sündenbockmechanismus deutlich, der als ein Ausdruck des Mythos‘ der erlösenden

Gewalt gilt (Wink, 2018, S. 59). Dieser lebt von dem Narrativ, dass es einen Helden benötige, der das Böse mithilfe von Gewalt in seine Grenzen verweise und überwinde (Wink, 2018, S. 53). Von diesem Mythos leben auch die Verschwörungsnarrative, die im libertären Autoritarismus wiederkehrend sind. Sie laden das Individuum, im Gegensatz zur Identifikation mit der Hauptfigur in den klassischen Heldengeschichten ein, selbst ein Held zu sein (Wink, 2018, S. 51). Damit wird den entsprechenden Kränkungen, des nicht genügen Könnens eine Verheißung unterbreitet, endlich jemand sein zu können (Buchzik, 2022, S. 33). Mit dieser Verheißung geht das Individuum eine Bindung mit einem Verschwörungsnarrativ ein, das es dem Individuum erlaubt, die wahren dunklen Dynamiken hinter den komplexen Zusammenhängen zu erkennen und ein Held zu sein, der nun auf der Seite der Gewinner*innen steht und auf die „Verblendeten“ herabsieht (A&N, 2022, S. 191). Es ist nicht unschwer zu erkennen, dass darin eine Ungleichheit an die Oberfläche tritt, die davon lebt, dass sich die Einen über die Anderen erheben, Deutungshoheit gewinnen und Macht ausüben wollen. Hierbei wird auf die philosophische Richtung des Konstruktivismus zurückgegriffen, der einst dazu aufgetreten war, jegliche für die Allgemeinheit geltenden Machtansprüche als Ausdrucksformen von Herrschaft als kritisch zu beurteilen und abzuwehren. Dieser wird nun aber gebraucht, um selbst Machtansprüche zu artikulieren und gegenüber anderen durchzusetzen (A&N, 2022, S. 125). Dabei werden wissenschaftliche Analysen als eine Konstruktion der Wirklichkeit und als „eine“ Wahrheit interpretiert, neben der ein Verschwörungsnarrativ eine ebenso konstruierte Wirklichkeit und eine ebenbürtige Wahrheit darstellt. Was damit aufgegeben wird, ist die Verständigung über eine von allen geteilte Wirklichkeit (A&N, 2022, S. 276). In der Folge kommt es zu einer Teilung und Trennung der Wirklichkeit, mit der auch gleich die soziale Ressource des Zusammenhalts aufgegeben wird (Hempelmann, 2022, S. 161). In dieser Dynamik atmet der Geist eines Herrschaftssystems, der einerseits Ungleichheiten legitimiert (Wink, 2018, S. 49), andererseits aber auch Trennung begünstigt, in dem der Andere zum Konkurrenten wird. Individuen oder gar ganze Nationen setzen sich einem Machtkampf aus (Wink, 1992, S. 102). In Kombination mit einem durch das Herrschaftssystem korrumpierten Konstruktivismus wird dieser Machtkampf weniger durch die Debatte, mit dem Ziel ein größeres Verständnis der Wirklichkeit zu gewinnen, geführt, sondern sich gegenüber den anderen vehement durchzusetzen, sodass dieser oder die Institution der Unterlegene sind (Spaemann, 2004, S. 22). Hierbei kristallisiert sich die schleichende Gefahr heraus, dass der Held, (d.h. das Individuum) den von ihm skizzierten dunklen Mächten ³⁸ mit demokratischen Mitteln nicht mehr beikommen kann und zur Gewalt

³⁸ Diese können eben Personen, Personengruppen oder gar Institutionen sein.

greifen muss, um diese außer Kraft zu setzen (Wink, 2018, S. 57).³⁹ Was zunächst als hehres Ziel erscheint, verdeckt den Prozess einer massiven Entwürdigung eines anderen Individuums oder die Degradierung einer sozialen Institution, zu deren Umsetzung Gewalt als Mittel legitimiert wird (Wink, 2018, S. 81). Begründet wird dies in der Logik des Sündenbockmechanismus, der damit argumentiert, dass es die Gewaltanwendung gegenüber der Institution gerade braucht, um somit den gesellschaftlichen Frieden zu wahren (Wink, 2018, S. 81). Zugleich ist das Individuum, das in diesem Sinne Gewalt anwendet, nach wie vor als Held definiert und als „gut“ postuliert.⁴⁰ Darin kommt nicht nur eine weitere Variante des Sündenbockmechanismus zum Vorschein, sondern auch ein autoritäres Potenzial zum Zug, das sich in einer argwöhnischen Haltung gegenüber demokratischen Prinzipien, die der Machtentfaltung des Herrschaftssystems entgegenstehen, ausdrückt und zugleich durch beständige Etablierung ungleicher Machtverhältnisse charakterisiert ist (Wink, 2018, S. 56).

4.4 Das idolatrische Wesen der Verschwörungsnarrative

Solch ein ungleiches Machtverhältnis ist auch in der Bindung des Individuums an das Verschwörungsnarrativ zu erkennen (Buchzik, 2022, S. 35). Sollte das Verschwörungsnarrativ zunächst dem Individuum seine absolute Stellung als letzte Wirklichkeit aller Dinge zugestehen und emotionale Stabilität versprechen, so ist es nun das Narrativ, das das Individuum in seinem Handeln sowie Denken bindet. Sich dieser Bindung zu entziehen ist für das Individuum schwer, da die Erfahrung droht, sich als Individuum geirrt zu haben und darin wieder mit der Ohnmacht und Unfreiheit konfrontiert zu werden (Buchzik, 2022, S. 95). In der Folge gewinnt diese Bindung an Macht, denn welches Individuum möchte diese Erfahrung schon gerne machen? So wird eine Dynamik freigesetzt, in der in gewisser Weise „Opfer“ gefordert werden (Buchzik, 2022, S. 97). Solche können etwa die Distanzierung gegenüber dem persönlichen Umfeld sein (Buchzik, 2022, S. 95). Somit lässt sich in dieser Dynamik ein götzendienerischer Prozess ausmachen, der durch die Betrachtung einer anderen Variante der Verschwörungsmymen untermauert wird.

Um dies zu veranschaulichen, bedarf es eines Blicks auf Inhalte von Verschwörungsnarrativen. Manche Verschwörungsnarrative geben Elemente aus der Lebensreformbewegung wieder. Diese war und ist der Ausdruck einer grundlegenden Kritik gegenüber einer zu rationalisierten, materialistischen und technifizierten Deutung der Welt (A&N, 2022, S. 282). Als Gegenpol betont sie zurecht, dass die Wirklichkeit der

³⁹ Als Beispiel für dieses Phänomen kann der Brandanschlag auf das RKI im Jahr 2021 gedeutet werden, dass der Berliner Innensenator mit der Begrifflichkeit der „Verblendung“ konnotiert (ärzteblatt, 2021).

⁴⁰ Aus soziopsychologischer Perspektive wird dies mit einem Radikalisierungsprozess umschrieben (Buchzik, 2018, S.32).

Welt mehr als nur Materie sei. Gefühle, spirituelle Erfahrungen und Echtheit tragen elementar zur ganzheitlichen Deutung der Welt bei (A&N, 2022, S. 282). Um diese Zugänge zur Welt einzuüben, greifen die Anhänger*innen der Bewegung auf spirituelle Praktiken wie Fasten, Stilleübungen oder auf holistisch angelegte Therapien zurück, die eine Ganzheitlichkeit des Menschen präferieren (Wink, 1986, S. 138). Anstatt diese Bewegung in ihren Grundanliegen zu bejahen, kritisiert Wink (1986, S. 138) sie in ihrer zugrundeliegenden Dynamik als zu technisch und mechanistisch. Eine wichtige Begründung für diese Bewertung liegt in der Verhältnisbestimmung zwischen spirituellen Praktiken und deren Ursprung. So schreibt Wink (1986):

„They want the benefits of meditation without divine Presence. They want to possess healing energies without a relationship with the healer“ (S. 138)

Was Wink hier also kritisiert, sind nicht spirituelle Praktiken an sich, sondern in welchem Verhältnis sie gesetzt und gebraucht werden. Einzelne Elemente werden einer Religion entnommen, aber nicht, um mit dem Geber der Elemente in Kontakt zu kommen, sondern sie als Mittel dem eigenen individuellen Wohlbefinden unterzuordnen. Spiritualität wird konsumiert und somit zum Konsumgut (Wink, 1986, S. 138). Dazu legen A&N (2022, S. 284) in ihrer Argumentation Umsatzzahlen von spirituell-esoterischer Literatur sowie von homöopathischen Medikamenten vor, mit denen deutlich wird, wie stark die neue Spiritualität durchökonomisiert ist.

Somit konterkariert sich die Lebensreformbewegung in ihrem Anliegen selbst, da hier ein technisches Verständnis, aus dem sich die Konsumorientierung speist, zu Tage tritt, gegen das sich die Lebensreformbewegung eigentlich ausspricht (Wink, 1986, S. 138). A&N (2022) bestätigen diese Beobachtung in der spätmodernen Verschwörungsspiritualität, mit einem Rückgriff auf den Soziologen P. Heelas, so:

„Der britische Soziologe Paul Heelas betrachtet die Bewegung ‚als romantisch beeinflusste Kritik an der kapitalistischen Moderne, die jedoch ihrerseits auf einen spirituell aufgeladenen Selbstverwirklichungskonsum setze‘, wie auch die Lehren Oshos kennzeichnet.“ (S. 285)

Für Wink (1986, S. 143) selbst wird in dieser Dynamik eine grundsätzliche Tendenz des Modernisierungsprozesses deutlich, bei dem gottgegebene Elemente durch Individuen aus ihrem Bezug auf Gott herausgenommen und verabsolutiert werden. Damit kommt ihnen ein Platz zu, der Gott gleich ist (Wink, 1986, S. 151). Ein anderer Ausdruck dieser Dynamik ist der sogenannte Biologismus. Darin hat sich das Individuum konsequent den Naturgesetzen zu unterstellen, was auch auf die gesellschaftliche Struktur übertragen wird (Barth, 2021, S. 273). Dies bedeutet: dem Individuum wird glauben gemacht, dass seine aktuelle Position innerhalb der Gesellschaft so von der Natur gewollt und nicht

veränderbar ist (Barth, 2021, S. 273). Bereits Adorno umschreibt laut A&N (2022) diese Dynamik als „Parodie der Transzendenz“ (S. 285). Die schiere Tragödie, die sich kontinuierlich hinter dieser Dynamik abspielt, ist, dass der Mensch seinen, durch die Sünde korrumpierten Willen zur Macht zu diesen Elementen in Beziehung setzt (Wink, 1986, S. 136).⁴¹ In der Folge wird damit eine Dynamik freigesetzt, in der die Elemente aus ihrer eigentlichen Stellung gegenüber Gott fallen und sich in einem Prozess der Idolatrie wiederfinden und Abhängigkeiten reproduzieren, die oben erörtert wurden (Wink, 2018, S. 39). So hält Wink (1986) fest:

„The elements are good. Matter is good. It is our relationship to them that makes them evil.“ (S. 145).

4.5 Die Perspektive der Mächte im libertären Autoritarismus

Anhand dieses Zitates verweist Wink auf seine grundsätzliche Trias, wie Mächte und Gewalten zu betrachten sind. Beim libertären Autoritarismus tritt eine Herrschaftskritik zum Vorschein, die aber besonders durch eine Betrachtung der Mächte gekennzeichnet ist: Die Mächte sind ausschließlich gefallen. Mit dieser subtilen Setzung werden drei Haltungen kultiviert: Die erste ist, dass soziale Strukturen, Institutionen oder gar Unternehmen den Individuen ausschließlich Böses wollen, indem sie ihre Freiheit beschränken. Sie sind nicht gut. In Folge führt dies zur zweiten Haltung, bei der sich das Individuum selbst als unschuldig und als Opfer wahrnimmt (Wink, 1992, S. 80). Dies führt wiederum im Selbstverständnis zu dem Reflex, dass das Opfer nicht in seiner Opferrolle verharren kann, sondern rebellieren muss. Es muss den Täter, beispielsweise eine Personengruppe, entmachten (Buchzik, 2022, S. 72). Hierfür kann Gewalt als nötiges Mittel verstanden werden. Die dritte Haltung ist, dass sich das Individuum aber innerhalb dieses Reflexes kontinuierlich als „gut“ versteht und damit sein Verständnis als letzte Instanz, was Wink (1986) als „Selbsttranszendenz“ (S. 42) beschreibt, verdeckt. Aber genau im letzteren Verständnis wird gerade sein Gefallensein deutlich, weil darin das zum Ausdruck kommt, was im Narrativ des „Satans“ beschrieben wird. Wink (2018) schreibt:

„Die Geschichte von der Rebellion und der Austreibung Satans aus dem Himmel erzählt symbolisch das Schicksal eines jeden Geschöpfes, dem es nach absoluter Macht und Autorität gelüftet.“ (S. 43-44)

So kommt auch hier der „Geist“ des Herrschaftssystems zum Vorschein, aber nicht nur im Selbstverständnis des Individuums, sondern auch in seiner Haltung zur Welt. Denn

⁴¹ Was hier mit der Begrifflichkeit der „Sünde“ umschrieben wird, bezeichnet Wink (1992) als „Gefallenheit“ (S. 77).

sind die Mächte in der Perspektive des Individuums prinzipiell gefallen, korreliert sich eine negative Sicht auf die Gesellschaft, die beim libertären Autoritarismus entweder zur Abkehr von der Gesellschaft in verschiedene Parallelwelten und Gemeinschaften führt oder ein Engagement auslöst, diese Gesellschaft zu beeinflussen (Dietz & Faix, 2021, S. 31-32). Dabei ist klar zu markieren, dass das Engagement nicht auf eine positive soziale Veränderung der Gesellschaft ausgerichtet war. Der Status Quo sollte erhalten bleiben, indem sich das Individuum in seiner individuellen Freiheit nicht begrenzen lassen wollte (Buchzik, 2022, S. 72).⁴² Ausgehend von dieser Motivation geht es dem libertären Autoritarismus nun darum, eine Deutungshoheit im gesellschaftlichen Diskurs zu gewinnen, somit Macht über Andere auszuüben sowie zu erhalten, sie im schlimmsten Fall zu diskreditieren und darin einem triumphalistischen Geist zu folgen, der autoritäre Strukturen kultiviert (Dietz & Faix, 2021, S. 32 – 33).

4.6 Fazit

Wie all diese Darlegungen zeigen sollen, ist der libertäre Autoritarismus im Sinne der Mächtetheologie von Wink ein Ausdruck des allumfassenden Herrschaftssystems, was dem Individuum eine Fata Morgana der absoluten Freiheit vorgaukelt, die aber so nichtzutreffend ist, weil sich das Individuum in seinem Drang zur Verwirklichung der negativen Freiheit in neue Abhängigkeitsverhältnisse verwickelt und diese zugleich wiederum selbst schafft. In der Konsequenz ist Künkler (2012) recht zu geben, wenn er festhält:

„... ist jedoch gerade die Herrschaft über sich selbst – die Selbstbeherrschung, die Selbstdisziplinierung und Selbstoptimierung – keine Freiheit, sondern vielmehr eine, wenn auch teils subtile Form der Herrschaft, in der sich Fremdzwang zu Selbstzwang umgewandelt hat.“ (S. 262)

Im libertären Autoritarismus ist dieser Prozess einer zusehenden Radikalisierung unterworfen, in der sich das Individuum als letzte Autorität versteht, das seine Beziehungsverwobenheit gegenüber anderen abwehrt und sein eigenes Wohl zur Maxime hebt und damit ungleiche Strukturen verfestigt. In dieser Dynamik wird das Wesen, die Charakteristik des Herrschaftssystems deutlich, das sich von der Reproduktion solcher Prozesse erhält.

5. Konsequenzen für gesellschaftliche Herausforderungen

Ausgehend von den eben beschriebenen Darlegungen geht es darum, was daraus nun für die gesellschaftlichen Herausforderungen in der Spätmoderne gelernt werden kann.

⁴² Auffällig ist das es bei „Querdenken“ inhaltlich weder um gerechtere Löhne im Gesundheitswesen ging (Buchzik, 2022, S. 47). Noch um die Forderung ungleiche Gesellschaftsstrukturen in ihren Kern zu verändern (Thießen, 2020, S. 116-117).

Ein erster Punkt ist, dass in der Auseinandersetzung zwischen der Mächtetheologie und den libertären Autoritarismus die spätmoderne Gesellschaft herausgefordert ist den Begriff der Freiheit und ihr Wesen zu reflektieren. Deshalb wird der Freiheitsbegriff aus der Sicht der Sozialwissenschaften und der Theologie in seiner Komplexität dargestellt.

5.1 Desillusionierung eines verkürzten Freiheitsbegriffs

Ein wesentlicher Schritt hierfür ist, dass Freiheit aus der Sicht der Sozialwissenschaften und der Theologie in seinen verschiedenen relationalen Verhältnissen gedacht und dargelegt wird. Mit dieser Darlegung wird das Ziel verfolgt, in der Interpretation des Freiheitsbegriffs des libertären Autoritären Protesttypus schon sein Enttäuschungspotenzial, was durch das Wesen der Freiheit eingetragen ist, aufzuzeigen. Deshalb wird im ersten Schritt die vom Individuum erfahrene Begrenztheit der Freiheit in ihren relationalen Wesen begründet, die eng mit dem menschlichen Dasein verwoben ist. Im zweiten Schritt wird die Dynamik beschrieben, wie das Individuum sich aus seinen relationalen Freiheitsverhältnissen herauslöst und wiederum in neue relationale Verhältnisse verwoben wird. Im dritten Schritt geht es darum aufzuzeigen, dass Freiheit eine Gabe ist, die einen lebenslangen Lernprozess bedarf.

5.1.1 Freiheit ist relational

Eine erste Relationalität besteht darin, dass Individuen nicht von selbst bestimmt haben, wann und wo sie geboren werden (Huber, 2015, S. 13). Individuen ergeben und entwickeln sich aus Beziehungen und sind somit auch in Beziehungen eingebunden (Künkler, 2021, S. 367). Was nicht zu unterschätzen ist, da darin impliziert ist, dass ein Individuum nicht autonom für sich allein existiert, sondern in Beziehungen gesetzt ist, die es prägen auch dann, wenn diese nicht immer primär offensichtlich sind (Künkler, 2021, S. 367). Somit besitzt das Individuum nicht Beziehungen, sondern Beziehungen machen das innerste Wesen des Individuums aus. Als Beispiel hierfür dient der Tod einer nahestehenden Person. In dem damit verbundenen Schmerz wird dem Individuum gewahr, wie sehr es mit seinem Gegenüber verwoben war (Künkler, 2021, S. 368). Somit ist ersichtlich, dass Individuen soziale Wesen sind und nicht autonom für sich selbst existieren können. Auch wenn das Individuum meint, nur für sich zu sein, ist es dennoch mit der Realität konfrontiert, das andere Individuen wiederum durch ihre kommunizierten Deutungen und Perspektiven auf das Individuum auch in seinem Alleinsein Einfluss nehmen, auch wenn diese nicht anwesend sind (Künkler, 2012, S. 290-291). Was hier aus der Sicht der Sozialwissenschaft zur Grundkonstitution des Menschseins gesagt wird, findet seine Entsprechung in der Theologie, bei der das Individuum als ein von Gott geschaffenes und soziales Wesen verstanden wird (Moltmann, 1985, S. 228). Seine Sozialität impliziert, dass es auf andere angewiesen ist, ja dass es andere Individuen

bedarf, um sich entwickeln zu können (Moltmann, 1985, S. 228). So schreibt Moltmann (1985):

„Er ist ein geselliges Wesen und entwickelt seine Persönlichkeit erst in der Gemeinschaft mit anderen. Er kann sich folglich nur zu sich selbst verhalten, wenn und sofern sich andere zu ihm verhalten“ (S. 229).

Zwischen dieser beschriebenen Verwobenheit der Individuen spielt die Komponente der Verantwortung eine nicht zu unterschätzende Rolle. Denn in dem das andere Individuum sich zu seinem Gegenüber verhält, übernimmt es Verantwortung (Huber, 2006, Absatz 43). So verhalten sich beispielsweise Eltern gegenüber ihren Kindern so, dass sie Verantwortung für sie übernehmen, um Kinder ins Leben zu begleiten. Diese Verantwortung bildet dann die Grundlage, dass Individuen ihre individuelle Freiheit entdecken und ausgestalten können (Huber, 2006, Absatz 43). Anhand dieser Wechselseitigkeit wird deutlich, dass Freiheit, auch individuelle Freiheit, nur durch und mit anderen ermöglicht wird, wenn diese Verantwortung füreinander übernehmen (Huber, 2006, Absatz 43). Somit hat Freiheit nach Huber (2015) „einen kommunikativen Charakter“ (S. 13). In der Verwirklichung dieser kommunikativen Freiheit drückt das Individuum seine von Gott gegebene Würde aus, in dem es sich nicht als rein autonomes, sondern sich als ein relationales Subjekt versteht, worin seine Gottesebenbildlichkeit zum Ausdruck kommt (Moltmann, 1985, S. 229).

Neben dem relationalen Verhältnis der Individuen zueinander, stehen Individuen auch zu einem relationalen Verhältnis zur Natur. Einerseits wird dies mit der leiblichen Beschaffenheit des Menschen an sich und andererseits durch die Verortung des Menschen innerhalb der Natur begründet (Moltmann, 1985, S. 263). Mit dieser Verortung geht aber zugleich der Prozess einher, dass Individuen sich bewusstwerden, dass die Natur an sich noch keine Heimat darstellt. Sie muss erst durch Individuen so gestaltet werden, dass diese Individuen darin wohnen und Heimat erleben können, was wiederum eine Grundlage bildet für das relationale Verhältnis der Individuen zueinander (Moltmann, 1985, S. 60). Somit treten Individuen in einer Relationalität, die auch vom alttestamentlichen Schöpfungsbericht des Garten Edens beschrieben ist, in dem Individuen in Beziehung zur Natur gesetzt werden (Weißborn, 2010, S. 98) Dabei ist wichtig hervorzuheben, dass die Relationalität durch die Dynamik des Heiligen Geistes in der Schöpfung bestimmt ist. Der Heilige Geist gilt in der Auslegung einer trinitarischen Schöpfungslehre als die grundlegende Dynamik, die ganzheitlichen Sinne die Schöpfung durchdringt und miteinander in einer gegenseitigen Relationalität verbindet (Moltmann, 1985, S. 111-112). Insofern ist der Heilige Geist einerseits, der die Schöpfung erhält und andererseits durch seine kontinuierliche Durchdringung eine

Relationalität schafft, die offen ist und gegenseitig auf sich Einfluss nehmen kann (Moltmann, 1985, S. 115). Diese Argumentation nimmt auch Wink indirekt auf, in dem er darauf verweist, dass Individuen in einer Verbindung zur Natur und ihren innewohnenden Kräften stehen (Wink, 1986, S. 141). In der jeweiligen Gestaltung dieser Verbindung kann die Natur auch Einfluss auf die Individuen dahingehend nehmen, dass sie sich der missbräuchlichen Gestaltung auch erwehren kann, da Individuen in Beziehung zur Natur stehen (Wink, 1986, S. 141). Somit wird deutlich, dass zur Bedingung der Freiheit eine verantwortungsvolle Ausgestaltung der Relation zur Natur gehört, da sie Grundlage für die Entwicklung individueller Freiheit ist. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass Freiheit durch Relationen begrenzt ist, um gerade Freiheit zu ermöglichen.

Als drittes relationales und für die christliche Theologie wesentliches Verständnis von Freiheit ist die Relation zwischen Gott und Individuum, die als grundlegendes Prinzip für alle dargestellten Relationen der Freiheit gilt (Huber, 2015, S. 14). Denn das überhaupt Individuen miteinander, mit sich selbst und der Natur in Beziehung stehen und somit ein Rahmen für ihr Handeln gesteckt, ist eine Gabe Gottes (Volf, 2012, S. 39). Somit ist Freiheit etwas Gegebenes, was das Individuum empfängt und in der Relation zwischen Gott als Geber und Individuum als Empfangender, in seiner Wesenhaftigkeit ausmacht (Volf, 2012, S. 41). Darin kommt ein elementarer Aspekt der Gottesebenbildlichkeit zum Ausdruck: Das Individuum ist von Gott geschaffen, um diesen einerseits wiederum in dieser Welt widerzuspiegeln und andererseits auf seine Existenz zu verweisen (Moltmann, 1985, S. 225-226). Auch hier ist ein relationales Verständnis zu entdecken, bei der das Individuum als Geschöpf in einer Beziehung zu Gott den Schöpfer gestellt ist.

5.1.2 Freiheit und Erneuerung relationaler Verhältnisse

Aber dies ist durch die Abwendung des Individuums, wie es in der weiteren Schöpfungserzählung berichtet wird, von Gott dem Schöpfer, gestört. In Folge wird in den weiteren ersten Kapiteln der Bibel dargelegt, dass diese gestörte Relationalität auch alle weiteren relationalen Verhältnisse betrifft, in den das Individuum steht. (Dietz & Faix, 2021, S. 271). Entscheidend ist hierbei, dass zwar die Art und Weise wie das Individuum sich zu Gott verhält, korrumpiert ist, aber wie Gott sich zum Individuum verhält, ist davon nicht betroffen. Das bedeutet, das Individuum ist in Gottes Augen weiterhin ein Geschöpf und seine Ebenbildlichkeit weiterhin in seinem Wesen eingetragen (Moltmann, 1985, S. 238). Aber die korrumpierte Relation des Individuums führt dazu, dass Individuen sich selbst, andere Lebewesen oder andere Dynamiken vergöttlichen, die dann einen immer wiederkehrenden Prozess der Idolatrie auslösen (Moltmann, 1985, S. 238). Somit findet sich es dann wieder in Verhältnissen vor, die seine ersehnte Freiheit eingrenzen und so

viel Macht einnehmen, dass sie Individuen beherrschen. Aus dieser Dynamik kommen Individuen von selbst nicht heraus. Es braucht das desillusionierende Bewusstsein in unfreien Verhältnissen zu sein (Zeilinger, 1999, S. 220). Mit dieser Einsicht kann ein Weg in die Freiheit geebnet werden, der darin besteht, dass Individuen sich ganz neu auf Gott ausrichten, indem sie Gottes versöhnendes Handeln in Jesus Christus als Befreiung ihres Selbst aus aller Unfreiheit anerkennen (Faix, 2012, S. 82). Dabei entdeckt das Individuum, wie es sich erneut in einem relationalen Verhältnis zu Gott befindet, aber dass diese Verbundenheit seine Individualität nicht einebnet, sondern erlaubt diese zu entfalten (Wink, 2018, S. 90). Wink (2018) umschreibt diesen ganzen Prozess unter der Begrifflichkeit „den Mächten sterben“ (S. 88).

5.1.3 Freiheit als Lernprozess

Ausgehend von dieser beschriebenen Dynamik wird ersichtlich, wie der christliche Glaube um die Unfreiheit, die Gebundenheit des Individuums weiß und eine negative Freiheit befürwortet, aber zugleich einfordert, diese Freiheit auch zu gestalten. Aber diese Gestaltung ist nicht ohne, denn es verlangt von dem Individuum Freiheit zu erlernen (Dietz & Faix, 2021, S. 275). Ein wichtiger Wegweiser für solch einen Lernprozess bietet sich das Gedicht von D. Bonhoeffer „Stationen der Wege zur Freiheit“ an (Huber, 2006, Absatz 13). Als erste Station benennt das Gedicht „die Zucht“. Zucht kann laut Huber (2006) heute mit dem Wort „Selbstbeherrschung“ umschrieben werden (Absatz 17). Im Kern geht es um die Erkenntnis, dass Freiheit als eine für alle Individuen verbindende Realität darin gewährleistet wird, wenn Individuen bereit sind Maß zu halten und Verzicht zu üben (Huber, 2006, Absatz 17). Das heißt folgendes:

„Wer seine Freiheitsmöglichkeiten in einer bestimmten Weise gebrauchen will, kann das nur, wenn er auf andere Möglichkeiten, diese Freiheit auszuleben, verzichtet“ (Huber, 2006, Absatz 17).

Als zweite Station des Lernprozesses wird „die Tat“ benannt. Solch eine Tat ist keine willkürliche Handlung, sondern steht unter der Prämisse, eine nachfolgende Generation in den Blick zu nehmen und für die Gewährleistung ihrer Lebensbedingungen Sorge zu tragen (Huber, 2006, Absatz 20). Das impliziert das entscheidende Prinzip der Verantwortung. Freiheit zu erlernen, heißt also Verantwortung für andere und ihr Wohlergehen zu übernehmen (Huber, 2006, Absatz 20). Es geht nicht nur primär um das Individuum selbst. Das Wohl des anderen Individuums wird stets mitgedacht. Dies lässt sich gut mit dem Verständnis von Arendt verknüpfen. Für sie war die Grundlage politischen Handelns stets die Verantwortung für Andere, in der Freiheit ermöglicht und sogar ein entscheidender Ausdruck der Freiheit des Menschen wird (rbb, 2020, S. 3). Der Mensch jedoch darf sich nicht der Illusion hingeben, dass verantwortliches Handeln

stetig gelingt. Es kann scheitern. Es kann an seine Grenzen kommen. Unter solcher Erfahrung kann die Person leiden, was aber in der Perspektive Bonhoeffers kein Defizit, sondern ein nächster Schritt auf den Lernprozess der Freiheit ist (Huber, 2006, Absatz 23). Denn im Leiden befindet sich ein hoher Identifikationsmoment, der sich darin gestaltet, wie dem Individuum gewahrt wird, dass sich der leidende Christus am Kreuz mit ihm identifiziert (Faix, 2012, S. 83). Aus dieser Verbindung zum Geschehen am Kreuz entwickelt sich eine tiefe Gewissheit. Die Verwirklichung von Freiheit endet nicht mit der individuellen Begrenztheit der verschiedenen Optionen, sondern ist Freiheit weiterhin möglich, weil sie Gottes Option ist (Huber, 2006, Absatz 23). Mit dieser Hoffnung gelangt das Individuum nun zum letzten Schritt auf dem Lernprozess der Freiheit. Es ist die Erkenntnis des Todes, dass zwar dieser die individuellen Optionen zur Ausgestaltung der Freiheit begrenzt, er aber nicht die Freiheit an sich beenden kann. Das ist die große Zuversicht mit der Bonhoeffers Lernprozess der Freiheit endet (Huber, 2006, Absatz 23).

5.1.4 Fazit

Anhand all dieser Erörterungen wird deutlich, dass im Sinne einer christlichen Ethik, Freiheit nie ohne Relationen existiert, sondern die Verwobenheit des Menschen in den dargestellten Relationen gerade der Verwirklichung von Freiheit bedarf und im menschlichen Dasein eingetragen ist. Gerade deshalb ist die Perspektive von Bonhoeffer gewinnbringend, weil sie darauf verweist, dass Freiheit nicht etwas ist, was schon da ist, sondern beständig erlernt werden muss, um sie in rechter Weise zu gebrauchen. Dieser Gesichtspunkt sollte daher im Sinne einer öffentlichen Theologie, in Anbetracht multipler Krisen, beständig und prophetisch in den öffentlichen Diskurs eingebracht werden.

5.2 Freiheit braucht Lernorte

Zugleich muss in Anbetracht des Phänomens des libertären Autoritarismus kritisch zurückgefragt werden, ob es neben der Institution Schule, Theater oder anderen zivilgesellschaftlichen Akteuren Orte und Räume gibt, in denen Freiheit kontinuierlich das ganze Leben erlernt, reflektiert und gepflegt werden kann?

5.2.1 Lernende Demokratie

Im Hintergrund dieser Fragestellung stehen die individuellen Erfahrungen, die zur Bildung des libertären Autoritarismus beigetragen haben, dass Individuen seitens der politischen Entscheidungsträger*innen nicht wahrgenommen und ihre einst kritischen Rückfragen im politischen Diskurs nicht mit einbezogen wurden (Heidborn & Oestreich, 2020, S. 10). Daraus lässt sich eine indirekte Forderung an die Demokratie und ihre

politischen Entscheidungsträger*innen herausdestillieren: Demokratie braucht Veränderung. Dem ist zuzustimmen, doch soll im Gegensatz zum libertären Autoritarismus die Demokratie nicht als eine reine gefallene Macht verstanden werden, sondern im Sinne der vorgebrachten Trias der Charakteristika der Mächte und Gewalten nach Wink (1992, S. 48) als eine politische Form, die die Gottes-freie-Herrschaftsordnung am ehesten widerspiegelt, verstanden werden. Was aber nicht per se bedeutet, dass sie deshalb nur gut ist. Auch sie ist gleichzeitig gefallen und kann im Rahmen ihres Gefallenseins im positiven Sinne verändert werden (Wink, 2018, S. 42). In solchen Transformationsprozessen geht es darum, die Macht des Herrschaftssystems dahin gehend zu beschneiden, damit die Gottes-freie-Herrschaftsordnung weiter Raum gewinnt (Wink, 1992, S. 50). Aus dieser Perspektive besteht die Notwendigkeit die Demokratie zu verändern. Sie hat mit Blick auf die multiplen Krisen und Herausforderungen des 21. Jahrhunderts die große Aufgabe diese zu lösen, wobei sie in ihren Problemlösungsstrategien eher auf Logiken des politischen Handelns des 19. Jahrhunderts zurückgreift (Fuhrmann, 2021, S. 115). Mit Logiken des 19. Jahrhunderts sind das Parteiensystem, der Nationalstaat sowie die Bürokratie umschrieben (Fuhrmann, 2021, S. 115). Daher gilt es ein Prinzip der lernenden Demokratie zu etablieren, in der ein gemeinsamer beständiger Lernprozess zwischen politischen Entscheidungsträger*innen, Handelnden aus der Zivilgesellschaft, der Kultur, der Bildung und der Ökonomie initiiert wird. Dieser hat das Ziel, das Wohl einer Gesellschaft zu verbessern und damit auch die Transformationsprozesse aktiv zu gestalten (Fuhrmann, 2021, S. 114). Um diesen Lernprozess zu initiieren, bedarf es fünf Grundhaltungen. In der ersten Haltung geht es darum zügiger zu lernen, um möglichen Herausforderungen einen Schritt voraus zu sein. Was nicht heißt, dies geht mit beständigen Erfolgserlebnissen einher, sondern markiert eine grundsätzliche Entscheidung, dies zu wollen (Fuhrmann, 2021, S. 114). Aber um den Lernprozess zu etablieren, muss die demokratische Struktur ihr ökonomisches geprägtes Verständnis des politischen Handelns verändern. Das heißt: Politische Parteien sind keine Verkäufer und die Bürger*innen keine Kunden (Schwan, 2020, S. 6). Somit würde die daraus resultierende hohe Erwartungshaltung der Bürger*innen gegenüber politischem Entscheidungsträger*innen und den demokratischen Strukturen so entlastet werden, dass diese durch das Verkäufer-Kunden-Schemata ⁴³ nicht beständig überfordert werden. (Fuhrmann, 2021, S. 114). Darum gilt es nicht nur zügiger, sondern auch gemeinsam zu lernen, um im Sinne des Wohles der Gesellschaft zu handeln. Somit

⁴³ Solch ein Schemata ist dahin gehend verhängnisvoll, da die Politiker*innen eine Vorstellung von politischem Handeln „verkaufen“, dass den Bürger*innen verspricht alle Herausforderung so zu lösen, damit es die Bürger*innen in ihrem alltäglichen Leben nicht beeinflusst. Darin ist eine Überforderung des politischen Systems eingetragen, dass die Politiker*innen und Bürger*innen mit enttäuschten Erwartungen zurücklässt (Fuhrmann, 2021, S. 114).

kommen wir zur zweiten Haltung des demokratischen Lernens. Lernen geht am besten gemeinsam (Fuhrmann, 2021, S. 114). Insofern kommt den politischen Entscheidungsträger*innen eine neue Funktion zu. Sie stehen nicht mehr für sich allein, sondern haben die Rolle eines Koordinators inne. Sie beziehen für den gemeinsamen Lernprozess verschiedene Handelnde aus Kultur, Bildung, Ökonomie und Zivilgesellschaft ein und ermöglichen einen ganzheitlichen Lernprozess (Fuhrmann, 2021, S. 114). Eng verwoben ist damit eine dritte Haltung, die darum ringt, solch einen Prozess nicht an einem Punkt zu beenden, sondern im Sinne des agilen Handelns sich beständig im Lernprozess zu bessern und daraus eine Beweglichkeit zu generieren, die es ermöglicht mit anstehenden Herausforderungen besser umzugehen (Fuhrmann, 2021, S. 115). Das erfordert im Umkehrschluss eine vierte Haltung, die ein vernetztes Handeln und komplexes Denken erfordert, das auch den Prozess der Digitalisierung berücksichtigt, der zur mehr Formen der Partizipation führen kann (Fuhrmann, 2021, S. 115). So schließt dieser Lernprozess an die fünfte Haltung an, wo durch den Lernprozess die Widerstandsfähigkeit der Demokratie gestärkt wird. Ihre Stärkung erlebt sie darin, dass alle Akteur*innen des Lernprozesses, inklusive Bürger*innen, erleben, dass demokratische Partizipation gelingt, globale wie nationale Herausforderungen konstruktiv bearbeitet werden und somit autoritäre Bestrebungen an Dynamik verlieren (Fuhrmann, 2021, S. 115-116).

5.2.2 Gemeinwesenarbeit

Um den Prozess der lernenden Demokratie nicht auf der Metaebene zu belassen, muss dieser im Alltag der Bürger*innen konkret erlebbar werden. Ein wichtiger Bezugspunkt kann die Gemeinwesenarbeit bilden, die durch verschiedene zivilgesellschaftliche Akteure wie beispielsweise Kirchengemeinden angestoßen werden kann. In der Gemeinwesenarbeit geht es darum, Lebensumstände innerhalb eines Stadtteils in positiver Weise zu verändern (Künkler, 2021, S.68). Ein wichtiges Werkzeug einen derartigen Veränderungsprozess spielt die Partizipation der Anwohner*innen. Anwohner*innen werden in ihrer Verschiedenheit beteiligt und miteinander sowie mit Institutionen ins Gespräch gebracht, um eine Verbesserung für ihren Stadtteil zu erzielen (Künkler, 2021, S. 67). In solch einem Dialog geht es implizit um Freiheit und wie diese im Stadtteil konkret verwirklicht werden kann. So finden z.B. Eltern und Kinder die Erbauung von Spielplätzen im Stadtteil wichtig. Ältere Menschen finden es dagegen wichtiger, mehr Sitzbänke aufzustellen (Schwan, 2020, S.11). Innerhalb solch eines Ringens geht es stets darum das Allgemeinwohl im Stadtteil zu fördern. Nur erleben hier Individuen, dass sie miteinander im Diskurs sind und gemeinsam fragen, wie Freiheit zum Wohl aller Anwohner*innen verwirklicht werden kann (Schwan, 2020, S.11). Somit ist die Verwirklichung von Freiheit nicht etwas Undefinierbares, sondern etwas

Greifbares, was Individuen nachvollziehen können, weil darin ihre gegenseitige Verwobenheit als Individuen gut nachvollziehbar wird. Weiter werden sie im Diskurs und im dazugehörigen Handeln auf dem Weg einer lernenden Demokratie einbezogen, da sie die Erfahrung machen selbst tätig zu werden und zugleich ihre verschiedenen Bedürfnisse miteinander aushandeln (Schwan, 2020, S.11). Aus der Sicht von Wink (1992, S. 46) werden in solch einem Prozess die Werte, die Jesus im Gegensatz zum Herrschaftssystem kommuniziert und gelebt hat, eingefordert: Wechselseitige Verantwortung, Empathie und Freundlichkeit. Individuen können sich darin als selbstwirksam erfahren und die politische Struktur der Demokratie mehr nachvollziehen, Dies führt wiederum zu einer Akzeptanz gegenüber demokratischen Strukturen (Fuhrmann, 2021, S. 116). Nicht umsonst wird darauf verwiesen, wie in solchen beständigen Aktionen ein großes Veränderungspotenzial zu Verbesserung von demokratischen Strukturen liegt, weil in der Konkretheit des Gemeinwesens eine lernende Demokratie erprobt wird, die sich dann auf einen größeren umfassenden Prozess der lernenden Demokratie auswirkt und deren Notwendigkeit bestätigt (Künkler, 2021, S. 76). Somit wird eine erlebbare Alternative zu autoritären Strukturen greifbar und Jesu Forderung nach einer partnerschaftlichen Gesellschaft nimmt darin konkrete Formen an (Wink, 1992, S. 46). Es benötigt mehr solche Übungsorte, in denen Freiheit alltagsnah erlernt und ein verkürztes Freiheitsverständnis korrigiert werden kann.

5.3. Neoliberale Ökonomie

Korrektur bedarf es nicht nur im Bereich des demokratischen und politischen Handelns, sondern auch im Verständnis auf die Ökonomie. Denn in der Auseinandersetzung mit dem libertären Autoritarismus wurde deutlich, wie sehr sich die Werte der libertär Autoritären aus den Werten einer neoliberalen Ökonomie speisen.

5.3.1 Fehlschlüsse im Umgang mit den libertären Autoritären

In Anbetracht dieser Offenlegung müssen zwei Fehlschlüsse vermieden werden, die zunächst dargelegt werden sollen: Der erste Fehlschluss liegt darin, dass der libertäre Autoritäre nur der andere, der Exot ist, der nicht mit der Gesellschaft in Beziehung steht und dem pauschal die Fähigkeit abgesprochen wird mit der Komplexität der Welt oder gar einer Pandemie umzugehen (Thießen, 2021, S. 138). In solchen Zuschreibungen vollzieht sich im Lichte der Mächtetheologie von Wink ein Sündenbockmechanismus, der ähnlich wie ein „Blitzableiter“ fungiert (Wink, 1986, S.45). Die Herausforderungen einer sich transformierenden Welt und die damit verbundenen Unsicherheiten, Befürchtungen und Ohnmachtserfahrungen werden auf andere projiziert. Dem eigenen Selbst wird so das Gefühl vermittelt, von den Unsicherheiten, ja von der Beherrschtheit der neoliberalen Ökonomie frei zu sein (Thießen, 2021, S. 19). Ein nicht zu

unterschätzender Punkt ist hier, wie die ebenfalls erfahrenen Unsicherheiten und Ängste des Individuums, die aus der Dynamik einer neoliberalen Ökonomie entstehen, darin so verarbeitet werden, dass sich das Individuum dem nicht stellen muss (Wink, 1986, S. 45). In Folge erliegt darin eine Gesellschaft der Verführung Individuen zu denunzieren, aber die dahinterliegenden herrschenden Dynamiken der Mächte nicht zu erkennen (Wink, 2018, S. 44). Damit verbunden ist der zweite Fehlschluss: Wenn in der Auseinandersetzung mit dem libertären Autoritarismus dieser nur als eine rein gefallene Macht betrachtet wird, entsteht auch hier ein Dualismus, in dem der libertäre Autoritäre in der Öffentlichkeit als ausschließlich böse dargestellt wird und gesellschaftliche Ausgrenzung erfahren muss. Auch in solch einer Dynamik geht man dem Mythos der erlösenden Gewalt auf den Leim, der von dem Narrativ lebt, dass es soziale Exklusion, Verachtung bis hin zum Einsatz von Gewalt bedarf, um den libertären Autoritarismus zu überwinden (Wink, 2018, S. 55). Darin wird das Gegenüber in seinem Denken und Handeln nicht nur zu dem, was ablehnt und von dem Mythos der erlösenden Gewalt korrumpiert (Wink, 2018, S. 111), sondern es findet sich im ewigen Kreislauf des Herrschaftssystems wieder, welches gerade von den Machtkämpfen und den darin enthaltenen Dualismen lebt, die Individuen voneinander trennt und in Konkurrenz zueinander setzt (Wink, 1992, S. 102).

Stattdessen sollte in der Analyse des libertären Autoritären eine andere hilfreiche Perspektive von Wink hinzugezogen werden. In Auslegung der Erzählung vom besessenen Gerasener im Markusevangelium⁴⁴, macht Wink (1986, S. 46) deutlich, wie der Gerasener in seinem Verhalten und seiner Besessenheit, ein Sinnbild ist, für beherrschende Strukturen und dem damit verbundenen Wunsch nach Befreiung, der den Bürger*innen der Zehn Städte wichtig ist.⁴⁵ Daraus entwickelt sich die Schlussfolgerung, dass in einer Person eine gesellschaftliche Herrschaftsstruktur offensichtlich wird, die aber von einer ganzen Gesellschaft nicht bewusst wahrgenommen wird (Wink, 1986, S. 50). Ähnlich kann dies auch auf das Phänomen des libertären Autoritarismus übertragen werden. Er offenbart die dominierende Struktur des neoliberalen Denkens und Handelns, welche die heutigen westlichen Gesellschaften ausmacht und sie beherrscht. Doch stellt sich nun die Frage: Wie geht man in einer guten Art und Weise mit der herrschenden Dominanz der neoliberalen Ökonomie um?

5.3.2 Umgang mit der neoliberalen Ökonomie

⁴⁴ Mk 5:1-20

⁴⁵ Es wird vermutet, dass die Erzählung im Gebiet der Zehn Städte spielt, die wie die ganze Region darunter litten, dass das römische Imperium über sie herrschte und auch sie Steuern nach Rom zahlen mussten (Wink, 1986, 44-45).

Ein Ansatz, den der verstorbene Ethnologe David Graeber favorisierte, ist die Dominanz der neoliberalen Ökonomie dahingehend einzuschränken, in dem sie überwunden wird. Hierzu können seiner Ansicht nach revolutionäre Methodiken miteingeschlossen werden (Sedlacek, Graeber & Clupaty, 2013, S. 12). Eine grundlegende Deutung, die sich dahinter verbirgt, ist, dass an sich das Individuum gut ist und es gesellschaftliche Strukturen korrumpieren (Wink, 1992, S. 9). Aber darin wird überhaupt nicht mitgedacht, dass es das gestörte relationale Verhältnis des Menschen zu Gott ist, welches das Handeln und Denken des Menschen bestimmt und auch gesellschaftliche Strukturen umspannt (Wink, 1992, S. 81). Ein anderer Ansatz ist die neoliberale Ökonomie als die geeignetste Form für das gesellschaftliche Zusammenleben anzunehmen und darin ihre Alternativlosigkeit fest zu zementieren (Sedlacek et al, 2013, S. 11). Aber auch dieser Ansatz verkennt, dass Systeme wie die neoliberale Ökonomie ein Eigenleben entwickeln können, die dann den Menschen und die Gesellschaft beherrschen (Wink, 1992, S. 82). Deshalb ist die Trias der Mächtetheologie von Wink – Die Mächte sind gut. Die Mächte sind gefallen. Die Mächte müssen erlöst werden – für der Betrachtung der neoliberalen Ökonomie hilfreich (Wink, 2018, S. 42). Die neoliberale Ökonomie ist dahingehend gut, dass es primär ein ökonomisches System benötigt, die den Austausch und den Handel der Individuen koordiniert (Wink, 2018, S. 44). Weiterhin war die neoliberale Ökonomie dahin gehend von entscheidender Bedeutung, dass sie im Sinne der Verwirklichung von Freiheit dazu beigetragen hat, die einstigen Vorzüge einiger Privilegierten zu demokratisieren. So wurde das Wahlrecht, die Bildung aber auch Technologien und Fortschritten allen Menschen zu ihrem Nutzen bereitgestellt (Sedlacek et al, 2013, S. 68). Aber in gleicherweise ist die neoliberale Ökonomie auch eine gefallene Macht, weil sie nicht mehr zum Wohle der Gesellschaft beiträgt, sondern sich das eigene Wohl, die Maximierung von Geld als oberstes Ziel gesetzt hat (Wink, 2018, S. 41). Die neoliberale Ökonomie schwebt nicht im luftleeren Raum, sondern gewinnt, von Unternehmen bis in gesellschaftliche Strukturen hinein, eine materielle Gestalt (Wink, 2018, S. 40). Deshalb ist es auch die Handlung des Individuums, da es die neoliberale Ökonomie als gesellschaftliche Ordnung geschaffen hat, um sie in den Dienst der Freiheit zu stellen. Doch hat diese nun eine Eigendynamik entwickelt, die den Menschen bindet und nicht von seiner Verantwortung entbindet (Künkler, 2021, S. 260). Es ist auch der Mensch, der die neoliberalen Dynamiken erhält und sie reproduziert (Weißborn, 2010, S. 78). Nun ist es nicht mehr das Individuum, was über die Dynamiken der neoliberalen Ökonomie bestimmen kann, sondern die neoliberale Ökonomie bestimmt die Individuen (Graeber, 2013, S. 98). So gewinnt die neoliberale Ökonomie idolatrische Züge, indem sie zu einem Götzen verkommt, der als Gottgleich interpretiert wird (Wink, 2018, S. 43). Doch muss dies nicht so bleiben. Im Sinne von Winks Mächtetheologie haben

Christ*innen aus ihrer Verwurzelung in eine Gottes-freie-Herrschaftsordnung die Aufgabe die neoliberale Ökonomie an ihre eigentliche Berufung zu erinnern (Wink, 2018, S. 41).

Wichtige Schritte bilden hierzu einige Stationen des Lernprozesses zur Freiheit. Ein erster Schritt ist, die neoliberale Ökonomie mit ihren Institutionen von Unternehmen und Organisationen, als Mittel zur Ermöglichung von Freiheit zu erinnern. Als wesentliche Grundlage ist die Gottesebenbildlichkeit aller Individuen festzuhalten (Huber, 2015, S. 161). Mit dieser Neuausrichtung dient die Ökonomie der Verwirklichung von Freiheit, indem ungleiche soziale Verhältnisse abgebaut und damit prekäre Lebenssituationen verringert werden (Huber, 2015, S. 161). In einem zweiten Schritt wird nun die neoliberale Ökonomie daran erinnert, dass zur Verwirklichung der Freiheit auch Verantwortung gehört. Hierbei wird Verantwortung im Sinne von Bonhoeffer so verstanden, dass die neoliberale Ökonomie in ihrem Handeln das Wohl der nächsten Generation in den Blick nimmt (Huber, 2015, S. 161). Neoliberales Handeln geschieht nicht unabhängig von der Natur, sondern das Handeln steht in einer Relation zur Natur. Was in der Konsequenz bedeutet, dass ein nachhaltiges ökonomisches Handeln unverzichtbar ist. Dazu gehört in einer guten und demütigen Weise mit der Natur umzugehen, sowie die Erkenntnis, wie das ökonomische Handeln durch ein Maß halten und Verzicht gekennzeichnet werden soll (Huber, 2015, S. 162). Eine elementare Bedingung zur Verwirklichung der Freiheit für eine kommende Generation wird dadurch gewährleistet (Huber, 2015, S. 162). Mit einem dritten Schritt geht es darum den Unternehmen und Individuen laut Huber (2015, S. 163) zu verdeutlichen, dass Geld und Wohlstand nicht das eigentliche sind, sondern der Verwirklichung von Freiheit dienen. Es geht also um eine Entthronung des Geldes als Götzen und damit auch um eine Entthronung eines neoliberalen Handelns mit seinen idolatorischen Zügen (Huber, 2015, S. 163). Eine Entthronung kann nicht ohne ein individuelles Handeln stattfinden. Es muss eine neue Ausgewogenheit eingeübt werden, die nach Weißenborn (2010) „zwischen Notwendigem, Nützlichem und Luxuriösem zu unterscheiden“(S.126) weiß. Hier spielt die erste Station des Lernprozesses der Freiheit eine wichtige Rolle. Sich selbst zu beherrschen, kann dann auch in diesem Zusammenhang bedeuten, zu verzichten (Weißenborn, 2010, S. 126). Verzicht drückt sich beispielsweise in einer mäßigen Haltung zum Konsum aus. Im übergeordneten Sinne verwirklicht sich im Verzicht die Freiheit, da einer nächsten Generation ähnliche Lebensressourcen zur Verfügung gestellt werden, die wiederum eine Bedingung zur Verwirklichung von Freiheit darstellt (Weißenborn, 2010, S. 127). Natürlich ist nicht zu verkennen, wie in der Handlung des Verzichts und der Selbstbeherrschung zurecht eine Eingrenzung der Freiheit seitens der neoliberalen Ökonomie, aber auch seitens der Individuen wahrgenommen wird, die aber zugleich einen Raum zur Verwirklichung der Freiheit für die kommende Generation

eröffnet (Huber, 2015, S. 167). Aber eben nicht nur mit Blick für die kommende Generation, sondern auch im Blick auf das Individuum selbst. In der Haltung des Verzichts wird dem Individuum bewusst, was es zur Gestaltung des Lebens wirklich benötigt (Weißborn, 2010, S. 80). Mit dieser Erkenntnis erfährt es Freiheit, weil es sich an weniger materiellen Dingen gebunden weiß (Weißborn, 2010, S. 80). Im Umkehrschluss bedeutet dies auch, dass anderen Individuen, auf nationaler wie globaler Ebene, die Option zuteilwird auf genügend Ressourcen für die Gestaltung ihres Lebensvollzuges zurückzugreifen (Huber, 2015, S. 161). Wenn dies in einem grundlegenden Prozess, angefangen vom Individuum bis hin zu Verantwortlichen in Unternehmen und Organisationen wahrgenommen wird, entwickelt sich daraus eine neoliberale Ökonomie, die sich in gesunden relationalen Freiheitsverhältnissen bewegt und dem Wohl der Gesellschaft dient (Wink, 2018, S. 41). Zumal das Vertrauen in die Ökonomie gestärkt wird, weil ein ganzheitlicher Prozess initiiert in Gang kommt, der eine ganze Gesellschaft umfasst (Huber, 2015, S. 163). Ähnlich wie im Prozess der lernenden Demokratie werden darin Jesu Werte einer partnerschaftlichen Gesellschaft eingefordert und versucht umzusetzen (Wink, 1992, S. 46). Ungleiche ökonomische Strukturen werden überwunden (Wink, 2018, S. 68). Das Herrschaftssystem wird in seinen Machtanspruch geschwächt (Wink, 1992, S. 50).

5.3.3 Die christliche Gemeinde als Lernort

Ähnlich wie in Bezug auf die lernende Demokratie braucht es Orte, in denen so eine partnerschaftliche Ökonomie, die den Menschen dient, erprobt werden kann. Der christliche Gemeinde kann hier eine entscheidende Rolle zukommen, da sie ein Lernort abbildet, in der die gute Nachricht Jesu einer Gottes-freien-Herrschaftsordnung eingeübt wird. Die Praxis des Teilens spielt dabei eine elementare Rolle, weil darin konkret wird, wie Teilen zwar für das Individuum Verzicht bedeutet aber zugleich für alle Individuen Ressourcen bereitstellt (Faix, 2012, S. 92). Die zunächst erfahrene Eingrenzung erfährt dann eine Weite, weil alle zu Genüge haben (Faix, 2012, S. 92). In solch beständig geübten Praktiken kann die christliche Gemeinde eine Alternative zu einer korrumpierten neoliberalen Ökonomie vorleben und stellt damit zugleich die herrschenden Strukturen einer neoliberalen Ökonomie in Frage (Zeilinger, 1999, S. 284). Ihre Kraft für solch eine Praxis gewinnt sie aus der Gewissheit, dass Jesus all die Macht des weltumfassenden Herrschaftssystems gebrochen hat und er durch seinen Geist die Welt und ihre Mächte erneuern will (Faix, 2012, S. 93). Zwei wesentliche Aspekte kommen hier zusammen, die für Wink miteinander verwoben sind: Soziale Praktiken sind zugleich auch Evangelisation (Wink, 1984, S. 117). Das Einüben, das Leben der partnerschaftlichen Werte, die Jesus verkündet hat, ist zugleich selbst die Verkündigung, dass Jesus, der Christus, die Mächte in ihrer Dominanz überwunden hat (Wink, 1984, S. 117). Diese

Gewissheit drückt sich eng in den damit verbundenen Zusagen aus, dass Individuen gesellschaftlichen Strukturen nicht hilflos ausgeliefert sind, ihre Würde als Ebenbild Gottes zur Geltung kommt und aus der Relation zu Jesus die innere Freiheit gewinnen zu teilen, ohne sich selbst zu verlieren (Künkler, 2012, S. 266). Aus dieser Perspektive gilt es laut Wink (1992, S. 50) in der christlichen Gemeinde jede Initiative, jegliche Projekte oder soziale Bewegung zu bejahen, die das Herrschaftssystem in seiner Machentfaltung eingrenzen. Als Beispiele dienen Wink (1992) die „Bürgerrechtsbewegung, die Frauenrechtsbewegung oder die Etablierung anderer ökonomischer Handlungsweisen“ (S. 50). Besonders mit Blick auf die Etablierung neuer nachhaltiger ökonomischer Strukturen kann auf das Weltwirtschaftsforum verwiesen werden, wo eine große Transformation vorgedacht wurde (Sedlacek et al, 2013, S. 133). Deren Umsetzung gewann im Jahr 2020 in Anbetracht der Corona-Pandemie an Dringlichkeit, so diese seitens des Direktors des Weltwirtschaftsforum eingefordert wurde. Der zentrale Punkt ist laut A&N (2022) folgender:

„...nicht mehr die Interessen der Aktionär*innen im Mittelpunkt des ökonomischen Handelns stehen, sondern Prinzipien wie Gerechtigkeit und Nachhaltigkeit“ (S. 251).

Was im Sinne Winks nach einer Etablierung einer anderen Denkweise ökonomischen Handelns aussieht, wurde seitens der libertären Autoritären als eine Destruktion der globalen Ökonomie umgedeutet (Buchzik, 2022, S. 69). Dies impliziert demnach, dass die neoliberale Ökonomie in ihren herrschenden Strukturen von liberalen Autoritären bejaht wird.

5.4. Machtkämpfe

Im libertären Autoritarismus werden gesellschaftliche Machtkämpfe verhandelt, die die Spätmoderne prägen. Ein erster Machtkampf findet zwischen Menschen und Natur statt, der im Klimawandel offenbar wird. Im Hintergrund dieser Wahrnehmung steht die Deutung, der Mensch habe wie die Natur selbst seinen Platz in Gottes Ordnung (Wink, 2018, S. 43). Sobald sich ein Teil dieser Ordnung emporhebt und sich an die Stelle Gottes setzt, kann dies auf lange Zeit nicht Bestand haben, da sich ein anderer Teil aus der Ordnung Gottes dem entgegenstellt (Wink, 2018, S. 43). Besonders dann, wenn die Natur als Teil der Ordnung Gottes von Menschen Ausbeutung und Gewalt erfährt, die wiederum dazu führt, dass sich die Natur wehrt und dem Menschen feindlich gegenübersteht (Wink, 1986, S. 141). In der Konsequenz bedeutet dies laut Wink (2018) dass „wir unter das „Urteil“ des Ökosystems fallen“ (S. 43). Ein Beispiel dient hier das Auftreten des Corona-Virus, dessen Übertragung von Tier auf Menschen auch daher kommt, dass der Mensch beständig in den Lebensbereich der Tierwelt eindringt (Bedford-Strohm, 2020, Absatz 30). Zumal die Realität des Virus die Täuschung über

ein rein verkürztes negatives Freiheitsverständnis aufhob und die Menschen mit den Grenzen ihrer Freiheit konfrontierte (Bedford-Strohm, 2020, Absatz 24). Dieser Machtkampf findet auch seinen Niederschlag in gesellschaftlichen Strukturen, in der die jüngere Altersklasse gegenüber der älteren Altersklasse, für ihren durch die neoliberale Ökonomie geförderten Lebensstil massiv kritisieren, weil der dazu geführt hat, dass das Ökosystem dem bisherigen Lebensstil eine Grenze aufzeigt (A&N, 2022, S. 206). Als Abwehrreaktion auf diese Kritik entwickelt sich laut A&N (2022) eine „Gegen-Epistemologie“ (S. 120). Mithilfe des sozialkonstruktivistischen Ansatzes wird nun die erforschte Realität des Klimawandels als eine konstruierte Wahrheit abgelehnt (A&N, 2022, S. 125). Die Begründung liegt für A&N (2022) darin den „exzessiven Konsum zu rechtfertigen“ (S. 206).

Ein anderer Machtkampf wird anhand des Diskurses um eine gendergerechte Sprache deutlich. Zielte die gendergerechte Sprache auf die Integration von sozialen Minderheiten, so löst sie zugleich bei anderen gesellschaftlichen Gruppen eine Verunsicherung aus, da nicht klar scheint, wie oder was in respektvoller Weise kommuniziert werden kann (A&N, 2022, S. 160). Sobald eine respektvolle Kommunikation aufgrund der Verunsicherung misslingt, wird dies öffentlich getadelt und das Individuum erfährt darin eine Herabsetzung (A&N, 2022, S. 160). Somit wirkt das Vorhaben einer gendergerechten Sprache zugleich ausschließend, was dann wiederum zu einer pauschalen Abwehr des Anliegens der gendergerechten Sprache führt und die Rechte von sozialen Minderheiten keine Beachtung finden (A&N, 2022, S. 160). Zumal verschärft sich diese Dynamik darin, dass soziale Minderheiten nun für sich selbst sprechen können und die Deutungshoheit ihrer einstigen Wortführer ablehnen, was wiederum für diese eine Herabsetzung ihrer gesellschaftlichen Stellung sowie einen Machtverlust bedeutet (A&N, 2022, S. 206). In Folge kommt es zu einem Radikalisierungsprozess, der seine Zuspitzung darin findet, indem die sozialen Minderheiten, für die man einst Rechte einforderte, nun nicht beachtet und damit implizit ausgeschlossen werden sollen (A&N, 2022, S. 206)

Anhand dieser Machtkämpfe wird erkenntlich, wie die spätmoderne Gesellschaft in diverse Machtkämpfe hineintaumelt, die sie weder selbst ausschließen noch beenden kann (Wink, 2018, S. 50). Gefangen in der Dynamik der gegenseitigen Exklusion sind sie zum einen der Ausdruck des eigentlichen Machtkampfes gegen die verschiedenen Ausdrucksformen des Herrschaftssystems (Wink, 1992, S. 51). Zum anderen sind sie, aufgrund der Offenlegung der gegenseitigen Exklusionsspirale leider auch ein Ausdruck der Dominanz des Herrschaftssystems, weil es die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen mit der Rechtfertigung zur Exklusion des jeweils anderen täuscht und somit

dem Mythos der erlösenden Gewalt erliegen (Wink, 1992, S. 102). Aus der Sicht von Wink liegt genau darin die Malaise der Forderung nach sozialen Veränderungen, weil sie nicht den spirituellen Aspekt der gesellschaftlichen Dynamiken beachtet und so weiterhin im Machtbereich des Herrschaftssystems agieren und keine wirkliche Transformation der Gesellschaft geschieht (Wink, 1984, S. 117).

6. Mächtetheologie als ein Beitrag für versöhnendes Handeln

Aufgrund der oben beschriebenen Malaise kann sich bei allen gesellschaftlichen Gruppen ein Gefühl der Ohnmacht einstellen, die sich in drei Richtungen katalysieren kann. Die erste Richtung ist alles beim Alten zu belassen, weil das Individuum eh nichts tun kann (Wink, 1992, S. 106). Es kommt kein Transformationsprozess in Gang und die Strukturen des Herrschaftssystems werden nicht in Frage gestellt. Eine zweite Richtung ist, der Ohnmacht mit Wut zu begegnen, was aber dazu führt, dass Individuen sich in die Spirale der erlösenden Gewalt begeben und somit weiterhin Teil des omnipräsenten Herrschaftssystems sind (Wink, 1992, S. 109). Als dritte Richtung wird der Umgang mit der Ohnmacht in das Individuum selbst hineinprojiziert. Es gibt sich selbst die Schuld, dass es nicht zu mehr Eigenverantwortung greift und deshalb das Maß seines Beitrages zur Veränderung gering bleibt (Wink, 1992, S. 109). Was also tun?

6.1. Kirche als Botschafter der Versöhnung

Aus der Sicht von Wink (1992, S. 110) muss dieser Ohnmacht eine Vision vorgestellt werden, die das Potenzial in sich trägt, das Gefühl der Ohnmacht, der Wut und des Selbstzweifels zu heilen. Hierbei kommt nach Wink der christlichen Kirche eine zentrale Rolle zu. Wink (1998) schreibt:

„It is the church's ongoing prophetic and pastoral task to lift up Jesus' vision of the reign of God in human societies, and to bend our societies toward that vision to the limit of our ability“ (S. 66).

Diese Vision speist sich aus einer grundsätzlichen spirituellen Ressource: Gott hat in Jesus den Individuen und der Welt eine partnerschaftliche Alternative zur Welt vorgestellt, die Mächte durch seinen Tod und Auferstehung überwunden und damit ist Gottes Herrschaft in dieser Welt angebrochen (Wink, 1992, S. 110). Darin verwirklicht sich das versöhnende Handeln Gottes, indem Gott sich mit den Menschen versöhnt und zugleich die Grundlage schafft, dass Menschen sich miteinander versöhnen (Wink, 1998, S. 13). Ausgehend davon kommt der christlichen Kirche die Aufgabe zu in die Gesellschaft versöhnend hineinzuwirken. Dies gilt besonders dann, wenn eine Gesellschaft, wie die spätmoderne Gesellschaft, sich durch Machtkämpfe polarisiert und damit der Transformation aus dem omnipräsenten Herrschaftssystem im Wege steht (Wink, 1998, S. 13). Deswegen ist der Aspekt der Versöhnung in zweierlei Richtung nicht

zu unterschätzen: Erstens sind Prozesse der Versöhnung für eine Gesellschaft überlebenswichtig, da Individuen gerade in Anbetracht von Krisen wie der Corona-Pandemie weiterhin miteinander leben möchten (Wink, 1998, S. 14).⁴⁶ Zweitens wird in diesem Prozess danach gefragt, in welcher Art und Weise die verschiedenen Gesellschaftsgruppen in Anbetracht der großen Transformationsprozesse in Zukunft so miteinander leben möchten, dass darin freiheitliche und solidarische Beziehungen verwirklicht werden (Wink, 1998, S. 14). Somit sind das versöhnende Handeln, neben der prophetischen Infragestellung der zu dominanten neoliberalen Ökonomie, und die Einforderung einer lernenden Demokratie, ein weiterer Aspekt der von Jesus verkündeten Gottes-Herrschaftsfreien-Ordnung (Wink, 1998, S. 25). Zugleich kommt darin ein soziales sowie politisches Freiheitsverständnis zum Vorschein, in dem es um die Verwirklichung des Wohls für eine ganze Gesellschaft geht (Dietz & Faix, 2021, S. 294).

Wenn von der christlichen Kirche aufgrund ihres Auftrages solch ein Versöhnungsprozess initiiert werden möchte, bedarf es zunächst eine innere Klärung. Sie kann nicht neutral und objektiv agieren, sondern sie steht im Versöhnungsprozess denen zur Seite, die ausgegrenzt und unterdrückt sind (Wink, 1998, S. 26). Somit verhindert sie, dass der Versöhnungsprozess korrumpiert wird und entweder Ungerechtigkeit weiterhin in Kauf genommen wird oder sie sich unbewusst auf die Seite der Mächtigen stellt (Wink, 1998, S. 25-26). Zugleich hat sie aufgrund ihrer Verwurzelung in Jesu Leben und Handeln eine kritische Haltung gegenüber jeder politischen oder sozialen Bewegung (Wink, 1992, S. 50). Diese Haltung folgt der Erkenntnis, dass Mächte und Menschen von ihrem Gefallensein durchwoben sind (Wink, 2018, S. 42). Aus dieser nüchternen Einordnung gewinnt die spirituelle Praxis des Gebets eine fundamentale Rolle, da sie darum weiß, dass Versöhnung und damit auch ein versöhnendes Handeln ein sehr langer und umkämpfter Prozess ist (Wink, 1998, S. 21-22). Es bewahrt davor sich nicht vom Mythos der erlösenden Gewalt täuschen zu lassen, sondern Gottes Optionen vor Augen zu haben, in denen eine andere geheilte Gesellschaft erhofft und erbeten wird (Wink, 2018, S. 156).

6.2 Begegnung im dialogischen Prozess

Aus dieser Ressource gewinnt die christliche Kirche den Mut sichere Räume und Orte zu ermöglichen, wo die verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen sich begegnen und miteinander in einen dialogischen Prozess einsteigen. Begegnung eröffnet einen Prozess der Versöhnung (Wink, 1998, S. 28). In solchen Begegnungsräumen kann deutlich werden, wie alle gesellschaftlichen Gruppen an der Erfahrung der Ohnmacht

⁴⁶ Spannend hierbei ist, dass sich Wink in seiner Argumentation auf Arendt bezieht.

leiden (Wink, 1998, S. 29). Eine gemeinsame Grundlage für den Dialog zwischen den gesellschaftlichen Gruppen kann sich neu bilden (Buchzik, 2022, S. 149). Hierin liegt die Chance des dialogischen Prozesses, da er in sich die Ressource trägt für alle Beteiligten*innen zusammen eine neue Perspektive, wie sie in Anbetracht der multiplen Krisen miteinander leben möchten, zu entwickeln. (Hartkemeyer, Hartkemeyer & Hartkemeyer, 2015, S. 8). Mit der Artikulation der Erfahrung der geteilten Ohnmacht kommen auch negative Gefühle wie Groll, Zorn und der Wunsch nach Vergeltung an die Oberfläche, deren Realität ausgesprochen und ausgehalten werden muss (Wink, 1998, S. 21). Gleichzeitig hat die christliche Kirche ihre Aufgabe darin, das Individuum darin zu bestärken diese Gefühle nicht auf das Gegenüber zu projizieren, sondern das Individuum zu ermutigen sich diesen zu stellen. Grund für solch ein Handeln liegt in der Hoffnung, dass Gott genau inmitten der negativen Gefühle zu finden ist und ein Prozess der Heilung beginnen kann (Wink, 1986, S. 56). Hinter solchen Gefühlen stehen beim Individuum tiefe menschliche Bedürfnisse wie der Wunsch danach Teil von etwas, angenommen oder sicher zu sein (Buchzik, 2022, S. 150). In diesen tiefen menschlichen Bedürfnissen kann Gott selbst entdeckt werden. Dieser Prozess ist sehr zeitintensiv und verlangt viel Geduld (Wink, 1998, S. 21). Aber weil im gegenseitigen Hören und Artikulieren des Ohnmachtsgefühl neue Relationen zueinander entstehen, die eine gegenseitigen Spirale der Abwertung ihre Dynamik stoppen können, liegt darin eine große Chance (Buchzik, 2022, S. 108). Im gegenseitigen Zuhören und Artikulieren des Ohnmachtsgefühl geschieht etwas Entscheidendes: Die gemeinsame Erfahrung der Ohnmacht setzt die Menschen in Beziehung und entfernt sie gerade nicht voneinander (Wink, 1998, S. 29). In Folge werden Machtpositionen aufgegeben und eine Atmosphäre der gegenseitigen Wertschätzung entwickelt sich (Hartkemeyer et al., 2015, S. 8). Es vollzieht sich darin ein Schritt in die Freiheit, weil Individuen sich als Handelnde erleben und aus der Dynamik der Machtkämpfe herausgelöst werden (Hartkemeyer et al., 2015, S. 55). Im Umkehrschluss bedeutet dies auch, dass Freiheit nicht individuell und verkürzt bleibt, sondern sich erweitert in der gemeinsamen Interaktion zwischen verschiedenen Individuen. Freiheit wird gemeinsam ausgeübt (Faix & Dietz, 2021, S. 294).

6.3 Der Schritt zu Vergebung

Aus dieser geteilten Erfahrung kann sich der Mut entwickeln und ein Individuum beginnt anderen Individuen zu vergeben oder spricht umgekehrt die Bitte um Vergebung aus. Solch ein Akt ist ein Akt der Freiheit, weil es bei der Vergebung um das Wohl des anderen geht. So schreibt Wink (2018):

„By forgiving we set the other free. How? By removing from her or his shoulders the burden of our enmity. We free the other to deal with God. It is now up to them encounter the living God with

their own sin and guilt. It is now no longer a matter that presses on us, but on the other and God.
“ (S. 17)

Einhergehend vollzieht sich darin noch mehr. Gräben, die einst eine gesellschaftliche Gruppe von der jeweils anderen Gruppe getrennt hat, werden überwunden (Wink, 1998, S. 16). Die Vision einer heilenden Gesellschaft nimmt Konturen an, weil das Herrschaftssystem seine Dominanz darin einbüßt, dass die Individuen aus der Täuschung befreit werden, sich in der Anwendung von Gewalt gegeneinander aufzulehnen. Der Mythos der erlösenden Gewalt verliert seine Deutungshoheit (Wink, 1992, S. 102). Die Spiritualität des Herrschaftssystems das Individuen in Mark und Bein geprägt hat, wird verwandelt. So geschieht eine tiefgreifende Transformation der Individuen und der Strukturen, die es prägen (Wink, 1984, S. 117). Gefühle wie Hass und Groll werden nicht weitergegeben, sondern die Spirale der gegenseitigen Exklusion wird entmachtet (Wink, 1998, S. 24). Gerade deshalb muss dies von Gott kontinuierlich erbeten und erhofft werden, damit es reale Formen annimmt (Wink, 1998, S. 16). Besonders dann, wenn das Gegenüber sich dem Akt der Vergebung verweigert oder gar nach wie vor im Stande ist das Individuum abzuwerten und zu verletzen (Wink, 1998, S. 23). Doch täuscht dies nicht darüber hinweg, dass das Individuum in seinem Akt der Vergebung seinem Gegenüber ein Geschenk überbringt, zu dem das Gegenüber eingeladen ist, dies anzunehmen. Ob es dies tut, bleibt zunächst ungewiss (Volf, 2012, S. 236). Die Macht der Feindschaft und des Gegeneinanders bestimmen nicht das Individuum, was Vergebung übt. Der Akt der Vergebung ist so ein essenzieller Einschub, der Individuen aus dem Machteinfluss des Mythos der erlösenden Gewalt befreit und die Saat des Hasses keine Resonanz findet (Wink, 1998, S. 25).

6.4. Reue, Wahrheit und Gebet

Weil in der Handlung der Vergebung, die auch einen wesentlichen Schritt im Prozess der Versöhnung darstellt, eine enorme Kraft liegt, bedarf es solch ein Handeln nicht nur auf individueller Ebene, sondern auch in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit, weil darin gesellschaftliche Strukturen verändert werden können (Wink, 1998, S. 28). Um diesen Prozess in Gang zu setzen, benötigt es den herausfordernden Schritt der öffentlichen Kommunikation von Wahrheit. Für Wink (1998, S. 53) gleicht die Artikulation von Wahrheit einem Medikament, das einer Gesellschaft hilft zu heilen und sich miteinander zu versöhnen. In dieser Perspektive wäre es hinderlich Wahrheit als die bloße Artikulation eines philosophischen Gedankenkonstrukts zu verstehen (Hempelmann, 2022, S. 167), sondern als eine Art Gelände, in dem Individuen Dinge aussprechen können, bei denen sie Fehler gemacht haben, ihrem Gegenüber viel zugemutet haben und dabei eine Haltung der Reue zeigen, die mit dem Mut einhergeht, Fehler

einzugestehen und um Vergebung zu bitten. Solch ein Akt kostet Kraft, geht mit einem Leiden an sich und dem misslingendem Handeln einher. Doch ist dieser Akt aus der Perspektive Bonhoeffers gerade ein Schritt im Lernprozess der Freiheit (Huber, 2006, Absatz 23). Als ein aktuelles Beispiel ist hier die Veröffentlichung des Buches des ehemaligen Gesundheitsministers Jens Spahn mit dem Titel „*Wir werden einander viel verzeihen müssen*“ (Mendgen, 2022, Absatz 2). In diesem Buch reflektiert Spahn seine politische Entscheidung während der Corona-Pandemie, gesteht Fehler ein und bittet besonders Familien und Kinder um Verzeihung (Medgen, 2022, Absatz 3).

Was in solch einer öffentlichen Verlautbarung ersichtlich wird ist eine Haltung von Reue. Besonders die Reue gehört neben der Vergebung zum Prozess der Versöhnung (Wink, 1998, S. 28). Sie kann Offenheit beim Gegenüber erzeugen. Sie kann ein Gespräch eröffnen, löst eine verschließende Haltung beim Gegenüber auf und kann eine Dynamik der Vergebung freisetzen sowie den Mut kultivieren, dass das Gegenüber auch seine Fehlerhaftigkeit im gesellschaftlichen Miteinander entdeckt und ausspricht. Es wird eine Haltung der Demut erzeugt, die in sich die Kraft trägt, eine Atmosphäre der Offenheit zu schaffen, in der Individuen nicht mehr auf ihre eigene Sicht der Dinge beharren, sondern Mut gewinnen andere Sichtweisen als Korrektur der bisherigen Sichtweise zu zulassen (Hempelman, 2017, S. 19). Innerhalb dieses Prozesses vollzieht sich in der Perspektive Bonhoeffers ein weiterer Schritt. Es ist das Maß halten und sich als Individuum mit seinem Drang zur Deutungshoheit zurücknehmen. Die ist laut Bonhoeffer ein weiterer Schritt ist, um Freiheit zu gewährleisten (Huber, 2006, Absatz 17). Damit beginnt sich auch politische Freiheit zu verwirklichen, weil Individuen beginnen einander zu bejahen und zu achten. Sie treten in einen wechselseitigen Prozess ein, der Freiheit möglich macht (Dietz & Faix, 2021, S. 294). In Anbetracht dieser Chancen und Möglichkeiten ist es für die christliche Kirche als ein Akteur der Zivilgesellschaft unabdingbar ihre Berufung als Botschafter der Versöhnung auszuleben. Sie muss selbst Orte und Räume ermöglichen in denen ein Prozess der Versöhnung und Heilung beginnt und in der Öffentlichkeit den Prozess der Versöhnung anmahnt (Wink, 1998, S. 18). Denn auch darin wird die Dominanz des Herrschaftssystems geschwächt, ein verkürztes Freiheitsverständnis zurechtgerückt und eine soziale wie politische Freiheit eingefordert. Das soll aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass ein Prozess der Versöhnung über Jahre und Jahrzehnte dauern kann (Wink, 1998, S. 51).

Gerade deshalb spielt Gebet für Wink eine elementare Rolle und weist damit auch die christliche Kirche auf ihre wichtigen Aufgaben hin. Er schreibt:

„We must pray for the power to forgive so that we can reach across the divide that separates us from our enemies“ (Wink, 1998, S. 16).

Natürlich darf man sich nicht der Illusion hingeben, dass die Haltung des Gebets mit einer Kausalität einhergeht, in der dessen Antwort und Verwirklichung nicht sofort zu erwarten sind. Gebetserhörungen können sich in Tage, Monaten oder Jahren vollziehen. Das erfordert Geduld von Christ*innen und der christlichen Kirche (Wink, 2018, S. 164). Aber die Tugend der Geduld wurzelt in der Gewissheit, dass Gott Gebete hört und er sich in dieser Welt und gegenüber dem Herrschaftssystem durchsetzt (Wink, 2018, S. 164). Daraus erwächst eine hoffnungsvolle Haltung, die die Welt nicht abschreibt, sondern Wunder erwartet (Wink, 2018, S. 164). Zu diesem Wunder gehört die beständige Initiierung eines Versöhnungsprozesses.

7. Fazit

Wie zu Beginn ersichtlich wurde, hat die Corona-Pandemie ein Freiheitsverständnis an die Oberfläche der Öffentlichkeit gebracht, was die Bürger*innen in Deutschland über Jahrzehnte hinweg geprägt hat. Seine radikalisierte und verkürzte Form kommt im libertären Autoritarismus zum Ausdruck. Darin wird ein rein negatives sowie expressives Freiheitsverständnis verabsolutiert, in dem das Individuum die einzig maßgebende Autorität allen Handelns bildet und Freiheit als Besitz verstanden wird. Folglich kommt darin der libertäre Ausdruck zum Zug (A&N, 2022, S. 338). Kennzeichnend dafür ist die Ablehnung institutioneller Größen wie des Staates oder politische Entscheidungsträger*innen. Solche Ablehnung trifft auch die Bürger*innen die ein anderes Freiheitsverständnis teilen und solidarische Handlungen gegenüber den libertär Autoritären einfordern. Dort kommt der autoritäre Strang zur Geltung (A&N, 2022, S. 338).

Dabei ist festzuhalten, dass der libertäre Autoritarismus kein Phänomen ist, das plötzlich aufgetreten ist, sondern sich aufgrund von hochkomplexen gesellschaftlichen Dynamiken und Entwicklungen herausgebildet hat. Diese wurden in dieser Arbeit aufgezeigt. Man denke hierbei an die Verwobenheit zwischen dem Prozess der Individualisierung und dem technologischen Fortschritt sowie der Wandlung gesellschaftlicher Machtgefüge, die Ökonomisierung jedes Lebensbereiches und des philosophisch konstruktivistischen Ansatzes (A&N, 2022, S. 337). Wobei das entscheidende sich in den Wechselwirkungen der verschiedenen Prozesse vollzieht. Es sind die Enttäuschungen über die Versprechen der jeweilig angeführten gesellschaftlichen Entwicklungen, die das Individuum in seinem Selbstverständnis vulnerabel machen und darin ein autoritäres Potenzial kultivieren (A&N, 2022, S. 339). Somit ist der libertäre Autoritarismus in seiner Erscheinung ein Hinweis auf spätmoderne gesellschaftliche Dilemmata, für die es keine einfache Patentlösung geben kann (A&N, 2022, S. 351).

Zugleich hat diese Arbeit versucht den libertären Autoritarismus aus theologischer Perspektive, mit dem Rückgriff auf die Mächtetheologie von W. Wink, zu analysieren und zu interpretieren. Obwohl zu Beginn davon ausgegangen wurde, dass sich die Wink'sche Mächtetheologie dahingehend weiterentwickeln muss, dass es beim libertären Autoritarismus sich nicht um eine Bindung des Individuums an eine externe Herrschaftsfigur handelt, sondern die Bindung um sich selbst, muss diese Annahme am Ende der Arbeit korrigiert werden. Erstens kommen mit Blick auf die Forschungsfrage im libertären Autoritarismus Mächte wie die neoliberale Ökonomie, Verschwörungsnarrative und die ewige Dynamik von Machtkämpfen zum Vorschein, die in der spätmodernen Gesellschaft ausgehandelt werden. In der Perspektive von Wink sind dies verschiedene Ausdrucksformen des Herrschaftssystems, da sie in ihrer Dynamik vom Mythos der erlösenden Gewalt bestimmt werden. Daraus begünstigen sich in der Perspektive von Wink autoritäre Züge, in der Individuen andere Individuen abwerten. Selbst der Autoritarismus ist in der Theologie von Wink ein Ausdruck des Herrschaftssystems (Wink, 1992, S. 48). Zweitens werden darin externe Bindungen des Individuums deutlich, die sein Denken und Handeln bestimmen. Somit scheint es sich zwar oberflächlich betrachtet gegenüber externen Autoritätsfiguren autonom zu verhalten, doch bleibt es gebunden. Daran schließt sich der dritte Aspekt, dass die Vorstellung einer rein negativen und expressiven verstandenen Freiheit darin eine Begrenztheit erfährt, da sie so verkürzt ist, dass nicht die relationalen Bedingungen von Freiheit akzeptiert werden.

Deshalb bedarf ein verkürztes Freiheitsverständnis eine Korrektur, bei der es in der Anlehnung an Bonhoeffer darum geht, Lernorte in denen Freiheit eingeübt wird, zu ermöglichen. Erst in der Konkretheit solcher Lernorte wird ersichtlich, dass Freiheit nur in Beziehungen zu anderen Individuen Gestalt gewinnt und ein solidarisches Miteinander gewährleisten kann. Neben der Gemeinwesenarbeit kann auch die christliche Gemeinde selbst solch einen Lernort abbilden, in der einerseits andere Handlungen entgegen dem neoliberalen ökonomischen Denkmuster eingeübt werden und andererseits die christliche Gemeinde ihre Berufung als Botschafterin der Versöhnung wahrnimmt. Im Hintergrund dieser Darlegung steht ein Freiheitsverständnis, das nicht nur negativ und expressiv, sondern auch politisch ist. Besonders das letztere Freiheitsverständnis gewinnt eine zunehmende Bedeutung, weil es das negative, wie expressive und soziale Freiheitsverständnis einbezieht (Dietz & Faix, 2021, S.290). Damit kann in Bezug auf die Freiheit, die Dominanz des Herrschaftssystems geschwächt werden (Wink, 1992, S. 50). Zugleich kommt die Stärke der Wink'schen Mächtetheologie zum Vorschein, da sie die Mächte nicht nur als gefallen, sondern auch als gut und veränderbar hält. Sie lädt somit zu einer anderen Perspektive auf die im libertären Autoritarismus wirkenden Mächte ein.

So ist beispielsweise die neoliberale Ökonomie als Macht nicht nur gefallen, sondern auch gut, weil es ein ökonomisches System benötigt. Doch verdeutlicht die Dominanz der neoliberalen Ökonomie die Dringlichkeit diese in positiverweise zu verändern. Auch in Bezug auf die dargestellten gesellschaftlichen Machtkämpfe birgt die Mächtetheologie in sich ein ungeheures Potenzial, welches zum einen dazu einlädt sich gerade nicht in den Mythos der erlösenden Gewalt hinein ziehen zu lassen und zum anderen eine Grundlage für ein versöhnendes Handeln zu bilden. Besonders letzteres ist in den verschiedenen Dilemmata spätmoderner Gesellschaften ein nicht zu unterschätzender Faktor, weil es in Versöhnung gerade ja darum geht, wie eine Gesellschaft trotz und gerade wegen ihrer Verschiedenheit in Zukunft miteinander leben möchte (Wink, 1998, S. 14). Somit ist in Bezug auf die Mächtetheologie in dieser Arbeit eine andere Akzentuierung vorgenommen worden, da sie auch als eine Theologie der Versöhnung verstanden wird, die Mächte und ihre Dynamiken entlarven kann und gerade deshalb ein Fundament für versöhnendes Handeln bildet. Die Mächtetheologie wird nicht weiterentwickelt, aber sie wird nochmal spezifischer auf Fragen der Versöhnung zugespitzt.

So setzt die Mächtetheologie im Dialog mit der Gesellschaftsanalyse von A&N nochmal eine andere Pointierung. Sie beschreibt und offenbart die Mächte, die in den Dilemmata der spätmodernen Gesellschaft wirken, ohne dabei stehen zu bleiben, sondern in ihrer Perspektive eine Alternative darzulegen, die von der Hoffnung lebt, dass Gott diese Welt und die darin wirkenden Mächte verändern kann. Aus dieser Grundlage heraus kann die christliche Gemeinde vor Ort durch das Wirken des Heiligen Geistes eine transformative Kraft entwickeln, die Horkheimer in Anbetracht gesellschaftlicher Entwicklung so vermisste (Figal, 2008, S. 1782). Was im Umkehrschluss für die christliche Gemeinde auch bedeutet, die Realität der Mächte und deren Dynamiken besonnen und achtsam wahrzunehmen, hinzuhören und um die Gabe der Geisterunterscheidung zu bitten (Schlier, 2007, S. 81-82). Daraus kann die christliche Gemeinde Mut entwickeln, sich aktiver in gesellschaftliche Strukturen einzumischen und diese in positiverweise mitzugestalten. Christliche Gemeinden können Orte der Begegnung und des Dialogs eröffnen und Prozesse der Versöhnung initiieren, in denen sich Individuen niederschwellig begegnen und lernen einander in der Verschiedenheit wahrzunehmen. Solche Orte müssen nicht extravagant, sondern mitten im Leben des jeweiligen Sozialraums sein. Es kann ein Nachbarschaftscafe, ein Dorfbackofen oder eine Sportgruppe sein, bei denen verschiedene Individuen aufeinandertreffen und darin ermutigt werden die Wichtigkeit von Freiheit in ihren komplexen Ausprägungen wahrzunehmen und praktisch einzuüben. Es muss aber klar sein, dass solch ein Handeln einen langen Zeitraum umfassen kann. Darum ist es wichtig, das Gebet als

Quelle ernst zunehmen weil dort eine Kraft steckt, die hilft mit der Versuchung, im Umgang mit den Mächten, umzugehen (Wink, 2018, S. 153). Zumal es auch dann Kraft benötigt sich in entscheidenden Momenten gegen die Mächte und Gewalten im libertären Autoritarismus zu stellen, wenn diese mithilfe des Mythos der erlösenden Gewalt andere Individuen abwerten und Unrecht sowie Entwürdigung legitimieren. Hier bedarf es eine Einübung von prophetischer Haltung, zu der auch die Mächtetheologie von Wink inspirieren und beitragen kann. Was im Falle dieser Arbeit auch bedeutet ein politisches Freiheitsverständnis in den Dialog einzubringen und stark zu machen. Dieser Dialog lebt nicht von einer destruktiven Subversion, sondern möchte gestaltend und ermöglichend in die Gesellschaft mit ihren konkreten Orten einwirken.

Durch den Dialog zwischen den libertären Autoritarismus und der Mächtetheologie von Wink wird somit deutlich, welche Mächte und Gewalten in den Dynamiken einer spätmodernen Gesellschaft wirken, die wiederum eng individuelle Vorstellungen von Freiheit prägen, die aber im gesellschaftlichen Dialog eher Freiheitsräume mindern als vergrößern. Gerade deshalb benötigt es die theologische Perspektive der Mächtetheologie, um diese zu deuten und daraus im Sinne vom Reich Gottes eine Alternative ins Gespräch zu bringen, die ein gesellschaftliches Miteinander fördert, stärkt und das Herrschaftssystem in seinem Machtbereich eingrenzt.

III. Literaturverzeichnis

Amlinger, C., & Nachtwey, O. *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2022.

ärzteblatt (16. April 2021). Brandanschlag auf RKI: Polizei veröffentlicht Fotos von Verdächtigem. In: *ärzteblatt.de*. Abgerufen von <https://www.aerzteblatt.de/nachrichten/123046/Brandanschlag-auf-RKI-Polizei-veroeffentlicht-Fotos-von-Verdaechtigem>

Barth, C. (2021). Spiritualität goes politics. Die „Basisdemokratische Partei Deutschland“. In W., Benz (Hrsg.) *Querdenken: Protestbewegung zwischen Demokratieverachtung, Hass und Aufruhr*. (S. 252 – 280), Berlin: Metropol, 2021.

Beck, U. (2001). Das Zeitalter des „eigenen Lebens“. Individualisierung als „paradoxe Sozialstruktur“ und andere offene Fragen. In: Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.), *Aus Politik und Zeitgeschichte B 29* (S. 3 – 6). Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung

Beck, U. Soziologie. *Gesellschaft im 21. Jahrhundert. Ein Seminar der ZEIT Akademie*. Hamburg: Zeitverlag Gerd Bucerius GmbH & Co. KG, 2013

Beck, W. (2021) Zur Kultur der Digitalität. Ein Interview von Wolfgang Beck mit Felix Stalder. In W. Beck, I. Nord & J. Valentin (Hrsg.), *Theologie und Digitalität. Ein Kompendium*. Freiburg im Breisgau: Herder GmbH.

Bedford-Strohm, H. (25.05. 2020). Das Virus als Wegmarke. Ein Essay. In: *www.faz.net*. Abgerufen von <https://www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/christsein-in-corona-zeiten-das-virus-als-strafe-gottes-16784055.html#void>

Belsen von, J. A. (2008). Jung, Carl Gustav In: Betz, H., (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart: [RGG 4]; Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungek. Studienausg., 4., Völlig neu bearb. Aufl. UTB 8401. Tübingen: Mohr Siebeck

Blume, M. (4. August 2020). Von Wegen Covidioten. Verschwörungsmymen verstehen mit Heidegger und Platon. Folge 25 von „Verschwörungsfragen“. In: Spektrum.de Scilogs. Abgerufen von https://scilogs.spektrum.de/natur-des-glaubens/files/2020-08-04_Platonismus_Heidegger.pdf

Buchholz, J. (15.11. 2022). *Was wollen Querdenker und der libertäre Autoritarismus?* In: *www.fr.de*. Abgerufen von <https://www.fr.de/kultur/gesellschaft/amlinger-nachtwey-gekraenkte-freiheit-exzesse-der-individualisierung-91917723.html>

Buchzik, D. *Warum wir Familie und Freunde an Radikale Ideologien verlieren – und wie wir sie zurückholen*. Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH, 2022.

- Bude, H. *Gesellschaft der Angst*. 6. Aufl. Hamburg: HTS Verlagsges. mbH, 2016.
- Bundeszentrale für politische Bildung. (2023). *Akkumulation*. Abgerufen von <https://www.bpb.de/kurz-knapp/lexika/lexikon-der-wirtschaft/18566/akkumulation/>
- Bundesregierung. (2021). *Lebenslagen in Deutschland. Der sechste Armuts – und Reichtumsbericht der Bundesregierung. Kurzfassung*. Abgerufen von https://www.armuts-und-reichtumsbericht.de/SharedDocs/Downloads/Berichte/sechster-armuts-reichtumsbericht-kurzfassung.pdf?__blob=publicationFile&v=2
- Corradetti, C. (2013) *The Frankfurt School and Critical Theory*. In J. Frieser & B. Downden (Hrsg.), *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. Abgerufen von https://www.researchgate.net/publication/256045695_The_Frankfurt_School_and_Critical_Theory
- Dietz, T., & Faix, T. *Transformative Ethik - Wege zum Leben: Einführung in eine Ethik zum Selberdenken*. Interdisziplinäre Studien zur Transformation, Band 2/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2021.
- El-Menouar, Y. *Zwischen individueller Freiheit und Gemeinwohl. Sieben Wertemilieus und ihre Sicht auf Corona*. Gütersloh: Bertelsmannstiftung, 2021.
- Faix, T. (2012). Exodus, Jubeljahr, Kreuz und die Gemeinde heute. Biblische Aspekte der Befreiung, Erlösung und Transformation. In T. Faix & T. Künkler (Hrsg.). *Die verändernde Kraft des Evangeliums. Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien. Band 4: Transformationsstudien* (S. 68-95). Marburg: Verlag Francke-Buchhandlung.
- Faix, T. (2019). Wie spricht die Kirche zu unserer Welt. Von Charles Taylor „Bewohnenden“ und „Suchenden“ und deren Bedeutung für die Kirche. *Ethik und Gesellschaft: Ökumenische Zeitschrift für Sozialethik*, (1), 1-30. <https://dx.doi.org/10.18156/eug-1-2019-art-6>
- Figal, G. (2008). Kritische Theorie – Philosophisch. In: Betz, H., (Hrsg.), *Religion in Geschichte und Gegenwart: [RGG 4]; Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Ungek. Studienausg., 4., Völlig neu bearb. Aufl. UTB 8401. Tübingen: Mohr Siebeck
- Fuhrmann, R. (2021). Transformation durch Demokratieentwicklung. In S. Bils, T. Dietz, T. Faix, T. Künkler & S. Müller (Hrsg.). *Handbuch Transformation. Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft. Band 1: Interdisziplinäre Studien zur Transformation* (S. 110-125). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlagsgesellschaft mbH

Gukenbiehl, L. H. & Schäfers, B. (2003) Soziologische Theorien. In: B. Schäfers, & J. Kopp (Hrsg.), *Grundbegriffe der Soziologie*. 8., Überarbeitete Auflage. UTB für Wissenschaft Soziologie 1416. Opladen: Leske + Budrich

Habermas, J. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp Verlag AG, 2022.

Hartkemeyer, M., F. Johannes, und T. Dialogische Existenz. *Aus dem Käfig des Gedachten in den Kosmos des Denkens*. Frankfurt a. M.: Info3 Verlagsgesellschaft, 2015.

Heidborn, T. & Oestreich, H. (10.12. 2020). Hat Hannah Arendt die Demokratie der Zukunft erfunden, Gesine Schwan? Manuskript der Folge 2 von „Hannah Arendt. Endlich Verstehen.“ In: rbb online.de. Abgerufen von https://www.rbb-online.de/rbbkultur/themen/leben/beitraege/2020/03/hannah-arendt/manuskripte/hannah-arendt-endlich-verstehen2.file.html/Hannah%20Arendt_Gesine%20Schwan.pdf

Hempelmann, H. (2017). Faktisch, postfaktisch, postmodern? Kommunikation von Wahrheit(sansprüchen) in pluralistischen Gesellschaften als Problem und Herausforderung. In: H. Hempelmann & M. Herbst (Hrsg.), *Theologische Beiträge 1* (S. 6-23). Witten: SCM Verlag

Hempelmann, H. (2022). Überholt, unbeliebt, intolerant? „Die Wahrheit“ in der Krise. In: R. Braun & M. Reppenhagen (Hrsg.), *Theologische Beiträge 3* (S. 155-169). Witten: SCM-Verlag

Huber, W. Ethik. *Die Grundfragen des Lebens. Antworten auf die wirklich wichtigen Fragen unseres Lebens*. 2. Aufl. München: C.H. Beck oHG, 2015.

Huber, W. (23.01.2006). „Flugblätter der Freiheit. Verantwortliches Handeln aus christlichen Wurzeln.“ Weiße Rose Gedächtnisvorlesung in der Ludwig-Maximilians-Universität München. In: *EKD.de*. Abgerufen von https://www.ekd.de/060123_huber_weise_rose.htm

Kunzmann, P., Burkard, F. P., & Wiedmann F. *DTV-Atlas zur Philosophie: Tafeln und Texte*. 14. Aufl. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2009.

Künkler, T. (2008). Kurze Geschichte der Postmoderne. In T. Faix, & T. Weissenborn, (Hrsg.), *ZeitGeist: Kultur und Evangelium in der Postmoderne*. 2. Aufl. Marburg an der Lahn: Francke

Künkler, T. (2011). Das Subjekt des Weltbildes und die Subjektivierung des Glaubens. In T. Faix, H. G. Wüncch & E. Meier (Hrsg.), *Theologie im Wandel von Biographie und Weltbild*; GBFE-Jahrbuch 3 (S. 34 – 59). Marburg: Verlag der Francke-Buchhandlung

Künkler, T. (2012). Warum guter Wille allein nicht hilft. Ein lerntheoretischer Blick auf geistliches Wachstum und Nachfolge. In T. Faix & T. Künkler (Hrsg.). *Die verändernde Kraft des Evangeliums. Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien. Band 4: Transformationsstudien* (S. 282-302). Marburg: Verlag Francke-Buchhandlung.

Künkler, T. (2012). Diener Gottes oder Unternehmer seiner selbst? Glaube als Widerstand gegen die „ökonomische Vernunft“. In T. Faix & T. Künkler (Hrsg.). *Die verändernde Kraft des Evangeliums. Beiträge zu den Marburger Transformationsstudien. Band 4: Transformationsstudien* (S. 252-270). Marburg: Verlag Francke-Buchhandlung.

Künkler, T. (2021). Transformatives Lernen. Eine erziehungswissenschaftliche Perspektive. In S. Bils, T. Dietz, T. Faix, T. Künkler & S. Müller (Hrsg.). *Handbuch Transformation. Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft. Band 1: Interdisziplinäre Studien zur Transformation* (S. 360-377). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlagsgesellschaft mbH

Lemhöfer, L. (2004). Reiz und Risiko von Verschwörungstheorien. Verschwörungen und kein Ende. In: M. Pöhlmann (Hrsg.), *„Traue niemandem!“ Verschwörungstheorien. Geheimwissen. Neomythen*; EZW-Texte 177 (S. 19 - 32). Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Nauerth, T., & Steins, G. (2018). „Mein Leitmotiv- Verwandlung“ Zu Person und Werk von Walter Wink. In: T. Nauerth & G. Steins (Hrsg.), *Walter Wink – Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. Regensburg: Friedrich Pustet.

Mendgen, A. (21. 09. 2022). Der „Schlusspunkt“ des Jens Spahn. CDU-Politiker zieht in Buch Lehren aus Pandemiepolitik. *RedaktionsNetzwerk Deutschland*. Abgerufen von <https://www.rnd.de>

Moltman, J. *Gott in der Schöpfung. Ökologische Schöpfungslehre*. München: Chr. Kaiser, 1985.

Reckwitz, A. *Das Ende der Illusionen: Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne*. Sonderausgabe für die Bundeszentrale für politische Bildung. Schriftenreihe der Bundeszentrale für politische Bildung, Band 10532. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung, 2020.

Ruch, C. (2010). Eine kleine Soziologie der Verschwörungstheorie. In: M. Pöhlmann, H. Ehrhardt & C. Ruch (Hrsg.), *Der Dan-Brown-Code. Von Illuminaten, Freimaurern und inszenierten Verschwörungen*; EZW-Texte 207 (S. 9 – 15). Berlin: Evangelische Zentralstelle für Weltanschauungsfragen

Schäfers, Bernhard. *Einführung in die Soziologie*. Lehrbuch. Wiesbaden: Springer VS, 2013.

Schäfers, B. (2003). Gesellschaftstheorien. In: B. Schäfers, & J. Kopp, (Hrsg.), *Grundbegriffe der Soziologie*. 8., Überarbeitete Auflage. UTB für Wissenschaft Soziologie 1416. Opladen: Leske + Budrich, 2003.

Schlier, H. *Mächte und Gewalten im Neuen Testament*. Neuaufl. Freiburg: Johannes Verlag, 2007.

Schmidt, T. E. (13. April 2023). Wut und Widerwut. Muss man genauso leben und reden wie die Mehrheit? »Querdenker« verachten Angepasste – und die wiederum erblicken in jeder Abweichung einen Missbrauch der Freiheit. Auch Intellektuelle zürnen inzwischen über den libertären Geist in der Gesellschaft. Versuch einer abkühlenden Antwort. *Die ZEIT*, S. 47.

Schroeder, S. (7. März 2023). 11KM: der tagesschau-Podcast. *Die Machtmaschine Facebook* (Audiodatei). Abgerufen von <https://www.ardaudiothek.de/episode/11km-der-tagesschau-podcast/die-machtmaschine-facebook/tagesschau/12439639/>

Schwan, G. (10.12.2020). Hat Hannah Arendt die Demokratie erfunden, Gesine Schwan? In: Heidborn, T. & Oestreich, H. (Hrsg.), *Hannah Arendt - endlich verstehen*. Podcast Folge 2 (Manuskript). Abgerufen von https://www.rbb-online.de/rbbkultur/themen/leben/beitraege/2020/03/hannah-arendt/manuskripte/hannah-arendt-endlich-verstehen-2.file.html/Hannah%20Arendt_Gesine%20Schwan.pdf

Sedláček, T., Graeber, D., und Chlupatý R. *Revolution oder Evolution: das Ende des Kapitalismus?: Gespräch mit Roman Chlupatý*. München: Hanser, 2015.

Simmel, G. (14. Dezember 2022). Selbstgewisse Kritik: Literaturressay zu „Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus“ von Carolin Amlinger und Oliver Nachtwey. In: *Soziopolis. Gesellschaft beobachten*. Abgerufen von <https://www.sozipolis.de/selbstgewisse-kritik.html>

Spaemann, R. *Moralische Grundbegriffe*. 7. Aufl. München: C.H. Beck Verlag oHG, 2004.

Sponholz, L. (2021). Hass mit Likes: Hate Speech als Kommunikationsform in den Social Media. In S. Wachs, B. Koch-Priewe, & A. Zwick (Hrsg.), *Hate Speech – Multidisziplinäre*

Analysen und Handlungsoptionen: Theoretische und empirische Annäherungen an ein interdisziplinäres Phänomen (S. 15-37). Wiesbaden: Springer VS

Thießen, M. *Auf Abstand. Eine Gesellschaftsgeschichte der Coronapandemie*. Frankfurt am Main: Campus Verlag GmbH, 2021.

Universität Basel (2023). *Curriculum Vitae von Prof. Dr. O. Nachtwey*. Abgerufen von <https://soziologie.philhist.unibas.ch/de/personen/oliver-nachtwey/>

Volf, M. *Umsonst. Geben und Vergeben in einer gnadenlosen Kultur*. Giessen, Basel: Brunnen Verlag, 2012.

Wallat, H. (26. November 2022). Vom Abdriften in die konformistische Theorie. Kritische Anmerkungen zu „Gekränkte Freiheit: Aspekte des libertären Autoritarismus von Carolin Amlinger und Oliver Nachtwey. In: *Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft*. Abgerufen von https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Wallat_Rezension_Amlinger_Nachtwey.pdf

Wegner, G. (2021). Transformation als globale Veränderungskraft. In S. Bils, T. Dietz, T. Faix, T. Künkler & S. Müller (Hrsg.). *Handbuch Transformation. Ein Schlüssel zum Wandel von Kirche und Gesellschaft. Band 1: Interdisziplinäre Studien zur Transformation* (S. 277-293). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlagsgesellschaft mbH

Weißborn, T. *Christsein in der Konsumgesellschaft: Nachdenken über eine alltägliche Herausforderung*. 1. Aufl. Marburg an der Lahn: Francke, 2010.

Wink, W. *Naming the Powers: The Language of Power in the New Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.

Wink, W. *Unmasking the Powers: The Invisible Forces that Determine Human Existence*, Philadelphia: Fortress Press, 1986.

Wink, W. *When Powers Fall: Reconciliation in the Healing of Nations*. Minneapolis: Fortress Press, 1998.

Wink, W. *Engaging the Powers: Discernment and Resistance in a World of Domination*. 25th Anniversary. Minneapolis: Fortress Press, 2017.

Wink, W. *Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit*. 2. Aufl. Regensburg: Friedrich Pustet, 2018.

Zeilinger, T. *Zwischen-Räume: Theologie der Mächte und Gewalten*. Forum Systematik, Bd. 2. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1999.

Zukunftsinstitut GmbH (2023). *Megatrend New Work*. Abgerufen von <https://www.zukunftsinstitut.de/dossier/megatrend-new-work/>

Zulehner, P. M. *Gottessehnsucht. Spirituelle Suche in säkularer Kultur*. 2. Aufl.
Ostfildern: Schwabenverlag, 2010.

IV. Anhang

Anhang 1 Honneths Aktualisierung der kritischen Theorie

Unter Honneth wurde der Hegelianische Begriff der Anerkennung neu belebt. Dabei machte Honneth deutlich, dass aufgrund der Erfahrung von fehlender Anerkennung soziale Probleme innerhalb einer Gesellschaft entstehen, die in Folge zu sozialer Bewegung führen, die ihre Anerkennung im gesellschaftlichen Diskurs einfordern. Laut Honneth spiegeln sich in solch einer Bewegung schlechte subjektive Erfahrung mit Herrschaft wider (Coradetti, 2013, S. 6).

Anhang 2 Engel bei Wink

Nicht nur die Welt, ein Unternehmen oder ein Gesellschaftssystem unterliegen einer materiellen und spirituellen Wirklichkeit, sondern auch christliche Gemeinden. Um dies detailliert zu beschreiben, greift Wink auf die Rede der „Engel der Gemeinden“ aus der Johannesoffenbarung zurück (Zeilinger, 1999, S. 103).

Auch hier dient das integrative Weltbild dazu, die Rede von den Engeln als die spirituelle Wirklichkeit, d.h. die unsichtbare Seite einer christlichen Gemeinde zu beschreiben, die sich wiederum in einer materiellen Wirklichkeit wie einem Gebäude und einer Gruppe von Individuen darstellt (Zeilinger, 1999, S. 104). All dies ist nicht voneinander zu lösen. Beides ist der innere und äußere Aspekt einer Wirklichkeit. Was mit Blick auf die Rede von Engeln hinzu kommt, ist der Aspekt der Berufung. Im Falle der christlichen Gemeinde drückt die Rede von den Engeln ihre Berufung und somit die Berufung der Gemeinde aus (Zeilinger, 1999, S. 103). Gerade deshalb benötigt es Menschen, die ähnlich wie der Autor der Johannesoffenbarung, mit der Rede des Engels die christlichen Gemeinden an ihre an ihre Berufung zu erinnern (Zeilinger, 1999, S. 104). Ähnlich verhält sich dies mit der Rede von den Engeln der Völker. Sie repräsentieren die spirituelle Wirklichkeit eines bestimmten Nationalstaates, die ähnlich wie bei den christlichen Kirchen, durch eine Berufung sowie durch einen Charakter gekennzeichnet sind (Zeilinger, 1999, S. 105). Dabei weiß Wink darum, dass diese Vorstellung mitunter dazu geführt hat, dass sich manche Staaten als von Gott berufene Staaten verstanden haben und damit ihre Herrschaftsansprüche und kriegerische Handlungen gegenüber anderen Ländern begründet haben (Wink, 1986, S. 100). Als Gegenmodell favorisiert Wink aber auch nicht den säkularen Staat, da dieser zwar eine grenzenlose Autonomie

postuliert, aber sich in seiner Form selbst zu einem Gott erhebe (Wink, 1986, S. 100). Darin sieht Wink einen Hinweis, dass der Nationalstaat selbst einer globalen Dynamik unterworfen ist, derer er sich nicht entziehen kann. Um dieser Dynamik gerecht zu werden bleibt dem säkularen Staat nichts anderes übrig, als sich selbst zu erhöhen und die Nation über alles zu stellen, um seinen Bürger*innen damit die Sinnhaftigkeit seiner Existenz und seines Handels zu erklären, die wiederum durch die Bürger*innen getragen wird (Wink, 1986, S. 101). Mit dieser Argumentation versucht Wink, die Rede des Engels der Nation wieder stark zu machen, weil darin die Option einer Gleichzeitigkeit verborgen ist, die sich einerseits in einer emotionalen Verbindung zur Nation und andererseits in einer kritischen Haltung gegenüber der Nation ausdrückt (Zeilinger, 1999, S. 105).

V. Erklärung der Eigenständigkeit

„Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit eigenständig verfasst und bei der Abfassung keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel verwendet habe.“

24.08. 2023

Datum



Unterschrift