

# Universelle Kritik!

Der Universalismus gehört niemandem, weil er nur als Kategorie der Kritik emanzipatorisch Sinn ergibt.

von

*Udo Wolter*

Nach mittlerweile fünf Debattenbeiträgen bleibt der Begriff des Universalismus immer noch seltsam unterbestimmt. Daher soll hier versucht werden, ausgehend von Roger Behrens' Forderung ([Jungle World 49/2010](#)) einer »negativ gegen die Universalität der schlechten Wirklichkeit sozialer Verhältnisse« gerichteten Begründung, den Voraussetzungen eines kritischen Universalismus, oder besser: einer universalistischen Kritik, weiter nachzugehen.

Ausgangspunkt der Debatte ist die in den neueren Rassismus-, Gender- oder Kulturtheorien geführte Auseinandersetzung um Universalismus und Partikularismus, die oft im Namen von Kultur und Identität gegen jeden universalistischen Gedanken geführt wurde. Diese poststrukturalistisch inspirierten Theorien landen meist bei der einen oder anderen Version der These des auch von Nora Sternfeld ([48/2010](#)) angeführten Ernesto Laclau, wonach »der europäische Universalismus seine Identität (...) durch die Universalisierung seines eigenen Partikularismus gewonnen« habe. Der Universalismus der Aufklärung ist so unter den Generalverdacht des Eurozentrismus und der Komplizenschaft mit westlicher Hegemonie gestellt worden. Bei zahlreichen Kulturwissenschaftlern (z.B. Christina von Braun und Bettina Matthes) schnurrt gleich die gesamte Aufklärung derart auf eine bloße Verweltlichung

christlich-europäischer Symbolik zusammen, dass von ihren universalistisch-kritischen Emanzipationsimpulsen nichts mehr übrig bleibt.

Regelmäßig werden so »rivalisierende Universalismen« – westliche Aufklärungsideen wie der säkulare Humanismus versus christliche, islamische oder außereuropäische Lehren mit universellem Geltungsanspruch – in einer Weise qualitätslos einander gegenübergestellt, bei der die Unterschiede zwischen aufgeklärten und gegenaufklärerischen, herrschaftsförmigen und herrschaftskritischen Universalismuskonzeptionen verschwinden. Frederik Stjernfelt sprach diese Unterschiede im Interview ([48/2010](#)) zwar an, vermochte sie aber auch nicht weiter zu klären.

**Woran lässt sich aber solch eine Unterscheidung festmachen?** Zu nennen wäre da zunächst der Unterschied zwischen universalistischen Ansprüchen, die aus einem nicht in Frage zu stellenden göttlichen oder kosmologischen Absoluten abgeleitet werden, und rational begründbaren ethischen oder erkenntnistheoretischen Prinzipien, deren Universalisierbarkeit einer kritischen und reflexiven Hinterfragung ihrer Bedingungen und Möglichkeiten überhaupt zugänglich ist.

Genau dies ist der Grund, aus dem sich nur wenige Jahre nach der französischen Revolution die haitianischen Sklaven bei ihrem Aufstand auf die Grundsätze eben der Aufklärung berufen konnten, die sie doch gerade aus dem Kreis der über Bürger- und Menschenrechte verfügenden humanistischen Subjekte ausgeschlossen hatte. Diese »Schwarzen Jakobiner« waren die praktische Kritik am Verrat der französischen Revolution an den Aufklärungsideen, der die Sklaven der Kolonien traf. Ganz ähnlich die emanzipatorischen Kämpfe der Frauen, die ebenso von diesem Ausschluss betroffen waren wie Kolonisierte und Indigene. Auch der antikoloniale Theoretiker Frantz Fanon bezog sich auf ein universalistisches Konzept »des Menschen«. Er versuchte in seinem antikolonialen Manifest »Die Verdammten dieser Erde« auf der Grundlage universeller Werte eines »neuen Humanismus« im Befreiungskampf eine auf einem »umfassenden sozialen Bewusstsein« beruhende »nationale Kultur« quasi als »universalistische Leitkultur« zu begründen. Allerdings scheiterte auch dieser vielleicht historisch letzte Versuch einer groß angelegten, klassisch universalistischen Befreiungstheorie nicht nur an seinen inneren Widersprüchen. Unabhängig davon entwickelte sich eine Realität postkolonialer Regime, die selbst die von Fanon bereits offen ausgesprochenen Albträume von Despotismus und ethnonationalistischer Barbarei noch negativ übertraf.

Das Scheitern der vom metaphysischen Denken inspirierten universalistischen »Großen Erzählungen« mit ihren Befreiungs- und Glücksversprechen wird allerdings durch die Verabschiedung jeder universalistischen Perspektive zugunsten kulturalistischer Mikrologien und Identitätspolitik nicht kritisch reflektiert. Wie sonst erklärt es sich, dass auch der elaborierteste Dekonstruktivismus oft in eine kulturelrelativistische Haltung gegenüber den »lokalen Kulturen« mündet?

**Judith Butler etwa behauptete** bereits in einem im Jahr 2000 publizierten Aufsatz (auf Deutsch nachzulesen in *Subtropen* #6/10, Supplement zur *Jungle World* 41/2001), »dass es jenseits einer kulturellen Norm keine Behauptung von Universalität geben kann. (...) Ohne Übersetzung kann der Universalitätsanspruch eine Grenze nur durch eine koloniale und expansionistische Logik überwinden.« Daraus leitete sie den Vorwurf ab, westliche Feministinnen agierten »in Komplizenschaft mit den kolonialen Zielen der USA (...), indem die eigenen kulturellen Normen durchgesetzt und lokale Kulturen in der Zweiten und Dritten Welt entwertet und ausgelöscht werden.« Hier geht es nicht um Kritik, sondern um die kulturelrelativistische Denunziation jeder universalistischen Perspektive.

Eine andere Perspektive eröffnet eine materialistische Kritik der Grundlagen des universalistisch-humanistischen Menschenbilds und der damit verbundenen Artikulation moderner Identität, die sich unter den Bedingungen der über Ware und Wert vermittelten kapitalistischen Vergesellschaftung vollzieht. Die Behauptung einer wie auch immer begründeten Identität der Staatsbürger lässt sich unter dieser Voraussetzung nur durch Ausschluss eines konstitutiven Außen in Gestalt eines abzugrenzenden Anderen herstellen, das entweder kulturell oder biologisch definiert wird. Dieser Ausschluss folgte, von der transatlantischen Sklaverei bis zur heutigen Entrechtung »illegaler« Migranten, regelmäßig kolonialistischen und rassistischen sowie auch geschlechtlichen Logiken. Nach einem berühmten Diktum aus der »Dialektik der Aufklärung« gerät die »Entfaltung der Gleichheit des Rechts zum Unrecht durch die Gleichen«, was Horkheimer und Adorno mit Blick auf den eliminatorischen Antisemitismus der nationalsozialistischen Volksgemeinschaft auch als »Triumph der repressiven Egalität« bezeichneten.

**Daraus resultiert auch die Zwieschlächtigkeit der Menschenrechte.** Der moderne Staat des Kapitals garantiert die Konstituierung der Warenbesitzer als Rechtssubjekte und reproduziert stets aufs Neue die damit verbundenen Gewaltverhältnisse, auch als Ausschluss von den allgemeinen Bürger- und Menschenrechten. Es ist aber nicht nur ein trugschluss,

sondern in der Konsequenz genaueklärerisch, deshalb den universellen Anspruch der Menschenrechte als imperialistischen »westlichen« Herrschaftsanspruch abzutun. Die Menschenrechte können sich nur universell auf ein abstraktes Individuum beziehen, eben weil sie auf der Durchsetzung von gesellschaftlichen Verhältnissen unter der anonym vermittelten Herrschaft des Kapitalverhältnisses beruhen.

Insofern hat ein kritischer Begriff der Menschenrechte aus materialistischer Perspektive natürlich immer mitzureflekieren, dass die abstrakte Rechtsgleichheit der Menschen auf deren repressiver Vergleichung als Waren- und Staatssubjekte beruht. Dennoch ist emanzipatorische Inanspruchnahme des Menschenrechts durch jedes menschliche Wesen im Kampf gegen jede Form von Herrschaft und Unterdrückung an jedem Ort, also universell, möglich und wird ja auch weltweit täglich praktiziert. Die Universalität der Menschenrechte ist jedenfalls keine imperialistische Kopfgeburt toter weißer Männer, sondern resultiert aus den materiellen Konsequenzen des Kapitalverhältnisses, das sich, einmal in die Welt gesetzt, seiner eigenen Logik nach über die Herstellung eines Weltmarktes global entfaltet und alle vorgefundenen gesellschaftlichen Verhältnisse mit ihren je spezifischen Kulturformen durchdringt und transformiert – eben als »Universalismus« des Kapitals (Manfred Dahmann, 50/2010). Die Denunziation des universellen und individuellen Menschenrechtsgedankens als »eurozentrisch« und der Ruf nach kulturellen Kollektivrechten dagegen affirmieren stillschweigend die repressive Egalität, indem sie der Sehnsucht nach einer Auflösung der ungemütlichen Individualität unterm Kapitalverhältnis in die vermeintliche Geborgenheit autoritärer Kollektive das Feld bereiten.

**Damit soll mitnichten jeder Gedanke an kollektiven Widerstand exorziert werden,** wie gerne unterstellt wird. Die Kritik richtet sich vielmehr ausschließlich gegen dessen kulturalistische Mystifizierung, die nicht nur bei Judith Butler schließlich in die Verklärung von antisemitischen Protagonisten islamistischer Zwangskollektive wie Hamas und Hizbollah zum »progressiven« »Teil einer globalen Linken« mündete. Auch in postkolonialistisch orientierten Theorien wird an Identitätspolitik festgehalten, die zwar Differenz unter dem Banner des Unreinen, Vermischten und »Hybriden« buchstabieren, aber dann doch wieder die Inanspruchnahme kollektiver Identitäten durch »subalterne Subjekte« postulieren. Diese sind aber offensichtlich nur unter Verzicht auf eine kritische Befragung solcher Bewegungspolitik auf ihre ideologischen Konsequenzen zu haben.

Ein Beispiel dafür ist auch der »strategische Essentialismus« von Gayatri Chakravorty Spivak, den Nora Sternfeld nun ausgerechnet zur Begründung eines »strategischen Universalismus« heranzieht. Ein solcher Universalismus, der sich als »universalistische(r) Akt der Solidarisierung« aus »gemeinsamen Kämpfen und Allianzen« speist, steckt knietief im Kulturalismus, dem Sternfeld doch erklärtermaßen entgehen will. Denn was hier als Universalismus postuliert wird, verläuft nach Art der »Zärtlichkeit der Völker« zwischen Kollektiven, die sich nur kulturalistisch-identitär bestimmen lassen. Solches bringt aber auch ganz andere als die von Sternfeld genannten Allianzen hervor – zum Beispiel den von Christian Stock ([1/2011](#)) kritisierten Schulterchluss von Evo Morales mit Mahmoud Ahmadinejad. Auch die antizionistische Geisterfahrt der von einer Mischung aus Islamisten, türkischen Neofaschisten und europäischen Linken unterschiedlichster Couleur bevölkerten »Mavi Marmara« verstand sich selbst als solch universalistischer Akt der Solidarität. Gerade an ihr zeigte sich, dass der gemeinsame Hass auf Israel oft die letzte Universalie darstellt, auf welche sich die »Multitude« der »sozialen Kämpfe« noch einigen kann. Wohlgermerkt, dies liegt der Intention Nora Sternfelds sicher fern, aber der von ihr formulierte »strategische Universalismus« ist in dieser Hinsicht äußerst anfällig.

Eine Perspektive, die an die kritische Selbstreflexion der Aufklärung in der kritischen Theorie anknüpft, kann nicht auf einen positiv gesetzten Universalismus gründen, sondern nur negativ vom falschen gesellschaftlichen Ganzen ausgehen. Genau aus diesem Grund forderte Adorno eine »selbstkritische Wendung des Einheitsdenkens« und insistierte: »Selbstreflexion der Aufklärung ist nicht deren Widerruf.« Eine so verstandene universalistische Kritik entspräche auch praktisch dem von Marx formulierten »kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist«.

**Aus: Jungle World, Nr 2, 2011 !3 Januar, S. 18**