

Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

222



Zafer Şenocak: In den Inzesthäusern Europas

Politik der Soziologie

Hannelore Bublitz, Meinhard Creydt, Jan Rehmann
Gerhard Schäfer, Helmut Steiner

Russische Frauen zwischen Tradition und Moderne

Karl Kraus – vergessener Humanist?

Benjamin und Trotzki

39. Jahrgang Heft 5 1997

Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

Herausgegeben von Frigga Haug und Wolfgang Fritz Haug

1995/96 schrieben unter anderen

Samir Amin, Erna Appelt, Lothar Baier, Zygmunt Bauman, Hanna Behrend, Homi K. Bhabha, Paul Boccara, Kristina Boréus, Volker Braun, Deborah Cameron, Sarah Dunant, Gabriele Dietze, Dietrich Goldschmidt, Pablo Gonzáles Casanova, Stuart Hall, Gerhard Hauck, Kornelia Hauser, Rosemary Hennessy, Joachim Hirsch, Arlie R. Hochschild, Klaus Holzkamp†, Alexander Honold, Fredric Jameson, Monty Johnstone, Toshiaki Kobayashi, Leo Kofler†, Otto Kreye, Verena Krieger, Reinhard Kühnl, Eun-Jeung Lee, Sven-Eric Liedman, Gesa Mackenthun, Jean Milios, Vicente Navarro, Ute Osterkamp, Karin Priester, Ursula Püschel, Nora Räthzel, Ruth Rehmann, Rosie Scott, Lucien Sève, Dorothee Sölle, Gabriele Stötzer, Heinrich Taut †, Janna Thompson, Immanuel Wallerstein, Peggy Watson, Jon Wiener

Redaktion

Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug, Peter Jehle, Thomas Laugstien, Nora Räthzel, Jan Rehmann, Thomas Weber

Korrespondierende Redaktionsmitglieder

Sümme Andresen, Georg Auernheimer, Kornelia Hauser, Michael Krätke, Dieter Kramer, Ulrich Schmid, Ulrich Schmitz, Werner van Treeck, Frieder O. Wolf, Erich Wulff, Gerhard Zimmer

Autonome Frauenredaktion

Susan Arndt, Hanna Behrend, Anneliese Braun, Karsta Frank, Frigga Haug, Jutta Held, Brigitte Hipfl, Barbara Ketelhut, Helgard Kramer, Marlis Krüger, Annette Kuhn, Elisabeth List, Jutta Meyer-Siebert, Carola Möller, Hertha Nagl-Docekal, Herlinde Pauer-Studer, Michaela Reisin, Birgit Rommelspacher, Christina Schenk, Ruth Seifert, Dorothee Sölle, Eva Wollmann

Internationaler Beirat der Frauenredaktion

Leena Alanen, Cynthia Cockburn, Claudia Gdaniec, Sandra Harding, Nancy Hartsock, Sara Mills, Maxine Molyneux, Eva Nikell, Hilary Rose, Dorothy Smith, Janna Thompson, Chris Weedon, Nira Yuval-Davis

Redaktion: Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin

Telefon: (030) 611 41 82, Fax (030) 611 42 70, E-Mail argument@abacus.de

Argument-Verlag, Eppendorfer Weg 95a, 20259 Hamburg

Telefon (040) 40 18 000, Fax (040) 40 18 00 20

Buchhandelsauslieferung

ProLit Verlagsauslieferung, Siemensstraße 16, D-35463 Fernwald/Annerod

Tel. 0641/43071, Fax 0641/42773

Einzelbestellungen und Abonnementsverwaltung

Argument Versand, Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin, Tel./Fax (030) 313 16 96

Editorial	603
Verlagsmitteilungen	605
Zafer Şenocak: In den Inzesthäusern Europas	608
Zum Tod von Jürgen Kuczynski (H. Steiner)	609
Nachrichten aus dem Patriarchat	611

Politik der Soziologie

Jan Rehmann	
Max Weber: Modernisierung als Antizipation des Fordismus	613
Meinhard Creydt	
Zur Kritik an Max Webers pluralistischer Interdependenztheorie	630
Gerhard Schäfer	
Soziologie als politische Tatphilosophie	
Helmut Schelskys Leipziger Jahre (1931-38)	645
Hannelore Bublitz	
Politische Erkenntnis-Praxen: Foucault und Bourdieu	667
Meinhard Creydt	
Regeln (nicht nur) der soziologischen Methode	675

* * *

Hille Karoline Herold und Natalia Winokurowa	
Russische Frauen zwischen Tradition und Moderne	685
Enzo Traverso	
Benjamin und Trotzki: Wahlverwandtschaften	697
Claudius R. Köster	
Karl Kraus – vergessener Humanist	705
Aufruf zur Gründung eines Arbeitskreises kritischer Soziologen (H.Steiner) ...	715
Kongressberichte	
Internationale Che-Guevara-Konferenz (R. Ginés Echeverría);	
Deutsch-Französische Philosophentagung (Th. Bedorf, L. Pullich)	717
Besprechungen	
Kulturkritik und Ästhetik; Krieg und Moderne; Gender-Studies;	
Utopie und Subversion; Nahostpolitik	720
Verfasser/innen; Zeitschriftenschau; Summaries	753

Besprechungen**Philosophie**

<i>Schödlbauer, Ulrich, und Joachim Vahland: Das Ende der Kritik (T.Reitz)</i>	720
<i>Makropoulos, Michael: Modernität und Kontingenz (T.Reitz)</i>	722
<i>Hammel, Eckard (Hg.): Synthetische Welten. Kunst, Künstlichkeit und Kommunikationsmedien (R.Simanowski)</i>	725
<i>Schneider, Norbert: Geschichte der Ästhetik von der Aufklärung bis zur Postmoderne (G.W.Bertram)</i>	728
<i>Geier, Manfred: Das Glück der Gleichgültigen. Von der stoischen Seelenruhe zur postmodernen Indifferenz (R.Ginés Echeverría)</i>	730

Sprach- und Literaturwissenschaft

<i>Gumbrecht, Hans Ulrich, Friedrich Kittler und Bernhard Siegert (Hg.): Der Dichter als Kommandant. D'Annunzio erobert Fiume (M.Hinz)</i>	732
<i>Honold, Alexander: Die Stadt und der Krieg. Raum- und Zeitkonstruktion in Robert Musils Roman »Der Mann ohne Eigenschaften« (S.Howald)</i>	733
<i>Kuhnau, Petra: Masse und Macht in der Geschichte. Zur Konzeption anthropologischer Konstanten in Elias Canettis Werk »Masse und Macht« (F.Zubke)</i>	734
<i>König, Hans-Dieter (Hg.): Neue Versuche, Becketts Endspiel zu verstehen. Sozialwissenschaftliches Interpretieren nach Adorno (T.Reitz)</i>	736

Soziologie

<i>Hark, Sabine: Deviante Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität (K.Hauser)</i>	738
<i>Hark, Sabine (Hg.): Grenzen lesbischer Identitäten (K.Hauser)</i>	738
<i>Angerer, Marie-Louise (Hg.): The Body of Gender. Körper. Geschlechter. Identitäten (K.Hauser)</i>	738
<i>Institut für Sozialforschung (Hg.): Geschlechterverhältnisse und Politik (S.Kaltenecker)</i>	744
<i>Wobbe, Theresa, und Gesa Lindemann (Hg.): Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht (S.Kaltenecker)</i>	744

Soziale Bewegungen und Politik

<i>Saage, Richard: Utopieforschung. Eine Bilanz (M.Zander)</i>	746
<i>Agnoli, Johannes: Subversive Theorie (R.Erlinghagen)</i>	748
<i>Ende, Werner, und Udo Steinbach (Hg.): Der Islam in der Gegenwart (W.Schwanitz)</i>	749
<i>Avnery, Uri, und Azmi Bishara (Hg.): Die Jerusalemfrage. Israelis und Palästinenser im Gespräch (W.Schwanitz)</i>	750
<i>Hofmann, Sabine, und Ferhad Ibrahim (Hg.): Versöhnung im Verzug. Probleme des Friedensprozesses im Nahen Osten (W.Schwanitz)</i>	750

Editorial

»Was es in der Soziologie an wirklich Wichtigem gibt, ist nichts anderes als Politische Wissenschaft«, bemerkt Gramsci in seiner Auseinandersetzung mit Bucharins *Gemeinverständlichem Lehrbuch* in den *Gefängnisheften* (H. 15, § 10). In dieser Frontstellung steht *Soziologie* für ein »mechanisches Formelwerk, das den Eindruck macht, die ganze Geschichte in der Tasche zu haben«. Ihr reduktionistischer Grundirrtum besteht darin, die gesellschaftlichen Bedingungen als solche, in Absehung von Willen und Initiative der historischen Menschen untersuchen zu wollen. Dagegen gründet die *Philosophie der Praxis* als »lebendige Philologie« auf die Geschichte selbst »in ihrer unendlichen Vielfalt und Varietät« (H. 11, §§ 25 u. 26).

Politik der Soziologie – die Fragestellung gehörte zu den zentralen Anliegen einer *kritischen Theorie*, die den traditionellen Soziologien vorwarf, mit ihren Deduktionen und Induktionen im »Verblendungszusammenhang« der bürgerlichen Gesellschaft zu verbleiben. Wo ihre Ideologiekritik konkret wurde, deckte sie auf, wie die Kategoriensysteme der »wertfreien« Wissenschaft durch Herrschaftsinteressen geformt und ausgerichtet wurden.

So kritisiert Adorno an Comtes »positiver Soziologie«, dass hinter dem szientifisch aufgeputzten Gegensatz von »Ordnung« (Statik) und »Fortschritt« (Dynamik) die apologetische Absicht waltet, die sozialen Gegensätze in neutrale Kategorien aufzulösen. Damit die Fortdauer eines in sich Antagonistischen als vernünftig erscheint, wird die unvernünftige Sache zum Klassifikationsprinzip wissenschaftlicher Vernunft: »Vor aller Analyse der Gesellschaft gleicht das soziologische Bezugssystem deren Spannung aus und beruhigt das Bürgertum über das Dilemma zwischen Entfaltung und Verfestigung, in das es geraten ist.« (*Soziologische Schriften I*, Ffm 1979, 226f) Die Soziologie Durkheims wird dagegen, um mit Gramsci zu sprechen, als eine »passive Revolution« gegenüber Marx erkennbar: »Reaktiv auf die Marxsche Theorie ward sie geschaffen dazu, den verhärteten Charakter der Gesellschaft, auf den sie eingeschworen ist, zu rechtfertigen, gesellschaftliche Entfremdung der Vergesellschaftung schlechthin gleichzusetzen, anstatt sie als Entsprungenes und der Möglichkeit nach Vergängliches zu erkennen.« (Ebd., 251)

Marcuse hat auf dem Heidelberger Soziologentag 1964 vorgetragen, dass Max Webers »wertfreien« Definitionen der formalen Rationalität die spezifischen Wertsetzungen kapitalistischer Herrschaft zugrundeliegen. Was auch immer der Kapitalismus den Menschen antun mag, er ist vorerst und vor aller Wertung als »notwendige Vernunft« zu verstehen. Webers Schicksalsbegriff »verallgemeinert die Blindheit einer Gesellschaft, deren Reproduktionsprozess sich hinter dem Rücken der Individuen abspielt«. Tatsächlich gehört es zu den Aporien seiner »verstehenden« Soziologie, dass sie in Frontstellung zu einer objektivistischen »System«-Analyse den Akzent auf das »soziale Handeln« und seinen »subjektiv gemeinten Sinn« setzt, um schließlich beim Befund einer schicksalhaften Entwicklung der Gesellschaft, also der völligen Entmachtung subjektiven Sinns, anzulangen.

Es ist symptomatisch für die Kräfteverhältnisse in der Soziologie, dass die ideologiekritische Einsicht in die bürgerliche Zuschneidung ihrer Kategoriensysteme

weitgehend entschärft und wieder ausgeschieden werden konnte. Wie schon in den traditionellen Modernisierungstheorien dominieren wieder Pseudobegriffe wie Informations-, Kommunikations- oder Risikogesellschaft, Post- oder zweite »Moderne«, die sozioanalytisch nicht entziffert werden. »Befriedigt schiebt begriffliche Ordnung sich vor das, was Denken begreifen will« – der Satz, den Adorno in der *Negativen Dialektik* gegen eine Identitätsphilosophie wendet, könnte auch an die gegenwärtigen Mainstream-Soziologien gerichtet sein. Die Frage nach der Politik der Soziologie ist nicht abgegolten. Es ist daher nicht veraltet, sie neu zu stellen.

Wir tun dies in einseitiger Auswahl an wenigen Beispielen. *Jan Rehmann* liest Max Weber von der Hegemonietheorie Gramscis aus und entwickelt die These, dass sich in seinem Modernisierungsansatz ein »foreshadowing« des Fordismus abzeichnet: Die angestrebte ökonomische, politische und ethische Modernisierung des wilhelminischen Kaiserreichs zielt auf einen fordistischen Industrieblock aus industrieller Bourgeoisie und den »höchsten Schichten« der Arbeiterschaft. *Meinhard Creydt* kritisiert, was gemeinhin als Vorzug der Weberschen Soziologie gepriesen wird, nämlich ihr »pluralistisches« Interdependenzmodell, das den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang als Wechselwirkung gegeneinander versonstständiger »Faktoren« (Ökonomie, Politik, Religion usw.) abbildet. Damit werde die kritische Pointe einer Theorie verfehlt, die die Art und Weise der Aneignung von Natur und der Gestaltung von Sozialbeziehungen zum Ausgangspunkt macht.

Gestützt auf umfangreiche Archivarbeiten rekonstruiert *Gerhard Schäfer*, wie Helmut Schelsky in den Leipziger Jahren 1931-1938 seine Soziologie als »politische Tatphilosophie« des NS-Staats entwickelte: der einflussreichste Nachkriegssoziologe der Bundesrepublik war ein außerordentlich umtriebiger NS-Multifunktionär, der sich auch an gewaltsamen Aktionen gegen missliebige Professoren beteiligte und in seinen Publikationen den amerikanischen Pragmatismus mit einem völkisch-rassistischen Staatskonzept verknüpfte.

Hannelore Bublitz behandelt die politischen Theorien von Bourdieu und Foucault im Vergleich und konzentriert sich auf ihren kritisch-aufklärerischen Charakter. *Meinhard Creydt* stellt einige anwenderfreundliche »Regeln (nicht nur) der soziologischen Methode« vor, die es angehenden Soziologen ermöglichen, von der Logik ihres Gegenstandes abzusehen und sich auf das Hin- und Herbewegen formeller Abstraktionen zu beschränken. Schließlich dokumentieren wir einen Aufruf von *Helmut Steiner* zur Gründung eines Arbeitskreises kritischer Soziologen im Rahmen des *Instituts für kritische Theorie* (INKRIT).

Außerhalb des Schwerpunkts zeigt *Claudius R. Köster*, dass Karl Kraus keineswegs, wie vielfach behauptet, ein von der Politik abgewandter Satiriker war. *Hille Karoline Herold* und *Natalia Winokurova* untersuchen die Einstellungen russischer Frauen zu den Geschlechterverhältnissen und zum weiblichen Selbstverständnis. *Enzo Traverso* vergleicht die Denkansätze von Walter Benjamin und Leo Trotzki und stößt auf erstaunliche Affinitäten im Kunstverständnis, in der Positivismuskritik sowie in der Ablehnung des Stalinismus.

JR

Einladung und Call for Papers

Das Berliner Institut für kritische Theorie (INKRIT), das 1996 zur Förderung des Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus gegründet wurde, lädt ein zu seiner dritten internationalen Tagung

Fragen kritischer Theorie heute

vom 1. bis 3. Mai 1998 im Jagdschloss Glienicke bei Berlin

Die Tagung findet in deutscher und englischer Sprache statt. Sie soll zur Verständigung über gesellschaftskritisches Denken heute, zum Nachdenken über seine Ziele, Zwecke oder Themen und zur Neubewertung seiner Traditionen beitragen. »Kritische Theorie« wird dabei nicht im engeren schulspezifischen (»Frankfurter«) Sinne aufgefasst. Die 100. Geburtstag von Brecht, Eisler und Marcuse sollten zum Anlass genommen werden, ihre Werke – neben denen anderer Autoren – neu zu würdigen. Ferner besteht die Möglichkeit, die Entwürfe zu ausgewählten Artikeln aus dem in Arbeit befindlichen vierten Band des HKWM (*Fabianismus bis Gegenmacht*) zu diskutieren.

Die Teilnehmerzahl ist auf 80 begrenzt. Die Unterbringung im Jagdschloss kostet 35 DM/Nacht, Vollpension weitere 35 DM/Tag. Die Tagungsgebühr von 50 DM entfällt für Mitglieder und Förderer des INKRIT.

Alle TeilnehmerInnen haben die Möglichkeit, unter Beifügung eines Summary ein zwanzigminütiges Referat anzumelden. Anmeldungen bis 15. Dezember an das Sekretariat des INKRIT, Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Fax (030) 611 42 70, e-mail argument@abacus.de

Verlagsmitteilungen

Update zur Notlage

Im letzten Argument berichteten wir von unseren Schwierigkeiten, den Konkurs des Vertriebsunternehmens Rotation zu überleben, und baten um Hilfe durch Buchkäufe, Spenden und Gesellschaftsbeiträge. Sehr herzlichen Dank an alle, die bereits reagiert haben! Ihr tragt dazu bei, dass der Argument Verlag bestehen wird, wovon wir verstärkt ausgehen. Die Situation ist noch nicht entschärft, aber leicht gebessert. Wir haben mittlerweile einen genaueren Überblick über Gesamtverlust (tatsächlich knapp 200.000 DM) und noch hereinkommende Einnahmen, über das von Rotation leider hinterlassene Chaos und den Erfolg unserer Ansätze, Teile des Verlustes aufzufangen. Die Zusammenarbeit mit der neuen Auslieferung (Prolit) läuft sehr erfreulich.

Zum Generationswechsel in der Geschäftsführung möchten wir noch nachtragen, wer »die Neuen« eigentlich sind: Else Laudan (34) kennt den Verlag aus familiären Gründen schon ihr Leben lang. Sie ist Soziologin mit Schwerpunkt populäre Kultur und arbeitet seit über acht Jahren als hauptamtliche Ariadne-Redakteurin und Lektoratsleiterin. Martin Grundmann (41), Sozialökonom und Grafiker, ebenfalls seit acht Jahren fest dabei, hat die Produktion und Herstellung des Verlags ins Computerzeitalter transportiert und betreut alle technischen Abläufe. Bettina Fischer (31), Betriebswirtin, ist seit 1989 im Feld linker Medien und Verlage tätig und stieß vor zwei Jahren zum Argument-Team. Alle drei sind mittlerweile GesellschafterInnen des Argument Verlags.

Wir suchen nach wie vor neue GmbH-Mitglieder aus dem sympathisierenden Verlagsumfeld, denn wir sind zwar mit radikalem Sparkurs für die nächsten paar Monate produktionsfähig, aber noch längst nicht im grünen Bereich. Daher hier nochmals die Bitte, zu überlegen, ob ihr als GesellschafterInnen mit einer Kapitaleinlage ab 5.000 DM in das Projekt Argument Verlag einsteigen wollt. Näheres erläutert jederzeit gern Else Laudan, Telefon 040-40 18 00 14, täglich 10.00 – 14.30 Uhr.

Wissenschaftliche Reihen

Es ist geschafft: Mit Band 3 des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus* hat unser augenblicklich so gebeutelter Verlag sein bisher dickstes Buch zur Welt gebracht. Auf 1216 Spalten findet man von *Ebene bis Extremismus* weit mehr als 100 Artikel, verfasst von Elmar Altvater, Theodor Bergmann, Frank Deppa, Georg Fülberth, Frigga und W.F.Haug, Narihiko Ito, Fredric Jameson, Bob Jessop, Joan Martinez-Alier, Carola Möller, Harald Neubert, Kurt Pätzold, Hans Jörg Sandkühler, Volker Schurig, Gerhard Schweppenhäuser, Michel Vadée, Bernd-Jürgen Warneken, Uwe Wesel und vielen, vielen anderen. Auch Leo Kofler und Jürgen Kuczynski haben noch zwei Stichworte (*Elend* und *Elite*) beige-steuert. Fortsetzungen folgen.

Thomas Lemke legt eine bemerkenswerte Studie über Foucault vor, die sich auf Archivmaterial und unveröffentlichte Vorlesungen der Jahre 1978 und 1979 stützt. Im Zentrum steht die in diesen Vorlesungen entwickelte Analyse der modernen »Gouvernementalität« – ein Begriff, der nicht nur einen Schlüssel zu Foucaults Spätwerk, sondern auch zur Kritik heutigen (neo-)liberalen Denkens liefert: Es geht um den Zusammenhang zwischen den gesellschaftspolitischen Imperativen der Profitmaximierung und der Selbstregulation der Individuen, zwischen wirtschaftlichem Wohlstand und persönlichem Wohlbefinden – zwei Seiten einer politischen Rationalität, in der nicht nur der individuelle, sondern auch der politische Körper »schlank« und »fit« sein soll. Die Untersuchung lässt Anknüpfungen zu der von Gramsci und Althusser inspirierten Regulationstheorie erkennen; sie enthält auch die bisher umfassendste Biographie der politisch und sozialwissenschaftlich relevanten Arbeiten Foucaults. (*Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität*, Argument-Sonderband 251)

In der Reihe Frauenformen veröffentlicht die Projektgruppe »Kulturelle Erneuerung des Geschlechtervertrags« ihre Untersuchung *Lustmolche und Köderfrauen. Politik um sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz* (Argument Sonderband 252), herausgegeben von Frigga Haug und Silke Wittich-Neven. Das Thema sexuelle Belästigung, das in Medien, Politik und Rechtsprechung schlaglichtartig als Skandal auftauchte, wird hier im Spannungsfeld Neoliberalismus/Globalisierung, Politik und Geschlechterverhältnisse erforscht. In Zeiten ökonomischer globaler Krisen werden offensichtlich kurzlebige Kampagnen im sexualpolitischen Feld geführt, welche an alltäglichen Problematiken ansetzen und die Geschlechter auf eine Weise gegeneinander richten, dass eine Rückkehr zu einem Zustand, der patriarchal ist als zuvor, noch als Segnung des Friedens erscheint.

Unter dem Titel »Schafft die Einheit!« – *Die Figurenkonstellation in der ›Ästhetik des Widerstands‹* (EPS 44) stellt Achim Kessler das Hauptwerk von Peter Weiss »in die Tradition allegorischer Darstellungsweisen vorausklärerischer Literatur« (Gert Mattenklott in seinem Vorwort) und geht damit entsprechenden Selbstdeutungen des Autors nach. *Forum Kritische Psychologie* 38 widmet sich dem Thema »Lernen« und dokumentiert Beiträge eines Berliner Holzkamp-Colloquiums. Das *Jahrbuch für kritische Medizin* 28 befasst sich mit den Folgen der Gesundheitsreform.

Literatur

Ariadnes Zweite Reihe enthält drei Varianten spannender Unterhaltung mit idealistischem Anspruch, und ab sofort steht das auch außen drauf. Da ist die Linie *Social Fantasy* mit kritischer Science Fiction, düsteren Übermorgen-Thrillern, utopischen Märchenwelten: Hier erscheinen Klassiker des politischen Sci-Fi und neue Entdeckungen für das Genre des sozialkritischen Zukunftsromans. Neu im Oktober: Die weltberühmte Öko-Dystopie *Das Wort für Welt ist Wald* (ausgezeichnet mit dem Hugo- und dem Nebula-Award) von Sci-Fi-Meisterin Ursula K. LeGuin ist zugleich ein dramatischer Ethno-Thriller und unterläuft ganz nebenbei vertraute »Helden«-Bilder aus Literatur und Geschichte.

Dann die Linie *Pink Plot*: Hier plädiert der schwule Anwalt und ermittelt der schwule Privatdetektiv, schwule Baseballspieler stürmen durch eine subversive Glosse – engagierte schwule Literatur zum Mitfiebern.

Und natürlich die Linie *Suspekte* – Krimis mit politischem Suspense. Verdacht ist das Salz des Kriminalromans, Suspense der Pfeffer. Und der Krimi selbst ist Spiegel unserer Wirklichkeit. Moderne Krimi-Autorinnen und -Autoren, überwiegend, aber nicht ausschließlich von hierzulande, machen böse Fälle zur guten Lektüre ... verdächtig gut! Neu im Oktober: *Kronzeugen* von der Hamburger Autorin Susanne Thommes, ein fesselnder, subtil entlarvender Krimi über die moralischen Grauzonen zwischen Gesetzeshütern und Gesetzesbrechern.

Bei Ariadne erscheint soeben das Meisterstück der Britin Val McDermid: In *Das Kuckucksei* ermittelt Privatdetektivin Brannigan in Manchesters Punk-Rock-Szene und spürt zugleich dem Mörder einer Ärztin nach, die höchst unwahrscheinliche künstliche Befruchtungen vornahm. Durch die Morduntersuchung aber geraten diverse illegale lesbische Kernfamilien in Gefahr!

Seltene Blumen wachsen an ungewöhnlichen Orten: Marele Days dritter Krimi *Der letzte Tango der Dolores Delgado*, in dem Sydney-Schnüfflerin Claudia Valentine in die Rolle einer toten Tänzerin schlüpft, erhielt den begehrten Shamus-Award und ist ein Hardboiled-Rätsel um Naturschutz und knallharte Transaktionen.

Ebenfalls brandneu: Die aktuelle Ausgabe des Frauenkrimi-Almanachs *Ariadne Forum* (5 – 1997/98) befasst sich schwerpunktmäßig mit »Kids im Krimi« und erkundet, welche Rolle Kinder und Jugendliche für Krimiautorinnen und in Frauenkrimis spielen. Aber auch andere – literaturwissenschaftliche, soziologische, historische, selbst »theologische« – Themenstellungen werden bearbeitet, alle im Zusammenhang mit feministischen Krimis.

Und last not least erscheint jetzt in der *edition ariadne* mit dem neuen Roman von Barbara Wilson, *Träum ich von Familie*, ein literarisches Meisterwerk: Eine in pulsierenden Farben gezeigte Kindheit endet jäh, eine Frau erinnert sich. Familie, das ist Verbundensein – miteinander, mit Mechanismen und Mythen, in Wohl und Wehe. Unwiderstehlich sinnlich erzählt Wilson die Geschichte von Unschuld und Ohnmacht, von Familie, von Sex und Einsamkeit und Gemeinsamkeit.

Zafer Şenocak

In den Inzesthäusern Europas

unter dem Verdacht der Unschuld
verbringen wir unsere Nachmittage
unsere über den Tod hinaus verlängerte Zeit
in den Inzesthäusern Europas
wo altertümlich Sprachen exerziert werden
jene die keiner mehr spricht
andere spricht noch keiner

wir wählen unseren sprachlosen Führer
er wälzt sich im Fieber
entsteht so der neue Mensch

wir suchen die windabgewandte Seite
und die Richtung nicht mehr existierender Reiche
stehen am Straßenrand und bieten Landkarten an
im Tausch gegen Geschichtsbücher

das Gras ist hoch
die Gärtner gefallen
der Nachwuchs noch zu jung
so bleiben wir verborgen

kein triftiger Grund
um nach der wollüstigen
Vogelscheuche zu schauen

er trägt sein Exil
wie einen langen dunklen Mantel
der den Boden berührt
der nicht sein Boden ist

unter dem Verdacht der Unschuld
zerfällt unser Land
zu Landstrichen

wir haben nicht gelernt in unserer Sprache Karten zu lesen
wir sind auf die unausgewiesenen Wege angewiesen
auf das stumpfe Warten an Nachmittagen
auf die unruhig verbrachten Nächte
zu Füßen der Vogelscheuche

Helmut Steiner

Jürgen Kuczynski – ein Intellektuellen-Typ des »kurzen Jahrhunderts«

Sein Freund Erich Hobsbawm nannte es das »kurze Jahrhundert«, die Jahre von 1917 bis 1989. Jürgen Kuczynski hat es voll durchlebt. Am 6. August 1997 ist er nicht mehr erwacht, hat uns aber ein wissenschaftliches Lebenswerk hinterlassen, das zum Weitermachen auffordert, zum Weiterdenken und zum Widerspruch anregt.

Zu den »vorgearbeiteten Manuskripten«, von denen in diesen Wochen noch mehrere in die Öffentlichkeit gelangen, gehört auch das Stichwort »Elend« im 3. Band des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus*. Jürgen Kuczynski gehörte dem internationalen Beirat dieses auch kalendarisch in das nächste Jahrhundert reichenden Projekts an, und wir haben gewiss einen potenziellen Autor für weitere Artikel verloren.

Zu seinen Lebzeiten schon war er eine Legende. Seine Vielseitigkeit und Produktivität als Forscher, Publizist, akademischer Lehrer, Wissenschaftspolitiker und politischer Intellektueller sicherten ihm eine breit gefächerte Öffentlichkeit, Zustimmung und Widerspruch, Anerkennung und Respekt, Kritik und Missgunst, Neugierde und Klatsch bei Freunden und Fremden, Genossen und Gegnern. Es gab Bonmots über ihn, aber noch mehr von ihm. Er scheute auch nicht davor zurück, damit zu verletzen, allein dem Esprit seines Einfalls folgend. Nach einem solcherart argen Beispiel bemerkte einer seiner Universitätskollegen ebenso lakonisch: »Ja, ja, für ein gelungenes Bonmot opfert Jürgen Kuczynski sogar eine Freundschaft.«

Aus dem Riesenkonvolut seiner mehr als 4 000 Veröffentlichungen, unter ihnen mehr als 100 Bücher, ragen seine 40-bändige *Geschichte der Lage der Arbeiter unter dem Kapitalismus*, seine zehn Bände *Geschichte des Alltags des deutschen Volkes* sowie seine zwei Bände *Soziologische Studien zur Literatur* hervor. In ihnen kulminieren Archiv-Studien von den USA bis Großbritannien, von Deutschland bis Frankreich, von China bis Kuba sowie intellektuelle Erfahrungen – und darauf legte er besonderen Wert – mehrerer Generationen linker Gelehrten-traditionen. Auch seine Initiativen für die Soziologie und Wissenschaftsforschung in der DDR fanden in der letzten Zeit verschiedentlich ihre Würdigung. Und nicht zuletzt seine mehr als zwölf Buchtitel, in denen er seit 1990 die Vergangenheit resümierte, kritisch-selbstkritische Besinnung anstellte und seinen – trotz aller historischen Niederlagen – ungebrochenen sozialistischen Zukunftsoptimismus aus 3 000-jähriger Geschichtskennntnis herleitete und überzeugend begründete.

Auch sein in viele Sprachen übersetztes wirtschaftshistorisches Kinderbuch *Vom Knüppel zur automatischen Fabrik*, seine liebevollen Beschreibungen des Umgangs mit Büchern oder die in dem Bändchen *Zur Philosophie des Hahnes* zusammengefassten, oft sarkastischen und ironischen Einsichten und Sentenzen aus der *Weltbühne* und dem *Magazin* verdienen genannt zu werden.

Seine immer wiederkehrende Beschäftigung mit der Verelendung der Arbeiter und werktätigen Massen im Kapitalismus war bis zuletzt nicht frei von mancherlei

Dogmatismen und Verabsolutierungen. Aber während im Laufe der Jahre und Jahrzehnte viele das Marxsche Akkumulationsgesetz offen oder stillschweigend beiseite legten, war es für Jürgen Kuczynski nicht nur ein Glaubensbekenntnis oder ein politisch ideologischer Kampfbegriff, sondern Quintessenz seiner politökonomischen und soziologischen Einsicht. Die inzwischen unter vielerlei – oft verschämten und verhüllenden – Bezeichnungen wie »neue Armut«, »soziale Deprivation«, »neue Unterklassen«, »2/3-« oder gar »1/3-Gesellschaft«, Nord-Süd-Konflikt neu aufgenommene Behandlung sozialer Polarisierungen im nationalstaatlichen und noch weitaus mehr im weltwirtschaftlichen Kapitalismus haben demgegenüber Jürgen Kuczynski in seiner Grundaussage Recht gegeben.

Drei seiner unmittelbaren Schüler – Kurt Braunreuther, Wolfgang Jonas und Helga Nußbaum – wurden in die Akademie der Wissenschaften der DDR gewählt. Seine eigenen Leistungen, vor allem aber auch die seiner zahlreichen Schüler im In- und Ausland haben entscheidend zur Institutionalisierung der Wirtschaftsgeschichte als Wissenschaftsdisziplin beigetragen. Und noch etwas: In jungen Jahren veröffentlichte er gemeinsam mit seiner Frau Marguerite und später auch mit Grete Wittkowski; Elisabeth Giersiepen und Waltraud Robbe-Falk gehörten zu den ersten Professorinnen aus seiner Schülerschar, mit Lotte Zumpe und vor allem Helga Nußbaum verband ihn über Jahrzehnte eine produktive Zusammenarbeit, und die Zahl seiner weiblichen Promovierten ist zweistellig. Jürgen Kuczynski gehörte folgerichtig zu den ersten, denen die DDR-Frauenzeitschrift *Für Dich* einen »Roten Apfel« für erfolgreiche Frauenförderung überreichte.

Mit Jürgen Kuczynski hat sich einer der letzten Vertreter desjenigen Typs von Intellektuellen verabschiedet, deren Lebensweg aus gutbürgerlichen Verhältnissen durch die Russische Oktoberrevolution 1917 Ziel und Richtung erhielt, die als Glied der kommunistischen Bewegung ihre Höhen und Tiefen erfuhren, selbst aktiv und passiv Beteiligte waren, das marxistische Denken, die sozialistische Bewegung und den antifaschistischen Widerstand in all ihren Widersprüchlichkeiten repräsentierten und trotz mancher auch persönlich leidvoller Erfahrungen »Die grosse Utopie« dieses »kurzen Jahrhunderts« vom hoffnungsvollen Beginn bis zum bitteren Ende auslebten. Wie seine Freunde Anna Seghers und Stephan Hermlin, Eugen Varga und Ilja Ehrenburg, Georg Lukács und Adam Schaff war er ein aus dem Bürgertum hervorgegangener kommunistischer Intellektueller dieses »kurzen Jahrhunderts«.

Sein geschichtsphilosophischer Blick reichte aber längst darüber hinaus. Immer wieder und auf vielfältigste Weise – *Vom Zickzack der Geschichte* war einer seiner letzten Buchtitel – verwies er auf den historischen Mikrokosmos der 70 Jahre des »ersten sozialistischen Versuchs« und verglich ihn mit dem Jahrhunderte währenden, immer wieder erneut Rückschläge erfahrenden Durchsetzungsprozess der feudalen und kapitalistischen Gesellschaftsordnung.

»Ich werde es wohl nicht mehr erleben, aber ich freue mich schon jetzt auf die nächste Wende«, war einer seiner Lieblingssätze in den letzten Jahren. Mehr noch: Bis zum letzten Tag tat er auch etwas dafür.

Nachrichten aus dem Patriarchat

Postsensibel

»Der deutsche Mann. Vom Macho zur Memme?« – so lautete diesen Sommer der Titel eines *Spiegel-spezial*-Hefts (7/1997). Das Titelblatt zeigt einen modernen David im sanften Licht der deutschen Nationalfarben. Doch anders als beim Renaissancevorbild geht *sein* Blick nicht frei ins Weite, sondern ist düster nach unten gerichtet, auf Penis und Hoden, im Gold verschwimmend.

Im Editorial räsontiert Jochen Bölsche über den beklagenswerten »Tiefstand des Männerimages«, verspricht Analysen zu den »Ursachen und Folgen von Adams Fall« und weist den Weg: Nicht der »Softie« werde heute von den Frauen bevorzugt, sondern der »neue, postsensible Mann«. – Was sollen wir uns da wünschen?

Die Optik liefert der muskulöse Coverboy – auf eher traditionelle Werte verweisend –, aber was in dem hübschen Köpfchen vorgeht, bleibt sein Geheimnis. Warum die unwölkte Stirn, der melancholische Blick? Eine bündige Antwort bietet das Heft nicht, doch die unterschiedlichen Aspekte, die in den einzelnen Beiträgen akzentuiert werden, ergeben am Ende ein verblüffend stimmiges Gesamtbild.

Zum Beispiel Berndt Schulz: »Diktatur der kleinen Jungs«. Ein gänzlich unkritischer Umgang mit seinen Geschlechtsgeossen ist ihm nicht vorzuwerfen: »Männer schwitzen, sie wirken ungepflegt, bohren mit abwesend-laszivem Blick in der Nase und furzen zur Unzeit, sie spreizen die Schenkel, spielen mit ihren Nüssen und grinsen schief.« (18) Ach ja. »Männer schieben ihre Angst beiseite und tun ihre Pflicht, auch wenn dieses Tun sich gegen sie wendet. Ob sie wollen oder nicht, sie stehen an vorderster Front. Es hat sie keiner gefragt, ob sie gehen wollen, denn alle hielten es für selbstverständlich. Also sind sie gegangen, dorthin wo die Luft am dünnsten und die Gefahr am dicksten ist.« (20) Ach? »Das Ziel sind die Frauen, für die sie alles tun. Sie festigen damit die heimliche Macht der Frauen. Und ihre eigene faktische Ohnmacht.« Aha.

Zum Beispiel Karin Jäckel: »Abgeliebt und abgezockt. Ein geschiedenes Paar beschreibt das bittere Ende seiner Ehe«. Eine faire Berichterstattung. Beide Seiten kommen einzeln zu Wort. ER: ein liebender Ehemann und Vater, der vom Auszug seiner Frau völlig überrascht wurde; finanziell ruiniert, der Kinder beraubt, ohne Besuchsrecht – ein gebrochener Mann. SIE: eine kaltschnäuzige Schlampe, die ihm kaum mehr vorzuwerfen hat als seine unzureichende Beteiligung an der Hausarbeit. Jeden Pfennig, den sie kriegen kann, gaunert sie ihm ab und verjuchzt das Geld mit ihrem französischen (!) Liebhaber: »Schließlich ziehe ich ihm dafür die Gören auf... Und deshalb habe ich keine Probleme, wenn ich ihn abzocke, wo ich bloß kann.« (41) Umrahmt wird der Beitrag auf der einen Seite von einem Artikel zur Entwicklung des deutschen Familienrechts, der die Reform von 1977 als »Enteignung« der Männer beklagt. »Schurke oder Trottel« – so sieht die Alternative aus, vor die Autor Rolf Lamprecht den geschiedenen Mann gestellt sieht. Auf der anderen Seite ein Interview mit »scheidungs geschädigten Männern« über »die

Heimtücke des Scheidungsrechts und das wahre Gesicht der Frauen: »Der Mann ist seit 20 Jahren immer der Verlierer, mit null Chance.« (46) Über die statistische Mehrheit der Männer, die nach dem ersten Trennungsjahr von sich aus den Kontakt zu den Kindern abbricht, die ihren Unterhaltsverpflichtungen gar nicht oder unregelmäßig nachkommt, über die zahllosen alleinerziehenden Frauen, die einzig und allein auf die Sozialhilfe rechnen können – kein Wort in irgendeinem Beitrag dieses Themenschwerpunkts.

Zum Beispiel Peter Roos in einem Brief an seinen Freund »Florian« über seine »wirklichen sexuellen Wünsche«. Regressive Phantasien gegenüber der Partnerin: »nur mummeln, grummeln, brummen, schnurren, schnaufen, quieken und saftig schlafen wollen, dicht am anderen, löffeln, noch eine halbe Nacht lang oder wenigstens den ganzen Vormittag. Danach eine große Tasse Kakao.« (85f) Auf der anderen Seite »Überfälle von Stoßlust«, die der älter werdende Mann beim Anblick »irgendwelcher daherlaufender Teenies mit endlosen Beinen und kurzem Rock und frischen Brüsten« erlebt. »Erster ernsthafter Gedanke, ins Bordell zu gehen.« (87)

Der gemeinsame Nenner dieser und vieler weiterer Beiträge des Hefts ist die fatale Mischung aus Larmoyanz und Aggressivität. Der »postsensible Mann« wird inszeniert als Opfer respektive als greinendes Kleinkind, und Schuld an seinem Elend, seiner Dickbäuchigkeit, seinen sexuellen Ängsten haben die versagende Mutter und die fordernde Frau. Der Mechanismus der Opfer-Täter-Verkehrung ist nicht neu, doch der Akzent scheint mir *hier* darauf zu liegen, aus dem für Männer reklamierten Opferstatus die Legitimation künftiger Täterschaft gegenüber Frauen abzuleiten. Die Frauenfeindlichkeit vieler *Spiegel*-Beiträge ist bekannt und bedarf eigentlich keiner Neuentdeckung. Dennoch scheint mir der Sexismus in diesem Heft eine neue (alte) Qualität zu erreichen. Es braucht keine diffizile Hermeneutik mehr, ihn herauszudestillieren, sondern von wenigen Ausnahmen abgesehen ist er in fast jedem Beitrag manifest und wird geradezu genüsslich zelebriert. Mit der Definitionsmacht der Frauenbewegung ist es nie sehr weit her gewesen, doch immerhin ist es ihr für einige Jahre gelungen, den Sexismus zumindest der »seriösen« politischen Medien weitgehend *zwischen* die Zeilen zu verbannen. Es mag ein strategischer Vorteil sein, wenn sich der Gegner offen zu erkennen gibt, aber auf einen emanzipatorischen Fortschritt verweist es nicht unbedingt – zumal der Gegner zumindest in diesem Heft allzu häufig eine Gegnerin ist. Ohne Frage ist der »postsensible Mann« eine Wortschöpfung mit Durchsetzungschancen, schließt sie doch eine klaffende semantische Lücke und nennt *endlich* den natürlichen Gefährten der »postfeministischen Frau« (im Sinne des *Spiegel*) beim Namen.

Karsta Frank

Jan Rehmann

Max Weber: Modernisierung als Antizipation des Fordismus

Ich habe mir für meinen Vortrag drei Aufgaben gestellt, nämlich 1. meinen ideologietheoretischen Zugang zu Weber vorzustellen; 2. meine zentrale These zu erläutern, dass es sich bei Webers Modernisierungsansatz um eine Antizipation des Fordismus und zugleich um eine passive Revolution gegenüber der Arbeiterbewegung handelt; 3. exemplarisch aufzuzeigen, dass dieses fordistische Projekt nicht nur Webers politische Analysen im engeren Sinn berührt, sondern weit in seine wissenschaftliche Begriffsbildung hineinreicht.

Die Austreibung der theoretischen Kritik aus der Weber-Forschung

Soweit die Weber-Literatur sich auf das Problem des inneren Zusammenhangs zwischen Webers politischen Analysen und seinem »werturteilsfreien« wissenschaftlichen Werk einlässt¹, ist sie vorrangig mit geistesgeschichtlichen Zuordnungen beschäftigt, die sich zwischen deutschem »Nationalismus« und »Machiavellismus« einerseits, »Liberalismus«, »Wertepluralismus« und »Demokratie« andererseits hin- und her bewegen. In der amerikanischen Weber-Rezeption dominierte lange Zeit eine zunächst von Parsons, dann von Bendix ausgehende harmonisierende Lesart, die Weber als geistigen Vorbereiter einer freiheitlichen und liberalen Gesellschaft verstehen wollte. In Deutschland wird eine solche Interpretation vor allem von Wolfgang Schluchter vorgetragen, der die deutsch-nationalistischen »Untertöne« einem frühen Weber zuordnet, während er den reifen Weber als Vertreter einer freiheitlich-pluralistischen, spezifisch »okzidental« Moderne präsentiert (vgl. 1991, 177f, 306, 328, 333). Die von Weber angestrebte neue bürgerliche Klassenkonstellation, die einer solchen Etikettierung erst ihren Sinn verleihen würde, wird nicht analysiert.

Für die Weber-Rezeption in der amerikanischen Soziologie nach 1945 war es eine Art »Importlizenzenvoraussetzung«, ihn als »guten«, d.h. »liberalen« Deutschen darzustellen, bemerkt Wilhelm Hennis (1987, 203). Er selbst hat freilich nicht mehr anzubieten als eine wiederum geistesgeschichtliche Einordnung in eine »spezifische Geschichte des ›Deutschen Geistes‹«, und hier vor allem in die Linie eines nietzscheanischen »Voluntarismus«, der mit den Illusionen eines »liberal-zukunftsreichen Denkens« gründlich aufgeräumt habe (vgl. 42, 219, 222, 233). Hennis, der in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* als ein unkonventioneller Außenseiter gegen die »soziologisch geprägte Weber-Interpretation« gefeiert wird, ist zum Stichwortgeber einer Nietzsche-Fraktion in der Weber-Forschung geworden, die an Weber einen heroischen Pessimismus des »Fin de siècle« herausarbeitet. Die

Erweiterte Fassung eines Vortrags auf der Volksuni '97. Die dem Vortrag zugrundeliegende Dissertation erscheint im Frühjahr 1998 im Argument-Verlag unter dem Titel *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*.

Interpretation ist nicht weniger apologetisch als die der soziologischen Mainstream-Literatur, da Hennis in seiner unsinnigen Frontstellung gegen die Soziologie überhaupt die sozialen Komponenten des Weberschen »Geistes« vollständig zu verdrängen sucht. Wenn er in Aussicht stellt, die praktisch-politischen und die wertfrei-wissenschaftlichen Positionen auf ihren »inneren Zusammenhang« zu befragen, bleibt als Antwort nur die pathetische Phrase, in der »Entwicklung des Menschentums« sei die Schlüsselkategorie der Weberschen Fragestellung zu sehen, mit der er die Grundfrage Nietzsches aufgreife (ebd., 22, 32f, 46, 192).

Hennis und Schluchter stehen hier exemplarisch für eine Weber-Debatte in Deutschland, aus der man die Herausforderung einer marxistischen Kritik weitgehend verdrängt hat. Dem theoretischen Niveau der Debatte hat diese Austreibung nicht gut getan. Der Verlust wird deutlich, wenn man zum Vergleich die Weber-Analysen der *Kritischen Theorie* heranzieht, die in den sechziger und siebziger Jahren vor allem von Herbert Marcuse und Wolfgang Lefèvre formuliert wurden. Marcuse hatte auf dem Heidelberger Soziologentag 1964 vorgetragen, dass Weber die dem Kapitalismus spezifischen Wertsetzungen »in die ›reinen‹ Definitionen der formalen Rationalität hineinnahm« (1972, 85). Die Stärke der Kritik bestand gerade darin, dass sie im Unterschied zur Weber-Kritik des »Marxismus-Leninismus« nicht eine ökonomistische Widerlegung versuchte, sondern sich auf den inneren Zusammenhang zwischen der »Theorieform« und der zugrundeliegenden Gesellschaftsformation konzentrierte (vgl. Lefèvre 1971, 10, 44).

Ich möchte an dieser ideologiekritischen Weber-Lektüre anknüpfen und sie in mehrfacher Hinsicht, teils ergänzend und teils korrigierend, weiterführen. Aufgenommen wird vor allem das Grundanliegen, die ideologische Anordnung der Theorie freizulegen. Ich habe nicht den Anspruch, Webers Analysen eine alternative Erklärung der Wirklichkeit entgegenzusetzen, sondern möchte herausfinden, nach welchen Kompositionsregeln er seine idealtypischen Begriffe konstruiert. In dem, was er hervorhebt und ausschließt, sind die strategischen Orientierungen und die blinden Flecke seiner Wissenschaft am deutlichsten zu erkennen.

Allerdings ist dies ein Vorhaben, das über die Ideologiekritik der Kritischen Theorie hinausgeht. Indem sie sich auf den Nachweis beschränkt, dass Webers »wertfreie« Sozialwissenschaft in Wirklichkeit nur die kapitalistische Verwertungslogik reproduziert, verfehlt sie das spezifisch »Moderne« seines Ansatzes: sowohl die analytische Schärfe seiner Kritik an den bürgerlich-feudalen Kompromissbildungen in Deutschland als auch die frühzeitige Orientierung am Modell des »Amerikanismus«. Eine Ideologie-Forschung, die die Faszination dieser Interventionen erklären (und damit auch entmystifizieren) will, muss hier näher an die ideologischen Formationen der Jahrhundertwende heranfahren, in denen Weber sich bewegt, muss die Traditionen identifizieren, an die er sich anschließt, die Elemente, die er übernimmt und die Strategien, mit denen er diese Elemente in eine neue Anordnung einbaut.

Organischer Gesamtintellektueller des Bürgertums

Die Weiterentwicklung der *Kritischen Theorie* besteht hier vor allem darin, dass ich Webers Modernisierung der herrschenden Ideologien von der Hegemonie-

theorie Gramscis aus betrachte. Denn diese hat nicht nur viele Stärken von Weber aufgenommen, sondern eignet sich auch, um seine politischen und wissenschaftlichen Interventionen als Beitrag zu einer neuen bürgerlichen Hegemoniegewinnung zu verstehen.

Von dem Gros der sich auf ihn berufenden Literatur unterscheidet Weber sich nicht zuletzt dadurch, dass er den sozialen Standpunkt, von dem aus er seine politischen Stellungnahmen unternimmt, offenlegt. In der Freiburger Antrittsrede von 1895, die als wichtigstes Dokument für Webers politische Haltung bis zum Ersten Weltkrieg gilt, präsentiert er sich als ein »Mitglied der bürgerlichen Klassen«, das aber durch den Wissenschaftler-Beruf verpflichtet ist, »zu sagen, was ungern gehört wird – nach oben, nach unten, und auch der eigenen Klasse« (MWG I/4, 568).

Diese Selbstdarstellung ist Teil eines längeren Abschnitts, in dem Weber die Klassen der wilhelminischen Gesellschaft unter dem Gesichtspunkt ihrer politischen Führungsfähigkeit abklopft: Die Junker haben ihre verdienstvolle Arbeit geleistet, liegen nun aber im »ökonomischen Todeskampf«. Dass eine ökonomisch sinkende Klasse die politische Herrschaft in der Hand hält, ist mit den Interessen der Nation unvereinbar. Noch gefährlicher ist es, »wenn Klassen, zu denen *hin* sich die ökonomische Macht und damit die Anwartschaft auf die politische Herrschaft bewegt, politisch noch nicht reif sind zur Leitung des Staates« (566f). Die politische Unreife des Bürgertums erklärt Weber aus der cäsaristischen Reichsgründung durch Bismarck, der »aus anderem als bürgerlichem Holze« war (568). Der größere (konservative) Teil des Bürgertums sehnt sich »nach dem Erscheinen eines neuen Cäsar, der sie schirme«, der kleinere (linksliberale) Teil ist auf die politische Spießbürgerei des Kleinbürgertums abgesunken (569f). Was fehlt, ist »politische Erziehungsarbeit«, die durch kein ökonomisches Moment zu ersetzen ist und nun in kürzester Zeit nachgeholt werden muss (570).

Im Zusammenhang mit Sinclair Lewis' Roman *Babbitt* spricht Gramsci von der Herausbildung eines neuen »organischen« Intellektuellen-Typs in Amerika, der nicht mehr unorganisches Element der »korporativen« Interessen seiner Klasse ist, sondern die Fähigkeit hat, ihre »Selbstkritik« zu repräsentieren, sich von ihr loszulösen, um sich »mit ihr intimer zu verbinden«, ihre wirkliche »Superstruktur« zu konstituieren (*GefH.* 5, § 105, 659). Dies trifft auch auf den von Weber repräsentierten Intellektuellentyp zu: Weber tritt als organischer Gesamtintellektueller einer bürgerlichen Klasse auf, die in seinen Augen noch nicht zu sich selbst gekommen ist und erst durch »politische Erziehung« Führungsfähigkeit erlangen kann. Bevor eine Klasse an die Macht kommt, meint Gramsci im 1. Gefängnisheft, muss sie »führend« (dirigente) sein, d.h. »politische Hegemonie« erringen (§44, 101f). Im Unterschied zur bloßen Herrschaft bedeutet dies die Fähigkeit, einen gesellschaftlichen Konsens zu erzeugen, der über die eigenen unmittelbaren Interessen hinausgeht. So wie es Gramsci perspektivisch um die Hegemoniefähigkeit der sozialistischen Arbeiterbewegung geht, so geht es Weber um die der Bourgeoisie. Auch dort, wo Weber seine wissenschaftliche Arbeit als »wertfrei« versteht, dient sie dem Ziel einer politisch-ethischen Erziehung des Bürgertums zur Hegemonie.

Das Modell des Amerikanismus

Im Sommer 1904 untermimmt Max Weber zusammen mit seiner Frau, mit Ernst Troeltsch und anderen Heidelberger Professoren eine Amerikareise von mehreren Monaten. Anlass ist eine Einladung zu einem internationalen Gelehrtenkongress in St. Louis. Die Reise nimmt für Weber in mehrfacher Hinsicht eine Schlüsselstellung ein: Zum einen biographisch als ein Wendepunkt in der allmählichen, immer wieder von Rückschlägen bedrohten Erholung von der Nervenkrankheit, die um 1897/1898 nach dem Zerwürfnis mit dem Vater und dessen Tod ausgebrochen war und jede Lehr- und Forschungstätigkeit unmöglich machte; zum anderen gesellschaftspolitisch als anschauliches Erlebnis eines »modernen« Kapitalismus, den Weber den rückständigen Verhältnissen in Deutschland eindringlich als Vorbild entgegenstellte; und schließlich religionssoziologisch als Impuls mitten in der Arbeit zur *Protestantischen Ethik*, die selbst wiederum sowohl Ausgangspunkt wie auch perspektivischer Fluchtpunkt der anschließenden *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* ist.

In der Weber-Literatur wird übereinstimmend berichtet, wie sehr Weber vom Fleiß der Amerikaner und vom hektischen Getriebe dort fasziniert ist. Aber der gesellschaftliche Kontext dieser Faszination ist ausgeblendet. Dabei sind Webers Briefe aus dieser Zeit sehr aufschlussreich: sie sind vor allem Wahrnehmungsversuche einer neuen Formation des Kapitalismus, die man im Anschluss an Gramsci als »Fordismus« bezeichnen wird. Was Weber am amerikanistischen Kapitalismus wahrnimmt, ist v.a. eine Entwicklungsdynamik, die »mit geradezu rasender Hast... alles, was der kapitalistischen Kultur im Wege steht, zermalmt« (*Lebensbild*, 306). Auf der New Yorker Brooklyn Bridge ist er beeindruckt vom »großartigen Blick auf die Zwingburgen des Kapitals« (ebd., 295). Als Kristallisationspunkt »amerikanischen Geistes« erscheint ihm die »monstruöse« Stadt Chicago mit ihren schreienden Gegensätzen zwischen Reichtum und »verwahrloster Armut«, angetrieben durch eine »atemlose Jagd nach Beute«, eingehüllt von dichtem Rauch, »der jeden Stein, jeden Grashalm schwarz überschleiert« (298). Was heute als ökologische Untergangsvision gelten würde, wirkt hier als Faszinosum des Industrialismus.

In Chicago lässt er sich durch das berühmte Schlachthaus *Armour & Co* führen, das zu den fünf großen Anbietern des »Rindfleischkartells« gehörte:

»Von dem Moment an, wo das Rind ahnungslos den Schlachtraum betritt, vom Hammer getroffen zusammenstürzt, dann alsbald, von einer eisernen Klammer gepackt, in die Höhe gerissen wird und seine Wanderung antritt, geht es unaufhaltsam weiter, an immer neuen Arbeitern vorbei, die es ausweiden, abziehen usw., immer aber, im Tempo der Arbeit, an die Maschine gebunden sind, die es an ihnen vorbeizieht. Man sieht ganz unglaubliche Arbeitsleistungen in dieser Atmosphäre von Qualm, Kot, Blut und Fellen, in der ich mit einem boy, der mich gegen ½ Dollar führte, herumblanzierte, um nicht im Dreck zu ersaufen – und wo man das Schwein von der Kofe bis zur Wurst und Konservenbüchse verfolgt.« (Ebd., 299f)

In diesem Bericht von 1904 sind bereits die ersten Komponenten einer fordistischen Produktionsweise angesprochen: Zum einen die tayloristische Zergliederung des Arbeitsprozesses, die den Arbeitern ihre Kompetenzen entzieht und auf ein Ingenieurs-Büro der Betriebsleitung verlagert, zum zweiten die Fließbandarbeit, die nicht 1913 bei Ford eingeführt wurde, wie es eine fordistische

Legende behauptet, sondern zuerst in den Schlachthöfen (vgl. Rifkin 1994, 82f; D'Eramo 1996, 34). Selbst Henry Ford, der sich in seiner Autobiographie über weite Strecken als Erfinder des Fließbands präsentiert, muss zugeben: »The idea came in a general way from the overhead trolley that the Chicago packers use in dressing beef« (1922, 81). Dass die Wirtschaftswissenschaftler ihre Theorien über die amerikanische Industrialisierung nicht an den Schlachthöfen, sondern an der Stahl- und Automobilindustrie orientierten, hängt nicht zuletzt damit zusammen, dass der betäubende Todesgeruch, die unmenschliche Versachlichung des Tötens und die katastrophalen Arbeitsbedingungen auch die Begeisterung des überzeugtesten Befürworters der neuen Produktionskonzepte gedämpft hätten. Wenn, wie Gramsci diagnostiziert, im Fordismus die Hegemonie »in der Fabrik entspringt« (GefH. 1, § 61, 132), bedarf es dazu der Sonnenseite eines vorzeigbaren Modells.

Indem Weber in einer Atmosphäre von Qualm, Kot, Blut und Fellen die »ganz unglaublichen Arbeitsleistungen« des Schlachthofs bewundert, steht er sozusagen mit einem Fuß in einer neuen kapitalistischen Ära, die bis zu ihrer Krise in den siebziger Jahren der Weltökonomie ihren Stempel aufdrücken wird. Für die Entwicklung eines theoretischen Begriffs des Fordismus ist es 1904 noch zu früh – Ford hatte sein Unternehmen in Detroit mit 8 Beschäftigten erst ein Jahr vor Webers Amerikareise gegründet. In der Literatur der »regulationstheoretischen« Schule wird die Ausbreitung des Fordismus als »akkumulationsregime« in der Regel auf die zwanziger Jahre, seine gesamtgesellschaftliche Durchsetzung als »Regulationssystem« auf den Zeitraum zwischen den dreißiger und fünfziger Jahren angesetzt. Wenn Gramsci den Begriff 1929 im 1. Gefängnisheft (Gef. 67) in die Liste seiner »Hauptthemen« aufnimmt, liegt dem die Einsicht zugrunde, dass der Kapitalismus sich nicht nur relativ stabilisiert hat, wie Bucharin annahm, sondern eine neue Blüteperiode erlebt.

Das Spezifische an Webers Modernisierungsansatz – und auch seine Stärke – besteht darin, dass er die strategischen Konfigurationen eines amerikanistischen Kapitalismus antizipiert, in denen sich, um einen Ausdruck von Marx zu verwenden, ein »foreshadowing« des Fordismus abzeichnet (vgl. *Grundrisse*, 365). Es geht im Kern um die Entwicklung einer modernen bürgerlichen Hegemonie im Übergang zum Fordismus, und dies unter den spezifischen Bedingungen der deutschen Verhältnisse, die Weber nach amerikanistischem Muster ökonomisch, politisch und »ethisch« zu transformieren versucht.

Industriell-produktiver Block aus Kapitalisten und Arbeitern

Webers Übergang von der Rechtswissenschaft zur Nationalökonomie beginnt zunächst mit einer Hinwendung zum »Kathedersozialismus«, der auf das »Eingreifen des Staates in die sogenannte soziale Frage« setzte (*Jugendbriefe*, 299). Beide Vereine, in denen er sich um 1890 engagiert, sowohl der *Verein für Sozialpolitik* als auch der *Evangelisch-soziale Kongress*, sind von führenden »Kathedersozialisten« gegründet und beeinflusst. Beide richten sich ausdrücklich gegen die anwachsende Sozialdemokratie und beanspruchen, die befürchtete Revolutionsgefahr durch die Aufnahme der »berechtigten« Arbeiter-Anliegen in eine staatliche Sozialpolitik entschärfen zu wollen. In beiden Vereinen kommt es aber auch zu heftigen

Flügelkämpfen zwischen der kathedersozialistischen Gründergeneration um Wagner, Schmoller u.a. und den »Jüngeren« um Brentano, den Weber-Brüdern, Schulze-Gaevernitz, Naumann und Göhre, die sich v.a. am britischen Integrationsmodell der Arbeiterklasse orientieren. Im Kern handelt es sich um die Auseinandersetzung zwischen einem preußisch-etatistischen und einem anglo-amerikanischen Entwicklungstyp des Kapitalismus, bei dem die sozialen Gegensätze nicht primär über den Staat, sondern über die Interessenvertretungen der ökonomischen Klassen selbst ausgetragen werden. Darüber hinaus liegt die Besonderheit der »Jüngeren« in einer Marxismus-Rezeption, die in der deutschen Nationalökonomie erst nach 1894, dem Erscheinungsjahr des 3. Bandes des *Kapital*, und dann ab 1896 mit den Schriften Bernsteins einsetzt. Statt sich auf Lassalle und Rodbertus zu konzentrieren, haben die Jüngeren sich »vielmehr an Marx geschult« (Lindelaub 1967, 279). Damit werden sie Teil der vielfältigen Bemühungen zur geistigen »Überwindung« des Marxismus, die nahezu zeitgleich in unterschiedlichen europäischen Ländern einsetzen: Masaryk in Prag, der 1898 den Begriff der »Krise des Marxismus« prägt, Sorel und Durkheim in Frankreich, in Italien v.a. Croce, dessen Aufsätze u.a. auf Bernstein eingewirkt haben.

Allerdings sieht die Marx-»Überwindung« bei Weber über weite Strecken so aus, als hätte eine Riesenschlange einen Elefanten verschluckt, dessen Umriss noch deutlich sichtbar sind. In den agrarsoziologischen und politischen Analysen seit 1892 unterzieht er den feudal-bürgerlichen Klassenkompromiss in Deutschland einer systematischen Kritik, die sich in vielerlei Hinsicht mit den Bonapartismus-Analysen von Marx und Engels überschneidet. Gemeinsam ist vor allem die Konzentration auf einen bürgerlichen Hegemonieverzicht, bei dem die Bourgeoisie, wie Marx im 18. *Brumaire* schreibt, aus Angst vor der Demokratie ihr »allgemeines Klasseninteresse, d.h. ihr politisches Interesse dem borniertesten, schmutzigsten Privatinteresse auf(opfert)« (MEW 8, 153f). Webers Stärke liegt hier vor allem in der Analyse der ideologischen Superstrukturen, die mithilfe von »Fideikommissen«, Reserveoffizierswesen und studentischen Korporationen eine bürgerlich-feudale Interessenverklammerung herstellen und das Bürgertum in Subalternität festhalten. Dabei argumentiert er durchgängig vom Standpunkt einer imperialistischen Bourgeoisie. Wenn er z.B. das deutsche Bürgertum dafür kritisiert, dass es sein Geld in Rittergütern anlegt, dann kritisiert er, dass durch diese Verrentung das deutsche Kapital von seiner eigentlichen Bestimmung, nämlich den »ökonomischen Eroberungen in der weiten Welt«, abgelenkt wird (SSP, 391); wenn er dem deutschen Bürgertum vorhält, dass es von »feudalen Präntensionen« erfüllt ist (ebd.), tut er dies im Namen einer eigenständigen und selbstbewussten bürgerlichen Ethik, deren religiöse Grundlage er 1904/05 in seinem Aufsatz zur *Protestantischen Ethik* herleitet.

Betrachtet man Webers Modernisierungsprojekt für Deutschland im Hinblick auf die zugrundeliegende Klassenkonstitution, stößt man immer wieder auf zwei Komponenten, die eng zusammenhängen: Zum einen geht es darum, das Bürgertum aus dem »cäsaristisch« vermittelten Bündnis mit der Agrarklasse herauszulösen und ihm ein eigenes Klassenselbstbewusstsein mit entsprechendem Ehrgefühl zu vermitteln²; zum anderen soll versucht werden, dieses Bürgertum auf ein Bündnis mit den »höchsten Schichten« der Arbeiterschaft (MWG I/4, 570) vorzubereiten

bzw. umgekehrt diesen Teil der Arbeiterklasse für ein Bündnis mit dem Bürgertum zu gewinnen.

Es lohnt sich, diese beiden Komponenten im Zusammenhang mit Gramscis Begriff der »passiven Revolution« zu diskutieren. Gramsci verwendet ihn für unterschiedliche Klassenkonstellationen. Zunächst bezieht er ihn auf die europäischen Länder im 19. Jahrhundert, »die den Staat über eine Reihe von Reformen oder nationalen Kriegen modernisierten, ohne die politische Revolution radikal-jacobinischen Typs zu durchlaufen« (H. 4, § 57, 545). Diese Staaten, wie z.B. Deutschland und Italien, haben sich nach 1815 als »Reaktion« auf die Französische Revolution und zugleich als ihre »nationale Überwindung« – »reazione-superamento nazionale« – herausgebildet (H. § 150, 188; H. 10.II, § 61, 1362). Sie entwickelten »elastische Rahmen« für eine bürgerliche Machtergreifung ohne aufsehenerregende Brüche, degradierten die Feudalklassen, statt sie zu beseitigen, zu bloß »regierenden« Kasten ohne dominierende ökonomische Funktion (H. 10.II, § 61, 1359f).

Soweit Gramsci diesen Typus der »passiven Revolution« analysiert, kann er sich unmittelbar auf Weber berufen. Von dessen politischen Analysen kennt er die 1918 veröffentlichte Broschüre *Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland*, in der Weber seine früheren Kritiken zum Bismarckschen »Cäsarismus« zusammenfasst (MWG I/15, 421ff). Es ist kein Zufall, dass Gramsci sich für diesen Text interessiert, denn hegemonietheoretisch läuft Webers Kritik darauf hinaus, dass Bismarcks Cäsarismus die Bourgeoisie daran hinderte, eigene organische Intellektuelle auszubilden, die in der Lage sind, die Erfordernisse der kapitalistischen Produktionsweise adäquat in die gesellschaftlichen Superstrukturen zu übersetzen. In dieser Broschüre, meint Gramsci, habe Weber im wilhelminischen Deutschland einen ähnlichen Zustand kritisiert wie er selbst in dem vom Risorgimento geprägten Italien (H. 3, § 119, 423). Ein zweiter Hinweis präzisiert, dass man hier lernen kann, wie die politische Monopolstellung des Adels die Herausbildung eines breiten und erfahrenen bürgerlichen politischen Personals verhindert hat (H. 12, § 1, 1509). Der Staat stellt sich über die Parteien, »um sie zu zersetzen, um sie von den großen Massen zu trennen und »eine Streitmacht von Parteilosen zu haben, die mit paternalistischen Banden bonapartistisch-cäsaristischen Typs an die Regierung gebunden sind« (H. 3, § 119, 423). Methode der Parteien-Zersetzung ist, dass man »ihre wenigen unentbehrlichen Leute korrumpiert, absorbiert« (ebd.).

Aber Gramscis Begriff der passiven Revolution geht über die besondere, in diesem Falle bürgerlich-junkerliche Klassenkonstellation hinaus. In einem weiteren Sinn bezeichnet er eine gesellschaftliche Modernisierung bei gleichzeitigem »Fehlen einer Volksinitiative«. Die Federführung liegt beim herrschenden Machtblock, der einen gewissen Teil der Forderungen von unten aufnimmt (H. 10.II, § 41.XIV, 1330). Damit ist eine Kräftekonstellation beschrieben, in der die Hegemoniegewinnung der Subalternen blockiert ist. Statt sich auf »rückständige« Entwicklungsvarianten zu beziehen, deckt der Begriff hier die »Morphologie des entwickelten Kapitalismus auf ..., als besäßen die kapitalistischen Produktionsverhältnisse... eine bestimmte Plastizität, die es ihnen in Krisenzeiten ermöglicht, ihre eigene »Neustrukturierung« zu leisten« (Buci-Glucksmann 1977, 15).

Webers widersprüchliche, zwischen »Reaktion« und »Fortschritt« oszillierende Haltung kann mit einem solchen komplexen Konzept besser erklärt werden: er ist scharfsinniger Kritiker einer passiven Revolution, die das Bürgertum gegenüber der Agrarklasse politisch und kulturell in Subalternität festhält, und zugleich Protagonist einer neuen Konstellation von passiver Revolution, die die Arbeiterbewegung in einen fordistischen Block von modernen Unternehmern und Arbeitern absorbiert.

Hierzu lässt Weber die Gesellschaft in zwei entgegengesetzte Blöcke zerfallen. Ausschlaggebend ist dabei nicht der von Marx analysierte Gegensatz zwischen gesellschaftlicher Arbeit und ihrer kapitalistischen Formbestimmtheit, sondern der zwischen industrieller Modernisierung und »traditionalistischen« Gegenkräften: auf der einen Seite die »Pfründerschichten« und alle Interessenten »ökonomischer Stagnation«, zu denen er die Junker, den Staatssektor, aber auch subventionsabhängige Kleinbetriebe rechnet, auf der anderen Seite das Bündnis zwischen den »organisatorisch höchststehenden Unternehmern« und der Arbeiterschaft, die ein gemeinsames Interesse an der »höchstmöglichen Rationalisierung der wirtschaftlichen Arbeit« haben, das wiederum »im Prinzip« mit dem »politischen Interesse an der Erhaltung der Weltstellung der Nation« zusammenfällt (1917, MWG I/15, 354).

Gramsci bezeichnet ein solches Bündnis als »industriell-produktiven Block«, der dazu bestimmt ist, die Probleme des ökonomischen Apparats »in betont kapitalistischem Sinn zu lösen« (H. 1, § 135, 180). Die Idee eines solchen Zusammenschlusses findet sich schon bei Saint-Simon, der in seinem *Catéchisme politique des industriels* (1823/24) den Kapitalisten und den Arbeiter unter den Begriff des »Industriellen« subsumiert. Aber unter den Bedingungen einer sich abzeichnenden fordistischen Produktionsweise erhält dieses Projekt eine neue und realistische Grundlage. Während des 1. Weltkriegs kommt es in den kriegswirtschaftlichen Apparaten aller beteiligten Länder zu einer intensiven Kooperation zwischen Gewerkschaftsführern und tayloristischen Betriebsleitern und Ingenieuren, die in Deutschland 1918 in die Gründung der »Zentralarbeitsgemeinschaft« zwischen Gewerkschaften und Unternehmerverbänden einmündet. Bis 1919 war es den Vertretern der »wissenschaftlichen Betriebsführung« gelungen, »die organisierte Arbeiterbewegung konzeptionell ins Wechselverhältnis von ›collective bargaining‹ und Hochlohnpolitik einzubinden und damit aus sich selbst heraus zu taylorisieren« (Ebbinghaus 1984, 154, 168, 197). Wenn Gramsci andeutet, dass es zwischen dem Saint-Simonismus und den Lehren des Amerikanismus viele Berührungspunkte gibt (H. 5, § 4, 582), dann ist die Konstruktion eines solchen Produktivitätsbündnisses einer der wichtigsten.

Indem Weber mit den »Jüngeren« im *Verein für Sozialpolitik* an der Blockbildung zwischen moderner Großindustrie und den »höchsten Schichten« der Arbeiterschaft arbeitet, antizipiert er eine Klassenkonstellation, die die hegemoniale Kernstruktur eines entwickelten Fordismus bilden wird. In Deutschland kann sich diese Konstellation allerdings im nachholenden Fordismus der Weimarer Republik nicht stabilisieren, sondern erst unter den Bedingungen des Marshall-Plans im »Wirtschaftswunder« der fünfziger Jahre.

Passive Revolution gegenüber der Arbeiterbewegung

Kennzeichnend für Webers industriell-produktiven Block ist eine doppelte Frontstellung. Er soll zum einen den junkerlich-bürgerlichen Machtblock des Wilhelminismus ablösen und zum anderen einer drohenden sozialistischen Blockbildung von Arbeitern, Bauern und Soldaten zuvorkommen. Je näher die Novemberrevolution heranrückt, desto deutlicher verlagert sich Webers Frontstellung gegen links, gegen die USPD und gegen die Spartakus-Gruppe, für deren Führer er das Irrenhaus fordert (MWG I/16, 441; vgl. 443, 446). »Er, der intellektuellste aller Soziologen, hat gegen die Intellektuellen getobt, die ihr Leben der Revolution geopfert haben«, bemerkt Marcuse (1972, 73).

Ich möchte nun an drei Beispielen vorführen, wie Weber an diesem Block arbeitet, nämlich 1. am Begriff des Klassenkampfes, 2. an dem der Arbeiteraristokratie, 3. an der Eingliederung der SPD.

Um ein Bündnis von Kapital und Arbeit zu ermöglichen, verlangt Weber 1894 von den Teilnehmern des *Evangelisch-sozialen Kongresses*, sie müssten, um auf dem Terrain der »Arbeiterfrage« ankommen zu können, nicht nur die Realität des Klassenkampfes, sondern auch die des »objektiven Hasses« zwischen den Klassen akzeptieren. »Wer die psychologisch zwingende Notwendigkeit dieser Erscheinung nicht sehen will, muss sich die Augen verbinden« (MWG I/4, 328). Das ist tatsächlich eine Zumutung für eine protestantische Sozialpolitik, die einen solchen Kampf oder sogar Hass für marxistisch und unmoralisch hält. Viele seiner bürgerlichen Zuhörer hören ihn so, als spräche Marx direkt durch ihn hindurch. Sie sehen nicht, dass da jemand seinen Marx gelesen hat, um ihn überwinden zu können.

Sie überhören z.B. folgendes: »Der Klassenkampf ist da und ein integrierender Bestandteil der heutigen Gesellschaftsordnung« (MWG I/4, 329; Herv. JR). Das Wort *integrierend* ist kein Versprecher, sondern kennzeichnet einen Kernpunkt seiner Strategie, den Klassenkampf in einen Integrationsmodus der bürgerlichen Gesellschaft zu transformieren. Die Umfunktionierung verläuft hier über den Weg des Nationalen. Sittlich und psychologisch sei der Klassenkampf ein »Analogon zu den Kämpfen unserer Nationen« und der »Klassenhass« vergleichbar mit dem »Nationalhass feindlicher Völker« (ebd., 328, 330). Entsprechend erhalten die evangelisch-sozialen Arbeitervereine, um die es hier geht, den Erziehungsauftrag, das erwachende Klassenbewusstsein über die »spießbürgerliche« Orientierung an materiellen Zielen hinauszuführen und in die Bahnen nationaler Machterweiterung zu lenken (341). Den Anschluss des Arbeiterstandpunkts an das Kraftfeld des Nationalismus bewerkstelligt Weber mithilfe einer *männlichen* »Arbeiterethik«, in der er Elemente einer selbstbewussten Interessenvertretung mit sozialdarwinistischen und militärischen Vorstellungsrainen verknüpft.³

Diese Verknüpfungen besetzen genau die Schlüsselposition, die Gramsci in seiner Konzeption der Hegemoniegewinnung als den Prozess der »Katharsis« bezeichnet, nämlich den Übergang vom bloß ökonomischen zum »politisch-ethischen Moment« (H. 10.II, §6, 1259). Es ist eine Fremdbesetzung, aber deshalb nicht weniger wirksam. Wo es für die subalterne Klasse darauf ankäme, eine eigene »Ethik« zu entwickeln, um ihre Hegemonie in der Zivilgesellschaft erringen zu können, organisiert Weber die Unterordnung des Arbeiterstandpunkts unter den

imperialistischen Nationalismus. Er baut die kollektive Interessenvertretung der Arbeiter als Aktivierungs- und Modernisierungsfaktor in das System bürgerlicher Herrschaft ein. Spätestens bei der Zustimmung der SPD zu den Kriegskrediten 1914 ist diese Rechnung dann aufgegangen.

Zweites Beispiel: die »Arbeiteraristokratie«. Lenin hat diesen Begriff erst 1917 in seiner Schrift *Der Imperialismus als höchstes Stadium des Kapitalismus* ausgearbeitet (vgl. LW 22, 289, 306ff), Weber benutzt ihn bereits 1895 in der Freiburger Antrittsrede. Die Herausbildung einer »Arbeiteraristokratie« sei das Kernproblem der »sozialen Einigung der Nation«, meint er dort. Wenn sie gelingt, ruft er pathetisch, könnte der Speer, für den der Arm des Bürgertums immer noch zu schwach ist, »auf jene breiteren Schultern abgelegt werden« (MWG I/4, 572). Während im Marxismus der II. Internationale bis zu den Vorstößen Bernsteins 1896 eine Verelendungstheorie dominiert, orientiert Weber frühzeitig auf eine proletarische Binnenspaltung. Dass diese Spaltung sich in Deutschland nicht als »dauernde Erscheinung« entwickeln konnte, behandelt er 1895 als eine durch gesellschaftlichen Rückschritt bedingte »unerfreuliche Thatsache«: »Bei Krisen sinkt, namentlich auf dem Lande, diese Aristokratie zu den ungelerten Arbeitern zurück.« (Ebd., 740) Dagegen besteht in den angelsächsischen Ländern »zwischen den gelernten Gewerkschaftern und den darunter liegenden Schichten der Arbeiter oft nicht der geringste gesellschaftliche Kontakt: sie setzen sich zuweilen bekanntlich nur mit Schwierigkeit an denselben Tisch« (1908, MWG I/11, 145).

Webers Orientierungsgröße sind die gutbezahlten »echten amerikanischen Yankeearbeiter«, die vollständig die »Formen der bürgerlichen Gesellschaft« angenommen haben: »Sie erscheinen in ihrem Zylinder und mit ihrer Frau, die vielleicht etwas weniger Gewandtheit und Eleganz hat, aber im übrigen genau so sich benimmt wie eine andere Lady« (1918, MWG I/15, 604). Das ideale und in Deutschland unerreichte Paradigma dieser Einbindung liefert Ford, der 1914 die Durchschnittsgehälter durch die Einführung eines Mindestlohns von 5 Dollar mehr als verdoppelt und die ökonomische Privilegierung an strenge Bedingungen einer sauberen, disziplinierten und betriebsloyalen Lebensweise koppelt.

Der dritte Ansatzpunkt ist schließlich die Bürokratisierung der Sozialdemokratie, die die Gegensätze zwischen revolutionärer Ideologie und materiellen Interessen notwendig verschärfen wird. Die zugrundeliegende Diagnose einer notwendigen Bürokratisierung des Parteiensystems entnimmt Weber vor allem den Untersuchungen von Maurice Ostrogorsky zum amerikanischen Parteiwesen, und es ist vor allem Robert Michels (1911), der das »eiserne Gesetz der Oligarchie« am Beispiel der deutschen Sozialdemokratie entwickelt hat. In unserem Zusammenhang ist von Interesse, dass Weber von der Bürokratie einerseits ein apokalyptisches Bild malt, nämlich das eines unentrinnbaren »stählernen Gehäuses« (MWG I/15, 462ff), gegen das er einen charismatischen Führer als Gegengewicht benötigt, aber andererseits gern auf die »Rationalität« der Bürokratie zurückgreift, wenn es gegen die Novemberrevolution und ihre »irrationale Straßenherrschaft« geht (ebd., 550). Staatspolitisch komme alles darauf an, die Macht der »rationalen« Arbeiterorganisationen und der »rational denkenden« Arbeiterführer gegenüber den »Augenblicksinstinkten« zu stärken, meint er 1918 (ebd., 392). Und wenn immer mehr Parteimitglieder und -funktionäre »an der Krippe der Kommune versorgt

werden«, hat die bürgerliche Gesellschaft dies weniger zu fürchten als die Sozialdemokraten, prognostiziert er 1907: Ließe man sie in die Kriegervereine und Kirchenverwaltungen hinein, statt sie aus ihnen hinauszuerwerfen, würde sich zeigen, »dass... auf die Dauer nicht die Sozialdemokratie die Städte oder den Staat erobert, sondern dass umgekehrt es der Staat ist, der die Partei erobert« (SSP, 409).

Anschluss der Arbeiterehre an das Bedeutungsfeld des Imperialismus, Hervorbringung und Absorption einer Arbeiteraristokratie durch hohe Löhne, Eroberung der SPD durch den Staat – dies sind die zentralen Komponenten der zu Webers Zeit modernsten und langfristig auch erfolgreichsten Variante einer passiven Revolution, bei der aus der Arbeiterklasse nicht mehr nur einzelne Personen ins herrschende Lager absorbiert werden, sondern die ökonomischen und politischen Repräsentanten selbst.

Wie bei Webers Antizipation einer fordistischen Reformierung des Kapitalismus ist auch hier die prognostische Leistung nicht zu bestreiten. Aber was passiert, wenn die korporatistischen Methoden einer Absorption gegnerischer Gruppen in den Staat nicht ausreichen?

Die Rückkehr des »Cäsars« in die Politik

Ich möchte nun zeigen, dass Webers Beitrag zu diesem neuen bürgerlichen Integrationsmodell dennoch widersprüchlich ist und sein muss.

Auf der einen Seite ist Weber konzeptiver Ideologe einer bürgerlichen Zivilgesellschaft, an deren resistenter Struktur die Ansätze einer sozialistischen Revolution in Westeuropa abgeprallt sind – in dem verzweigten Grabensystem der zivilgesellschaftlichen Apparate und Vereine gelang es der führenden Klasse, »den aktiven Konsens der Regierten zu erlangen« (*Gef* H. 15, §10, 1725f; vgl. H. 7, §10, 868). Webers Beitrag zu diesem elastischen Integrationsmodell liegt u.a. darin, dass er in die Reproduktion der bürgerlichen Gesellschaft den sozialen Interessenkampf einbaut und zugleich so begrenzt, dass er nicht gefährlich werden kann. Er fordert ja vom Bürgertum die Anerkennung des Klassenkampfes, der Koalitionsfreiheit der Arbeiter, des gewerkschaftlichen Streikrechts usw., und zugleich versucht er, diese freigesetzten Kämpfe durch eine scharfe Grenzziehung zwischen Ökonomie und Politik einzudämmen und zu regulieren. Für entscheidend hält er es, jede politische Überdeterminierung der gewerkschaftlichen Interessenvertretung zu verhindern. Die Frage, ob gestreikt wird oder nicht, darf nicht nach politischen, sondern ausschließlich nach wirtschaftlichen Gesichtspunkten entschieden werden (SSP 398).

In der Politiktheorie hat man diesen Integrationsmodus häufig als einen neuen Korporatismus beschrieben. Charles Maier spricht von einem »korporativen Pluralismus«, der die Regulierung des Marktes und der sozialen Gegensätze vom Staat auf die Interessenvertreter der ökonomischen Klassen selbst verlagert (1974, 202), für Schmitter handelt es sich um den Übergang von einem »state corporatism« zu einem »societal corporatism« (1979, 8f, 20ff), Buci-Glucksmann und Therborn verwenden den Begriff des »Korporatismus-Reformismus«, der sich auf Arbeiterorganisationen stützt, während der Faschismus sie zerstört (1982, 131, 135).

Gramsci spricht von einem »Cäsarismus ohne Cäsar«, bei dem die Kompromissbildungen zwischen den Klassen durch »große Koalitionen gewerkschaftlich-ökonomischer und parteipolitischer Art« hergestellt werden (H. 13, § 27, 1593ff; ebd. H. 15, § 59, 1779). Für einen solchen »Cäsarismus ohne Cäsar« entwickelt Weber ein ganzes System von Grenzschutz-Bestimmungen zwischen eigengesetzlichen gesellschaftlichen Bereichen, zwischen Militär und Politik, Politik und Religion, Staat und Wirtschaft usw. Sie konstituieren jeweils eigene »Wertsphären«, in die man sich nicht einmischen darf. Webers Konzept ausdifferenzierter »Wertsphären«, das in der Soziologie gemeinhin als zuverlässiges Modell der westlichen Moderne gilt, ist zunächst und vor allem die theoretische Formel für eine korporatistische Segmentierung der Gesellschaft, mit deren Hilfe Weber die Gegensätze der Klassengesellschaft reguliert sehen will.⁴

Auf der anderen Seite aber kehrt bei Weber der »Cäsar« doch wieder in die moderne Politik zurück, nämlich in Gestalt eines starken, außerparlamentarisch legitimierten Reichspräsidenten, der die Vollmachten eines charismatisch-plebiszitären Führers haben soll – übrigens noch weitaus größere Vollmachten, als sie der Reichspräsident in der Weimarer Verfassung haben wird. Während der Novemberrevolution nimmt Weber die Frontstellung gegen den »Cäsarismus« und seine Beamtenherrschaft weitgehend zurück und polemisiert nun v.a. gegen die »Klüngel-Wirtschaft« des Parlaments. Innerhalb kürzester Zeit ist für ihn das Parlament von einem Ort der effektiven Führer-Auslese zu einem Ort geworden, an dem die große »nationale« Politik den korporatistischen Interessen geopfert wird (MWG I/16, 222f). In der Schrift *Politik als Beruf* (Oktober 1919) zählt für ihn nur noch die Alternative zwischen einer »führerlosen Demokratie« wie im republikanischen Frankreich, die er ablehnt, und einer »Führerdemokratie mit ›Maschine‹«, d.h. mit einem gut funktionierenden modernen Parteiapparat (MWG I/17, 224). Auf die Notwendigkeit einer charismatischen Führerschaft wird sich z.B. Carl Schmitt berufen, um eine autoritäre Führerherrschaft zu begründen (1928, 314f). Und hier hat die liberale Weber-Literatur, die Weber als eine Art Stammvater der westlichen Demokratie hinstellen will, ihre größten Probleme.

Webers Ambivalenz zwischen Parlamentarisierung und plebiszitärer Führerschaft wird in der Literatur v.a. ideengeschichtlich mit dem Einfluss Nietzsches oder der Nachwirkung des Bismarckschen Charismas u.ä. erklärt. Ich vermute, dass Weber hier widersprüchliche Reproduktionsbedingungen bürgerlicher Hegemonie reflektiert. Von Gramsci aus gesehen bietet es sich an, diese Widersprüchlichkeit vor dem Hintergrund der komplizierten Zwischenstellung Deutschlands zwischen einem entwickelten und einem nachholenden Fordismus zu diskutieren: Webers politische Analysen sind selbst Symptom und Seismograph für die Reproduktionsbedingungen eines Fordismus, der zwischen den elastischen Integrationsstrategien eines modernen Transformismus und den Versuchungen einer despotischen »Lösung« der Klassegegensätze hin und herschwankt. Er hat das moderne Integrationsmodell eines »Cäsarismus ohne Cäsar« mit entworfen, aber sobald es realisiert wird, spürt er die Gefahr, dass die korporatistischen Methoden einer Absorption der Arbeiterbewegung nicht ausreichen. Es ist, als bestätigte er wider Willen doch Engels' Satz vom Bonapartismus als der »wahren Religion der modernen Bourgeoisie« (MEW 31, 208).

Das verborgene Telos der Protestantischen Ethik

Am Beispiel der *Protestantischen Ethik*, die Weber als »rein historische Darstellung« ohne Wert- und Glaubensurteile bezeichnet (RS I, 204), möchte ich nun zeigen, wie weit sein Hegemonieprojekt in seine wissenschaftliche Arbeit hineinreicht. Schon im ersten Satz spricht er vom »ganz vorwiegend protestantischen Charakter« einerseits von Kapitalbesitz und Unternehmertum, andererseits der »oberen gelernten Schichten der Arbeiterschaft«, und drittens des »höheren technisch oder kaufmännisch vorgebildeten Personals der modernen Unternehmungen« (ebd., 18f). Obwohl es zur *Protestantischen Ethik* eine riesige Literatur gibt, ist m.W. durchgängig übersehen worden, wie eng Webers religionssoziologische Problemstellung hier bereits mit seinem politischen Projekt verzahnt ist: Die gleichen sozialen Subjekte, deren Blockbildung zum Kernproblem einer neuen bürgerlichen Hegemonie geworden ist, bilden den aktuellen Ausgangspunkt einer angeblich »rein historischen« Darstellung.

Diese hegemoniale Konstellation liefert nicht nur den aktuellen Aufhänger, sondern strukturiert auch die Anordnung des religionsgeschichtlichen Materials. Dies zeigt sich spätestens dann, wenn man die *Protestantische Ethik* im Kontext des deutschen Kulturprotestantismus untersucht. Mit »Kulturprotestantismus« bezeichnet man – grob vereinfacht – eine Verschmelzung von protestantischer Religiosität und bürgerlicher Ideologie seit dem 18. Jahrhundert und dann vor allem im deutschen Kaiserreich. Spätestens seit Friedrich Schleiermacher ist die protestantische Theologie damit beschäftigt, den evangelischen Glauben von allzu konservativen mythologischen Bestandteilen zu reinigen. Und im Gegenzug versuchen die kulturprotestantischen Theologen und Historiker nachzuweisen, dass der unternehmerische Fleiß und der technische Fortschritt aus der protestantischen Reformation und ihrer Orientierung auf weltliche Berufspflicht entspringen.⁵

Soweit ist Webers Ableitung des »kapitalistischen Geistes« aus der protestantischen Theologie nichts Besonderes. Die Spezifik seines Zugriffs zeigt sich, wenn man sie mit dem Geschichtsbild des führenden deutschen Kulturprotestanten der Bismarck-Ära, Albrecht Ritschl, vergleicht, auf dessen *Geschichte des Pietismus* (1880) sich Weber häufig bezieht: Dort ist das Luthertum der entscheidende Garant für den bürgerlichen Fortschritt, zum einen wegen seiner Orientierung auf den Staat, zum anderen wegen seiner Orientierung auf den weltlichen Beruf. Das Gegenstück zu dieser lutherischen »Weltzugewandtheit« ist die katholische »Weltabgewandtheit«, wie sie z.B. im Mönchtum zum Ausdruck kommt. Ritschls Methode besteht nun darin, alles, was von diesem zurechtgestutzten Luthertum abweicht, aus dem Protestantismus auszugrenzen und dem »Katholizismus« zuzuschlagen: zunächst die Täuferbewegungen in der Reformation, weil sie die »weltfremde« Forderung nach urchristlicher Besitzlosigkeit aufstellen; dann den Calvinismus, weil er zu asketisch ist und die Kirche in Distanz zum Staat halten will (1880, 29ff, 65ff). Dazu muss man wissen, dass Ritschl den Calvinismus für einen Vorläufer eines demokratischen Bürgertums ansieht und bekämpft, und dass er die Täuferbewegungen als Vorläufer der marxistischen Sozialdemokratie behandelt (1887, 55, 61). Er entwirft eine religiöse Herrschaftsideologie, die ihre aktuellen politischen Frontstellungen in die Kirchengeschichte projiziert.

Freilich ist dies eine kirchengeschichtliche Anordnung, die sowohl außenpolitisch als auch innenpolitisch eine gefährliche Sackgasse ankündigt: Außenpolitisch reflektiert sie eine aussichtslose Frontstellung des deutschen Bonapartismus gegen alle westlichen Konkurrenten – gegen das katholische Frankreich, das zugleich Calvins Herkunftsland ist, und gegen die durch Calvinismus und Täufersekten geprägten Länder England und Amerika; innenpolitisch reflektiert sie die dreifache Frontstellung des Bismarckschen Cäsarismus gegen das katholische Zentrum, gegen die Linksliberalen und gegen die Sozialdemokratie.

Dies ist im Wesentlichen die kirchengeschichtliche Anordnung, die Weber bei der Abfassung der *Protestantischen Ethik* vorfindet.⁶ Das »Moderne« seiner Argumentation besteht nun darin, diese blockierende Anordnung aufzubrechen und umzubauen: Luthers Berufsbegriff ist für Weber zwar unabdingbare Voraussetzung des »kapitalistischen Geistes«, bleibt selbst aber traditionalistisch gefärbt. Die religiöse Grundlage des kapitalistischen Geistes ist vielmehr der »asketische Protestantismus«, und dieser setzt sich wiederum aus denjenigen Richtungen zusammen, die Ritschl als »katholisch« aus dem Protestantismus ausgeschlossen hatte: die beiden selbständigen Träger der protestantischen Askese sind einerseits der Calvinismus, v.a. in seiner englischen Ausprägung des Puritanismus, andererseits die aus den Täufern hervorgegangenen protestantischen Sekten (RS I, 150f).

Damit hat Weber die ethischen Ressourcen neu angeordnet, mit denen er eine ideologische Modernisierung der deutschen Gesellschaft vollziehen will. Und in dieser neuen Anordnung haben sich auch die in sie hineinprojizierten außen- und innenpolitischen Frontstellungen verschoben. Weber sucht den Anschluss an die vorherrschenden protestantischen Traditionen Englands und Amerikas und hält sie der lutherischen Ideologie des junkerlich-bürgerlichen Klassenkompromisses entgegen. Die ideologische Leistung besteht hier darin, die Mythen des deutschen Kulturprotestantismus mit den Mythen der anglo-amerikanischen *civil religion* zu verknüpfen.⁷ Und innenpolitisch dreht Weber Ritschls theologische Verurteilung des demokratischen Bürgertums und der Sozialdemokratie um. Indem er den »kapitalistischen Geist« aus den beiden Hauptkomponenten Calvinismus und verbürgerlichte Täufersekten hervorgehen lässt, konstruiert er eine religiöse Grundlage für den angestrebten Block zwischen Bürgertum und gehobenen Schichten der Arbeiter.

Das verborgene Telos der *Protestantischen Ethik* ist der historische Block des Fordismus aus Bourgeoisie und Arbeiteraristokratie. Was ihm im Wege steht, wird auch aus dem religionsgeschichtlichen Material entfernt. Wie in der Politik erfolgt die Abgrenzung in zwei Richtungen, »nach oben« gegen die sozialkonservativen, etatistischen oder abgehobenen Ideologien vom Typ der »Renaissance«, die für eine effektive Blockbildung zu wenig populäre Bindungskraft aufweisen – dies ist der Kern der Kontroverse mit Sombart, der v.a. in seinem Buch *Der Bourgeois* den kapitalistischen Geist aus Albertis *Libri della famiglia* herleitet –, und »nach unten« gegen die widerständigen, popular-demokratischen oder revolutionären Tendenzen, die die Einbindung der Subalternen in einen solchen Block aufsprengen könnten.

Ausblick auf eine religionssoziologische Engführung

Dies bedeutet freilich eine ideologische Zurichtung des religionsgeschichtlichen Materials, die abschließend zumindest angedeutet werden soll. Wenn Weber die von Ritschl exkommunizierten Täufersekten als den »zweiten selbständigen Träger protestantischer Askese« rehabilitiert (RS I, 150f), dann um den Preis ihrer popular-reformatorischen Ursprünge. Gezeichnet wird das Bild eines beschaulichen Quietismus, aus dem ausgeschieden ist, was an der Bewegung eschatologisch war und sozialrevolutionär auf das »Reich Gottes« orientierte. Grundlage der täuferischen Sittlichkeit ist für Weber die Haltung des »»Harrens« auf die Wirkung des Geistes«; von den »halb-kommunistischen Gemeinschaften der Frühzeit« möchte er ausdrücklich absehen (ebd., 158f, 152 A1), obwohl gerade das »Aus-harren« der Täufer im Rückzug von der »gottlosen« Welt ohne eine Berücksichtigung des vorausgegangenen Scheiterns der »Reich-Gottes«-Utopien in den Niederlagen des Bauernkriegs 1525 und des Münsteraner »Gottesreichs« 1535 nicht begreifbar ist. Damit praktiziert er bereits in seiner Gegenstandsbestimmung die von Gramsci an Croces *Geschichte Europas* kritisierte historiographische Methode, von einer Revolution nur den »passiven« Aspekt zu behalten und vom Moment der Kampfes, in dem ein neues politisch-ethisches System sich herausarbeitet, abzusehen (H. 10.1, § 9, 1242).

Vieles deutet darauf hin, dass Weber die doppelte Frontstellung der *Protestantischen Ethik* auch in die theoretische Anordnung seiner *Wirtschaftsethik der Weltreligionen* projiziert. Tatsächlich stößt man bei der idealtypischen Komposition einer okzidental Rationalisierung des Religiösen, die von den »Riesengestalten« der alttestamentlichen Propheten bis zum asketischen Protestantismus reichen soll (RS I, 94f; RS III, 350), auf ähnliche Anforderungen: Die Klassenbasis muss städtisch und bürgerlich sein, die intellektuellen Trägerschichten müssen eine organische Verbindung zum Volk haben, dürfen aber nicht revolutionär werden. So ruht für Weber alle Chiliasmus bis zur Täuferrevolution auf dem Untergrund eines irrationalen Glaubensausfalls, bei dem nämlich der »Glaube an die Ewigkeit der Spannung zwischen der Welt und dem irrationalen hinterweltlichen Reich der Erlösung ausfällt« (MWG I/19, 499). Indem Weber die eschatologischen Hoffnungen auf das Konto irrationaler Rachebedürfnisse abbucht und nicht auf das Konto irrationaler Verhältnisse, »operiert (er) den Chiliasmus – die innerweltliche Hoffnung in konzentriertester Form – als irrational aus der Geschichte des Rationalismus heraus« (Kippenberg 1991, 79 A45).

Hier, in diesem Herausoperieren dessen, was der junge Marx als »Seufzer der bedrängten Kreatur« und »Protestation gegen das wirkliche Elend« bezeichnet hat (MEW 1, 378), ist der grundlegende Unterschied zwischen Webers Religionssoziologie und marxistisch inspirierten und befreiungstheologischen Ansätzen zu suchen. Es ist ein Gegensatz der Untersuchungsperspektive und damit letztlich des zugrundeliegenden gesellschaftlichen Projekts.

Anmerkungen

- 1 Grundlegend immer noch Mommsen (1974) sowie die Einzeluntersuchungen in Mommsen/Schwendtner (1988) und Lehmann/Roth (1993).
- 2 So plädiert er in der Schrift *Die Börse* (1894/96) für den Ausschluss der Kleinspekulanten, um die Herausbildung einer homogenen Börsen-Elite mit gemeinsamem »Ehrbegriff« zu ermöglichen (SSP 286ff.). Ähnlich wie in der *Protestantischen Ethik* geht es auch hier um das Problem einer »ethischen« Konstitution der Bourgeoisie zur unabhängigen Klasse.
- 3 Bei Weber ist es die Gewerkschaftsarbeit, die im Gegensatz zum sozialdemokratischen »Parteibanausentum« die Gewähr »männlicher, freier Unabhängigkeit« gibt (SSP, 406; vgl. 398f.). An Bismarcks Sozialpolitik kritisiert er, sie gebe keine Garantien »für die Möglichkeit sachlicher und selbstbewusster Interessenvertretung der Gesunden und Starken« (MWG I/15, 448; zur Verknüpfung der »Arbeiterethik« mit dem militärischen Ehrgefühl vgl. 448, 602).
- 4 Das für Webers Wertsphären-Konzept zentrale Theorem eines »Polytheismus der Werte« hat seinen Ursprung in der Abschirmung der deutschen Kriegsführung im 1. Weltkrieg gegen einen christlich begründeten Pazifismus (Vgl. *Zwischen zwei Gesetzen*, MWG I/15, 97f.).
- 5 Immer noch grundlegend zum Verständnis und zur Kritik des Kulturprotestantismus ist Karl Barths Studie über *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert* (1946).
- 6 Freilich gilt dies auch für seinen Freund und Ritschl-Schüler Ernst Troeltsch und für die jüngeren Theologen und Religionswissenschaftler der »Religionsgeschichtlichen Schule« überhaupt.
- 7 Vgl. hierzu die Kritik von Zaret (1989, 176) und Roth (1993a, 2ff; 1993b, 84).

Literaturverzeichnis

- Barth, Karl, 1960³: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte (1946). 2 Bände. Zürich
- Buci-Glucksmann, Christine, 1977: »Über die politischen Probleme des Übergangs: Arbeiterklasse, Staat und passive Revolution«, in: SoPo (Sozialistische Politik) 41, 9. Jg., Sept. 1977
- dies., Göran Therborn, 1982: Der sozialdemokratische Staat. Die »Keynesianisierung« der Gesellschaft. Hamburg
- D'Eramo, Marco, 1996: Das Schwein und der Wolkenkratzer. Chicago: Eine Geschichte unserer Zukunft. München
- Ebbinghaus, Angelika, 1984: Arbeiter und Arbeitswissenschaft. Zur Entstehung der »Wissenschaftlichen Betriebsführung«. Opladen
- Ford, Henry, 1922: *My Life and Work*. New York
- Gramsci, Antonio: Gefängnishefte. Kritische Gesamtausgabe. Hgg. v. Deutschen Gramsci-Projekt. Berlin-Hamburg 1991ff (zit. *Gef*)
- Hennis, Wilhelm, 1987: Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks. Tübingen
- Käsler, Dirk (Hg.), 1972: Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung. München
- Kippenberg, Hans G., 1991: Die vorderasiatischen Erlösungsreligionen in ihrem Zusammenhang mit der antiken Stadtherrschaft. Heidelberger Max-Weber-Vorlesungen 1988. Frankfurt/M
- Lefèvre, Wolfgang, 1971: Zum historischen Charakter und zur historischen Funktion der Methode bürgerlicher Soziologie. Untersuchung am Werk Max Webers. Frankfurt/M
- Lehmann, Hartmut, u. Guenther Roth (Hg.), 1993: Weber's Protestant Ethic. Origins, Evidence, Contexts. Washington
- Lenin, W.I.: Werke. Berlin/DDR 1953ff (zit. LW)
- Lindenlaub, Dieter, 1967: Richtungskämpfe im Verein für Sozialpolitik. Wissenschaft und Sozialpolitik im Kaiserreich vornehmlich vom Beginn des »Neuen Kurses« bis zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges (1890-1914). Wiesbaden
- Maier, Charles S., 1974: »Strukturen kapitalistischer Stabilität in den zwanziger Jahren: Erregenschaften und Defekte«, in: Winkler (Hg.), 195-213

- Marcuse, Herbert: »Industrialisierung und Kapitalismus« (1966), in: Käsler (Hg.) 1972, 68-87
- Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857-58). Berlin/DDR 1953 (zit. *Grundrisse*)
- Marx, Karl, und Friedrich Engels: Werke. Berlin/DDR 1957ff (zit. MEW)
- Michels, Robert, 1911: Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens. Leipzig
- Mommsen, Wolfgang J., 1959: Max Weber und die deutsche Politik 1890-1920. 2. überarb. u. erw. Aufl., Tübingen 1974
- Mommsen, Wolfgang J., u. Wolfgang Schwentker (Hg.), 1988: Max Weber und seine Zeitgenossen. Göttingen, Zürich
- Rifkin, Jeremy, 1994: Das Imperium der Rinder. Frankfurt/M, New York
- Ritschl, Albrecht, 1880: Geschichte des Pietismus. Bd. 1: Der Pietismus in der reformierten Kirche. Bonn
- ders., 1887: »Festrede zur Feier des 150-jährigen Bestehens der Georg-August-Universität in Göttingen am 8. August 1887«, in: ders., Drei akademische Reden. Bonn
- Roth, Günther, 1993a: »Introduction«, in: Lehmann/Roth (Hg.), 1-26
- ders., 1993b: »Weber the Would-Be Englishman: Anglophilia and Family History«, in: Lehmann/Roth (Hg.), 83-122
- Schluchter, Wolfgang, 1991: Religion und Lebensführung. Band 1: Studien zu Max Webers Kultur- und Werttheorie. Frankfurt/M
- Schmitt, Carl, 1928: Verfassungslehre. München, Leipzig
- Schmitter, Philippe C., 1979: »Still the Century of Corporatism?«, in: Schmitter/Lehmbruch (Hg.), 7-52
- Schmitter, Philippe C., u. Gerhard Lehmbruch (Hg.), 1979: Trends Toward Corporatist Intermediation. Beverly Hills, London
- Weber, Marianne: Max Weber. Ein Lebensbild (1926). Mit e. Einl. v. Günther Roth. München und Zürich 1989 (zit. *Lebensbild*)
- Weber, Max: Jugendbriefe. Hgg. v. Marianne Weber. Tübingen 1936
- ders.: Gesamtausgabe. Hgg. v. Horst Baier, M. Rainer Lepsius, Wolfgang J. Mommsen, Wolfgang Schluchter u. Johannes Winckelmann. Abt. I: Schriften und Reden. Abt. II: Briefe. Tübingen 1984ff (zit. MWG)
- ders.: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen 1988 (zit. RS I-III)
- ders.: Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik (1924). Hgg. v. Marianne Weber. Tübingen 1988 (zit. SSP)
- Winkler, Heinrich August (Hg.), 1974: Organisierter Kapitalismus. Voraussetzungen und Anfänge. Göttingen
- Zaret, David, 1989: »Religion and the Rise of Liberal-democratic Ideology in 17th-Century England«, in: American Sociological Review, Vol. 54, April 1989, Nr. 2, 163-79

Meinhard Creydt

Protestantische Ethik als gesellschaftlicher »Weichensteller«? Zur Kritik an Max Webers pluralistischer Interdependenztheorie¹

Gegen eine materialistische Überbetonung der Ökonomie sollte gerade Webers *Protestantische Ethik* die Art veranschaulichen, »in der überhaupt die ›Ideen‹ in der Geschichte wirksam werden« (RS I, 82). An seinem populärsten Werk lässt sich zeigen, dass Weber weit darüber hinausgeht, die eigene Wirksamkeit einer protestantischen Ethik zu würdigen. Trotz seiner Ankündigungen, andernorts die von der Ökonomie und anderen »Faktoren« ausgehenden Wirkungen auf die Ethik zu zeigen, lädt er sie mit einer überwertigen Bedeutung und Ausstrahlungskraft auf. In einem ersten Schritt möchte ich zeigen, dass er ihr mehr soziale Wirklichkeit zuschreibt, als sich durch das historische Material rechtfertigen lässt. Statt der Frage nachzugehen, wie diese Hypostasierung in einer mehrere »Faktoren« kombinierenden Geschichtsschreibung eingeeht werden kann, thematisiere ich Webers Modell wechselseitig sich aneinander relativierender Faktoren. Ich frage, welche Abstraktionen hier bereits metatheoretisch präjudiziert sind und ob, wer bei »Faktoren« anfängt, jemals bei »Integration« anzukommen vermag.

Die ökonomische Unterbestimmung des kapitalistischen Geistes

»Anschaulich« gewiss, zudem einprägsam, ja fast schon advokatorisch »gelingt« die Dramaturgie von Webers berühmten Beispielen zur Profilierung der Macht von Mentalitäten wie der protestantischen Ethik. Diese Beispiele sind es, die in ihrer Prägnanz für Evidenz sorgen sollen. So stellt Weber die (rhetorische) Frage, wie es denn historisch zu erklären sei, »dass im Zentrum der kapitalistischen Entwicklung der damaligen Welt, in Florenz im 14. und 15. Jahrhundert, dem Geld- und Kapitalmarkt aller politischen Großmächte, als sittlich bedenklich oder allenfalls tolerabel galt, was in den hinterwäldlerisch-kleinbürgerlichen Verhältnissen von Pennsylvanien im 18. Jahrhundert ... als Inhalt einer sittlich löblichen, ja gebotenen Lebensführung gelten konnte« (RS I, 60).

Weber bearbeitet diese Frage nicht. Vielmehr dient Florenz als Beispiel für die Angewiesenheit der Ökonomie auf einen Geist, ohne den sie sich nicht weiterentwickeln könne. Es fehlt jegliche Erörterung, inwieweit ökonomische, den Geist als eigenen Faktor nicht betreffende Kalamitäten den Werdegang der norditalienischen Stadtrepubliken der Renaissance beeinträchtigten. Zu denken wäre hier z.B. an die türkische Blockade der süd-östlichen Handelswege zum Orient und nach Indien, die die ökonomische Entfaltung Norditaliens beschränkten, oder an das Fehlen der technischen und wissenschaftlichen Voraussetzungen für die Aufnahme von Massenproduktion (Lefèvre 1971, 36; Anderson 1979, 189). Ebenso wenig ist hier die Rede von den Schranken, die die Handwerkerverbände der Trennung der unmittelbaren Produzenten von den Produktionsmitteln setzten

(Anderson 1979, 193). Braudel konstatiert eine Schwerpunktverschiebung der Weltwirtschaft »aus ökonomischen Gründen, die nichts mit dem besonderen oder geheimen Wesen des Kapitalismus zu tun haben« (1986, 61f; vgl. 1990, 632).

Auch der andere, den »kapitalistischen Geist« vertretende Pol des dramaturgisch zugespitzten Beispiels bleibt von massiven Ausblendungen nicht unberührt. Webers Kennzeichnung der nördlichen amerikanischen Kolonien als »hinterwäldlerisch« kontrastiert mit dem ökonomischen Aufschwung, den sie mit dem nach 1640 einsetzenden Westindien-Handel nehmen.² Auch wenn Pennsylvanien seinerzeit hinterwäldlerisch gewesen wäre, kamen die Siedler jedenfalls nicht aus hinterwäldlerischen Verhältnissen. Schon die Kosten der Übersiedlung begünstigten gerade bei den ersten Immigrationswellen um die 30er Jahre des 17. Jahrhunderts eher »relativ Wohlhabende, oft aus der Handwerker- und Händlerklasse« (Samuelsson 1961, 115). Der Glaube versetzt auch hier ebensowenig Berge wie er Tausende über einen Ozean zu transportieren vermag, ohne dass sie dafür bezahlt hätten. In den Kolonien gab es im Unterschied zu später noch niemanden, der dafür aufkam. Auch scheint »der prägende Einfluss der Puritaner etwas überschätzt, wenn 1640 von ca. 65000 Siedlern nur 4000 Puritaner gewesen sein wollen und schon für dasselbe Jahrhundert vom Niedergang des Puritanismus die Rede ist« (Schomburg 1988).

Die Entgegensetzung von Ökonomie und Geist und die ökonomische Unterbestimmung beider Pole lässt sich auch an anderen Schlüsselargumenten des Weberschen Textes finden. Weber setzt z.B. den rationalen Kapitalismus gegen den Typus des »Abenteurers« ab, dessen Chancen »rein irrational-spekulativen Charakters« oder »an dem Erwerb durch Gewalttätigkeit... orientiert« seien (RS I, 7, 53f). Er fragt hier nicht nach den Bedingungen (z.B. der Erfindung des mechanischen Webstuhls und der Dampfmaschine im 18. Jahrhundert), deren Fehlen die Orientierung an Handelsgeschäften mehr eintragen und in diesem Sinne rationaler sein lässt als eine Investition in die Produktionssphäre. Demgegenüber zeigt Marshall am Beispiel der Niederlande im 17. Jahrhundert, wie die Knappheit, der hohe Preis des Landes sowie seine hohe steuerliche Belastung dazu führten, dass ein relativ hoher Anteil des Geldes seinen Weg in die Handelskompagnien fand, während der leichtere Zugang zum Land in England es begünstigte, das Kapital kontinuierlich von den Handelsunternehmen zu weniger riskanten Möglichkeiten des Landbesitzes zurückzuziehen (1982, 112). Auch für Schumpeter besteht »keine Notwendigkeit, die von dieser Forschergruppe [Sombart, Weber u.a.; Verf.] unrealistisch als neuer Rationalismus bezeichnete Haltung auf der einen und die angeblich neue Einstellung zum Gewinn auf der anderen Seite auf religiöse Wandlungen zurückzuführen... Der Typus der mittelalterlichen Handwerker, ihre Organisation und ihr Verhalten lassen sich erschöpfend durch ihre Umwelt- und besonders ihre Marktbedingungen erklären.« (1964, 239)

Die selektive Interpretation des Calvinismus

Wenn bisher im Verhältnis von Geist und Ökonomie die ökonomische Unterbestimmtheit beider auffiel, so muss auf der Seite des Geistes nachgefragt werden, wie es denn mit der von Weber behaupteten »inneren Eigenart« der Konfession

(RS I, 23) und ihrer Sozialwirksamkeit bestellt ist. Beide schließt Weber ja miteinander zusammen. Erst über die Klärung der »Eigenbedeutung des kapitalistischen ›Geistes« (1910a, 171) sei seine Sozialwirksamkeit zu ermitteln.

Auffällig ist, wie selektiv Weber den ideellen Gehalt des Calvinismus vorstellt. Zum einen beschränkt er sich weitgehend auf die dem Kapitalismus förderliche Wirkung der methodischen Lebensführung und vernachlässigt die Einschränkungen, die der calvinistische Glaube dem Geschäftsgeist auferlegt (vgl. Samuelsson 1961, 28ff). Diese Restriktionen betreffen v.a. den Kredit und die Erbschaft. Hinsichtlich der Reichtumsanhäufung herrschte im Calvinismus weitgehend die Auffassung vor, nicht Akkumulieren und Reinvestieren stünden im Vordergrund, sondern die Vermeidung der verderblichen Folgen des Reichtums. Ihnen könne nur entgehen, wer den gewonnenen Reichtum als Geld an die Armen wieder weggebe, ihn an die Kirche spende oder in direkt am Wohl der Gemeinschaft orientierte Arbeiten investiere. Wenn die ökonomischen Aktivitäten vorrangig am Kriterium von »Nächstenliebe und Vergeben zwischen Geschäftspartnern« gemessen werden (Kilian 1979, 35), evoziert dies eher das Bild einer »organischen Sozialethik« (RS I, 551) als das von »Aktivismus« und »Weltbeherrschung«. Diese Verzeichnung ist die Bedingung dafür, mit dem Calvinismus eine historische Zäsur setzen zu können.

Ein zweites Problem stellt sich bei den mit dem Glauben verbundenen Sanktionen. Weber denkt die Rastlosigkeit methodischer Lebensführung nicht als explizite, sondern als implizite, psychologisch vermittelte, nichtintendierte Folge des calvinistischen Glaubens. Die Unergründlichkeit der Gnadenwahl prädisponiere die Gläubigen dazu, qua intensiver Arbeit und Selbstdisziplin sich von der Furcht zu entlasten, nicht zu den Erwählten zu gehören. Wenn aber der Zweifel an der eigenen Person ebenso Zeichen der Sündhaftigkeit ist (RS I, 105) wie die mangelnde Anspannung der Kräfte zur methodischen Lebensführung, so relativiert sich die Aufmerksamkeit für die eigene Unzulänglichkeit durch die Aversion gegen den Selbstzweifel. Mehr von sich zu fordern als eben sein Bestes, wäre schon selbst wiederum die Überhebung über die Möglichkeiten des endlichen Erdenmenschen. Als eher unwahrscheinlich muss also die Erwartung gelten, die Mehrheit der Gläubigen habe sich der Furcht, die sich aus der Prädestinationslehre folgern lässt, wirklich gestellt. Damit aber relativiert sich ein zentrales Unterscheidungskriterium des asketischen Protestantismus gegenüber früheren Formen des Christentums, die – nach Weber – wohl auch Arbeitsamkeit gepredigt hätten, für die aber das Seelenheil nicht davon abhing.

Zm dritten geht die Übertreibung der Methodizität der Lebensführung bei Weber einher mit einer Übertreibung der im Puritanismus enthaltenen Weltablehnung, Sinnen- und Gefühlsfeindlichkeit (RS I, 95, 563). Edmund Leites (1988) teilt dazu gegenteilige Befunde mit, die Weber puritanischer als die Puritaner erscheinen lassen. Gegen Webers Intention geriet der so einseitig sinnenfeindlich konnotierte Puritanismus zu einem Klischee, das dem hohen Prestige der *Protestantischen Ethik* in ihrer Rezeption ab der Studentenbewegung zuträglich war. Dieses Klischee eignete sich als Negativfolie für eine naiv herrschaftstheoretisch imaginierte Befreiung von Sinnlichkeit und Sexualität.

Die protestantische Ethik als Schrittmacher des gesellschaftlichen Handelns

Auch andere Motive stellen die behauptete Relevanz einer eigenständigen Gesinnungsentwicklung in Frage. Zu fragen wäre, wie die These einer Schrittmacherfunktion der protestantischen Ethik abgesichert werden kann gegen die Überlegung, die neue Mentalität sei vor allem unter dem Gesichtspunkt der Anpassung religiöser Vorstellungen an eine neue ökonomische Praxis zu verstehen (Samuelsson 1961, 46, 69f). »Die religiösen Tagebücher der Puritaner, in die Sünden, Anfechtungen und Gnadenfortschritte eingetragen wurden, können die Geschäftsbücher ebenso zum Muster haben, wie die Heiligung des Lebens den Charakter eines Geschäftsbetriebs annehmen kann. Weber zeigt zwar bis hin zu den aus praktischen Anfragen hervorgegangenen Responsarien, die freilich ebenfalls wirtschaftspolitische Vorstellungen der Verfasser spiegeln können, das Vorhandensein und die enge Verknüpfung dieser Gesichtspunkte; seine Schlussfolgerungen jedoch, dass der Geist methodischer Lebensführung aus religiösen Motiven ableitbar ist, ist nicht belegt. Seinen methodologischen Erwägungen folgend, hätte er andere Kausalbeziehungen und Deutungsmöglichkeiten begründet kritisieren und konkurrierende Deutungen abweisen müssen.« (Rolshausen 1991, 483)

Fragwürdig erscheint nicht nur die These, dass das protestantische Christentum die prominente Idee darstellte³, sondern auch die zugrundeliegende Annahme, dass es überhaupt primär um »Ideen« ging statt um Fähigkeiten, soziale Verbindungen und aus deren Horizonten erklärbare Welt- und Selbstverhältnisse. Spricht sich z.B. Franklin für mäßiges Essen aus, so geschieht dies nicht aus der Entgegensetzung von Seele und Körper, sondern aus medizinisch-diätetischen Gründen, aus einer Einstellung zum Körper, die auf Regeln der Gesundheit und ein langes Leben hin orientiert (Samuelsson 1961, 58). Hirschman zufolge wurde die Expansion von Handel und Gewerbe im 17. und 18. Jahrhundert von einer Anschauungsweise begleitet, »die im Zentrum der ›Machtstruktur‹ und des ›Establishments‹ jener Zeit...herbeigewünscht und befördert« wurde (1987, 137f). Gegenüber den (religiösen) Bürgerkriegen bekamen Handel und Wirtschaft eine pazifizierende und disziplinierende Bedeutung sowie den Glanz eines neuen Paradigmas menschlicher Beziehungen: Der Gelderwerb »halte die Menschen, die sich ihm widmeten, gewissermaßen vom ›Schlimmeren‹ ab und habe darüber hinaus noch den Vorzug, dass er den Launen des Fürsten, der Regierungswillkür und einer abenteuerlichen Außenpolitik Grenzen setze« (ebd.).

Statt sich für diese praktischen Bezugsprobleme des neuen Ethos zu interessieren, rekurriert Weber unmittelbar auf die Glaubensinhalte und -bedürfnisse (z.B. Heilsgewissheit). Die Problematik dieser Abstraktion wird insbesondere dort augenfällig, wo Weber die »Behandlung der Arbeit als ›Beruf‹ als für den modernen Arbeiter ebenso charakteristisch wie für den Unternehmer die entsprechenden Auffassung vom Erwerb« ansieht (RS I, 201). Webers Emphase für die geistigen Momente bei der Entstehung des Kapitalismus⁴ übergeht die Rolle der Gewalt bei der »ursprünglichen Akkumulation« und die mit der Durchsetzung der kapitalistischen Ökonomie immer mehr greifenden, um den »doppelt freien Arbeiter« zentrierten Zwänge für die Individuen, sich als abhängige Variable des Kapitals und

damit auch das Verhältnis zwischen Lohnarbeit und Kapital zu reproduzieren (vgl. Marx, *Grundrisse*, 596). Weber hypertrophiert die Mentalität einer »spezifischen Form kapitalistischer Akkumulation in bestimmten Schichten« (Wehling 1992, 318) zum Geist *des* Kapitalismus und unterbestimmt die davon divergenten Motive der dem Prozess Unterworfenen (»adaptive Präferenzen«). Nicht nur wird damit die vermeintliche Arbeitsamkeit umstandslos gleichermaßen für sozial verschiedene Schichten als ein und derselbe Geist unterstellt, es werden auch die externen ökonomischen Faktoren des Akkumulationsprozesses wie z.B. Fernhandel, Kolonialwirtschaft und Staatsinterventionen ausgeblendet.⁵

Weber zeigt nicht, inwiefern der ökonomische Umschwung zum genuin westlichen Betriebskapitalismus zeitlich mit der von ihm in der Religionsgeschichte behaupteten Zäsur korreliert. Wirtschaftsgeschichtlich hätte er für seine These erklären müssen, wieso noch im 18. Jahrhundert das Entwicklungsgefälle in Europa sich in einer Größenordnung zwischen 1:2 bewegte und die krassen Entwicklungsunterschiede sich erst während des 19. und 20. Jahrhunderts herausbildeten. Europa ist bis ins 19. Jahrhundert »eine ländliche Welt, den wiederkehrenden Hungersnöten ausgeliefert«, bemerkt Le Goff: »Erst die Industrielle Revolution im Verein mit den Ideen des Liberalismus und der modernen Demokratie bedeuten einen wirklichen Bruch.« (1991, 52) Unterbestimmt bleibt insbesondere der Strukturumbuch von einer Einheit von Arbeitsmittel und Arbeitskraft im Handwerk und in der Manufaktur zur Einheit von Arbeitsmittel und Arbeitsgegenstand in der Maschinerie. Erst mit dieser neuen Einheit entsteht ein »von den Arbeitern selbst unabhängiges objektives Skelett« (MEW 23, 389).

Ein Ländervergleich (Samuelsson 1961, 107ff) zeigt, dass der ökonomische Durchbruch des Kapitalismus mit seinem behaupteten religiösen Geist in wenig aussagekräftiger Relation steht: In *England* fing der Boom lange vor der Reformation an und erreichte seine volle Reife lange nach ihr. In *Schottland* begann die ökonomische Expansion nicht vor dem 18. Jahrhundert. Einen der wichtigsten Faktoren stellte der Handel mit den amerikanischen Kolonien dar. Die Expansion trat erst ein, nachdem der calvinistisch-puritanische Geist von Säkularisierung und Aufklärung zurückgedrängt war. Die besonders rigide schottische Form des Calvinismus, der Presbyterianismus, konnte also nicht den Grund der ökonomischen Expansion gebildet haben. In der *Schweiz* wird Webers These u.a. dadurch empfindlich gestört, dass die ökonomisch erfolgreichen deutschsprachigen Gebiete der Zwinglischen Variante des reformierten Glaubens angehören, die nach Weber zum Geschäftsleben eine eher laue Haltung einnimmt. *Belgien* war lange das nach England am weitesten industrialisierte Land bei einer überwiegend katholischen Bevölkerung (ca. 97%). In den *Niederlanden* war der Calvinismus jünger als der Manufakturkapitalismus, kann also nicht dessen mit-bedingendes Moment sein (Hauck 1984, 74).

Zusammenfassend lässt sich für die Dramaturgie der *Protestantischen Ethik* zunächst eine dichotomisierende Bildung von Beispielen festhalten. Die Exponenten, die für den Pol der Ideen stehen sollen, werden dadurch vergeistigt, dass Weber ihren ökonomischen Kontext ausspart. Auch an den Beispielen, die für den Ökonomiepol des Gegensatzes stehen sollen, bleiben die ökonomischen Verweisungszusammenhänge unterbestimmt. Insgesamt kann Weber so einen stark

geistig bestimmten Geist mit einer schwach ökonomisch bestimmten Ökonomie kontrastieren. Dem entspricht eine selektive Interpretation des Puritanismus. Die auf die behauptete Wirkung (intrinsisch motivierte disziplinierte Lebensmethodik) hinweisenden Züge erscheinen überzeichnet, gegenläufige Tendenzen in den Hintergrund gedrängt. Fraglich erscheint schließlich die Bedeutung der puritanischen »Idee« als geistiger Schrittmacher und damit auch die behauptete geschichtliche Zäsur.

Die Front gegen den Vulgärmaterialismus

Über die historischen Einwände gegen die *Protestantische Ethik* hinaus soll nun Webers »pluralistische Interdependenztheorie« (Fischhoff 1944, 355), seine »isolierend-kausale Betrachtungsweise« (Borkenau 1976, 158) aus ihrer Opposition gegen den vorgefundenen Vulgärmaterialismus verstanden werden. Weber motiviert ein ähnlicher antireduktionistischer Impuls wie Engels in seinen sogenannten Altersbriefen, in denen von der Eigenständigkeit des »Überbaus« und seiner »Wechselwirkung« mit der Ökonomie die Rede ist (MEW 37, 465; vgl. WL 166f, 314f). Beide reagieren auf eine allzu unmittelbare Verknüpfung zwischen Ökonomie und den »Überbauten«, bei der letztere zu unselbständigen, bloß widerspiegelnden und passiven Momenten geraten.⁶

Weber denkt bei »historischem Materialismus« an einen »veralteten Glauben, dass die Gesamtheit der Kulturercheinungen sich als Produkt oder als Funktion »materieller« Interessenkonstellationen *deduzieren* lasse« (WL 166; vgl. RS I, 11, 192). Die »ökonomische Bedingtheit und Tragweite« von Kulturercheinungen gilt ihm »bei umsichtiger Anwendung und Freiheit von dogmatischer Befangenheit« als *ein* wichtiger Gesichtspunkt der Forschung unter anderen (WL 163). Die »pluralistische Interdependenztheorie« (Fischhoff) versteht sich als einzige Alternative zu Theorien, die von einem privilegierten Faktor oder Ursprung ausgehen. Damit übersteigt Weber aber nicht das Denkterrain, in dem Faktorendenken und Reduktionismus niveaugleich komplementär angeordnet sind. Demgegenüber soll bei Marx nicht einfach Getrenntes multi- oder interdisziplinär in seiner »Synthese« von »Komponenten« (Weber 1910b, 304) miteinander verbunden werden. Vielmehr stellt gerade die Unmittelbarkeit, in der die Momente als Entitäten und Faktoren verselbständigt erscheinen, das Problem dar, an dem die Theorie arbeitet.

Schluchters Weber-Interpretation konzentriert sich demgegenüber auf eine nahezu geschichtsphilosophische Einordnung verschiedener menschheitlicher Entwicklungsschritte, nicht auf die von Weber zumindest noch beabsichtigte Erklärung von Geschichte und gesellschaftlicher Einheit. Seine Unterscheidung von »drei großen Transformationen, die die okzidentale Sonderentwicklung entscheidend bestimmt haben« (1996, 190) expliziert die bei Weber enthaltene Trennung zwischen Institutionen, Geist und Technik. Schluchter reifiziert die analytischen Abstraktionen und ordnet ihnen jeweils historische Epochen zu, um den Einfluss des Geistes als einen von drei Faktoren retten zu können. Die Weltgeschichte stuft sich hier allzu ordentlich wie in einem Bildungsroman auf, einen Schritt nach dem anderen geht die Gattung, und sie wendet sich erst der nächsten Aufgabe zu, wenn die alte erledigt ist. In der »institutionellen Transformation vom 11.-13. Jahrhundert«

geht es um »die Form des Kapitalismus«, nach einer kleinen (Erschöpfungs-)Pause stellt sich dann die Menschheit der »Gesinnungstransformation vom 15.-18. Jahrhundert«, um dann mit der »technologischen Transformation des 19. Jahrhunderts« ihre Hausaufgaben abzuschließen (ebd.). Webers die kapitalistische Ökonomie unterbestimmender Kapitalismusbegriff wird hier zu rabiat auseinandergerissenen Abstraktionen radikalisiert, in denen die Form unabhängig vom Geist und beide von den Mitteln des Kapitalismus existieren. Damit verschwindet dessen gewiss differenzierte Einheit zugunsten einer Aggregation. Als Momente dieser Einheit könnten Form, Inhalt und Mittel vielleicht sinnvoll unterschieden werden, nicht aber als tektonisch aufeinanderfolgende Stufen.

Der »integrative Sinn« der Marxschen Analyse besteht demgegenüber in der Analyse der »unauflösbaren Einheit von gegenständlichem und gesellschaftlichem Lebensvollzug, welchem materiell-reproduktive, sozial-interaktive, politisch und ideell-kommunikative Funktionen eingegliedert sind« (Dahmer/Fleischer 1976, 130). Marx' Anliegen war es gerade nicht, »innerhalb der vom Idealismus angesetzten Abstraktion der Instanzen verbleibend nur deren Prioritätsverhältnis umzukehren, das Materielle zum ›Primären‹ zu erheben und das Ideelle als das ›Abgeleitete‹ zu erweisen« (ebd., 138). Sowohl in seinem Verständnis von gesellschaftlicher Arbeit als auch in seiner Analyse der Gesellschaftsformation geht Marx über das Faktorenmodell und den Reduktionismus hinaus.

Gesellschaftliche Arbeit als integrierender Begriff

In die Aneignung der Gegenstände gehen sowohl jene Sinne und Fähigkeiten ein, die in den Arbeiten entwickelt und herausgefordert werden, als auch jene, die an den Gegenständen den Außenhalt ihrer Betätigung finden können (vgl. *Grundrisse*, 5ff).⁷ Lange vor der Kritik am »Konsumismus« findet sich schon beim jungen Marx der Gedanke, dass die Produktion nicht in ihrem nationalökonomischen Verständnis als »Erwerbstätigkeit« aufgeht (MEW 40, 477). Vielmehr präjudizieren die in den Arbeiten beanspruchten, herausgeforderten und geweckten Fähigkeiten und Sinne auch die Aneignungsmöglichkeiten des Subjekts im Nichtarbeitsbereich. Nur eine Produktion, in der die extrinsischen Bezüge groß und die intrinsischen klein geschrieben werden, kann als bloßes Mittel gelten. Im Nichtgewahrwerden der in ihr enthaltenen, den Reichtum menschlicher Sinne und Fähigkeiten aufbauenden und integrierenden oder zerrüttenden und zerstreuenen Impulse wird Arbeit zu etwas dem Menschen Äußerlichen. Komplementär dazu erscheint das Bedürfnis unmittelbar, erweist sich als Souverän, dem die Konstitution seines Willens nicht gewiss ist. Dies lässt wiederum die Produktion selbst nicht unbeschadet. Wird doch »erst in der Konsumtion das Produkt wirkliches Produkt ..., denn Produkt ist die Produktion nicht als versachlichte Tätigkeit, sondern nur als Gegenstand für das tätige Subjekt« (*Grundrisse*, 13). Von der Qualität der Güter sowie der Arbeiten des Individuums und den mit ihnen verbundenen Sozialbeziehungen und -verhältnissen hängt es ab, mit welchen Sinnen und Fähigkeiten die Individuen den Gütern und damit vermittelt auch der Arbeit *gegenüber* treten. Ex negativo bewahrheitet sich gegenwärtig, dass »die Produktion nicht nur einen Gegenstand für das Subjekt, sondern auch ein Subjekt für den Gegenstand«

produziert (MEW 13, 624; vgl. *Grundrisse*, 599). Verschiedene theoretische Arbeiten (Ottomeyer 1991, Pfreundschuh 1978, Prodoehl 1983, Schubert 1983) thematisieren die jeweils entfaltenden, restringierenden oder in Widersprüche verwickelnden Tätigkeiten, Produkte und Sozialbeziehungen, die von ihnen ausgehenden Energien, Sinne und Fähigkeiten. Diese Arbeiten münden ein in eine Theorie gesellschaftlicher Strukturen individueller Lebensweise.

Mit dem Faktoren-Konzept gegeneinander selbständiger Entitäten –»der« Ökonomie, Politik, Religion usw. – lassen sich diese Bereiche nurmehr als einander bedingend, beeinflussend, beschränkend denken. Die für sich selbst vollständigen, un-bedingten und am Anderen nur ihre Schranke findenden Blöcke sind weitgehend autonom und unterhalten untereinander nur »Außenhandelsbeziehungen«. Das soziale Leben kann lediglich quantitativ gefasst werden – als Stärke der Einflüsse zwischen diesen Blöcken (vgl. Kozyr-Kowalski 1987, 82). Seine Einheit zerfällt in ein »ungeheures Gewirr gegenseitiger Beeinflussungen« (RS I, 83). Damit wird die kritische Pointe einer Theorie verfehlt, die die Art und Weise der Aneignung von Natur und der Gestaltung von Sozialbeziehungen zum Ausgangspunkt macht. Statt Webers einfacher Annahme jeweils eines »Prinzips« der praktischen Lebensführung, das den Bauern, Kriegern u.a. jeweils zugeordnet wird (RS I, 251ff), wäre aus den verschiedenen Feldern (Produktion, Konsumtion usw.) und ihren Zusammenhängen untereinander ein soziales Profil von Reichweiten des Handelns gegenüber Natur, Anderen und sich selbst zusammenzusetzen. In diesen Verbund von Interessenprofilen, Handlungskompetenzen und sozialen Verbindungskonstellationen verwoben können die jeweiligen Mischungen von Selbst-, Fremd- und Weltbildern mit den jeweils notwendigen Kompetenzen und Inkompetenzen, Abstraktionen und Totalisierungen, Verknüpfungen und Trennungen gedacht werden.

Gesellschaftsformation

Neben dem Anliegen, Überzeugungssysteme auf ihre Involviertheit in soziale Fähigkeiten und »Assoziationsverhältnisse« (Offe 1989, 760ff) analytisch zu öffnen, gibt es ein weiteres Motiv dafür, einen anderen Zugang zu wählen. Mit seiner Faktorentheorie schließt Weber auch eine Theorie der sozialen Konstitution von Ideen aus und kennt als einzige diesbezügliche Alternative zu seinem Theorietyp den Vulgärmaterialismus. Dieser wird zu seinem Wunschgegner, wenn es gilt, sich davon abzugrenzen, Interessen würden Recht »schaffen«, Ethik sei nichts als »Widerspiegelung«, die Reformation ökonomisch notwendig usw. (RS I, 11, 60, 83).

Gegenüber dem von Weber und Engels abgelehnten ökonomistischen Reduktionismus und der von *beiden* favorisierten Theorie der Wechselbeziehung zwischen verschiedenen Faktoren bietet der Begriff der Gesellschaftsformation weiterreichende Perspektiven. Die Gesellschaftsformation unterscheidet sich von der Produktionsweise (als dem Verhältnis von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen) dadurch, dass sie einen Gliederungs- und Abhängigkeitstyp des gesellschaftlichen Ganzen vorgibt. Erst dieser Typ gesellschaftsformationsspezifischer Differenzierung weist der Ökonomie ebenso ihren Platz und ihre Wirksamkeit zu wie allen anderen Ebenen auch.⁸

Für den Betrachter (»an sich« oder »für uns«) lassen sich in der Weltgeschichte verschiedene Produktionsweisen unterscheiden. Etwas anderes ist es aber, wie Gesellschaften (»für sich«) auf sich selbst einwirken, und wie ihre Mitglieder sie und sich selbst verstehen. Der Stand der Produktivkräfte (das selbst soziale Verhältnis des Zusammenwirkens von Arbeit und Produktionsmitteln in der wiederum sozial konstituierten Naturaneignung) und die sie auf bestimmte Horizonte festlegenden Produktionsverhältnisse, die die Verteilung der Arbeitsprodukte, das Verhältnis von Arbeitenden, Konsumenten und Disponenten in Produktion, Verbrauch und Organisation strukturieren, eröffnen nur einen bestimmten Möglichkeitsraum von praktischen und imaginären Verhältnissen der gesellschaftlichen Akteure zu ihren Daseinsbedingungen. Zum »An-sich« der Produktionsweise, ihrem stummen, nicht-normativen Zwang und ihrer z.B. im Kapitalismus durch die Konkurrenz stattfindenden Selbstregulation, treten im »Für-sich« der Gesellschaftsformation durch Politik, Kultur und Ideologie Momente hinzu. Im Unterschied zur analytischen Abstraktion der Produktionsweise fasst die Gesellschaftsformation die Existenzbedingungen der Reproduktion, die in den Modi der Einwirkung der Gesellschaft auf sich selbst und den entsprechenden praktischen Selbst-Thematisierungen liegen. Die dominierende Produktionsweise wirkt nicht direkt auf sich ein, sondern erst über die Gesellschaftsformation. Die herrschende Produktionsweise setzt der Gesellschaftsformation Grenzen und teilt sich ihr konstitutiv formgebend mit. Zu den Grenzen des »An-sich« der Produktionsweise kommen die Verwicklungen des »Für-sich« der Gesellschaftsformation, ohne dass es sich hier um zwei Faktoren oder »Komponenten« (Weber) handelte. Die jeweilige Integration der Gesellschaftsformation stellt andere Anforderungen als die der Produktionsweise. Die Grenzen der Integration und Selbstthematierung der Gesellschaftsformation drücken sich in Politik, Recht, Kultur und Ideologie aus.

Andrea Maihofer hat am Beispiel der Rechtstheorie herausgearbeitet, wie bei Marx mit der Ausdrucksmetapher eine Alternative existiert zu Relationstermini aus Theoriekonzepten wie Determinismus, Widerspiegelung, Strukturparallelismus, »Wesen« und »Erscheinung« usw. (1992, 176). Es existiert eine auf die Produktionsweise irreduzible Qualität dieses Ausdrucks und dieser wie auch immer begrenzten Selbsteinwirkung. Zugleich unterscheidet sich das Konzept von einer durch soziale Gründe nur veranlassten Ideenentwicklung, würde mit diesem Konzept doch ihre Eigenständigkeit überbetont. Der Reduktion des Sozialen auf den Status von Bedingungen komplementär gewinnt das Geistige an Bedeutung, erreicht die Analyse bloßer sozialer Voraussetzungen und Korrelationen dessen eigenen Gehalt nicht und wird seine Konstitution dethematisiert.⁹ Die Ideen sind Stoff von jenem Stoff, auf den sie reflektieren (vgl. Negt/Kluge 1981, 473), auch wenn sie in der selektiven Verknüpfung jener sozialen Fähigkeiten, Interessen und Assoziationsweisen, in die sie involviert sind, Effekte zeitigen, die ihnen gegenüber Neues erbringen.

In der Gliederung der Gesellschaftsformation ist die dominierende Produktionsweise ein Moment und bleibt ebenso auf andere Momente angewiesen wie sie in ihrer eigenen Reproduktion auf die Struktur der Verknüpfungen der verschiedenen gesellschaftlichen Bereiche verwiesen ist. Zugleich hängt die Gliederung dieser

Gesellschaftsformation vom vorherrschenden Typ der Reichtumsproduktion ab. »Soviel ist klar, dass das Mittelalter nicht vom Katholizismus und die antike Welt nicht von der Politik leben konnte. Die Art und Weise, wie sie ihr Leben gewannen, erklärt umgekehrt, warum dort die Politik, hier der Katholizismus die Hautrolle spielte.« (MEW 23, 96 Anm.; vgl. MEW 24, 42) Aus der dominierenden Weise der Reichtumsproduktion lässt sich erklären, ob z.B. die Aneignung des Mehrprodukts auf direkte ökonomische Weise geschieht oder »ob Verwandtschaftsverhältnisse, Religion oder traditionelle Formen der Machtausübung als Produktionsverhältnisse (fungieren). Das Überbau-Element geht in die Form der Produktion selbst ein.« (Abeles 1987, 1063) Erst die moderne bürgerliche Gesellschaft schafft jene Differenzierung, in der die analytische Unterscheidung zwischen Politik, Ökonomie, Kultur usw. auch (quasi eins zu eins) mit realen Institutionen zusammenfällt.

Dass in vor- bzw. nichtkapitalistischen Gesellschaften andere Momente als die Ökonomie die »Hauptrolle« spielen und die heutige reale Trennung zwischen den analytisch unterscheidbaren Bereichen nicht existiert, bedeutet nicht, dass Religion, Verwandtschaftsverhältnisse und Politik nicht in der jeweiligen Gesellschaftsformation und diese wiederum in der Produktionsweise das Maß ihrer Möglichkeiten finden. Alternativ dazu müssten die Strukturen der Reichtumsproduktion oder die gesellschaftliche Lebensweise mit den Modi identifiziert werden, in denen diese Verhältnisse sich durchsetzen, z.B. direkter persönlicher Abhängigkeit, politischer oder religiöser Herrschaft.¹⁰

Von der Gesellschaftsformation her denkend wird es möglich, die Dichotomie zwischen Abhängigkeit und Autonomie der verschiedenen Bereiche zu durchgreifen. »Diese ›relative Unabhängigkeit‹ begreifen heißt ihre ›Relativität‹ bestimmen, also den Abhängigkeitstyp, der gerade diese Form der ›relativen‹ Unabhängigkeit als Resultat produziert und festlegt« (Althusser 1972, 131). Damit lässt sich z.B. in bürgerlichen Gesellschaften ein anderer Ort der Politik als in feudalen Gesellschaften bestimmen (relative Autonomie des Politischen und seine Konzentration im Unterschied zur feudalen Zersplitterung). Konstitutiver als durch ihre äußere Abhängigkeit von der Ökonomie ist die Politik affiziert durch die Gliederung der Gesellschaftsformation mit ihrer Trennung der Politik von der Ökonomie und der Etablierung eines gegenüber der Gesellschaft selbständigen politischen Gemeinwesens (vgl. Holloway 1993).

Ein wichtiger Beitrag, den die politischen, rechtlichen, kulturellen und religiösen Sphären zur Reproduktion der Verhältnisse leisten, besteht in der subjektiv-imaginären Erhebung über die Widrigkeiten der Alltagsexistenz. Die Individuen steigen (wenigstens so) zu Subjekten auf und emanzipieren sich von der Bornierung und Subalternität in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Auch der mühsamen Arbeit an ihrer Gestaltung und Transformation können sie sich überhoben dünken, indem sie z.B. als enthusiastische *citoyens* politische Projekte schmieden und damit zu ganzen Personen aufrücken.¹¹ Die damit verbundenen Betätigungen und Geschäftigkeiten werfen als Nebeneffekt, der manchmal zur Hauptsache gerät, die Stilisierung des Individuums zum Subjekt voll »eingebildeter Souveränität« und »unwirklicher Allgemeinheit« (MEW 1, 355) ab – »der Mensch als allegorische, moralische Person« (ebd., 370). Politische Arbeit an und in der Gesellschaft, die nicht auf diese »Selbstkonsekration« (Bourdieu 1992, 180) achtgibt, verkehrt sich zu einem mit

guten Vorsätzen begleiteten Dienst am Politischen. Die Demut der Dienstmänner ihrer jeweiligen großen Sache gegenüber und der Dünkel, wenigstens *ihr* Knecht zu sein, schlagen ineinander um. Die Politik erhebt zu einer »Sphäre der Gemeinwesens, der allgemeinen Volksangelegenheit in idealer Unabhängigkeit von jenen besonderen Elementen des bürgerlichen Lebens« (MEW I, 368). Schon der politische Blick auf die Welt verbindet sich mit einer Pseudosouveränität (vgl. Negt/Kluge 1981, 816, 818; Bourdieu 1982, 699). Dieser Vorgang, den Marx als »Transsubstantiation« bezeichnet (MEW I, 280; vgl. MEW 21, 494), ereignet sich auch im Recht und in der Moral, beides Sphären, in die die Menschen »versetzt« werden (MEW 18, 237). Die idealisierende Verfremdung nimmt in der Politik, im Recht, in der Kultur und in der Religion jeweils besondere Wendungen an. Gemeinsam stellen sie bestimmte ideologische Formen dar, in denen die in der gesellschaftlichen Lebensaneignung ermöglichten, herausgeforderten und bewährten Fähigkeiten und Aufmerksamkeiten eine neue Verarbeitung erfahren. Die Verselbständigung desjenigen, auf das sie reflektieren, die als Sachlichkeit bzw. Unabänderlichkeit erscheinende Gestalt der Gesellschaftsformation, teilt sich den Reflektionsweisen mit: Das aus anderen Sphären ausgefilterte und in seiner eigenen Domäne konzentrierte Politische, Ideologische, Kulturelle und Religiöse neigt dazu, sich scheinhaft als eigenständig und sich selbst genügend aufzuwerfen, wobei der »Schein« in den durch die Nichtgewissheit konstitutiver Zusammenhänge (und Eingebundenheiten) ermöglichten Effekten von Unmittelbarkeit und Selbstständigkeit besteht. Ideen zu Weichenstellern der historischen Entwicklung zu machen (RS I, 252) – das möchte Ide(e)ologen wohl einleuchten.

Den Sphären des »Überbaus«¹² ist gemeinsam, dass sie die Probleme in der Gesellschaftsformation auf jeweils besondere (politische, rechtliche, kulturelle ...) Weise wenden, ihre eigene Perspektive totalisieren, die Welt in ihre Sondersphäre übersetzen und mit deren Antworten die Frage nach der wirklichen Problembearbeitung verstellen. Homogenisierungs- und Sinneffekte werden genossen, Alternativen zur sozialen Welt lassen sich unter Voraussetzung von deren Nichtveränderung sowohl mit ihren Idealen als auch den in ihrem Bereich möglichen Praktiken anbieten. Hinzu kommt der Trost, als politischer, ästhetischer usw. Mensch nicht zum allgemeinen Schlamassel ganz dazugehören zu müssen und sich von ihm politisch, ästhetisch usw. abheben zu können: »Nur wenn das Imaginäre gegen den Rest spricht, kann es ideologische Macht generieren.« (Haug 1993, 149) Die jeweiligen Interpretationen und Praktiken erscheinen wesenslogisch, von »innen« nach »außen« operierend. Die politischen, kulturellen u.a. Realfiktionen imponieren als Emanationen sozialtranszendenter und omnihistorischer Wesen. Die Gesellschaft und die Geschichte geraten zu nachrangigen Modifikationen des essentiell Invarianten. »Erst wird eine Abstraktion aus einem Faktum gezogen, dann erklärt, dass dies Faktum auf dieser Abstraktion beruhe.« (MEW 3, 469)

Materialismus ist deshalb nicht nur »Sache bloßer theoretischer Einsicht, sondern liegt in sozialpraktischen Qualifikationen beschlossen« (Fleischer 1977, 181). Die »Materialitätsthese« des Materialismus lautet, das Bewusstsein des Subjekts sei nicht allein vom Gegenstand her bestimmt, wie dies der ältere Materialismus annahm, sondern »Möglichkeit und Modus der kognitiven Sachverhalts-Erfassung« finden sich »auch von der praxisgeschichtlichen Zuständlichkeit des betreffenden

Subjekts präjudiziert« (ebd., 175). In Bezug auf die »Überbauten« und ihre das Individuum zum Subjekt erhebenden Effekte¹³ müssen sich in der Welt Potentiale und Konstellationen aufbauen, die den Individuen erlauben, die von den Überbauten offerierten Sinn-Effekte und -praktiken ohne Verzicht entbehren zu können bzw. ihre dort aufgegriffenen und gewendeten Bedürfnisse und Fähigkeiten in der Gestaltung ihrer Welt statt in innerweltlicher Weltflucht und (politischen, ästhetischen, moralischen usw.) Sonderwelten einzubringen. Der Überbauten-Idealismus findet auch dort statt, wo sich politisch und juristisch Tätige in der Perspektive engagieren, dass sie aus dem menschlichen »krummen Holz« (Kant) allein mit Politik und Recht so viel Humanes wie überhaupt nur möglich entstehen lassen. Nicht die Arbeit an der sich in Alltag und höhere Sphären spaltenden Wirklichkeit, sondern die Kur der prosaischen Wirklichkeit qua Injektion des getrennt von ihr bestehenden Guten steht dann auf dem Programm.

Marx hat im Doppelcharakter das »Geheimnis« seiner kritischen Auffassung gesehen (MEW 32, 11). Dabei sind Gebrauchswerte und Produktivkräfte nicht nur Erscheinungsformen, sondern auch Träger des Tauschwertes. Neben den internen ökonomischen Friktionen besteht ein allgemeiner Widerspruch zwischen der Verwertung des Kapitals als gesellschaftlichem Relevanzkriterium für den Aufbau und die Vernutzung von Fähigkeiten, Bedürfnissen, Kooperationszusammenhängen und (Er-)Kenntnissen einerseits und den dafür nötigen stofflichen sowie immateriellen Produktionen, Reproduktionen, Zirkulationen und Distributionen inklusive der darin sich ergebenden und aufbauenden Fähigkeiten, Kooperationszusammenhänge und (Er-)Kenntnisse andererseits. Es handelt sich um Widersprüche zwischen den (subjektiven und objektiven) Produktivkräften, die aus Gründen der Konkurrenz, des Profits usw. gesteigert werden, zugleich aber in ihrem Wirken Potenzen aufbauen, Vorleistungen erfordern, Nachverarbeitungen und Erfahrungen in Gang setzen, die in vielfältige Spannungen geraten zu den Verwertungskriterien. Diese Widersprüche artikulieren sich auch in den »Überbauten«, die so im Prozess der Transformation von Gesellschaftsformationen nicht in ihren Leistungen für die Gesellschaftsformation oder für die Subjekte aufgehen.

»Überbauten« können gegenüber der Produktionsweise Heterogenes enthalten, ohne aber die mit ihr gesetzten Grenzen einer gesellschaftlichen Gestaltung von Gesellschaft zu überschreiten. Für die Ideologie, Kultur, Politik und Religion gründet ihre Eigenständigkeit in dem aus ihrer jeweiligen Perspektive Bemerk- und Gestaltbaren. Maßgebend für die in der jeweiligen Erfahrungsverarbeitung entstehenden Aufmerksamkeiten sind die in der gesellschaftlichen Aneignung und im gesellschaftlichen Aufbau von Wirklichkeit entstandenen Potentiale, die in ihr einerseits benötigt, geweckt, herausgefordert werden, zugleich aber im Unterschied zum oft anzutreffenden Selbstverständnis der Akteure über sie hinausgreifen, ohne über sie hinauszukommen. Die Religion z.B. ist zugleich Protest gegen das Elend und noch dabei sein Ausdruck. In den Bereichen, in denen die Folgen und Voraussetzungen der Produktionsweise be- und erarbeitet werden, kann es zu eigenen nicht-intendierten Effekten und Eigendynamiken kommen. Es gibt keine prästabilisierte Garantie des Zusammenstimmens dieser Bereiche mit der Produktionsweise. Ihnen sind von ihr indirekt (Form-)Grenzen gesetzt und durch die asymmetrischen Verhältnisse zwischen der Ökonomie und den anderen Bereichen (in der

gegenwärtigen Gesellschaft) Schranken direkt gegeben. Im Normalverlauf reicht die plastische Kraft der gesellschaftsformationsspezifischen Absorptionsformen dafür aus, Probleme zu einem assimilierbaren Ausmaß kleinzuarbeiten. Für das innerhalb der Grenzen und Schranken Mögliche ist aber nicht in jedem Falle vor-entschieden, ob es eine Gestalt gewinnt, die »ohne Friktionen zu verursachen von einem vorherrschenden Reproduktionsmodus (weiter-)genutzt werden« kann. »Mehr noch: Häufen sich derartige strukturelle Absonderlichkeiten, die der eingefahrene Reproduktionsprozess nur unter Schwierigkeiten verarbeiten kann, so gerät er unter diesen Umständen unter selektiven Druck, und es mögen Veränderungen seiner Modalitäts- und Verlaufsdynamiken favorisiert werden, die unter Bedingungen »normaler« Reproduktion keine Bestandschancen gehabt hatten.« (Schmid 1989, 37f)

Sowohl aus dem Doppelcharakter der Produktionsweise als auch aus der Konstellation von sich verbindenden und überdeterminierenden Widersprüchen zwischen Momenten der verschiedenen Bereiche der Gesellschaft ergeben sich Tendenzen und Ereignisse der Humanisierung der gegenwärtigen Gesellschaft – ganz im Unterschied zu Max Webers Denkhorizont. Gegenüber einer zum »stählernen Gehäuse« geschlossenen sozialen Welt hat er allein bei Unternehmern, Wissenschaftlern und politischen Persönlichkeiten ein Restpotential von freier, ich-starker und handlungsmächtiger Subjektivität verorten können. Die *Protestantische Ethik* hatte nicht zuletzt den Sinn, einen idealisierten Geist des »heroischen Zeitalters des Kapitalismus« (RS I, 105) zu vergegenwärtigen und damit einen Beitrag dazu zu leisten, die Kinder der Moderne durch die mahnende Erinnerung an die Leistung und die ihr zugrundeliegende Geistesmentalität der Gründerväter der Moderne ebenso zu beschämen wie zu läutern.

Anmerkungen

- 1 Für Kritik bedanke ich mich bei Michael Kohlstruck, Jan Rehmann und Klaus Schabacker.
- 2 »Um 1670 waren die Schiffe der »Saints« ein gewohnter Anblick in den Häfen Europas, der Levante und in anderen Teilen der Welt. Handel und Schiffbau bestimmten das Geschäftsleben Bostons und anderer Hafenzentren und führten zum Aufbau einer beträchtlichen Zahl neureicher Kaufleute. Neuengland, einbezogen in das weite Netz des englischen Merkantilismus, wurde zum wirtschaftlichen Zentrum der neuen Welt.« (Kilian 1979, 40)
- 3 So stellt z.B. Gerhard Oestreich »die Einwirkung einer innerweltlichen neutoizistischen Askese und Kampfmoral auf den sittlich-militanten Geist der Träger des neuzeitlichen Machtstaates, auf Heer und Beamtentum« der protestantischen Ethik zur Seite (1969, 64).
- 4 »Der Puritaner wollte Berufsmensch sein – wir müssen es sein.« (RS I, 203) Diese Dichotomisierung unterbestimmt die Einheit von Notwendigkeiten und einem Bewusstsein, das sich wohl oder übel, nichtwollend wollend mit ihnen verträgt (adaptive Präferenzen).
- 5 Weber legt sich darauf fest, aufstrebende städtische Handwerkerschichten als Träger von kapitalistischer Gesinnung zu sehen (RS I, 49f). »In den binnenländischen Gewerbestädten, nicht den Seehandelsstädten des Okzidents wurde der Kapitalismus geboren.« (Weber 1958, 302) Demgegenüber hat Marx die Bedeutung des Fernhandels und der Kolonien hervorgehoben: »Die neue Manufaktur ward in See-Exporthäfen errichtet oder auf Punkten des flachen Landes, außerhalb der Kontrolle des alten Städtewesens und seiner Zunftverfassung.« (MEW 23, 778) Die innere Entwicklung des Handwerks wird von Marx nicht geleugnet, aber in einen anderen Kontext gestellt als bei Weber: »Indes entsprach der Schneckenweg dieser Methode in keiner Weise den Handelsbedürfnissen des neuen Weltmarkts, welchen die großen Entdeckungen Ende des 15. Jahrhunderts geschaffen hatten.« (Ebd.)

- 6 Ernst Bloch hat diesen Vulgärmaterialismus treffend charakterisiert als »immer gleiche Zerstückelung in ökonomischen Leib hier, ideologische Spukseele dort und nichts dazwischen als bestenfalls geheimnisvolle Verdünnungen, Verdampfungen, Sublimierungen der ökonomischen Materie in ideologische Himmelswolken« (1972, 395f).
- 7 Ich stütze mich auf unterschiedliche Analysen, die die gesellschaftliche Arbeit in der Weite und Tiefe ihrer Implikationen und der Vielfalt ihrer Dimensionen begreifen (z.B. Negt/Kluge 1981, Fraentzki 1978, 127ff, Sichertermann 1982, Voß 1991, 211ff, Damerow/Furth/Lefèvre 1983) und thematisiere hier nur ein Moment.
- 8 Erst mit ihm wird auch eine Alternative deutlich gegenüber den heute beliebten Theorien funktionaler Differenzierung (vgl. Creydt 1996).
- 9 Adorno unterläuft diese Parallelaktion der analytischen Restriktion des Sozialen und der Aufwertung des Geistigen in seiner Analyse der Kunst, bei der die Beziehung auf Gesellschaftliches am Kunstwerk nicht von ihm weg, sondern tiefer in es hineinführt (1981, 49f). Solche Konstitutionsanalyse übersteigt die Webersche Theorie der »Ermöglichung von Ideen durch Kontextbedingungen und Veränderungen von Kontextbedingungen durch Ideen« (Lepsius 1990,37).
- 10 Hindess und Hirst thematisieren diese Verschiebung anhand von Analysen des Feudalismus (1981, 169ff).
- 11 »Was schert mich Weib, was schert mich Kind, ich trage weit bessres Verlangen: Lass sie betteln gehn, wenn sie hungrig sind – mein Kaiser, mein Kaiser gefangen.« (Heine, *Die zwei Grenadiere*)
- 12 Wie andere Metaphern auch wird die Überbau-Metapher schief, wenn man sie über ihren rationalen Kern hinaus ausdehnt. Dieser besteht in der Opposition gegen die Hypostasierung der Bereiche von Politik, Kultur und Ideologie, wie sie Intellektuellen naheliegt – qua Beruf, Berufung und Arbeitsbeschaffungsprogramm.
- 13 Vgl. ausführlicher Haug 1993, Maihofer 1992 zum Recht, Enzensberger 1981 zur Literatur, Pfreundschuh 1978 zur Kultur, Creydt 1993 zur Ästhetisierung.

Literaturverzeichnis

- Abeles, Marc, 1987: »Produktionsweise«. In: Kritisches Wörterbuch des Marxismus, Bd. 6. Berlin/W
- Adorno, Theodor W., 1981: Noten zur Literatur. Frankfurt/M
- Althusser, Louis, und Etienne Balibar, 1972: Das Kapital lesen. Reinbek
- Anderson, Perry, 1979: Die Entstehung des absolutistischen Staates. Frankfurt/M
- Bloch, Ernst, 1972: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Frankfurt/M
- Borkenau, Franz, 1976: Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild (1937). Darmstadt
- Bourdieu, Pierre 1982: Die feinen Unterschiede. Frankfurt/M
- ders., 1992: »Delegation und politischer Fetischismus«. In: ders., Rede und Antwort. Frankfurt/M
- Braudel, Fernand, 1986: Die Dynamik des Kapitalismus. Stuttgart
- ders., 1990: Sozialgeschichte des 15.-18. Jahrhunderts. Band 2: Der Handel. München
- Creydt, Meinhard, 1993: Ästhetisierung und Ideologie. In: Heiner Ganßmann (Hg.): Produktion Klassentheorie. Hamburg
- ders., 1996: Die Grenzen des Konzepts »funktionale Differenzierung«. In: Kommune, 14. Jg, H.12, 42-47
- Dahmer, Helmut, und Helmut Fleischer, 1976: »Karl Marx«. In: Dirk Käsler (Hg.), Klassiker des Soziologischen Denkens. Bd. 1. München
- Damerow, Peter, Peter Furth und Wolfgang Lefèvre (Hg.), 1983: Arbeit und Philosophie. Bochum
- Enzensberger, Christian, 1981: Literatur und Interesse. Frankfurt/M
- Fischhoff, Ephraim, 1944: »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die Geschichte einer Kontroverse«. In: Winckelmann (Hg.) 1978, 346-79

- Fleischer, Helmut, 1977: »Warum eigentlich Materialismus«. In: Urs Jaeggi, Axel Honneth (Hg.), *Theorien des historischen Materialismus*. Frankfurt/M
- Fraentzki, Ekkehard, 1978: *Der missverstandene Marx*. Pfullingen
- Hauck, Gerhard, 1984: *Geschichte der soziologischen Theorie*. Reinbek
- Haug, Wolfgang Fritz, 1993: *Elemente einer Theorie des Ideologischen*. Hamburg
- Hindess, Barry, und Paul Hirst, 1981: *Vorkapitalistische Produktionsweisen*. Frankfurt/M-Berlin/W
- Hirschman, Albert O., 1987: *Leidenschaften und Interessen. Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*. Frankfurt/M
- Holloway, John, 1993: »Reform des Staates: Globales Kapital und nationaler Staat«. In: *Prokla*, Nr. 90
- Kilian, Martin 1979: *Die Genesis des Amerikanismus*. Frankfurt/M
- Kozyr-Kowalski, Stefan, 1987: »Max Webers Paradigma einer Kritik des historischen Materialismus«. In: Stefan Böckler, Johannes Weiss (Hg.): *Marx oder Weber*. Opladen
- Lefèvre, Wolfgang, 1971: *Zum historischen Charakter und zur historischen Funktion der Methode bürgerlicher Soziologie*. Frankfurt/M
- Le Goff, Jacques, 1991: »Die Erfindung der Seele. Gespräch mit J. Fritz-Vannahme«. In: *Die Zeit*, Nr. 16, 52
- Leites, Edmund, 1988: *Puritanisches Gewissen und moderne Sexualität*. Frankfurt/M
- Lepsius, Rainer, 1990: »Interessen und Ideen«. In: ders., *Ideen, Institutionen, Interessen*. Opladen
- Maihofer, Andrea, 1992: *Das Recht bei Marx*. Baden-Baden
- Marshall, Gordon, 1982: *In Search of the Spirit of Capitalism*. New York
- Marx, Karl: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf)*. Berlin/DDR 1953
- Marx, Karl, und Friedrich Engels: *Werke*. Berlin/DDR 1957ff (zit. MEW)
- Negt, Oskar, und Alexander Kluge, 1981: *Geschichte und Eigensinn*. Frankfurt/M
- Oestreich, Gerhard, 1969: *Geist und Gestalt des frühmodernen Staates*. Berlin/W
- Offe, Claus, 1989: »Bindung, Fessel, Bremse«. In: Honneth, Axel, u.a. (Hg.): *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung*. Frankfurt/M
- Ottomeyer, Klaus, 1991: »Gesellschaftstheorien in der Sozialisationsforschung«. In: Klaus Hurrelmann, Dieter Ulrich (Hg.), *Neues Handbuch der Sozialisationsforschung* (4. Neubearb. Aufl.). Weinheim, Basel
- Pfreundschuh, Wolfram, 1978: *Die Kultur. Der Entstehungs- und Entwicklungsprozess der Privatperson*. München
- Prodoehl, Hans Georg, 1983: *Theorie des Alltags*. Berlin/W
- Rolshausen, Claus, 1991: »Zur Soziologie Max Webers«. In: Harald Kerber, Arnold Schmieder (Hg.), *Soziologie*. Reinbek
- Samuelsson, Kurt, 1961: *Religion and economic action*. Stockholm
- Schluchter, Wolfgang, 1996: *Unversöhnte Moderne*. Frankfurt/M
- Schmid, Michael, 1989: »Autopoiesis und soziales System«. In: Hans Haferkamp, Michael Schmid (Hg.): *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung*. Frankfurt/M
- Schomburg, Klaus, 1988: *Die Pilgerväter und die Folgen*. In: *Frankfurter Rundschau*, 23.2.
- Schubert, Volker, 1983: *Identität, individuelle Reproduktion und Bildung*. Gießen
- Schumpeter, Joseph Alois, 1964: *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Berlin/W
- Sichter mann, Barbara, 1982: *Vorsicht, Kind. Eine Arbeitsplatzbeschreibung*. Berlin/W
- Voß, Gerd-Günter, 1991: *Lebensführung als Arbeit*. Stuttgart
- Weber, Max, 1910a: »Antikritisches zum ›Geist‹ des Kapitalismus«. In: Winckelmann (Hg.) 1978, 149-87
- ders., 1910b: »Antikritisches Schlusswort zum ›Geist des Kapitalismus«. In: Winckelmann (Hg.) 1978, 283-345
- ders., 1958: *Wirtschaftsgeschichte. Abriss der universalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*. Berlin/W
- ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen 1988 (zit. RS)
- ders.: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen 1988 (zit. WL)
- Wehling, Peter, 1992: *Die Moderne als Sozialmythos*. Frankfurt/M
- Winckelmann, Johannes (Hg.), 1978: *Die protestantische Ethik*. Bd. II: *Kritiken und Antikritiken*. Gütersloh

Gerhard Schäfer

Soziologie als politische Tatphilosophie

Helmut Schelskys Leipziger Jahre (1931-1938)¹

Zur Herausbildung des Habitus eines homo academicus activus

Zieht man eines der mittlerweile zahlreichen soziologischen Lexika, Handbücher oder Einführungen zu den Stichworten Techniksoziologie, soziologische Gegenwartsdiagnose oder Konservatismus zu Rate, stößt man unweigerlich auf die Trias Hans Freyer, Arnold Gehlen und Helmut Schelsky. Ihre gemeinsame Herkunft aus der Leipziger Universität wird dabei ebenso beleuchtet wie ihre unterschiedliche Generationszugehörigkeit und ihre wechselseitige akademisch-intellektuelle und politische Beeinflussung. Schelsky als der jüngste unter den drei bekannten Vertretern der Leipziger Sozialphilosophie/Soziologie kann für die Zeit nach 1945 als einflussreichster Nachkriegssoziologe dieser Herkunftslinie gelten. Ohne seinen eigenständigen Beitrag für den wissenschaftlichen Neuanfang und seine Fähigkeiten als Popularisator der Soziologie an dieser Stelle würdigen zu können, ist Schelsky ohne den Rückblick auf die spezifisch intellektuelle und politische Prägung im Leipziger Milieu der dreißiger Jahre kaum angemessen zu verstehen. Seine wissenschaftliche Entwicklung vom Studenten der Philosophie und Soziologie (seit 1931) über die Promotion (1935) mit späterer Assistententätigkeit (1937) zur Habilitation und Dozentur (1939) bezeichnet die außergewöhnliche Karriere eines an der Alma Mater Lipsiensis sozialisierten Intellektuellen. Wenn auch Habilitation und Dozentur 1939 an der Königsberger Albertina erfolgten, dürfte der größte Teil seiner Habilitationsschrift bereits in Leipzig erarbeitet worden sein. Sowohl Gehlens als auch Freyers intellektuell-wissenschaftliche Beratung sind förderlich für die Stationen einer akademischen Bilderbuch-Karriere im Dritten Reich, dessen politischem System sich Schelsky mit der ganzen Kraft seines jugendlichen Idealismus verschrieben hatte.

Die formative Phase der Herausbildung von Schelskys philosophischem und soziologischem Denken an der Leipziger Universität zwischen 1931 und 1938 erscheint jedoch in biographischen und soziologiehistorischen Darstellungen merkwürdig unterbelichtet, wenn nicht gar tabuisiert.² Diese Ausblendung brauner Biographieanteile liegt zum einen an der raschen Wiedereingliederung ehemals nazistischer Hochschullehrer in den Lehrkörper der Universitäten der Westzonen, bedingt zunächst durch das Scheitern einer hochschulpolitischen Neuordnung bis 1948, danach juristisch abgestützt durch die Bundesgesetzgebung zum Art. 131 GG. Im restaurativen Klima der Adenauer-Ära konnte der von Hermann Lübke (1983) beschriebene Mechanismus des »kommunikativen Beschweigens« dem westdeutschen Nachkriegsmodell des Wiederaufbaus zum Erfolg verhelfen. In dieser Erfolgsgeschichte der Bundesrepublik der fünfziger und sechziger Jahre wurde das NS-Engagement von Prominenten als störend empfunden, wie die Fälle Globke, Oberländer und Vialon zeigen. Zum anderen liegt die Strategie zurückhaltender

Offenlegung der eigenen Vergangenheit an der persönlichkeitspezifischen Sensibilität und Verletzlichkeit Schelskys selbst, der nach 1945 immer wieder mit dem Vorwurf aktiver Verstrickungen konfrontiert worden war.³

Im Zuge der Tabuisierung der braunen Vergangenheiten prominenter Hochschullehrer hatte sich der unkritische Mechanismus des Verdrängens und Zudeckens auch auf Teile der nachwachsenden Schülergeneration übertragen, die aus Gründen der beruflichen Abhängigkeit (Promotion/Habilitation) oder der persönlichen Dankbarkeit gegenüber dem Perspektiven vermittelnden Lehrer oder auch wegen der eigenen Jungvolk- bzw. HJ-Sozialisation das Thema nicht berührte. Typisch für diese Art der Ausblendung ist die Feststellung des Schelsky-Schülers Messelken (selbst Jg. 1933): »Ob er der NSDAP auch formell als Mitglied beitrug, ... weiß der Verfasser nicht; es scheint ihm auch ganz unerheblich.« (1987, 10) Schlägt in dieser biographischen Rückschau die bewundernde Anerkennung des vorbildhaften Lehrers in eine Inszenierung des Vergessens um, so geht ein anderer, Schelsky nahestehender Journalist geradezu offensiv mit dessen Rolle als Intellektueller im deutschen Faschismus um: »Allen Wortballast beiseite gelassen, galt die Affirmation, die Schelsky eine Zeitlang für das Unternehmen der Hitler-Diktatur und des NS-Staates aufbrachte, den unideologischen, ja antiideologischen Aspekten des ›Dritten Reiches‹; diese Seite jener Jahre ... harrt noch der Beschreibung.« (Busche 1984, 12) Beiden Positionen ist die Unkenntnis über den zeithistorischen Kontext und die Einordnung der wissenschaftlichen und politischen Biographie Schelskys gemeinsam: im Falle Messelkens wird die Irrelevanz dieses Unternehmens vorausgesetzt, im Falle Busches wird – gleichsam im Vorgriff auf die »Modernisierungstheoretiker« um Rainer Zitelmann u.a.⁴ – die Exkulpation Schelskys mit jener Formulierung des »Antiideologischen« betrieben, die Schelsky selbst zum Leitmotiv seines soziologischen Wirkens nach 1945 erklärt hatte (vgl. 1959, 35ff; 1965, 9). Da Schelsky seinen zahlreichen Schülern gegenüber sich zwar um Offenheit bemühte, aber die politisch-moralischen und wissenschaftlichen Gefahren der »Trübung des Gedächtnisses für die sozialen und politischen Wirklichkeiten der eigenen Vergangenheit« vgl. 1959, 40)⁵ gleichwohl kannte, müssen die Fakten umfassend beschrieben, analysiert und jenseits pauschaler Verdammung bewertet werden.

Volksgemeinschaft als Ständestaat faschistischen Zuschnitts

Helmut Schelsky begann sein Studium an der protestantischen Königsberger Albertina im Herzen Ostpreußens, zu der sich mancher Studierende aus nationaler Verbundenheit auch wegen der Abtrennung vom Reich durch den polnischen Korridor hingezogen fühlte. Er immatrikulierte sich dort jedoch nur für ein »Grenzlandsemester«, wie es damals hieß, studierte Philosophie (Heinz Heimsoeth), Kunstgeschichte (Wilhelm Worringer) und Germanistik, roch aber auch in die Nationalökonomie und Jurisprudenz hinein und besuchte bereits ein Seminar beim Historiker Hans Rothfels. Nach dem Wechsel an die Leipziger Universität zum WS 1931/32 studierte er die Philosophie des deutschen Idealismus (Fichte, Schelling) vor allem bei dem Philosophen und Pädagogen Theodor Litt, dem von Hegel und Dilthey geprägten Soziologen Hans Freyer und bei Arnold Gehlen, der

als Privatdozent auf dem Höhepunkt seiner existenzialistisch-idealistischen Phase den jungen Philosophiestudenten völlig in seinen geistigen Bann zog. Die überaus starke intellektuelle Abhängigkeit vom Lehrer Gehlen war so ausgeprägt, dass Zeitzeugen Ende der dreißiger Jahre ebenso wie noch in den fünfziger Jahren den Eindruck gewannen, dass Schelsky bei Vorträgen den Lehrmeister selbst in Sprache und Auftreten imitierte.⁶ Er folgte Arnold Gehlen in der Interpretation des subjektiven Idealismus am Beispiel Fichtes, allerdings in der deutlich über Fichte hinausweisenden Handlungsorientierung als »Tatphilosophie«. Damit orientierte er sich relativ früh an dem anthropologischen Paradigma, das bei dem jungen Philosophie-Ordinarius Gehlen bereits um 1935 in Umrissen erkennbar ist, obwohl Schelskys Dissertation noch überwiegend unter dem Einfluss der vorausgehenden idealistischen Phase mit dem abschließenden Werk *Theorie der Willensfreiheit* (1933) steht.⁷

Mit der in den philosophischen Seminaren erworbenen idealistischen Denkschulung mischte sich der junge Philosophiestudent in die Praxis des NS-Studentenbundes (NSDStB) in Leipzig ein. Er war im Mai 1932 sowohl in die SA als auch in den NSDStB eingetreten,⁸ etwa zu dem Zeitpunkt, als Gregor Strasser seine berühmte Rede zur Krisenüberwindung und Arbeitsbeschaffung im Reichstag gehalten hat. Dennoch wäre es verfehlt, Schelskys politische Aktivitäten in den Umkreis der »NS-Linken« zu lokalisieren, auch wenn der inflationäre und offen propagandistische Gebrauch des Wortes »Sozialismus« dies zunächst nahelegen scheint.⁹ Vielmehr stützte er sich weit stärker auf Gedankengänge aus Othmar Spann's Ständestaatstheorie und aus dem »deutschen Sozialismus« von Fichte bis Spengler – Positionen, die der *homo politicus* Schelsky alsbald überwand, nachdem sie für die Herrschaftsbedürfnisse des deutschen Faschismus dysfunktional geworden waren.

Eine Reihe von führenden Studenten des Leipziger NS-Studentenbundes hatte kurze Zeit in Wien studiert und dort bei Spann gehört, der zu den Propagandisten des von Alfred Rosenberg geleiteten »Kampfbunds für deutsche Kultur« (1928) gehörte (Bollmus 1970a, 27ff). Der wahrscheinlich aktivste und einflussreichste unter den Leipziger Nazistudenten war Hellmut Merzdorf, der die jüngeren Führungskräfte um Schelsky und seinen Studienfreund Kurt Wagner zur Beschäftigung mit Spann anregte.¹⁰

Ausgangspunkt von Spann's Überlegungen ist der philosophische Satz des Aristoteles, nach dem das Ganze vor dem Teile sei (*Pol* 11). Auf der Grundlage mittelalterlicher Scholastik (Augustin, Thomas von Aquin) und des objektiven Idealismus (insbesondere Hegels) sowie in starker Anlehnung an die deutsche Romantik wendet Spann die Ganzheitslogik konsequent auf die gesellschaftlichen Gebilde an, die als Glieder des sozialen Ganzen gedacht werden müssten. Damit stellt er sich in Gegensatz zu allen individualistischen Soziologieansätzen, sei es in Gestalt naturrechtlicher Vertragstheorien (seit Hobbes und Locke), sei es in Gestalt sozialer Handlungstheorien (Max Weber) oder formaler Richtungen (Georg Simmel, Leopold von Wiese): »Das Ganze ist das Primäre (begrifflich Erste), der Einzelne ist gleichsam nur als Bestandteil, als Glied desselben wirklich vorhanden, er ist daher das Abgeleitete.« (1914, GA 4, 128) Der kultur- und geistfeindliche Individualismus fördert nach Spann das Denken in Kategorien des individualistischen

Absolutismus und verfehlt den geistigen Zusammenhang zwischen den Individuen. Geist oder geistige Gemeinschaft existiert nur in »Gezweigung«, d.h. in geistig lebendigen menschlichen Gemeinschaftsformen. Soziologie als systematische Philosophie des Geistes interpretiert das Wesen des Geistigen als »Selbstsein durch Sein im andern« (ebd., 145). In »Gezweigung« verhalten sich die Menschen gebend und nehmend als Glieder einer Gemeinschaft und realisieren positive (z.B. Freundschaft) wie negative (z.B. Kritik, Kampf) Formen der Vergemeinschaftung. Aus der anthropologisch vorgegebenen Rangordnung des Geistes ergibt sich die auch politisch relevante Forderung nach einer ständischen Gliederungsordnung der Gesellschaft und nach einem System des »wahren Staates« (vgl. Spann 1921, ¹1938), der die Stände organisch einschließt.

Zum Kern dieses Denkansatzes gehört schließlich die für alle denkbaren Zweigungs-Verhältnisse konstitutive »organische Ungleichheit«: »Gegenseitig sich ergänzende Ungleichheit auf dem Grunde der Gleichheit, das ist die Urform aller lebendigen Gezweigung« (1914, GA 4, 277). Gesellschaftliche Ungleichheit erwächst gleichsam naturwüchsig aus Rangunterschieden von Geist und Werten und realisiert eo ipso undemokratische Herrschaftsverhältnisse: »Die Herrschaft hat sicherzustellen, dass das besondere Glied nicht, seine Grenzen im Ganzen überschreitend, überwuchere, und dass die niederen Werte sich nicht über die höheren Werte erheben.« (Ebd., 289) Sozialökonomisch bedeutet diese werthierarchische Konzeption, dass die lohnabhängig Beschäftigten dauerhaft in die berufsständischen Organisationen integriert und unter die Herrschaft der Betriebsführer gestellt werden, wie es das Gesetz zur Ordnung der nationalen Arbeit vom 20. Januar 1934 vorsah. Politisch soll der liberal-demokratische Parlamentarismus zugunsten eines organischen Ständestaates überwunden werden. Der Staat als »Höchststand« gehört zu den »handelnden Ständen«, an deren Spitze die »Krieger« und die »Beamten« stehen. Der wirkliche Staatsmann verfügt als »Führer« vorzugsweise über die Eigenschaften des »Kriegers«, wobei – typisch für den Antiliberalismus der Weimarer Konservativen – das Wesen des Politischen mit Außenpolitik identifiziert wurde.¹¹

Schelskys Orientierung an Spanns philosophisch-soziologischer Lehre kommt zunächst darin zum Ausdruck, dass er als einziger Leipziger in der von Spann herausgegebenen und von seinem Schüler Wilhelm Longert¹² redigierten Zeitschrift *Ständisches Leben. Blätter für organische Gesellschafts- und Wirtschaftslehre* seine erste wissenschaftliche Veröffentlichung startete. Später vollzog er gemeinsam mit seinen Freunden aus dem NSDStB eine Wendung von Othmar Spann zu Alfred Rosenberg, der 1934 zur Eröffnung der Schulungsarbeit des Leipziger NSDStB und des Kreises IV-Mitteldeutschland seine Position zu Spanns Gesellschaftslehre unmissverständlich klärte:

»Wir sind ... kein Ständestaat, sondern ein politischer Machtstaat mit ständischer Gliederung. Die Gefahr solcher falschen Formulierungen besteht darin, dass sie um so schwerer auszumerzen sind, je länger sie sich auswirken. In Wahrheit strebt unser Staat dem Ideal eines *nationalsozialistischen Ordensstaats* zu, der, wie sich ja das Leben überhaupt nach Leistungen und Begabungen gliedert, endlich auch eine Schicht derer herausgliedern soll, die *politisch begabt* sind.« (Rosenberg 1934, 13; Herv. G.Sch.)¹³

Zur Gruppe der politischen Begabungen, die den Spannianismus in der Leipziger Studentenschaft verankerten, gehörten die Philosophiestudenten Hellmut Merzdorf und Gustav Berger, Heinrich Uhlig und Helmut Schelsky, aber auch der Mathematikstudent Kurt Wagner (Hochschulgruppenführer des NSDStB im WS 1932/33). Sie alle folgten zwischen 1932 und 1934 in ihren Schulungsheften mehr oder weniger stark den Gedankengängen Spanns und wechselten nach ihrem Studium in politische Positionen des Amtes Rosenberg.¹⁴

Mit Spann teilte Schelsky die Orientierung des Individuums am »Ganzen« und den Gedanken der »Gerechtigkeit im Ganzen im Hinblick auf den Volkskörper« (1933a, 594). Gegen Hegels Staatsmetaphysik und über Spanns Ständestaatskonzeption hinaus akzentuierte er die faschistische Konzeption des völkischen Staates (1934, 31f). Den ständisch gegliederten Aufgabenbereichen des organischen Staatsaufbaus müssten Selbstverwaltungskompetenzen zugestanden werden, denen Schelsky 45 Jahre später demokratisch-liberale Qualitäten zuschreiben möchte (vgl. 1978, 23). Die relative Selbstverwaltung der Stände, von Schelsky mit »Autonomie der sozialen Sachbereiche« oder gar »Autonomie der Institutionen« modern-soziologisch entschlüsselt, ist jedoch nur scheinbar mit liberalen Prinzipien der »Sachsoveränität« konform. Die Mitglieder des »wirtschaftlichen Ständehauses« werden gerade nicht demokratisch gewählt, wie Schelsky behauptet, sondern von den Industrieverbänden benannt und den staatlichen Organen bestätigt. Die Stände vereinigen in sich die exekutiven, legislativen und judikativen Funktionen, was einer autoritär-diktatorialen, sektoralen Kompetenz gleichkommt. Die Rolle des Staates ist nicht, wie Schelsky vermutet, auf die Herstellung von Rahmenbedingungen begrenzt, sondern gewinnt interventionistischen Charakter, der vom ständigen Vorsitz über die Stände bis zur Gesetzesinitiative und zur Ausübung des Notverordnungsrechts reicht (Spann 1928, GA 4, 603). Der autoritäre Ständestaat – egal ob im italienischen Faschismus mit seiner »Carta del Lavoro« und dem »Concilio Nazionale« oder im System des Austrofaschismus nach 1934 – lässt kaum Zweifel an der Beantwortung der Frage nach dem Cui bono: Schon 1930 hatte Spann in einem Vortrag vor der deutschen Studentenschaft der Universität Wien die reaktionäre These verkündet, die »soziale Frage« sei im Mittelalter am besten gelöst gewesen, da der Arbeiter in aller Regel über handwerklich-künstlerische Fertigkeiten verfügt habe (GA 7, 28). In der Reproduktion sozialer Ungleichheit begegnen sich Spanns universalistische Gesellschaftslehre und Schelskys Volksgemeinschaftssozialismus, der an den preußischen Sozialismus (Spenglers) oder den in der staatssozialistischen Tradition stehenden »deutschen Sozialismus« Arthur Moeller van den Brucks anknüpft. Vordergründig antikapitalistische Rhetorik mit Bezug auf Punkt 11 des NSDAP-Parteiprogramms (»Abschaffung des arbeits- und mühelosen Einkommens, Brechung der Zinsknechtschaft«) entpuppt sich als Bekräftigung privatkapitalistischen Denkens auf der Basis des Privateigentums an Produktionsmitteln. Im übrigen verbindet Schelskys »männlich-verjüngte« Wissenschaftskonzeption kapitalkonforme Denkweisen antibürgerlichen Zuschnitts mit patriarchalischen Leitbildern, die er bei seinen akademischen Lehrern Hans Freyer (1933, 8) und Arnold Gehlen (1933/80, 13) systematisch rezipieren konnte.

Entgegen späteren Rechtfertigungsabsichten war Schelsky weder ein Parteigänger

Gregor Strassers, noch war er ein erklärter Gegner des Führers Adolf Hitler. Im Gegenteil: in seiner Propagandaschrift von 1934 beruft er sich neben Spann auf den Propagandaminister Goebbels und auf Hitler selbst, während von einer systematischen Beschäftigung mit den Werken Hendrik de Mans in dieser Phase wenig zu spüren ist.¹⁵ Bei aller Dekonstruktion des Marxismus in dessen soziologischen Untersuchungen an der Frankfurter »Akademie für Arbeit« findet sich bei dem ehemaligen Leipziger Studenten und zum Kollaborateur des Faschismus gewendeten belgischen Sozialisten de Man keiner jener menschenverachtenden Sätze, zu denen der 21jährige Philosophiestudent Schelsky fähig gewesen war:

»Wahrer Sozialismus ist es, Leute, die für das Volk ihre Leistung nicht erfüllen oder es gar schädigen, auszuschalten oder sie sogar zu vernichten. Eine sozialistische Tat ist so z.B. die Unfruchtbarmachung von unheilbar erblich belasteten Menschen oder die Erziehung einer Presse, die ihre Aufgaben für die Volksgemeinschaft nicht erfüllte, durch Zensur. Eine härtere und strengere Rechtsprechung für alle Verbrechen gegen die Gemeinschaft des Volkes ist ebenfalls die Folge einer wahrhaft sozialistischen Gesinnung, weil hier die Gemeinschaft alles ist, der einzelne Mensch jedoch ohne Beziehung auf diese nichts.« (Schelsky 1934, 27f)¹⁶

Trotz des gemeinsamen Ideologie- und Politikhaushaltes in der Aufstiegsphase des deutschen Faschismus, der anfänglich weitreichenden Bedeutung des von der Schwerindustrie finanzierten Düsseldorfer Instituts für Ständewesen und eines gewissen Einflusses auf wichtige Gesetzeswerke in der Phase der Stabilisierung der politischen Macht (vgl. Hirsch/Majer/Meinck 1984, 131f, 196, 199ff) hatte Spanns Ständestaatskonzeption bald an ideologischer Zugkraft und realpolitischer Funktionalität verloren. Die Zensoren der NS-Bewegung von Alfred Rosenberg bis zum SD hatten 1934 bis 1936 mit dem Spannianismus abgerechnet, die NSDStB-Reichsschulungsleitung unter J.v. Leers hatte die Leipziger Schulungsarbeit des Aktivisten Merzdorf u.a. bereits im Herbst 1932 wegen der »bürgerlichen Zersetzungsarbeit« von »Spanniolen« heftig kritisiert.¹⁷ Der sächsische Gauschulungsleiter Werner Studentkowski, einst Mitbegründer der Leipziger NSDStB-Hochschulgruppe im November 1925, schreibt über die Schulungshefte der jungen Spannianer: »Heute werden Herausgeber wie Verfasser vermutlich als Nationalsozialisten, die sie alle sind, selbst von diesen universalistischen Gedankengängen abrücken.« (1935, 522f)¹⁸ Dies trifft insbesondere auf Schelsky zu, der in den verschiedenen Publikationen seit 1935 kaum noch auf Spann Bezug nimmt.¹⁹ Die handfesten Warnungen im *Schwarzen Korps*, dem Organ der SS, sollten wenige Tage nach der Annexion Österreichs brutale Wirklichkeit werden: »Othmar Spann, Rafael Spann und Walter Heinrich wurden von der Gestapo verhaftet. Spann wurde in ein Münchner Gefängnis, Heinrich in das Konzentrationslager Dachau eingeliefert. Rafael Spann kam in das Konzentrationslager Sachsenhausen.« (Siegfried 1974, 218) Die beiden Spanns wurden nach wenigen Monaten wieder freigelassen. Nicht nur in politischer Hinsicht – Spanns Antisemitismus war den Machthabern des NS-Systems nicht »konsequent« genug –, auch aus ökonomischer Perspektive war Spanns Ständestaatskonzeption für eine staatsinterventionistisch strukturierte kapitalistische Wirtschaftsordnung, wie sie z.B. der »Vierjahresplan« erforderte, dysfunktional geworden.

Politischer Aktivismus im Geiste der Volksgemeinschaft

In der Auseinandersetzung mit Spanns Universalismus hatte Schelsky, Fichte interpretierend, die Volksgemeinschaft als Handlungsgemeinschaft konzipiert. Auf dem Wege politischer Erziehung sollte im Rahmen von »Arbeitsgemeinschaften« und »Schulungslagern« der Typus des »neuen deutschen Menschen« geschaffen werden (1933b, 6). Angestrebt war eine »Erziehung zum Nationalsozialisten«, die sich auf fachpolitische Wissensschulung und lebensweltliche Praxisorientierung stützte. Anders als im Universitätsseminar müsse eine Symmetrie zwischen den Kommunikationspartnern den gemeinschaftsbezogenen Lernprozess strukturieren. Allenfalls unter Anleitung eines »Führers« könnten in diesem wechselseitigen Erziehungsvorgang soziale Interaktionspotentiale mobilisiert werden:

»Die Gemeinschaft der Teilnehmer beruht auf der erziehenden Wechselwirkung, die als menschliche Förderung des anderen den ganzen Menschen umgestalten kann. Weil aber diese erzieherische Wechselwirkung nur im gegenseitigen Wachsen am anderen besteht, muss der eine zunächst der Führer sein, an dem die anderen wachsen. Dieser wieder wird als Führer an seiner Gefolgschaft sich immer mehr steigern und bewähren.« (Ebd., 7)

Was Schelsky aus der Entdeckung des Sozialen für den wissenschaftlich-politischen Vergemeinschaftungsprozess zwischen Studierenden und Jungarbeitern anvisiert, gilt auch für sein wissenschaftliches Hauptfach, die Philosophie und die Wissenschaftspolitik insgesamt. Seine Gedanken zum Verhältnis von »Nationalsozialismus und Wissenschaft« gründen in der Einsicht, dass alle Wissenschaft nach dem 30.1.1933 auf die Handlungseinheit des Volkes bezogen sein müsse. Hierzu soll der Habitus des individualistischen Stubengelehrten grundlegend verändert und männlich verjüngt werden:

»Die Wandlung des gegenwärtigen, aber veraltenden Wissenschaftlers zu dem kommenden wissenschaftlichen Menschen ist die totale Revolution des Geistes, durch die der theoretische Gelehrte dem kämpferischen Forscher weichen müssen.« (1933c, 7)

Um den aktionistischen Typus des »neuen deutschen Menschen« an der Universität gegen den konservativen Wissenschaftler alter Schule durchzusetzen, bedurfte es einer intensiven Schulungsarbeit durch die zahlreichen Multifunktionäre des NSDStB, die unermüdlich für die faschistische Bewegung aktiv sind. In diesem politischen Milieu des NS-Aufbruchs an der Leipziger Universität konnte Schelsky seine fachwissenschaftlichen, organisatorischen und politisch-propagandistischen Begabungen gemeinsam mit anderen Kommilitonen ausbilden. Ursprünglich aus der völkischen Freistudentenschaft hervorgegangen, hatte sich der NSDStB in Leipzig im November 1925 mit 15 Mitgliedern konstituiert und war im WS 1930/31 auf 256 Mitglieder angewachsen.²⁰ Mit diesem Mitgliederbestand war die Leipziger Hochschulgruppe des NSDStB die mit Abstand größte politische Studentenorganisation an der Universität. Bereits bei den AStA-Wahlen vom 18. Februar 1931 gelang es ihr, mit 8 von 15 Sitzen die absolute Mehrheit zu erzielen.

Charakteristisch für die Arbeit der jungen NSDStB-Elite an der Alma Mater Lipsiensis, insbesondere für Schelsky, sind folgende Merkmale:

1. Schelsky nimmt *Doppelfunktionen* wahr in NSDStB und »Deutscher Studentenschaft« (DSt) an der Universität Leipzig und im Kreis IV-Mitteldeutschland

(der die Universitäten von Jena bis Breslau umfasste) – eine organisationsstrukturelle Besonderheit, die aus dem elitären Führungsanspruch der NSDStB-Studenten erwächst und bis zur Vereinigung von NSDStB und DSt Ende 1936 für viele NS-Studentenfunktionäre kennzeichnend ist.

2. Schelsky beginnt seine politische Karriere auf fachwissenschaftlichem Gebiet als »Zellenführer« der Fachschaft Philosophie und dehnt seine politische Tätigkeit von der studentischen Ebene rasch auf den Gau Sachsen und die benachbarten Gaue Magdeburg-Anhalt und Halle-Merseburg und schließlich die NSDStB-Reichsebene aus.²¹
3. Indem Schelsky den Austausch zwischen den *Wissenschaft und Politik* systematisch pflegt, gelingt ihm über die räumliche Ausdehnung der Wechsel von einer politischen Formation zur anderen (NSDStB, SA, HJ, NSBO, NSDAP). Zugleich eröffnen sich ihm auf der Basis der von Gehlen und Freyer geförderten wissenschaftlichen Qualifikation neue Karrierechancen für eine wissenschafts- und hochschulpolitische Praxis in Partei und Staat (Amt Rosenberg, Außenpolitisches Schulungshaus des Außenpolitischen Amtes etc.). Vielseitigkeit und Flexibilität sind die besonderen Eigenschaften einer außerordentlich jungen Generation von Intellektuellen, die wie kaum eine andere sehr früh in verantwortliche Führungspositionen von »Staat und Volk« gelangt und mit jeder weiteren Etappe der faschistischen Herrschaftskonsolidierung und -erweiterung in die Verbrechen des Systems verstrickt wird.
4. Angesichts des männlich-jugendlichen Aktivismus erfüllen Intellektuelle wie Schelsky die Kriterien des »Dozenten neuen Typs«, dem in allen Phasen seiner akademischen Karriere staatliche Unterstützung widerfährt. So erhält Schelsky als Student zunächst eine Förderung mit Mitteln der Studienstiftung des deutschen Volkes (1934/35), nach seiner Promotion (1935) und dem 1. Staatsexamen für das Lehramt an Gymnasien (1935/36) ein Habilitationsstipendium der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) für rechts- und sozialphilosophische Studien (1936/37), bis er apl. Assistent am Philosophischen Institut bei Gehlen wird (SS 1937). Auch der Abschluss der Habilitation und seine anschließende Vertiefung und Erweiterung zu dem vierzig Jahre später gedruckten Hobbes-Buch wird aus Fördermitteln der Königsberger Albertina für den wissenschaftlichen Nachwuchs finanziert (1.11.1938-1.11.1939).²²

In 50 bis 60 gemeinsamen Schulungslagern zwischen 1933 und 1935 mit seinem Studienfreund Kurt Wagner waren Hunderte von Studierenden durch Schelskys Interpretation des deutschen Faschismus beeinflusst, und im NSDStB-Reichsschulungsplan von 1934 hatte sich die Leipziger Richtung überregionale Geltung verschafft.²³ Die NSDStB-Schulungsexperten erweiterten ihren Einflussbereich auch auf Teile der Philosophischen Fakultät der Universität Leipzig. Insbesondere Merzdorf regte – in Abstimmung mit Freyer und dem Dekan Weickmann – die Transformation des einst liberalen »Seminar(s) für freies Volksbildungswesen« in ein quasi-faschistisches Institut an, in dem fortgeschrittene Studenten – die weiblichen Studierenden pflegten ihre eigene Schulung in der »Arbeitsgemeinschaft Nationalsozialistischer Studentinnen« (ANSt) – die politische Bildung für die Erstsemester, die ausgewählten Professoren die Schulung der älteren Studierenden übernehmen sollten. In dem aus diesem Diskussionsprozess mit dem sächsischen

Volksbildungsministerium hervorgegangenen »Seminar für politische Erziehung«, eingebunden in das seit November 1933 von Freyer geleitete »Institut für Kultur- und Universalgeschichte«, wurden vom SS 1934 an alle der HJ angehörenden Studenten der Universität Leipzig ausgebildet. Schelsky, seit Februar 1934 zur Gebietsschulungsleitung der HJ im Gebiet 23 Mittelbe abkommandiert, überschritt mit dieser Funktion erneut akademisches Terrain: »Die Hauptarbeit bestand in der Organisation von 22 Lagern der HJ, Organisation von Sing- und Spielscharen, Leitung der Gebietsschulungslager Gernode, April 34 und Ballenstedt, Juni 34.«²⁴

Schelskys Herkunft aus kleinbürgerlichen Verhältnissen mit großväterlich-proletarischer Linie erlaubte ihm rascher als manchem Bildungsbürgersohn den Zugang zu den Jungarbeitern im traditionell »roten« Leipzig. Als Kreisschulungsleiter der »Nationalsozialistischen Jugendbetriebszellen« (NSJB) erwarb er zunehmend ein populistisches Profil, indem er maßgeblich ein Kooperationsprojekt von Jungarbeitern und Studenten beeinflusste, das Pilot-Charakter für die reichsweite Zusammenarbeit zwischen NSDStB und »Nationalsozialistischer Betriebszellenorganisation« (NSBO) erhielt. Im Geschäftsbericht des Kreises IV-Mitteldeutschland der *Deutschen Studentenschaft* für das SS 1934 wird ausdrücklich gewürdigt, dass es hier zum »inneren Zusammenfinden zwischen den Studenten und den Kameraden von der NSBO« kam.²⁵

Im gleichen Zeitraum wurden die Institutionen der Leipziger Arbeiterbewegung zerschlagen, viele Mitglieder aus den Gewerkschaften, der SPD, der SAP(D) und der KPD in Leipzig und Westsachsen verhaftet und brutalem Terror ausgesetzt. An gewaltsamen Aktionen gegen Institutionen der Arbeiterbewegung waren auch die in den SA-Standarten 106 und 107 organisierten Studenten – Schelsky war bis 1934 im Sturm 11/107 aktiv gewesen – beteiligt: die SA-Standarte 106 hatte die Geschäftsstelle des sozialdemokratischen Reichsbanners in der Gellertstraße 7/9 bereits am 11. März 1933 gestürmt und geplündert, und SA-Männer hatten am 2. Mai 1933 im Zuge der Besetzung des Volkshauses Bücher und die Gewerkschaftskartei verbrannt (Schäfer 1990, 140; Schmid 1994, 61 Anm. 33).

Die NS-Studenten in Leipzig hatten ihren Rassismus und politischen Terror auch auf dem Territorium der Universität eingesetzt: Schon im Frühjahr 1932 hatten sie mit ihrem Antisemitismus die Habilitation des Soziologie-Privatdozenten Ernst Manheim verhindern helfen, die Vorlesungen des erklärten Hitler-Gegners Prof. G. Kessler (Ökonom) massiv gestört und seine Wohnung z.T. demoliert, den marxistischen Osteuropa-Historiker G. Sacke attackiert und schließlich den Pädagogen und Philosophen Litt mehrfach terrorisiert.²⁶ Schelsky hatte sich in Theodor Litts Seminar am 12. Mai 1933 in SA-Uniform rassistisch-antisemitisch geäußert und – nach Litts Aussagen – auch an gewaltsamen Aktionen im Frühjahr 1933 in Leipzig teilgenommen.²⁷ Gemeinsam mit den Fakultäten und dem Dresdner Volksbildungsministerium »säuberten« die Studenten die Universität von jüdischen, demokratischen und sozialistischen Studenten und Professoren: Manheim und Kessler mussten ins Exil fliehen (USA bzw. Türkei), Sacke starb 1945 auf einem Todesmarsch, Litt ließ sich emeritieren und erhielt ab 1941 Vortragsverbot in Sachsen.

Aus dieser antiliberalen, antidemokratischen und antisemitisch-rassistischen Praxis von Leipziger Studierenden, an denen Schelsky auch beteiligt war, ergibt

sich die Feststellung, dass die sozialistische Selbsteinschätzung Schelskys im Sinne der NS-Volksgemeinschaft weder etwas mit dem Strasser-Flügel der NSDAP zu tun hatte noch mit der demokratisch-humanistischen Tradition der politischen Linken in Beziehung gebracht werden kann. Historisch und soziologisch bedeutsam ist Schelskys Interesse für das Soziale in den vielfältigen Kommunikations- und Interaktionsbeziehungen zwischen Menschen über die Klassen- und Schichtgrenzen hinweg. Daher lebt die eigentlich fachphilosophisch ausgerichtete Dissertation (1935a) stärker aus der sozialen Realität der sich politisch neu formierenden Volksgemeinschaft und enthält eine Typologie des Sozialen, die der politische Wissenschaftler Freyer nur noch für eine Übergangsphase bis zur Vollendung der NS-Volksgemeinschaft als genuinen Gegenstand der Soziologie akzeptieren möchte (Freyer 1935, 138f). In seiner Habilitationsschrift über die politische Lehre des Thomas Hobbes orientiert sich Schelsky ganz an Freyers Standortbestimmung der Soziologie, die als Spezialdisziplin nach dem Modell des Leipziger *Instituts für Kultur- und Universalgeschichte* nur noch im »Gesamtsystem der politischen Wissenschaften« einen angemessenen Stellenwert beanspruchen könne (ebd., 135).

Von der Sozialphilosophie zur Soziologie als politischer Wissenschaft

Nach den Jahren des politischen Aktivismus (1932-1936) hatte sich der immer auch wissenschaftlich interessierte Student Schelsky schon im Frühjahr 1935 von seinen offiziellen Funktionen in NSDStB und HJ entbinden lassen. In nur zwei Monaten hatte er seine Dissertation über die »Theorie der Gemeinschaft nach Fichtes ›Naturrecht‹ von 1796« verfasst und sein Rigorosum in Philosophie, Soziologie und Pädagogik mit »ausgezeichnet« bestanden (3.6.1935). Seine akademisch honorierte Qualifikation brachte er in der folgenden Etappe als Lektor für Staats- und Gesellschaftsphilosophie bei der Reichsstelle zur Förderung des Deutschen Schrifttums ein, arbeitete in der Pressestelle des Überwachungsamtes seines Studienfreundes H. Merzdorf mit – beide Institutionen gehörten zum »Amt Rosenberg« – und betätigte sich sogar als Lektor der Wirtschaftskommission der Reichsleitung der NSDAP.²⁸

Einem Wunsche seines Vaters folgend, der offenbar die Brotlosigkeit des Philosophen fürchtete, legte Schelsky nach der Promotion noch sein Staatsexamen für das höhere Lehramt an Gymnasien in Germanistik, Geschichte und Philosophie ab, in dessen Verlauf eine Arbeit über *Politik und Bildung bei Wilhelm von Humboldt* (1935b) entstand. Aus dieser wissenschaftlichen Beschäftigung mit Fragen der Hochschul- und Studienreform erwuchs wiederum ein Vorschlag zur Studienreform unter dem Titel »Praktischer Plan zu einer Neuordnung des Studiums der Philosophischen Fakultät« (Leipzig, 27.6.1935).²⁹ Die Wirkung dieses reformpolitischen Ansatzes im Rahmen einer Effektivierung der NS-Universität war nach Schelskys Worten beachtlich:

»Der Plan wurde von der Philosophischen Fakultät der Universität gut geheißen und nach Genehmigung des Reichserziehungsministeriums im SS 1936 an der Universität Leipzig erprobt. Auf Anforderung des Reichserziehungsministeriums wurden nach Ablauf des Semesters von sämtlichen Professoren Gutachten eingefordert, die einmütig das grundsätzliche Gelingen des Planes bestätigten. Der Plan wird im kommenden Semester weitergeführt, da das

Reichserziehungsministerium mit seinen Grundsätzen einverstanden ist und seine Probedurchführung wünscht.« (Schelsky an Berber, 4f)

In seiner Dissertation bewegt sich Schelsky dagegen in der recht abstrakten Gedankenwelt des deutschen Idealismus. Er bemüht sich dabei zunächst um eine gedankliche Reproduktion der Fichteschen Transzendentalphilosophie unter dem Aspekt des logischen Durchdenkens einer Theorie der Gemeinschaft. Schelsky kritisiert Fichtes Versuch, den klassischen Leib-Seele-Dualismus in einem auf freiem Willen des Bewusstseins beruhenden Gemeinschaftspostulat aufzuheben, aus einer anthropologisierenden Warte. Bei aller Anerkennung der Denkleistung Fichtes folgert er aus dem Dualismus von materiellem Körper (Leib) und vernünftiger Person (Geist), »dass für Fichte das Willen zwar einerseits nur eine Handlung des Bewusstseins, andererseits aber für ihn Willen und Wirken oder wirtschaftliches Handeln schon dasselbe ist« (1935a, 87). In diesem intellektualistischen Ansatz werde das »Leibgeschehen« ausschließlich von der Seite des Bewusstseins her erfasst. Fichtes bewusstseinsphilosophischem Konzept stellt Schelsky die Vorstellung eines sich in Gemeinschaft realisierenden »Leibgeschehens« gegenüber, das »ein Handeln im Verhältnis Subjekt-Objekt ist« (ebd., 62f). Indem er das Wirken des *handelnden Menschen* als gemeinschaftliches Leibes-Handeln begreift, gelingt ihm in der Entfaltung der Kategorien des Sprechens, des Verlautbarens, des Versinnlichens und ihrer Zusammenfassung in der »Mitteilung« (ebd., 70) der erste Übergangsschritt zum sozialphilosophisch-soziologischen Denken.

Schelsky überwindet den Dualismus in Fichtes Menschenbild zugunsten einer entwicklungslogischen Trias vom »Körper« (Gefühl der Notwendigkeit) über das »Geschehen« (Gefühl der Freiheit) zum »Leib« (Gefühl der Freiheit und Notwendigkeit). Auf dieser dritten Stufe des »Leibesgeschehens« kann aus der »Wechselwirkung« der körperlichen Menschen die Identität einer Gemeinschaft erwachsen: »Dieses objektive Bewusstwerden, ohne sich zu begreifen, wird sich als *Wir* bewusst.« (Ebd., 79; Herv. G.Sch.) Alexander Deichsel hat die Kategorie der »Wechselwirkung« zu Recht als eine »Grundfigur des Sozialen« bei Schelsky gedeutet und darauf verwiesen, dass aus der Wechselwirkung des Handelns des objektiven Leibes auf den subjektiven Leib und umgekehrt eine »Urhandlung im objektiven Bewusstwerden« entsteht (1988, 179). Das wechselwirkende Leibesgeschehen impliziert weitere Dimensionen des sozialen Handelns: Formulieren, Hören, Verstehen, Zeugen, Vererben, Lesen, Deuten, Lernen, Antworten und Anerkennen (vgl. Schelsky 1935a, 71 ff).

In der Vielfalt der studentischen Arbeitsgemeinschaften und Schulungslager sieht der dynamische Aktivist Schelsky den organisatorischen Rahmen, in dem die Entfaltung des Sozialen im Sinne des wechselwirkenden Leibgeschehens möglich wird. In Übereinstimmung mit der deutschen Fichte-Rezeption nach 1933 kennzeichnet er Fichtes Gemeinschafts- und Rechtstheorie als zu individualistisch, liberalistisch und intellektualistisch und kritisiert die Defizite in Richtung auf eine systematisch verbindliche Kulturtheorie und eine erst durch soziales Handeln herzustellende politische Gemeinschaft (ebd., 87; zur Fichte-Rezeption nach 1933 vgl. Pesch 1982). Während Fichte selbst das soziale Verhältnis der bürgerlichen Individuen als Rechtsverhältnis bestimmte, ordnet Schelsky das Recht als

»zugeordnete Gemeinschaft« in die Systematik der Staatslehre ein und begreift »Gemeinschaft« als übergeordnete soziale Verbundenheitsform.

Für die Herausbildung seines sozialphilosophisch-soziologischen Denkens ist Schelskys Fichte-Dissertation ein bedeutsamer Zwischenschritt, weil sie – in Anlehnung an Arnold Gehlen, der bereits 1935 seine Rezeption des amerikanischen Pragmatismus begonnen hat – in ersten Ansätzen erkennbar den Rahmen des Idealismus in Richtung auf eine noch nicht anthropologisch fundierte *philosophische Handlungslehre* überschreitet.³⁰ Was bei Gehlen wissenschaftsimmanent erarbeitet wird, entspringt bei Schelsky einem dynamischen Menschenbild und einer aktivistischen Schulungspraxis. Fachgeschichtlich ist Schelskys Dissertation als Beitrag zur politischen Philosophie im Kontext der Herausbildung und Festigung faschistischer Volksgemeinschaft (bis 1935/36) einzuschätzen.³¹ Zugleich kündigen erste Konturen des Sozialen den Übergang von der Philosophie zur Soziologie an oder verweisen auf enge disziplinäre Verschränkungen.

Schelsky verlässt danach jedoch gleichsam die Mikroebene des soziologisch-anthropologischen Denkens und begründet die Dimension des Politischen aus einer an Hobbes angelehnten rechtsphilosophisch-politikwissenschaftlichen Typologie von Recht, Macht, Staat und Gemeinschaft. Der kontrollierende Blick aus der Vogelperspektive der herrschaftlichen Institutionen des völkischen Staates hat die Kategorien des Sozialen eher eingeschmolzen als zur lebendigen Entfaltung gebracht, zumal das militarisierte Handlungsmodell der Marschkolonnie dem pluralen Interaktionismus bürgerlicher Öffentlichkeit (J. Habermas) eher widersprach (vgl. Neumann 1988, 47f). Diese Tendenz zur Stilllegung des Sozialen war ja auch ein Anliegen von Schelskys soziologischem Lehrer Hans Freyer, der als Professor für politische Wissenschaften das Soziale in den politisch-staatlichen Organisationskomplexen aufgehoben zu haben glaubte (Freyer 1935, 135).

In den Kontext des Übergangs vom philosophischen Idealismus zur Anthropologie gehört eine durch die Existenzphilosophie von Kierkegaard bis Jaspers angeregte Arbeit über »Schellings Philosophie des Willens und der Existenz« (1937), in der Schelsky den Nachweis zu führen versucht, dass Schelling als einziger idealistischer Philosoph den Idealismus durch eine Philosophie des Willens und der Existenz überschreitet. Gemeinsam mit Gotthard Günther formuliert Schelsky die These, dem Idealismus sei entgangen, »dass seine eigene transzendente Theorie des theoretischen Bewusstseins unmittelbar die Fortführung in eine transzendente Theorie des praktischen Bewusstseins fordert« (Günther/Schelsky 1937, 6). Er sieht den Erkenntnisfortschritt Schellings in der Entdeckung einer empirisch-sinnlichen Grundlage für eine transzendente Erfahrungswissenschaft. Indem diese transzendente Philosophie die menschliche Wirklichkeit als reinen Willen und nicht als reines Bewusstsein zu denken vermöge, könne sie »soviel Allgemeingültigkeit besitzen, wie mittelbares Können in der willensmäßigen Beherrschung der Welt in ihnen [den Erfahrungswissenschaften] ist« (Schelsky 1937, 99). Gehlen hat in einer Rezension des Schelsky-Beitrages diese Überlegungen als Annäherung an eine »Philosophie der Politik« charakterisiert, die sich im praktischen Handeln des alltäglichen Geschichtsprozesses realisiere (1938, 515).

Hatte die Schelling-Studie gewissermaßen Scharnierfunktion auf dem Wege zu einer politisch-philosophischen Anthropologie, so erfolgte die Grundlegung dieses

Anthropologie-Paradigmas in der Hobbes-Studie von 1938/39 bzw. 1941/42 (im Folgenden zitiert nach der Erstveröffentlichung 1981). Schelskys Ausgangspunkt ist ein aktivistisches Menschenbild, auf dessen Grundlage der handelnde Mensch durch die Tat sein gemeinschaftsbildendes Wesen entfalten kann. Der Mensch ist, so Schelsky, vor allem ein mit Sprache begabtes »providentielles Wesen«, das den Willen zur Macht unterstreichend auf soziales und politisches Handeln ausgerichtet ist. Aus der anthropologisch-soziologischen Feststellung, dass gesellschaftliches Leben stets auf Macht orientiert sei, folgt die Frage nach Voraussetzung, Inhalt und Funktion politischer Macht: Anthropologie leitet über zu politischer Wissenschaft und Staatslehre. Zusammen mit der Fokussierung der Fragestellung auf das Thema von Recht und Macht entsteht ein soziologisch-politikwissenschaftliches Kategoriengerüst im Sinne einer »deutschen politischen Wissenschaft«, die die Differenz zur abstrakten Philosophie der Fichte-Arbeit deutlich markiert (vgl. Schelsky 1942/81, 34, 83ff, 100, 107f, 206).

Schelsky beschäftigte sich in der Vorbereitung seiner Hobbes-Studie besonders mit der Philosophie des amerikanischen Pragmatismus, die Gehlen als »einzige bisher erschienene Philosophie« bezeichnet hatte, »welche grundsätzlich den Menschen als handelndes Wesen ansieht« (1940, 327). Schelsky interessiert hierbei v.a. die politische Relevanz des Pragmatismus als der Basisphilosophie US-amerikanischen Selbstbewusstseins. In einer 1940 veröffentlichten Rezension des Pragmatismus-Buches des Königsberger Gehlen-Nachfolgers Eduard Baumgarten (1938) unterstreicht Schelsky, was ihm an der zukunfts-offenen, sozial verpflichteten und experimentellen Handlungsphilosophie amerikanischer Herkunft gefällt:

»Die Ideale der zur jeweiligen Lage passenden Handlung (fit action), der Offenheit und Verbundenheit zum Nachbar und zum Gemeinschaftsverband, also des sozialen Gewissens und Vertrauens, und der herzhaft zupackenden, experimentierenden Handlung bilden den Grundstock der amerikanischen geistigen und politischen Haltung, wie sie vor allem von den Männern der Frontier, den Westmännern und Siedlungspionieren, geprägt wurde.« (Schelsky 1940, 27)

Er hebt zwar die positiven Impulse aus der Entstehungsgeschichte des amerikanischen Frontier-Mythos hervor, grenzt diese aber deutlich ab gegen die anglo-amerikanische Demokratieauffassung, die 1940 »in einen Zustand der Ideologisierung und der dogmatischen Vernünftelei« abgeglitten sei (ebd., 28).³² An Deweys philosophischen Gedanken schätzt Schelsky, dass sie es gestatten, »mit den anderen Wissenschaften vom Menschen (Soziologie, Medizin usw.) ausführlich in Verbindung zu treten« (ebd., 29). Berührungspunkte mit dem Programm der philosophischen Anthropologie liegen auf der Hand: die Leugnung des Primats des Bewusstseins, die Lehre vom Aufbau der Gewohnheit und der menschlichen Handlung, das Verhältnis von Instinkt, Trieb und Bewusstsein sowie die Rolle der Erfahrung im menschlichen Dasein. Freilich reduziert sich die Rezeption im Wesentlichen auf die Übersetzung von Deweys *Human Nature and Conduct* (dt. 1931) und unterschlägt die gesellschaftskritischen und basisdemokratischen Inhalte seines Werkes (Schelsky 1942/81, 142ff; vgl. zu Dewey v.a. Westbrook 1992).

Indem Schelsky auf diesem Hintergrund Übereinstimmungen in der Anthropologie von Thomas Hobbes und John Dewey herausarbeitet (1942/81, 142), gelingt ihm eine systematische Verknüpfung von anthropologischer und politischer Macht: »Der Mensch ist mächtig, insofern er in Gemeinschaften planend handeln

kann.« (Ebd., 83) Gemeinsam mit Hobbes und Dewey lässt sich die Vorstellung der »Einheit der Handlung« deduzieren, die immer auf den unmittelbaren Vollzug ausgerichtet sei (ebd., 140ff, 169). In der Rolle der dezisionistisch Recht setzenden Macht gewinnt der Staat die Funktion, zu bestimmen, »was gerecht oder ungerecht ist« (ebd., 276). Politische Haltung und religiöse Gesinnung eines jeden Bürgers müssen sich ergo darauf einstellen, »was sowieso getan werden muss, da es andernfalls erzwungen wird« (ebd., 278). Gegen jede bürgerlich-liberale Interpretation von Hobbes' Werk, die mit Kant die Autonomie des Individuums herausliest, postuliert Schelsky die tendenzielle Verschmelzung von Mensch, Ethik, Recht und Staat: »ich folge dem Willen des Staates, d.h. dem vom Herrscher gegebenen Gesetz und Befehl« (ebd.).

Aus dem anthropologischen Grundsatz der Gefährdung und Unsicherheit des Menschen resultiert die notfalls auch staatlich zu verordnende und durchzusetzende Zwangsvergesellschaftung durch Apparate und Institutionen des totalen Staates. Im Gegensatz zur Herrschaftskonzeption Freyers, der in der Nachfolge Max Webers Herrschaft ausschließlich aus der Perspektive *von oben* begründet, konzentriert sich Schelsky auf die Herstellung einer völkisch-staatlichen Gesinnungsgemeinschaft im Alltagshandeln:

»Da Sittlichkeit aber im Habitus aller Handlungen besteht, dieser wiederum durch Gewohnheit, durch Erziehung und dauernde Einwirkung von Autorität geschaffen wird, so erzeugt in Wirklichkeit doch der Staat oder die herrschende Macht auch die Gesinnung der Menschen oder kann sie wenigstens erzeugen und gewissermaßen erzwingen, denn die Erzeugung im weitesten Sinne des Wortes ruht allein oder kann wenigstens in seiner Hand liegen.« (Ebd., 278f)³

»Bewusstseinsbeherrschung bzw. -Führung« mit dem Ziel der »Einstimmigkeit der Gesinnungen« sind die faschistischen Vokabeln, die ganz im Stile der Goebbelschen Massenpropaganda auf die breiteste Zustimmung im Volke abzielt (ebd., 427, 425).

Schelskys Hobbes-Interpretation geht angesichts der »natürlichen Ungesicherheit des menschlichen Daseins« (ebd., 334) immer von der Frage aus, wie eine politische Ordnung stabil gehalten werden kann, wenn aus der prinzipiellen Gleichheit der Menschen der Krieg aller gegen alle zu erwachsen droht. Bei der Beantwortung dieser Frage hatte Carl Schmitt zwar Schelskys Argument aufgenommen, Hobbes als »Denker der Tat« zu interpretieren, aber die anthropologisierende Deutung hinsichtlich der Zähmungsfähigkeit des Leviathan gegenüber jeder Variante politischer Theologie in Zweifel gezogen (1938/82, 22, 127). Schelskys Lösung des Widerspruchs zwischen *fides* und *confessio* besteht nun darin, dass der religiöse Individualismus nicht öffentlich-politisch zur Entfaltung kommen und in einem religiösen Bürgerkrieg enden dürfe. Hobbes selbst hatte in der naturrechtlich begründeten Kombination von Gesellschafts- und Staatsvertrag die gesamte politische Macht einer Vielzahl von Bürgern der »civil society« auf den Leviathan übertragen und als Gegenleistung für die staatliche Schutzgarantie den Verzicht auf ein Widerstandsrecht eingefordert. »Die Staatsgesinnung des unbedingten Gehorsams« ist das politische Resümee der Schelskyschen Hobbes-Interpretation, und die Zustimmung der Bürger liegt demnach bereits »in der Tatsache der Eroberung der Macht« (Schelsky 1942/81, 369, 407).

Die Politisierung der anthropologischen Begriffe vollzieht sich bei Schelsky an der zentralen Stelle der »Umwandlung des Begriffes der Macht in den des Rechtes« (ebd., 333). Weil aber der realistisch denkende Hobbes-Interpret aus seinen Erfahrungen im deutschen Faschismus weiß, dass Macht und Recht in einem in »Herrscher und Untertan« aufgespaltenen völkischen Staat für die beiden antagonistischen Seiten »gefühls- und gesinnungsmäßig« etwas Gegensätzliches bedeuten, muss der Staat ein wissenschaftlich fundiertes Staatsbewusstsein erzeugen, in dem »die Einigkeit der Gesinnung und des politischen Wollens« durch Erziehung und Zucht erreicht wird (ebd., 415). Schelsky verwendet für das Verschmelzen von Volks- und Rechtsgemeinschaft im völkischen Staat sogar den Demokratiebegriff, allerdings in einer die bürgerlich-demokratische Tradition Rousseaus geradezu umkehrenden Weise. Er deduziert aus Hobbes' Staatslehre, »dass Demokratie in diesem Sinne Anerkennung, nicht aber Ausübung der Macht durch das Volk ist« (ebd., 329). Die Herrschaftsfrage ist sowohl auf oberster Staatsebene als auch in den staatlich-parteilichen Subsystemen des Faschismus zugunsten der Führerfiguren gelöst. Weil er gerade auf die Beschreibung der »unteren« Ebenen des Sozialen (z.B. Betrieb, Schule, Familie etc.) verzichtet, kann man kaum vom Entwurf einer »Typologie des Sozialen« sprechen, wie Deichsel meint (1988, 183). Viel eher verbindet Schelsky politischen Aktivismus und intellektuellen Dynamismus zu einer politikwissenschaftlich-soziologischen Kategorienlehre, in der Gemeinschaft, Recht, Staat, Macht und Herrschaft pragmatistisch-anthropologisch zur faschistischen Ideologie der Tat verdichtet werden.

Für die NS-Intellektuellen Baumgarten, Gehlen und insbesondere Schelsky, die »die Wahlverwandtschaft des Nationalsozialismus mit angelsächsischen Traditionen« entdecken (Joas 1992, 132), liegen die Gefährdungen auf dem Wege zur vollendeten »Staatsgesinnung« in der »politische(n) Gefährlichkeit des Intellektualismus« (Schelsky 1942/81, 430), weshalb Schelsky seine hochschulpolitischen Erfahrungen im Dritten Reich auf das Projekt einer Staats- und Parteienuniversität konzentrierte, die in der »Hohen Schule« des Amtes Rosenberg in Ansätzen Gestalt annehmen sollte. Die »Bollwerkuniversitäten« (Straßburg, Posen etc.) und das Projekt »Hohe Schule« sind wenigstens z.T. Antworten auf die nur unvollkommen gelungenen Versuche, die bürgerlich-konservative Professorenschaft vollständig auf die faschistische Ideologie festzulegen (vgl. hierzu auch Bollmus 1980 u. Seier 1988).

Im Gegensatz zur These der politischen Dysfunktionalität von Schelskys Hobbes-Rezeption³⁴ halten wir zusammenfassend fest: Indem Schelsky die Verstaatlichung der subjektiven Innerlichkeit auf die Spitze treibt, die völkisch-rassistische Substanz aller Staatlichkeit betont und die Intelligenz für den faschistischen Staat und seine Kriegsoperationen zu gewinnen versucht, kommt er den Herrschaftsbedürfnissen der NS-Machthaber beträchtlich entgegen.³⁵ Er selbst hat sich im späteren Vorwort zu seiner Hobbes-Habilitationsschrift nicht als »Gegner des Nationalsozialismus, sondern eher (als) einer seiner Anhänger mit sehr subjektiver Deutung seiner Inhalte« präsentiert (1942/81, 9).

Mit der wissenschaftlichen Leistung dieses Werkes erwarb der junge Leipziger, nun in Königsberg wirkende Dozent sein Renommee, indem er – auf Vorschlag Hans Freyers – an einem Wettbewerb der Fürstlich Jablonowskischen Gesellschaft

teilnahm und den Preis als einziger Partizipant gewann. Bei aller Kritik, die die »gescheite und lebendige, vielleicht allzu betriebsame Natur«³⁶ auch in wissenschaftlicher Hinsicht vor allem von Alfred Baeumler aus dem »Hauptamt Wissenschaft« des Amtes Rosenberg erfährt, überwiegen doch die fördernden Stimmen.³⁷ Schelskys Hobbes-Schrift bringt ihm 1943 den Ruf auf das Straßburger Extraordinariat für Soziologie und Staatsphilosophie ein, nachdem er in Leipzig, Dresden und Straßburg mehrfach für Professuren ins Gespräch gebracht wurde und Vertretungsprofessuren in Leipzig und Straßburg wahrgenommen hatte.³⁸

So entschieden Schelskys Parteinahme für das Dritte Reich war, so deutlich ist sein persönlicher Bruch mit dem Modell Faschismus nach 1945, bei dem allerdings ideengeschichtliche Elemente und Persönlichkeitsspezifische Merkmale der vorhergehenden Phase untergründig weiterwirken. Die intellektuelle Biographie Schelskys ist nicht allein von der Faschismus-Phase her zu deuten, wie dies in manchen verdienstvollen, aber allzu holzschnittartigen Analysen der sechziger Jahre in DDR und BRD geschah (z.B. Abmann 1965; Hinder 1966). Gleichwohl ist Schelsky derjenige Nachkriegssoziologe, der wie kaum ein anderer historisch und soziologisch Kontinuität in der Diskontinuität repräsentiert. Den Remigranten aus dem Züricher bzw. Groninger Exil, René König und Helmuth Plessner, war diese Erkenntnis in den 50er Jahren der Bundesrepublik gemeinsam, ganz im Unterschied zu den ums »kommunikative Beschweigen« bemühten Dabeigewesenen. Was sie und andere an Schelsky besonders schätzten, nämlich seine organisatorisch-managerialen Qualitäten, verweist nicht zuletzt auf den wissenschaftlichen und politischen Kontext ihrer Herausbildung im Leipzig der 30er Jahre.³⁹

Anmerkungen

- 1 Der vorliegende Text ist eine – v.a. auch in den Anmerkungen/Belegen – gekürzte Fassung eines umfassenderen Beitrags. Ich danke Lothar Peter (Bremen) für seine kritischen Hinweise.
- 2 Eine Ausnahme bildet das Zeitungsportrait von Winters (1965, 21).
- 3 So 1945, als Schelskys Nominierung als Chef des Deutschen Roten Kreuzes (DRK) in Westberlin am Veto der englischen Besatzungsbehörden scheiterte; 1948/49 erhob die Philosophische Fakultät der Universität Hamburg schwerwiegende Bedenken gegen seine Berufung zum Soziologie-Ordinarius, und 1965 schließlich wurde seine NSDStB-Schrift aus dem Jahre 1934 (*Sozialistische Lebenshaltung*) gegen ihn verwendet, als er in den Gründungsausschuss der späteren Universität Bielefeld berufen wurde.
- 4 Vgl. den Sammelband von Prinz und Zitelmann (1991) sowie die – die »modernen« Züge der NS-Führungspersönlichkeiten analysierenden – biographischen Studien von Smelser/Zitelmann (1989) und Smelser/Syring/Zitelmann (1993). Zur soziologischen und historischen Kritik des Modernisierungs-Paradigmas vgl. Alber (1989), Roth (1992) und Frei (1993).
- 5 Von den »Trübungen« war Schelsky allerdings nicht ganz frei (vgl. 1979, 2).
- 6 So Alfred Heuß (Göttingen) in einem Gespräch mit dem Verfasser am 7.4.1986 mit Bezug auf einen Vortrag Schelskys in Königsberg über Schellings späte Philosophie im WS 1938/39 (vgl. auch Mohler 1994, 680).
- 7 Vgl. Klinger (1989) sowie das Interview in Zörner (1935)«, in dem Gehlen die Perspektive einer neuen Handlungslehre entwickelte, die zugleich eine »Ethik des Nationalsozialismus« darstellen soll.
- 8 Vgl. BDC, SA-Akte Prof. Dr. Helmut Schelsky, BAK, Reichsministerium (REM)-Personal-Kartei, Schelsky 616 und UAL, Matrikel-Nr. 162: Friedrich Wilhelm *Helmut* Schelsky (immatrikuliert seit 4.11.1931).
- 9 Schelsky charakterisierte 1933 den Sozialismus als »die angewandte Idee der Volksgemeinschaft«, die im Prinzip ethisch-religiös fundiert sei (1933a, 545). In der NSDStB-Schulungsschrift von 1934 begründete er, warum der Begriff Sozialismus beibehalten wurde: »Das Wort

- Sozialismus behielten wir bei, weil wir erkannten, dass die Kräfte unseres Volkes, die sich im vorigen Jahrhundert hinter die marxistische Anschauung und ihre Forderung des Sozialismus stellten, in ihren gesunden Teilen eine Verwirklichung einer Gerechtigkeit wollten, die damals nirgends zu sehen war« (1934, 29).
- 10 Mitteilung Kurt Wagners an den Verfasser vom 23.5.1985.
 - 11 Vgl. Spann (1921, GA 5, 226ff, 256ff) und Schürgers (1989, 263ff).
 - 12 Longert avancierte später zum »Hauptstellenleiter Soziologie« im Amt Rosenberg (vgl. Klingemann 1993, 232ff).
 - 13 Vgl. den Bericht »Rosenberg vor den Leipziger Studenten«, in: Leipziger Tageszeitung, Nr. 136 (17.5.1934, 1 und 11).
 - 14 Vgl. Wagner (1934), Uhlig (1934), Berger (1934), Schelsky (1934). Alle vier Studenten hatten Philosophie und Soziologie bei Freyer und Gehlen studiert und bei ihnen z.T. promoviert. Sie hatten führende Funktionen im NSDStB und der Schulungsarbeit und bekleideten politische Ämter für NSDAP, NS-Organisationen und das Amt Rosenberg: Wagner und Berger in der Leitung des Außenpolitischen Schulungshauses und im Aufbauamt der »Hohen Schule«, Schelsky als Lektor im Amt Rosenberg und Uhlig als Pressereferent im Reichsüberwachungsamt der NSDAP. Unter der Leitung von NSDStB-Reichsschulungsleiter Hellmut Merzdorf wurden die Schulungshefte der »Schriftenreihe zur nationalpolitischen Erziehung« (Untertitel) sogar zur reichsweiten Arbeitsgrundlage (vgl. Archiv RSF/NSDStB, II/1, A 15, α 470 sowie NSDStB-Reichsschulungsplan SS 1934 mit dem Hinweis für die »Grundschulung in den Kameradschaften und Arbeitskreisen«).
 - 15 Dagegen behauptet Schelsky nachträglich: »Aber wer weiß heute schon noch von denen, die Anfang der dreißiger Jahre Hitler ablehnten, sich für den »Sozialisten« Gregor Strasser entschieden, und sich doch für Nationalsozialisten hielten?« (1978, 23; vgl. 1979, 2). Im Gegensatz dazu stehen die Gedankengänge und Zitate aus Hitlers *Mein Kampf* in Schelskys NSDStB-Schrift (1934, 14, 25, 30, 35, 41, 46, 49).
 - 16 Schelsky hat diese »Entgleisung« später verurteilt: in seiner NS-Bekennnisschrift stünden »törichte Aussagen und ein Satz, für dessen Wortwahl ich mich heute schäme« (1979, 2) – hoffentlich nicht nur für die »Wortwahl«, sondern auch für den Inhalt, möchte man hinzufügen.
 - 17 Vgl. u.a. Rosenberg (?1942, 321); Geheime Staatspolizei, Der Spannkreis. Gefahren und Auswirkungen, o.O. 1936 (kurz: SD-Bericht); Archiv RSF/NSDStB, II * 1, A 15, α 470; Steinberg (1977, 79).
 - 18 Mit Bezug auf die Hefte von K. Wagner, G. Berger, H. Uhlig und H. Schelsky. – Obwohl ihm mein Freyer-Aufsatz von 1990 bekannt ist, übernimmt auch der heutige Leiter des Leipziger Universitätsarchivs, Gerald Wiemers (1993, 235f), die Legendenbildung Schelskys (vgl. 1981, 146), derzufolge Studentkowski eine Diss. über die Sozialstruktur der frühen NSDAP-Mitglieder abgeschlossen haben soll.
 - 19 Eine Ausnahme bildet ein Lehrplan-Kapitel-Entwurf Schelskys über den »Liberalismus«, der im übrigen von Alfred Baumlmer als ungenügend klassifiziert wurde (»liberalistisch«, »intellektualistisch«): Helmut Schelsky, Der Liberalismus, o.O., o.J. (vermutlich 1938)«, in: BAK, NS 15/197, Bl. 0352040/111 – Bl. 0362064/135 (= 25 Manuskriptseiten).
 - 20 Vgl. Staatsarchiv Würzburg, Archiv RSF/NSDStB, II * A8, Ordner I/5a, K-L und UAL, Rep. II, Kap. XVI, Litt.-Sect. II, Nr. 6, Bd. 47-48
 - 21 Die von Schelsky wahrgenommenen Funktionen (vgl. Leaman 1993, 74f und Schäfer i. Vorb., Kap. I): 1. Hauptabteilungsleiter in der Schulungsleitung des Kreises IV NSDStB und DSt (Mai 1933-Juli 34); 2. Leiter der HA III »Volkstum« im Amt für politische Schulung der Leipziger Studentenschaft (1933-34); 3. Leitung einer Gruppe von 21 Austauschstudenten des NSDStB Kreis IV nach Italien als Gäste der Gruppi Universitari Fascisti (1933); 4. Politische Schulungsarbeit für die Kreisschulungsleitung der NSDAP Leipzig und die NSBO-Kreisschule in Neumühle/Thüringen; 5. Gauschulungsreferent und stv. Gaustudentenbundführer im Gau Magdeburg/Anhalt und im Gau Halle-Merseburg (1934-35), zugleich Mitarbeit in der Gauschulungsleitung des NSDStB in Sachsen; 6. Stellvertreter des Beauftragten Ost des Reichsführers des NSDStB; 7. Leitung von mehreren Gauschulungslagern sowie der Reichslager Rochsburg und Lützen.
 - 22 Vgl. UAL, Matrikel-Nr. 162; BDC, DFG-Karte, 1. Rep. 4181; BAK, R 21 (= REM-Restpersonalunterlagen).
 - 23 Vgl. den Bericht des Gaustudentenbundführers von Halle-Merseburg (Detering 1934, 4). Ochsenius (1941, 56) spricht allein von 60 Schulungslagern reichsweit mit über 4.000 Teilnehmern. Schelskys Leitung der Reichslager Rochsburg und Lützen ist u.a. dokumentiert in: StaWü/Archiv RSF/NSDStB, II/394; BDC, Dr. Kurt Wagner, verschiedene Akten; vgl. StaWü, Archiv

- RSF/NSDStB, II * 1, A 15 α 470, dort Kap. C: »Führerschulung« und »Aufbauplan nationalpolitische Vorlesungen«.
- 24 Schelsky an F. Berber vom 1.11.1936, 3, in: Geheimes Staatsarchiv Dahlem, Rep. 303/269 (neue Numerierung), Deutsche Hochschule für Politik.
- 25 StaWü, Archiv RSF/NSDStB, I * 03 γ 249.
- 26 UAL, Phil.Fak., 5902, Nr. 78; UAL, Phil.Fak. PA 79 mit einer Fülle von Belegen; UAL, Rep. II/IV 72, Akten der Universität Leipzig, betr.: Allgemeiner Studentenausschuss, Bl. 181-182; UAL, Phil.Fak., PA 204 mit vielen Dokumenten. Vgl. auch Schäfer (1992, 486f) sowie Klafki (1982, 26ff, 30ff).
- 27 Mitteilung von Fritz Borinski an den Verfasser vom 28.3.1985; vgl. Heiber (1991, 370f) und v.a. das von Litts Studenten zum Schutze ihres Lehrers verfasste Protokoll »Ausführungen von Herrn Professor Litt in der Seminarsitzung vom 12. Mai 1933«. Ich danke Herrn Rudolf Litt (Düsseldorf) für eine Kopie des Dokuments. Dr. Walter Steger (Ulm) bestätigte als Seminarteilnehmer und Mitverfasser des Protokolls den Auftritt Schelskys.
- 28 Schelsky an Berber vom 1.11.1936, 3«, in: Geheimes Staatsarchiv Dahlem, Rep. 303/269 (neue Numerierung), Deutsche Hochschule für Politik; vgl. auch Schelskys Aufsätze/Rezensionen dieser Zeit (1936a, 1936b, 1936c), die in der von ihm veranlassten Bibliographie Dieter Wyduckels (1978) fehlen und in besonderer Weise den Geist der nationalsozialistischen Ideologie atmen.
- 29 Im Kern ging es einerseits um eine Konzentration und Effektivierung der Studiengänge (evt. kürzerer Studiendauer), andererseits um eine »Neuordnung der Hochschule im nationalsozialistischen Sinne« (S. 1) in Richtung auf eine »Vereinigung von Dozenten und Studenten in der Gemeinschaftserziehung« (26). Die liberale Art zu studieren sei durch das »Führer- und Gemeinschaftsprinzip« (3) zu ersetzen, wobei die erste Studienhälfte in »Lerngemeinschaften«, die weiterführenden, forschungsorientierten Spezialisierungen in »Studiengemeinschaften« (4) stattfinden sollte (StaWü, RSF/NSDStB, I * 10 φ 596).
- 30 Vgl. Gehlens Übergang von Anthropologie und Handlungslehre zur Soziologie von Gesellschaft und Gemeinschaft, Familie, Beruf, Recht und Staat (1935, 345). Im Zusammenhang mit der Dewey-Rezeption im faschistischen Deutschland muss neben Gehlen vor allem Eduard Baumgarten genannt werden. Zu den Verkürzungen der sozialen Züge und demokratisch-reformistischen Ideen des Pragmatismus, die Gehlen und Schelsky zugunsten einer den faschistischen Staat begründenden Anthropologie des politischen Handelns vornahmen, vgl. Joas (1992, 130).
- 31 Zur Periodisierung vgl. Rammstedt (1986, 70ff, 76) und Klingemann (1992).
- 32 Das gleiche Argument wendet Schelsky nur sechs Jahre später unter veränderten nationalen und internationalen Konstellationen zugunsten der englischen Demokratie (1946, 15, 53ff, 67).
- 33 Zur Kritik an Freyers Herrschaftsbegriff vgl. ebd., 85.
- 34 Z.B. Rottleuthner (1983, 68). Differenzierter dazu Paeschke (1989, 85ff).
- 35 Carl Schmitt hatte demgegenüber die politisch-ideologische Instrumentalisierung von Hobbes für Zwecke der faschistischen Herrschaftslegitimation als gescheitert angesehen. Schelskys Leipziger Kommilitone Gustav Berger, der bereits im Rigorosum bei Arnold Gehlen eine Schmitt-Kritik versucht hatte, schrieb in seiner Position als Leiter des Rechtsamtes im Amt Rosenberg bedeutungsvoll über die politische Rolle des wissenschaftlichen Meinungsstreits zwischen Schmitt und Schelsky: »Schmitt steht in einem beachtlichen Gegensatz zu anderen Hobbes-Forschern, wie eine von ihm in der Defensive geführte Auseinandersetzung mit H. Schelsky deutlich zeigt. Seine ganze Konstruktion liegt auf anderer Ebene. Er müsste sich ändern.« (1939, 338)
- 36 Walter Schultze (Amt NSD Dozentenbund) an W. Greite (DFG/RFR) vom 7.3.1936, 1«, in: Hoover Institution on War, Revolution and Peace, Stanford, DFG, Box 5, Folder S3.
- 37 Vgl. die Gutachten Alfred Baumlers in: BAK, NS 15/197, Bl. 0352066/135 – 0352067/137 und 107-108; dagegen z.B. die äußert positive Würdigung durch den SD (vermutlich 1942): BA-ABt. Potsdam, REM, 49.01/1244: »Abtlg. II SD über Philos.-Professoren«, Bl. 82.
- 38 Vgl. BAK, R21, K/Sch 616. Hilfreich waren dabei nicht nur die vielen NS-Aktivitäten, sondern auch der schon früher beantragte, jedoch erst 1937 vollzogene Eintritt in die

NSDAP (Mitgl.-Nr. 4529255, BDC, NSDAP-Zentralkartei [blaue Kartei], Dr. Helmut Schelsky).

39 Vgl. Müller (1987) – dagegen völlig unkritisch Üner (1992).

Literaturverzeichnis

- Alber, Jens, 1989: »Nationalsozialismus und Modernisierung«, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (KZfSS) 41, 346-65
- Aristoteles: Politik. Reinbek 1965 (zit. *Pol*)
- Aßmann, Georg, 1965: Helmut Schelsky – ein Apologet des westdeutschen Imperialismus. Ein Beitrag zur Kritik bürgerlicher Soziologie. Diss., Berlin/DDR
- Baumgarten, Eduard, 1938: Der Pragmatismus. R. W. Emerson, W. James, J. Dewey. Frankfurt/M
- Berger, Gustav, 1934: Neue organische Wirtschaft. Leipzig
- ders., 1939: »Ein Staatsrechtslehrer als ›Theologe der bestehenden Ordnung«, in: Bücherkunde, 6. Jg., 332-38
- Bollmus, Reinhard, 1970a: Das Amt Rosenberg und seine Gegner. Studien zum Machtkampf im nationalsozialistischen Herrschaftssystem. Stuttgart
- ders., 1980: »Zum Projekt einer nationalsozialistischen Alternativ-Universität: Alfred Rosenbergs ›Hohe Schule«, in: Heinemann (Hg.), 125-52
- Busche, Jürgen, 1984: »Nachrufer in Verlegenheit. Das dürre Gedenken des Soziologen Helmut Schelsky«, in: FAZ, Nr. 63, 14.3., 12
- Deichsel, Alexander, 1988: »Helmut Schelsky – Auf der Suche nach dem Sozialen«, in: Wäbner (Hg.), 177-85
- Detering, Alfred, 1934: »Der neue NSD-Studentenbund«, in: Hallische Hochschul-Blätter, Nr. 9, 12.11.
- Dewey, John, 1931: Die menschliche Natur, ihr Wesen und Verhalten. Stuttgart-Berlin
- Frei, Norbert, 1993: »Wie modern war der Nationalsozialismus?«, in: Geschichte und Gesellschaft, 19, 367-87
- Freyer, Hans, 1933: Das politische Semester. Jena
- ders., 1935: »Gegenwartsaufgaben der deutschen Soziologie«, in: Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft, Bd. 95, 116-44
- Gehlen, Arnold, 1933: »Theorie der Willensfreiheit«, in: ders., Philosophische Schriften II (1933-1938), Frankfurt/M 1980, 1-213 (= Gesamtausgabe Bd. 2)
- ders., 1935: »Der Idealismus und die Lehre vom menschlichen Handeln«, in: ebd., 311-45
- ders., 1938: [Besprechung von Günther/Schelsky 1937] in: Deutsche Literaturzeitung, H.15, 10.4., 512-15
- ders., 1940: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt. Berlin
- Günther, Gotthard, u. Helmut Schelsky, 1937: Christliche Metaphysik und das Schicksal des modernen Bewusstseins. Leipzig
- Harbordt, Steffen (Hg.), 1983: Wissenschaft und Nationalsozialismus. Zur Stellung der Staatsrechtslehre, Staatsphilosophie, Psychologie, Naturwissenschaft und der Universität zum Nationalsozialismus. Berlin/W
- Haug, Wolfgang Fritz (Hg.), 189: Deutsche Philosophen 1933. Berlin/W-Hamburg
- Heiber, Helmut, 1991: Universität unterm Hakenkreuz, Teil 1: Der Professor im Dritten Reich. Bilder aus der akademischen Provinz. München-London-New York-Paris
- Heinemann, Martin (Hg.), 1970: Erziehung und Schulung im Dritten Reich. Teil 2: Hochschule, Erwachsenenbildung. Stuttgart
- Hinder, Rolf, 1966: »Der Fall Helmut Schelsky – Exkurs über eine faschistische Soziologie von Rang«, in: Gemeinschaft und Politik, 14. Jg., 46-52
- Hirsch, Martin, Diemut Majer und Jürgen Meinck (Hg.), 1984: Recht, Verwaltung und Justiz im Nationalsozialismus. Ausgewählte Schriften, Gesetze und Gerichtsentscheidungen von 1933 bis 1945. Köln
- Joas, Hans, 1992: Pragmatismus und Gesellschaftstheorie. Frankfurt/M
- Kaulbach, Friedrich, und Werner Krawietz (Hg.), 1978: Recht und Gesellschaft. Festschrift für Helmut Schelsky zum 65. Geburtstag. Berlin/W
- Klafki, Wolfgang, 1982: Die Pädagogik Theodor Litts. Eine kritische Vergegenwärtigung. Königstein/Ts.
- Klages, Helmut, und Helmut Quaritsch (Hg.), 1994: Zur geisteswissenschaftlichen Bedeutung Arnold Gehlens. Vorträge und Diskussionsbeiträge des Sonderseminars 1989 der Hochschule für Verwaltungswissenschaften Speyer. Berlin/W
- Klingemann, Carsten, 1992: »Social-Scientific Experts – No Ideologues: Sociology and Social Research in the Third Reich«, in: Turner/Käsler (Hg.), 127-154

- ders., 1993: »Wissenschaftskontrolle durch die ›Hauptstelle Soziologie‹ im Amt Rosenberg«, in: Linne/Wohlleben (Hg.), 230-43
- Klinger, Gerwin, 1989: »Freiheit als freiwillige Aufgabe der Freiheit. Arnold Gehlens Umbau des Deutschen Idealismus«, in: Haug (Hg.), 188-218
- Kob, Janpeter, und Karlheinz Messelken (Hg.), 1987: In Memoriam Helmut Schelsky. Gedenkrede, gehalten auf einem Treffen der Hamburger Soziologen am 22. Juni 1984 in der Universität der Bundeswehr. Hamburg
- Leaman, George, 1993: Heidegger im Kontext. Gesamtüberblick zum NS-Engagement der Universitätsphilosophen. Berlin-Hamburg
- Leint, Christian, und Gerald Wiemers (Hg.), 1993: Werner Heisenberg in Leipzig, 1927-1942. Berlin Linne, Karsten, und Thomas Wohlleben (Hg.), 1993: Patient Geschichte, Frankfurt/M
- Lübbe, Hermann, 1983: »Es ist nichts vergessen, aber einiges ausgeheilt. Der Nationalsozialismus im Bewusstsein der deutschen Gegenwart«, in: FAZ, 24.1., 9
- Messelken, Karlheinz, 1987: »Helmut Schelsky homo politicus. Nachruf auf ein Vorbild«, in: Kob/Messelken (Hg.), 4-35
- Mohler, Armin, 1994: »Arnold Gehlen und die Malerei«, in: Klages/Quaritsch (Hg.), 671-706
- Muller, Jerry Z., 1987: The Other God That Failed. Hans Freyer and the Deradicalization of German Conservatism. Princeton
- Neumann, Michael, 1988: »Das Soziale. Ein Defizit der marxistischen Soziologie«, in: Düsseldorfer Debatte, H.5, 42-49
- Ochsenius, Hans, 1941: Die Studentenschaft der Hansischen Universität bis 1939 unter besonderer Berücksichtigung der gesamten studentischen Entwicklung im Altreich. Diss. phil., Hamburg
- Paeschke, Renate, 1989: Die Deduktion des Staates bei Thomas Hobbes. Eine Betrachtung der Hobbeschen Staatsbegründung im ›Leviathan‹ und eine kritische Durchsicht ausgewählter deutschsprachiger Hobbes-Interpretationen, Frankfurt/M-Bern-New York-Paris
- Pesch, Rainer, 1982: Die politische Philosophie Fichtes und ihre Rezeption im Nationalsozialismus. Kassel
- Prinz, Michael, und Rainer Zitelmann (Hg.), 1991: Nationalsozialismus und Modernisierung. Darmstadt
- Rammstedt, Otthein, 1986: Deutsche Soziologie 1933-1945. Die Normalität einer Anpassung. Frankfurt/M
- Rosenberg, Alfred, 1934: »Der Weltanschauungskampf der jungen Generation«, in: Student im Kampf. Arbeitsblätter für politische Schulung des Kreises IV des NSDStB und der Deutschen Studentenschaft, hgg. v. Hellmut Merzdorf, Sondernummer 20.5. Leipzig, 5-18
- ders., 1942: Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der geistig-seelischen Gestaltenkämpfe unserer Zeit. München
- Roth, Karl Heinz, 1992: »Verklärung des Abgrunds. Zur nachträglichen ›Revolutionierung‹ der NS-Diktatur durch die Gruppe um Rainer Zitelmann«, in: 1999. Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts, 7. Jg., H. 1, 7-11
- Rottleuthner, Hubert, 1983: »Leviathan oder Behemoth? Zur Hobbes-Rezeption im Nationalsozialismus und ihrer Neuauflage«, in: Harbordt (Hg.), 54-81
- Schäfer, Gerhard, 1990: »Wider die Inszenierung des Vergessens. Hans Freyer und die Soziologie in Leipzig 1925-1945«, in: Jahrbuch für Soziologiegeschichte, Bd. 1. Opladen, 121-75
- ders., 1992: »Hans Freyer und die Soziologie in Leipzig«, in: Soziologie in Deutschland und die Transformation großer gesellschaftlicher Systeme. Soziologentag Leipzig 1991, hgg. v. im Auftrag der Gesellschaft für Soziologie (Ostdeutschland) von Hansgünter Meyer. Berlin, 481-98
- ders.: Helmut Schelsky – Soziologe und Intellektueller. Studien zu einer Intellektuellen-Biographie. Diss., Bremen (i. Vorb.)
- Schelsky, Helmut, 1933a: »Der deutsche Idealismus und wir«, in: Ständisches Leben, Bd. 3, 540-46
- ders., 1933b: »Die Arbeitsgemeinschaft«, in: Student im Kampf, H.15, 6f
- ders., 1933c: »Nationalsozialismus und Wissenschaft«, in: Student im Kampf, H.15, 8f
- ders., 1934: Sozialistische Lebenshaltung, Leipzig
- ders., 1935a: Theorie der Gemeinschaft nach Fichtes »Naturrecht« von 1796. Berlin (= Diss. Phil. Leipzig, 1935)
- ders., 1935b: Politik und Bildung bei Wilhelm von Humboldt. Leipzig
- ders., 1935c: Praktischer Plan zu einer Neuordnung des Studiums der Philosophischen Fakultät. Leipzig (unveröff. Ms.)
- ders., 1936a: »Das Politische bei Friedrich dem Großen«, in: Bücherkunde der Reichsstelle zur Förderung des Deutschen Schrifttums, 3. Jg., 8.F., 227ff
- ders., 1936b: »Über politische und patriotische Geschichtsschreibung«, ebd., 9.F., 262-65
- ders., 1936c: »Hans Alfred Grunsky«, ebd., 283f
- ders., 1937: »Schellings Philosophie des Willens und der Existenz«, in: Günther/Schelsky, 47-108
- ders., 1938: Der Liberalismus. O.O. (unveröff. Ms.)

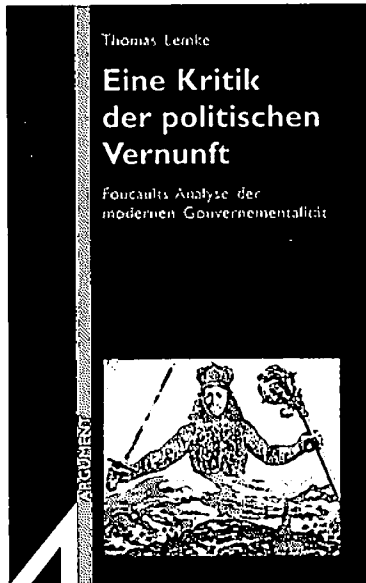
- ders., 1940: »Der Pragmatismus«, in: Die Tatwelt, 16. Jg., 27-30
- ders., 1942: Thomas Hobbes. Eine politische Lehre. Berlin/W 1981
- ders., 1946: Das Freiheitswollen der Völker und die Idee des Planstaates. Karlsruhe
- ders., 1959: Ortsbestimmung der deutschen Soziologie. Düsseldorf
- ders., 1965: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze. Düsseldorf-Köln
- ders., 1978: »Zum 100. Geburtstag von Othmar Spann. Utopie eines wahren Staates. Plädoyer für einen verkannten Soziologen«, in: Deutsche Zeitung, Nr. 41, 6.10., 23
- ders., 1979: »Ein für allemal? Wie die NS-Vergangenheit nicht bewältigt werden kann«, in: Deutsche Zeitung – Christ und Welt, Nr. 46, 9.11., 2
- ders., 1981: Rückblicke eines »Anti-Soziologen«. Opladen
- Schmid, Hans-Dieter, 1994: »Der organisierte Widerstand der Sozialdemokraten in Leipzig, 1933-1935«, in: ders. (Hg.), Zwei Städte unter dem Hakenkreuz. Widerstand und Verweigerung in Hannover und Leipzig 1933-1945. Leipzig, 27-70
- Schmitt, Carl, 1938: Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlag eines politischen Symbols. Köln 1982
- Schwabe, Klaus (Hg.), 1988: Deutsche Hochschullehrer als Elite 1815-1945. Boppard
- Schürgers, Norbert J., 1989: Politische Philosophie in der Weimarer Republik. Staatsverständnis zwischen Führerdemokratie und bürokratischem Sozialismus. Stuttgart
- Seier, Helmut, 1988: »Die Hochschullehrerschaft im Dritten Reich«, in: Schwabe (Hg.), 247-95
- Siegfried, Klaus-Jörg, 1974: Universalismus und Faschismus. Das Gesellschaftsbild Othmar Spanns. Zur politischen Funktion seiner Gesellschaftslehre und Ständestaatskonzeption. Wien
- Smelser, Ronald, und Rainer Zitelmann (Hg.), 1989: Die braune Elite. 22 biographische Skizzen. Darmstadt
- Smelser, Ronald, Enrico Syring, und Rainer Zitelmann (Hg.), 1993: Die braune Elite II. 21 weitere biographische Skizzen. Darmstadt
- Spann, Othmar, 1914 (*1930): Gesellschaftslehre. 4. durchgesehene Auflage, eingerichtet von Horst Kitzmantel. Gesamtausgabe Bd. 4, Graz 1969 (zit. GA 4)
- ders., 1921 (*1938): Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft. 5. durchgesehene Auflage, eingerichtet von Rudolf Rein. Gesamtausgabe Bd. 5, Graz 1972 (zit. GA 5)
- ders., 1930: »Die Krise in der Sozialpolitik und ihre Heilung in der ständischen Wirtschaftsverfassung. Ein Vortrag«, in: ders. Kämpfende Wissenschaft, 2. durchgesehene Auflage, eingerichtet von Wolfgang Steffamides. Gesamtausgabe, Bd. 7, Graz 1969, 27-51 (zit. GA 7)
- Steinberg, Michael Stephen, 1977: Sabers and Brown Shirts. The German Students' Path to National Socialism 1918-1935. Chicago-London
- Studentkowski, Werner, 1935: »Nationalsozialistische Literatur«, in: Vergangenheit und Gegenwart, Bd. 25, 500-23
- Turner, Stephen P., und Dirk Käsler (Hg.), 1992: Sociology responds to Fascism. London-New York
- Üner, Elfriede, 1992: Soziologie als »geistige Bewegung«. Hans Freyrs System der Soziologie und die »Leipziger Schule«. Weinheim
- Uhlig, Heinrich, 1934: Kapitalismus und Marxismus im Lichte des Nationalsozialismus. Leipzig
- Wagner, Kurt, 1934: Nationalsozialistische Staatsauffassung (Der ständische Gedanke). Leipzig
- Waßner, Rainer (Hg.), 1988: Wege zum Sozialen. 90 Jahre Soziologie in Hamburg. Opladen
- Westbrook, Robert B., 1992: John Dewey and American Democracy. Ithaca-London
- Wiemers, Gerald, 1993: »Werner Heisenberg in der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Zur Genesis der mathematisch-naturwissenschaftlichen Klasse«, in: Leint/Wiemers (Hg.), 216-37
- Winters, Peter Jochen, 1965: »Der Wissenschaftler: Helmut Schelsky«, in: Christ und Welt, Nr. 53, 31.12., 21
- Wyduckel, Dieter, 1978: »Bibliographie Helmut Schelsky«, in: Kaulbach/Krawietz (Hg.), 791-835
- Zörner, Hans, 1935: »Zur Neuorientierung in der Philosophie. Ein Gespräch mit dem jungen Leipziger Prof. Gehlen«, in: Leipziger Hochschulzeitung, 14.2.

Archive

Archiv RSF	Archiv Reichsstudentenführung
BAK	Bundesarchiv Koblenz
BA-Abt. Potsdam	Bundesarchiv Abteilung Potsdam
BDC	Berlin Document Center
StaWü	Staatsarchiv Würzburg
UAL	Universitätsarchiv Leipzig

Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität

Argument Sonderband
Neue Folge 251
ISBN 3-88619-251-2
39,80 DM



Die Analyse der Gouvernementalität, die Foucault vor allem in den weitgehend unveröffentlichten Vorlesungen am Collège de France entwickelt, weist auf den inneren Zusammenhang zwischen der »Genealogie des modernen Staates« und der »Genealogie des modernen Subjekts« hin. Damit gelingt es Foucault, die engen Beziehungen zwischen »Bio-Politik« und Rassismus, Freiheit und Sicherheit, dem Abbau sozialstaatlicher Leistungen und dem zunehmenden Appell an »Eigenverantwortung« und »Selbstsorge« aufzuzeigen. Der Neoliberalismus ist demnach eine politische Rationalität, die nicht nur eine neue Form des Sozialen erfindet, sondern

auch eine neue (»autonome«) Subjektivität. In ihr sind wirtschaftlicher Wohlstand und persönliches Wohlbefinden miteinander gekoppelt, wobei nicht nur der individuelle Körper, sondern auch der Staat als politischer Körper »schlank« und »fit« sein muss.

Thomas Lemkes Studie beruht auf umfangreichen Recherchen und bislang unbekanntem Archivmaterial. Sie bietet nicht nur eine wichtige Neuinterpretation Foucaults und die umfassendste Bibliographie seiner politisch und sozialwissenschaftlich relevanten Arbeiten, sondern wird selbst zum Werkzeug für eine »Kritik der politischen Vernunft«.

Hannelore Bublitz

Politische Erkenntnis-Praxen: Foucault und Bourdieu

»Mein Diskurs ist selbstverständlich der Diskurs eines Intellektuellen und funktioniert als solcher in den bestehenden Machtnetzen.« (Foucault 1976, 53)

»Die heutige Soziologie ist... voll falscher Gegensätze; in meinen Arbeiten... werde ich häufig dazu gebracht, sie zu überwinden. Diese Gegensätze geben reale Trennungen des soziologischen Feldes wieder; sie sind sozial, aber nicht wissenschaftlich begründet.« (Bourdieu 1992, 50)¹

Die beiden Zitate verweisen auf die (selbst-)reflexive Position zweier (post-)strukturalistischer Theoretiker: Theorie erscheint hier als Effekt und Werkzeug gesellschaftlicher und politischer Praktiken und als Ausdruck des kulturellen Kapitals derer, die sich als Intellektuelle im Besitz universaler Wahrheiten wähen. Die Gesellschaftsanalysen von Pierre Bourdieu und Michel Foucault gelten hierzulande als »häretische« Theorierichtungen.² Aber Ketzer(bewegungen) setzen orthodoxe Lehrmeinungen voraus: Die akademische Sozialwissenschaft in Deutschland bewegt sich weitgehend im Horizont idealistisch-subjektivistischer Denktraditionen und in der Tradition von Denkgebäuden mit universalistischem (Totalitäts-) Anspruch. Dies erweist sich offenbar als Hinderungsgrund für die Annahme (post-)strukturaler, historischer Gesellschaftsanalysen. Auffällig ist demgegenüber die breite, wenn auch weitgehend oberflächliche Rezeption der Bourdieuschen und Foucaultschen Theorie in der angloamerikanischen Kulturwissenschaft.³ Die vielfach beklagte »Nietzscheanisierung« der kulturellen Linken in der Auseinandersetzung mit »postmodernen« Theorieansätzen geht an der politischen Theorie von Bourdieu und Foucault vorbei. Die Polemik gegen den »Anarchismus französischer Herkunft« scheint mir u.a. auf einer Verkürzung der Rezeption und dem Insistieren auf aufklärerischen Traditionen bei gleichzeitiger Ignoranz gegenüber dem kritisch-aufklärerischen Impetus der Bourdieuschen und der Foucaultschen Theorie⁴ zu beruhen. Dies soll im folgenden thesenartig verdeutlicht werden.

Der Poststrukturalismus als Totenglocke des Subjekts und des Sinns von Geschichte?

Der Poststrukturalismus erscheint auf dem Hintergrund einer weitgehend idealistischen Tradition als »Totenglocke« eines anthropologisch gedachten Subjekts und des metaphysisch-teleologischen Sinns von Geschichte. Die Methode der Dekonstruktion impliziert demnach, neben der Eskamotierung des handlungs- und protestfähigen Subjekts und der Sinnfrage gesellschaftlichen und politischen Handelns, eine gegen das »Projekt der Moderne« mit seinen Metaerzählungen gerichtete Haltung. In der Tat ist die Loslösung von der hegelianischen und phänomenologischen Philosophie und damit die »Infragestellung des Subjekts« als zentralem Fokus abendländischer Rationalität einer der wesentlichen Programmpunkte in dem Vorhaben, »sich von dem Grundpostulat zu befreien, das die französische

Philosophie – seit Descartes und verstärkt durch die Phänomenologie – niemals aufgegeben hatte« (Foucault 1996, 42). Dieses Unternehmen bedeutet aber nicht, den »Tod des Subjekts« zu zelebrieren, sondern das Subjekt in einer Matrix zu situieren, die als Macht-Wissens-Komplex Subjekte in konkreten Macht-konstellationen historisch konstituiert.

Sinn als metaphysisch-teleologisches Prinzip ist, ebenso wie die Kategorie des souveränen und autonom handelnden Schöpfersubjekts, nicht im Entwurf einer Theorie der – modernen – Gesellschaft enthalten, der die genealogische Herkunft gesellschaftlicher Formationen als historischen Entstehungszusammenhang und diskursive Ereignisse als Problematisierungsweisen des bis dahin geltenden »Wahren« an die Stelle von Geschichtsmetaphysik und Kausalitätsdenken setzt. Die Auffassung, dass der Dekonstruktivismus eine Methode sei, die, indem er sich gegen die großen sinnstiftenden »Metaerzählungen« wendet, den Sinn politischen Handelns außer Kraft setzt, verkennt die ideologiekritische Funktion der dekonstruktivistischen Machtanalyse: die Unsichtbarkeit der Macht in dem, was als Natur akzeptiert wird, entlarvt sie als Machteffekt und -wirkung. Was als Natur und daher unabänderliche Tatsache oder Wahrheit erscheint, ist als Ergebnis von geschichtlichen Prozessen und Ereignissen, Auseinandersetzungen und Kämpfen zu betrachten. In der Zertrümmerung ontologischer Wahrheiten besteht der genuin ideologiekritische Charakter der dekonstruktivistischen Methode, wobei hier der Begriff der Ideologiekritik den methodischen Vorgang der Entmachtung als eine dahinter verborgene Wahrheitslogik meint.

Der Körper als Zentrum der Wahrheit

Foucault analysiert das diskursive Feld, in dem in der historischen Tradition und Transformation einer metaphysischen Denkweise »die Klasse, die im 18. Jahrhundert zur Hegemonie kam, ... sich einen Körper gegeben (hat), den es zu pflegen, zu schützen, zu kultivieren, vor allen Gefahren und Berührungen zu bewahren und von den anderen zu isolieren galt, damit er seinen eigenen Wert behalte« (1977, 148). Er zeigt, dass mittels einer diskursiven Explosion vom Adel verwendete Verfahren der Markierung und Wahrung des Standesunterschiedes in humanwissenschaftlich begründete Wissensformen, in biologische, medizinische und eugenische Vorschriften transformiert werden. Die »Affirmation des Körpers« sei »eine der Hauptformen des Klassenbewußtseins des Bürgertums« (ebd. 151). Damit wird ein gesellschaftliches Wissenstableau begründet, das den gesunden Gesellschaftskörper ins Zentrum der Wahrheit rückt. Es entsteht ein ganzes Diskurstableau, in dem es um die Problematisierung der Kulturentwicklung aus der Perspektive des Bürgertums geht. Unter diesem Aspekt werden Diskurse über Sittlichkeit, Verwahrlosung, Sexual- und Geschlechtermoral, Unehelichkeit, Prostitution, über Entartung, Degeneration und Eugenik zusammengeführt. Die materialisierende Wirkung von Diskursen zeigt sich darin, dass der Körper – des Bürgertums – durchdrungen scheint von Pathologien und Sittlichkeitsgefährdungen und gleichzeitig Gegenstand von Technologien der Körperbeherrschung ist.

Foucault geht davon aus, dass die »Kultur« des Körpers im 19. Jahrhundert ein wesentliches Mittel der Herrschaft des Bürgertums wird. Gegenüber Marx nimmt

er an, dass diese nicht nur eine »Angelegenheit der Ökonomie oder der Ideologie«, sondern »auch eine ›physische‹ Angelegenheit« (ebd., 150) ist. Ein Anliegen seiner Gesellschaftsanalyse ist es daher, eine »politische Anatomie des Körpers« zu schreiben. Es geht, folgt man dieser Analyse, in modernen Disziplinar- und Kontrollgesellschaften darum, die Kräfte der Körper, des Wissens und der Subjekte in Gestalt einer sozialen und politischen Technologie neu zu kombinieren und zusammensetzen. Foucault spricht in diesem Zusammenhang von einer »biologischen Modernitätsschwelle« (1977, 170). Sein Machtkonzept orientiert sich am Körper; darin besteht ein gewisser Materialismus des Foucaultschen Denkens, das am Körper Macht- und damit auch Wissensstrukturen sichtbar macht.

Theorie verortet in sozialen Bewegungen – »Werkzeugcharakter« der Theorie

Foucaults Theorie hat nicht den Anspruch und den Charakter einer »wahren« Theorie, die zielgerichtete, logische und darin prognostizierbare Prinzipien der – Transformation von – Gesellschaft formuliert. Historische Transformationen sind entsprechend der nietzscheanischen Auffassung von Geschichte letztlich nicht erklärbar, sondern nur als Evidenzschlüsse feststellbar.

Wenn man davon ausgeht, dass es »keinen Wahrheitswillen im Werk Foucaults« gibt, sondern dass es um die »Problematisierung von Identitätspolitik« geht⁵, muß man konzedieren, dass Foucaults Gesellschaftsanalyse keine in sich geschlossene, holistische Theorie, kein Gesamtsystem mit Totalitätsanspruch bildet, sondern dass es sich um historisch angelegte, konkrete Analysen von Machtkonstellationen in modernen Gesellschaften handelt, in denen an soziale Institutionen angelagerte Diskurse als normalisierende Machtnetze – Dispositive – mit materialisierendem Effekt bilden, denen die gesellschaftlichen Subjekte unterworfen sind. Diskurspositionen erscheinen hier als – von den Subjekten nach innen genommene – Subjektpositionen, die die Menschen in ihren Vorstellungen, die sie sich von ihrer materiellen Existenzweise machen, bestimmen.

Foucault spricht, wenn er von Macht spricht, immer auch von Widerstand⁶ und unter dem Aspekt der »strategischen Codierung der Widerstandspunkte« (1977, 118) von Revolution – ein Gedanke, der sich in der Rezeption und in der Foucaultschen Lesart von Widerstand im Sinne lokaler Widerstandspunkte im Netz der Machtbeziehungen staatlicher Institutionen zunächst nicht unbedingt aufdrängt. Dem entspricht die Verortung seiner Theorie in sozialen Bewegungen, wenn er davon ausgeht:

»Im Grunde will ich gar nicht schreiben... Das Schreiben interessiert mich nur, sofern es sich als Instrument, Taktik, Erhellung in einen wirklichen Kampf einfügt. Ich möchte, dass meine Bücher so etwas wie Operationsmesser, Molotowcocktails oder unterirdische Stollen sind und dass sie nach dem Gebrauch verkohlen wie Feuerwerke.« (1976, 129)

Dem Werkzeugcharakter der Theorie für soziale und politische Bewegungen entspricht auch die Auffassung, dass Foucault nicht als »lecteur«, sondern als »utilisateur« verstanden werden wollte.⁷ Daniel Defert betont, dass Foucault von einem Begriff »nützlichen Wissens« ausging, also für diejenigen schrieb, die seine Bücher politisch benutzen können, und nicht für eine intellektuelle Leserschaft.⁸ Darüber hinaus lassen sich aber auch seine späteren, – scheinbar – nur auf

Diskursstrukturen und deren Transformationen bezogenen Analysen als (ideologie-)kritische Analyse⁹ auffassen, die insofern immer politischen Charakter hat, als der Diskurs Gegenstände konstituiert und politisch umkämpft ist. Indem sie zeigt, dass etwas zu bestimmten historischen Zeit-Orten als Gegenstand des Wissens und damit gesellschaftswirksam auftritt, zeigt die Diskursanalyse den verhohlenen Machtcharakter von Wissensstrukturen auf und dekonstruiert zugleich die Auffassung der Naturgegebenheit und Unveränderbarkeit von Dingen als Machteffekt. Dieser historische Dekonstruktivismus könnte als eine revidierte Auflage der marxistischen Position, dass die Ideen der Herrschenden die herrschenden Ideen sind¹⁰, aufgefaßt werden. Und schließlich ist die im Spätwerk als »Sorge um sich« apostrophierte Auffassung eines aktiven Bruchs mit vorgegebenen, in der abendländischen Kultur kodierten Lebensweisen als eine politische Grundhaltung zu verstehen, von der soziale Bewegungen ausgehen.

Gesellschaft als Ort symbolischer Kämpfe bei Bourdieu

Paradigma der Bourdieuschen Gesellschaftstheorie ist eine gesellschaftlichem Handeln zugrundeliegende »Ökonomie der Praxis«, also die Annahme, dass symbolischen Handlungen strategische Interessen zugrunde liegen. Die Durchsetzungskraft in diesen Auseinandersetzungen hängt ab von der in den vorangegangenen Kämpfen erworbenen Stellung und Autorität. »Ökonomie« bedeutet für Bourdieu »ein kohärentes System von Institutionen und Dispositionen, in welchen es eine Logik gibt ..., die gleichzeitig in den Institutionen, in den Mechanismen und Dispositionen, im Kopf der Leute ist« (1997, 80). Bourdieu geht gegenüber dem Foucaultschen diskursanalytischen Ansatz von der Korrespondenz von sozialen und mentalen Diskursstrukturen und -positionen aus¹¹ und nimmt an, dass mentale Strukturen einverlebte historische Strukturen – der Gesellschaft und der biographischen Geschichte – sind. Die Bourdieusche Machtanalyse der symbolischen Praxis nimmt an, dass die zwischen den sozialen und den kognitiven Strukturen bestehenden Korrespondenzen einer der solidesten Garantien der sozialen Herrschaft sind und daher der Kampf um die Durchsetzung der kollektiv geteilten »Definition der Welt« jene symbolische Gewalt darstellt, die zur Reproduktion und Transformation gesellschaftlicher Herrschafts- und Machtverhältnisse zentral geeignet erscheint. Insofern ist, denke ich, Loic Wacquant zuzustimmen, wenn er davon ausgeht, dass »die Soziologie der Erkenntnis oder der kulturellen Formen *eo ipso* eine politische Soziologie der symbolischen Macht« ist (vgl. Bourdieu/Wacquant 1996, 34).

Davon ausgehend, dass in modernen Gesellschaften permanent – und inzwischen weltweit auf der Ebene des internet geführte – symbolische, soziale und politisch-institutionelle Kämpfe um die legitime Weltsicht stattfinden, die auf der Grundlage von materiell-ökonomischem und symbolischem Kapital geführt werden, sind die auf den jeweiligen Märkten dominierenden Kapitalsorten heiß umkämpft. Symbolische Macht erscheint als »Vermögen des worldmaking« (Bourdieu 1990, 150). Veränderungen entstehen aufgrund der permanenten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Ganz offensichtlich sind gegenwärtig wieder wirtschaftlich und politisch konservative Eliten »am Drücker«, wenn zutrifft, wovon Bourdieu

neuerdings ausgeht, dass nämlich »Partisanen des neoliberalen Kapitalismus«¹² den Sozialstaat verschwinden lassen, indem sie sich supranational vereinigen und in einer Art »kollektiver Glaubensgemeinschaft« ihre berechnend-mathematische Vernunft gegen Gemeinschafts- und Sozialstaatsdenken und soziale Errungenschaften wenden. Der Neoliberalismus erscheint in diesem Zusammenhang als konservative Revolution und Mittel der Umkehrung der politischen Diskurse von links und rechts: »Die neoliberale Ideologie als konservative benutzt das Lexikon der Freiheit, um den Fatalismus zu installieren« (ebd.). Der Staat als – hegelianisches – Instrument der Universalität wird im Neoliberalismus, so Bourdieu, als Dienstleistungsorgan für herrschende Gruppen benutzt, die die Stärkung der rechten Hand, sprich: des Polizeistaats fordern und globalisieren. Gegen diese strukturelle Neuordnung moderner Klassengesellschaften formiert sich nach Auffassung Bourdieus, ungeachtet unterschiedlicher Konstellationen in verschiedenen europäischen Ländern, eine Revolte, die, gegen die Globalisierung der Gewinne und die Nationalisierung der Risiken gerichtet, gegenwärtig noch ihre Grenzen an den nationalen Strukturen der Gewerkschaft und des Denkens der Intellektuellen findet.

Es gibt, so verdeutlicht das Beispiel neoliberalistischer Politik, historisch-gesellschaftliche Denkräume, die, ähnlich wie Foucault dies für die unterirdischen Strukturen des Wissens einer Epoche nachweist, einen *Zeitgeist* hervorbringen, der bestimmte Denk- und Erscheinungsformen möglich macht und andere ausschließt.¹³ Auch hier wird, wie bei Foucault deutlich: Diskurse haben wirklichkeitskonstitutiven Charakter und der Diskurs ist die Macht, die umkämpft ist. Am Beispiel neuer Technologien wird deutlich, dass Formen der symbolischen Macht, der Definition von Wirklichkeit sich als Machtformen etablieren, die weltweit Gesellschaften konstituieren.

Bourdieu's Theorie der »Ökonomie des Sprechens« macht verständlich, wie es zu den Umkehrprozessen der politischen Diskurse von links und rechts kommt: Diskurse sind eingebettet in soziale Strukturen, Institutionen und Beziehungen, deren Aneignung und Wahrnehmung bestimmte Dispositionen der Regeln des Diskurses hervorbringt. Im Gegensatz zu Foucault, der den Diskurs selbst als gesellschaftliche Praxis der Wissens- und Subjektconstitution, der institutionell eng an Aussagen über Gegenstände gekoppelten Praxis begreift, sieht Bourdieu Diskurse als gesellschaftlich-institutionell determinierte Praxis, die einer »Ökonomie des sprachlichen Tauschs« folgt. Folgerichtig kritisiert Bourdieu, die Sprachwissenschaftler suchten »verzweifelt in der Sprache, was ... in die Sozialbeziehungen gehört« (1990, 12). Anders als bei Foucault wird der Sinn von Diskursen durch die »Ökonomie der Praxis« und durch die in den jeweiligen sozialen Räumen geltenden Klassifikations- und Wahrnehmungslogiken bestimmt. Die – auf dem Markt herrschenden – Interpretationsschemata sind entscheidend für den »Sinn des Diskurses«.

»Nicht ›die Sprache‹ zirkuliert auf dem sprachlichen Markt, sondern Diskursformen... Die Wirksamkeit der Sprache... liegt nicht im Diskurs selber, ... sie ist nichts anderes als die delegierte Macht der Institution.« (Ebd., 13)

Das heißt, dass autorisierte Subjekte nur deshalb mit Worten auf andere Akteure einwirken können, weil in ihren Aussagen das symbolische Kapital konzentriert ist, das in der Gruppe oder in der Gesellschaft bereits akkumuliert und repräsentiert

ist, die sie mit Vollmacht ausstatten (vgl. Bourdieu 1990, 75). Der Kampf um Sprachregelungen und der Zugang zum Wissensarchiv bildet daher ein wichtiges Instrument politischer Praxis. Es geht um die Verschiebung institutioneller Machtverhältnisse.

Schluss

»Klassenkampf« erscheint in der poststrukturalistischen Theorie als symbolischer Kampf. Die Auseinandersetzung Bourdieus mit der Marxschen Klassentheorie¹⁴ hat nicht dazu geführt, dass er die Ebene der Klassenanalyse verlassen hat; er erweitert sie um den Bereich der symbolischen, kulturellen Praxis. Dieser dynamische Praxisaspekt zeigt sich durchgängig bei allen Kategorien seiner Theorie, auch im Begriff des Habitus, der, entgegen der Einschätzung, dass dieser zwar die Reproduktion von (Macht-)Strukturen, nicht aber deren Veränderung erkläre, sowohl »statische« als auch »dynamische« Momente in sich vereinigt: Einerseits ist der Habitus als einverlebte Struktur scheinbar determiniert von dieser Struktur, gleichzeitig ist diese eine historisch gewordene und sich verändernde, die – als Disposition – einverleibt wird. Foucault entwickelt eine Theorie, in der Diskurse, als semantische Strukturen der symbolischen Ordnung, als strukturbildende Prinzipien von Gesellschaft verstanden werden. Sein Interesse gilt der engen Verbindung von politischer Ordnung und Diskursordnung, von Machtform und Denkform, von Machtstrukturen auf der Ebene des Wissens, die er »Diskurs« nennt.¹⁵ Fokus seiner Analysen sind vorherrschende Denkmodelle einer Gesellschaft, einer Kulturepoche, »Tiefenschichten« des Wissens und der kognitiven Ordnung einer Gesellschaft.

Beide Theorieansätze gehen von politisch-gesellschaftlichen Erkenntnispraxen aus, die insofern Machtpraktiken sind, als sie Machtpositionen mit (Erkenntnis-) Logiken verbinden. Der Vorrang des Kulturellen im poststrukturalen »Kulturalismus« scheint mir eine historisch bedingte »Verkürzung« des Gesellschaftlichen auf das Kulturelle zu sein: Gesellschaftliche Repräsentation von Macht findet ebenso wie gesellschaftliche Auseinandersetzungen zunehmend als Kampf um die Macht der Kultur und damit der sinnstiftenden Ordnung der Gesellschaft statt, deren Teil Diskurse sind. Klassenkämpfe sind damit gesamtgesellschaftlich zu Kulturkämpfen geworden.

Anmerkungen

- 1 Vgl. auch Bourdieu/Wacquant 1996, 95ff.
- 2 Vgl. Michael Vester (1994, 130) in bezug auf die Theorierichtung »der englischen Kulturalisten und die von Bourdieu«. Bourdieus Theorie wurde bisher allenfalls in Einzelaspekten, vor allem in Bildungs- und empirisch fundierten Sozialstrukturanalysen und Analysen von Lebensmilieus und Lebensstilen rezipiert. Seine Theorie der Praxis wurde ebenso wie seine politisch zu verstehende Erkenntnissoziologie vernachlässigt; die wissenssoziologische Dimension seines Ansatzes ist bisher nicht annähernd ausgelotet (vgl. dazu auch Bourdieu/Wacquant 1996). Für Foucault gilt dies ebenso – neben Habermas' und Honneths kritischen Auseinandersetzung mit Foucaults Macht- und Diskursbegriff kann wohl Fink-Eitels kritische Betrachtung der »Analytik der Macht« (1980) als ein früher Versuch gelten, ihn in die deutsche Sozialwissenschaft zu integrieren. Es gibt kaum Theoretiker, die wie er die Foucaultschen Kulturanalysen als zentralen Fokus zeitgenössischer poststrukturaler Gesellschaftsanalyse darstellen, wenn er davon ausgeht: »Bei

- Foucault laufen alle Fäden zusammen. Er knüpft an Lévi-Strauss' strukturalistische Methodologie an und öffnet sie poststrukturalistisch für die Belange komplexer, moderner Gesellschaften« (Fink-Eitel 1994, 13).
- 3 Vgl. exemplarisch Grossberg (1991; 1992; 1993), Fiske (1996) u.a.
 - 4 Vgl. dazu Foucault 1990 und 1992.
 - 5 So Daniel Defert in seinem Vortrag bei der Veranstaltung »Foucault heute« im Rahmen der Kaseler *documenta* (28.8.97).
 - 6 »Wo es Macht gibt, gibt es Widerstand« (Foucault 1977, 116).
 - 7 Vgl. Anm. 5.
 - 8 Sollte dies zutreffen, würde Foucault sich mit seiner kritischen Methode – die zumindest im Frühwerk nicht nur als Machtanalyse entwickelt wird, sondern auch als eine Methode, die historisch unterdrückte Wissensarten zutage fördert – in der Tradition eines Theorie- und Wissensbegriffs bewegen, der sich in der Geschichtsschreibung der englischen Arbeiterkultur findet (vgl. Johnson 1979, 75-102; dazu Bublitz 1992).
 - 9 Wenngleich Foucault den Ideologiebegriff ablehnt, weil dieser sich immer auf ein Subjekt und auf eine Vorstellung des »Wahren« bezieht, die den Maßstab für die Unterscheidung des falschen vom wahren Sein und Bewußtsein abgeben. Der Begriff verweist ja in dieser Konnotation auf ein hierarchisches Schema von materiell-ökonomischer Basis und ideell-kulturellem Überbau, das sich mit der kulturell-symbolischen Konstitution von Gesellschaft in der Foucaultschen Theorie (die diese Hierarchie nicht kennt) nicht vereinbaren läßt.
 - 10 Die sich ja auch in Gramscis Auffassung der »hegemonialen Kultur« findet.
 - 11 Bourdieus Position des genetischen Strukturalismus (anticartesianische Sozialontologie) und der praxeologischen Erkenntnis betrachtet Denkstrukturen als verinnerlichte, dauerhafte Dispositionen, als inkorporierte mentale Schemata, die sozialen Strukturen auf der Ebene der Wahrnehmung, des Denkens, des Wissens sowie der Sprache homolog sind.
 - 12 So Bourdieu in seinem Vortrag, den er im Juni 1997 auf Einladung des DGB in Frankfurt/M hielt (Mitschrift und Übersetzung durch die Verf.).
 - 13 »Grundlage der Einheit des *Zeitgeistes* ist die gemeinsame ideologische Matrix, das heißt, das System der gemeinsamen Schemata, die jenseits des Scheins von unendlicher Verschiedenheit die *loci communi* erzeugen, jenes Gesamt an grob äquivalenten fundamentalen Gegensätzen, die das Denken strukturieren und die Weltsicht organisieren.« (Bourdieu 1988, 32)
 - 14 Die einem theoretischen Klassenbegriff ein konstruiertes, mentales Bewußtsein zuordnet (vgl. Bourdieu 1985). Hier liegt ein veränderndes Moment der Bourdieuschen Theorie darin, dass sie Bewegungskategorien wie die des sozialen Raums formuliert, innerhalb dessen soziale Kämpfe soziale Positionen ständig und dauerhaft verändern (können).
 - 15 Ohne Diskurs- und Denkformen aus gesellschaftlichen Formen abzuleiten.

Literaturverzeichnis

- Bourdieu, Pierre 1985: Sozialer Raum und »Klassen«. *Leçon sur la leçon*. Zwei Vorlesungen. Frankfurt/M
- ders., 1988: Die politische Ontologie Martin Heideggers. Frankfurt/M
- ders., 1990: Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches. Wien
- ders., 1992: Rede und Antwort. Frankfurt/M
- ders., 1997: Der Tote packt den Lebenden. Schriften zu Politik und Kultur 2. Hamburg
- ders. u. Loic J.D. Wacquant, 1996: Reflexive Anthropologie. Frankfurt/M
- Bublitz, Hannelore, 1992: Erkenntnissozialstrukturen der Moderne. Opladen
- Fink-Eitel, Hinrich, 1980: »Michel Foucaults Analytik der Macht«, in: F.A. Kittler (Hg.), *Austreibung des Geistes aus den Geisteswissenschaften*. München-Stuttgart, 38-78
- ders., 1994: Die Philosophie und die Wilden. Über die Bedeutung des Fremden für die europäische Geistesgeschichte. Hamburg
- Fiske, John, 1996: *Media Matters*. Minnesota
- Foucault, Michel, 1976: *Mikrophysik der Macht*. Berlin
- ders., 1974: *Die Ordnung der Dinge*. Frankfurt/M
- ders., 1977: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*, Bd. 1. Frankfurt/M
- ders., 1990: »Was ist Aufklärung?«, in: Eva Erdmann, Rainer Forst, Axel Honneth (Hg.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*. Frankfurt/M, 35-54
- ders., 1992: *Was ist Kritik?* Berlin
- ders., 1996: *Der Mensch ist ein Erfahrungstier*. Frankfurt/M

- Grossberg, Lawrence, 1991: »Strategies of marxist cultural interpretation«, in: Robert K. Avery, David Eason (Hg.), *Critical studies in mass communication*. New York, 126-159
- ders., 1993: »The formation of cultural studies«, in: V.Blundell, I.Taylor (Hg.), *Relocating cultural studies*. London, 21-66
- Johnson, Richard, 1979: »Really Useful Knowledge: Radical Education and Working Class Culture 1790-1848«, in: John Clarke u.a., *Working Class Culture*. London, 75-102
- Vester, Michael, 1994: »Die verwandelte Klassengesellschaft. Modernisierung der Sozialstruktur und Wandel der Mentalitäten in Westdeutschland«, in: Ingo Mörth, Gerhard Fröhlich (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu*. Frankfurt/M, 129-66

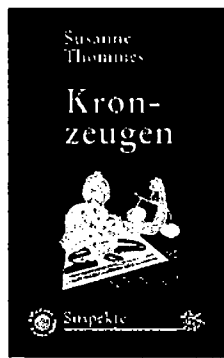
Ariadnes Zweite Reihe demonstriert Profil

Social Fantasy: Engagierte Science Fiction-Romane, düstere Übermorgen-Thriller, utopische Märchenwelten: Hier erscheinen Klassiker des politischen Sci-Fi und neue Entdeckungen für das Genre des spannend erzählten Zukunftsromans.



Der kolonisierte Waldplanet New Tahiti ist ein fast idealer Rohstofflieferant: Der Holzbestand ist nahezu unerschöpflich, und die grün bepelzten Ureinwohner sind kein bisschen aggressiv. Vermutlich haben sie nicht genug Grips, um Scherereien zu machen, oder es ist einfach gegen ihre Natur. Dann allerdings stellt sich die Frage: Wer hat die entlegene Holzarbeiterkolonie in Schutt und Asche gelegt? Diese klassische Dystopie ist zugleich subtiler Ethno-Thriller und unterläuft ganz nebenbei vertraute »Helden«-Bilder aus Literatur und Geschichte. Ursula K. LeGuin gehört zu den bedeutendsten SciFi-Autorinnen der Gegenwart.

Suspekte: Verdacht ist das Salz des Kriminalromans, Suspense der Pfeffer. Und der Krimi selbst ist Spiegel unserer Wirklichkeit. Moderne Krimi-Autorinnen und -Autoren, insbesondere von hierzulande, machen böse Fälle zur guten Lektüre ... verdächtig gut.



Kommissar Lambert Greck arbeitet in einer besonderen Hamburger Dienststelle: Sein Job ist es, Kronzeugen zu gewinnen und ihnen nach dem Prozess zu einer neuen Existenzgrundlage zu verhelfen. Seine Klienten sind meist Ex-Terroristen, Beinahe-Mafiosi oder zwielichtige Kiezgestalten – die Rechtsprechung hat manchmal seltsame Bettgenossen, aber daran ist Greck lange gewöhnt. Doch plötzlich taucht in Paris ein einstiger Zeuge als Leiche auf ... Die Story der moralischen Grauzonen zwischen Gesetzeshütern und Gesetzesbrechern, die per Gesetz zu einer Schicksalsgemeinschaft gezwungen werden.

Meinhard Creydt

Regeln (nicht nur) der soziologischen Methode

Sozialwissenschaft gilt als verwirrend und kompliziert. Nach einigen Semestern stellt sich aber etwas anderes heraus. Die Beherzigung einiger einfacher Regeln erspart pragmatischerweise gedankliche Arbeit, Mühe und Zeit. Und darauf kommt es an, wo doch der heute so viel thematisierte Erfolg des Studiums darin gesehen wird, dass man – frau auch – es aufnimmt und schnell abschließt. Es kleidet den Akademiker nicht nur ungemain, wenn er alles im Fachjargon zu besprechen weiß. Neben der Ersetzung von Wissen durch Terminologie helfen auch einige Form(e)l(n) des Denkens. Ihrem Erwerb verdankt sich der Erfolg des Studiums ebenso sehr wie der zur Zeit ungleich mehr besprochenen »Didaktik«. Wir präsentieren nachfolgend das Ergebnis eines bislang unveröffentlichten Stückes empirischer Sozialforschung über die Effizienzsteigerung soziologischen Denkens durch die Bemühung einiger anwenderfreundlicher Kniffe und Tricks. Insbesondere überzeugt die interdisziplinäre Anschlussfähigkeit dieser Denkfiguren, deren Nutzen nicht an den Grenzen der Soziologie haltmacht.

Formelle Abstraktion

Mit ihr wird ein Gegenstand zum Thema nicht nach den spezifischen Gründen, Zwecken und Eigendynamiken, die ihm eigen sind, sondern auf einen Aspekt oder ein Prädikat hin, den er *auch* hat. Eine Fabrik oder ein Gefängnis wird z.B. *als* Organisation, *als* System usw. behandelt. Niemand muss jetzt mehr an der qualitativen Spezifik des Gegenstandes entlang denken. Er gerät zum Anwendungsbeispiel für die Abstraktion, die aus ihm herausgezogen wurde. Der Anwender erleichtert sich die Arbeit, spart Mühe und Zeit, indem er die Seite der Identität und Isomorphie der Gegenstände (alle sind jetzt Systeme, Organisationen o.ä.) an die erste Stelle setzt, sodann die Unterschiede und inhaltlichen Bestimmtheiten auf der Seite der Verschiedenheit am Gleichen aufträgt – als Akzidenzien an einer vorausgesetzten Substanz. Die bestimmten Regeln zum Beispiel, die in einer Gesellschaft herrschen, lassen sich als Regeln überhaupt auffassen, entkleidet von aller gesellschaftsformationsbezogenen Spezifik und mit der dann plausiblen Wertschätzung versehen, ohne sie blieben Konflikte ungeregelt.¹ Und die bestimmten Gegensätze in einer Gesellschaft lassen sich zum Konflikt formalisieren, der alle Momente der Gesellschaft aus ihrem dumpfen Vor-sich-hin-Leben herausreißt und für... Dynamik sorgt (vgl. kritisch dazu Adorno/Jaerisch 1968). Oder: Aus einer komplexen Gesellschaft, deren Attribut sich immer noch aus ihren bestimmten Strukturen erklärt, wird so übergegangen zur Gesellschaft als Beispiel für Komplexität. Der thematisierte Gegenstand gerät »zum Prädikat seines Prädikates« (MEW 1, 215).

Die Formalisierung ist mit Simmel in der Soziologie von Beginn an präsent, soll doch »eine eigentliche Soziologie nur das Spezifisch-Gesellschaftliche behandeln, die Form und Formen der Vergesellschaftung als solcher, in Absonderung

von den besonderen Interessen und Inhalten, die sich in und vermöge der Vergesellschaftung verwirklichen«. Diese bilden nur »das Material des sozialen Prozesses«, von dem deutlich abzuheben sei die »Form, in die jene Inhalte sich kleiden und auf deren Abtrennung von den letzteren vermöge wissenschaftlicher Abstraktion die ganze Existenz einer speziellen Gesellschaftswissenschaft beruht.« Die Trennung zwischen Inhalt und Form impliziert, dass »die gleiche Form, die gleiche Art der Vergesellschaftung an dem allerverschiedensten Material, für die allerverschiedensten Ziele eintreten kann.« (Simmel 1987, 43f) Diese Betrachtungsweise hypostasiert und hypertrophiert die Abstraktionen, die aus einem bestimmten Typus des Reichtums erwachsen, um den es in der jeweiligen Gesellschaftsform geht, unterbestimmt die in ihr potentiell freisetzbaren Kräfte, die mit der gesellschaftlichen Form nicht umstandslos identisch sind, und verwandelt die Form formalisierend zur Synthesis, die kein gesellschaftlicher »Stoff« entbehren könne.

Analogie und Vergleich

Insofern der Gegenstand ärmer geworden ist, gleicht der Anwender der Methode 1 den Verlust mit Methode 2 dadurch aus, dass er sich mit Modellen aus anderen Wissenschaften versorgt – z.B. mit Organismusmetaphern, mit Anleihen an die Allgemeine Systemtheorie, mit der überall sonst außer in der Biologie und Neurologie modischen Rede von »Autopoiesis« usw.² Foucault liefert schöne Beispiele des Denkens in Analogien und Vergleichen, wenn er das Gefängnis als das institutionelle Normalvorbild der Organisationen in modernen Gesellschaften darstellt.³ Foucault kritisiert hier nicht, dass das Denken im »Modell« der Sprache und der Zeichen eines ist, das bereits über ein Wesen (eben das Modell) und damit einen Universalschlüssel verfügt, dem es die konkreten Gegenstände subsumiert. Er will an die Stelle dieses Passepartouts einen anderen setzen: »Auf was man sich meiner Meinung nach beziehen muss, ist nicht das große Modell der Sprache und der Zeichen, sondern das des Krieges und der Schlacht.« (1978, 29) Wer erst einmal ein Modell oder einen Ansatz sein eigen nennt, der kann ungeheuer kreativ alles mögliche *als* das besprechen, was es zwar nicht *ist*, was man sich aber *dazu* denken kann.

Eine auch nur mäßig phantasievolle Nutzung der Analogie verspricht manigfache Vorteile: »Zwei Begriffe, die als Abstraktionen nur einen relativen Tatbestand darstellen, werden als absolute betrachtet, miteinander verglichen und trotz der vorhandenen Ungleichheiten für gleich befunden. Aus dieser Ähnlichkeit werden Folgerungen gezogen, der Abstraktionsvorgang vergessen und später auch solche Merkmale, Tatsachen und Vorgänge als ähnlich erklärt, die bei der Analogiebildung nur Unähnlichkeiten zeigten. (...) Von dem verblüffenden Reichtum der Perspektive berauscht, übertreiben die begeisterten Anhänger den Abstraktionsvorgang, vernachlässigen die schreienden Unähnlichkeiten und verlieren so den Zusammenhang mit den Tatsachen.« (Szende 1923, 451; vgl. Gabel 1964)

Bei der Verwandlung von Gegenständen in formelle Abstraktionen hilft der Vergleich. Mit ihm lassen sich ganze Theorien gewinnen: Es werden nicht nur zwei völlig verschiedene Objekte im Denken gleichgesetzt, womit das Objekt, zu dessen genauerer Bestimmung der Vergleich unternommen wurde (z.B. »der Mensch«),

gerade als das bestimmt wird, was er *nicht* ist (als menschliches Tier). Zugleich werden beide Seiten des Vergleichs (hier: Mensch und Tier) noch unter eine weitere Abstraktion gestellt, mittels der sie erst vergleichbar werden (»Überleben« als Maßstab). In der Willkür dieser beiden Abstraktionen liegt die besondere Tauglichkeit des Vergleichs als argumentatives Hilfsmittel, das sich den jeweiligen Zwecken des Anwenders widerstandslos anschmiegt. Ist der Mensch erst einmal durch Instinktangel ausgezeichnet, also am Standpunkt des Tieres gemessen und für zu leicht befunden, dann entstehen als Kompensation dieses Mangels Institutionen, Erziehung usw. Dabei stört der Widerspruch nicht, dass dem Menschen für die Institution, für die Erziehung etc. wohl Kompetenzen zugerechnet werden müssen, die die des Tieres nun auf einmal übersteigen. Dem Nutzer dieser Methode wird vielmehr an dieser Stelle angeraten, seine Entfernung von den Charakteristika der Gegenstände und die gesteigerte Subsumtionspotenz seines den Gegenständen gegenüber äußerlichen Konstrukts als Zugewinn an »Abstraktionsniveau« und »Reichweite« der Theorie zu loben.

Funktion

Bisher wurden Gegenstände *als* andere gedacht; nun wird der zu theoretisierende Gegenstand als einer vorgestellt, zu dessen Charakteristikum es gehört, diese Abstraktion an sich selbst durchzusetzen bzw. auf anderes zu verweisen. Aus der abstrakten Eigenschaft (z.B.: eine Gesellschaft ist geordnet; damit ist die Gesellschaft aber nicht bestimmt, das Überhaupt-Geordnet-Sein ist nur eine ihrer vielen Bestimmungen), die dem Gegenstand zugeschrieben wurde, entsteht denkerisch eine Bedingung des Gegenstandes (ohne Ordnung kein Erhalt der Gesellschaft). Der Anwender dieser Methode unterstellt dem Gegenstand dann (teleologisch) das Ziel, diese Bedingung seiner selbst optimal zu sichern (die Gesellschaft verfolgt nun das Ziel der Erhaltung der Ordnung, moderner gesprochen »System- und Sozialintegration«). Da der Anwender von allen anderen Bestimmungen des Gegenstandes abstrahiert hat, gewinnt er aus seinen Schwierigkeiten mit dem Gegenstand (»Gesellschaft«) einen weiteren neuen Gegenstand des Denkens. Das anschließende Vorgehen folgt nun der Devise, die Schwierigkeiten, den Gegenstand zu denken, in Schwierigkeiten der Gesellschaft selbst, überhaupt eine Ordnung hinzubekommen, zu verwandeln (»Komplexitätsreduktion«). Die Gesellschaft wird mit diesen wenigen Operationen zurechtgemacht zu einer Lösung von allerhand Problemen. Beispielsweise hat sie die Funktion, das »Orientierungsproblem« der Menschen zu lösen.⁴

Um Märkte als Lösung des Problems der Koordination der Handlungen aufzufassen, muss man einige Denkschritte hinter sich bringen: 1. trenne den Markt von den Interessen, die sich auf ihm begegnen, tue so, als seien Flohmärkte, Arbeitsmärkte und Kapitalmärkte eben vor allem ... Märkte (nutze den Vorteil der formellen Abstraktion); 2. konstruiere ein den Märkten überhaupt zuzuordnendes Problem (Abstimmung) und definiere Produktion und Bedarf als Pole eines Abstimmungsproblems, ordne nun funktional das Marktgeschehen ein als Lösung dieser Aufgabe; 3. abstrahiere wiederum per formeller Abstraktion und per Vergleich vom Inhalt der Aktivitäten auf dem Markt und behalte nur die Bestimmung zurück, es handle

sich um eine große Zahl von Aktivitäten und den Zweck, sie sollen möglichst reibungslos und effektiv zusammenpassen; 4. führe dann die Preise funktional ein als unschuldige »Information«, was produziert und konsumiert werden kann. Weniger nützlich ist es, hinter diese formelle Abstraktion zurückzugehen und sich daran zu erinnern, dass der Preis für den Anbieter die Instanz ist, welche die Transaktion zu einem Geschäft macht, für den individuellen Konsumenten meist nicht. In der vorgestellten Manier, über den Markt zu reden, braucht und kann man nicht mehr unterscheiden zwischen dem Endverbraucher, der weitgehend besitzlos bleibt, und der Geschäftswelt, die die eingekauften Maschinen, Waren und Grundstücke als Vermögen wertschätzt, als Anrecht auf mehr Geld. Auf dem Markt erscheint eben nicht, wie Armut und Reichtum sich bilden. Dass sich die Produktion an der Profiterwartung bei der Erstellung des Gutes orientiert, erscheint ebensowenig wie die Konstitution der (zahlungsfähigen!) Nachfrage im Verhältnis zwischen Lohnarbeit und Kapital.

Nicht dass es keine Funktionen gibt, sondern dass »Funktion« zum gegenanalytischen Placebo gerät, ist das Problem. Dies passiert, wenn die »Funktion« in folgenden Funktionen funktioniert:

- Die Kriterien und Maße der Gesellschaft muten als derart unverdächtig und menschlich allgemein an, dass niemand sie bestreiten wird. Dieser Social-fiction zufolge muss die »Komplexität« schließlich immer reduziert, das »Orientierungsproblem« immer gelöst werden, die »Integration« bleibt für jede Gesellschaft eine notwendige Bedingung. Allerdings keine hinreichende.
- Die Objekte des Nachdenkens müssen nicht in ihrer eigenen Aufbauordnung gedacht werden, sondern allein auf den (vorgestellten!) Dienst hin, den sie leisten. Nach dieser Betrachtungsweise sozialwissenschaftlicher Ideologiebewirtschaftung ist eine Sache nie etwas für sich, sondern besteht in ihrer Wirkung auf eine andere Sache. Mittel-, Zweck- und Problem-Lösungs-Relationen dekomponieren die Wirklichkeit. Die Antwort auf die Frage nach dem »Warum« führt zur Zuordnung eines »Wofür«. Neben dieser Verengung des Denkens neigt funktionales Denken imperial zur Überschreitung seiner Grenzen. Die Welt gerät dann tendenziell zur nützlichen Einrichtung und zur prinzipiellen Zweckmäßigkeit.⁵ Alles, was ist, ist so zu etwas gut – die dazugehörige »Problem«-Formulierung vorausgesetzt. Mit diesem positiven Denken lässt sich auch der Tod begrüßen – als eine gute Gelegenheit, weniger Geld auszugeben (Woody Allen).
- Beide, das »Bezugsproblem«, auf das hin die Gegenstände gedacht werden, und diese selbst, werden aufeinander bezogen und die Verbindung als problematisch befunden. Ob die Einrichtungen dieser Gesellschaft als Lösung für die »Probleme« gelten können, gibt den Maßstab zur Erörterung vor. Der Kurzschluss zwischen Frage und Antwort wird durch die Unterbestimmung der Strukturen vorbereitet, in die beide eingelagert sind. In der Manöverkritik an der Feinabstimmung von Momenten, deren eigene Konstitution nicht in den Blick gerät, können auch sonst eher affirmative Gemüter mal so richtig kritisch werden. Die vorausgesetzte Problemstellung und begriffliche Anordnung brauchen sie dann nicht mehr zu denken. Ob z.B. der jeweiligen Jugend »die Werte« fehlen, ob die Schule oder die Familie da zu wenig leisten – all dies wird diskutiert, weniger

- aber, was »Werte«, »Sinn«, »Orientierung« sind und wer sie warum »braucht«.⁶ Für gesellschaftliche Phänomene springt das Lob heraus, sie seien immerhin mögliche Lösungen für ein Problem. Man muss sich z.B. nur eine Gesellschaft vorstellen, in der die Religion nötig wird, dann die Religion kurz wegdenken, um sie als Verhinderung ihrer Abwesenheit zu »begründen«.
- Besonders viel Gedankenmühe erspart der anwenderfreundliche und denk-ökonomische funktionalistische Schluss, die behauptete Notwendigkeit (z.B. »Leistungssteigerung«) als Ursache eines Phänomens (z.B. funktionale Differenzierung) auszugeben. Wie in einer bestimmten Gesellschaft sich Leistungen begründen und welche realen Folgezwänge, Entwicklungsdynamiken und Beteiligungsmotive herrschen, davon kann absehen, wer es auf die Gewährleistung ganz abstrakt definierter »Bezugsprobleme« absieht. Dieser Schluss überspielt den Unterschied zwischen Beweggründen und Mechanismen der Verwirklichung dieser Beweggründe und die Differenz zwischen Zielzuständen und mit durch Eigenaktivität begabten Entitäten. Bei Nichtbeachtung dieser Differenz erscheint die Gesellschaft als Quasisubjekt mit eigenem Problemsensorium und Reaktionsvermögen.

Versubjektivierung

Wenn so Institutionen als den Menschen dienlich verstanden werden, liegt es nahe, zwischen dem Verhältnis des Individuums zum Gegenstand und dessen eigenen Ursachen nicht mehr zu unterscheiden (vgl. Almási 1977, 205ff). Ob »kritisch« oder »affirmativ« – die Rede von »Nutzen« und »Zwekrationalität« weist einen Mangel auf: Die dem Nutzen gemäß Handelnden bedienen sich »der Verhältnisse, in die sie als Dienende eintreten. Sie benutzen die Bedingungen, die ihnen fremd gegenüber treten. Ihre Anpassung ist hier eine Funktion ihres partikularen Interessenkalküls, ihre Heteronomie das Medium ihrer Disposition als autonome Utilitaristen, ihre Unterwerfung das Instrument zur Verwirklichung ihrer Souveränität als nutzenmaximierender Subjekte. In dieser Hinsicht synthetisiert die utilitaristische Praxis den Zwang zur Anpassung mit der Souveränität einer Funktionalisierung aller Umweltbezüge für privatisierte Interessen und markiert somit eine spezifische Form der Verschränkung von Heteronomie und Autonomie.« (Prodoehl 1983, 131)

Z.B. sind Ware und Lohnarbeit in der gegenwärtigen Gesellschaft als Mittel des Kapitals konstituiert und fungieren zugleich als Mittel der Individuen. In der Figur der »Zwekrationalität« wird das Selbstbewusstsein einer kalkulierenden Stellung zur Welt ausgegeben als Wahrheit des praktischen Umgangs mit ihr. Aus der Erfolgskalkulation des Individuums, dem nichts anderes übrig bleibt, als in den bestehenden Strukturen diese möglichst optimal für sich auszunutzen, wird qua Zwekrationalität ein Begriff, der die Analyse dieser Strukturen ersetzt. Über bestimmte Zwecke in der Gesellschaft, ihren Inhalt und ihre Struktur muss nichts ausgesagt werden. Thema ist allein das Verhältnis zu ihnen und ihre vermeintliche Instrumentalisierung.⁷ Die Nutzen- und Zwekrationalitätstheorie reichert ihre Unkenntnis der Bestimmung der »hauptsächlichen Verhältnisse ... unabhängig von dem Willen der Einzelnen durch die Produktion im Ganzen und Großen« an durch Gedanken über »die Stellung der Einzelnen zu diesen großen Verhältnissen, die

Privat-Exploitation einer vorgefundenen Welt durch die einzelnen Individuen« (MEW 3, 398).⁸

Sind gesellschaftliche Einrichtungen erst einmal eingeführt und dem wohlwollenden Verständnis behutsam nahegebracht durch den Vorteil, den die Individuen von ihnen erwarten sollen, so kann vielerlei als Angebot, Gelegenheit und Herausforderung der Individuen verstanden werden. So avanciert die mit dem Eigentum besiegelte Trennung von den Existenzbedingungen zu einem Recht auf Eigentum. Wird die bestimmte Gesellschaftsform ihrer Bestimmtheit entkleidet und, als Gesellschaft überhaupt, aufgefasst als Bedingung der Existenz von Individuen, so kann der Anwender der Methode »Versubjektivierung« umgekehrt auch aus dem unmittelbaren Verhalten des Individuums zu gesellschaftlichen Tatbeständen deren Erhalt erklären. Die Gesellschaft erscheint dann dauernd durch das Handeln der Individuen bedroht oder gesichert. Die Systemintegration wird in die Sozialintegration aufgelöst, als gäbe es kein (handlungstheoretisch allerdings nicht fassbares) nicht-normatives Substrat der Gesellschaft (vgl. Berger 1978, 1987; Eberle 1981, 96f u. 119ff). Damit fällt die Gesellschaft, ob nun als gut oder schlecht befunden, so aus, wie »wir« sind. So wie sie ist, ist *sie*, weil *wir* so sind, wie wir sind. Die Versubjektivierung geht über in die Verobjektivierung – hier: des menschlichen Wesens, das den Individuen in selbst keiner Erklärung fähiger und bedürftiger Selbstverständlichkeit als Substanz unterstellt wird.

Verobjektivierung

Was dem Horizont des Subjekts und dem vorgestellten Dienst an ihm entgeht, gilt ihm gleich als bedeutungshaft numinos oder als fremd wie die erdabgewandte Seite des Mondes. Mit der Verobjektivierung werden gesellschaftliche Sachverhalte als der Gestaltung entzogen (weil: sachlich, natürlich) stilisiert. Das Denken begnügt sich damit, regelmäßige Abläufe zu identifizieren. Die Konstitution des Gegenstands, die Gründe seines Wirklichwerdens und -bleibens werden dethematisiert.

Die Verobjektivierung lebt auch in Durkheims *Regeln der soziologischen Methode* von ihrer Opposition dagegen, das dem vereinzelt Individuum gegenüber Unabhängige seinem Horizont gedanklich anzuverwandeln und individuelle mit allgemeinen Grenzen zusammenfallen zu lassen (vgl. 91f, 115ff). Aus der auf die Individuen nicht zurückführbaren Realität sui generis der Gesellschaft lässt Durkheim, ohne zwischen Unabhängigkeit sozialer Strukturen (gegenüber den Individuen) und deren Verselbständigung zu unterscheiden, ein sich selbst genügendes Wesen werden, das notwendig in Gegensatz zu den Individuen steht und jede Gestaltung in ihrem Sinn ausschließt. Komplementär dazu wird das Individuum mit seiner Vereinzelung identifiziert und sein Wille mit Willkür (ebd., 126). Die Assoziation der Individuen zur Gestaltung der Gesellschaft bleibt außerhalb des Horizont der »Regeln«. Die gegenüber dem unmittelbaren Wollen und Meinen zu analysierende Unabhängigkeit und Eigengesetzlichkeit »sozialer Tatsachen« gerät zu einer jeder sozialen Gestaltung vorgeordneten und sie räumlich einschränkenden Größe, statt zu einem *in* ihr zu berücksichtigenden, ihre Ergebnisse aber nicht präjudizierenden Moment von Gestaltung selbst. Zeitlich, sachlich und sozial soll die Emergenz der Gesellschaft im Vergleich zum vereinzelt Individuum ihm

imponieren und es einschüchtern. Die Eigenstrukturiertheit von gesellschaftlichen Institutionen, ihr Gegensatz gegen das Individuum, dessen Vereinzelung und die normative Überlegenheit »der Gesellschaft« gegenüber dem Individuum bilden vier voneinander unterschiedene Momente, die Durkheim miteinander als untrennbar amalgamiert, um der Subalternität gegenüber »der Gesellschaft« nun auch »wissenschaftlich« höhere Weihen zukommen zu lassen.⁹

In der Versubjektivierung wird idealistisch ein Wesen der Existenz übergeordnet und diese unterbestimmt. Probleme erscheinen als Umsetzungsschwierigkeiten des »eigentlich« Guten in einer ihm gegenüber spröden Materie. In der Verobjektivierung wird positivistisch der Existenz das Wesen zugeschrieben. Probleme erscheinen als Schwierigkeiten der in ihrer Subjektivität verfangenen Individuen, sich auf das einzustellen, was ist.¹⁰

Faktoren- und Komponenten-Scheidung und -Kombinatorik

In der analytischen Aufgliederung verschiedener Komponenten hat man es mit disjunktiven Urteilen zu tun (»Es gibt A, B, C, D, E... und wir befinden uns jetzt bei B und nicht bei...«). So nützlich sie sind, so bleibt man doch auf dieser Stufe – im Verstand – »bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen.« (Hegel, *Enz.*, §80). »Klassifikation ist Bedingung von Erkenntnis, nicht sie selbst, und Erkenntnis löst die Klassifikation wiederum auf.« (Horkheimer/Adorno, 231) Umgekehrt Luhmann, der das disjunktive und dann noch das negative Urteil zum Dreh- und Angelpunkt macht: »Die Sachdimension wird dadurch konstituiert, dass der Sinn die Verweisungsstruktur des Gemeinten zerlegt in ›dies‹ und ›anderes‹. Ausgangspunkt einer sachlichen Artikulation von Sinn ist mithin eine primäre Disjunktion, die etwa noch Unbestimmtes gegen anderes noch Unbestimmtes absetzt.« (1984, 114). Hegel zeigt (*Enz.*, § 173), wie wenig mit dem negativen Urteil allein anzufangen ist und welche komplizierteren Urteils- und vor allem Schlussformen erst eine vernünftige Bestimmung erlauben. »Sachlich erscheint Sinn im Anderssein - darin, dass ein Pferd keine Kuh ... ist.« (Luhmann, in Habermas/Luhmann 1971, 48) Der Einwand liegt auf der Hand: »Man weiß erst, dass ein Pferd keine Kuh ist, wenn man weiß, was ein Pferd ist; was ein Pferd ist, weiß man aber nicht schon dann, wenn man nur weiß, dass es keine Kuh ist; es könnte dann immer noch auch ein Esel sein.« (Künzler 1989, 113)

In den bisher skizzierten denkökonomischen Eselsbrücken wird die Desaggregation in entspezifizierte und entkontextualisierte Faktoren und Komponenten sowie deren dann mögliche kreative Kombination in Anspruch genommen. Aus der erst eigens zu begreifenden Aufbauordnung der Gesellschaft werden Momente herausgebrochen und quer zu den Ebenen dieser Aufbauordnung mit anderen Momenten verbunden. Egal, ob das eine Moment der Grund für das andere oder die Bedingung, eine Funktion usw. sein soll; gleich wie die Momente isoliert und rekombiniert werden, die Methode dieses Denkens in Faktoren und Komponenten emanzipiert aufs Luftigste von ihrem wirklichen Zusammenhang in einer gesellschaftlichen Aufbauordnung.¹¹ »Befriedigt schiebt begriffliche Ordnung sich vor das, was Denken begreifen will.« (Adorno 1975, 17)

Wer sich nur für Zusammenhänge überhaupt interessiert, wird sie immer

gewinnen – eben durch das Verbinden von voneinander getrennten, abstrakten Entitäten, deren konstitutive Zusammenhänge ausgeblendet bleiben und denen sich auf dieser Grundlage mannigfaltige Kombinationsmöglichkeiten eröffnen wie bei den vor einiger Zeit populären Zauberwürfeln. »Spannend«, so die post-moderne Vermischung sämtlicher Geltungsmaßstäbe, und »kreativ« mag es dann erscheinen, etwas mit anderem zu »relationieren«. Dann gilt: »So wie ein Schwimmbad für die da ist, die schwimmen wollen, ist eine Erklärung für die da, die glauben wollen.« (Brecht: Turandot oder der Kongress der Weißwäscher, Szene 5a)

An das Faktorendenken schließen weitere Denkformen an: In der *Verbesonderung* schütten die Stoffhuber die Erklärung mit pseudokonkreten »Aspekten« und »Fakten« zu. Vor lauter wirklichen oder vermeintlichen Zufällen verblassen die Notwendigkeiten. Umgekehrt finden Sinnhuber in der *Weltanschauung* die Einheit in einem Wesen oder Prinzip und machen es überall geltend. Auch Letztbegründungsfragen und Ursprungsdenken gehören hierher. Die Alternative von Verbesonderung und Weltanschauung soll mit der *ganzheitlichen Auffassungsweise* überwunden werden. Im Denken in den Formen von *Ideal und Wirklichkeit* (nicht sie werden gedacht, sondern geben das Denken vor), zerfällt die Realität in gute und schlechte Seiten, und meist folgt die »Herrschaft« – des Schlechten über das Gute. Eine Gewaltenteilung des Ideals findet statt im Denken in *Gleichgewichts- und Balanceanordnungen*. Im *teleologischen Denken* wird die Wirklichkeit als sich auf das Ideal hin entwickelnd verstanden. Im Denken in *Reflexionsbeziehungen* geraten die verschiedenen Momente der Wirklichkeit für einander zu Grund-Folge, Ding-Eigenschaften, Ganzes-Teile, Kraft-Äußerung, Innen-Außen, Bedingung, Substanz-Akzidenz, Ursache-Wirkung (vgl. Hegel, *Enz.*, § 121 ff).

PS.: Wenn Unglück sein soll, muss selbst das Gute Schaden bringen, heißt es im »Wallenstein«. Die Kenntnis der Methoden, die die Beschäftigung mit den Gegenständen der Gesellschaftstheorie überlagern bis ersetzen, unterscheidet sich von einer abstrakten Wissenschaftskritik, die sich ihrerseits methodisch zu ihrem Gegenstand verhält. Sie tut das, insofern sie die Theorien allein auf ihre methodischen Verkehren durchkämmt, ihre Kenntnis bereits für das Ganze hält und das in ihnen enthaltene Wissen über die moderne Gesellschaft nicht ernst nimmt.¹² Die Kritik an einer soziologischen Methode, die die heute existierenden Märkte in der Abstraktion »Koordination von Handlungen« aufgehen lässt, impliziert nicht, dass diese Koordination nicht auch ohne den Kapitalismus in einer modernen Gesellschaft mit hoher Arbeitsteilung ein Problem darstellt. Nur weil Soziologen meist kapitalistische Strukturen mit ihren Theorien über Strukturen moderner Vergesellschaftung dethematisieren, müssen Marxisten nicht ihrerseits mit der Retourkutsche aufwarten.

Anmerkungen

- 1 Bei den Regeln des Fußballspiels würde niemand darauf kommen, dass es nicht um ein bestimmtes Spiel geht (Fußball, nicht: Schach) und das für alle Spiele relevante Konfliktmanagement im Zentrum steht, als ob beim Fußball die gleichen Kollisionen relevant seien wie beim Schach – auch wenn bisweilen Fußballspieler wenig schmeichlerisch aus dem Publikum heraus als »Bauer« titulierte werden.

- 2 Eine Durchsicht der aktuellen Standardliteratur zur Zellbiologie, Neurologie und Neurobiologie ergibt, »dass Maturanas und Varelas Autopoiesis-Konzept offensichtlich nicht nur keine wissenschaftliche Revolution im Sinne eines Paradigmawechsels ausgelöst hat, sondern dort selbst überhaupt nicht präsent ist«, bemerkt z.B. Wagner (1993, 430f).
- 3 »Was ist daran verwunderlich, wenn das Gefängnis den Fabriken, den Schulen, den Kasernen, den Spitälern gleicht, die allesamt den Gefängnissen gleichen.« (Foucault 1976, 291) »Dass die Fabriken Gefängnisse sind, ist ohnehin klar; man braucht nur den Werkeingang von Renault zu sehen.« (1974, 110) Der Panoptismus sei »so etwas wie das Ei des Kolumbus im Bereich der Politik« (1976, 265). Zur Kritik vgl. Breuer 1985.
- 4 »Auf eine Kurzformel gebracht, ist die folgende Analyse ein Versuch, die Gesellschaft der Gegenwart aus dem allgemeinen Bemühen um Orientierung zu deuten.« (Schulze 1992, 72)
- 5 »Das methodische Raffinement, das der Funktionsbegriff in den anhaltenden Disputen um ihn gewonnen hat, kommt bei seiner Verwendung im Alltag der sozialwissenschaftlichen Forschung und Lehre kaum zum Vorschein.« Es »wird gewöhnlich nur gemeint, dass eine bestimmte soziale Größe eine dem sozialen Bewusstsein außerhalb der Wissenschaft nicht präzente, in der Regel positive, d.h. bestandsförderliche Wirkung auf eine andere ausübt.« (Messelken 1989, 222)
- 6 Siehe z.B. das Theorem des »Werteverfalls« bei Heitmeyer (zur Kritik vgl. Creydt 1994, 412ff).
- 7 Zweckrational mag je nach Situation sein, den absoluten (oder relativen) eigenen Nutzen zu maximieren, den absoluten (oder relativen) eigenen Verlust zu minimieren, die Verluste anderer zu maximieren oder den gemeinsamen Nutzen aller Beteiligten.
- 8 Vgl. auch die Kritik von Bader, Berger, Ganßmann u.a. an Webers Begriff des Tauschmittels: Webers Definition »ist gewonnen an der Perspektive des Einzelnen, der ein Tauschmittel benutzt. Die Frage: was ist ein Tauschmittel, wird aufgelöst in die Frage: warum benutzt irgendein x- beliebiges Subjekt ein Tauschmittel?« (Bader u.a. 1976, 220)
- 9 »Die Reflexion, die den Menschen einsehen lässt, um wieviel reicher, differenzierter und lebenskräftiger das soziale Wesen ist als das individuelle, kann ihm nur einleuchtende Gründe für die Unterordnung, die von ihm gefordert wird, und für die Gefühle der Ergebenheit und des Respekts, welche die Gewohnheit in seinem Inneren fixiert hat, vermitteln.« (*Regeln*, 203)
- 10 Zum Übergehen dieses Idealismus in den Positivismus vgl. MEW 40, 581ff und MEW 1, 207f, 354f.
- 11 »Rohheit und Begrifflosigkeit liegt eben darin, das organisch Zusammengehörige zufällig aufeinander zu beziehen, in einen bloßen Reflexionszusammenhang zu bringen.« (Marx, *Grundrisse*, 91)
- 12 Dennoch sind einige Spitzenprodukte der hier kritisierten Kritik mit den vorgebrachten Einschränkungen von Gewinn für den Leser: Vgl. die Bücher von Thomas Stahl über (Industrie-) Soziologie, von Reinhard Assling über den »Werther«, von Johannes Gröll über Moral, Lothar Brix über Kunst, Karl Held über Kommunikationstheorie, Michael Zängles Auseinandersetzung mit Max Weber, Peter Deckers Adornokritik, Konrad Heckers Faschismusbuch u.a.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., 1975: *Negative Dialektik*. Frankfurt/M
- ders. u. Ursula Jaerisch, 1979: »Anmerkungen zum sozialen Konflikt« (1968). In: ders., *Soziologische Schriften I*. Frankfurt/M
- Almási, Miklós, 1977: *Phänomenologie des Scheins*. Budapest
- Bader, Veit Michael, Johannes Berger, Heiner Ganßmann und J. v.d. Knesebeck, 1976: *Einführung in die Gesellschaftstheorie. Gesellschaft, Wirtschaft und Staat bei Marx und Weber*. Frankfurt/M-New York
- Berger, Johannes, 1978: »Intersubjektive Sinnkonstitution und Sozialstruktur – Zur Kritik handlungstheoretischer Ansätze der Soziologie«. In: *Zeitschrift für Soziologie*, 7. Jg., H.4, 327-34
- Breuer, Stefan, 1985: »Michel Foucault und die Genealogie der Disziplinargesellschaft«. In: ders., *Aspekte totaler Vergesellschaftung*. Freiburg

- Creydt, Meinhard, 1994: »Individualisierung« als Ursache rassistischer Gewalt? Zu Heitmeyers Diagnose des Verfalls von Werten und Sozialintegration«. In: Das Argument 205, 36. Jg., H. 3, 409-417
- Durkheim, Emile, 1984: Regeln der soziologischen Methode (1895). Frankfurt/M
- Eberle, Friedrich, 1981: Intentionales Handeln und gesellschaftliche Entwicklung. Frankfurt/M
- Foucault, Michel, 1974: Von der Subversion des Wissens. München
- ders., 1976: Überwachen und Strafen. Frankfurt/M
- ders., 1978: Dispositive der Macht. Berlin/W
- Gabel, Joseph 1964: »Psychologie des kommunistischen Denkens«. In: ders., Formen der Entfremdung. Aufsätze zum falschen Bewusstsein. Frankfurt/M
- Habermas, Jürgen, und Niklas Luhmann, 1971: Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Frankfurt/M
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, ³1830: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften
- Horkheimer, Max, und Theodor W. Adorno, 1969: Dialektik der Aufklärung (1944). Frankfurt/M
- Künzler, Jan, 1989: Medien und Gesellschaft. Stuttgart
- Luhmann, Niklas, 1984: Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt/M
- Marx, Karl, und Friedrich Engels: Werke. Berlin/DDR 1957ff (zit. MEW)
- Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (Rohentwurf). Berlin/DDR 1953
- Messelken, Karlheinz, 1989: »Funktion«. In: Günter Endruweit und Gisela Trommsdorff (Hg.): Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart
- Prodoehl, Hans Gerd, 1983: Theorie des Alltags. Berlin
- Schulze, Gerhard, 1992: Die Erlebnisgesellschaft. Frankfurt/M
- Simmel, Georg, 1987: »Das Problem der Soziologie«. In: ders. Das individuelle Gesetz. Frankfurt/M
- Szende, Paul, 1923: »Eine soziologische Theorie der Abstraktion«. In: Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 50. Jg., 407-85
- Wagner, Gerhard, 1993: Gesellschaftstheorie als politische Theologie? Berlin

Kostprobe
gefällig?

Dann gleich
Probeabo
bestellen!
Zwei
Wochen
kostenlos!



Neues Deutschland

Abo-Service: Tel. (030) 293 90-800

Neues Deutschland, Alt Stralau 1-2, 10245 Berlin

Hille Karoline Herold
in Zusammenarbeit mit Natalia Winokurowa

Russische Frauen zwischen Tradition und Moderne

Russland habe ich vor mehr als zwei Jahrzehnten als Studentin der Slawistik zum ersten Mal selbst kennengelernt. Seitdem haben mich viele Reisen dorthin geführt, und ich hatte nicht zuletzt bei zwei längeren Aufenthalten Gelegenheit, Land und Leute eingehend zu studieren.

Schon in den siebziger Jahren fiel mir auf, dass in der Sowjetunion, dem Land, das die ersten umfassenden Gesetze zur Emanzipation der Frauen verabschiedet hatte, die Frauen in der Regel unter einer extremen Doppelbelastung litten: Sie gingen nicht nur, wie ihre Männer, einer Erwerbstätigkeit nach, sondern erledigten auch noch einen wenig technisierten Haushalt, dazu die Einkäufe bei stundenlangem Schlangestehen, das Schleppen der Taschen in überfüllten Metrozügen und Bussen, das Abholen der Kinder vom Kindergarten, die Überwachung der Hausaufgaben, die Pflege kranker Familienmitglieder oder Verwandter, kurz, alles das, was leicht mehrere Personen beschäftigt hätte. Staunend nahm ich zunächst die Opferbereitschaft zur Kenntnis, mit der die Sowjetfrauen dies alles auf sich nahmen und sich lediglich zuweilen in intensiven »Frauengesprächen« ein wenig Luft machten. Ich stieß auf wenig Verständnis, ja sogar auf ein wenig Verachtung, wenn ich die Frage stellte, warum denn die Männer keinen Handstreich im Haushalt machten und sich überdies noch wie kleinbürgerliche Paschas bedienen ließen. Hier wurde ich regelmäßig mit der Bemerkung abgespeist, das sei eben keine Männersache.

Was mir im Verlauf vieler Gespräche auffiel, war die Tatsache, dass man das Verhalten von Männern nicht nur als etwas Gegebenes, sondern geradezu als etwas Naturgegebenes ansah; mit dieser »Natürlichkeit« zurechtzukommen, empfand jede (Ehe-)Frau als persönliche Herausforderung an ihre weibliche Tüchtigkeit.

Von meinen russischen Freundinnen wurde ich auf einen Artikel der Schriftstellerin Tatjana Tolstaja hingewiesen, der 1992 in den *Moskauer Nachrichten* erschienen war. Sein Titel gibt offensichtlich genau ihre Stimmungslage zu diesem Thema wieder: »Übersättigte Damen aus der Treibhausatmosphäre«. Die Autorin stellt die Grundsatzfrage, was denn um Himmels willen ihr Land von solchen »Damen« übernehmen könne. Denn: Während es in Russland gerade einigen Frauen gelungen sei, ein Verbot weiblicher Arbeitskräfte für physische Schwerstarbeit, wie z.B. im Bergbau, durchzusetzen, hätten amerikanische Feministinnen für Frauen das Recht erstritten, im Bergbau zu arbeiten. »Wenn man aber«, so fährt die Schriftstellerin fort, »der russischen Frau amerikanische Rezepte vorschlägt, der russischen Frau, die, wie ein Dichter es formulierte, ein galoppierendes Pferd anhalten und in ein brennendes Haus stürzen kann, die selbst wie ein Pferd für die Familie arbeitet, für die sie Mutter, Vater, Bankier, Schlosser, Ernährer, Beschützer und Tröster zugleich ist, wenn man ihr vorschlägt, doppelt so viel zu arbeiten und den Mann als Feind zu betrachten und Träume von Erholung, Fraulichkeit und Kindern als spießbürgerlich und rückständig zu negieren, so wirkt das alles lächerlich, beleidigend und widersinnig, vor allem, wenn diese Rezepte von, geradeheraus

gesagt, übersättigten und gepflegten Damen ausgehen, die in einer Treibhausatmosphäre aufgewachsen sind.«

Damit ist klar: Die westlichen Frauen, die von Feminismus und Emanzipation reden, leben nach Auffassung von Russinnen in einer Art windgeschütztem Schonraum und haben von der Härte des Lebens keine Ahnung. Offensichtlich nähmen amerikanische und überhaupt westliche Männer ihre (ökonomischen) Verpflichtungen gegenüber ihren Familien ernster, ganz im Gegensatz zu russischen Männern, die häufig nicht nach Hause kämen, sondern ins nächste Wodka-Lokal gingen, um dort ihr Geld zu vertrinken und sich ansonsten lieber mit Freunden als mit ihren Familien amüsierten.

Was hier so drastisch geschildert wurde, gilt nur mit Abstrichen für die Männer der Intelligenz. Aber auch diese verbringen die meiste Zeit mit Arbeitskollegen, fern von der Familie, und sind für Frau und Kinder nicht präsent. Darin ähneln sie natürlich stark westlichen Karrieremännern. Während jedoch viele westliche Frauen das ausschließliche Karrieredenken ihrer Männer heftig kritisieren und fordern, dass auch sie sich der Familie zuwenden, wird dieser Punkt von russischen Frauen, selbst wenn sie Intellektuelle sind, nicht thematisiert. Unabhängig von ihren sozialen Positionen fühlen sie sich alle in der gleichen Situation: An ihnen hängt die Familie, und sie können sich auf niemanden verlassen, außer auf sich selbst.

1994 beschloss ich, einen ausführlichen Fragebogen zu entwickeln, der Auskunft darüber geben sollte, was all diese Frauen an mehr oder weniger bewussten Einstellungen zum Geschlechterverhältnis und zum weiblichen Selbstverständnis mit sich herumtrugen. Er sollte darüber hinaus klären helfen, warum in Russland feministische Themen nicht diskutiert werden und die »Frauenfrage« immer noch nicht zur aktiven Lösung ansteht.

Mit Hilfe dieses Fragebogens habe ich 1995 insgesamt 31 Interviews in Moskau und St. Petersburg durchgeführt. Eine so geringe Anzahl reicht natürlich nicht aus, um eine statistisch signifikante Aussage zu machen. Wie ich jedoch anhand vieler Gespräche mit SoziologInnen und meiner eigenen Landeskennntnisse feststellen konnte, genügt diese Stichprobe, um das Spektrum der vorhandenen Einstellungen zu eruieren. Maßgebend waren für mich bei der Auswahl sowohl die berufliche und soziale Schicht als auch die Zugehörigkeit zu einer von drei Generationen.

Unter den jungen Frauen wählte ich zwei Soziologiestudentinnen, Julia und Swjeta (22) aus, die an meinen Fragen äußerst interessiert waren, sowie Nastja (18), Studentin der Physik, die erst nur sehr zögerlich dem Interview zugestimmt hatte, doch danach ein brennendes Interesse an feministischer Wissenschaftskritik und auch an kritischen »Gender-Theorien« zeigte.

Die junge Buchhalterin Tatjana (19) in der Kolchose schmiedete in ihren Arbeitspausen vorwiegend Karrierepläne: Sie würde gerne den uninteressanten Kolchosebetrieb verlassen und die Buchhaltung in einem privaten Restaurant übernehmen, da man dort interessante Leute kennenlernen und – was zwischen den Zeilen durchklang –, einen angemessenen Partner finden könne, der ihr ein besseres Leben bieten würde.

Neben den vier Frauen im Studentinnenalter befragte ich noch weitere fünf Frauen (zwischen 24 und 42 Jahren), die kinderlos waren. Bei dem »Mutterkult« –

wie ich die Identifikation der russischen Frauen mit Kindern nannte – hatte ich eigentlich gar keine kinderlosen Frauen in dieser Altersgruppe in meiner Stichprobe erwartet; denn Frauen in einer vergleichbaren Situation hatte ich bis dahin noch nicht kennengelernt. Wie mir diese Frauen erzählten, konnten sie es sich aufgrund des Aufbrechens der Tradition seit Gorbatschow nun viel eher leisten, in einer materiell unsicheren Zeit »nein« zu einem Kind zu sagen. Außerdem ergaben sich für sie Chancen zu einer individuellen Lebensgestaltung mit oder ohne Kind, aber auch mit oder ohne Ehemann.

Im folgenden möchte ich zunächst diese fünf kinderlosen Frauen vorstellen: Erstaunlich war die 24jährige Fremdsprachensekretärin Olga mit Hochschulabschluss. Sie arbeitete in einem Joint-Venture-Unternehmen (das die Gehälter in Dollars zahlt) und war in vielem typisch für die neue Generation: jung und unabhängig, hart gegen sich selbst, ehrgeizig und dynamisch, andererseits voller Gefühle und Träume von Familie und Glück. Was während der Sowjetzeit unmöglich war: Sie lebte alleine mit ihrem Freund, ohne Eltern oder sonstige Anverwandte, in einem Zimmer einer sogenannten Kommunalwohnung (in der Regel eine 3- bis 6-Zimmerwohnung, die in früheren Zeiten von einer einzigen Familie bewohnt worden war und in der nun, wegen der Wohnungsknappheit, verschiedene Familien und Parteien zusammenwohnen). Olga ist fest davon überzeugt, dass ihre Selbstverwirklichung in Beruf und Familie gelingen wird, denn sie hat mit 16 Jahren ihren Vater verloren und seitdem auch für den Familienunterhalt mit aufkommen müssen. Aus diesen Jahren hat sie reichlich Wissen, um gegen berufliche und familiäre Tücken gerüstet zu sein.

Rita (42) und Margarita (30) leben in einer Frauenbeziehung und teilen sich ein Zimmer in einer Kommunalwohnung; darin malt Margarita »Matroschkas« (Puppen in der Puppe) an. Das wenige Geld, das sie dafür erhält, spart sie für »irgendwann einmal«: Dann möchte sie an einer Kunstschule Malerei studieren, um als wirkliche Künstlerin zu leben und zu arbeiten. In dem kleinen Kommunalzimmer gibt es auch noch Ritas Ecke: Ein riesiger Kopierer und zahlreiche Papierkartons weisen auf ihre Tätigkeit als Herausgeberin einer Frauenzeitschrift hin. Die Zeitung dient u.a. dazu, zwischen den meist isoliert lebenden lesbischen Frauen Kontakte herzustellen.

Irina (40) ist heute wieder Hochschuldozentin in Petersburg, arbeitete aber zum Zeitpunkt des Interviews an einer deutschen Universität. Irina lebt in Petersburg in einer kleinen Wohnung zusammen mit ihrer Mutter und war sehr froh über die Einladung nach Deutschland, die es ihr ermöglichte, neue Erfahrungen zu sammeln und weniger gestresst zu leben, denn zu Hause hat sie neben ihrer hauptamtlichen Tätigkeit noch mehrere Jobs, um über die Runden zu kommen.

Maria (30), die letzte der interviewten kinderlosen Frauen, hatte durch Freunde in Deutschland die »Grünen« kennengelernt und begonnen, sich für die Umweltproblematik zu interessieren und zu engagieren. Sie gab ihren Beruf als Journalistin auf, um als bezahlte »grüne« Beraterin in der Duma auf parlamentarische Entscheidungen einwirken zu können. Maria lebt noch bei ihren Eltern, denn sowohl finanziell als auch zeitlich würde sie einen Ein-Personen-Haushalt nicht bewältigen können. Sie träumt einen der kühnsten Träume der Frauen, die ich kennengelernt habe. Doch davon später.

Von der mittleren und älteren Generation von Frauen aus meiner Befragung, die verheiratet sind bzw. waren, möchte ich nur die Berufe nennen: Ich habe eine Kurierin befragt, eine Ingenieurin, eine Doktorandin mit drei Kindern, eine Mathematikerin, eine Physiklehrerin, eine Mathematiklehrerin, eine Professorin für Deutsch, eine Biologin, eine Politikerin, eine Managerin und Computerfachfrau, eine bildende Künstlerin, die sich auf Batiken spezialisierte, weil die sich besser verkaufen als Bilder; eine Vetreterin der kommunistischen Partei, eine Geschäftsfrau mit eigenem Unternehmen, ihre Buchhalterin, eine Ökonomin bzw. Hausfrau, zwei Melkerinnen in einer Kolchose in der Nähe von Moskau, eine pensionierte Bibliothekarin sowie eine Hausfrau ohne Berufsqualifizierung.

Ich war mir darüber klar, dass sich fremde Frauen mir nicht einfach anvertrauen würden. Darum sprach ich zunächst Frauen aus meinem Freundes- und Bekanntenkreis an. Nachdem ich diese von meiner Befragung überzeugt hatte, erklärten sie sich bereit, in ihrem Bekanntenkreis nach Vertreterinnen »fehlender« Berufe zu suchen, damit ich ein möglichst breites soziales Spektrum erfassen konnte.

Frauen in der Provinz zu befragen, erwies sich allerdings als so schwierig und zeitaufwendig, dass ich diesbezügliche Pläne aufgab. In Gesprächen mit Soziologinnen wurde mir bestätigt, dass die Befragung in den Metropolen weit gestreut genug war, um einen ausreichenden Eindruck von den Vorstellungen russischer Frauen vermitteln zu können.

Das große Misstrauen, das (unbekannte) Frauen auch einheimischen SoziologInnen entgegenbringen, war der Grund dafür, dass nur 5 der 31 von mir befragten Frauen aus nicht-akademischen Berufen stammten. Die Schwierigkeit lag im allgemeinen darin, dass diese Frauen zum einen nicht der sozialen Schicht der BefragterIn entstammten, zum andern, dass bei ihnen stärker als bei den Frauen mit höherer Schulbildung die Einflüsse der alten gesellschaftlichen Strukturen spürbar waren, die sich in Abschottung und starker gesellschaftlicher Kontrolle zeigten. Bei der Befragung der Melkerinnen war z.B. der unmittelbare Vorgesetzte, der Stallmeister, anwesend. Er sah ihnen beim Ausfüllen der Bögen über die Schulter und meinte, die Fragen könne er viel besser beantworten! Wie mir Natalia, meine russische Begleiterin, versicherte, war dies keineswegs als Scherz gemeint; die Bemerkung ist vielmehr als Überbleibsel alter Strukturen zu bewerten.

Um es vorwegzunehmen: Die Befragung verlief insgesamt sehr erfreulich, nicht nur für mich, weil ich viele ausführliche Antworten auf die mich interessierenden Fragen bekam, sondern weil sich in fast allen Fällen im Anschluss daran ein Gespräch ergab. Viele der Themenbereiche, wie Idealbilder, Lebensträume u.ä., waren neu für sie und brachten sie zum Nachdenken über Seiten von sich und ihrem Leben, die sie bisher nie befragt hatten. Diese Themen stellten sich als Bestandteile eines nicht hinterfragten Bewusstseins dar, das sie bisher wie selbstverständlich im Alltag geleitet hatte.

Obwohl der Fragebogen mehr als 40 Fragen enthielt, hätten viele Frauen gerne noch weiteres beantwortet, denn sie hatten den Eindruck, sich ein Stück besser kennengelernt zu haben.

Beim Ausfüllen der Fragebögen fiel auf, dass die meisten Frauen zunächst in ein Schülerinnenverhältnis zu mir schlüpfen und immer wieder fragten, was sie denn antworten »müssten« und ob ihre Antworten »richtig« seien. Ich versuchte

ihnen jedesmal klarzumachen, dass alle ihre spontanen Einfälle richtig seien, dass ich keine Norm abfragte und es deshalb auch keine zu bestrafenden Abweichungen geben könne. Es war offensichtlich, dass es die meisten Frauen nicht gewohnt waren, nach ihrer persönlichen Meinung gefragt zu werden, die dazu noch einen besonderen Wert besitzen sollte.

Was ich nicht erwartet hatte, war der Bedarf an Feed-back. Fast alle Frauen wollten wissen, was meine Meinung zu ihren Antworten war. Dies kam mir sehr entgegen, da ich großes Interesse daran hatte, über die Antworten zu sprechen. Zum Teil gelangten die Gespräche in die Nähe dessen, was in der Soziologie »emanzipatorisches« Interview genannt wird, ohne dass dies beabsichtigt war: Die Besprechung des Fragebogens wurde zu einem Austausch über persönliche und kulturelle Unterschiede bzw. Gemeinsamkeiten und hinterließ auf beiden Seiten den Eindruck, dass das Gespräch eine Bereicherung dargestellt hatte.

Im Fragebogen ging es um folgende Themen: die sozioökonomischen Bedingungen, unter denen die Frauen lebten, Partnerbeziehung, Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit, Sorgen und Probleme im Alltag, Träume und Lebensperspektiven.

Von den 31 Befragten waren 25 erwerbstätig, also 87 Prozent; zu den nicht-erwerbstätigen Frauen zählten drei Studentinnen, zwei Rentnerinnen, eine Hausfrau. Diese Hausfrau, Katja, erfüllt sich seit einiger Zeit einen Traum, den viele russische Frauen träumen: Zu Hause zu bleiben und Heim und Kinder pflegen zu können. Katja ist zwar kinderlos, doch hatte sie – obwohl sie über einen Hochschulabschluss in Ökonomie verfügt – einen schlecht bezahlten Job, musste zur Arbeit mit vielen verschiedenen Transportmitteln quer durch die Stadt fahren und dazu noch ihre kranken Eltern versorgen. Sie führte also ein reichlich gehetztes Leben, und als ihr Mann eine gutbezahlte Arbeit in einem Joint-Venture fand, entschloss sie sich, ihre Arbeit aufzugeben und sich nur noch den häuslichen Pflichten zu widmen. Katja betont, dass sie sich keineswegs langweile, sondern endlich auch einmal Zeit für sich habe; es fehle ihr nichts im Leben, außer einem Kind. Doch sie und ihr Mann hätten beschlossen, in diesem Land kein Kind zu bekommen; dafür gäbe es unzählige Gründe: Zum einen sei die Einzimmerwohnung zu klein für drei, und eine größere könnten sie nicht bezahlen. Ihre Hauptgründe aber seien steigende Kriminalität und Kindesentführungen, Chaos und Instabilität im Lande. Sie strebten eine Ausreise an, doch nirgendwo seien Russen willkommen; auch nach intensiver Suche hätten sie kein Land gefunden, das ihnen eine Aufenthaltsgenehmigung geben wolle.

Zurück zu den erwerbstätigen Frauen: Unter den 25 Befragten, die einer Erwerbsarbeit nachgingen, befanden sich 20 Mütter, davon vier alleinstehend. Eine einzige Mutter hatte vorübergehend eine Babypause eingelegt.

Die Frage, ob sie mit Rücksicht auf Familie und Kinder auf Karriere verzichtet hätten, beantworteten 12 Frauen mit »ja«, das sind fast 40 Prozent, darunter Katja (32), die Ökonomin und Hausfrau; Tamara (76), die Bibliothekarin und Rentnerin, die in den zwanzigeren Jahren als Tochter eines privilegierten Sekretärs Stalins fünf Jahre in Berlin verbracht hat und immer noch hervorragend Deutsch spricht; Marina (48), die Kurierin, die zu Fuß, per Bus und Metro Geschäftsbriefe in dem

10-Millionen-Areal von Moskau austrägt; Maja (50), die Mathematikerin, die einen schlecht bezahlten Job in einer Computerfirma hat; Isabella (46), die Ingenieurin, die jetzt die Buchhaltung in einer kleinen, privaten (Frauen-)Firma macht; Tatjana (36), die jüngere der beiden befragten Melkerinnen; Raja (54) die Chemikerin, die jetzt auf dem Markt Textilien verkauft, um überleben zu können; Maria (28), die eine schlecht bezahlte mittlere Hochschulkarriere begonnen und drei Kinder zu versorgen hat; Olga (57), Marias Mutter, Redakteurin und Übersetzerin und verantwortlich für eine Großfamilie von vier Generationen; Olgas Mutter, die 91jährige Nina, die ihr Leben lang Hausfrau war, da sie nichts lernen durfte; Marina (40), Schauspielerin an einem angesehenen Moskauer Theater, die jedoch auf eine internationale Karriere wegen ihrer Familie verzichtet hat, und Jewgenija (55), eine Soziologin, die mehrere Jahre lang halbtags arbeitete, um ihre kleine Tochter und danach ihren kranken Vater zu versorgen.

Diese Frauen, die auf Karriere verzichtet und sich beruflich nicht verwirklicht haben, träumen und hoffen alle auf eine große Veränderung in ihrem Leben, ob sie nun 28 sind wie Maria oder 76 wie Tamara. Etwas in ihrem Leben hat gefehlt, und sie möchten eine Compensation oder eine Wende herbeiführen. – Nur zwei der befragten Frauen ist es nach eigener Einschätzung gelungen, Karriere bzw. Beruf und Familie einigermaßen gut zu vereinbaren.

Jetzt zu den »Karrierefrauen«: 19 von 31 geben an, keinen Karriereverzicht geleistet zu haben; das sind etwa 60 Prozent. Dazu zählen 7 Mütter, also ein Viertel der befragten Frauen, wie Ada (55), die Professorin für Germanistik, die allerdings erst mit 50 Jahren den Professorenstatus erreichte, zu der Zeit, als ihr Mann pensioniert wurde und die Haushaltsführung übernahm (darüber hinaus trat damals Ruhe in ihr Zuhause ein, nachdem die Tochter mit Mann und Enkelkind aus der gemeinsamen Zweizimmerwohnung ausgezogen war). Zu den Müttern ohne Karriereverzicht zählt auch Ira (50), eine Biologin und Biophysikerin und Mutter von zwei erwachsenen Kindern, die samt Enkelkind noch bei ihr wohnen; Vera, die 54jährige Melkerin, die mit Mann und Eltern zusammenwohnt und zusätzlich zur Erwerbstätigkeit noch etwa 6 Stunden Hausarbeit pro Tag verrichtet. Des weiteren zählt zu dieser Gruppe Larissa (48), eine Parteigenossin, die sich auf internationale Beziehungen spezialisiert hat und ebenfalls mit Ehemann und Eltern zusammenlebt; Swjeta (29), eine bildende Künstlerin, alleinlebend mit Tochter, die zu ihrer erfolgreichen beruflichen Tätigkeit erklärt, dass darüber ihre Ehe zerbrochen sei; schließlich Jelisawjeta (62), Kunsthistorikerin, Mutter eines erwachsenen Sohnes und mit ihrem Mann zusammenlebend.

Drei Viertel der befragten Frauen, die keinen Karriereverzicht geleistet hatten, waren kinderlos. Offenbar muss eine Frau, die eine berufliche Karriere verfolgt, auch in Russland häufig den Preis des Verzichts auf Kinder zahlen.

Ähnlich wie fast überall auf der Welt machen die berufstätigen Mütter mit ständig schlechtem Gewissen ihren Kindern gegenüber einen Spagat zwischen Haus und Beruf. Dass dies vor allem gesundheitliche Konsequenzen hat, liegt auf der Hand.

Wenn auch über 90 Prozent der von mir befragten erwerbstätigen Frauen aus ökonomischen Gründen arbeiten, so würde doch keine auf die Berufstätigkeit verzichten wollen; allerdings würden sie gerne die Wochenarbeitsstunden reduzieren.

Entgegen meinen Erwartungen bekamen relativ viele Frauen Hilfe im Haushalt, nämlich etwa 75 Prozent. Doch bei genauerem Hinsehen bleibt für die einzelnen Frauen immer noch genügend Arbeit übrig, die sie selber erledigen müssen: für über die Hälfte täglich 2 bis 4 Stunden, am Wochenende ganze Tage. Auch Rentnerinnen, wie die 76jährige Tamara oder die 91jährige Nina sind täglich etwa 5 bis 6 Stunden mit Hausarbeit beschäftigt. Das hat vor allem den Grund, dass die Haushalte kaum technisiert sind (z.B. nur halbautomatisierte Waschmaschinen bzw. gar keine Waschmaschine im Haushalt) und die Speisen industriell wenig vorverarbeitet sind. Auch das Schlangestehen für die billigeren einheimischen Lebensmittel hat sich als trauriges Relikt in die neuen Zeiten hinübergerettet.

Nur zwei Frauen schaffen es nach eigener Aussage, Familie, Haushalt und Beruf ohne allzu große Abstriche zu vereinbaren: Es sind dies Nadja, die Lehrerin, deren Mann sich gleichermaßen um Haushalt und die 7jährige Tochter kümmert und Ljudmila, die Designerin, deren zwei halberwachsene Töchter kräftig zu Hause mithelfen, da sie volles Verständnis für die Bestrebungen ihrer Mutter nach Selbstverwirklichung haben: Außerdem wird Ljudmila finanziell ausreichend von ihrem gut verdienenden Ehemann unterstützt.

Keinen eigenen Haushalt hat Tatjana, die Melkerin, die, wie viele aus der Provinz stammende RussInnen, mit ihren beiden Kindern in einem Zimmer in einem Wohnheim lebt. Sie bedauert dies sehr, doch kann sie sich keine eigene Wohnung leisten.

Auf die Frage, ob die Vereinbarkeit von Beruf und Familie eine Belastung bzw. die Familie neben der Arbeit eine Bürde sei, antworteten 45 Prozent der Befragten mit »ja«. Es sind dies Frauen mit kleinen Kindern bzw. Enkeln oder pflegebedürftigen Eltern.

Fünf Frauen gaben an, dass nicht die Familie, sondern die Arbeit die Bürde darstelle – verständlicherweise, da beispielsweise Maja 12 bis 14 Stunden an einem kräfteaubendenden Arbeitsplatz verbringen muss und Marina als Kurierin in sämtlichen Transportmitteln Moskaus allein schon physisch überfordert ist. Auch Marina, die Schauspielerin, empfindet die vielen Vorstellungen als Bürde für ihre Familie, da ihr Mann als Regisseur ebenfalls einen zeitraubenden Beruf hat. Olga, die Redakteurin, fühlte sich ihr Leben lang zwischen Arbeit und Familie hin- und hergerissen. Doch: über die Hälfte der Frauen, nämlich 55 Prozent, empfinden ihre Doppelbelastung nicht als Bürde.

Zieht man dies in Betracht, so wird deutlich, dass die Frauen wenig anderes kennen; auch nach Gorbatschow zeichnen sich kaum Veränderungen ab. Hauptsächlich fehlt es an einem Diskurs, der den Frauen ihre Situation als unhaltbar vor Augen führen würde. Und die extrem schlechte finanzielle Situation der Frauen würde wahrscheinlich auch einem feministischen Diskurs wenig Erfolg geben: Die Frauen brauchen auch konkrete materielle Hilfe, um einen Schritt aus ihrer Misere tun zu können. Ein anderer Grund dafür, dass vergleichsweise wenige Frauen auf das Stichwort »Doppelbelastung« reagiert haben, hängt mit der sowjetischen Vergangenheit zusammen: Die Frauen sind von einer jahrzehntelangen Propaganda als »Schwerarbeiterinnen« heroisiert worden.

Um die tatsächliche Arbeitsbelastung der Frauen deutlicher zu illustrieren, möchte ich einige Zahlen zitieren, die Olga Woronina 1990 zusammenstellte (die Zahlen stammen aus der späten Sowjetzeit, sind jedoch heute noch fast unverändert

gültig): Russische Frauen investieren etwa 40 Stunden pro Woche, also praktisch zusätzlich eine Arbeitswoche, in Hausarbeit (1990, 170). Die Autorin meint dazu, dass sich die in Revolutionszeiten von Lenin beschriebene Situation der Frau als die einer »Heimklavin« leider bis heute nicht geändert habe. Sie zitiert eine Studie aus dem Jahr 1983, die ergab, dass für unqualifizierte Hausarbeit 275 Milliarden Arbeitsstunden pro Jahr aufgewendet wurden, während für Arbeiten außerhalb des Hauses gesamtgesellschaftlich nur 240 bis 250 Milliarden Stunden herauskamen (ebd., 172). Das Missverhältnis ist also eklatant und geht eindeutig zu Lasten der Frauen.

Wenn auch zwei Drittel der befragten Frauen ihre Doppelbelastung nicht als Problem angeben, so behaupten andererseits aber 21 Prozent von sich, das Leben als Überlebenskampf zu empfinden; das sind bei genauerer Betrachtung *alle* berufstätigen Frauen, die nicht mehr von ihren Eltern unterstützt werden und Mann oder Kinder oder beides zu versorgen haben, mit anderen Worten: die volle Doppelbelastung tragen – mit Ausnahme von Olga, die aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen alles als gottgegeben hinnimmt. D.h. fast alle Frauen empfinden ihre Situation als hart und reagieren auf den Begriff des »Überlebenskampfes« ganz eindeutig: Die Existenz zu sichern, bedeutet Kampf. Damit ist vor allem gemeint, dass die Hetze nach fehlendem Geld die Frauen müde und resigniert macht.

Abschließend zum Thema Haushalt möchte ich den Anteil der Männer betrachten, die bei der Hausarbeit mithelfen. Es sind dies knapp 30 Prozent, etwa ebenso viele wie in Deutschland. Obwohl die Zahlen für Russland nicht repräsentativ sind, fand ich sie als Indiz doch überraschend, da offensichtlich die Tendenz dahin geht, dass mehr Männer als noch vor einigen Jahren sich um Hausarbeit kümmern. Die Zahlen für Deutschland zeigen an, dass sich nach mehr als 25 Jahren Frauenbewegung wenig geändert hat.

Die einzige Ausnahme unter den erwerbstätigen Frauen, die das Überleben nicht als Kampf empfindet, ist Lena. Sie kann als Vertreterin desjenigen Teils der jüngeren Generation angesehen werden, der es geschafft hat, sich in den neuen Verhältnissen bestens zu orientieren. Lena ist 30 Jahre alt, diplomierte Physikerin und hat bald nach dem Examen verstanden, dass mit der Physik kein Geld mehr zu machen war, vor allem nicht als Frau. Sie spezialisierte sich deshalb auf Computerprogramme, mit deren Erstellung sie in einem Joint-Venture gut verdient. Hinzu kommt, dass sie sich die Arbeitszeit selbst einteilen und größtenteils auch zu Hause erledigen kann, was bei der 10-Millionenstadt Moskau mit ihrem schwerfälligen und überlasteten Transportsystem eine extreme Arbeitserleichterung darstellt. Auch im Privatleben zeigte Lena viel Sinn für Pragmatik: Als sie mit 19 Jahren das Elternhaus verlassen wollte, ihre Eltern aber darauf bestanden, dass dies nicht unverheiratet in Frage komme, wählte sie sich kurzerhand den passenden Freund. Sie erklärte ihm, dass sie weder für ihn kochen noch seine Hemden bügeln, geschweige denn finanziell für ihn aufkommen werde. Dafür werde auch sie für sich selbst sorgen und keine Leistungen von ihm verlangen. Alles, was sie füreinander tun würden, sei freiwilliger Natur. Lena lebte zum Zeitpunkt des Interviews erstaunlicherweise noch immer mit ihrem Ehemann zusammen, doch war aus ihren Schilderungen herauszuhören, dass inzwischen beide ihrer Wege gehen und nur noch eine Art Wohngemeinschaft existiert. Auf die große Liebe scheint Lena nicht (mehr) zu warten, denn sie stellt sich für ihr weiteres Leben vor, dass sie sich

irgendwann von ihrem Mann trennen wird, da er keine Kinder wolle. Sie selbst möchte in den nächsten Jahren ein Baby mittels künstlicher Befruchtung bekommen, und es ist ihr egal, von welchem Mann. Lena ist selbständig und auf absolute Autonomie bedacht, denn sie möchte nicht irgendwie überleben, sondern gut leben. Und die Maxime, sich auf niemand anderen zu verlassen als auf sich selbst, scheint in den neuen Verhältnissen angebrachter zu sein als je. Bestätigt wird diese Lebenshaltung von vielen jungen Leuten, vor allem jungen Frauen, die an ihren Eltern kritisieren, dass sie zwar jammerten, es gäbe keine Solidarität mehr, doch nicht die Konsequenz daraus zögen, von niemandem mehr etwas zu erwarten und sich so unnötige Enttäuschungen zu ersparen.

Es ist erstaunlich, dass die jungen Frauen keineswegs resigniert wirkten, wie ich es bei solchen Aussagen erwartet hätte. Für sie erscheint ihre Haltung nur als folgerichtige Reaktion auf eine Gesellschaft, die sich frühkapitalistisch gebärdet, jegliche rechtliche und soziale Absicherung ihrer Bürger verweigert und so die menschlichen Beziehungen kälter macht.

Damit komme ich zu den menschlichen Werten und Eigenschaften, die die Frauen an sich selbst und an den Männern für wünschenswert halten. Ich habe die Frage aufgeteilt nach Eigenschaften, die einerseits im Privat- und andererseits im Berufsleben für relevant gehalten werden.

Für den Arbeitsbereich hoben die befragten Frauen »Eigeninitiative« und »Selbständigkeit« für sich hervor: »Eigeninitiative« für leitende Funktionen und »Selbständigkeit« für alle anderen Tätigkeitsbereiche. Bei Männern halten sie »Eigeninitiative« und »Intelligenz« für am wichtigsten. Wenn bei den Frauen als wünschenswerte Eigenschaft die »Intelligenz« erst weit hinten rangiert, unterstreicht dies das Bild der Frau als einer Person, die sich zwar bisweilen in Führungspositionen befindet, vor allem aber ihre Arbeit eigenständig und solide durchführt und keineswegs durch ihre Intelligenz glänzt bzw. diese zeigt. Das Bild des Mannes dagegen verweist auf Führungseigenschaften und geistige Brillanz. Es folgen für die Männer die Eigenschaften »Ehrgeiz« und »Durchsetzungsvermögen«, wieder Qualitäten, die von Führungspersönlichkeiten verlangt werden. Frauen sehen sich selbst dagegen vor allem als »intuitiv«, »geduldig« und »ausgleichend«, also traditionell weiblich. Das bedeutet, frei von Ehrgeiz und Karrierewillen, dafür versehen mit Qualitäten, die die Atmosphäre unter den Kollegen fördern.

Entsprechend sehen statistische Zahlen über Karrierefrauen aus: So kommen Frauen, die sich im Wissenschaftsbetrieb habilitiert haben und eine entsprechende Karriere durchlaufen, auf 3,1 Prozent – die für Deutschland geltende Vergleichszahl liegt bei 5 Prozent. Führt man sich vor Augen, dass Frauen in Russland 51 Prozent der arbeitenden Bevölkerung ausmachen, also praktisch jede erwachsene Frau berufstätig ist, so ist diese Situation nur als skandalös zu bezeichnen.

Ein Vergleich mit den Aussagen zu den gewünschten Eigenschaften bei Männern – im Unterschied zu Frauen – ergibt, dass sich die Frauen ihre Männer zwar als führend und überlegen wünschen und bereit sind, den Gegenpart zu spielen, doch nicht erkennen, dass sie einen Widerspruch verinnerlicht haben: Zum einen passen sie sich den Wünschen der Männer an, zum anderen beklagen sie, dass die Männer von ihnen als Paschas Anpassung verlangen.

Im Gegensatz dazu betrachten sich die befragten Frauen in bezug auf Eigenschaften, die im Privatleben wichtig sind, zunächst als durchaus egalitär mit den Männern, d.h. sie verlangen zumindest von ihren Männern gleiche Eigenschaften für die Familie wie von sich. Es werden dabei an erster Stelle »Liebe«, »Mütterlichkeit« bzw. »Väterlichkeit« und »Einfühlungsvermögen« genannt. Bei weiteren Eigenschaften modifizieren sie jedoch nach Männer- und Frauenrolle. Von den Männern verlangen sie »Entschlossenheit« und »Intelligenz«, von sich selbst »Geduld« und »Emotionalität«.

Die Gespräche im Anschluss an die schriftliche Befragung machten deutlich, dass die Frauen eine Konzeption von »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« haben, die beide als grundverschiedene »Naturen« konstituiert. Dieser »Natur« gemäß verfügt die Frau über ein unerschöpfliches Reservoir an Gefühl, Geduld und Nachgiebigkeit, der Mann dagegen an Intelligenz, Willensstärke und Unabhängigkeit.

Im Bewusstsein der Frauen und in ihrer Wertschätzung bezahlen die Männer allerdings für diese »harten« Eigenschaften einen Preis: Zwei Drittel der Befragten gehen davon aus, dass sie den Männern an menschlich wertvollen Eigenschaften überlegen seien. Um das Bild der unterschiedlichen »Naturen« zu vervollständigen, führen die Frauen das Phänomen der Intelligenz an: Frauen seien zwar nicht unbedingt weniger begabt als Männer, doch die Struktur ihrer Intelligenz sei eine grundlegend andere und nicht zu vergleichen. – Dieses Urteil erinnerte mich an die Worte der weißrussischen Schriftstellerin Swjetlana Alexijewitsch anlässlich einer Tagung über russische Frauen (1989 in Berlin): Männer und Frauen seien zwei »unterschiedliche Zivilisationen«, die wenig miteinander in Berührung stünden.

Diese Vorstellung wird erhärtet durch viele meiner Beobachtungen russischer Paare und die allgemeinen Klagen über die Entfremdung der Geschlechter: Die (Ehe-) Partner unterhielten sich in der Regel höchst selten und dann überwiegend über die Situation der Familienfinanzen, genauer: Die Frau versucht, ihrem Mann händeringend die niederschmetternde ökonomische Situation klarzumachen sowie die Notwendigkeit, dass er sich für den Unterhalt der Familie mitverantwortlich fühlen müsse; im Übrigen besteht ihre Gemeinsamkeit meist nur in dem vor dem Fernseher eingenommenen Essen.

Trotzdem beschreiben die befragten Frauen ihre Partnerbeziehung als (intellektuell) anregend und zufriedenstellend. – Würden sich, so meine Überlegung, die Frauen schuldig fühlen, wenn sie ihre Beziehung als getrübt darstellten, weil sie sich für diese verantwortlich fühlen, aber zu erschöpft sind, um für ihr Ideal zu kämpfen?

Sehr realistisch schildern die Frauen ihre Alltagssorgen und Probleme; hier stehen ihnen keine gesellschaftlichen Tabus entgegen, die sie bei ihren Antworten vorsichtig machen müssten. An erster Stelle werden die politische und wirtschaftliche Instabilität genannt, die es oft nicht erlauben, die unmittelbare Zukunft zu planen. 90 Prozent der Frauen berichten von einer drastischen Verschlechterung ihrer finanziellen Situation, die vor allem aus einem rasanten Abbau von Arbeitsplätzen und der Einführung von Kurzarbeit resultiert: Wissenschaftliche Institute wie auch Fabriken zahlen oft nur noch einen Bruchteil des ursprünglichen Lohnes. Die Suche nach einer zusätzlichen Einnahmequelle wird dadurch unerlässlich; viele sind dabei auf Gelegenheitsarbeiten angewiesen und hetzen dafür kreuz und

quer durch die Stadt. So fühlen sich heute die meisten Frauen (und Männer) ausgelaugt und vom Staat alleingelassen.

Unter den Befragten befand sich die Mathematikerin Maja, die für Computerfirmen Software entwickelt, die Bücher für eine kleine Fernsehstation führt, Fachbücher für einen Verlag redigiert und last not least eine Arbeit für ihren Mann sucht, der gerade arbeitslos geworden war und wie so viele Männer hilflos und depressiv reagierte. Den Aufruf, die Familie zu retten, fühlt Maja an sich alleine gerichtet. Vater Staat reagiert nicht, und das Arbeitslosengeld reicht etwa fünf Tage zum Überleben.

Auch unter den Studentinnen ist eine vorwurfsvolle Haltung gegenüber der Obrigkeit verbreitet. Sie bangen um einen ordnungsgemäßen Ablauf ihrer Ausbildung und sehen der Zukunft skeptisch entgegen, denn Arbeitsplätze, so scheint es, stehen nur noch den Robustesten und Durchsetzungsfähigsten zur Verfügung.

Verständlicherweise richteten sich vor diesem Hintergrund die Lebensträume der Frauen vor allem auf eine positive Entwicklung ihrer Berufslaufbahn. Während die jungen Frauen sich außerdem einhellig eine Familie wünschten, dazu ein abwechslungsreiches Leben mit Reisen ins Ausland, beschränkten sich die älteren Frauen in ihren Vorstellungen überwiegend auf das Wohl ihrer Kinder und Enkelkinder. Dennoch wurde von den Frauen im allgemeinen nicht vergessen, die Vorteile der Politik der Glasnost hervorzuheben; sie habe ihnen mehr Freiheit und Wahlmöglichkeiten gebracht und insbesondere eine kolossale Erweiterung ihres Horizontes durch die neue Informationsfreiheit.

Auffallend ist, dass die Frage nach den Träumen relativ knapp beantwortet wurde. Dies ist einerseits überraschend, weil angesichts der beschriebenen Fülle existentieller Not eine ebensolche Fülle an Träumen zu erwarten gewesen wäre; andererseits ist es jedoch sehr verständlich, dass die Frauen bei der allgemein herrschenden Depression im Lande nahe an Wünschen bleiben, die sich um die Existenzsicherung drehen, wie Ausbildung, Beruf, Familie. Diese Bereiche würden sicher auch in westlichen Ländern angeführt, hier aber weniger unter der Rubrik »Lebensträume« als vielmehr unter der Rubrik »Ziele«.

Eine einzige unter den Frauen träumt nicht nur von Gesundheit, Liebe, Wärme und Verständnis, sondern auch von einer persönlichen Selbstverwirklichung. Eine weitere der befragten Frauen träumt davon, ihr Leben niederzuschreiben. Sie habe sogar damit schon angefangen, doch leider lasse ihr Beruf sehr wenig Zeit dafür. Ihr Schicksal sei typisch für viele, deren Väter zu Stalins Zeiten eine sehr hohe Position eingenommen hatten, dann aber in den politischen Wirren untergingen und seit den fünfziger Jahren ein entsagungsreiches Leben als Abgeschobene und Dissidenten führen mussten. Einen Traum vom Idealbild einer Frau hatte eine weitere Befragte. Es sei dies ihre Tante, Tatjana Iwanowa, die einen großen Einfluss durch ihre Energie und Ausstrahlung gehabt habe. Sie sei vorbildlich in der Erziehung ihrer Kinder gewesen, die sie geschlechtsspezifisch erzogen habe. Zudem habe sie noch bis zu ihrem 95. Lebensjahr täglich die Arbeiten ihres Mannes redigiert und herausgegeben, Übersetzungen aus dem Französischen angefertigt und sei dabei eine elegante Erscheinung gewesen. Andere Frauen träumen von einer gut bezahlten Arbeit, Reisen, guten FreundInnen; wieder andere von einer ökologisch gesunden, grünen Welt ohne Kriegsgeschrei, von einem Bewusstsein der

Menschen als Weltbürger, die Toleranz regieren lassen, oder wie Maja von der Erfindung einer mathematischen Formel für die Lösung politischer Konflikte in der Welt.

Wie schon im Zusammenhang mit den Geschlechterbeziehungen ersichtlich, blieb bei den »Träumen« der Mann ausgespart. Und dennoch spielt das Thema »Mann« eine große Rolle im Leben der meisten Russinnen. So gehörte auch Geschimpfe über die Männer zu den alltäglichen Klagen: Nirgendwo sonst in Europa habe ich eine so große Kluft zwischen den Klagen über Männer einerseits und der Ergebenheit in die vorliegende Situation andererseits festgestellt. Männer waren im Wunschkatalog bislang noch ein Tabu und werden es sicher noch eine Zeitlang bleiben, denn zur Existenzsicherung gehört immer noch ein zweites Einkommen, und den Ehemann kann man deshalb nicht vergraulen. Eine Frau kann sich zwar einen zweiten oder dritten Ehemann suchen, doch vom Grundtypus her, besonders, was ihre Einstellung zu Frauen und Familien betrifft, gleichen sich die meisten (russischen) Männer so sehr, dass es sich für eine Frau nicht lohnt, öfter zu heiraten: Es würde sich nichts ändern. Die Einführung frühkapitalistischer Elemente in den Arbeitsmarkt und die damit einhergehende Unsicherheit der Arbeitsplätze hat diese Situation eher noch verschlechtert.

Zum Abschluss noch eine positive Perspektive, Marias »kühner« Traum: Ursprünglich wollte Maria Staatspräsidentin werden. Nachdem sie aber zwei Jahre lang in verschiedenen parlamentarischen Ausschüssen gearbeitet und den Politikern eine Zeitlang beim Politikmachen über die Schulter geschaut hatte, war sie ziemlich enttäuscht und glaubte, an der Spitze einer Regierung nicht das verwirklichen zu können, wovon sie träumte, nämlich davon, eine bessere Welt aufzubauen. An die Stelle des ursprünglichen Traumes ist aber inzwischen ein nicht weniger ehrgeiziger Wunsch getreten, ein »rosaroter Traum«, wie Maria ihn nennt: Sie möchte Präsidentin der Vereinten Nationen werden. Auf die Frage, ob sie davon überzeugt sei, dass die UNO eine andere Politik betreibe als die übrige Welt, antwortete sie mit einem souveränen Lächeln: Sie möchte an ihrem Platz hier und heute alle Arten von Mechanismen der Einflussnahme kennenlernen, um sich dann langsam, aber sicher ihrem großen Ziel zu nähern.

Literaturverzeichnis

- Dieckmann, Kai Thomas, 1978: Die Frau in der Sowjetunion. Frankfurt, New York
 Lapidus, Gail Warshovsky, 1978: Women in Soviet Society. Equality, Developmen and Social Change. Berkeley, Los Angeles, London
 Sineleva, L.T., 1990: Zenscina i obscestvo, deklaracii i real'nost. Moskva, Izdatel'stvo politiceskoj literatury

Enzo Traverso

Walter Benjamin und Leo Trotzki

Anmerkungen zu einer Wahlverwandtschaft

Im Jahre 1940 fanden zwei zentrale Gestalten der marxistischen Kultur und des marxistischen Denkens dieses Jahrhunderts im Abstand weniger Wochen den Tod: Leo Trotzki und Walter Benjamin. Der eine starb, im mexikanischen Exil, unter dem Eispickelschlägen eines stalinistischen Agenten; der andere nahm sich in Port Bou, an der französisch-spanischen Grenze, das Leben – aus Furcht vor einer Auslieferung an die Nazis, die Frankreich, wo er seit 1933 im Exil lebte, gerade besetzt hatten. Kein Zufall steckt hinter diesem doppelten Jahrestag. Jeweils Opfer des Stalinismus und des Faschismus verkörperten Trotzki und Benjamin – auf unterschiedlichen Ebenen – den Kampf für die kommunistische Utopie in einer Welt, die geradewegs der Katastrophe entgegenging. Aus diesem Grund erscheint uns ihr Tod so symbolträchtig.

Auf den ersten Blick mag es seltsam anmuten, dass wir die beiden in einem Atemzug nennen. Was haben sie an Gemeinsamkeiten, der Führer der Oktoberrevolution und jener sonderbare deutsche Literaturkritiker, der jeder Art des politischen Aktivismus abhold war? Zu Lebzeiten haben sie sich nie kennengelernt, und 1940 brachte niemand ihren Tod in einen Zusammenhang. Die Nachricht von der Ermordung des früheren Führers der Roten Armee wurde in der ganzen Welt verbreitet, während der Tod Benjamins vollkommen unbeachtet blieb – selbst was seine engsten Freunde anbetrifft, die erst mit geraumer Verspätung davon Kenntnis erhielten. Man könnte anführen, dass beide Marxisten waren – aber weder wäre es Benjamin in den Sinn gekommen, eine soziologische und politische Studie wie die *Verratene Revolution* zu verfassen, noch Trotzki, einen so weitgehend von Messianismus und Religion durchtränkten Text wie die *Geschichtsphilosophischen Thesen*. Man könnte dann hinzusetzen, dass beide Juden waren – aber welche Gemeinsamkeiten bestanden zwischen jüdischen Bauern eines Dorfes in der Ukraine und der israelitischen Familie eines Berliner Kunsthändlers? Dieses Element war lediglich für die Nazi-Instanzen von Bedeutung, die den »jüdisch-bolschewistischen« Trotzki hassten und den als Juden und Marxisten in ihren Augen gleichfalls doppelt schuldigen Benjamin verfolgten.

Ihre Herkunft, ihr Bildungsweg, ihre politischen Erfahrungen, kurz ihr ganzes Leben waren vollkommen verschieden. Dennoch lassen sich gewisse Übereinstimmungen in ihrer geistigen Gangart und, allgemeiner, in ihrem politischen Denken festmachen. Benjamins Name kommt in Trotzki's Schriften nicht vor und wir wissen auch nicht, ob der russische Revolutionär im Exil manchmal die Gelegenheit fand, die Literaturseiten der *Frankfurter Zeitung* zu lesen. Hingegen wissen wir über Benjamin, dass er verschiedene Schriften Trotzki's aufmerksam gelesen hat und davon stark beeindruckt war. 1926 las er *Wohin treibt England?* und im Jahr darauf führte er in einem Artikel über »Neue Dichtung in Russland«, voller Bewunderung, Trotzki's in *Literatur und Revolution* entwickelte Kritik am Proletkult

an, die sich in verschiedener Hinsicht mit der seinen deckte (vgl. GS II.2, 755-62). Beide teilten die Ansicht, es sei nicht die Aufgabe der Revolution, eine neue »proletarische Kultur« zu kreieren, sondern, den Ausgebeuteten die Möglichkeit zu verschaffen, sich die im Laufe der Geschichte, in einer von Klassenherrschaft geprägten Vergangenheit gewachsene Kultur (also eine, in gewissem Sinne, »bürgerliche« Kultur) anzueignen. In ihrer Jugend hatten beide der klassischen literarischen Tradition gehuldigt und beachtenswerte Studien über Goethe bzw. Tolstoi verfasst. Später teilten sie ein Interesse an der Freudschen Psychoanalyse und der künstlerischen und literarischen Avantgarde, vor allem am Surrealismus. In sein berühmtes, gemeinsam mit André Breton in Mexiko verfasstes Manifest *Für eine unabhängige revolutionäre Kunst* nahm Trotzki einen Absatz auf, der das Prinzip vollkommener Freiheit im künstlerischen Schaffen mit Nachdruck bekräftigte: »In der Kunst ist alles erlaubt.« (Trotzki 1968, 443) Das lässt gleich an Benjamins Überlegungen von 1929 zum Surrealismus denken – einer Bewegung, in der er einen »radikalen Begriff von Freiheit« wiederfand, den Europa nach Bakunin wohl verloren hatte (GS II.1, 306).

Im Frühjahr 1932 schrieb Benjamin in einem Brief an Gretel Adorno über Trotzki's Autobiographie und seine *Geschichte der russischen Revolution*, »seit Jahren« habe er nichts »mit so atemloser Spannung« in sich aufgenommen (Benjamin 1966, 553). Während seines Moskau-Aufenthaltes, von Dezember 1926 bis Februar 1927, zu einer Zeit, in der die KPdSU vom Kampf der Linken Opposition gegen Stalin erschüttert wurde, hat er sich für die inneren Angelegenheiten Russlands nicht sonderlich interessiert. Radek und Lunatscharski machten auf ihn keinen großen Eindruck und den lebhaften Diskussionen seiner Freunde über die Fraktionskämpfe, die die Partei an der Macht zerissen, konnte er nicht folgen, da sie auf Russisch geführt wurden. Deren Echo muss er dennoch vernommen haben, denn in seinem *Moskauer Tagebuch* bemerkte er, das sowjetische Regime mache »den Versuch, die Dynamik des revolutionären Vorgangs... abzustellen« und schlussfolgerte, das Land sei nun, »ob man will oder nicht, in die Restauration eingetreten« (Benjamin 1980, 79). 1937 las er die *Verratene Revolution*, die Pierre Missac in den *Cahiers du Sud* lobend besprochen hatte, und in seinen Gesprächen mit Bertolt Brecht in Dänemark wurde das Thema Trotzki verschiedene Male angeschnitten. Unter dem Einfluss von Karl Korsch bekundete Brecht eine gewisse Sympathie für die trotzkistische Kritik am Stalinismus und an der »Theorie des Sozialismus in einem Lande«. In einem Gespräch bezeichnete er die UdSSR als »Arbeitermonarchie«, und Benjamin verglich sie »mit den grotesken Naturspielen, die in Gestalt eines gehörnten Fisches oder anderer Ungeheuer aus der Tiefsee zu Tage befördert werden« (GS VI, 539). Benjamins Argwohn gegen den Stalinismus vertiefte sich mit der Enttäuschung, die die französische Volksfront und die Niederlage der spanischen Republik auslöste, und schlug nach dem deutsch-sowjetischen Pakt von 1939 – in den *Thesen* mit der Verurteilung derjenigen Politiker gebrandmarkt, »die sich ihre Niederlage mit dem Verrat an der eigenen Sache bekräftigen« (GS I.2, 698) – in radikale Ablehnung um. Die Sympathie, die Benjamin Trotzki entgegenbrachte, wird auch von verschiedenen Zeugen, die in den dreißiger Jahren mit ihm zusammentrafen, hervorgehoben. Werner Kraft zufolge war Brecht (bedingt) »gegen Stalin, Benjamin bedingt für Trotzki« (Kraft 1972, 69). Jean Selz,

der Benjamin 1932 auf den Balearen kennenlernte, schreibt, er sei ein Anhänger eines »entschieden anti-stalinistischen Marxismus« gewesen. »Benjamin hatte eine große Verehrung für Trotzki.« (Selz 1968, 42)

Aber diese seltsame Affinität zwischen zwei solch unterschiedlichen Gestalten wie dem Gründer der Vierten Internationale und dem Autor von *Paris – Hauptstadt des 19. Jahrhunderts* beschränkte sich nicht nur auf ihre Sympathie für den Surrealismus und die Kritik an der bürokratisierten Sowjetunion unter Stalin. Ihre Schriften bergen in sich eine in verschiedener Hinsicht gleichlautende Kritik der Sozialdemokratie und des positivistischen Marxismus der Zweiten Internationale. Beide mäßigten sie ihre Worte nicht, wo es darum ging, eine evolutionistische und objektivistische Auffassung abzulehnen und zu verwerfen, die den Sozialismus als unabwendbares Produkt der »Naturgesetze« der Geschichte ansah und der Arbeiterbewegung bloß die Aufgabe zugestand, im untätigen Harren auf die automatische Herankunft einer neuen Ordnung ihre Errungenschaften zu sichern. Diese Untätigkeit hatte sich schon bald in den bürokratischen Konservatismus der Apparate und in wilde Furcht vor jedem revolutionären Bruch verwandelt. Vor dem Ersten Weltkrieg kritisierten die russischen, deutschen und österreichischen Sozialdemokraten Trotzki's Theorie der Permanenten Revolution ob ihres »utopischen« Charakters; sie beschuldigten ihn vor allem, die »objektiven Gesetze« der gesellschaftlichen Entwicklung zu missachten und aus der russischen Revolution – die eine demokratische, anti-absolutistische, »anti-feudale« Revolution sein sollte – eine sozialistische Revolution machen zu wollen. Gegen die evolutionistische Platitüde der großen Mehrheit der russischen Marxisten, mit Plechanow an der Spitze, verfocht Trotzki den Gedanken, dass kein ehernes Gesetz der Geschichte die russische Gesellschaft dazu verurteilte, vor der proletarischen Machteroberung eine lange Epoche kapitalistischen Wirtschaftswachstums durchlaufen zu müssen. Trotz ihres scheinbaren Immobilismus würde die russische Gesellschaftsformation einer ungleichen und kombinierten Entwicklung unterzogen, die die archaische Lebenswelt des Muschik neben die industrielle Moderne rückte. Die größten »Westler« unter den Intellektuellen Moskaus und Sankt Petersburgs hielten die Idee, im Russland der Zaren und der Isbas, der hölzernen Bauernhütten, den Sozialismus aufzubauen, für eine Häresie und setzten all ihre Hoffnung auf eine nicht-existente liberale Bourgeoisie. Die Oktoberrevolution, die Trotzki's Theorie der Permanenten Revolution bestätigte, wurde von vielen Sozialisten, die durch die Schule der Zweiten Internationale gegangen waren, für eine Aberration der Geschichte gehalten. Anlässlich des Dritten Kongresses der Kommunistischen Internationale schrieb Trotzki 1921: »Das Vertrauen auf die automatische Entwicklung ist der wichtigste und charakteristischste Zug des Opportunismus.« (Trotzki 1972, 211) Später behauptete er, mit Blick auf das Werk Karl Kautskys, der Marxismus der Zweiten Internationale habe sich in einer Epoche »organischer« und friedlicher Entwicklung des Kapitalismus, grosso modo zwischen der Niederlage der Pariser Kommune und dem Ersten Weltkrieg, herausgebildet und trage deren Stigma. Der Krieg, die Krise des Kapitalismus und der Aufstieg der Reaktion hätten den blinden Illusionen über ein ununterbrochenes Wachstum der Produktivkräfte und einen unaufhaltsamen Vormarsch der Sozialdemokratie ein Ende bereitet.

Benjamin, der den Marxismus nicht über die Bücher Karl Kautskys entdeckt

hatte, sondern durch ein solch heterodoxes Werk wie *Geschichte und Klassenbewußtsein* von Georg Lukács, formulierte seine Kritik der Sozialdemokratie zum ersten Mal 1937 in einer Studie über den deutschen Historiker und Sammler Eduard Fuchs. Gegen Ende des vorigen Jahrhunderts, schrieb er, hätten sich eine Form von evolutionistischem Determinismus und ein blinder Glaube an den Fortschritt der Sozialdemokratie bemächtigt, die die Geschichte von da an als eine organische, kontinuierliche Entwicklung begriffen habe, die man nicht anhalten kann. Er machte sich über den naiven Positivismus des italienischen Sozialisten Enrico Ferri lustig, für den sich die Taktik der Arbeiterbewegung aus »Naturgesetzen« ableiten ließ, der die gesellschaftlichen Prozesse in »physiologische« und »pathologische« sonderte und die »anarchistischen Abweichungen« der Linken mangelnden Kenntnissen der Geologie und der Biologie zuschrieb. »Die deterministische Auffassung«, fügte Benjamin hinzu, »paart sich demnach mit einem handfesten Optimismus«. Folglich wollte »die Partei das Errungene im Einsatz gegen den Kapitalismus« immer weniger »aufs Spiel setzen. Die Geschichte nahm deterministische Züge an; der Sieg der Partei »konnte nicht ausbleiben.« (GS II.2, 487f) Diese Kritik der Idee des Fortschritts und des reformistischen Fatalismus sollte 1940 in den *Thesen* ihre endgültige Formulierung finden: »Der Fortschritt, wie er sich in den Köpfen der Sozialdemokraten malte, war einmal ein Fortschritt der Menschheit selbst (nicht nur ihrer Fertigkeiten und Kenntnisse). Er war, zweitens, ein unabschließbarer (einer unendlichen Perfektibilität der Menschheit entsprechender). Er galt, drittens, als ein wesentlich unaufhaltsamer (als ein selbsttätig eine gerade oder spiralförmige Bahn durchlaufender).« (GS I.2, 700) Seine Ablehnung des Technikfetischismus und Geschichtsfatalismus, des Naturalismus und Szientismus der Sozialdemokratie führte Benjamin zur Wiederentdeckung der Gestalt Auguste Blanquis, dessen revolutionäre Aktivität »durchaus nicht den Glauben an den Fortschritt, sondern zunächst nur die Entschlossenheit, mit dem derzeitigen Unrecht aufzuräumen, voraussetzt« (ebd., 687).

Trotsky war, woran er in seiner Autobiographie erinnert, durch die anti-positivistische Schule Antonio Labriolas gegangen und bei seiner Ankunft im Schweizer Exil Anfang des Jahrhunderts bei Plechanow auf offene Feindschaft gestoßen. Dem Neokantianismus der Austromarxisten, mit denen er in seiner Wiener Zeit (1907-1914) zu tun hatte, begegnete er mit großem Argwohn. Indessen war seine Bildung – ungeachtet seiner Kritik am Positivismus der Zweiten Internationale – die eines durch und durch aufklärerischen und rationalistischen russischen Marxisten, für den das Erbe der Aufklärung eine viel größere Bedeutung hatte, als die romantischen Quellen, aus denen Benjamin die Elemente seiner Kritik der industriellen und kapitalistischen Moderne geschöpft hatte. Das macht die Korrespondenz ihrer Opposition zur Sozialdemokratie, wie mir scheint, um so bemerkenswerter und frappierender. In einem 1926 aus Anlaß des Ersten Kongresses der Freunde des Radios verfassten Text, der von eher naiven Einschätzungen der Möglichkeiten der Technik nicht frei ist (wie man sie im übrigen auch in einer Studie wie Walter Benjamins *Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit* aus dem Jahre 1935 findet), ging Trotsky auf Distanz zu einer deterministischen, von der Idee des Fortschritts beherrschten Geschichtsauffassung. »Die liberalen Gelehrten«, schrieb er, »haben die Gesamtgeschichte der Menschheit im allgemeinen

als eine ununterbrochene Linie des Fortschritts geschildert. Das war falsch. Die Linie des Fortschritts verläuft in Kurven, sie ist gebrochen und zeichnet Zickzacks. Manchmal schreitet die Kultur fort, manchmal fällt sie zurück.« (Trosky 1973, 252)

In einer berühmten allegorischen Interpretation des Bildes *Angelus Novus* von Paul Klee verglich Benjamin den Fortschritt mit einer unaufhörlichen Anhäufung von Schutt und Trümmern, mit einer ununterbrochenen Katastrophe, die der vom Sturm fortgetriebene Engel der Geschichte, die Flügel gespreizt, ohnmächtig und voller Schrecken vor sich wachsen sieht. Was man zu Unrecht für einen Triumphzug der Menschheit zum Fortschritt gehalten hatte, war in Wahrheit nur ein Triumphzug der Sieger, der auf Faschismus und Krieg hinauslief. Gegen Ende der dreißiger Jahre und vor allem 1940 enthalten die Schriften Trotzki's immer häufiger Anspielungen auf die Gefahr einer globalen Vernichtung aller grundlegenden Errungenschaften der Menschheit, die im Fall des definitiven Sieges des Nationalsozialismus in Europa drohe. Das Resultat könne nur ein »Verfallsregime« sein, »das den Untergang der Zivilisation ankündigt« (zit. n. Broué 1988, 917). Sehr ähnlich waren auch ihre Überlegungen über den zutiefst antihumanistischen und gesellschaftlich schädlichen Gebrauch der Technik im Rahmen des Kapitalismus. Bereits 1930, in einer Kritik des Buches von Ernst Jünger *Krieg und Krieger* hob Benjamin hervor, dass der Nationalismus in der Technik einen »Fetisch des Untergangs« sah, statt daraus einen »Schlüssel zum Glück« zu machen (GS III, 250). Trotzki seinerseits bemerkte im *Übergangsprogramm*, der Spätkapitalismus tendiere mehr und mehr dazu, die Produktivkräfte in Destruktivkräfte zu verwandeln. 1940, am Beginn des Krieges, schrieb er: »Inmitten ... der Wundertaten der Technologie, die für den Menschen sowohl den Himmel als auch die Erde eroberte, hat es die Bourgeoisie fertiggebracht, unseren Planeten zu einem ekelerregenden Gefängnis zu machen.« (Trotzki 1978, 139)

Trotzki und Benjamin sahen in der Revolution einen tiefen Bruch im Kontinuum der Geschichte. In den Augen des deutschen Kritikers war sie ein »Tigersprung ins Vergangene«, dazu in der Lage, die Unterdrückten und die Besiegten der Geschichte zu erlösen und ihnen die Möglichkeit zu verschaffen, in der Gegenwart zu agieren. Diese Vergangenheit müsse dialektisch durchdrungen und ihren Opfern zurückgegeben werden; Aufgabe der Revolution sei es, das Vergangene wieder lebendig zu machen und es dem Kontinuum der Geschichte zu entreißen. Auch für Trotzki hatte die Revolution nichts mit der »homogenen und leeren Zeit« des Historismus gemein. In seinem Vorwort zur *Geschichte der russischen Revolution* charakterisierte er sie als »gewaltsamen Einbruch der Massen in das Gebiet der Bestimmung über ihre eigenen Geschicke« (Trotzki 1982, 7). Die Übereinstimmung zwischen dieser Konzeption und der Benjaminschen tritt in den folgenden Worten, die Isaac Deutscher über Trotzki als Historiker gefunden hat, noch deutlicher hervor: »Die Revolution ist für ihn jener kurze, aber inhaltsreiche Moment, in dem die Erniedrigten und Beleidigten endlich zu Worte kommen. In seinen Augen tilgt dieser Moment Epochen der Unterdrückung. Er kehrt mit einem Heimweh zu ihm zurück, das die wiederaufgerollten Szenen lebendig und ausdrucksvoll vor uns treten lässt.« (Deutscher 1963, 225)

Bei beiden Autoren lässt sich also eine qualitative Auffassung der Zeitlichkeit finden, die der uniformen Zeitlichkeit der Positivisten entgegengesetzt ist. Indessen

ist die Kritik des Historismus und der Idee des Fortschritts bei Benjamin viel radikaler. Für Trotzki sollte – wie für Marx und die gesamte Tradition des klassischen Marxismus – die Revolution die Geschichte vorwärtsbringen. Er verglich sie mit einem Motor, bei dem die handelnden Massen den Dampf, die Bolschewiki, ihre Führung, den Kolbenzylinder darstellten. Benjamin hingegen begriff die Revolution als Anbruch einer neuen Ära, die den Fortschritt der Geschichte unterbrechen würde. Statt den Gang der Geschichte zu beschleunigen, müsse sie ihn »anhalten«. Im Unterschied zu Marx, der Revolutionen als »Lokomotiven der Geschichte« definierte, sah Benjamin in ihnen die »Notbremse«, die die Fahrt des Zuges in die Katastrophe stoppen könnte (GS I.3, 1232).

Dies führt uns zu einer grundlegenden Differenz, die es zwischen den Weltanschauungen Benjamins und Trotzki, der Religiosität und dem Messianismus des deutschen Philosophen und dem radikalen Atheismus des russischen Revolutionärs, gibt. Letzterer, der in seinem Testament erklärte, »als Marxist, als dialektischer Materialist und – folglich – als unversöhnlicher Atheist« sterben zu wollen (Trotzki 1981, 418), hätte die Revolution nie als Sieg über den »Antichristen« oder als Anbruch eines messianischen Zeitalters begriffen. Benjamins Herangehensweise bestand darin, jede Barriere zwischen Religion und Politik niederzureißen, um den historischen Materialismus im Lichte des jüdischen Messianismus zu reinterpreten. In seinen Augen hatte Marx in der kommunistischen Utopie der klassenlosen Gesellschaft das Bild der in einer »messianischen Zeit« erlösten Gesellschaft säkularisiert (GS I.3, 1231). Der Kommunismus wäre nicht der Abschluss, sondern die dialektische Aufhebung der Geschichte.

Eine weitere wichtige Differenz bestand nach meinem Dafürhalten in ihren Auffassungen des Verhältnisses von Gesellschaft und Natur. Auf diesem Gebiet war Trotzki's Denken von einer Art Produktivismus durchtränkt, der sich schon in bestimmten Schriften von Marx findet und der die ganze Tradition des »wissenschaftlichen Sozialismus« der Zweiten Internationale so tief geprägt hat. Auf den Seiten von *Literatur und Revolution* bekräftigt er nachdrücklich die Bestimmung des Menschen zur Beherrschung der Natur: »Die gegenwärtige Verteilung von Berg und Tal, von Feldern und Wiesen, Steppen, Wäldern und Meeresküsten darf man keinesfalls als endgültig bezeichnen. Gewisse Veränderungen – und nicht einmal geringe – hat der Mensch bereits im Bild der Natur hervorgebracht; aber das sind im Vergleich zu dem, was kommen wird, nur schülerhafte Experimente... Der sozialistische Mensch will und wird die Natur in ihrem ganzen Umfang einschließlich der Auerhähne und der Störche mit Hilfe von Maschinen beherrschen. Er wird Bergen ihren Platz zuweisen und zeigen, wo sie weichen müssen. Er wird die Richtung der Flüsse ändern und den Ozeanen Regeln vorschreiben.« (Trotzki 1968, 211f)

Hier handelt es sich lediglich um einige embryonale, nicht weiter ausgeführte Bemerkungen, die aber für ein Denken stehen, dem jegliche ökologische Dimension abgeht. Benjamins Reflexion dieser Problematik scheint uns viel aktueller und fruchtbarer zu sein. Er zögerte nicht, dem sozialdemokratischen Begriff von Arbeit als Instrument zur »Ausbeutung der Natur« die Potenzen der Fourierschen Utopien entgegenzuhalten, die trotz ihrer Naivität, in seinen Augen einen »überraschend guten Sinn« erwiesen. Er hatte mit Begeisterung die Schriften Johann

Jakob Bachofens entdeckt, des Theoretikers des Mutterrechts, die es ihm erlaubten, in den klassenlosen Gesellschaften der Vergangenheit – dem Ur-Kommunismus – die Spuren einer kosmisch-natürlichen Erfahrung wahrzunehmen, die in der Moderne verloren gegangen war. Das intellektuelle Erbe Bachofens war – in einem mystischen Sinn interpretiert – vom deutschen Nationalismus (Stefan George und Ludwig Klages) aufgegriffen worden, aber es hatte auch die Arbeiten zahlreicher marxistischer Autoren angeregt, von Friedrich Engels bis zu Paul Lafargue, von August Bebel bis zu Erich Fromm. Sich auf seine Art in diese Reihe stellend, vertrat Benjamin den Gedanken, die kommunistische Gesellschaft der Zukunft dürfe die Natur weder ausbeuten noch beherrschen, sondern müsse vielmehr ein harmonisches Gleichgewicht zwischen dem Menschen und seiner Umwelt herstellen (vgl. GS II.1, 219-33).

Es kann also nicht darum gehen, Benjamin für den Trotzkiismus zu vereinnahmen oder die theoretischen und intellektuellen Gräben zuzuschütten, die ihn von dem russischen Revolutionär trennten. Doch das Denken der beiden weist, bei allen Unterschieden, auch erstaunliche Affinitäten auf und einen Reichtum, den es zu bergen gilt. Terry Eagleton zufolge sind Benjamins »Thesen ein großartiges revolutionäres Dokument, aber vom Klassenkampf sprechen sie durchgängig in Begriffen von Bewusstsein, Vorstellungen, Erinnerungen und Erfahrungen und zur Frage seiner *politischen* Formen schweigen sie nahezu ganz«. Eagleton schließt mit der Behauptung: »Was bei Benjamin ein Bild bleibt, wird bei Trotzki zu einer politischen Strategie.« (Eagleton 1983, 176 u. 178) In dieser Bemerkung steckt zweifelsohne etwas Wahres, aber in den politischen Konzeptionen des russischen Revolutionärs die Verlängerung der Philosophie des deutschen Kritikers zu sehen, heißt, das Problem ihres Verhältnisses zu simplifizieren. Es erscheint mir fruchtbarer und angemessener, Benjamin und Trotzki als zwei Figuren eigenen Ranges in der Konstellation des Marxismus aufzufassen. Die Korrespondenzen, die wir in ihren Schriften freizulegen versucht haben, zeigen, dass der Marxismus zugleich durch eine romantische Kritik des Fortschritts und durch eine wissenschaftliche und rationale Analyse des Kapitalismus (wie der nachkapitalistischen Gesellschaften) bereichert werden kann, vor allem dann, wenn ihr beider Fluchtpunkt die kommunistische Perspektive der Überwindung der gegenwärtigen Realität ist (vgl. Löwy 1987, 891ff). Benjamin und Trotzki bleiben zwei entscheidene Quellen der Inspiration für ein kritisches und revolutionäres Denken, das darauf abzielt, in die Welt von heute, am Ausgang des Zwanzigsten Jahrhunderts, verändernd einzugreifen.

Aus dem Französischen von Horst Lauscher

Literaturverzeichnis

- Benjamin, Walter, 1977: Gesammelte Schriften. Frankfurt/M (zit. GS)
 ders., 1966: Briefe, Bd. 2. Frankfurt/M
 ders., 1980: Moskauer Tagebuch. Frankfurt/M
 Broué, Pierre, 1988: Trotsky. Paris
 Deutscher, Isaac, 1963: Trotzki, Bd. III. Der verstoßene Prophet 1929-1940. Stuttgart
 Eagleton, Terry, 1983: Walter Benjamin or towards a revolutionary criticism. London

- Kraft, Werner, 1972: »Über Benjamin«, in: Siegfried Unseld (Hrsg.), Zur Aktualität Walter Benjamins, Frankfurt/M
- Löwy, Michael, 1987: »The romantic and the marxist critique of modern civilization«, in: *Theory and Society*, Nr.16, 891-904
- Mandel, Ernest, 1981: Trotzki. Eine Einführung in sein Denken. Berlin/W
- Selz, Jean, 1968: in: Über Walter Benjamin. Frankfurt/M
- Trotsky, Leon, 1972: The first five years of the Communist International, Bd.1. New York
- ders., 1973: Problems of Everyday Life. New York
- Trotzki, Leo, 1968: Literatur und Revolution. Berlin
- ders., 1978: »Manifest der IV.Internationale zum imperialistischen Krieg und zur proletarischen Weltrevolution«, in: ders., Schriften zum imperialistischen Krieg, Frankfurt/M
- ders., 1981: »Trotzkis Testament«, in: ders., Denktzettel. Frankfurt/M
- ders., 1982: Geschichte der russischen Revolution, Erster Teil: Februarrevolution. Frankfurt/M



Antiquariat

und Pulz & Detering Buchhandlung im Willy-Brandt-Haus
(Bundesweiter Versand)

An- und Verkauf aus unseren Spezialgebieten:

- Arbeiterbewegung • Sozialistika
- Sozialkritische Literatur • Sozialpolitik
- Zeitgeschichte • Sexualwiss./Homostudien
- Bitte Katalog anfordern

Wilhelmstraße 140 • 10963 Berlin

Telefon 030/252 99 163 oder 030/252 99 164

Telefax 030/252 99 872

Claudius R. Köster

Karl Kraus – vergessener Humanist

Das Jahr 1996 kam und ging... doch des 60. Todestages eines der größten kritischen Geister dieses Jahrhunderts gedachte man ohne viel Aufsehen allein mit einer kleinen Ausstellung im Wiener Literaturhaus. Hat die bundesrepublikanische Linke Karl Kraus verschlafen? Oder war es ein systematisches Ausblenden des unorthodoxen Herausgebers der *Fackel*, weil man ihm seine Invektive gegen die österreichische Sozialdemokratie respektive seine Parteinahme für den faschistischen Bundeskanzler Dollfuß nicht verzeihen konnte? Wie auch immer – an Karl Kraus scheiden sich die Geister. Auf breite Zustimmung wird man noch stoßen, will man ihn, den »großartigsten Erfolglosen der Weltliteratur« (H. Zohn), als journalistisch agitierenden Satiriker und Polemiker charakterisieren. Bei der Beantwortung der Frage, ob er ein politischer Mensch gewesen sei, gehen die Ansichten weit auseinander.

Das ist verwunderlich, klärt uns Gero von Wilperts *Sachwörterbuch der Literatur* doch konzise darüber auf, dass Satire Spott- und Strafdichtung auf Missstände, Unsitten, Anschauungen, Ereignisse, Personen usw. sei. Satire sei eine allgemeine missbilligende Darstellung und Entlarvung des Kleinlichen, Schlechten, Ungesunden in Menschenleben und Gesellschaft; sie messe nach bewusstem Maßstab das menschliche Treiben und verspreche sich davon dessen Besserung (Wilpert 1989, 809). Karl Kraus selber bezeichnete in diesem Sinne Satire als »Wohlwollen für eine ideale Gemeinschaft« (Kraus 1986, 289). Kurzum: Es erscheint nahezu unmöglich, uns einen Satiriker, einen besonderen Kritiker also, vorzustellen, der nicht »politisch«, ja sogar dezidiert »unpolitisch« ist. Denn bereits Max Weber wusste, dass »jede sinnvolle Wertung fremden Wollens... nur Kritik aus einer eigenen ›Weltanschauung‹ heraus, Bekämpfung des fremden Ideals vom Boden eines eigenen Ideals aus sein« kann (Weber 1992, 196). Und wenn man Politik u.a. versteht als die Durchsetzung von Idealen, Interessen und Weltauffassungen, so geht dem Kritiker stets der politische Mensch voran. Dann muss jedoch Jens Malte Fischers These verwundern, wonach Kraus bis 1918 »von der Politik abgewandt« agiere. Wie auch Adorno konstatiert er einen Konservatismus¹ und eine anti-liberale wie auch antitechnische Grundhaltung bei Kraus; grosso modo hält Fischer deshalb daran fest, dass sich »doch zwei Konstanten in Kraus' Haltung erkennen« lassen: »Sein grundsätzlicher Konservatismus einerseits, seine grundsätzliche apolitische Haltung andererseits« (Fischer 1974, 67; vgl. Adorno 1994).²

Es gibt viele gute Gründe, warum man zu dieser Einschätzung gelangen kann. Die zwei überzeugendsten finden wir zu Beginn und am Ende des Schaffens von Karl Kraus. Als beispielsweise die erste Ausgabe der *Fackel* »narrenhaft rot« (R. Scheu) am 1. April 1899 in Wien erscheint, da liest man gleich auf der ersten Seite über das Selbstverständnis dieser Zeitschrift: »kein tönendes ›Was wir bringen‹, aber ein ehrliches ›Was wir umbringen‹ hat sie sich als Leitwort gewählt«. Auch in der großen Abrechnung mit der Presse heißt es mehr als deutlich: »Der satirische Künstler steht am Ende einer Entwicklung, die sich der Kunst versagt. (...) Nach ihm die Sintflut.« (Kraus 1960, 243) Ein solcher negativer, destruktiver

Nihilismus lässt keine eigene Weltauffassung erkennen; es bleibt offen, ob Kraus die Umwertung der Werte betreiben wollte, oder ob er in seinen Polemiken gegen den Phrasensumpf der Politik sich mit deren Zerstörung begnügen musste – denn aus dem »Nichts« der Phrasen, so könnte man annehmen, lässt sich schlecht etwas Neues und Besseres hervorbringen.

Der zweite Grund ist – folgt man H. Fischer – in der Tatsache begründet, dass sich Kraus 1933 gegen die Veröffentlichung der bereits gesetzten »Dritten Walpurgisnacht« entschied und statt dessen sein bis dahin gewahrtes Schweigen fortsetzte, weil das Buch »in der Sturzflut des Geschehens nur politisch verstanden, also missverstanden werden« könne (H. Fischer).

Ich möchte die Erkenntnisse der beiden, die sich sehr intensiv mit Leben und Werk von Karl Kraus auseinandergesetzt haben, nicht »vom Tisch wischen«. Gleichwohl bleibt zu bedenken, dass Kraus in den politischen wie auch ästhetischen Schriften eines Adorno und noch viel mehr im Werk Benjamins einen nicht unbedeutenden Platz einnimmt – und zwar aufgrund seines humanistischen Grundverständnisses (vgl. Adorno 1994, 376), das auch Wollschläger in seiner Auseinandersetzung mit den »Briefen an Sidonie Nádherny« hervorhob. Nicht zuletzt Pfabigans (1976) Studie ist es zu verdanken, dass Kraus auch als »Sozialist« gelesen werden konnte.

Zugleich ist diese Studie ein beredtes Beispiel dafür, wie problematisch es ist, Kraus' Denken eine Kohärenz zu verordnen, die bisweilen gewaltsam erscheinen muss. Doch selbst mangelnde theoretische Kohärenz ist nicht unbedingt ein Indiz für eine unpolitische Weltauffassung. Wenn ich also im Folgenden anregen möchte, darüber nachzudenken, dass Karl Kraus ein politischer Satiriker gewesen ist, so versuche ich das nicht, indem ich ihn in das enge Korsett der ideengeschichtlichen Trias von Sozialismus – Liberalismus – Konservativismus zwänge; statt dessen soll sein undogmatisches Denken humanistisch gelesen werden. Karl Kraus als Humanist – das mag es uns ermöglichen, sowohl konservative (vor allem über den »ersten« Humanismus), als auch liberale und sozialistische (vor allem über den »zweiten« und »dritten« Humanismus) Momente seines Werkes zu würdigen und ihn selbst als politisch – nicht parteipolitisch – denkenden Menschen zu sehen.

Diesen Versuch möchte ich anhand von drei Beispielen unternehmen: Kraus' unmittelbares politisches Engagement nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland 1933; sein Einsatz im Rahmen des Ersten Weltkriegs sowie schließlich sein erstes größeres Werk *Sittlichkeit und Kriminalität*. Für diese drei Beispiele gilt, dass Kraus stets vom Standpunkt desjenigen Stellung nimmt, der am »sittlichen Menschen« und dessen freier Persönlichkeitsentfaltung orientiert ist, d.h. philosophisch-politischer Humanist ist wie auch Herder, Hegel und Marx (um nur einige grundverschiedene Vertreter des »zweiten« Humanismus zu nennen).

Sittlichkeit und Kriminalität

Deutlich wird das humanistische Menschenbild bereits in der Problematisierung des Verhältnisses von *Sittlichkeit und Kriminalität* (1908). Noch 1912 ereiferte sich Kraus, die Pornographie nicht als »unsittlich« zu bestrafen, denn die Sitte dürfe nicht über die Natur gestellt werden. Dabei gebe es keinen Zweifel daran,

dass die »käuflische Liebe« unsittlich sei (und derjenige, der das Gegenteil zu beweisen suche, sei genauso unsittlich), doch trügen Pornographie und Kuppelei einzig dem Umstand Rechnung, dass es eine entsprechende Nachfrage gebe. Der sich solchermaßen offenbarenden bürgerlichen Doppelmoral kann in den Augen des *Fackel*-Herausgebers schnell abgeholfen werden: ein »offener Hinweis auf die bessere Kundschaft« (F 81/1912, 351ff) würde genügen, »weil es immer Eindruck macht und in Gerichtskreisen von der Natürlichkeit des Geschlechtstriebes überzeugt, wenn bekannt wird, dass ein Hofrat auch so etwas nötig hat« (ebd.).

In *Sittlichkeit und Kriminalität* hatte Kraus in ähnlicher Weise für Homosexuelle das Wort ergriffen. Glossierend berichtet er von der Äußerung eines preußischen Ministers, dem der Polizeichef die Liste jener Personen überreichte, gegen die gerade ein gerichtliches Verfahren im Sinne des §175 des Strafgesetzes eingeleitet werden sollte: »Furchtbar feudale Gesellschaft! Man muss sich rein schämen, dass man nicht auch darauf steht...« (F 115/1902, 7)

Ähnlich verhielt es sich mit zahlreichen Glossen zur Stellung der Frau in der Gesellschaft. Was Kant als Ehevertrag definierte (»gegenseitiger Gebrauch der Geschlechtsteile«) und Grass feministisch wendete (»männlich institutionalisierter Geschlechtsverkehr«), ist für Kraus schlicht »Geldbegattung«. Die Frau bewege sich zwischen Arbeitstier und Lustobjekt. Sie habe keine Möglichkeit, sich zu entfalten und werde durch den Mann und die Justiz definiert. Kurzum: Sie sei zur Dirne gemacht worden, obwohl die veröffentlichte Meinung kein gutes Haar an Dirnen lasse.

Dabei war Kraus wahrlich kein Feminist oder Sozial-Bewegter *avant la lettre*; wie Benjamin zu recht kritisierte, war Kraus' Frauenbild eher von Nietzsche und Schopenhauer denn von liberalem Geist durchzogen. Die Aphorismensammlung *Nachts* bestätigt das eindrucksvoll. Kraus wehrte sich jedoch vehement dagegen, die individuelle Ethik (und dazu zählt er die Sexualität) dem Gesetzgeber oder die Positionsbestimmung der Frau dem Ehepartner zu überlassen. Der Gesetzgeber habe vielmehr die Aufgabe, Leben und Gesundheit des Einzelnen zu schützen, ohne dabei das »gesunde Volksempfinden« darüber entscheiden zu lassen, was denn nun diese Gesundheit sei. Wo das geschehe, da würden mehr Rechtsgüter aufgegeben denn bewahrt – die folgenden 37 Jahre haben Kraus bestätigt.

Adorno hat zu Recht darauf hingewiesen, dass es Kraus in *Sittlichkeit und Kriminalität* darum gegangen ist, zwei voneinander zu trennende Bereiche auch tatsächlich auseinanderzuhalten. Kraus habe das getan, obwohl er wusste, mit welchen praktischen Schwierigkeiten er spätestens dann konfrontiert wird, wenn die individuelle Sittlichkeit dem Selbstbestimmungsrecht des Anderen zuwiderläuft. Gerade für die Frauen der österreichischen höheren Gesellschaft sei dieses Problem virulent; darauf macht Kraus in seiner heftigen Polemik gegen einen General aufmerksam, der seine Gattin in der Gegenwart der Kinder hinrichtet, nachdem er ihr wegen Ehebruchs den Prozess gemacht hat.

Nicht nur in der Tatsache, dass dieser General freigesprochen wurde, zeigt sich nach Kraus, wie hybride die sich in den Gerichtssälen artikulierende Moral auf den unterschiedlichsten Ebenen ist. Einerseits wird der Prozess gegen eine »Dirne« geifernd von der Presse mit Kommentaren begleitet, die Differenz zwischen Sittlichkeit und Kriminalität mithin eingegebenet; andererseits gilt dieser Maßstab aber

a) nur gegen Frauen und b) verdient dieselbe Presse wenige Seiten später an den Inseraten schlüpfriger Bars. So betätigt sich das Zeitungswesen als Kupplerin, und wenn sie dafür nicht bestraft werde, dann deshalb, weil geschäftliches und öffentliches Wohl eine gleichermaßen unsittliche Liaison eingegangen seien. Hier ist es laut Kraus richtig, von Korruption zu sprechen, die jedoch schlimmer als Prostitution ist, denn sie gefährdet nicht nur die Ethik des Einzelnen, sondern der Gesellschaft.

Generell muss aber bedacht werden, so könnte ein Fazit lauten, dass Kraus bereits vor der Veröffentlichung von *Sittlichkeit und Kriminalität* einforderte, dass, »wenn Menschen über Menschen richten dürfen, ... sie stets der Grenzen ihres Erkenntnisvermögens eingedenk sein« sollten (F 115/1902, 5). Damit wird nicht nur der kategorische Imperativ juristisch reformuliert, sondern der Grundsatz der strafrechtlichen Rechtsstaatlichkeit, das »in dubio pro reo«, erfährt zugleich – moralisch aufgeladen – eine gewissermaßen epistemologische Begründung.

Der Erste Weltkrieg

Kraus wollte die Kernbereiche des Menschlichen vor staatlichem oder gesellschaftlichem Zugriff bewahren. Das wird besonders in den Aufsätzen deutlich, die er zu Beginn, während und nach dem Ersten Weltkrieg geschrieben hat (von *In dieser großen Zeit* bis zu *In dieser kleinen Zeit*). Zwar verfiel Kraus angesichts des »Großen Krieges« zunächst in ein bedeutungsvolles Schweigen; doch der Grund dafür war nicht nur Resignation, weil seine apokalyptischen Prophezeiungen sich zu bestätigen schienen: eine übermächtige Technik überrannte die Kasematten und Schützengräben der Schlachtfelder an der Somme, der Marne oder bei Verdun. Darüber hinaus war es die Wut darüber, dass drüben im Krieg junge Männer in Kot, Blut und Dreck jämmerlich am Senfgas krepitierten, während hüten die Feuilletons der Wiener Tagespresse über offiziöse Kaffeekränzchen der Hautevolee berichteten (F 405/1915, 1f). Im November 1914, als Kraus seine berühmte Rede hält, ist die Sprachlosigkeit Ausdruck des Unfassbaren. »In den Reichen der Phantasiearmut, wo der Mensch an seelischer Hungersnot stirbt, ohne den seelischen Hunger zu spüren, wo Federn in Blut tauchen und Schwerter in Tinte, muss das, was nicht gedacht wird, getan werden, aber ist das, was nur gedacht wird, unaussprechlich. Erwarten Sie von mir kein eigenes Wort.« (F 404/1914, 1).³

Während Kraus dann zur Sprache zurückfindet, konnte er die von ihm beobachteten Missstände nicht offen anprangern: Es galt, die aus Metternichs Zeiten stammenden und während des Krieges verschärften Zensurvorschriften zu beachten, Techniken zu entwickeln, wie man dem Zensor entgehen konnte. Kraus professionalisierte in dieser Zeit die Zitat-Collage: Er druckte bereits Veröffentlichtes nebeneinander ab, ergänzte Meldungen schlicht um ein Ausrufezeichen oder setzte einzelne Wörter gesperrt. 1919 dann, als Ernst Jünger noch an der Ästhetisierung des Grauens arbeitete, die Ganghofer, Rilke und Werfel bereits staatlich dotiert vollbracht hatten (vgl. Kraus 1986a, 583)⁴, veröffentlichte Kraus bereits seine *Letzten Tage der Menschheit*, eine Sammlung von Aphorismen, Glossen und Gedichten, die zum Teil bereits in den vorangegangenen *Fackel*-Heften erschienen waren.

Wie Puzzleteile fügten sich die 220 Szenen des Krieges ineinander: *Die letzten*

Tage der Menschheit sind eine Topographie der Unvernunft, eine Inventur der Irrationalität. Die unterschiedlichsten gesellschaftlichen Schichten werden von Kraus einbezogen, verschiedene Fronten werden zum Teil des Stückes – und einige hundert Charaktere bestimmen den Lauf des Geschehens in und um Berlin und Wien. Und Kraus wäre nicht Kraus, wenn nicht auch hier wieder die Presse mit ihren »Extraausgaben!« als Sinn und Ordnung zerstörende Kraft in die Schusslinie geraten würde. Zwar habe sie nicht die Maschine des Todes in Bewegung gesetzt; gleichwohl habe sie dazu beigetragen, die Herzen der Menschen mit nationalistischen und imperialistischen Phrasen auszuhöhlen. Das sei schon anno 1914 zu beobachten gewesen; den Hurra-Patriotismus der europäischen und insbesondere deutschen Intelligentsia, die »Begeisterung des Schlachtviehs für seine Metzger« (Kraus 1991, 285), kritisiert Kraus – eben mit Blick auf die Presse – entsprechend:

»Noch nie vorher hat es einen so stürmischen Anschluss an die Banalität gegeben und die Aufopferung der führenden Geister ist so rapid, dass der Verdacht entsteht, sie hätten kein Selbst aufzuopfern gehabt, sondern handelten vielmehr aus der heroischen Überlegung, sich dorthin zu retten, wo es jetzt am sichersten ist: in die Phrase.« (F 404/1914, 16)

Besonders schmerzhaft ist für Kraus, dass diese Flucht in die Phrase – dokumentiert an den Verehrern der Reichspost und der Ansprache eines Wieners (vgl. Kraus 1986a, 71f, 79ff) – auch nach 1918 noch anhält. Der *Fackel*-Herausgeber erhoffte sich nach dem Weltkrieg eine grundlegende Veränderung der Gesellschaft; eine Hoffnung, die er auch zum Ausdruck brachte:

»Nun aber welche Atempause! Welch ein Lauschen auf den großen Hammer am Tor dieser Zeit; welch ein Spähen nach dem Licht, das in die Nacht dieser geistigen Burgverließe dringt; welch ein Beben in den Basalten, die nicht zu haben Amerika es besser hat! Wenn dies keine Wende ist, hat der Planet noch keine erlebt! Wenn hier kein Fortinbras naht, hat es nie Trümmer einer Herrschaft gegeben, war nie eine aus den Fugen gegangene Zeit einzurichten.« (F 499f/1918)

Ebenso schnell weicht dieser Enthusiasmus der Enttäuschung über die verpassten Chancen. Der »panikartige Übergang ganzer Divisionen von Tellerleckern zu Wilson, die elende Bereitschaft, die Konjunktur des neuen Weltgefühls auszunützen«, bleibt Kraus unerklärlich. Als unglaublich empfindet er dabei, dass diese Flucht in den Amerikanismus keine Veränderung zugunsten der Subalternen mit sich bringe, sondern »weder die Parasiten des entthronten Ideals noch deren ganzen Anhang« davor geschützt hätte, »erkannt und nach den Verdiensten ihrer doppelt gezählten Kriegsjahre behandelt zu werden« (F 499f/1918).

Nach 1918 hatte Kraus dann durchaus wieder die Möglichkeit, offener zu sprechen, doch die Entlarvung der Zeit durch das Zitat hatte sich bewährt. In unzähligen *Fackel*-beiträgen machte er deutlich, dass er an dieser Methode festhalten wolle. Sie erlaubte es ihm, sich nicht von irgendeiner politischen Gruppierung vereinnahmen zu lassen. So konnte er die Kaffeefahrt im Auto auf die Schlachtfelder von Verdun, eine »Reklamefahrt zur Hölle« (F 577-582/1921, 56ff), ebenso aufs Korn nehmen, wie das Anschreiben des Herrn Gakin mit der Bitte um einen zehnzeiligen Beitrag zu der Frage, welche Auswirkungen die Russische Revolution für die Weltkultur gehabt habe (vgl. Kraus 1991, 300); und den Pressebericht über ein Zugunglück, bei dem serbische Bauern den Verunglückten Hab und Gut »stehlen«, weil sie fast verhungern, konterkariert Kraus mit dem Bericht über eine

Vergnügungsfahrt der Notablen (vgl. F 405/1915, 1f); die Diskussion über den Verkauf des Schönberger Gobelin begleitet Kraus zynisch mit Kommentaren über die Situation der vor Hunger Verreckenden (»Behalt's den Gobelin, i fahn in Himmel«).⁵ Das alles sind Belege dafür, »nachdem die Völker durch ihre Taten schlagend bewiesen haben, dass ihre Beziehung zu allem, was je des Geistes war, eine der schamlosesten Gaukeleien ist, vielleicht gut genug zur Hebung des Fremdenverkehrs, aber niemals ausreichend zur Hebung des sittlichen Niveaus dieser Menschheit« – dieser Menschheit sei nichts mehr geblieben als die »hüllenlose Wahrheit ihres Zustandes.« (F 577-582/1921, 96)

Bereits die Themen, die Kraus aufs Korn nimmt, sind als politische anzusehen. Kraus attackiert das Dekadente, das Unsittliche. Maßstab ist ihm dabei der Mensch – was diesen verletzt und herabsetzt, das gelte es zu kritisieren. Und zwar einerseits, indem man es entlarvt, andererseits, indem man auf die »Klassiker« beispielsweise in Form von Vorlesungen zurückgreift; sie hatten, so glaubte Kraus, die späteren Unsitten des 20. Jahrhunderts bereits zu ihrer Zeit erkannt und benannt. Letztlich hängt auch die unermüdliche Kritik der Sprache seiner Widersacher mit diesem humanistischen Selbstverständnis zusammen. Der Zerfall der Kultur ist für Kraus ein Zerfall, der bei der Sprache einsetzt. In Österreich habe man keinen Respekt vor der Sprache; das gehe so weit, dass sogar das geschriebene Wort der Tagespresse niveauloser sei als das gesprochene Wort der Landbevölkerung.

Die nationalsozialistische Machteinsetzung

Auch das Schweigen Kraus' nach der Machtübernahme der Nationalsozialisten in Deutschland 1933 wird als Ausdruck seines unpolitischen Charakters verstanden. Gestützt wird diese Annahme vordergründig dadurch, dass Kraus nach dem Wahlsieg der NSdAP erstmalig wieder mit einer Shakespeare-Vorlesung in die Öffentlichkeit trat. Doch bereits 1902 stellte Kraus lakonisch fest: »Shakespeare hat alles vorausgewusst.« (F 115/1902, 3) Der Titelaufsatz von *Sittlichkeit und Kriminalität*, dem dieser Satz entstammt, begann deshalb mit langen Passagen aus Shakespeares *König Lear* und *Maß für Maß* – und sie waren gewiss nicht gedacht als politische Regression, sondern allenfalls als ästhetisch-retardierendes Moment im Fluss politischer Stellungnahme. Gerade durch den 1933 vollzogenen Rückzug auf das bereits Dagewesene, auf die in der literarischen Vergangenheit aufgehobene Sittlichkeit, zeigt sich Kraus' programmatischer Humanismus: Das bewusste Maß, mit dem die Gegenwart gemessen wird, entstammt den Köpfen der Klassiker – angefangen bei den »Titanen« Shakespeare, Goethe und Schiller bis hin zu den gerne vernachlässigten »schwarzen Schafen« Nestroy, Hölderlin und Platen.

Es ist allerdings nicht so, dass man Kraus nur über nicht-explicite politische Äußerungen als politisch Denkenden erfassen kann. Sein Schweigen auf den Erfolg der »Hakenkreuzottern« war ein beredtes, anklagendes Schweigen. Kraus kommentiert Benns »erhabenen Gang« durch die »blöden Schergen« entsprechend bissig mit den Worten, »dass Schweigen die noch stärkere Antwort ist« (Kraus 1967, 130) ... doch zu diesem Zeitpunkt hat sich der »Fackelkraus« bereits auf über hundert Seiten zum Nationalsozialismus geäußert; gleichwohl wird er nur zu oft auf den die »Dritte Walpurgisnacht« einleitenden Ausspruch reduziert, dass ihm

zu Hitler nichts mehr einfalle (ebd., 9). Oder man verweist zynisch darauf, dass in Deutschland Juden gelyncht würden, während Kraus Prozesse um ein Komma führe. Indes: »Die Sprache bringt es an den Tag« ist Kraus' Panier. Die falsche Sprache offenbare das falsche Denken, heißt es in *Pro domo et mundo*. Das Sinnieren über das fehlende Komma in »Juda verrecke!« ist nicht bloß Problemesoterik in Sachen Interpunktion, sondern Beleg für die Intensität der wortreichen und ausführlichen Stellungnahme zu den Ereignissen in Deutschland (und auch Österreichs). Zu einfach machen es sich die KritikerInnen mit dem Verweis auf die in Versform gehaltene und im Oktober 1933 publizierte Begründung, warum die *Fackel* nicht erscheint:

»Man frage nicht, was all die Zeit ich machte.
 Ich bleibe stumm;
 und sage nicht warum.
 Und Stille gibt es, da die Erde krachte.
 Kein Wort, das traf;
 man spricht nur aus dem Schlaf.
 Und träumt von einer Sonne, welche lachte.
 Es geht vorbei;
 nachher war's einerlei.
 Das Wort entschlief, als jene Welt erwachte.«

Schließlich wusste auch Kraus, dass sein Schweigen, war es auch noch so schreiend, den Lauf der Dinge nicht zu beeinflussen vermochte. Er ärgerte sich zugleich darüber, dass diejenigen, die ihn jahrelang ignoriert hatten, nunmehr von ihm erwarteten, dass er sich äußere – und sich damit selbst dieser »leidigen« Pflicht zu entledigen hofften. Er tauchte seine Feder deshalb wieder in Tinte, um gegen die anzutreten, die mit ihren »blutigen Schwertern und Federn« »die allerletzten Tage der Menschheit« eingeläutet hatten. Während er »schwieg«, entstand in akribischer und intensiver Arbeit *Die Dritte Walpurgisnacht*, eine Kommentierung von Zeitungsausschnitten des nationalsozialistischen Deutschlands – wie Klemperers *LTI* belegen auch sie: Ein Blick in die Zeitungen von 1933 straft die Apologeten der Unwissenheit über das politische Programm der Nationalsozialisten Lügen.

Die Dritte Walpurgisnacht ist eine scharfe Abrechnung mit den neuen Machthabern, ihrer terroristischen und menschenverachtenden Praxis. Die Propaganda Joseph Goebbels wird als »Aufbruch der Phrase zur Tat« geschildert und damit zugleich der Bogen gespannt zu der Einrichtung, die für Kraus erheblich zum Aufstieg des Dritten Reiches beigetragen hat: Die Presse.⁶

Die Presse war für Kraus Relikt eines »halb verwesteten Liberalismus« (F 1/1899, 5)⁷; sie sei die »Cloaca maxima der öffentlichen Meinung« (Kraus 1987, 293). Ihre Vertreter würden als »Tagelöhner der Lüge ... jedwede Schweinerei als ein geheiligtes Gewohnheitsrecht nachsehen« (ebd., 6). Mehr noch: Die Presse sei »Worthelfer der Gewalt« – genau wie zahlreiche Intellektuelle, darunter Gottfried Benn, Wilhelm Furtwanger und Martin Heidegger. Doch zielt Kraus' Kritik ebenso auf die austromarxistische Sozialdemokratie. Mit ihr hatte er Ende der zwanziger Jahre gebrochen, und er klagte sie nunmehr an, den Aufstieg des Nationalsozialismus begünstigt zu haben. So zutreffend die Analyse der politischen Situation Deutschlands war, so »fehlerhaft« war sie sicherlich für Österreich. Entsprechend scharf fällt auch das Urteil über die »Dritte Walpurgisnacht« aus: Sie

wird wahlweise als »intellektuelle Bankrotterklärung« verteufelt, oder als sensibler Seismograph gepriesen. Es ist aber nicht nur eine Frage der Schwerpunktsetzung, die für die Heterogenität der Urteile entscheidend ist; es ist also nicht nur eine Frage, ob man die Analyse Kraus' für Österreich oder für Deutschland als maßgeblich erachtet. Allzu oft wird bei der Bewertung die Tatsache berücksichtigt, dass Kraus sich zunehmend für den klerikal-faschistischen Bundeskanzler Engelbert Dollfuß aussprach. Man bleibt an der Oberfläche, wenn man darin eine Parteinahme für ein politisches Programm, nämlich das des Faschismus, zu entdecken glaubt. Vielmehr ist es so, dass diese Unterstützung aus der Hoffnung herrührte, dass nach dem Wegbrechen der austromarxistischen Opposition gegen den Nationalsozialismus einzig dieser Kanzler noch in der Lage sei, den »Hakenkreuzottern« Einhalt zu gebieten und Österreich vor dem viel diskutierten Anschluss zu schützen: »Wenn ein Bluthund gegen Hitler dressiert ist, dann ist auch der Bluthund mein Freund.« (Kraus 1967, 314)

Wie immer man Kraus' Engagement letztlich werten will: Am Nationalsozialismus scheiterte seine Hoffnung, mit der Entlarvung der Zeit durch das Zitat eine Verhaltensänderung bei seinen Mitmenschen zu bewirken. Seine Hoffnung, dass der Nationalsozialismus sich auf alle gesellschaftlichen Bereiche ausdehnen, nicht jedoch von der Sprache Besitz ergreifen könne, erwies sich als trügerisch (vgl. Kraus 1967, 9; Fischer 1974, 20) – nicht zuletzt Klempersers bereits erwähnte *LTI* dokumentiert das eindrücklich. Kraus' Einsatz für »den Menschen« lässt sich nicht in gängige Links-Rechts-Schemata pressen. Sich für »den Menschen« einzusetzen, verlangte bald konservativ, bald liberal, bald sozialistisch zu sein. Er dichtete:

Wo Leben sie der Lüge unterjochten
 war ich Revolutionär.
 Wo gegen Natur sie auf Normen pochten,
 war ich Revolutionär.
 Mit lebendig Leidendem hab ich gelitten.

 Wo Freiheit sie für die Phrase nutzten,
 war ich Reaktionär.
 Wo Kunst sie mit ihrem Können beschmutzten,
 war ich Reaktionär.
 Und bin bis zum Ursprung zurückgeschritten.

In *Der Fackel* (864ff/1931, 2) hieß es 1931: »Ich bin bekanntlich keiner Partei Genosse, sondern stehe allen mit gleichmäßig abgewogener Missachtung gegenüber – und mache, ohne nach links oder recht zu blicken, zugleich revolutionäre und reaktionäre Politik, kurzum, ich bin das, was die Idioten sämtlicher Parteien einen Eigenbrödlern nennen.« Mit einem unpolitischen Wesen hat das nichts zu tun.

Anmerkungen

- 1 Später sprach Fischer vorsichtiger von »Kulturkonservatismus«.
- 2 Caroline Kohn hat im Gegensatz dazu bemerkt, dass außer Karl Kraus »Peter Altenberg der einzige aller ehemaligen Gäste des Café Griensteidl [war], dessen Kunst sich unmittelbar an der realen Wirklichkeit seines geliebten Wien orientierte.« (Kohn 1966, 12) Sie versteht Kraus damit als einen von Beginn an, also bereits vor Gründung und Erscheinen der *Fackel*, politisch denkenden Menschen.

- 3 Man mag darüber streiten, ob dieser Erste Weltkrieg deshalb so erschütternd auf Kraus gewirkt hat, weil er feststellen mußte, dass der von ihm präferierte Konservatismus (!?) in das Kriegstreiben maßgeblich verstrickt war (so J.M. Fischer). Mir erscheint das deshalb nicht plausibel, weil der Vertreter dieser These zuvor behauptet hatte, dass Kraus vor 1914 ein »unpolitischer Mensch« gewesen sei; akzeptiert man diese Prämisse, ist ein solcher Schluß nicht mehr zulässig. Akzeptiert man sie nicht, muß man sich fragen, was die Zielscheibe Krausscher Kritik war: es war eben nicht der Konservatismus, sondern jedwede Form von Politik, die den Menschen als Kanonenfutter betrachtete.
- 4 Jünger gehörte für Kraus wahrscheinlich zu den Dichtern, die »nur die Kommandorufe der losgelassenen Bestie tönnten, nicht die Lebensschreie der preisgegebenen Kreatur« (Kraus 199, 285).
- 5 Kraus brachte diesen letzten Aspekt treffend mit den Worten auf den Punkt: »Kultur ist die stillschweigende Verabredung, das Lebensmittel hinter den Lebenszweck abtreten zu lassen.« (F 404/1914, 6)
- 6 Wollschläger ist zuzustimmen, wenn er schreibt: »Die Geschichte der Fackel ist die Geschichte des Kampfes gegen die Presse« (Wollschläger 1987, 392).
- 7 Jens Malte Fischer hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die Verbindung von Antiliberalismus und Antijudaismus/Antisemitismus bei Kraus noch unzureichend untersucht ist (Fischer 1974, 20). Es finden sich unzählige Beiträge in der *Fackel*, insbesondere gegen den Führer der zionistischen Bewegung, Theodor Herzl. Kraus' Spottschrift »Eine Krone für Zion« und sein Verhalten in der Dreyfus-Affaire bildeten den Auftakt dieser Polemiken gegen die »Radautruppe« (F 1/1899, 4). Zunächst bleibt offen, ob spätere antisemitische Äußerungen tatsächlich als antisemitisch zu lesen sind (wenngleich sie ganz offensichtlich bekannte Vorurteile zementieren), oder ob sich Kraus nicht primär gegen den Journalismus wandte: Theodor Herzl war nämlich zugleich Redakteur der *Neuen Freien Presse*. Wenngleich die Frage hier unbeantwortet bleiben muss, sollte man es sich auch nicht so einfach machen wie Wollschläger, der Kraus die Absolution erteilt mit dem Hinweis, dessen Antisemitismus sei »nur« gesellschaftlich, nicht rassistisch determiniert gewesen (1987, 387).

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., 1994: *Noten zur Literatur*. Frankfurt/M
 F = Die Fackel. Hg. v. Karl Kraus. Wien 1899-1936
 Fischer, Jens Malte, 1974: Karl Kraus. Stuttgart
 Kohn, Caroline, 1966: Karl Kraus. Stuttgart
 Kraus, Karl, 1960: *Untergang der Welt durch schwarze Magie*. München
 ders., 1967: *Die Dritte Walpurgisnacht*. München
 ders., 1986: *Aphorismen. Sprüche und Widersprüche – Pro domo et mundo – Nachts*. Frankfurt/M
 ders., 1986a: *Die letzten Tage der Menschheit. Tragödie in fünf Akten mit Vorspiel und Epilog*. Frankfurt/M
 ders., 1987: *Die Sprache*. Frankfurt/M
 ders., 1991: *Brot und Lüge. Aufsätze 1919-1924*. Frankfurt/M
 Lunzer, Heinz, 1996: Karl Kraus. 1874-1936. Katalog einer Ausstellung. Wien
 Pfäbiger, Alfred, 1976: Karl Kraus und der Sozialismus: Eine politische Biographie. Wien
 Weber, Max, 1992: *Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher Erkenntnis*. In: Max Weber, *Soziologie. Universalgeschichtliche Analyse. Politik*. Hg. v. Johannes Winckelmann. 6., überarbeitete Auflage. Stuttgart, 186-262
 Wilpert, Gero von, 1989: *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart
 Wollschläger, Hans, 1987: Die Instanz K.K. oder Unternehmungen gegen die Ewigkeit des Wiederkehrenden Gleichen. In: *Karl-Kraus-Lesebuch*. Frankfurt/M, 387-410
 Zohn, Harry, 1990: Karl Kraus. Frankfurt/M

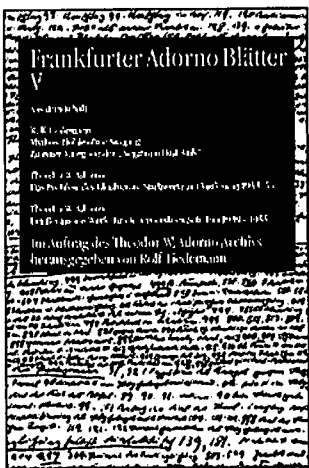
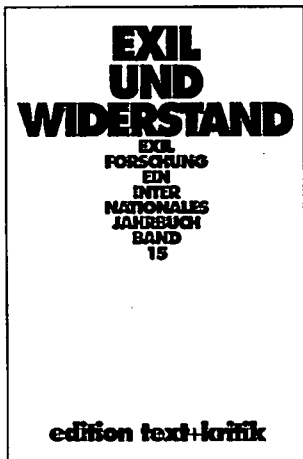
**Exilforschung
Ein Internationales
Jahrbuch**

Herausgegeben von
Claus-Dieter Krohn, Erwin
Rotermund und Lutz Winckler
unter Mitwirkung von Wulf
Koepke

**Band 15/1997
Exil und Widerstand**

etwa 250 Seiten, ca. DM 55,--
ca. öS 402,--/sfr 50,--
ISBN 3-88377-560-6

Der Widerstand gegen das
nationalsozialistische Herr-
schaftssystem aus dem Exil
heraus steht im Mittelpunkt
des Jahrbuchs. Nach einer
Problematisierung des Wider-
standsbegriffs beleuchten die
Beiträge typische Schicksale
namhafter politischer Emi-
granten und untersuchen ver-
schiedene Formen und
Phasen des politischen Wi-
derstands: z. B. bei der
Braunbuch-Kampagne, in der
Résistance, in der Zusam-
menarbeit mit britischen und
amerikanischen Geheimdien-
sten, bei den Planungen der
Exil-KPD für ein Nachkriegs-
deutschland.



**Frankfurter Adorno Blätter
Band V**

etwa 160 Seiten, ca. DM 35,--
ca. öS 256,--/sfr 32,50
ISBN 3-88377-561-4

Die Antike in der Philosophie
Theodor W. Adornos steht im
Mittelpunkt des Bandes.
Dokumente, Briefe und ein
Essay geben Aufschluß über
Mythologie und Philosophie
der Griechen im Denken
Adornos. Stichworte seiner
Vorlesung »Das Problem des
Idealismus« über griechische
Philosophie und entsprechen-
de Passagen aus seiner Vor-
lesung »Probleme der Moral-
philosophie« werden ergänzt
durch ein Radiogespräch mit
Karl Kerényi über beider In-
terpretationen des Mythos
und der Mythologie, durch
Briefe an Gershom Scholem
und durch einen Essay von
Rolf Tiedemann über das
Mythische als eine zentrale
Kategorie der Adornoschen
Philosophie.

Verlag edition text + kritik
Levelingstraße 6 a
81673 München
<http://www.etk-muenchen.de>

Helmut Steiner

Aufruf zur Gründung eines Arbeitskreises kritischer Soziologen

I

Zu den entscheidenden Defiziten der DDR-Soziologie gehörte nach ihrer verspäteten Institutionalisierung in den sechziger Jahren

- erstens ihre stark eingeschränkte Öffentlichkeit und gesellschaftliche Aufklärungsfunktion,
- zweitens die trotz hochgradiger Politisierung unmögliche Problematisierung und Analyse der eigenen Herrschafts- und Machtverhältnisse und
- drittens die Tatsache, ihren marxistischen Anspruch – Marx' Kritik der politischen Ökonomie als Anatomie der Gesellschaft zu verstehen – nicht auf die eigene Gesellschaft angewandt zu haben.

II

Die Soziologie der BRD beeindruckt demgegenüber durch thematische Vielfalt, soziologische Theorie-Diskussionen, aufwendige empirische Sozialforschung, seriöse Statistiken und Handbücher, soziologische Publizistik und Feuilletons, ein ausgebautes System wissenschaftlicher Ausbildungs- und Forschungseinrichtungen, ein breitgefächertes Netz politischer Meinungs- und kommerzieller Marktforschung sowie soziologischer Polit- und Konsumwerbung und nicht zuletzt ein schon nicht mehr überschaubares soziologisches Literaturangebot aller Genres und Denkrichtungen. Und dennoch gab und gibt es in der Geschichte der BRD-Soziologie periodisch immer wieder Klagen und Diskussionen über ihr bloßes Beschreiben des Status quo, ihren fehlenden Praxisbezug und ihre Krise, ohne dass sich Entscheidendes veränderte.

Im vergangenen Jahr leitete Warnfried Dettling in der Wochenzeitung *Die Zeit* eine solche Diskussion erneut ein. Bemerkenswert am Argumentationsmuster dieser gegenüber früheren Selbstverständigungen ist, dass es bisher um die Legitimation und Dominanz bestimmter Positionen und Richtungen ging, während inzwischen die Soziologie als Wissenschaftsdisziplin selbst in Frage gestellt wird.

III

Die thematische Vielfalt und breite Publizität der institutionalisierten Soziologie ermöglichen eine kritische Analyse auch der BRD-Soziologie. Das betrifft z.B. solche Fragenkomplexe wie

- die kontinuierliche Weiterbeschäftigung engagierter NS-Soziologen nach 1945 bis zu ihrem altersbedingten Ausscheiden und der entsprechende Verzicht der offiziellen BRD-Soziologie bis zum Beginn der achtziger Jahre auf eine Auseinandersetzung mit den soziologischen Aktivitäten zwischen 1933 und 1945;
- das Verständnis der Soziologie als Wirklichkeitswissenschaft (in erster Linie als Beschreibung des Status quo);
- den weitgehenden Ersatz von umfassenden Gesellschaftsanalysen durch segmentierte Gesellschafts-Charakterisierungen («Arbeits-« und »Freizeitgesellschaft«, »Moderne« und »Postmoderne«, »Risiko-« oder »Erlebnisgesellschaft«), die teilweise zu Metaphern und Worthülsen zu werden drohen;
- das weitgehende Fehlen empirischer und theoretischer Analysen über die politisch Herrschenden, die tatsächlichen Herrschaftsmechanismen in dieser Gesellschaft, die Reichen und Superreichen, den Reichtum in dieser Gesellschaft, seine Entstehung und Mehrung;
- die kritische sozialwissenschaftliche Analyse des Verlaufs und der Resultate der gesellschaftlichen Umgestaltungsprozesse in Ostdeutschland seit 1990;
- die sozialwissenschaftlichen Ursachen- und Prozessanalysen ökonomischer und nichtökonomischer Entfremdungs- und Manipulationsprozesse sowie

- den weitgehenden Ausschluss einer der einflussreichsten intellektuellen Traditionen des europäischen Geistes- und Kulturlebens – des marxistischen Denkens und der Marxschen Methode – aus der theoretischen und methodologischen Pluralität deutscher Universitätssoziologie.

IV

Im Unterschied zur DDR gab und gibt es in der BRD eine sozialkritische Literatur, die sich öffentlich äußert, und das von unterschiedlichen weltanschaulichen, theoretischen und politischen Positionen. So verschiedenartig diese Positionen im einzelnen auch sind – sie stehen für eine reale sozialkritische wissenschaftliche Öffentlichkeit. Und doch stellt sich die Frage: Was bewirken sie? Wie werden sie wahrgenommen? Wer hat die tatsächliche geistige und politische Hegemonie in dieser Gesellschaft?

Jürgen Habermas' brillante zeitdiagnostische Essays, die von den Niederungen des politischen Alltags sich abhebenden Projektionen Ralf Dahrendorfs, Erwin K. Scheuchs sarkastische Enthüllungen über Kungeleien der politischen Eliten, die erfrischend unkonventionellen und provozierenden Thesen Ulrich Becks und Oskar Negts unermüdlige Bemühungen um die Begründung einer »zweiten Gesellschaftsreform« werden wohl wahrgenommen, rezensiert oder zitiert und zur Grundlage von programmatischen Vorträgen und Festreden, Medien-Auftritten und Popular-Artikeln gewählt. Der Vorzug ihrer Sachkompetenz und Öffentlichkeit ist Ausdruck politischer Kultur, die aber längst auch zum Objekt politischer Medien-Unterhaltung degradiert wird und damit ihre gesellschaftliche Brisanz einbüßt.

Und die alternative, inoffizielle »zweite Wissenschaftskultur« der Ausgegrenzten wird nicht nur von der offiziellen Wissenschaft, sondern auch von der Medien-Öffentlichkeit weitgehend ignoriert.

V

Der reale wissenschaftspolitische Einfluss wird durch die hochgradig professionalisierte, institutionalisierte, arbeitsteilige Soziologie wahrgenommen. Die Karrieremuster und Berufungsverfahren im Hochschulwesen, die Ausschreibungen und Drittmittelvergaben sowie die kurz- und mittelfristigen Projektfinanzierungen fördern Karrieren und ergebnisorientierte Resultate, aber keine Sozialkritik. Gefördert wird der arbeitsteilige Spezialist mit ausgeprägtem Anpassungsvermögen (auch bezüglich Themenwahl, Problemstellungen und Arbeitshypothesen), nicht der unkonventionelle, andersdenkende, nonkonforme Gesellschaftsanalytiker. Hochschulgremien, Förder-Kuratorien und Berufsverbände normieren wissenschaftliche Standards, Persönlichkeitsprofile und selbst politische Anforderungsmuster. Aber man verfehlt die sozialen und kognitiven Wurzeln und Konstitutionsbedingungen der Soziologie als Wissenschaftsdisziplin, wenn man im Ensemble ihrer gesellschaftlichen Erkenntnis-, Bildungs-, Aufklärungs- und Anwendungsfunktionen auf die Analyse und Kritik der herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse verzichtet. Das ist nicht zuletzt eine Einsicht aus der kritisch-selbstkritischen Analyse der DDR-Soziologie.

Sozialwissenschaft als Kritik wird an verschiedenen Orten geleistet. Um aber in Verbindung zu treten, Erfahrungen auszutauschen, Ideen und Projekte gemeinsam zu entwerfen und schließlich wirkungsvoller öffentlich in Erscheinung zu treten, schlage ich vor, dass sich im Rahmen des Berliner Instituts für kritische Theorie (INKRIT) e.V. ein Kreis kritischer Soziologen formiert. Interessenten für eine – wie auch immer geartete – Teilnahme wenden sich bitte an die Redaktion des *Argument* oder direkt an Helmut Steiner, Heinrich-Roller-Straße 28, 10405 Berlin, Telefon/Fax 030 44 25 475.

Kongressberichte

Internationale Che-Guevara-Konferenz

veranstaltet vom ReferentInnenrat der Humboldt-Universität, der Initiative *Cuba Sí* und der Tageszeitung *Junge Welt* an der Humboldt-Universität Berlin, 27. und 28. September 1997

Der 30. Todestag des Mannes, der schon zu Lebzeiten ein Mythos war, gab Anlass, in der vollbesetzten Aula der Humboldt-Uni über seine Wirkung, sein Denken und Handeln neu nachzudenken. Man wolle »ein rührseliges Erinnerungsspektakel« vermeiden, betonte die ehemalige Grünen-Europaabgeordnete *Dorothee Piermont* in ihrer Eröffnungsrede. Im Eingangsreferat bezeichnete *Armando Hart Dávalos*, Guerillero in der »Bewegung des 26. Juli« und heute ZK-Mitglied, den »nuevo hombre del siglo XXI«, der den »Verfall des modernen Imperiums« aufzeigte, als eine »Synthese aus Kultur, Philosophie und revolutionärer Aktion«. Kultur und Ethik seien die Grundbausteine einer menschenwürdigen Gesellschaft; der Verfall des »realen Sozialismus« gehe mit dem Ökonomismus und der Vernachlässigung geistiger Faktoren Hand in Hand. Dabei wich der ehemalige Bildungsminister einer Kritik des kubanischen Regimes nicht aus: Eine Veränderung mit geistigen Waffen sei gerade in den Zeiten des Helms-Burton-Gesetzes notwendig.

Dass Che mehr als eine »Ikone der Fun-Gesellschaft« sei, betonte auch *Heinz Dieterich Steffan* (Universität Mexiko) in seinem mit Begeisterung aufgenommenen Vortrag: er stehe heutzutage für eine »Lehre mit dem Beispiel, nicht mit dem Diskurs«. Der Präsident des »foro por la emancipación e identidad de América latina« bemühte sich, ein »neues historisches Projekt« zu umreißen. Die globale Anerkennung des kapitalistischen Modells hätte die Strategie Ches, die eine mehrheitliche Unterstützung der Revolution voraussetzte, zum Scheitern verurteilt. Doch gebe es Grund zur Hoffnung. Seit 1994 würden wir empirisch und moralisch eine »Renaissance der kritischen Vernunft« erleben. Steffan bezog sich damit auf die Zapatisten und die neuen, weltweit sich bildenden »Inseln des Widerstandes« (Subcomandante Marcos) gegen den triumphierenden Neoliberalismus. Seine Ausführungen waren eine gelungene Bemühung um analytische Erklärungsansätze, die das Bemühen um Veränderung weniger hilflos erscheinen lassen. Den mehr als 800 Versammelten erschienen sie als die richtigen Worte zur richtigen Zeit.

Der Lateinamerika-Wissenschaftler *Uwe-Eckhard Holtz* machte darauf aufmerksam, dass eine historisch-kritische Auseinandersetzung mit den Werken Ches bislang fehlt. Vielfalt und Breite der Literatur zu seiner historischen Gestalt verhindere ein systematisches Studium seiner theoretischen und praktischen Ansätze. Die Rezeption Ches hätte kaum angefangen. Seine Praxis entstamme einem »systematischen Studium marxistischer und anderer revolutionären Schriften«; auch sein Konzept des »neuen Menschen« (ausgeführt in seinem Buch *Mensch und Sozialismus in Kuba*) rühre daher.

Philip Agee, der in den sechziger Jahren für den CIA in Lateinamerika tätig war, machte deutlich, dass die Ermordung des Revolutionärs alles andere als Zufall war: »Mir ist niemand bekannt, der von der CIA mehr gefürchtet würde als Che«. Das hatte nichts mit der kommerzialisierten Idealisierung des Abenteurers zu tun, sondern mit einer tatsächlich sehr wirkungsvollen Praxis. Sogar Flugzeuge mit Infrarot-Technik seien für die Jagd und die längst im voraus geplante Hinrichtung eingesetzt worden. Am 9. Oktober 1967 wurde der gefesselte Guerillero in Bolivien erschossen. Präsident Barrientos hatte in Washington um die Genehmigung nachgesucht. So schien es nicht völlig abwegig, das Weisse Haus als »das Führerhauptquartier der westlichen Welt« (Steffan) zu bezeichnen.

Für den Europasprecher der Tupac Amaru, *Isaac Velazco*, ist »die Liebe zum Vaterland nicht die lächerliche Liebe zur Erde, es ist der tiefe Hass gegen den, der sie unterdrückt«. Er machte deutlich, dass die alarmierende Situation in Peru nicht zuletzt mit der Gleichschaltung der Medien zu tun hatte. Die notwendige Zivilgesellschaft sei nur mit einer Gegenöffentlichkeit zu gewährleisten. Für ein alternatives Radioprojekt (»Das Schweigen brechen«) gingen Spenden in Höhe von 5000 DM ein. »Solidarität ist die Zärtlichkeit der Völker« wie Che sehr genau gewusst hat.

Assata Shakur, ehemalige Aktivistin der Black Panther und seit 1984 im kubanischen Exil, liess einen eigenen Video-Vortrag zeigen. Ihr wie der Mehrzahl der Vortragenden – zu erwähnen sind noch der Kubaner *Orlando Borrego Diaz* (neben Che stellvertretender Industrieminister), *Luis Javier Garrido* als Vertreter der Zapatisten, *Denis Goldberg* vom südafrikanischen ANC und die RAF-Aussteigerin *Inge Viett* – galt das Beispiel Ches als eine durchaus vernünftige und gelebte Utopie. Die Resonanz bei einem überwiegend jungen Publikum war grösser als erwartet. Ricardo Ginés Echeverría (Bamberg)

Das Politische (in) der Philosophie

Drittes französisch-deutsches Kolloquium für Philosophie in Evian-les-Bains (Frankreich), 13. bis 19. Juli 1997

Ein mondäner Kurort am Genfer See bildete den Rahmen für das Kolloquium, das nach den vorausgegangenen Tagungen in Berlin (vgl. *Argument* 211, 753) und Pontigny bereits zum dritten Mal Studierende und Promovierende (nicht nur) der Philosophie zusammenführte. Der Themenwahl entsprechend entwickelten sich Schwerpunkte zu bestimmten Autoren wie auch zu Sachthemen.

Hegel stand im Mittelpunkt zweier Beiträge, die den Spielraum von Politik auszu-leuchten versuchten. Olivia Mitscherlich (Berlin) beschäftigte sich mit dem Verhältnis von Vernunft und Wirklichkeit in Hegels Rechtsphilosophie. Der Beitrag, der Züge einer gewissen philologischen Orthodoxie trug, zeigte zwar die Stärken einer Philosophie auf, die auf die Vernunft in der Geschichte setzt, offenbarte aber zugleich deren Schwächen, sobald die Vernunft nicht mehr unangefochten im Hegelschen Sinne verstanden werden kann. Die Diskussion war bereits ein Vorgriff auf Jim Murdoch (New York), der im Lichte Derridas den Begriff der Politik bei Hegel und Marx explizierte.

Hannah Arendt, die mehr und mehr zu einer zentralen Figur der Debatte politischer Philosophie zu werden scheint, bildete gleichfalls das Zentrum zweier Referate. Weniger galt es hier Begriffen des Politischen nachzuspüren, als vielmehr die Konstitutionsbedingungen gesellschaftlicher Bindungskraft selbst zu befragen. Dabei untersuchte Leif Pullich (Bochum) die zentrale Rolle, die das Versprechen als Konstitutionsprinzip politischen Handelns und politischer Ordnung bei Arendt spielt. Marc van den Bossche (Brüssel) setzte sich mit Arendts Kritik technischer Vernunft auseinander. Die Diskussion konzentrierte sich auf den Begriff der Natalität, auf Arendts politische Verwendung der kantischen Urteilskraft und auf die Frage nach dem konflikthaften Charakter von Gründungen (Grenzziehungen, Ausschlüsse). Eher themenorientiert gestalteten sich die Sitzungen zum Problem der Gewalt (Kurt Röttgers, Hagen), der Macht (Anita Kernwein, Stuttgart), der Verantwortung (Agata Zielinski, Grenoble), der politischen Ästhetik (Georg Bertram, Gießen) und der Menschenrechte (Thomas Bedorf, Bochum). Mathieu Potte-Bonneville (Grenoble) und Stephan Günzel (Magdeburg) warfen grundsätzliche Fragen in Bezug auf den Raum des Politischen auf.

Aus diesen unterschiedlichen, an Macchiavelli, Adorno, Derrida, Habermas, Foucault, Deleuze und Levinas orientierten Ansätzen kristallisierten sich vier Fragenkomplexe heraus: 1. Welchen Ort hat die Utopie in einer politischen Theorie, die die Teleologie aus ihrem Begriffsapparat streicht? Müsste in einer Theorie, die nicht zur politologischen

Beschreibung verkommen will, nicht gleichwohl ein Außen gedacht werden, das Bewegung ins Politische bringt? 2. Wie wäre jenseits ethischer Fragen Verantwortung zu denken? Entledigt sich ein Denken des Politischen als dem ›großen Ganzen‹ der Verantwortung, kann es sie vielleicht gar nicht berücksichtigen? Oder wäre es möglich, der politischen Theorie ein ethisches Element zu implantieren? 3. Wie wäre das Verhältnis des Politischen zur Politik zu beschreiben? Klafft hier ein unüberbrückbarer Spalt? Wie lässt sich über die Politik reflektiert sprechen, wenn man nicht mehr in einer ideologischen Dogmatik der Ableitung verfangen bleiben will? 4. Welche Bedeutung und welche Funktionsweise hat Subversion? Wenn Subversion den modernen Begriff der Kritik ablöst, von wo aus könnte Subversion greifen? Ist Subversion überhaupt ein Moment, das dekonstruktivistischen oder diskurstheoretischen Modellen eignet? Wäre das Ereignis im Gegensatz zur Struktur etwas, das subversiv fungieren könnte?

Die letzten beiden Problemkomplexe drängen sich insbesondere in den Diskussionen um die Geschlechterdifferenz auf. Milo Sweedler (Atlanta) fragte nach dem Subjektbegriff bei Butler unter Rückgriff auf Althusser und Rancière. Renate Kappes (Gießen) referierte mit Bezug auf Ricœur zur Metaphorizität von Geschlechtszuschreibungen. Diese im Zusammenhang von ›queer-politics‹ und Geschlechterinszenierungen auch politisch relevante Überlegung lässt weitgehend die Frage nach dem Woher der Subversion offen. Gerade in solchen (sub-)kulturellen Phänomenen scheinen sich jedoch die Fragen nach dem Verhältnis von Politischem und Politik, nach Subversion und Utopie zu konzentrieren.

Die Internationalität der Veranstaltung – die den französisch-deutschen Kontext, der nach wie vor die sprachlichen und philosophischen Koordinaten abgibt, weit überschreitet – wurde auch von einem Beitrag ›hors concours‹ markiert. Makoto Katsumori (Japan) berichtete in einer Diskussion mit ahnungslosen aber neugierigen Amerikanern und Westeuropäern von der eigentümlichen Insellage der japanischen Philosophie. Die Vorbereitung des vierten Kolloquiums hat bereits begonnen. Wiederum soll die wunderschöne Jugendstilvilla am Genfer See den Tagungsort abgeben, wenn es vom 12. bis 19. Juli 1998 um »Die Arbeit der Kritik und die Beharrlichkeit der Krise« gehen wird.

Thomas Bedorf und Leif Pullich (Bochum)

Ankündigungen

Ungleichheit als Projekt

Globalisierung — Standort — Neoliberalismus. Veranstaltet vom BdWi, der AG Alternative Wirtschaftspolitik u.a. an der Universität Marburg, 28./29. November 1997. Information und Anmeldung: Regina Stötzel / Rainer Rilling, c/o BdWi, Postf. 543, 35017 Marburg, Tel. (06421) 21395 Fax 24654

Lust und Last

Kongress für klinische Psychologie und Verhaltenstherapie, veranstaltet von der *dgvt* in Berlin, 15. bis 20. Februar 1998. Information und Anmeldung: Deutsche Gesellschaft für Verhaltenstherapie, Postf. 1343, 72003 Tübingen, Tel. (07071) 943412 Fax 943435

Fragen kritischer Theorie heute

Tagung des Berliner Instituts für kritische Theorie (INKRIT) e.V. im Jagdschloss Glienicke bei Berlin, 1. bis 3. Mai 1998. Anmeldung bis 15.12.97 an das Sekretariat des INKRIT, Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Fax (030) 611 42 70 (siehe Einladung und Call for Papers auf S. 605 in diesem Heft).

Besprechungen

Philosophie

Schödlbauer, Ulrich, und Joachim Vahland: Das Ende der Kritik. Akademie-Verlag, Berlin 1997 (234 S., br., 48,- DM)

Anita Albus schrieb 1995: »Man hat das Ende der Geschichte, ... der Avantgarde, der Kunstgeschichte wie der Kunst überhaupt verkündet – ein Ende des Geschwätzes ist nicht abzusehen.« (*Kursbuch* 122, 145) Nun also das *Ende der Kritik*. So informiert und abgeklärt, wie dessen Autoren daherkommen, hätte man Ihnen zumindest eine Ahnung davon zugetraut, dass die Rede vom Ende inzwischen hoffnungslos aus der Mode ist. Ein Schicksal, das auch dem Gestus, den das Buch noch einmal in Szene setzt, verdienstermaßen bevorsteht: dem einer Kritik der Kulturkritik, die wie ihr Objekt nicht nur stets den Standpunkt souveränen Besserwissens einnimmt, sondern zugleich unausgesetzt moralische Überlegenheit zur Schau stellt und mithin in der Denunziation oder Demontage Einzelner immer das Ganze im Blick hat: »Es geht nicht darum, zum soundsovielten Male aufzuwärmen, was diese oder jene Person in einer verfänglichen Situation geschrieben oder zu schreiben unterlassen hat. Wohl aber geht es darum, zu erfahren, wie das intellektuelle Spiel, das ›Sich-Einschreiben‹ ins große Ganze des jeweiligen Weltgeschehens ... funktioniert« (16). Trotz dieser weiten Themenstellung dürfte der Titel des Buches eher »fakultätsüblichen Übertreibungen« (69) geschuldet sein als sachlich stichhaltig – passender wären entweder *Das Ende der Kulturkritik* oder *Intellektuelle Positionen im 19. und 20. Jahrhundert* gewesen. Beide zusammen entsprächen in etwa der Arbeitsteilung der Autoren: Schödlbauer liefert zu Beginn und Ende des Buches den allgemeinen theoretischen Rahmen und zieht einzelne Autoren eher zur Illustration hinzu, Vahland, der den mittleren Teil verantwortet, enthält sich weitgehend synthetisierender Überlegungen und liefert statt dessen detaillierte Kritiken wirkmächtiger Traditionen und Positionen.

Kritik, wie sie Schödlbauer versteht, ist als Konglomerat verschiedenster Verhaltensweisen nur über die Inblicknahme ihrer Träger zu fixieren: der Intellektuellen. Sobald diese für das, was sie äußern, gesellschaftstragende oder -sprengende Relevanz beanspruchen, intellektuelle Differenzen als politische inszenieren und sich damit im Idealfall in Opposition zum Bestehenden schlechthin setzen, entsteht »Intellektualismus«. Um sich mit dessen Kritik nicht selbst in eine äußerst kritisierbare Position zu bringen, rechnet ihm Schödlbauer gleich auch den Antiintellektualismus zu – schließlich sind auch dessen Träger Intellektuelle, die sich um politische Wirkung bemühen. Von ihr abgesehen ist es die enge Beziehung von Sachfragen aufs eigene Leben, die Intellektualismus stiftet; jeder persönlichen Erfahrung wird allgemeine Bedeutung zugesprochen, und die Überschätzung des eigenen Handelns mündet in Figuren wie dem »Selbstopfer« als »Akt der Sinnproduktion« (15). All dies ist nun glücklicherweise vorbei: »Das Ende der Kritik ist nicht das Ende ihrer Möglichkeiten, sondern das Ergebnis ihrer Selbstausslieferung an eine imaginäre Politik.« (25)

Die historische Konkretisierung dieser Thesen geht Schödlbauer mit Rousseau an: Dieser habe mit seinen beiden *Diskursen* erstmals »das große Subjekt« instituiert, ein virtuelles Gattungssubjekt, das in Opposition zur bestehenden Kultur die wahre Bestimmung der Menschengattung trägt und auf das dementsprechend Leserschaft wie Menschheit insgesamt verpflichtet werden sollen. Vahland schließt hier nur scheinbar direkt an, wenn er anhand des Erdbebens von Lissabon und dessen Rezeption die Rousseau-Kritik fortführt. Seine Kernthese, die Rede von einer Erschütterung des europäischen

Optimismus, sei in puncto Lissabon unangebracht, weil sich (wie er anhand einer bis Rousseau und Kant verlängerten Theodizeetradition zu zeigen versucht) theoretischer Optimismus als empirieindifferenter prinzipiell nicht erschüttern lasse, hat allenfalls im Ergebnis Affinität zum Vorherigen: »Was die Wirklichkeit nicht hergibt, bleibt der Theorie vorbehalten, denn Theorien *sind* optimistisch. Noch in den Visionen des Untergangs von Abendland, Aufklärung, Kultur triumphiert die ererbte Attitüde der Epigonen, die auf erfahrene Heimsuchungen wie gehabt mit der Identifizierung der einen wahren Ursache aller Übel dieser Welt reagieren.« (68f)

Der zweite, »Wertetheater« betitelte Teil des Buches weist den Modernisierungstheorien Max Webers und Georg Simmels den Kulturkritizismus nach. An *Wissenschaft als Beruf* will Vahland demonstrieren, wie Weber durch theoretische Unschärfen den Boden für totalitären Antimodernismus bereitet: Die Formulierungen von der »Entzauberung der Welt« und vom aufkommenden Wertepluralismus befördern gleichzeitig mit einer eindimensionalen Deutung von Rationalität (die dann – wie auch anders? – bis in die Frankfurter Schule verfolgt wird) einen irrationalistischen Dezisionismus (für den weiter Schmitt herhält). Diesen sieht Vahland auch bei Simmel walten, dessen verbreitete Darstellung als ambivalenzoffenen, Vereinheitlichung wie Beurteilung abgeneigten Denker er durch die Gegenüberstellung von bekannten Thesen aus der *Philosophie des Geldes* mit weniger bekannten aus Kriegsreden und -aufsätzen zu korrigieren trachtet.

Im dritten Teil, der unter dem Titel »Die verlorene Sache« deutsche Nachkriegsintellektualität thematisiert, rechnet zunächst Vahland mit der »Kompensationshermeneutik« ab, die, sich selbst als Philosophiesurrogat begreifend, die Denkleistung des Subjekts durch die Identifikation mit vorhandenen Traditionen und Autoritäten ersetzt. Daraufhin ergreift wieder Schödlbauer das Wort, um Zeugnisse von Hans Mayer, Viktor Klemperer, Joseph Goebbels und André Gide durch Rückbeziehung auf Hegels »unglückliches Bewusstsein« zu einem Bild des modernen Intellektuellendaseins zusammenzuschließen. Hierbei dürfen die gepeinigten Intellektuellen zumindest einmal kurz aufatmen, wenn als ihre Grunddisposition die »Selbstverpflichtung« angesprochen wird, »das Schweigen zu brechen, mit dem die klugen Leute ihr Wissen und ihre Ahnungen in bezug auf das, was vorgeht, zu umhüllen pflegen« (154) – bevor dann im abschließenden Teil »Das Jahrhundert der Intellektuellen« anhand einer größeren Nietzsches-Lektüre ausführlich gezeigt wird, warum diese Haltung, auf Dauer gestellt, nur Scheingefechte (wo niemand die klugen Leute zum Schweigen zwingt), Lächerlichkeit (durch Stilisierung des eigenen Außenseitertums) und Verbrechen (durch Einordnung ins Kollektiv) für die Geistesarbeiter übriglässt. Das Buch schließt mit einer kurzen Skizzierung der Faktoren, die die unselige Kritik ins Grab stossen — neben den neuen Medien der finale Transzendenzverlust: »Die heutigen Europäer haben keine Seele. Es verlangt sie nicht mehr nach Erlösung; dem wortreich vollzogenen Abschied an einen persönlichen Gott folgte der unaufgeregte Abschied von dem Drang nach der indefiniten Überschreitung und der Heimkehr ins Unvordenkliche.« (219)

Dass das Werk Vahlands und Schödlbauers im Zeitgeist treibt, ist ebenso deutlich wie das Fehlen eines klaren argumentativen Gerüsts; beides bedingt sich. Besonders Schödlbauer leistet auch im Detail Verzicht auf durchgängige Verständlichkeit – offenbar im Vertrauen darauf, dass hauptsächlich die möglichst überlegene Formulierung zählt und sich die Sache für den avancierten Geist schon von selbst versteht. Etwa wie folgt: »Die intellektuelle Politik – Nietzsches ›große Politik‹, die bei Deleuze / Guattari als ›Mikropolitik‹ der ideologischen Aufsicht entschlüpft und in den globalen ›Netzwerk‹-Phantasien der Achtziger Jahre umgeht –, das Aufzeigen ›verdrängter‹ ›Ökonomien‹, etwa durch die Psychoanalyse, in den verschiedenen Lebensbereichen und schließlich die allseits gehätschelte Überzeugung von der Kompensationsfunktion der Kunst:

sie alle beruhen auf Ideen – man könnte sie ruhig ›Einfälle‹ nennen, ohne ihnen etwas von ihrer Brisanz zu nehmen –, die, der Einsicht in die Endlichkeit des Denkens zufolge, nur transitorischen Charakter haben und im Grunde nicht mehr enthalten dürfen als die Aufforderung, sie schöpferisch zu übersteigen.« (215) Vahland liest sich dagegen wesentlich erträglicher und argumentiert teilweise durchaus scharf und originell – allerdings ohne große Bemühungen, die Einzelanalysen untereinander oder gar mit der Konzeption seines Partners zu verknüpfen. Das resultierende Auseinanderfallen des Textes wird (vor allem bei Vahland) hauptsächlich durch eine ungehemmte Lust daran kompensiert, Autoritäten ans Bein zu pinkeln: »Muss man Rousseau ernstnehmen?« (61) – »...legt Kant mit dem Essay *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* einen derartigen Versuch vor – gewiss kein Ruhmesblatt in den Annalen des Denkens« (68) – »...dass Weber offenkundig außerstande ist, seine... Rhetorik begrifflich zu kontrollieren« (76) – »die *Dialektik der Aufklärung*, dieses in jeder Hinsicht dünne Buch« (115) – ein Verhalten, aus dem der Text einiges Pathos bezieht: »solche und ähnliche Delikatessen, von denen die Weber-Hagiographie überquillt, mögen ein feuilletonistisch desorientiertes Publikum befriedigen, für die Beurteilung von Gedanken besagen sie nichts « (75). Hier geht es um die »transdiskursive *Sache*« (104) selbst, und insofern haben auch kleinere Geister wie Blumenberg, Habermas, Gehlen nichts zu lachen. Das würde nun zum mindesten noch ein gewisses Lesevergnügen garantieren, schlägen Häme und Darüberstehen nicht regelmäßig in geschmacklose und unhaltbare Einebnungen um: »Insofern steht Lukács' Existenzrepräsentativ für dieses unsägliche Jahrhundert, das sich zu den mörderischsten Konsequenzen ebenso berechtigt wähnte und weiterhin wähnt wie zu den outriertesten Kunstkonzeptionen, weil ihm zuvor – aus durchschaubaren Motiven – die Begriffe ins Stolpern geraten waren.« (83)

Der beträchtliche polemische Aufwand hilft nicht über die Absenz tragender Gedanken hinweg. Selbst einleuchtende Kritiken wie die des Autoritarismus der Hermeneutik oder der Fatalismus-Dezisionismus-konstruktion Webers sind alles andere als neu: »Es ist eben, zur Beleidigung jeden Ehrgeizes, nichts seltener als ein origineller Gedanke.« (116) Und momentan nichts weniger originell als das ewige Nivellieren divergentester intellektueller und politischer Positionen auf die eine Kulturkritik, über deren Verirrungen sich so nett herziehen lässt. Statt eines wie auch immer beschaffenen Endes der Kritik führt solche Polemik allenfalls unbeabsichtigt als ein mögliches Ende derselben vor, wie sie selbstreferentiell wird. Für die Frühromantik waren es die echten Kunstwerke, die sich selbst kritisieren, heute sind es die schlechten Bücher: »An die Stelle der Arbeit des Begriffs tritt die seelische Nachbereitung, die Plausibilisierung des Unplausiblen« durch eine »Ungeduld, die jede Gedankenreihe überfliegt, weil sie nach ›Aufschlüssen‹, genauer, nach Winken sucht, ... des Immer-schon-verstanden-Habens, des Auf-der-Höhe-und-Darüberhinausseins, des Bescheidwissens vor jedem Detail, der schwerelosen Kritik.« (210)

Tilman Reitz (Mainz)

Makropoulos, Michael: Modernität und Kontingenz. Fink, München 1997
(174 S., br., 38,- DM)

Der FAZ-Nachruf auf François Furet feierte kürzlich (Ausgabe vom 16.7.97, 31) unter dem Titel »Die befreite Revolution« die geschichtstheoretische Befreiung der Französischen Revolution von ihrer sozialen Situierung. Furets Verdienst, so der Tenor, sei »die Rehabilitierung des Gedankens als Agens der Geschichte«; diese werde bei und nach ihm wieder wie bei »den großen Historikern und Philosophen des neunzehnten Jahrhunderts« als Konglomerat von »Philosophie und Politik« begriffen. Ökonomie hat am Ende des zwanzigsten ihre Rolle als geschichtlicher Faktor anscheinend ausgespielt.

Michael Makropoulos' Habilitationsschrift *Modernität und Kontingenz* fügt sich nahtlos in diese Bewegung.

Makropoulos gehört zu der Generation von Theoretikern, deren Inkubationszeit mit der des postmodernen Diskurses zusammenfällt – für eine größere Anzahl von ihnen (wie etwa Bolz, Essbach, Menke) Anlass und Möglichkeit, aus einer neuen Distanz zu reformulieren, was eigentlich die Spezifität des Modernen ausgemacht hat. Für Makropoulos' Modernitätstheorie ist es das in bislang ungekanntem Ausmaß gesellschaftlich realisierte Faktum, dass das, was ist, auch anders möglich wäre: die Einsicht in die Kontingenz des Realen nebst divergentester Versuche, damit zurechtzukommen. Demgemäß beginnt seine Untersuchung mit einer ausführlichen Begriffsbestimmung; als zweiter großer Block folgt eine historisch-kategoriale Rekonstruktion des Sachverhaltes Modernität; den Abschluss bildet eine Diskursanalyse der deutschen Modernitätskritik in den 1920ern, die Makropoulos vor allem deshalb als »klassische« verstanden wissen will, weil in ihr die Epoche ihre paradigmatische Selbstbeschreibung liefert.

Der erste Abschnitt markiert nach einer eher bemüht originellen, an Blumenberg orientierten Analyse von Kontingenzverarbeitung in der nautischen Metaphorik zunächst (mit Rückbezug auf Rüdiger Bubners Lektüre der Nikomachischen Ethik) die Bereiche, innerhalb derer Kontingenz für Handlungen und damit sozial relevant wird: es ist einmal der von Entscheidungen, zum anderen der unverfügbar zufälligen Geschehens. Mit Kosellecks These vom neuzeitlichen Auseinandertreten von Erfahrungsraum und Erwartungshorizont kann diese allgemeine Bestimmung historisiert werden: »Was antik ausschließlich Handlungen und Ereignisse kennzeichnete, nämlich auch anders möglich zu sein, das kennzeichnet modern darüber hinaus auch Handlungsräume und Ereignishorizonte« (147). Kontingenz weitet sich mithin auf die Gesamtheit natürlicher und sozialer Ordnung aus. Den entsprechenden historischen Wandel in deren Struktur und Status thematisiert Makropoulos mit Bernhard Waldenfels, dem zufolge die Ordnungskonzeptionen der Antike und des Mittelalters Kontingenz in eine »Grauzone des Beiläufigen, Zufälligen... oder Indifferenten« und in eine »Dunkelzone des Chaotischen, des Ordnungslosen« verbannen und so als etwas verarbeiten, das die »Gesamtordnung« »allenfalls von außen her konturiert«; neuzeitliche Ordnung ist dagegen »immer nur eine unter möglichen anderen« (26f). Dem entspricht ein mit Blumenberg konstatiertem Wandel der Wirklichkeitsauffassungen, was Modernität insgesamt als »Deontologisierung« des Realen begreifen lässt. Zudem aber »setzt« das Kontingentwerden von Wirklichkeit, wie Makropoulos vorgreifend festhält, »auch jene spezifischen... Versuche in Gang, soziale Ordnung durch produktivistische Integration des freigesetzten Potentialis selbstmächtig herzustellen und im Artifizialen zu vervollkommen« – »Kontingenzbegrenzung durch gezielte Kontingenznutzung« (32).

Wo immer derart jenseits transzendentaler Absicherungen soziale Ordnung gestiftet werden soll, ist diese Ordnung Selbstzweck – womit Makropoulos als erstes Charakteristikum von Modernität *Selbstkonstitution* festhalten kann. Historisch setzt er dazu bei Hobbes und darüber hinaus bei der Karriere des Begriffes Sicherheit an – die zentrale selbstkonstitutive Realität ist für Makropoulos der Staat. Zunächst jenseits von dessen Verfügungsgewalt bildet sich die dominante Technik immanent sozialer Steuerung heraus: *Sozialdisziplinierung*, die durchgreifende zielgerichtete Modellierung des Verhaltens in Gesellschaft. Mit Gerhard Oestreich legt Makropoulos hier nahe, dass diese auf der Individualebene »Techniken der Selbststabilisierung von Menschen« (43) bereitstellt, die die Auflösung tradierter Bindungen verarbeiten müssen – oder von institutioneller Seite auf neue und effektivere Weise eingebunden werden sollen. Mit der Optimierung dieser Konzepte wird schließlich möglich, was Foucault »Disziplinalgesellschaft« nennt. »Allgemeine Voraussetzung der produktivistischen Organisation deontologischer

Individuen und Kollektive« (64), als die sich dieses Modell erweitert verstehen lässt, ist laut Makropoulos *Normalisierung*, der statistisch vermittelte Zugriff auf überkomplexe und -heterogene Populationen wie die der Großstadt. Er geht einher mit dem Moment der *Abstraktion*, hier spezifisch verstanden als das Umschalten von Realien auf die Struktur von Realität – was »allererst den Blick auf jene abstrakte Realität namens ›Gesellschaft‹ freigibt, deren spezifische Objektivität nicht aus konkreten Realien erschlossen werden kann« (66). Als Beispiel hierfür nimmt Makropoulos (mit Rückbezug auf Francois Ewald) Unfall und Versicherungswesen; ebenso bildet die Abstraktion von Realien jedoch auch die Grundstruktur moderner Kunst – und zwar in Form der historisch erstmaligen Absage ans mimetische Prinzip zugunsten des konstruktiven, was den »Durchbruch zur kompletten ›Gegennatürlichkeit‹« (75) zur Konsequenz hat. Ästhetische Gegennatürlichkeit und sozialtechnische Normalisierung ergänzen sich schließlich zu den ultimativ modernen Realitäten, die Makropoulos *Artefaktwelten* nennt – und in der funktionalistischen Architektur zur reinsten Ausgestaltung gekommen sieht.

Das Avancieren funktionalistischer Sozialtechnik zum dominanten Vergesellschaftungsprinzip wird von der klassischen deutschen Modernitätskritik als *Wirklichkeitszerfall* wahrgenommen – und bekämpft. Spätestens die Zivilisationskatastrophe des Ersten Weltkriegs lässt Intellektuelle wie Kracauer, Lukács, Benn und Benjamin ihre Gegenwart als auf Dauer geschaltete Krise bzw., mit dem Term Carl Schmitts, als »Ausnahmезustand« erfahren. Die hegemoniale Reaktion darauf bestimmt Makropoulos als *Totalitätserwartung*, als den Versuch, »die radikale Disponibilität des ontologischen Kontingenten« (113) in einer neu zu stiftenden totalen Ordnung aufzuheben – wobei ihm politische Differenzen wie die zwischen dem humanistischen Kulturkritiker Kracauer, Lukács und dem Faschisten Schmitt gerade einmal einen Halbsatz wert sind: seine Modernitätsdiagnose setze »unterhalb der politischen Konfrontationslinien von ›rechts‹ und ›links‹« (153) an. Demgemäß ist Makropoulos' Gegenmodell zur Totalitätserwartung ähnlich formal bestimmt wie diese: als *Möglichkeitsoffenheit*. Vor allem Musil und Valéry stehen hier für eine Modernität, die qua Positivierung von Kontingenz zentrale Positionen der Postmoderne vorwegnimmt. Zwischen den beiden Extremen, im *ontologischen Nirgendwo*, nimmt nach Makropoulos Helmuth Plessner seine Selbstpositionierung vor. Dieser entdramatisiert die Kontingenzverhandlung, indem er auf der Situativität jeder Ordnung wie auf der Geordnetheit jeder Situation insistiert, und setzt sich so einerseits von der Erwartung unantastbarer Ordnungen, andererseits von der – illusorischen – Suspension von Ordnung schlechthin ab. Damit ist denn auch die Position gewonnen, die Makropoulos zum Abschluss als eine wahrhaft nachmoderne vorschlägt: Statt Kontingenz zu feiern oder zu perhorreszieren, müsse man schlicht »die Zentralität dieser Kategorie hinter sich lassen« (156).

Im Zentrum von Makropoulos' Konzeption steht, wengleich selten direkt sichtbar, ein normalisierter, seiner Radikalität entkleideter Foucault. Deutlich wird das an ihrem Erkenntnisobjekt: Makropoulos untersucht weder soziale Mechanismen noch geschichtliche Verkettungen, sondern »Dispositionen« und »Strategien«. Daher teilt er denn auch die grundlegenden Schwächen Foucaults: Wengleich er es vermeidet, von einer Macht ohne Subjekt zu sprechen, ist doch die Strategie ohne Strategen omnipräsent. Dieses Modell (und darin dürfte das bis heute fatal Anziehende Foucaults liegen) ermöglicht es einerseits, soziale Realität in einer Weise darzustellen, in der sie unmittelbar einzelmenschlichem Erleben und Handeln verfügbar scheint – man kann sich ohne weiteres vorstellen, wie der eigene Erfahrungsraum und Erwartungshorizont auseinandertreten, was es heißt, dass plötzlich alles disponibel ist etc. –, dispensiert aber andererseits davon, soziales Geschehen auf Handelnde zuzurechnen – denn es wird ja nur ein im ontologischen Nirgendwo schwebender Möglichkeitshorizont aufgezeigt. Bei Makropoulos

erlebt, denkt und handelt das »Man«, und zwar interessanterweise mit dem Hauptziel, geistesgeschichtliche Probleme zu lösen: »Denn der Ausnahmezustand der absoluten Kontingenz – darin war man sich quer durch die politischen Lager hindurch einig – musste beseitigt werden.« (114) Das macht es Makropoulos unter anderem möglich, Politik ohne Interessen zu denken; womit einerseits bestimmbare Akteure wie etwa die in den Zwanzigern massiv politisierte Arbeiterschaft oder ein in die Defensive gedrängtes Bürgertum verschwinden, andererseits ökonomische Strukturen zu einer allgemeinen Produktivitäts- und Optimierungsdisposition verdünnt werden. Von einer solchen zu sprechen, ist nun an sich durchaus nicht verkehrt – und es ist Makropoulos anzurechnen, dass er so etwas wie Fordismus überhaupt thematisiert –, nur müsste sie dann in ihrer Abhängigkeit von der faktischen Produktionsweise und in ihrem Fungieren als hegemoniestiftendes Element bürgerlicher, faschistischer oder staatssozialistischer Politik begriffen werden. Nicht dass Makropoulos sich einen Aspekt herausgreift, ist zu kritisieren, sondern dass er ihn mangels theoretischer Einbettung absolut setzt.

Grund dieser Defizite dürfte sein Hang zur Geisteswissenschaft sein, der ihn bei aller zur Schau gestellten theoretischen Avanciertheit methodisch um die Jahrhundertwende stehenbleiben lässt. Ein Zeitabschnitt wird zur Epoche verdinglicht, deren Wesenskategorien festgestellt und dann souverän auf die Einzelphänomene appliziert werden – nichts anderes hatte Lukács im Vorwort von 1962 zur *Theorie des Romans* an der Nachfolge Diltheys kritisiert. Makropoulos versucht sich der Willkür solcher Methodik zu entziehen, indem er jeden seiner Sätze doppelt und dreifach mit Zitaten absichert; doch gerade hierin liegt das Problematische: Zum einen wird bis auf wenige Ausnahmen nur zustimmend, oft auch schlicht kommentarlos zitiert – Adornos Aufforderung an Benjamin, doch nicht allzusehr Askese gegenüber der theoretischen Aufhellung des Materials zu üben, hätte hier ihren Ort. Im Gegensatz zu Benjamin aber, der tatsächlich Material (zum Passagenwerk) zusammenstellte, montiert Makropoulos Autoritäten – im Vertrauen darauf, dass das, was die Herren Bubner, Ritter, Koselleck und ihre Wörterbücher sagen, schon stimmen wird. Französische Unverantwortlichkeit und deutsche Autoritätshörigkeit gehen hier erstaunlich glatt zusammen.

Modernität und Kontingenz hätte mit seinen bemerkenswerten Ansätzen und als theoretisch bei allen Schwächen überdurchschnittliches Buch so etwas wie eine Genealogie der verwalteten Welt leisten können – dadurch, dass der Autor sich spürbar bemüht, gleichermaßen bei der theoretischen Avantgarde wie im Wissenschaftsbetrieb dazuzugehören, ist es vor allem ein Symptom dafür, dass bürgerliche Ideologie zumindest im Bildungsbürgertum fortwest.

Tilman Reitz (Mainz)

Hammel, Eckard (Hg.): Synthetische Welten. Kunst, Künstlichkeit und Kommunikationsmedien. Die Blaue Eule, Essen 1996 (215 S., br., 38,- DM)

Synthetische Welten ist ein Titel, der vieles umfassen kann: mediale, künstlerische, künstliche Welten und – da alle Wahrnehmung auf Konstruktion beruht, »alle Welten«, wie Wolfgang Iser zuspitzt, »im Grunde künstliche Welten [sind]« (162) – selbst natürliche. Eine idealer Dachbegriff also für einen Vortragsband. Gerade deswegen aber auch ein recht hinterhältiger, der schnell den zweiten Teil seiner Bedeutung, die künstliche Einheit, ins Zentrum treten lässt. Dies geschieht zumindest, wenn man sich nicht bemüht, den so offenkundigen Zusammenhalt der Teile explizit zu machen. Von einer solchen Anstrengung kann allerdings keine Rede sein angesichts des kurzen Vorworts, das als Verbindungsglied nur eine Veranstaltungsreihe mit dem Titel *Kunst und Kommunikationsmedien* nennt. Auf dieser haben die Autoren der neun Beiträge das Thema aus der Perspektive ihres jeweiligen Schwerpunktes dargestellt; zwei Gespräche mit Jean Baudrillard und Oswald Wiener, den »Pionieren der gegenwärtigen Diskussion über

die Neuen Medien« (7), wurden hinzugesetzt – fertig war ein weiterer Band zu einem Top-Thema der Gegenwart.

Wenn der Zusammenhang nicht überzeugt, kann man noch immer die Vielfalt des Versammelten genießen. Das fällt jedoch schwer, wenn der Einzelbeitrag sich als verkleinerte Kopie des Ganzen erweist, wie Norbert Bolz' »Ästhetik als neue Leitwissenschaft. Kommunikationsdesign und neue Medien«. Dieser Text, der der Ästhetik die Schlüsselstellung in der gegenwärtigen Wissenschaft zuschreibt, weil sie nicht nur eine Theorie der schönen Künste, sondern die Lehre von der Wahrnehmung ist, spricht zu vieles zu kurz an und hat es allzuoft weniger auf eine klare Gedankenführung abgesehen als auf griffige Formulierungen. Einige davon bleiben ohne Erklärung – inwiefern z. B. die Kunst »heute nicht mehr das schlechte Gewissen der modernen Gesellschaft, sondern ihr Frühwarnsystem ist« (13) –, andere laden zu weiteren Überlegungen ein: die Häuserfassaden von Las Vegas und Tokio als »Bildschirmarchitektur«, die »Feedbackarchitektur« der kybernetischen Stadt (18). Eckhard Hammels und Gerhard Redas Beitrag »Guts & Cuts 4 Thrill Kill Cult: Über Splatter Movies, Serial Killers und das Problem filmischer Authentizität« vergisst vor lauter Freude am Nacherzählen grusliger Filme den zweiten Teil seines Untertitels. Der Text ist ein spezifischer Filmführer, der nicht nur erklärmaßen die doch spannende semantische Differenz zwischen »echt« und »gestellt« gar nicht erst diskutieren will, sondern auch die mitgelieferten Ausgangspunkte für eine Theoretisierung der Lust am Horror (wie die wollüstig applaudierenden und kreisenden Zuschauer einer äußerst grausamen Hinrichtung von 1757) ungenutzt lässt. Die abschließende Pointe, das Furchtbarste für die Horror-Fangemeinde sei die Zensur, das »Zerstückeln« wehrloser Filme, kann dafür nicht lang genug entschädigen. Rudolf Heinz hat es mit »Video-Kunst: Offener Brief an den Leser über Effekte realisierter Phantasmen« auf Provokation angelegt. Sein Text ist ungewöhnlich, aber auch gesucht kompliziert, wie ein Beispiel schnell zeigt: »Selbst auch das visible Totum, syn-chron er-sehen, so recht auf göttliche Art und Weise, restiert außenvor und bildet, als unbegrenzte Oberfläche, grenzziehend ein nicht minder maß-loses Innen aus, so wie das Panorama-Kugelauge auf der Gegenseite im Nichts seiner umhüllten Interiorität rein nur außer-sich agiert.« (49) Wer diese Art mag, wird sie dem Autor als Auflockerung danken, die anderen sollten indes keine Spielverderber sein und alles als Spott auf die Textsorte »wissenschaftliche Abhandlung« betrachten.

Ohne Ironie, aber mit um so mehr Klarheit (und einigen Bildbeispielen) berichtet dagegen Lutz Hieber über »Künstlerinnen und Künstler in politischen Bewegungen der Gegenwart«. Er lenkt den Blick auf so vernachlässigte Medien wie bedruckte T-Shirts, Button, Aufkleber, Fotokopie und das 'Poster' für den Privatgebrauch. An ihnen zeigt Hieber den politischen Protest US-amerikanischer Aufklärungskampagnen über AIDS sowie deren untergründigen Diskurs durch die Implantierung entsprechender Symbole in der Öffentlichkeit und (indem diese auf weit sichtbaren Transparenten in Wahlveranstaltungen geschickt plaziert werden) selbst in den öffentlichen Bildmedien. Da statt der früheren Bibelsprüche heute die Kenntnis von Werbeslogans zum grundlegenden Wissensbestand der europäischen und nordamerikanischen Bevölkerung gehört, wird das Paradigma der Werbeästhetik aufgegriffen und in den Dienst des politischen Protestes gestellt. Jochen Hörisch (»Leser oder Schnittstelle Mensch: Öffentlichkeit im medialen Zeitalter«) beginnt mit einem Schlagertext der frühen dreißiger Jahre, der indirekt die kulturellen, medialen und mentalen Veränderungen im Zeitalter industrieller Massenkommunikation thematisiert. Hörisch stellt die Epoche der Buchkultur als kurze Episode in der Menschheitsgeschichte dar, als Ausnahmefall um 1800, dem bald wieder die analphabetischen Medien den Rang abliefen: Fotografie, Grammophon, Film, Tonband, Video. Die List der Geschichte besteht nun darin, dass das Ende des Buches nicht

das der Schrift ist, denn diese hat in PC und Internet durchaus ihren Platz, und zwar mit dem zweifelhaften Erfolg, dass immer mehr Leser zu Autoren werden.

Dietmar Kamper versucht unter dem Titel »Je mehr Zufall, desto mehr Spiel: Ein Versuch über das Kontingente« seinem Thema auch formal gerecht zu werden. Obgleich manche Absätze aus nur vier Sätzen bestehen – »Alle Symmetrie ist zuletzt die von Innen und Außen. Die aber stimmt nicht. Deshalb steigt der Lärm an, je näher man kommt. Die Augenmacht endet im weißen Rauschen, in der absoluten Information« (114) –, fühlt der Leser sich vom Autor mitunter so alleingelassen, dass Verstehen eine Frage des Zufalls wird. Kohärenz dagegen bei Friedrich Kittler, der in »Farben und/oder Maschinen denken« wieder viel Mathematikgeschichte vorbringt, außerdem auf Heideggers »blutiges Drama« (124) zwischen Geist und Natur eingeht, die leider nicht ausgeführte These aufstellt, dass oft Breakdowns, Fehler und Störungen am Anfang wissenschaftlich-technischer Entdeckungen stehen, und mit der schönen Geschichte von der nutzlosesten Maschine der Welt endet, an der man einen Schalter auf »ON« oder »OFF« stellen kann, wobei in der »ON«-Stellung eine künstliche Hand aus dem Maschinendeckel kommt, die den Schalter wieder auf »OFF« legt.

Mike Sandbote (»Mediale Zeiten: Zur Veränderung unserer Zeiterfahrung durch die elektronischen Medien«) bietet einen systematisierenden Überblick über aktuelle medienphilosophische Grundpositionen zum Thema Zeiterfahrung und ihr Wandel. Dabei wird der informationstheoretische Materialismus Virilios, Kittlers und Baudrillards ebenso bündig erörtert wie der »medienphilosophische Postmodernismus« Derridas und Lyotards, de Keckehoves Zukunftseuphorie hinsichtlich eines radikalen Epochenwandels in den Strukturen menschlicher Wahrnehmung (von der visuellen Fixierung zu einem neuen »sensorischen Vergnügen« durch künftige Cyberspace-Technologien) und Rortys »kontingenztheoretischer Pragmatismus«, ein radikal 'zeitliches' Denken, das sich selbst als Produkt von Zeit und Zufall begreift und jede Verehrung einer »Quasi-Gotttheit« (»unser Bewusstsein, unsere Gemeinschaft«) unterlässt (151). Wolfgang Welsch (»Künstliche Welten? Blicke auf elektronische Welten, Normalwelten und künstlerische Welten«) thematisiert phänomenologisch einige Charakteristika der medialen Welten und ihrer Rückwirkung auf die Alltagswelt wie die »Virtualisierung der Wirklichkeit« als Langzeiteffekt der Rezeption von Wirklichkeit vor allem über die Medien. Diesbezüglich übernimmt Cyberspace geradezu eine aufklärerische Rolle, indem er den »grundsätzlich konstruktivistischen Charakter von Wirklichkeit« (175) erst bewusst macht und den leichtfertigen Glauben an den »Realismus« der (elektronischen) Medien demontiert. Nach Welsch führt diese Entwicklung im Zuge der Gegenwehr zu »Revalidierungen«: dem Lob der Langsamkeit, des Statischen, der Einmaligkeit. Schließlich wird die Reaktion der Kunst auf die elektronischen Medien in ihren zwei wesentlichen Varianten beschrieben: dem »Überläufertum und Beharren« bzw., aus der Perspektive der Gegenseite, der »avancierten Kunst mittels elektronischer Medien oder Pseudokunst nach gestriger Art« (181).

Das angefügte Gespräch zwischen Tom Lamberty, Kurt Leimer, Frank Wulf und Jean Baudrillard über »Elemente der Verführung« erörtert das Verschwinden des Menschen-geschlechts durch die Technologie und den Zusammenhang von Medien und Verführung. Auf die Frage nach der Funktion des Serienmörders, der die Medien verführe, ihn zum Star ihrer Berichterstattung zu machen, und von diesen gleichzeitig zu weiteren Morden verführt werde, antwortet Baudrillard etwas heikel und selbst im Gestus der Verführung (und zwar in beiden Genitiv-Varianten): »der Serienkiller ist noch ein echter Held. Er bringt noch etwas vom früheren Typus des Mörders mit, der noch menschliche Züge trug, während das System in seiner Banalität einfach Vernichtung bringt. Durch einen anschaulichen Mörder versuchen wir quasi die Vernichtung noch einmal zu exorzisieren.

Er ist ein Vertreter dieser Logik, ein Symbol der Sehnsucht nach dem Tode anstelle von Vernichtung. Eine Kompensation, bei der vielleicht auch ein Opferungsprozess stattfindet.« (196) Oswald Wiener gesteht im Gespräch mit Stan LaFleur »Über Kunst, Selbstbeobachtung und Automatentheorie« zwar lapidar über die »Wiener Gruppe«: »Wir haben schon daran gedacht, Leute umzubringen, als Kunstwerk oder so – wenn das radikal ist. Aber es ist nicht geschehen.« (202) Mit dem Cyber-Space-Vorgriff in Wieners Roman *die verbesserung von mitteleuropa* (1965), dessen Reflexion von Bewusstsein und Kommunikation sowie der Beschreibung eines Bio-Adapters zur Ersetzung organischer Funktionen durch maschinelle wird letztlich der Anschluss ans Thema des vorliegenden Bandes gefunden.

Roberto Simanowski (Göttingen)

Schneider, Norbert: Geschichte der Ästhetik von der Aufklärung bis zur Postmoderne. Eine paradigmatische Einführung. Reclam, Stuttgart 1996 (352 S., br., 15,- DM)

Wie lässt sich die »Geschichte der Ästhetik« schreiben? Schreibt man sie als Geschichte ästhetischer Probleme und Fragestellungen, wie Franz Koppe (*Grundbegriffe der Ästhetik*) es getan hat? Oder sortiert man sie hinsichtlich der Orientierung des Ästhetischen im Feld der Rationalität (Annemarie Gethmann-Siefert's *Einführung in die Ästhetik*)? Oder hält man sich an die Namen, mit denen die Geschichte einer Philosophie der Kunst verbunden ist, von Baumgarten bis Adorno, von Kant und Hegel bis Lyotard? Den letzten Weg schlägt die Einführung von Norbert Schneider ein, die – wie das Cover verspricht – »alle einschlägigen Theorien«, aus denen die »Geschichte der Ästhetik« sich formiert, darzustellen versucht. Das ist ein ehrgeiziges Vorhaben, denn es verlangt, auf wenigen Seiten einen Überblick über die Anlage der jeweiligen Theorie zu geben und zugleich eine Einordnung in die Entwicklung der ästhetischen Disziplin vorzunehmen.

Schneider beginnt seine Geschichte mit Baumgarten und spinnt sie bis in die Postmoderne fort. Die Auswahl, die er trifft, berücksichtigt alle ästhetischen Denker und Positionen, die den Weg einer Philosophie der Kunst entscheidend geprägt haben. Ob Kant, Schelling, Hegel, ob Nietzsche oder Lukács und Adorno: Es gibt Theorien, die stehen für die Möglichkeit der ästhetischen Disziplin überhaupt und werden in diesem Sinne auch bei Schneider skizziert. Verf. überbietet sogar noch den Versuch, bloß die jeweiligen Ästhetiken mit ihren Zentralbegriffen und stützenden Argumenten vorzuführen. Er sondiert stets auch das gesamte gedankliche Terrain, auf dem sich das Denken über Kunst ansiedelt. Und er nennt wichtige andere Denker, die auf die eine oder andere Weise Positionen angeregt oder vorbereitet haben oder ihnen gegenüberstehen.

Ein Beispiel: Schneider ruft Schiller als Beiträger zur »Geschichte der Ästhetik« auf, wobei er explizit davon ausgeht, dass dieser nicht eigens eine Ästhetik, sondern eine über mehrere Texte verteilte »kohärente Argumentationseinheit« (57) vorlegt. Schneider verweist auf die ethische Dimension einer bei Schiller in nuce vorhandenen Philosophie der Kunst, die sich insofern nah an Bestimmungen aus Kants *Kritik der Urteilskraft* bewege (verwiesen ist auch auf den wichtigen Briefwechsel Schillers mit Körner). Im weiteren werden knapp zentrale Begriffe wie »Erhabenheit«, »Anmut«, »Würde«, »ästhetischer Staat« und »Spieltrieb« erläutert. Dabei hält sich Verf. an das Prinzip, den jeweils besprochenen Autor in weiten Zitaten selbst zu Wort kommen zu lassen, so dass die »Einführung« teilweise auch als Reader funktioniert. Zuletzt kommentiert Schneider das zuvor explizierte Material und schreibt ihm einen »postulativ-utopischen Charakter« (63) zu. Aber er teilt Schillers Utopie nicht. »Jetzt... erkennen wir auch, wie Schillers hehres Ideal des Humanität ermöglichenden Spieltriebs unter den Bedingungen einer grenzenlos expandierenden Elektronik- und Computerindustrie pervertiert worden ist in ein nicht zu sättigendes Bedürfnis nach »Spielotheken«, nach Mega Drives und Booster und anderen Videospiele.« (65) Schneider, der zuvor auch eine »Spieltheorie« (64)

Schillers glaubt namhaft machen zu können, bleibt den LeserInnen schuldig, inwiefern Grenzenlosigkeit Signum der benannten Industrien ist und – mehr noch – inwiefern Schillers Begriff des Spiels das subsumiert, was dem Kulturkritiker Schneider aufstößt.

Die Einführung zeichnet sich dadurch aus, dass sie ein umfassendes Material an die Hand gibt, um die Geschichte der Ästhetik nachzuvollziehen. Es wurde ja bereits erwähnt, dass neben der Entwicklung der betrachteten Disziplin im engeren Sinne auch immer Aspekte der Denkgeschichte, z.B. der Darwinismus, der historische Materialismus oder die Psychologie, mit einfließen. Zudem findet sich eine umfangreiche Bibliographie (304-349), die einerseits die wichtigsten Texte der besprochenen Autoren und andererseits paradigmatische Sekundärliteratur zu diesen Texten aufführt. So ist, wer anhand dieser Einführung in die Ästhetik hineinschnuppern will, ganz gut ausgestattet.

Was die reichhaltige Auswahl vermissen lässt, sind manche Autoren, die wie etwa Herder oder die Formalisten des 19. Jahrhunderts (Herbart, Zimmermann), Bachtin oder Gadamer doch auch die Geschichte der Ästhetik mitbestimmt haben. Nun kann Vollständigkeit kein sinnvolles Ideal einer »Einführung« sein. Aber die tatsächlich besprochenen Positionen sind den LeserInnen zuletzt nicht als Auswahl durchsichtig gemacht. Der Verfasser argumentiert nicht dafür, warum er Jean Paul oder Charles Baudelaire oder Sigmund Freud neben Kant oder Nietzsche oder Goodman stellt. Zudem verschleift er die Frage, inwiefern die theoretische Auseinandersetzung mit Kunst immer Resultate innerhalb der Ästhetik hervorbringt. Ob die Kunstkritik eines Charles Baudelaire eine ästhetische Position bezieht, bleibt, solange nicht offen dafür argumentiert wird, unklar. Eine bedeutende Rolle in der Entwicklung des Kunstbetriebs und der Kunstkritik zu spielen, bedeutet noch nicht, die Ästhetik vorangebracht zu haben.

An keiner Stelle versucht allerdings der Verfasser, seiner Darstellung ein objektives Cachet zu geben, als ließe die Geschichte einer philosophischen Disziplin sich ohne einen kontingenten Fokus darbieten. Das sicherlich ist eine Stärke des hier eingeschlagenen Weges. Warum allerdings ausgerechnet Lenin als Rezipient des Kantischen Denkens zu Wort kommt (44), warum festgestellt wird, dass Karl Rosenkranz sich nicht »zu einem Engagement für die pauperisierten und politisch unterdrückten Massen entschließen konnte« (96): das lässt sich nicht mit Rücksicht auf einen Fokus im Rahmen einer Entfaltung der Ästhetik verstehen. Genauso unklar ist, warum den LeserInnen der folgende Kommentar zu Nietzsche unterbreitet wird: »Der Preis, den er für sein Aushalten müssen verhasster Verhältnisse zu zahlen hatte, war seine lange Krankheit und spätere geistige Umnachtung (1888) [der Zusammenbruch Nietzsches datiert im übrigen auf Januar 1889 – gwb], die sich nicht allein medizinisch erklären lässt, wie man es früher immer wieder versucht hat.« (116) Soviel Diagnostik überrascht, wo doch Diskurse über Ästhetisches in Frage stehen. Ferner irritiert es, beispielsweise Nietzsche und Derrida ungebrochen als Ästhetiker vorgestellt zu bekommen. Wenn sie das überhaupt sind, fallen dabei zumindest dezidierte Kritiken an der Ästhetik oder der »Ideologie des Ästhetischen« (Eagleton, de Man), die sich bei beiden Autoren finden, unter den Tisch. So erfahren die LeserInnen nichts über den »Versuch einer Selbstkritik«, die Nietzsche selbst der Gewährsschrift für den Ästhetiker Nietzsche, der »Geburt der Tragödie«, beigelegt hat.

Schneider hat seine »Geschichte« als »paradigmatische Einführung« geschrieben. Was mit dem damit angesetzten Paradigma gemeint sein könnte, wird wohl Ende der Einleitung deutlich: »Schwerlich wird man sich aber der Einsicht verschließen können, dass das Ästhetische als integrierender Bestandteil der Kultur sich nur um den Preis der Naturbeherrschung hat entfalten können.« (20) Das Richtmaß der Schneiderschen Kommentare bildet also die Achse Natur und Kultur und die Frage nach den der Kultur immanenten Entfremdungen. Dem Verf. gerät damit aber aus dem Blick, was allererst

Moment einer solchen Einführung sein könnte: die *differentia specifica* ästhetischen Denkens. Wiewohl er von der »Kategorie des Ästhetischen« (19) immer wieder spricht, liegen Schneider solche Begriffe wie »ästhetische Erfahrung« oder »ästhetisches Urteil« oder »ästhetische Negativität« merklich fern. Charakteristisch für die Schneiderschen Kommentare ist also, dass sie gerade nicht ästhetisches Denken vorführen, sondern sich diesem Denken enthalten. Das mag aus einer ideologiekritischen Praxis heraus, die ja die Unumgänglichkeit normativer Akzente zur Voraussetzung hat, plausibel erscheinen. Für diejenigen, die in Sachen Ästhetik sich nicht nur Information, sondern auch Exempel erhoffen, erweist es sich aber als ungenügend. Eine »Geschichte der Ästhetik« könnte im Gegensatz zu Schneiders statischem Referat die Entwicklungen ästhetischen Denkens als diejenigen spezifisch ästhetischen Denkens deutlich machen. Dazu müsste allerdings erst das Paradigma der Ästhetik oder – wie es bei Adorno heißt – der »Ästhetischen Theorie« vorgestellt werden. Erst wenn dieses Paradigma in seiner Spezifik entfaltet ist, lässt sich verstehen, warum es möglicherweise aus Sichtweise eines anderen kritisiert werden sollte.

Symptomatisch für Schneiders Einführung mag ein kleiner Verschreiber sein: So werden bei Nelson Goodman im Allgemeinen keine »visions« von Welt erzeugt (223), sondern »versions«. Der Verfasser hat eben solche »versions« ästhetischen Denkens zugunsten der »visions«, die man aus der Optik utopisch-heiler Welt von ihnen hat, zuletzt außer acht gelassen.

Georg W. Bertram (Gießen)

Geier, Manfred: Das Glück der Gleichgültigen. Von der stoischen Seelenruhe zur postmodernen Indifferenz. Rowohlt, Hamburg 1997 (269 S., br., 24,90 DM)

Der Autor unternimmt »Untersuchungen über den Wortgebrauch und die vielfältigen Erscheinungsweisen von Gleichgültigkeit« (9) von der Stoa über den Kynismus, den Nihilismus und die Romantik bis hin zur literarischen Moderne, um den Begriff in ein neues Licht zu rücken. Wer versucht, »der gesellschaftlichen Dressur zu entkommen und frei sein will von den soufflierten Wertigkeiten der herrschenden Ordnung und ihrer schlechten Sprache – von den erzieherischen Abrichtungen und zerstörerischen Erkenntniszwängen, von politischer Propaganda und religiösen Transzendenzangeboten, von den Lockungen des Geldes und der gesellschaftlichen Macht« (27), der soll sich nicht mehr nur Indifferenz, Teilnahmslosigkeit oder Lebensverdrossenheit vorwerfen lassen. Geier sieht darin eine mögliche Ethik, die er als Kontingenzbewältigungspraxis begrift.

So lernen wir etwa, dass der Begriff erst spät seinen negativen Beiklang erhielt: Er »wurde vom frühen 17. bis ins späte 18. Jahrhundert zunächst als positive Bezeichnung benutzt, um Dinge oder Handlungen von gleichem Wert, gleicher Geltung und Bedeutung zu kennzeichnen. Man tauscht gleich-gültige Sachen oder ist bestrebt, einem anderen Menschen gleich-geltend zu entsprechen. »Gleichgültigkeit« bezog sich auf objektiv feststellbare Wertigkeiten.« (31) Gleich zu Beginn wird dargestellt, wie Gleichgültigkeit als Grundeinstellung auch zu weit gehen kann, bis zur inneren Abtötung von Gedanken und Gefühlen. Der blinde Inaktivismus, nicht die Kunst des Müßiggangs bereitet den Lebensniedergang vor, führt in die Romantik der Selbstzerstörung. Der Glaube an die Nichtigkeit der Welt hat die Gleichgültigkeit ontologisiert, sie fast zur Tugend erhoben: »Wie soll man leben in einer grund-, zweck-, wert- und vernunftlosen Welt, die nur kontingent ist, weil in ihr alles ist, wie es ist, und geschieht, wie es geschieht?« (86) Die Sinnangebote, ob Ideologie oder Religion, haben ausgedient, das Andere ist nach der Aufklärung zum Alten geworden, das Neue scheint ausgeträumt, »immer mehr haben keine Lust mehr« (232). »Die Gesellschaft und die sozialen Bewegungen? Ewige Widerkehr des Gleichen, eine schaurige Welt, weder gut noch böse, nur phänomenal und kontingent.« (151)

Die Haltung des Auf-Alles-Pfeifens – nur bitte nicht auf die Indifferenz! – verfällt damit selbst in die Dogmatik, der sich der Autor zu entziehen sucht. Ihm kommt es nicht darauf an, »die Gleichgültigkeit zu verteidigen« (10), er strebt nach Differenzierung, entdeckt aber, wenn er seine Untersuchungen beschliesst, doch »mehr positive als negative Züge« (240). Gleichgültigkeit heisst ja, unempfindlich für Unterschiede zu sein oder sein zu wollen: »Selbst das Mitfühlen mit den Flüchtlingen aus einem Bürgerkrieg oder mit immer mehr Millionen Arbeitslosen zwingt zur eingeübten Stimmung einer fatalischen Gleichgültigkeit.« (233) Wenn alles aber gleich-gültig geworden ist, dann wird alles gleichwertig, bedeutet dasselbe, nämlich *nichts*: »Man arrangiert sich und nimmt die Welt so hin, wie sie sich nun einmal entwickelt hat. Angesichts der Katastrophen, über die man ununterbrochen informiert wird, bildet sich eine »heitere Hoffnungslosigkeit« heraus, eine Art postmoderner Akzeptanz, die das Unabänderliche gelassen anerkennt, um seine Ruhe zu finden.« (236).

Um diese Haltung zu kritisieren, bedarf es nicht unbedingt eines richtigeren Bewusstseins, sondern der besseren Argumente. Soll dies als Aufklärung gelten, so bräuchten wir eine Aufklärung der Aufklärung. Aus Beliebigkeit bei der Wertbestimmung ist keine Ethik zu machen. Als Alternative gilt Geier die subversive Kraft der Inaktivität; mit ihr »erkennen wir zugleich die Lächerlichkeit zahlreicher gesellschaftlicher Zwangsmechanismen und praktischer Lebensnotwendigkeiten, vor denen dieser einzelne auf der Flucht ist, in die Freiheit der Indifferenz und die Indifferenz der Freiheit« (196). Er sieht im politischen Schweigen und im sozialen Rückzug eine gewisse Kritik am Sosein der Welt, ja eine andere Form des Angriffs, »bestimmt durch eine Gefühlslage, deren Gleichgültigkeitssymptome als Zeichen eines gesellschaftlichen, familiären und psychischen Verfalls diagnostiziert werden« (181). Die Grenzen zwischen Beschreibung, Erklärung, Rechtfertigung und nicht zuletzt Apologie scheinen bei der Lektüre immer wieder fliessend: »Wenn alles – unaufhörliche Kriege, ökonomische Schwierigkeiten und ökologische Katastrophen – so hoffnungslos aussieht, dass kein aktives Eingreifen mehr Erfolg zu versprechen scheint, dann gibt es gute Gründe, sich vollkommen von der Politik fernzuhalten« (232). Mensch ist also übersättigt, möchte aufhören, womit er nicht einmal angefangen hat. Die Haltung des glücklichen Gleichgültigen wird somit auch zu einer des Besserwissers, einer, die sich durch die Dialektik des Apolitischen genauso ideologisch bedingt wie wirksam zeigt. Diese Na-Und-Haltung scheint über sich und die Welt bestens aufgeklärt, reflektiert aber nicht genügend über die Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit.

Gewiss bleibt Hoffnungslosigkeit reaktionär, doch scheint sie jeden Tag aufs Neue rehabilitiert. Das Buch bleibt ein weiterer Beleg dafür. Doch Geier möchte sie nicht (nur) lobpreisen und zieht ihre Grenze: »Die einzige ernstzunehmende Gefahr der Indifferenz« sieht er in »Hass- und Gewaltausbrüchen aus Gleichgültigkeit« (240), denn am Ende seiner Untersuchung »steht die Einsicht, dass es die Grausamkeit ist, vor der eine über sich selbst aufgeklärte Gleichgültigkeit haltmachen muss. Alles andere spielt keine allzu wichtige Rolle« (242). Ob die postmoderne Indifferenz schon als solche zu Hass und Gewalt führt, ob sie in ihrer Eigendynamik bereits die Grenze überschritten hat, darauf wird nicht näher eingegangen. Ein vielsagendes Schweigen, eine Naivität, die gefährlich, ja grausam wirken kann.

Ricardo Ginés Echeverría (Bamberg)

Sprach- und Literaturwissenschaft

Gumbrecht, Hans Ulrich, Friedrich Kittler und Bernhard Siegert (Hg.): Der Dichter als Kommandant. D'Annunzio crobert Fiume. Fink, München 1996 (340 S., br., 58,- DM)

Die Gründung einer Art Philosophenrepublik unter dem Dichter-Krieger und Kriegsdichter Gabriele D'Annunzio vom September 1919 bis zur »blutigen Weihnacht« 1920 in Fiume (Rijeka), die während der knapp 16 Monate ihres Bestehens zu einem internationalen Pilgerzentrum extremistischer Intellektueller linker und (meist) rechter Couleur aufstieg, war ein Schlüsselereignis der ersten Nachkriegszeit unseres Jahrhunderts. Nach einem in elegisch-philosophischem Ton gehaltenen Vorwort der drei Herausgeber (mit Ausblick auf den Bosnienkrieg unserer Tage) bringt der Band zunächst eine hilfreiche Chronologie der Ereignisse und danach einige aufschlussreiche Dokumente in deutscher Übersetzung. Am interessantesten ist davon die »Verfassung« Fiumes aus der Feder von D'Annunzio und des Syndikalisten Alceste de Ambris, weil sie zeigt, dass ein Zuwachs an »Selbstbestimmung« keineswegs mit einem Zugewinn an Freiheit zusammenfallen muss. Vorgesehen ist vielmehr eine Zunföndung mit Zwangsmitgliedschaft und Gesinnungskontrolle, ohne Recht auf Kriegsdienstverweigerung, die dem Kommandanten, also D'Annunzio persönlich, bei Bedarf jederzeit diktatorische Vollmachten einräumt. Leider bleiben die präsentierten Dokumente unkommentiert und werden in den Aufsätzen, die folgen, auch nicht verarbeitet. Wenn man z.B. liest, Fiume sei ein Staat, dessen »Grundlage die Kraft der produktiven Arbeit« (50) bilde, so wäre ein Hinweis angebracht gewesen, dass sich diese Bestimmung noch in der heute gültigen italienischen Verfassung befindet, nur dass in dieser keine Unterscheidung zwischen produktiver und unproduktiver Arbeit mehr nahegelegt wird.

Hans Ulrich Gumbrecht zufolge ist der Faschismus in Fiume »erfunden« worden (was jedenfalls in der italienischen Debatte nicht neu ist), und der Faschismus wiederum unterscheide sich von allen anderen politischen Ideologien dadurch, dass er keinen teleologischen Endzustand kenne, sondern denselben immer wieder hinausschiebe (87). Wieder einmal muss die Säkularisierung – bei Gumbrecht der »Jenseits-Schwund« (91) – als Erklärung für die Übel der Neuzeit erhalten – was aber ist für die Analyse des Faschismus gewonnen, wenn man ihn nun als »politische Religion« bezeichnet? Gumbrechts Beitrag, der den Aufsatzteil des Bandes eröffnet, ist im Grunde eine biedere Nacherzählung der historischen Fakten, die der Autor mit ein wenig philosophischem Brimborium und vielen wirklich bemerkenswerten Schreibfehlern (z.B. »Autharkie«, 113) angereichert hat. Bettina Vogels Portrait von D'Annunzios »Aktionssekretär« Guido Keller (Baron von Kellerer) beruht immerhin auf dem erforderlichen Quellenstudium. Keller erscheint darin zugleich als Futurist, D'Annunzianer, Kriegspilot, indischer Guru, FKK-Anhänger und Drogenabhängiger, der während der Endkrise seines Staates nichts Besseres zu tun hatte, als eine Zeitschrift mit dem Titel *Yoga* herauszugeben.

Die Beiträge von Daniel Gethmann über den Film *Cabiria*, in dem erstmals eine Kamerafahrt durch die Staffage eingesetzt wurde, von Pamela Ballinger über die »Arditi«, die italienischen Sturmtruppen im I. Weltkrieg, von Friedrich Kittler über die entsprechenden deutschen Verbände, von Bojan Budisavlevič über die Entwicklung der Torpedoboote, von Bernhard Siegert über die Luftkriege und schließlich von Wolfgang Ernst über D'Annunzios Villa »Il Vittoriale« haben alle mit D'Annunzio nur am Rande, mit D'Annunzio in Fiume kaum etwas und mit dem Faschismus im allgemeinen überhaupt nichts mehr zu tun. Sie wimmeln jedoch von Fehlern. Schon das Wort »Arditi« wird falsch mit »die Feurigen«, anstatt mit »die Kühnen«, wiedergegeben (175, 309). Bei Kittler erscheinen die »Arditi« gar als die heideggerianisch »Geworfenen« (214).

All diesen Aufsätzen gelingt mühelos die schwierige Kombination von wissendem Geraune für Eingeweihte mit plumper Anbiederei. Es seien dafür zwei Exempel gestatet. Über D'Annunzios Marinedichtungen heißt es bei Budisavlevič: »Halluzinationen adriatischer Schwesterstädte und Visionen ertrunkener Kommandanten machen somit dem Ausguck vorerst die einzigen Lichtspiele in der Finsternis elementarer Kampfaufträge, deren Apriori sie ist. Wenn denn wer sonst als Faa di Bruno, der Kapitän der abgessenen Re d'Italia, auftaucht, um zu fragen, ob die Schmach von Lissa ewig dauern wird, so ist das zunächst die Frage nach dem Anderen, die vom Subjekt zurückkommt, von dem Platz aus, wo es sein Orakel erwartet« (243). Über D'Annunzios Altersruhesitz am Gardasee faselt Ernst: »Die gelebte Welt D'Annunzios wird als Text verzeichnet[,] um sie im muscographischen Ra(um) von Il Vittoriale überhaupt erst dechiffrierbar zu machen, lesbar. Ein Speichermedium also: Selbst die Spur der Spur, die Rillen im Kielwasser seines Torpedobootes, soll grammophon halluziniert werden« (314). In solchen Passagen, die für mindestens die Hälfte des Bandes repräsentativ sind, werden alle Slogans von Lacan über Derrida bis Virilio, die in Mode sind (oder scheinen), dem Leser mit Herablassung und zugleich kumpelhaft wieder aufgetischt. Eine Ausnahme bildet nur der kurze Beitrag von Jeffrey T. Schnapp (133-45), der präzise den Topoi des Schweigens bzw. der Redeverweigerung nachgeht, die bei D'Annunzio zur Monumentalisierung der dann doch fließenden Rede eingesetzt werden. Manfred Hinz (Passau)

Honold, Alexander: Die Stadt und der Krieg. Raum- und Zeitkonstruktion in Robert Musils Roman »Der Mann ohne Eigenschaften«. Fink, München 1995 (518 S., br., 98,- DM)

Der Mann ohne Eigenschaften ist auch schon heftiger diskutiert worden als heutzutage. In den siebziger Jahren wurde von verschiedener Seite versucht, ihn als Paradigma der Moderne zu rekonstruieren. In den achtziger Jahren setzte sich das mit einem Boom von Kongressen und Dissertationen fort. In der Postmoderne-Debatte hingegen ist der Roman kaum aufgegriffen worden, obwohl sich das Konzept der Eigenschaftslosigkeit dafür angeboten hätte; Musils Ironie war dem postmodernen Zynismus wohl zu behaftbar. Mittlerweile ist Musil wieder an die Universitäten zurückgekehrt und droht, in Spezialstudien eingesargt zu werden.

Honolds Berliner Dissertation unternimmt wieder einmal eine Gesamtinterpretation – wenngleich unter ungewöhnlichem Gesichtspunkt, tauchen doch die im Titel benannten Motive Stadt und Krieg erzählerisch bei Musil kaum auf. Dafür, dass sie dennoch »elementare Konstruktionsprinzipien« (15) und »Fluchtpunkte« (17) der Darstellung von Raum und Zeit im *Mann ohne Eigenschaften* darstellen, werden sozial- wie individualgeschichtliche Gründe angeführt; so sei »die Großstadt als Zirkulationsraum unverbundener Sensationen das zivile Komplement zu den Schockerlebnissen des Krieges« (20).

Honold nimmt für seine Interpretation eine Formulierung Musils auf, welche die beiden Hauptteile der Arbeit bezeichnet: Wirklichkeit als Gestaltungsaufgabe und Wirklichkeit als Erfindung. In den ersten drei Kapiteln zeichnet er die »historisch-topographischen Referenzen« des Romans nach; in den folgenden drei Kapiteln sollen die Raum- und Zeitdimensionen »in ihrer poetologischen Funktion innerhalb der Textwelt« (23) analysiert werden. Dieser doppelte Durchgang wird ebenso theoretisch fundiert wie in souveräner Kenntnis des umfangreichen Textmaterials unternommen. Sozialgeschichtliche und psychoanalytische werden mit diskurstheoretischen Ansätzen verknüpft. Die zahlreichen verhandelten Themen werden jederzeit in ideologiegeschichtliche Zusammenhänge eingebettet: Panorama und Passage als Stadträume; Krise der Geschichtsschreibung; urbane Massenerfahrungen; Amerikanismus und Zivilisationskritik, Kriegsmetaphern und konservative Revolution; Ichverlust in ekstatischen Erfahrungen. Das

zeitigt vielfältige Einsichten, und auch hinlänglich bekannten Motiven der Musil-Forschung können wertvolle Nuancen der Interpretation abgewonnen werden. Dies um so überzeugender, je näher am Material argumentiert wird: Die Ausführungen zur erkenntnistheoretischen Krise um 1900 waren schon andernorts zu lesen; der Vergleich von Musils Darstellung mit einem sich städtebaulich und sozial stratifizierenden Wien ist hingegen innovativ. Indem das Schwergewicht auf Figurenkreisen und Diskursräumen statt auf Einzelfiguren liegt, werden Zusammenhänge deutlicher, die den ganzen Roman durchziehen, etwa die wiederkehrende Bedeutung von Dreiecksverhältnissen.

Besonders spannend wird die Analyse, wenn der Arbeitsprozess in den Vordergrund rückt, die vielfältigen Quellen und Anregungen, die Arbeitsphasen und Entwürfe, die sich überlagern und verdichten. Beispielsweise zeigt Honold anhand der Figuren Moosbrugger und Clarisse, wie sich die »Obsessionen der frühen Entwürfe« als »Platzhalter der Textpathologie« (384) in den späteren Fassungen aufspüren lassen.

Zuweilen scheint allerdings der theoretische Vorlauf dem Resultat unangemessen. Die umfassend aus der Mimesis-Debatte hergeleiteten drei Darstellungsmodi von »Indikation, Imitation und Inversion« (40) werden mit allzu viel Begriffen und Funktionen aus den neuesten Theorieansätzen belastet. Trotzdem hindert die insistierende Abwehr von einfachen Abbildungsverhältnissen nicht an Repräsentanzbeziehungen: »Das ›Ereignis‹ des ausbrechenden Krieges, an das die Erzählung nicht hinreichen kann, hat in der Handlung ein strukturelles Äquivalent in der Beschreibung großstädtischen Straßenverkehrs oder euphorisierter Massen. Seinen personifizierten Platzhalter findet es in der Gestalt Moosbruggers und in der Haltung des ›aktiven Passivisten‹, mit der Ulrich, die eigene Position umschreibend, zugleich dessen Befreiung antizipiert.« (94) Das »strukturelle Äquivalent« und der »personifizierte Statthalter« scheinen hier einer herkömmlich symbolistischen Interpretation verdächtig nah zu sein.

Am wenigsten überzeugt das 6. Kapitel, in dem mit beträchtlichem philosophiegeschichtlichem und terminologischem Aufwand die doch ziemlich gewöhnlichen Mittel von Brief und Telegramm als gliedernde Merkmale des Textes rekonstruiert und als schockartige Epiphanie des Augenblicks nobilitiert werden. Der Versuch schließlich, die Inversion als spezifisches Darstellungsmittel Musils zu reklamieren, wird zum einen auf sehr unterschiedlichen Ebenen festgemacht: als wahrnehmungspsychologisches Experiment, als rhetorischer Begriff, als semiotische Umkehrung des Zeichens gegen sich selbst und als generelles Prinzip der Verfremdung. Zum anderen wird hier einseitig ein bestimmtes Verfahren gegenüber ebenso wichtigen anderen favorisiert. Honolds genaue Lektüre entsprechender Stellen ist jedenfalls ungleich ertragreicher als sein Versuch, damit »Musils spezifische Form des ›Realismus‹« (471) zu konstruieren.

Stefan Howald (London)

Kuhnau, Petra: Masse und Macht in der Geschichte. Zur Konzeption anthropologischer Konstanten in Elias Canettis Werk *Masse und Macht*. Lambert Schneider im Bleicher Verlag, Würzburg 1996 (423 S., br., 86,- DM)

Seine Untersuchung *Masse und Macht*, Ergebnis 11jähriger zusammenhängender Arbeit an der Niederschrift, der lange Vorarbeiten vorausgingen, sah Elias Canetti als sein Lebenswerk an. Trotz hoher Auflagen und weiter Verbreitung blieb diesem 1960 erschienenen Buch die Beachtung verwehrt, die es verdient. Die zurückhaltende Rezeption lässt sich, wie Petra Kuhnau annimmt, u.a. »auf den Umstand zurückführen, dass *Masse und Macht* ein Werk ohne eindeutigen Standort zwischen Dichtung und Wissenschaft ist« (1).

Die vorliegende Monographie ist die erste, die 36 Jahre nach Erscheinen zu Canettis philosophischem Hauptwerk veröffentlicht wurde. Kuhnau übernimmt die Position der

neueren Canetti-Forschung, die *Masse und Macht* als »Erkenntnisinstrument« und »Ethikentwurf« versteht. In ihren Funktionen und Wirkungen will sie »die epistemologischen Formen« in diesem Werk aufzeigen. Vor der anthropologischen Sicht Canettis sollen Konsequenzen »für Entwürfe von Geschichtsphilosophie und Ethik« dargestellt werden.

In ihrem methodischen Vorgehen lässt sich Petra Kuhnau von Entstehung und Anlage des Textes leiten: die Idee zu dieser Untersuchung reicht in die zwanziger Jahre zurück. Inflation, Massendemonstration in Frankfurt und der Brand des Justizpalastes 1927 in Wien schärfen Canettis Blick für das Phänomen Masse. Mit der Faszination, die von Karl Kraus und später auch von Freud ausging, stellte sich ihm die Frage nach menschlicher Verführbarkeit. Stand am Anfang (1925) die Frage, was Masse ist, so erweiterte Canetti sie ab 1938 um die nach ihrer Entstehung. Zwangsläufig landete er auf diesem Wege bei der Frage nach den Wurzeln des Faschismus. Der Nationalismus lieferte schließlich die »Folie von Masse und Macht« (24).

Canettis Untersuchungen liegen, wie Kuhnau erläutert, drei theoretische Modelle zugrunde. Die (massen-)psychologische Ebene arbeitet mit dem Prinzip Kompensation. Das Inflationstrauma könne nur kompensiert werden »durch einen noch weiter gesteigerten Prozess der Erniedrigung an einem anderen Objekt«, in der Psychologie die Frustrations-Aggressions-Hypothese (203). Als massen-energetischen Ausgleich, Prinzip der chemisch-physikalischen Ebene, meinte Canetti »zwei kausal miteinander verknüpfte Massenvorgänge« beschreiben zu können: in einem dynamischen Prozess von der Erniedrigung zur Kompensation indiziere »die Inflationsdoppelmasse ›Geld-Deutsche‹ zwangsläufig die Doppelmasse ›Deutsche-Juden(Geld)‹, die zum Massenmord an den Juden im Zweiten Weltkrieg« geführt habe (204).

Das »Befehl-Stachel-Modell« geht von der Annahme aus, dass Menschen, die unter Befehl handelten, sich für unschuldig halten: wehrlos bleiben sie dem Befehl ausgeliefert, seine Gefährlichkeit nehmen sie nur sehr dunkel wahr. Zunächst hat Canettis Modell etwas Bestechendes. Es erklärt, warum Menschen von Befehlen unberührt bleiben, nicht fähig sind, Schuld und Verantwortung zu fühlen oder gar Widerstand zu leisten. Die Schwäche der Erklärung liegt, wie Petra Kuhnau nachweist, darin, dass Täter durch Befehl und Stachel fremdbestimmt bleiben. Sie werden zu Opfern einer »perfekt organisierten Befehlsmaschinerie« (305). Der Stachel des Befehls nimmt beim Befehlshaber Züge von Befehlsangst und Bedrohung an. Durch weitere Tötungsbefehle meint er sich von diesen Ängsten, wie Canetti annimmt, befreien zu können. Verliebt in die Macht, die von der Masse ausgeht, sammelte Hitler Massen, um sie später vernichten zu können. Die Konzentration von Juden in Ghettos und Lagern ließe sich so erklären, ja sogar der Befehl zur Ermordung. Selbst der Masse erlegen, habe Hitler – vor seinem eigenen Ende – selbst sein Volk zur Vernichtung freigegeben.

Petra Kuhnau hat eine sehr sorgfältige, spannend zu lesende Analyse vorgelegt, die zu einem Meilenstein in der Canetti-Forschung werden könnte. Sie warnt aber auch unmissverständlich vor dem monokausalen Erklärungsansatz: die Möglichkeit einer Veränderbarkeit des Menschen komme bei Canetti zu kurz.

»Masse« wird wohl auch künftig ein wichtiger Untersuchungsgegenstand bleiben. Vier Jahre vor *Masse und Macht* erschien *Die einsame Masse* von David Riesmann auf Deutsch. John Carey untersuchte kürzlich die Zivilisationskritik britischer Intellektueller in der Zeit von 1880-1939 unter dem Motto *Hass auf die Massen* (siehe *Argument* 217, 856f). Ebenfalls 1996 widmete der *Merkur* dem Thema »Moral. Und Masse« ein Sonderheft.

Friedhelm Zubke (Göttingen)

König, Hans-Dieter (Hg.): Neue Versuche, Becketts *Endspiel* zu verstehen. Sozialwissenschaftliches Interpretieren nach Adorno. Suhrkamp, Frankfurt/M 1996 (388 S., br., 24,80 DM)

Die beste Probe darauf, was von Adornos Ästhetik bleibt, sind die Bemühungen derer, die in bewußtem Anschluss an sie interpretieren. Eine Auseinandersetzung mit seinem »Versuch, das *Endspiel* zu verstehen« verspricht daher neben Aufschlüssen über Beckett auch solche über die Aktualität Adornos als Literaturkritiker.

Was an Adornos Interpretation problematisch ist, wird im einleitenden Aufsatz von Gunzelin Schmid Noerr, der sich als einziger im Band schwerpunktmäßig mit ihr befasst, deutlich: Zum einen besteht ein gutes Drittel von Adornos Text weniger aus einer Analyse von Becketts Werk als aus fröhlicher Polemik gegen den Existentialismus »von Kierkegaard bis Sartre« (31), vor allem aber koinzidiert für Adorno die künstlerische Technik Becketts so sehr mit den eigenen geschichtsphilosophischen Grundgedanken, dass er diese über weite Strecken schlicht auf jene appliziert. So sieht sich Schmid Noerr genötigt, zur Rekonstruktion von Adornos Aufsatz hauptsächlich eine grundlegende Einführung in dessen Philosophie zu geben. Erst mit einem abschließenden Zug geht der Horkheimer-Herausgeber über bloßes Referieren hinaus: Er beschreibt Text und Interpretation im Anschluß an Freud als Melancholie gegenüber einem verlorenen Objekt: dem metaphysischen Sinn. Ihn können die Dramen Becketts wie auch das denkende Subjekt bei Adorno nur bewahren, indem sie sich selbst die Schuld an seinem Verlust geben. Schmid Noerr kritisiert diese Haltung als eine, die bei Adorno zu Lebensfeindlichkeit und Praxisverlust führt, und kann ihre unmittelbar denkschädliche Wirkung daran zeigen, dass Adorno schlicht unfähig ist, den Humor des Stücks zu akzeptieren. Die Applikation des Freudschen Modells auf den antimelancholischen Beckett kann jedoch kaum überzeugen.

Christoph Menke eröffnet seinen kurzen Essay ebenfalls mit Bezug auf Adorno, allerdings nur, um zu zeigen, dass dieser mit der direkten Übertragung dramatischen Geschehens auf soziale Realität, wie er sie zuweilen (darin seinem Gegner Lukács ähnlich) bei Beckett praktiziert, hinter seiner gewohnten Einsicht in die Eigengesetzlichkeit des Kunstwerks zurückbleibt. Demgegenüber bemüht sich Menke, den innerästhetischen Sinn der Elemente sozialer Realität, die Beckett im Drama neu ordnet, zu begreifen, was ihm hauptsächlich durch Herausarbeitung der Sprachpraktiken Hamms und Clovs gelingt: Während Hamm, der Herr, das Geschehen in eine poetisch-künstlerische Form zu bringen bestrebt ist, kontert Clov, der Knecht, gewöhnlich mit einem prosaisierenden Kommunikationsbruch, so dass Hamm von neuem ansetzen muss. Damit sind die beiden aufeinander angewiesen: Hamms Versuche der Sinnbildung sind nur solche, wenn sie gehört werden, so aber der Sabotage Clovs ausgesetzt; Clovs Störversuche hingegen brauchen den Vorwurf Hamms und damit dessen herrscherliche Souveränität. Menke zieht daraus den Schluß, dass keiner der beiden das *Endspiel* (seiner Ansicht nach nicht Schach, sondern Tennis) gewinnen kann und dass Clov Hamm auch nicht verlassen wird. Abschließend interpretiert Menke diesen unauflöselichen Konflikt poetischen und prosaischen Sprechens als Selbstkritik der literarischen Moderne, die darauf verweist, dass auch hier beide Formen aufeinander angewiesen sind, gleichzeitig aber als einen Versuch, die Bedingungen tragischen Scheiterns, welche die geschichtliche Wirklichkeit dem Kunstwerk nicht mehr vorgibt, aus dessen eigenem Sprachmaterial zu gewinnen. Womit er zwar nicht erklärt, wieso denn überhaupt tragisch gescheitert werden muss, aber immerhin den Ansatz einer Alternative zu Adornos geschichtstheoretischer Deutung bietet.

Zum großen Finale des Buches treten Oevermanns »objektive Hermeneutik« und die von Lorenzer begründete, hier von König vertretene »Tiefenhermeneutik« gegeneinander an. Oevermanns gut 150 Seiten langes »objektiv-hermeneutisches Exerzitium« (93)

besteht in der Bemühung, anhand detailliertesten Nachvollzugs des Textes dessen »Erzeugungsformel« (96) zu explizieren. Dabei wird zunächst alles historische Vorwissen des Interpreten ausgeschaltet und allein die Handlungslogik des Geschehens rekonstruiert, um so eine sichere und kritisierbare Basis für die weitergehende Ausdeutung zu gewinnen. Oevermann führt an den ersten fünf Seiten des *Endspiels* vor, dass das eine praktikable Möglichkeit ist, wenn auch ihre Realisierung in seinem Fall daran leidet, dass er, notgedrungen an nichts als Alltagsverstand appellierend, vor keiner sozialwissenschaftlichen Sprachvergewaltigung zurückschreckt: »Nun ist das Gehen, abgesehen vom Gehen allein um der Bewegung willen, in der Regel eine in sich die allgemeine Zielgerichtetheit von Handeln motorisch sinnfällig ausdrückende Handlung, insofern für es konstitutiv ist, auf ein räumlich vorhandenes Ziel hinzuführen, also geeignetes Mittel für einen Zweck zu sein.« (145) Abgesehen von der Entdeckung, dass sich Becketts Text tatsächlich von der Beschreibung des Tableaus an mit beeindruckender Stringenz entwickelt, kommt Oevermann durch seine Sequenzanalyse zu Ergebnissen, mit denen sich einige Einsichten Menkes, der auf weniger akribische Weise ähnlich vorging, präzisieren lassen: Die Hauptakteure des *Endspiels* unterwerfen sich der Regel, einander in ihrer eventuell äußerlich mitbedingten, aber eigentätig angenommenen Isolation so sehr wie möglich zu schikanieren, indem sie (im Gegensatz zu Menkes Annahme beide gleichermaßen) jeden Ansatz zu sinnvoller Interaktion sofort in Absurdität umwandeln bzw. gegen den Antagonisten kehren. Insofern sie dabei in Kauf nehmen, dass das auf Autodestruktion hinausläuft, bleibt Handlungsrationaltät in ihrer bestimmten Negation erhalten. Anders als bei Adorno bedingt somit gerade nicht die Katastrophe, auf die im Drama angespielt wird, das Leiden der Akteure, sondern sie selbst fügen es sich wechselseitig zu. Daher deutet Oevermann diese Anspielungen als eine »falsche Fahrt« (241), mit der Beckett »nicht nur die Unvoreingenommenheit unserer Wahrnehmung, sondern auch die Klarheit unserer Selbsterkenntnis auf die Probe stellen will« und zudem »das Täter-Opfer-Verhältnis selbst problematisiert« (247). So lobenswert dabei seine Intention ist, all jene »Sinnhuberei« aus dem Feld zu schlagen, »die noch in der Überbietung hyper-kritischer Weltzerfallsvisionen ... die Authentizität praktischer Antworten auf die sogenannte Sinnfrage sich erschleichen möchte« (236), Oevermann fällt hier doch schlicht auf die Frage danach zurück, was Beckett eigentlich »will«, statt weiterhin die Eigenlogik des Werks zu erläutern.

Sein Kontrahent König kritisiert eingangs Literaturinterpretationen, die den Schriftsteller einer Psychoanalyse unterziehen – die Tiefenhermeneutik nämlich analysiert statt dessen die dramatischen Charaktere. Dazu gilt es, sich solange in dieselben hineinzusetzen, bis ihre manifesten (weil gesellschaftlich akzeptierten) und latenten (weil gesellschaftlich verpönten) Lebensentwürfe von innen heraus verstanden sind. Die Ergebnisse werden dann psychoanalytisch gedeutet. Mit dieser Methode hat König freilich bei Beckett, dessen Figuren sich vor allem durch die Absenz von kohärenten Lebensentwürfen auszeichnen, schlechte Karten (nicht zufällig beginnt seine Interpretation mit der Überschrift »I. Das gleich zu Anfang des Dramas verwirrende Durcheinander«, 252). Im Verlauf der Arbeit begeht er so ziemlich alle Fehler, die Oevermann der Tiefenhermeneutik vorgehalten hatte: Er assoziiert relativ willkürlich, wenngleich nie grundlos, Bildungsinhalte (Hamm wird mal zum Eleaten gemacht, mal mit Schopenhauer identifiziert, mal zu Nero dämonisiert, seine Eltern werden als Kyniker gedeutet), übersieht systematisch wichtige Details, die seiner Deutung zuwiderlaufen, vernachlässigt den Handlungsablauf und hat somit bei der stimmigen Interpretation von Einzelszenen eine wesentlich geringere Trefferquote als Oevermann.

Vollends fragwürdig aber ist sein Ergebnis: Laut König sind Hamm, Clov, Nagg und Nell tatsächlich Überlebende einer Katastrophe und versuchen sich nunmehr »ihrer

Freiheit und Autonomie zu vergewissern, indem sie sich im Rückgriff auf die Kyniker und Eleaten vorstellen, dass sie keine Angst vor dem Tod haben und das Leben ohnehin absurd sei« (299), statt sich einzugestehen, dass erst die Katastrophe ihren Lebenssinn vernichtet hat. Dabei müssen sie all ihre menschlichen Regungen unterdrücken, was König vor allem an Hamm exemplifiziert, der seine Mitmenschen gnadenlos unterdrückt, das mit seiner Selbstinszenierung als Künstler rechtfertigt und schließlich als analer Perverser mit sadistischer Ader entlarvt wird. So eröffnet sich auch dem Analytiker noch eine Möglichkeit, Becketts Sprache zu verstehen: »Die jede Bedeutung destruisierende Sprache des Dramas offenbart, dass sich auch das Denken und Sprechen der Akteure als pervers erweist.« (304) Wenn aber der Wert des Kunstwerks nicht aus der zur Perversion erklärten künstlerischen Technik heraus begriffen werden kann, muss statt dessen die Moral erhalten: »Verhalten wir uns im Umgang mit der Welt nicht auch wie Hamm und Clov, wenn wir statt des Fernglases das Fernsehen dazu benutzen, um uns über das Weltgeschehen sachhaltig zu informieren, ohne dass uns die Katastrophenmeldungen emotional berühren? Wehren wir nicht auch beängstigende Nachrichten häufig ab, indem wir uns wie die auf der Bühne auftretenden Akteure in unsere zu einem Unterschlupf gewordene Privatsphäre zurückziehen?« (310) Und so weiter, eine halbe Seite lang.

Interpretatorisch also ist König geschlagen, und so fällt auch sein abschließender methodologischer Aufsatz recht matt aus. Er trägt hier einiges aus der Geschichte der Psychoanalyse, der Abduktionstheorie von Peirce, der Gesellschaftstheorie Adornos und der all dies verbindenden Tiefenhermeneutik Lorenzers zusammen, ohne zeigen zu können, weswegen »das theoretische Erfassen der Art und Weise, in der die Akteure des Dramas ihre Triebe ausleben« (305) etwas anderes sein sollte als das, was Adorno krude Stoffästhetik nennt.

Tilman Reitz (Berlin)

Soziologie

Hark, Sabine: *Deviantante Subjekte*. Die paradoxe Politik der Identität. Leske und Budrich, Opladen 1996 (191 S., br., 44,- DM)

Hark, Sabine (Hg.): *Grenzen lesbischer Identitäten*. Querverlag, Berlin 1996 (194 S., br., 29,80 DM)

Angerer, Marie-Louise (Hg.): *The Body of Gender*. Körper. Geschlechter. Identitäten. Passagen Verlag, Wien 1995 (252 S., br., 49,80 DM)

Der Gang durch die neue »Gender«-Dekonstruktions-Literatur wird von Text zu Text schwerer. Es war für mich erstaunlich, wie wenig ich nach den Durchforstungen wusste. Etwas – nennen wir es weiter »gender« –, das in den siebziger Jahren durch positives Wissen konstituiert wurde, erfuhr in den achtziger Jahren Rekonstruktionen und wird jetzt überwiegend dekonstruiert; *gender* ist von einem nachvollziehbaren Phänomen, das zudem sinnlich aufgeladen war, zum »reinen«, mehr oder weniger erfahrungslosen Begriff geworden. Es gibt ein Schlachtfeld von Wörtern und Kategorien, unter denen sich erkenntnistheoretische auf derselben Abhandlungsebene befinden wie jene aus der Alltagswelt bekannten Semi-Begriffe. Die Kritiken wiederholen sich und lesen sich wie Beschwörungen: Subjekt=falsche Universalisierung und im Wesentlichen eine Unterwerfungsform, von der Frauen entweder ausgeschlossen sind oder besonders betroffen; Bewusstsein=bloßer Struktureffekt; Handeln=leider die falsche Annahme, dass Wollen und Tun, Theorie und Praxis noch in einem Zusammenhang gedacht werden können; persönliche Identität=bloß eine Verschmelzung mit der heterosexuellen Matrix, die ihren Ursprung – leider eine Leerstelle – leugnen muss; Geschlecht=eine diskursive

Produktion; Frauen = bloß Resultat dieser Produktion in der binären Opposition von Frau und Mann. Anderen werden weitere Begriffe einfallen.

Die Nachdrücklichkeit, mit der in immer denselben Phrasen, mit sich wiederholenden Zitaten und Diskursketten überaus affirmative und ähnliche Ergebnisse formuliert werden, von denen immer wieder gesagt wird, sie stellten eine innovative Kritik dar und seien den herrschenden Artikulationen entgegengesetzt, kann nicht nur mit der sogenannten linguistischen Wende in den Sozialwissenschaften erklärt werden. Ein aus der Philosophiegeschichte abstrahierter Begriff wie z.B. »Subjekt« wird a) umstandslos als gegeben und b) als anwendbar auf alle Theorieebenen und -weiten genommen. Die Konstruktion zeichnet sich wesentlich durch Widerspruchsfreiheit aus, und die teils filigranen, teils überaus politischen Kämpfe um die Ausformulierung dieses Begriffs fallen unter den Tisch. Dass sie die Hochklassik der deutschen Philosophie wie einen Monolithen behandle und zu recht verzerrenden Schematisierungen bestimmter philosophischer »Figuren« gelange, ist als Kritik an Judith Butler bereits formuliert worden (z.B. von Seyla Benhabib). Sie fand aber kein Echo; bestimmte Aussagen von Butler werden heute axiomatisch gehandelt. Eben dieser Vorgang findet sich auch für den Begriff der Identität. Die Autorinnen wollen für ihren je eigenen Gegenstand offenbar die Einsicht noch nach-formulieren: Wie alle Identitätspolitik geht auch z.B. Lesbianismus der imaginären »lesbischen Identität« auf den Leim. Es geistert ein sprachlich zurückgenommener, zwischen den Zeilen auftrumpfender »du sollst nicht«, »du darfst nicht«, »pass auf«, »gib acht«, »vergiss nicht«-Duktus durch die Texte. Wie Hygieneverordnungen werden wortgleiche Sätze ständig wiederholt: Es gibt kein Vordiskursives, es gibt nichts außerhalb von Macht, Identität ist Ausschließung usw. Drei Bücher, die sich dieses – allerdings häufiger auffindbaren – Diskurses bedienen, sollen im Folgenden untersucht werden.

Bevor etwas re- oder dekonstruiert werden kann, muss es benannt werden; d.h. der eigene Zugriff auf den Gegenstand, die eigene Wahrnehmung des Gegenstandes werden in der Beschreibung oder Analyse transparent gemacht. Sabine Hark bestimmt in ihrer Einleitung zu *deviante Subjekte* in diesem Sinne das Wort / den Begriff der Identität: »Kaum ein Begriff hat in jüngster Zeit in politischen Kontexten und Konflikten ebenso wie in theoretischen Debatten eine ähnlich erfolgreiche Karriere durchlaufen ... Wer ›im Namen« von Identität spricht, spricht in jedem Fall mit dem Gewicht der Authentizität, wahlweise mit dem Gewicht der Geschichte, der aufklärerischen Emanzipation, des gesellschaftlichen Fortschritts oder der kulturellen Bewahrung.« (9) Im Verlaufe des Buches wird der Versuch unternommen, diese Gewichte als imaginäre oder illusionäre, im schlechtesten Fall als naive, zu zerstören. Die Autorin lässt sich von einer Frage leiten, die sie im Text in eben dieser Formulierung häufig wiederholt: »wie im Namen der Legitimierung einer sozial oktroyierten Differenz gesprochen werden kann, ohne die historisch spezifischen Mechanismen disziplinierender Differenzierung erneut zu stabilisieren. Was sind die Einsätze, die bei dem Versuch auf dem Spiel stehen, eine Identitätskategorie – zugleich Instrument regulativer Regimes der Normalisierung und persönlich, sozial und politisch (potentieller) Ort des Einspruchs gegen die vielfältigen Formen von Normalisierung – zu reartikulieren?« (11)

Ich habe die Frage nicht verstanden und vielleicht auch deshalb keine Antworten darauf gefunden. Wieso kann eine wissenschaftliche Kategorie ein »Instrument« oder ein »Ort« sein? Diese Ausstattung von unpersönlichen Subjekten mit Fähigkeiten und Fertigkeiten kenne ich gut aus bestimmten marxistischen Diskursen, in denen Begriffe oder der Marxismus selbst als Handelnde vorkommen. Die unpersönlichen Subjekte sind Hilfskonstruktionen, von denen die BenutzerInnen noch nicht wissen, was sie überbrücken oder welches Wissen ihnen selbst genau fehlt. Und ebenso kommt es mir bei der Untersuchung von Hark vor. Was finden wir bei Butler, auf die sich Hark bezieht, als

Problemformulierung für »Identität«? »Kategorien der Geschlechtsidentität können Instrumente regulatorischer Regimes sein, entweder als normalisierende Kategorien unterdrückender Strukturen oder als Ansatzpunkt für eine befreiende Anfechtung eben dieser Unterdrückung« (Grenzen, 16) Butler unterstellt die Möglichkeit der Instrumentalisierung und begründet dies: »Wenn die politische Aufgabe in dem Nachweis besteht, dass Theorie niemals nur *theoria* (im Sinne unvoreingenommener Kontemplation) ist und dass sie äußerst politisch (im Sinne von *phronesis* oder sogar *praxis*) ist, warum nennen wir diesen Prozess nicht einfach Politik oder eine notwendige Form derselben?« (17) Theorie ist politisch, ist Prozess, ist evtl. notwendige Form von Politik. Das sind drei unentschlossene Angebote, die erklären sollen, warum eine Kategorie in nicht weiter bezeichneten »regulatorischen Regimes« (in allen?) Instrument ist oder werden kann. Wie sehr die Kategorie schon selbst Soziales meint bzw. es ersetzt, zeigt auch die folgende Frage von Butler: »Was bedeutet es, sich zu einer Kategorie zu bekennen ...?« (20) Es geht um die Kategorie *lesbisch/schwul*. Bekennt man sich zur Kategorie oder zu den Praxen, zu einer unterstellten sozialen Gruppe gehörig, oder übernimmt man (oder nicht) die Bezeichnung dafür gern/ungern?

Diese Kurzschließung von Erfahrung und Kategorie zeichnet m.E. postmoderne feministische Theoriebildung aus. Der Weg von der Politik zum Individuum ist so kurz, dass für die Seite des letzteren kaum Aussagen gemacht werden, außer jener, dass das Individuum immer schon unterworfen als Subjekt aufgestiegen ist. Dies wird jeweils so totalisierend behauptet, dass es für die Theorie wirklich indifferent ist, ob es sich bei ihr um Politik oder Form derselben oder um einen Prozess handelt. Fokussiert wird das Ergebnis, dessen Zustandekommen ja schon an die – nicht weiter untersuchten – »Regimes« delegiert wurde. Und am Ende, nachdem die Fragwürdigkeit und Instabilität, die Herrschaftsmächtigkeit der Kategorie »Identität« bewiesen (?) wurde, wird eine neue positioniert, um die »Geschlechtsidentität« zu einem »Schauplatz unaufhörlichen politischen Spiels zu machen«: »Vielleicht wird dies möglich sein, indem Sexualität gegen Identität, sogar gegen Geschlechtsidentität ausgespielt wird und wir das, was sich in keiner Performanz vollständig zeigen kann, in Erwartung seiner bevorstehenden Störung bestehen lassen.« (37) Was schrieb Foucault – überraschend und einen Bruch mit dem vorherigen Text vollziehend – in *Sexualität und Wahrheit I* am Schluss? »Und träumen müssen wir davon, dass man vielleicht eines Tages, in einer anderen Ökonomie der Körper und der Lüste, nicht mehr recht verstehen wird, wie es den Hinterhältigkeiten der Sexualität und der ihr Dispositiv stützenden Macht gelingen konnte, uns dieser kargen Alleinherrschaft des Sexus zu unterwerfen ...« (1979, 90) Körper und Lüste – beide von ihm zuvor als Machteffekte der Kritik anheimgegeben – gegen Sexualität. Das war sein offener Schluss. Beide Schlüsse regen zum Träumen an, die Träume sind durch die Kategorien aber unterschiedlich strukturiert.

Biddy Martin (»Sexuelle Praxis und der Wandel lesbischer Identitäten«) unternimmt im selben Band mit dem Vorschlag von Butler die Untersuchung lesbischer Literatur; sie zeigt die Entgrenzungsstrategien festgezurrt Typisierungen wie *butch* und *femme*. Sie beschreibt überzeugend und analytisch ihre Begeisterung bei den zunichtegemachten Versuchen, »Sex, geschlechtlich bestimmte Identität, Begehren, sexuelle Praxen und Sexualrollen aneinanderzubinden« (65). Und ohne dies herauszuheben, rückt sie von Butler ab, weil sie anstelle der Sexualität das Begehren als weitergehende, entgrenzende Kategorie stark macht. Für sie ist die »Herauflösung des Begehrens durch Abstraktion aus den komplexen Beziehungen, durch die Sexualität konstruiert und inszeniert wird« (71), eine hegemoniale Strategie, die verweigert werden muss.

Zurück zur Untersuchung von devianten Subjekten, wie Sabine Hark sie versteht. Wer den Standpunkt einnimmt, alles Gewesene mit dem Wissen von heute als bloß falsche

Einsicht, bloß falsches Handeln zu entlarven, gibt den Gegenstand seiner Untersuchung zwangsläufig der Lächerlichkeit preis. So passiert es mit dem Gegenstand »lesbische Politik« in den siebziger und achtziger Jahren, den Hark ins Visier nimmt. Nachdem zuvor sogenannte genealogische Arbeit geleistet worden ist, d.h. vor allem die Arbeiten von Foucault noch einmal Revue passieren durften, wird der »politisch codierte« (?), »radikalfeministische Lesbianismus« abqualifiziert, da er seine »politisch und moralisch autoritären Untertöne kaum verhehlen kann« (90). Und Hark behauptet: »Wo ein Entwurf lesbischer Identitäten an »die Stelle des Wirklichen« (Butler) gesetzt wird, um damit dessen kulturelle Hegemonie zu festigen und auszudehnen, werden davon abweichende Entwürfe ausgeschlossen und tendenziell unmöglich gemacht.« (90) So werden hochaufgeladene und theoretisch verschieden besetzte Begriffe als Wirklichkeitsbeschreibungen eingesetzt, und mit ihrer Hilfe kann nicht nur nichts analysiert oder gar beschrieben werden, sondern sie fungieren wie Spielbälle auf einem Feld souveräner Voluntaristinnen. Noch nie konnte eine »kulturelle Hegemonie« lesbischer Identität gefestigt werden, da sie nicht vorhanden war. In der lesbischen Subkultur jedoch war es eine Zeitlang üblich, und hin und wieder ist dies auch heute noch anzutreffen, »Nicht-Lesben« auszugrenzen. Ohne die Überstrapazierung der Begriffe ist dies ohne jede Dekonstruktion als durchschnittliche Kulturpolitik von Minderheiten fassbar, die ohne Ausgrenzung die eigene Eingrenzung kaum betreiben konnten. Selbst so einfache Mechanismen wie der, dass jedes Erkennen von Verkennen gezeichnet ist, jedes Benennen von Entnennen (alles noch im Dunstkreis von Hegel formulierbar), bedürfen keinerlei poststrukturalistischen Vokabulars.

Der zweite Effekt scheint mir aber noch gefährlicher zu sein: Wenn es stimmt, dass die »du musst«-Formel (du musst eine Lesbe sein, um als Feministin zu gelten, du musst frauenliebend identifiziert sein, um als Lesbe zu gelten usw.) bekämpfungswert, weil normativ ist, dann lautet die neue Formel logisch nicht sehr viel anders: Du musst Differenz zulassen. Aber Differenzen werden individuell, zwecks Handlungsfähigkeit, zu meist hierarchisiert in wichtige und weniger wichtige, solche, die weggelassen werden können und solche, die ins Zentrum sollen. Die »lesbische Identität« ist Resultat einer um-hierarchisierten, anders als in der herrschenden Kultur vorgesehen artikulierten Differenz. Hark denkt die Begriffe Identität und Identifizierung wenig Wirklichkeitsreich, überhaupt nicht erfahrungsbezogen. Zu den Begriffen selbst unterstellt sie deren Wirklichkeits- und Wirkungsmächtigkeit. Anders ist nicht zu erklären, wie deduktiv und widerspruchsfrei sie Bestimmungen bzw. Abgrenzungen vornimmt: »Identität als soziale Positionierung zu begreifen, hieße darüber hinaus auch, sich von der Vorstellung zu verabschieden, dass alle Individuen, die eine bestimmte soziale Position teilen, auch eine gemeinsame oder gar identische Geschichte bzw. identische soziale Erfahrungen teilen.« (170) Nun haben die VertreterInnen in den Sozialwissenschaften, selbst die EmpirikerInnen, dies nicht gedacht. Die Identität als Ehefrau z.B. unterstellt nur, dass der Staat, vor allen Dingen in Form von Gesetzen, zwischen zwei Personen wirksam wurde. – Im Text von Hark fehlen übrigens die positiven Beschreibungen der abstrakten Negationen überwiegend. »So nicht« ist der Denkduktus.

Das Buch, das Marie-Louise Angerer herausgegeben hat, ist Resultat eines Symposiums, das 1994 im Rahmen der Ausstellung »Andere Körper« in Linz stattfand. Für mich ist an den heterogenen Beiträgen besonders interessant, dass gerade jene, die sich einen konkreten Gegenstand geben (Dicksein von Frauen, virtuelle Welt des Computers, Männer-Körper-Repräsentationen und Faschismus) zu Schlussfolgerungen, Analysen und Fragen kommen, die auch für die Leserin nachvollziehbar sind. Jene Texte hingegen, die ihren Gegenstand noch suchen und im Schreibvollzug offenbar erst konstituieren, verbleiben überwiegend im Gestus der Nachahmung irgendwelcher poststrukturalistischer

Versatzstücke. Ganz nachdrücklich gehört für mich in diese Rubrik Edgar Forsters Beitrag »Melancholie und Männlichkeit: Über männliche Leidensgeschichten«. Die Struktur des Textes unterstellt, dass im Abseitigen ein neues Zentrum auszumachen sei: »Die Geschichte der Melancholie ist eine dieser vielen kleinen Geschichten des Abendlandes, die weder für besonders bedeutsam noch in irgendeiner Weise für exemplarisch gehalten werden. Vielleicht könnte sie gerade deswegen geeignet sein, eine Geschichte von Männlichkeit zu entwerfen.« (72) Wenn die »großen Erzählungen« – wie Lyotard behauptet – obsolet wurden, soll den kleinen zu Größe verholfen werden, und sie haben schon eine »Geschichte«, die wiederum als Geschichte von etwas anderem dienen kann. Dem Gedankenblitz folgt keine Begründung; seine Aufladung erhält er durch eine theoretische »wenn-dann«-Beziehung: »Wenn man die Überlegungen von Judith Butler zur Problematik der sex-gender-Trennung akzeptiert und in der Genderforschung jeglichen essentialistischen Rückfall vermeiden will, muss man das frei flottierende Spiel der Geschlechterdifferenz als dezentrierte Struktur ohne festen Ursprung oder fixierbaren Punkt der Präsenz auffassen. Darin hat die Melancholie als Objekt die Funktion eines ordnenden Prinzips.« (75) Der eigene Gegenstand »Melancholie«, vormals noch peripher, wird umstandslos – durch die Einbettung in ein vorhandenes, nicht weiter diskutiertes Theoriesystem – aufgebläht zum »ordnenden Prinzip«. Eher wundersam als wissenschaftlich. Was dann folgt, ist die Beweisführung; in diesem Fall wird sie am empirischen Material »Literatur« geleistet (Max Frisch, Franz Kafka). Das so behauptet Gewusste wird aus der Literatur extrahiert. Letzter Schritt: Die Rückbindung an irgendein Allgemeines. »Die Spannungen zwischen den Geschlechtern, zwischen Generationen und unterschiedlichen sozialen Gruppen werden bloß noch als Teil einer Komödie ihrer selbst inszeniert. Möglicherweise unterscheiden sich darin Formen der Melancholie, und ich vermute, dass Männlichkeit als Grenzgängertum sich eben in diesem Ausnahmezustand einnisten will und daran Gefallen findet.« (90) Trotz postmoderner Begrifflichkeit landet der Autor – und sein unpersönliches Subjekt – bei einem der ältesten Gedanken der Sozialwissenschaften, die Welt als Bühne zu sehen. Aber was zuvor wichtig war (wer inszenierte? was sind die Protagonisten, was die Antagonisten? usw.) ist hier – durch den Abstand?, durch die Gleichbehandlung von Geschlechtern, Generationen und sozialen Gruppen? – unbefragbar geworden. Es ist eine Komödie; wir haben den Namen und sollten wissen, dass es kein »Dahinter« gibt. Und offenbar kein »Darin«.

Ähnlich gestrickt ist der Beitrag von Moira Gatens »Ethnologische Körper: Geschlecht als Macht und Affekt«. Spinoza mit Deleuze gelesen und verstanden soll den Grenzen von Materialismus und Idealismus entgegen. Spinozas »monistische Ontologie« wird u.a. dazu benutzt, der »dualistischen« Aussage, das Sein bestimme das Bewusstsein (und der idealistischen Entsprechung) entgegenzutreten. Übrig bleiben jedoch nur kulturrelativistische Aussagen wie jene zur »Konstruktion« von Vergewaltigung, dass »die Macht des einen Körpers, in einen anderen einzudringen«, vom »Gesamtkontext der beiden« abhängt (48). Die schlichte Idee, dass Penisträger und Vaginaträgerin Ursache von Vergewaltigung seien (wer hatte sie?) kann so klar zurückgewiesen werden. Es fehlt leider der Hinweis, in welcher Kultur keine gewalttätigen Phantasien und Praxen dieser Art vorkommen bzw. nicht vorgesehen sind.

Das postmoderne Vokabular verleitet offenbar zu zwei ineinandergreifenden Strategien: Zum einen bilden die eigenen Erfahrungen kein noch so geringes Korrektiv. Die theoretischen Sätze verbleiben auf der ereignis- und erlebnislosen Ebene und können so ungestört zirkulieren. Zum anderen finden sich gesellschaftliche Bedingungen, Bedingtheiten, Prozesse und Tendenzen nur in geronnenen »Wahrheitsaussagen«, die zudem als weltweit gültige formuliert werden.

Der Beitrag von Marie-Louise Angerer (»The Body of Gender«) ist dafür ein gutes

Beispiel. Noch gibt es eine leise Verpflichtung, sich der gesellschaftlichen Lage zuzuwenden, um sie dann um so eiliger verlassen zu können: »Als besonderes Charakteristikum des Zeitalters virtueller Realitäten gilt dabei die Auflösung von Grenzen. Raum- und Zeitkonstruktionen [sic; KH] werden in einer telekommunikativen Gesellschaft endlos. In diese postmodernen Geographien sind antagonistische Bewegungen eingezeichnet. Globalisierung und Fusionierung zum einen, Regionalisierung und Lokalisierung zum anderen, zwei Spannungspole, die sich auf medialen Achsen kreuzen ... Es wird unwichtig sein, an einem bestimmten Ort zu wohnen, wesentlich wird es hingegen sein, eine spezifische Position im Raum einzunehmen ...« (18) Dass aus antagonistischen Bewegungen plötzlich »Spannungspole« werden, die sich zudem noch kreuzen, mag als Verhedderung von Begriff und Metapher durchgehen. Warum aber wird sozialwissenschaftlich den »Globalisierungsstrategien« nachgeredet, die die sogenannte Globalisierung als Naturkatastrophe artikulieren? Dass ausgerechnet VertreterInnen des Dekonstruktivismus, die »Wahrheit« und »Bedeutung« unentwegt genealogisch bearbeiten, das Evidente als evident nehmen, kann nur ironisch gelesen werden. »Die Bewohner der ersten Welt leben in der Zeit, Raum bedeutet ihnen nichts, da jede Entfernung unmittelbar überbrückt werden kann. (...) Die Bewohner der zweiten Welt leben im Raum – er ist schwer, unverwüsthch, unberührbar und bindet die Zeit fest, entzieht sie der Kontrolle der Bewohner.« So liest es sich bei Zygmunt Bauman (in *Argument* 217, 661), der jedoch noch den »alten« Gedanken hegt, dass die individuelle Kontrolle über die eigenen Lebensumstände Aussagen über die neue Stratifizierung der Weltbevölkerung zulässt. Vage und spekulativ verbleiben Angerers Vorschläge; irgendwie werden »neue Identitätszeichen ausgehandelt werden müssen«, dazu »neue Subjektivitäten«, ein »neues Selbst« (33). Und – als Schlag gegen einen nicht weiter bestimmten, mehr imaginären Feminismus (jede/r braucht einen Feind, eine Feindin, sonst kann das »Neue« nicht so schillern, wie es muss): »Der Körper – innerhalb der feministischen Theorie zum einzigen Ort (im Sinne von Location) hochstilisiert – wird auf diese Weise zur loca-motion, zu einem Ort der Passage, des Durchgangs von Bildern.« (34)

Ich will nicht verhehlen, dass mir in diesem Buch der Beitrag von Laura Kiplis (»Die kulturellen Implikationen des Dickseins«) in seiner Durchführung und in seinen Ergebnissen besonders gefiel. Kiplis nimmt die Wahrnehmung zum Ausgangspunkt, dass in pornographischen Darstellungen zunehmend dicke Frauen zu finden sind. An diese Hefte – auch wenn sie nicht Hard-Core sind – heranzukommen, sei jedoch schwieriger, als an Kinderpornographie zu gelangen. Das führt sie dazu, die hegemonialen Konnotationen von Dicksein zu verfolgen – mit erstaunlichen Ergebnissen (für die US-amerikanische Gesellschaft), z.B. »dass die Angst vor dem Dicksein und die Angst vor dem Armsein verklauusuliert und stark ineinander verschränkt sind... Vielleicht ist die Angst vor einem außer Kontrolle geratenen Körper nicht so weit entfernt von der Angst vor außer Kontrolle geratenen Massen mit unersättlichen Forderungen und einem unstillbaren Appetit, nicht nur nach Essen, sondern auch nach Sozialhilfe und Unterstützungsprogrammen... Dicksein bedeutet also Verlust der Selbstbeherrschung und droht, für jene zum Verlust des Klassenstatus zu führen, für die die körperliche Selbstbeherrschung eine unabdingbare Voraussetzung ist.« (120f) Kiplis versucht, diskursiviertes Dicksein und konkrete Sozial- und Politikverhältnisse engzuführen, so dass die Ideologisierung als Vergesellschaftungsangebot für soziale Antagonismen erkennbar wird. Ein Nebenthema, das in seiner gesellschaftlichen strategischen Größe sichtbar gemacht wird.

Kornelia Hauser (Innsbruck)

Institut für Sozialforschung Frankfurt (Hg.): Geschlechterverhältnisse und Politik. Suhrkamp, Frankfurt/M 1994 (309 S., br., 22,80 DM)

Wobbe, Theresa, und Gesa Lindemann (Hg.): Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht. Suhrkamp, Frankfurt/M 1994 (327 S., br., 22,80 DM)

Von einer »gewissermaßen entscherten Situation« (8) der Frauen- und Geschlechterforschung ausgehend, verfolgt der Sammelband *Denkachsen* vor allem zwei Problemstellungen: 1. die Analyse der historischen Koordinaten, die unter wissenssoziologischen und wissenschaftspolitischen Gesichtspunkten für die besonderen Optionen und Etablierungsmöglichkeiten von Frauen innerhalb wissenschaftlicher Institutionen relevant erscheinen; und 2. die Reflexion der methodisch-begrifflichen Konzeptionen der für die aktuellen Gender-Reflexionen zentralen Hauptstränge der von der Phänomenologie herkommenden konstruktivistischen Soziologie und des (Post-)Strukturalismus. Was die überaus unterschiedlichen Beiträge – von Theresa Wobbes und Claudia Honeggers Auseinandersetzung mit den historischen Wegen der Frauen in die Wissenschaft über Gesa Lindemanns Betrachtung der Dialektik von Konstruktion und Wirklichkeit bis hin zu Ursula Paseros und Annette Runtens systemtheoretischen Untersuchungen des Verhältnisses von geschlechtlicher Subjektivität und sozialer Struktur – miteinander verbindet, ist die besondere Zugangsweise. Nämlich die einer »entessentialisierenden Analyse, die die Wirklichkeit der Geschlechter als etwas versteht, das in ritualisierten Praxen und institutionell normierten Signifikationsprozessen hervorgebracht wird« (9). Auf diese Weise werden vertraute feministische Kategorien hinterfragt und das Geschlechter-Politische unter gesellschaftskritischer Perspektive begrifflich neugefasst.

In ganz ähnlicher Weise verstehen sich auch die in *Geschlechterverhältnisse und Politik* versammelten Texte als Beiträge zu einer feministischen Theorie, die im Spannungsfeld zwischen politischer Soziologie, Sozialphilosophie und Politologie sowohl die besondere Kritik an geschlechtsspezifischen Unterdrückungsverhältnissen als auch die allgemeine Kritik an der patriarchalen Konstitution von Geschlechterverhältnissen mit neuen Mitteln vorantreiben möchten. Auf eine Vortragsreihe im Frankfurter Institut für Sozialforschung zurückgehend, werden dabei vor allem drei inhaltliche Schwerpunkte verfolgt: 1. das Problem des Verhältnisses von Öffentlichkeit und Privatheit, das von Nancy Fraser am Beispiel des Anita Hill-Clarence Thomas-Skandals exemplarisch vor Augen geführt wird; 2. die Frage nach der Konstruktion der Kategorie Geschlecht, die, wie Judith Butler klarzulegen versucht, mit überaus komplexen Prozessen diskursiver Inszenierungen und phantasmatischer Identifikationen zu tun hat; und 3. die Suche nach neuen Aspekten einer feministischen Politik, die, wie vor allem Iris Marion Youngs Beitrag über »Geschlecht als serielle Kollektivität« verdeutlicht, nicht mehr selbstverständlich auf ein eindeutig fassbares »Subjekt Frau« zurückgreifen kann. Zum einen bemühen sich die hier versammelten Texte also darum, Öffentlichkeit als geschlechtsspezifisch asymmetrisch verlaufenden Prozess zu begreifen, in dem sexistische und rassistische Momente ineinander verschränkt und als »Subtexte« in gesellschaftliche Diskurse konstitutiv eingelassen sind. Und zum anderen wird »Geschlecht«, insbesondere vor dem Hintergrund der feministischen Foucault-Rezeption, als Produkt einer Vielzahl materieller Lebenspraxen verstanden und nicht als über allen Dingen schwebende Ideologie, die die sozialen Verhältnisse überformt.

Betrachtet frau/man die beiden Gender-Studies-Bände ein wenig genauer, so fällt abseits der inhaltlichen Ähnlichkeiten und Überschneidungen in der Autorinnenschaft vor allem auf, dass hier die vielbeschworene Dekonstruktion von Kategorien wie Subjekt, Identität oder Körper auch auf ihre politischen bzw. entpolitizierenden Konsequenzen hin überprüft wird. Was kann eine antiessentialistische Auflösung der traditionellen Identifikationsbegriffe Männlichkeit, Weiblichkeit, Heterosexualität oder Homosexualität an

emanzipatorischen Handlungsräumen eröffnen? Welche politischen Veränderungen sind vorstellbar, wenn der sexuelle Körper gleichsam immaterialisiert wird? Und wie lässt sich ein anderer, nicht mehr auf Einheit, Eindeutigkeit und Unveränderlichkeit konzentrierter Begriff von Identität gewinnen? Das sind einige der zentralen ideologiekritischen Fragen, wie sie etwa Linda Nicholsons Kritik an der biologischen Fundierung feministischer Ansätze vorantreibt. Der naturalistisch missverstandenen Verknüpfung von Körper und sozialem Geschlecht nachgehend, zeigt Nicholson, dass die sexuelle Differenz der Körper, ganz im Gegensatz zur einschlägigen Differenzierung von *gender* in all seinen kulturellen Varianten, durchgängig als relativ stabil und im Verlauf der menschlichen Geschichte ungewandelt aufgefasst wird. Dass der Körper unter dieser Perspektive kaum mehr als ein »stummer Diener« geschlechtlicher Identität ist, aktualisiert die Fragen nach dessen individual- wie gesellschaftshistorischer »Materialität« und der geschlechtsspezifischen Bedeutung leiblich-affektiver Selbst-Erfahrungen. Dementsprechend versucht Andrea Maihofer die Konstruiertheit von sexuellen Körpern und damit von (Geschlechts-)Identität nicht als ein Problem des Settings willkürlich verfügbarer Inszenierungen zu denken, sondern als Prozess kultureller Alltagspraktiken. Gegen die ahistorische und ethnozentrische Konzeption einer »ontologisch verabsolutierten« Geschlechterkonstruktion schlägt sie vor, *gender* aus jenen lokalen soziokulturellen Kontexten heraus zu definieren, in denen der sexuelle Körper stets historisch-konkret und materiell gelebt wird. Denn gelebt wird dieser Körper eben weder in der gesamten Menschheitsgeschichte noch in allen Kulturen auf die gleiche Weise. Vielmehr unterscheiden sich sowohl die Einbindungen des Körpers in die sozioökonomischen Produktions- und Reproduktionsweisen als auch die spezifischen Phantasien, die sich um das Innere und Äußere des Leibes ranken. Dementsprechend geht es Maihofer um die kritisch-theoretische Entwicklung eines Begriffs, »der sowohl das Imaginäre dieser Existenzweise, also Geschlechtlichkeit, Subjektivität, Identität und Körperlichkeit als gesellschaftlich-kulturell produzierte, historisch bestimmte Sachverhältnisse reflektiert als auch die Realität dieser Existenzweise als gelebte Denk-, Gefühls- und Körperpraxen« (242).

Zweifelloos berechtigt der Umstand, dass der geschlechtliche Körper gerade in einer Zeit auf eine »reine« ideologische Fiktion reduziert wird, da er im Kontext der Computer-, Medien und Reproduktionstechnologien systematisch entsorgt wird, zu einigem Misstrauen. Ein Misstrauen, das sich allerdings nicht nur gegen die tendenzielle Entstofflichung des sexuellen Körpers richtet, sondern auch gegen die unreflektierte Euphorie einer Vervielfältigung der sozialen Geschlechterformen. In dieser Hinsicht verdedlicht Hilge Landweer, dass auch die neuen, vor allem auf parodistisches Crossdressing und spielerischen Rollentausch konzentrierten Versuche der Überwindung von Geschlecht letztlich die binäre Struktur der Zweigeschlechtlichkeit voraussetzen. Travestie und Transsexualität irritieren zwar gewohnte Darstellungs- und Wahrnehmungsmuster, stellen die patriarchale Ordnung sexueller Differenz jedoch keinesfalls grundsätzlich in Frage. Und auch Gudrun-Axeli Knapp meldet in ihrem Beitrag über die »Politik der Unterscheidung« vehemente Zweifel an der Überwindungs- und Auflösungseuphorie poststrukturalistischer Gender-Theoretikerinnen an. Deren quasi-esoterische Isolierung identifikatorischer Praxen und deren Abstrahierung von den konkreten Vergesellschaftungs- und damit auch Verkörperlichungspraxen kritisierend, verweist sie mit Nachdruck auf die enorme Flexibilität von Gender-Konstruktionen bei gleichzeitiger Konstanz des Anscheins von Natürlichkeit, der die geschlechtliche Arbeitsteilung und Geschlechterhierarchien stützt. »Ich vermute, dass es gerade diese Beweglichkeit und inhaltliche Variabilität bei gleichzeitig binärer Grundstruktur ist, die diese Konstruktion funktional werden lässt für Legitimations- und Verortungsprozesse unter den komplexen Bedingungen unserer gegenwärtigen Gesellschaft.« (284)

Sicher ist es insbesondere diese längst fällige politische Kritik an den Neu-Konzeptionen von Subjekt, Geschlecht und Identität, die die Lektüre der beiden Gender Studies-Bände besonders spannend macht. Dem wissenschaftlichen Selbstverständnis kritischer Theorie verpflichtet, wird den großen Theorietraditionen der Ethnomethodologie, der Diskursanalyse, dem Foucaultschen Projekt einer Geschlechtergenealogie und vor allem dem sich auf Derridas philosophische Metaphysik-Kritik stützenden Dekonstruktivismus in umfassender Weise auf den ideologischen Zahn gefühlt. Dass sich die Kritik an den konkreten Theorieprogrammen jedoch einmal mehr fast ausschließlich auf Judith Butler konzentriert, macht die Defizite der vorliegenden Textsammlungen deutlich. Einmal ganz davon abgesehen, dass gerade die deutsche Butler-Rezeption gelegentlich an das Sprichwort vom Hasen und der Schlange erinnert, verdeckt diese sonderbare Konzentration aufs Neue die überaus breite Palette an (zumal englischsprachigen) Theoriewürfen und Diskussionszusammenhängen, innerhalb derer Butler – ungeachtet all ihrer wissenschaftlichen Leistungen – sicher nicht mehr als ein Mosaiksteinchen darstellt. Die dementsprechende Ausblendung von *Gay and Lesbian*, *Queer* oder auch *Black Studies* scheint mir sowohl ein bezeichnendes Licht auf die hiesige Wissenschaftspolitik zu werfen als auch auf eine Verlagspolitik, deren Publikationsprogramm bestimmte Rezeptionssperren immer weiter verfestigt. Diese Rezeptionssperren offen anzuerkennen und eine dementsprechend veränderte Konzeptions- und Veröffentlichungspraxis an den Tag zu legen, scheint mir jedoch unverzichtbar, um den großspurig verkündeten Reihentitel *Gender Studies* mit einer den tatsächlichen Verhältnissen entsprechenden Vielfalt und Lebendigkeit zu füllen. Siegfried Kaltenecker (Wien)

Soziale Bewegungen und Politik

Saage, Richard: Utopieforschung. Eine Bilanz. Primus, Darmstadt 1997
(196 S., br., 39,80 DM)

Unter ›Utopie‹ versteht Saage hauptsächlich den literarischen Entwurf politischer Systeme oder Verhältnisse, die entweder nur an einem anderen Ort auffindbar oder nur in der Zukunft verwirklicht sind. Die ›Forschung‹ besteht für ihn dann darin, einerseits die geistesgeschichtliche Herkunft der utopischen Literatur zu erhellen, andererseits die in der Literatur vorgebrachten Argumente für oder gegen Utopien zu erörtern. In seinem Buch hat Saage mehrere Rezensionen von Texten zum Thema ›Utopie‹ zusammengefasst. Den Lesenden wird damit ein Überblick über die Diskussion in den letzten 20 Jahren gegeben. Das politische Spektrum der rezensierten Texte bleibt jedoch weitgehend auf die bürgerliche ›Mitte‹ und Rechte beschränkt.

Entschieden tritt Saage der ultrarechten Diffamierung utopischen Denkens entgegen, wie z.B. Joachim Fest sie vertritt: Utopisches Denken ist demnach stets totalitär, Sowjetkommunismus und Nationalsozialismus sein Ergebnis, wobei allerdings der Faschismus nur eine Reaktion auf utopische Projekte der Linken sei. »Dieser These liegt der verschwiegene Schluss zugrunde: Hätte es die Provokation der linken Utopien nicht gegeben, so wäre dem Nationalsozialismus von vornherein der Boden entzogen worden. Infolgedessen tragen die Utopien... erhebliche Mitverantwortung am nationalsozialistischen Holocaust« (24). Saage hält dem entgegen, die klassische Utopie habe seit der Antike auf die Vernunft und universalistische Prinzipien gesetzt, während die Nazis die ›Ideen von 1789‹ verdammt und vor dem Hintergrund einer rassistischen Ideologie systematisch mordeten. Er weist darauf hin, dass Hitler selbst sich von Utopien und ›Utopisten‹ distanzierte, und wendet gegen H. Jenkins ein, faschistische Euthanasie und ›Lebensborn‹ stünden nicht in utopischer, sondern in sozialdarwinistischer und völkischer

Tradition (92). »Die Ausweitung des Begriffs der Utopie auf den Nationalsozialismus führt nicht nur wissenschaftlich in eine Sackgasse. Am Ende wird jedes Abweichen vom Status quo und von der sogenannten »Realpolitik« als totalitäre Utopie diffamiert. Sie ist auch in politischer Hinsicht prekär, weil sie historisch nachweisbare Kausalitäten der deutschen Geschichte »relativiert« oder sogar verdunkelt. Es waren führende Exponenten des deutschen Konservatismus, die Hitler... die Macht übergaben.« (26) Faschismus sei keine Gegenutopie, sondern die Negation der Utopie. Sein Argument bezüglich der besonderen utopischen Tradition macht Saage sogar gegen links stehende Autoren geltend, namentlich gegen Rolf Schwendter (105) und Wolf Dieter Narr (130), die dem Faschismus utopische Anteile zuschreiben.

Ansonsten ist von der Utopie-Debatte der Linken, wie gesagt, kaum die Rede. Über zwei utopische Romane aus dem Umkreis der Bolschewiki - *Der rote Planet* von Alexander Bogdanow und *UdSSR 1975* von E. Preobraschenski - erfährt man hauptsächlich, dass in ihnen »die Arbeiterklasse zwar Gegenstand sozialstaatlicher Fürsorge« ist, aber als »politisch mündiges Subjekt... nicht in Erscheinung« tritt (116). Preobraschenskis Roman erhofft allerdings ein Räte-Europa, wodurch die Subjektkontrolle des Proletariats bzw. der Bevölkerungsmehrheit wenigstens implizit mitgedacht ist.

Die Utopien der Frauenbewegung bzw. des Feminismus bekommen ihr eigenes Reservat zugewiesen. Die vorgestellten Texte taugen jedoch eher dazu, die Frauenbewegung in ein schlechtes Licht zu setzen, und es scheint fraglich, ob hier der utopische Diskurs erschöpfend wiedergegeben ist. Das Projekt, mit dem viele der zitierten Autorinnen gesellschaftlichen Missständen begegnen wollen, ist die männerlose Gemeinschaft; Männer haben entweder keinen Zutritt, werden ausgeschlossen oder - wie in dem von Françoise d'Eaubonne ausgemalten »Geschlechterkrieg« - vernichtet. Eine interessante Ausnahme bildet Ursula Le Guins Roman über den *Planet der Habenichtse*, in dem von einem anarchokommunistischen Gemeinwesen erzählt wird. Zentrales Motiv ist der Kampf gegen Bürokratie und informelle Machtstrukturen, die das Ideal des herrschaftsfreien Zusammenlebens zu untergraben drohen. Wie Saage herausstreicht, bezieht Le Guins Utopie ihre Rechtfertigung »nicht mehr - wie in der klassischen Tradition üblich - ausschließlich aus der Gegenüberstellung mit den kritikwürdigen Verhältnissen ihrer Ursprungsgesellschaft. Vielmehr besteht eine neue Quelle ihrer Glaubwürdigkeit darin, dass sie ihre eigenen positiven Ansprüche einem permanenten Prozess korrigierender Selbstkritik unterwirft« (152). Leider geht aus Saages Darstellung nicht hervor, ob und inwieweit Le Guin in ihrem Roman das Geschlechterverhältnis thematisiert.

Ein wesentlicher Mangel des Buches besteht darin, dass der Autor allerlei haarsträubende Positionen von Kollegen referiert, ohne sie jedoch einer gründlichen Kritik zu unterziehen. So wird z.B. Michael Winters These in den Raum gestellt, Utopien hätten in den westlichen Industrienationen ihre Anziehungskraft eingebüßt, weil ihre Ziele hier bereits verwirklicht seien. Das Land Utopia reiche von der Schweiz über Hawaii bis San Franzisko. Saages Kritik bleibt sehr verhalten. Nach einigen Umwegen räumt er ein, dass wesentliche Ziele klassischer Utopien nicht verwirklicht sind. Diese »reichen von einer täglichen Arbeitszeit von sechs bzw. vier Stunden, einer Welt ohne Arbeitslosigkeit, ohne materielles Elend und Ausbeutung über das garantierte Recht auf geistig-kulturelle Weiterbildung für alle bis hin zu humanen Arbeitsbedingungen und einer unentgeltlichen Kranken- und Altersversorgung« (98). Weitgehend unwidersprochen darf auch Johano Strasser seine Thesen vortragen, die so mit bürgerlicher Ideologie gesättigt sind, dass es fast die Sprache verschlägt. Dem »Realsozialismus« und indirekt den sozialen Utopien wirft Strasser vor, sie hätten versucht, »zentrale Erfahrungen der menschlichen Existenz« zu überwinden. Zu solchen zählt er »Spannungen und... Streit..., die Lust am Kräfteressen, den geistigen Wettbewerb...« (zit.n. 125). Angesichts von allseitigem Verwertungsdruck,

Erwerbslosigkeit, von Armut, Krieg, wirtschaftlichem und ökologischem Verfall ist es schlicht zynisch zu behaupten und zu beklagen, der »Realsozialismus« habe die ›Lust am Kräfteressen‹ eingeschränkt. Für wirkliche Probleme ist sich Strassers eigene Utopie zu schade; sie soll künden »von dem jeweils Besonderen, von Sinnlichkeit, Lust, Liebe, dem Nichtrationalisierbaren« (zit.n. 126). Weitere Zitate lassen jedoch vermuten, dass Strasser sich mittlerweile vom ›Ökosozialisten‹ zum Ideologen der ›Toskana-Fraktion‹ in der SPD gewandelt hat.

Ärgerlich bleibt die Lektüre auch, wenn Saage das Verhältnis zwischen Utopie und Menschenrechten erörtert. Er unterstellt, es habe historisch einen utopischen und einen kontraktualistischen »Weg in die Moderne« (173) gegeben; er unterscheidet zwischen »einer ganzheitlichen bzw. utopischen Geschichts- und Gesellschaftsauffassung einerseits und einer individualistischen, in den Grund- und Menschenrechten kulminierenden Orientierung andererseits« (175) – auch wenn es in Theorie und Praxis Versuche gegeben habe, die beiden Paradigmen einander anzunähern (als Beispiel nennt er die Austromarxisten um Otto Bauer). Leider diskutiert Saage nicht die Vorannahmen, die einer Entgegensetzung von Utopie und Menschenrechten zugrunde liegen. Erstens muss man feststellen, dass der Gesellschaftsvertrag eine Fiktion ist. Die bestehenden Verhältnisse verdanken ihre Existenz nicht einem Vertragsabschluss, sondern einer langen Reihe von politischen, wirtschaftlichen und militärischen Kämpfen und Repressalien. Zweitens sind die Menschenrechte ja nur deswegen (mehr schlecht als recht) für den Kapitalismus tauglich, weil sie um die sozialen Rechte (z.B. Recht auf Wohnung, Nahrung etc.) beschnitten wurden. Drittens werden die Menschenrechte in allen Ländern der Welt missachtet. Politische Verhältnisse, die eine gänzliche Durchsetzung von Menschenrechten ermöglichen, brauchen durchaus eine utopische Abbildung. Michael Zander (Berlin)

Agnoli, Johannes: Subversive Theorie. »Die Sache selbst« und ihre Geschichte. Eine Berliner Vorlesung. Hg. v. Christoph Hühne. *Ça ira*, Freiburg 1996 (230 S., br., 30,- DM)

Das Buch geht auf eine Vorlesung zurück, die Agnoli im Wintersemester 1989/90, also in der entscheidenden Phase des Zusammenbruchs der osteuropäischen sozialistischen Staaten, am Otto-Suhr-Institut der FU Berlin gehalten hat. Erst dank der Aufzeichnungen und Überarbeitungen des damaligen Studenten Christoph Hühne entstand der vorliegende Text; Agnoli selbst hatte eine Publikation nicht beabsichtigt. Der Vorlesungscharakter ist unverkennbar. Zwar ist zu spüren, dass Agnoli packende Vorträge gehalten hat, doch zum Studium taugen die einzelnen Abschnitte nur bedingt. Anstelle ausgearbeiteter Darstellungen einzelner Theoretiker der Subversion gibt Agnoli einen rasanten und originellen Überblick über subversives Denken und Handeln aus mehreren Jahrhunderten, der von der griechischen Mythologie und der biblischen Eva bis ins 19. Jahrhundert reicht. Zu würdigen ist in erster Linie die politische Weitsicht des Vortragenden und die politische Funktion der Vorlesung.

Subversion definiert Agnoli zunächst wörtlich (lat. *subvertere*) als Versuch, das Unterste nach oben zu kehren. Da es sich stets darum dreht, den Unterdrückten zu mehr Selbstbestimmung zu verhelfen, bezieht Agnoli in Anlehnung an Kant auch eine moralische Komponente mit ein: »Es geht der Subversion also... um die menschliche Würde schlechthin.« (11) Sie ist »im Kern immer Aufstand der Vernunft gewesen.« (24f) Historiographisch besteht das Problem darin, dass Subversion die »vergessene, verdrängte und unterdrückte Linie der Geschichte« (125) ist. Zur Subversion gehört daher der Kampf um die eigene Geschichte und das Wiedergewinnen der Anknüpfungspunkte in der Vergangenheit. In diesem Sinne will Agnoli auch seine Vorlesungen verstanden wissen.

Die Geschichte teilt Agnoli diesbezüglich in drei Phasen ein. Die erste beginnt mit den ersten überlieferten Formen von »Aufstand gegen die Gottheit« (32) durch Eva,

Prometheus oder Antigone und führt über griechische und römische Philosophen, über Thomas Müntzer und die englischen Leveller und Digger zu den Revolutionen des 18. und 19. Jahrhunderts. Während dieser Vorbereitungen schlägt Subversion in Theorie und Praxis der Revolution um, in revolutionäre Theorie mit der Option auf eine Ergreifung der Macht. Dadurch ist die zweite Phase gekennzeichnet.

Die Unterscheidung zwischen Subversion und revolutionärer Theorie ist wesentlich, denn die »Subversion an der Macht – das kann es gar nicht geben, es sei denn, sie ist Revolution geworden und besitzt die Macht« (219). Revolutionäre Theorie und Praxis kann, muss aber nicht subversiv sein. So ist nach Agnoli die Französische Revolution im Ergebnis keineswegs Subversion, da sie die Machtverhältnisse nicht wirklich von unten nach oben kehrte. Lediglich in den Bestrebungen der Enragés bzw. der Jakobiner zeigte sich Subversives. An anderer Stelle merkt Agnoli an, dass »Subversion wohl nie ihre Notwendigkeit einbüßen (wird), weil die Restauration der Ordnung eine ständige Drohung darstellt« (25). Aus diesen beiden Ansätzen lässt sich – auch wenn Agnoli dieses Thema ausklammert – ein gespaltenes Verhältnis zwischen subversiver sozialistischer bzw. marxistischer Utopie und dem Sozialismus an der Macht ableiten. Indirekt postuliert Agnoli hier die Notwendigkeit der Subversion auch innerhalb eines etablierten Sozialismus. Damit verbunden ist allerdings die Gefahr einer Ästhetisierung und Idealisierung der nicht korrumpierbaren Subversion, die sich als von jeder Versuchung befreites Streben nach Vernunft, menschlicher Würde und Emanzipation versteht und im Alltag nur bedingt handlungsfähig und wirksam ist – ein Thema, das Agnoli ebenfalls ausspart.

Mit dem Zusammenbruch des auf der Revolution von 1917 basierenden sozialistischen Machtbereichs beginnt ab 1989/90 eine dritte Phase, in der für die europäische Linke die Subversion gewissermaßen in Reinform erneut in den Vordergrund tritt. Eine revolutionäre Situation ist für längere Zeit nicht in Sicht, es gilt, sich auf »mühselige Maulwurfsarbeit« (226) einzustellen. Schon 1989/90 erteilt Agnoli damit der Euphorie einiger linksliberaler (und nicht gerade subversiver) Stimmen eine Absage, die nach dem Ende des Ost-West-Gegensatzes Chancen für eine friedliche oder gar demokratischere Weltordnung sahen. Sein Beitrag kann als nützliche Grundlage für eine theoretische Neuorientierung betrachtet werden, indem er die Grundlinien subversiven Denkens und Handelns darstellt und mögliche historische Anknüpfungspunkte heraushebt. Agnoli macht deutlich, dass sich die Linke von revolutionären Theorien vorerst verabschieden und zur subversiven Vorarbeit zurückkehren muss. Robert Erlinghagen (Siegen)

Ende, Werner, und Udo Steinbach (Hg.): Der Islam in der Gegenwart. C.H. Beck, München 1996 (1016 S., 15 Abb., Ln., 128,- DM)

Laut Vorwort wollen die Herausgeber keine wissenschaftliche Monographie, sondern ein Handbuch vorlegen, das interessierten Laien und Studierenden den Forschungs- und Wissensstand präsentiert. Ein Teil gilt der Geschichte, die beiden anderen sind der Gegenwart gewidmet. Räumlich werden auch nichtarabische Länder wie die Türkei, der Iran, Pakistan, Europa und Amerika erfasst. Gegenüber den drei Auflagen seit 1984 sind die islamischen Republiken des Kaukasus und Zentralasiens, aber auch Fragen der zeitgenössischen Kunst in islamischen Ländern hinzugekommen.

Zum einen liegt damit ein solides Referenzwerk vor, das in den fünf historischen Schwerpunkten des ersten Teils sowie in den beiden folgenden Teilen mit vier gegenwartsbezogenen Abhandlungen, 21 Länder- und Regionalübersichten sowie fünfzehn Problemdarstellungen dem Anspruch vollauf genügt. Andererseits wird der Charakter eines bündigen Handbuches des öfteren gesprengt, wo es zu sehr um Einzelentwicklungen geht oder der Band mit seinem Schwerpunkt »Gegenwart« weniger aktuell ausfällt. Auf diesen Aspekt weisen die Herausgeber hin: die Mehrzahl der Beiträge sei Ende

1993 abgeschlossen worden. Gewiss wird die fünfte Auflage einiges ausführlicher behandeln, was zwar hier und da vorkommt, aber eine Vertiefung verdient, nämlich die Muslime in Deutschland (mit dem Aspekt der »islamisierenden Architektur«), die Ansätze einer deutschen »Islampolitik« (auch in den »deutschen Orientgründerjahren« 1874-1914) und der Islam im Internet. Der Verlag sollte den Band auf CD-Rom anbieten.
Wolfgang G. Schwanitz (Berlin)

Avneri, Uri, und Azmi Bishara (Hg.): Die Jerusalemfrage. Israelis und Palästinenser im Gespräch. Palmyra, Heidelberg 1996 (320 S., br., 34,- DM)

Der israelische Publizist Uri Avneri und der palästinensische Wissenschaftler Azmi Bishara treten für eine einfache Formel ein, die historisch ebenso neuartig wie aktuell kompliziert erscheint: eine Hauptstadt für zwei Völker in zwei Staaten. Schon entrenchen handfeste Kämpfe um Für und Wider jener Kurzformel. Sie ist aber so utopisch nicht, liest man die Episode, die Avneri in seinem Vorwort beschreibt: Im Sommer 1995 habe Israels Friedensblock, Gush Shalom, eine Demonstration an der Trennungslinie in Jerusalem veranstaltet. Vor der alten Stadtmauer sei ein Verkehrsschild aufgestellt worden, das die Richtungen nach »Westjerusalem, Hauptstadt Israels« und »Ostjerusalem, Hauptstadt Palästinas« anzeigte. Während dies von den Palästinenserführern Faisal al-Husaini und Yasir Arafat gebilligt worden sei, hätten einen entsprechenden Text Avneris 675 bekannte israelische Intellektuelle unterzeichnet.

Avneri ist sich bewusst, dass die Verhandlungen über Jerusalem äußerst schwierig werden. Das Buch solle daher ein Beitrag zur Diskussion als »Dialog zwischen beiden Konfliktparteien sein«. Entsprechend konträr fallen die Standpunkte aus. Es äußern sich Teddy Kolek (»Jerusalem gehört uns: Wir werden nicht darauf verzichten«), Hanan Ashrawi (»Es gibt keinen Frieden ohne Jerusalem«), Amos Oz (»Jerusalem ist nicht das Paradies«), Albert Aghazarian (»Jerusalem könnte zu einem Symbol der Versöhnung und Hoffnung werden«), Shulamit Aloni (»Ich hoffe, dass wir zur Vernunft zurückkehren«), Nazmi al-Jubeih (»Jerusalem ist älter als 3000 Jahre«), Meron Benvenisti (»Wir dürfen Jerusalem nicht den Fanatikern überlassen«), Faisal Hussein (»Zwei Hauptstädte in einer offenen Metropole«), Ehud Olmert (»Ich beabsichtige, das Orient-Haus demnächst zu schließen«), Ikrima Sabri (»Jerusalem bedeutet den Moslems sehr viel«), Michel Sabbah (»Jerusalem steht niemandem alleine zu: Palästinenser und Israelis werden gemeinsam eine Lösung finden«). Eine Zeittafel, vier Karten sowie Hinweise auf deutsche und englische Literatur beschließen den Band.
Wolfgang G. Schwanitz (Berlin)

Hofmann, Sabine, und Ferhad Ibrahim (Hg.): Versöhnung im Verzug. Probleme des Friedensprozesses im Nahen Osten. Bouvier, Bonn 1996 (312 S., 2 Ktn., geb., 44,- DM)

Der Sammelband entstand aus einer Vorlesungsreihe an Fachbereich Politische Wissenschaft der Freien Universität Berlin. Klaus Timm fasst fünf Jahre der Verhandlungen in Nahost zusammen und stellt acht Phasen des Friedensprozesses zwischen 1991 und 1996 heraus. Er entwirft Entwicklungsvarianten von nationalstaatlichen oder föderativen Strukturen der Regelung des Palästinenserproblems, Varianten für die Regelung der Siedlungspolitik und Kompromissvarianten zur Regelung der Jerusalemfrage. Dieter Weiss erörtert Kooperationspolitiken der EU gegenüber der arabischen Welt. Die EU ziele auf politische und strukturelle Reformen sowie auf die kulturelle Zusammenarbeit auf allen Stufen des Erziehungssystems ab. Vor allem gelte es, massive Migrationsströme aus der arabischen Welt zu verhindern; die politischen, wirtschaftlichen und sozialpsychologischen Folgen wären kaum abzuschätzen. Stefan Braun behandelt die amerikanisch-israelischen Beziehungen und die Friedenssuche in Nahost. Die Rolle der USA werde bei den Verhandlungen über dauerhafte Friedensabkommen zunehmen. Für

einen größeren Einsatz der US-Regierung spreche, dass sie wegen der starken Konzentration des Kongresses auf die Wirtschaftslage im eigenen Land auf weniger Widerstand stoßen würde, sollte sie die bisher so unversöhnliche Regierung in Israel unter Druck setzen. Das wäre aber dann nicht der Fall, wenn das Thema »Terror« in den amerikanischen Debatten an Bedeutung gewinnen sollte. In diesem Falle könnte auch eine im Friedensprozess weitgehend kompromisslose israelische Regierung zum Verbündeten werden, den man eher unterstützt als unter Druck setzt. Das wäre zwar verständlich, aber für die nach Frieden suchenden Palästinenser bliebe es eine Katastrophe.

Martin *Beck* argumentiert, die mit Israel im bilateralen Verhandlungsprozess stehenden Araber seien Ende der achtziger Jahre einer massiven sozioökonomischen Krise ausgesetzt gewesen, die wesentlich die Bereitschaft zum Friedensprozess befördert habe. Unterschiede im Grad des friedenspolitischen Engagements könnten mit Hilfe der Kategorie »Rente« erklärt werden. Dies betreffe auch die möglichen Friedenserträge. Obwohl Israel kein Rentierstaat sei, könne sein Verhalten mit dieser Kategorie gleichwohl erhellt werden, denn es empfangen in erheblichem Ausmaß Renten.

Ludwig *Watzal* fragt, ob sich Palästina im Friedensprozess auf dem Weg in die Bantustanisierung befinde. Arafats treibendes Motiv sei es gewesen, als »Präsident Palästinas«, nicht als »Terrorist« in die Geschichte einzugehen. Für die Palästinenser werde es in den nächsten Verhandlungen schwer werden, von Israel Zugeständnisse zu erhalten, weil sich das Land auf sein Konzept der funktionierenden Machtteilung zwischen Israel, Jordanien und den Palästinensern besinne. Alle Indizien zeigten an, dass das israelisch-palästinensische Problem auf machtpolitischem Wege »gelöst« werde. Langfristig liege ein souveräner Palästinenserstaat im nationalen Interesse Israels, nicht aber ein Bantustan.

Volker *Perthes* sieht die Führung Syriens vor einer doppelten Herausforderung. Es gehe zum einen darum, in Friedensverhandlungen zu bestehen und den Golan ohne unannehmbare Zugeständnisse zurückzuerhalten, zugleich aber auch deren Scheitern zu vermeiden, das mit der Isolierung Syriens und vielleicht auch mit militärischem Druck und Nadelstichen Israels, etwa in Libanon, einhergehen dürfte. Ferhad *Ibrahim* zieht eine Zwischenbilanz von Jordaniens Frieden mit Israel. Zwei Jahre nach dem Friedensvertrag von 1994 bestünden in Jordanien keine Zweifel mehr, König Husains Friedensweg sei unumkehrbare Realität. Bei der Friedensdividende entstünden zwei Probleme. Zum einen fiel die ausländische Wirtschaftshilfe weit geringer als von Jordanien erhofft aus. Zum anderen seien die Zeiten vorbei, als Friedenswillige von den USA und ihren europäischen Verbündeten Gelder in Milliardenhöhe erhielten. Drei Problemfelder seien aus Jordaniens Sicht zu regeln: das Palästinenserproblem, die regionale Einbindung in den Nahostmarkt mit Israel und/oder den arabischen Ländern sowie das Mitwachsen der Wirtschaft mit der Normalisierung gegenüber Israel. Gülistan *Gürbey* äußert sich zur Rolle der Türkei, die vom Friedensprozess in Nahost wirtschaftlich und sicherheitspolitisch betroffen sei. Das Land liege zwischen verschiedenen regionalen Staatenkonstellationen, mit denen es historisch unterschiedlich gewachsene Beziehungen unterhalte. Zum einen erwachse die Option, die bisherige Politik gegenüber Israel und der PLO sowie der arabisch-islamischen Welt dezentler auszugleichen und an regionalen Wirtschaftskooperationen teilzuhaben. Zum anderen seien türkische Mittel für eine effektive Rolle im Friedensprozess begrenzt, ebenso für eine Modell- und Brückenfunktion.

Sabine *Hofmann* diskutiert die Implikationen des Friedensprozesses für die Wirtschaftsbeziehungen Israels. Insgesamt kristallisierte sich im Verlauf der Friedensverhandlungen heraus, dass a) Israel als wirtschaftspolitischer Faktor in der Region akzeptiert werde, b) trotz weiterbestehender Konfliktkonstellationen und primärem Wirtschaftsboykott die Optionen von arabisch-israelischen Wirtschaftskontakten nicht mehr

verneint würden, c) Israel zu weiteren arabischen und islamischen Ländern Kontakte und Beziehungen aufgenommen habe und d) in einigen Bereichen sich Tendenzen einer subregionalen Zusammenarbeit – Israel, Jordanien, palästinensische Gebiete und erweitert Ägypten – zeigten.

Ob Wasser in Nahost Kriegsursache oder Friedensbringer ist, prüft Manuel Schiffler. Wie der jordanisch-israelische Friedensvertrag gezeigt habe, sei eine einvernehmliche Aufteilung der Wasserressourcen möglich. Der Vertrag könne Vorbild für eine Regelung anderer Wasserkonflikte im Jordanbecken sein, insbesondere für die offene Aufteilung der Grundwasservorräte der Westbank. Kriege um Wasser seien auch deshalb unwahrscheinlich, weil, politischen Willen vorausgesetzt, durch Strukturwandel große Mengen in der Landwirtschaft eingespart werden könnten, die knapp drei Viertel des Wasser verbrauche.

Claudia Schmid erörtert die regionale Sicherheit in Nahost. Die Gesamtbilanz von Rüstungskontrollinitiativen bleibe enttäuschend. Rüstungswettläufe folgten nicht nur einer Eigendynamik, sondern seien Symptome für grundlegende politische Konflikte. Strukturelle Arrangements der Abrüstung könnten als eine Funktion der politischen Konfliktbeilegung betrachtet werden. Die Proliferation ballistischer Raketen und deren wachsende Reichweite verkompliziere die Sicherheitsproblematik. Der Einsatz von Massenvernichtungswaffen sei tendenziell nicht mehr auf Kernstaaten des Palästina-konflikts begrenzt. Wenn die sicherheitspolitische Region daher im Osten über Iran bis Südasien und im Westen bis Libyen und möglicherweise bis Südeuropa reiche, sei der Preis für einen Verzicht Israels auf seine Nuklearwaffen gestiegen. Daher fordere Israel zuerst einen umfassenden Frieden und räume im zweiten Schritt ein, dem Vertrag über die Nichtweiterverbreitung beizutreten.

Ob Jerusalem ein Bau- oder Stolperstein für den Friedensprozess ist, diskutiert Abraham Ashkenasi. Es könne als Hauptstadt Israels zugunsten beider Bevölkerungsgruppen gedeihen. Die Palästinenser müssten anerkennen, dass sie Fehler gemacht haben und dass die Siedlungen in und um Jerusalem jüdisch bleiben. Dafür bekämen sie ihren eigenen Staat, der den größten Teil der Westbank und den Gazastreifen umfassen würde. Einige arabische Stadtteile könnten in palästinensische Hand übergehen, sofern die Menschen dies dort wollten. Ob die Palästinenser mit der Fahne auf dem Ölberg zufrieden sein werden, sei ungewiss. Doch nur diese Art kommunaler Kompromisse sei denkbar. Ansonsten setze sich das Recht des Stärkeren durch, was auf jeden Fall weiter eine israelische Verwaltung bedeuten werde.

Wolfgang G. Schwanitz (Berlin)

Kongress Marburg, 28./29.11.97

Voranstalter: Bund demokratischer
Wissenschaftlerinnen • AG Alternative Wirtschaftspolitik
(Momo-Gruppe) • Institut für Politikwissenschaft
der Universität Marburg • ASIA Uni Marburg u.a.

Globalisierung – Standort – Neoliberalismus als Projekt

Mit Einar Altvater • Detlef Henschel •
Claudia Roth • Wolfgang Fach • In-
grid Kurz-Scherf • Jörg Huffschmid •
Ursula Beer • Michael Krätke • Ursula
Müller • Frank Deppe • Hädegard Ma-
ria Nickel • Reinhard Köhler • Susanne
Schunter-Kreemann • Dieter Boris u.v.a.



Kontakt: Regina Storz / Rainier Billing
BdWi • Postfach 649 • D-36017 Marburg
Tel.: 06421/23395 • Fax: 24664
eMail: rilling@mailer.uni-marburg.de
http://www.uni-marburg.de/~ling/bdw/wbung/gleichh.htm
FORUM WISSENSCHAFT 2/97 erscheint Ende Oktober
mit Schwerpunkt zum Thema des Kongresses
Der Tagungsband erscheint 1998 im BdWi-Vollg.

Verfasser/innen

V: Veröffentlichungen A: Arbeitsgebiete M: Mitgliedschaften

Bedorf, Thomas Wolf, 1969; M.A., wiss. Hilfskraft und Doktorand (Philosophie) an der RU Bochum. V: *Undarstellbares im Dialog. Facetten einer deutsch-französischen Auseinandersetzung* (Mithg., 1997)

Bertram, Georg W., 1967; Dr.phil., wiss. Mitarb. an der Univ. Gießen. V: *Verschriebene Rahmung. Georg Lukács frühe Ästhetik* (1993); *Undarstellbares im Dialog. Facetten einer deutsch-französischen Auseinandersetzung* (Mithg., 1997)

Bublitz, Hannelore, 1947; Prof. für Soziologie an der Univ.-GH Paderborn. V: *Erkenntnis-Sozialstrukturen der Moderne* (1991); *Erkenntnis-Praxen. Zum Wissens-Begehren und Wissens-Archiv moderner Gesellschaften* (i.Vorb.). A: Poststrukturale Kulturtheorie/Cultural Studies; DFG-Projekt zur Archäologie und Genealogie der Geschlechterverhältnisse im 19./20. Jh.; Diskursanalyse als sozialwissenschaftliche Methode

Creydt, Meinhard, 1957; Dipl.-Soz., Dipl.-Psych., LB an der TU Berlin

Erlinghagen, Robert, 1969; M.A., Mitarbeiter im Projekt »Konservatismus und Wissenschaft« e.V., Marburg. V: *Die Diskussion um den Begriff des Antifaschismus seit 1989/90* (1997). A: Faschismus, Polit. Theorie

Ginés Echeverría, Ricardo, 1975; Studium der Philosophie, Politik und Kommunikationswissenschaft in Bamberg

Hauser, Kornelia, 1954; Dr.phil., Prof. für feministische Gesellschafts- und Kulturwissenschaften an der Univ. Innsbruck. V: *Patriarchat als Sozialismus* (1994); Mithg. der Reihe *Frauenformen* im Argument-Verlag. A: Ideologietheorie, Vergesellschaftungsstrategien

Herold, Hille Karoline, 1949; Dr.phil., Lehrkraft f. bes. Aufgaben an der Univ. Bremen. A: Sozialwiss. Frauenforschung

Hinz, Manfred, 1952; Dr.phil., Prof. für Romanische Literaturwissenschaft an der Univ. Passau. V: *Fichtes »System der Freiheit«* (1981); *Die Zukunft der Katastrophe* (1985). A: Politische Philosophie des 16. und 17. Jh. in Italien und Spanien; Faschismus

Howald, Stefan, 1953; Dr.phil., freier Publizist, Redakteur beim *Widerspruch* (Zürich). V: *Peter Weiss zur Einführung* (1994); *Karl Viktor von Bonstetten. Leben und Werk* (1997)

Kaltenecker, Siegfried, 1965; Dr. phil., Mithg. von *Film und Kritik*. V: *Wir sind alle funktionale Elemente des Kanals* (1991); *Männerzeitung* (Mithg., 1991); *Spiege(l)formen. Männlichkeit und Differenz im Kino* (1996)

Köster, Claudius R., 1972; M.A., wiss. Mitarb. an der Univ.-GH Duisburg. V: *Zivilgesellschaft und Dritte Welt* (1997). A: Polit. Theorie, Soziale Ungleichheit. M: Bündnis 90/Die Grünen

Pulich, Leif, 1963; M.A., Doktorand (Philosophie) an der RU Bochum. A: Hannah Arendt

Rehmann, Jan, 1953; Mitarbeiter der Berliner Volksuni und Redakteur des *Argument*. V: *Theorien über Ideologie* (Mitautor, 1979); *Faschismus und Ideologie* (Mitautor, 1980); *Die Kirchen im NS-Staat* (1986); *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution* (i.Vorb.)

Reitz, Tilman: siehe *Argument* 220

Schäfer, Gerhard, 1949; Studienrat und Sozialwissenschaftler, Bremen. V: *Blut und Paukboden* (Mitautor, 1997). A: Soziologie der Intellektuellen; Geschichte der Soziologie; Konservatismus – Rechtsextremismus. M: GEW, BdWi

Schwanitz, Wolfgang G., 1955; Dr., Dipl.-Arabist und Ökonom, LB an der Univ. Potsdam. V: *Berlin-Kairo: Damals und heute. Zur Geschichte deutsch-ägyptischer Beziehungen* (1991); *Jenseits der Legenden: Araber, Juden, Deutsche* (Hg., 1994); *Egypt and Germany during the 19th and 20th Century* (1997)

Şenocak, Zafer, 1961; freier Schriftsteller z.Zt. Gastprof. am Massachusetts Institute of Technology (MIT) in Cambridge/USA. V: *Verkauf der Morgenstimmungen am Markt* (1983); *Ritual der Jugend* (1987); *Das senkrechte Meer* (1991); *Der Mann im Unterhemd* (1995); *Die Prärie* (1997)

Simanowski, Roberto, 1963; Dr. phil., wiss. Mitarb. an der Univ. Göttingen. A: 18. Jh.; Nationalismus; Medien

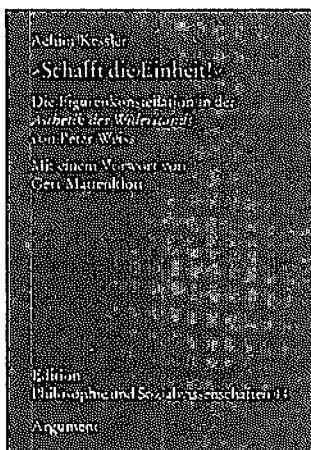
Steiner, Helmut: siehe *Argument* 220

Traverso, Enzo, 1957; Dr., Politikwissenschaftler, Université de Picardie, Lille. V: *Die Juden und Deutschland* (1993); *Die Marxisten und die jüdische Frage* (1995); *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels* (1997)

Winokurova, Natalia, 1943; Dr.rer.pol., wiss. Mitarb. an der Akademie der mathematisch-ökonomischen Wissenschaften in Moskau. A: Frauenerwerbstätigkeit

Zander, Michael, 1972; Studium der Psychologie, z.Zt. Hochschulreferent des AStA der FU Berlin

Zubke, Friedhelm: siehe *Argument* 221



ISBN 3-88619-644-5 · 24,80 DM

Bereits die Selbstdeutungen Peter Weiss', der seine poetischen Verfahrensweisen ganz im Sinne der Wiederbelebung des literarischen Barock und seiner philosophischen Erläuterungen als „Chiffren“-Kunst gedeutet hat, weisen auf die zentrale These dieser Untersuchung hin, die den Roman *Die Ästhetik des Widerstands* in die Tradition allegorischer Darstellungsweisen voraufklärerischer Literatur stellt.

In Anlehnung an historische Persönlichkeiten wie etwa den KPD-Funktionär und späteren SPD-Politiker Herbert Wehner, den Arzt und Sexualreformer Max Hoddann oder die schwedische Schriftstellerin Karin Boye wählte Weiss seine Figuren im Hinblick auf die gestalterische Entwicklung des Ich-Erzählers. Sie bringen ihm bestimmte Standpunkte oder Kunstauffassungen nahe, die er aufnimmt oder verwirft.

 **Argument**
Berlin · Hamburg

Im guten Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand
Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Tel/Fax.: 030 / 313 16 96
www.argument.de

ÄSTHETIK & KOMMUNIKATION



98

Globalisierung

H.Schwengel: Gesichter der Globalisierung
M.Bonder/G.Ziebur: Ick bünn all da oder Warum uns der Wandel immer einen Schritt voraus ist

M.Seeleib-Kaiser: Der Wohlfahrtsstaat im Zeitalter der Globalisierung

I.Schmidt: Politik mit der Globalisierung

A.Heise: Erhalt einer »offenen Gesellschaft« im Globalisierungsprozeß oder Wie der Wettbewerb seine Grundlagen zerstört

H.Elsenhans: Die unzureichende Globalisierung

B.Sauer: Hat Globalisierung ein Geschlecht?

W.Katz: Die Struktur der Globalisierung

C.Koch: Staatssplitter

Deutschlandbilder

T.Fichter: Ungemalte Deutschlandbilder

S.D.Sauerbier: Deutschlandbild – Weltbild

H.Glaser: Identität – kunterbunt zusammengestückt

K.Strohmeier: »Oh, wie schön ist Panama«. Überlegungen zu einer Mentalitätsgeschichte der Deutschen

T.Beutelschmidt: Kunst und elektronische Medien in der DDR. Alternative Versuche mit Video und Computergrafik am Rande des Kulturbetriebes

28. Jg. 1997

224

A.Sterr: Befreiungsbewegungen – In Waffen und Wellen. Die Geschichte der lateinamerikanischen Guerilla (Teil 1)

U.Wolter: Kampf der Kulturen in der Türkei?

E.Weber/S.v.Dillen: Indien – Konsum ohne Monsun. 50 Jahre nach der Unabhängigkeit (Teil 2)

R.Bürgin: Burma und Thailand in Sachen Wirtschaft und Menschenrechte

E.Said: Mittlerer Osten – Kein Frieden ohne Gleichheit. Israel, Palästina und der Friedensprozeß

Global Governance – Die neue Weltordnungspolitik?

C.Stock: Globale Gouvernanten. Die Vor-denker einer neuen Weltordnung

U.Brand: Posemuckel goes global. Gute Nachbarschaft mit Global Governance?

A.Ruf: The good, the bad and the global. Regieren NGOs und Staaten bald gemeinsam?

K.Wardenbach: Das Weltgericht des Freihandels. Die WTO als graue Eminenz der Globalisierung

M.Weber/A.Wenzel: Im Namen der Welt. Die UNO-Einsätze in Somalia und Rwanda

J.Später: Angesichts unseres Jahrhunderts. Staatsverbrechen und globale Rechtsstaatlichkeit

D.Reinhardt: World Aid im Spiel der Mächte. Humanitäre Hilfe als Vorläufer der neuen zivilen Weltordnung

Hg.: Ästhetik & Kommunikation e.V./Potsdam Kolleg für Kultur und Wirtschaft Berlin. – Redaktion: R.Althammer, H.Berking, I.Bindschil, H.Boehncke, C.Dormagen, E.v.Einem, T.Fichter, D.Hauser, D.Hoffmann-Axthelm, E.Kröndler-Bunte, V.Hammann, K.Hickethier, G.Gayser, H.Schwengel, W.Siebl, D.Spreen (geschäftsf.), G.Treusch-Dieter. – Erscheint viermal jährlich, Einzelheft 20 DM, Jahresabo 68 DM zzgl. Versand. – Redaktion und Verlag: Ästhetik & Kommunikation e.V., Wallstraße 60, 10179 Berlin

Herausgeber: Aktion Dritte Welt e.V. – Jährlich 8 Hefte, Einzelheft 8 DM, Jahresabo 60 DM (erm. 50 DM). – Informationszentrum Dritte Welt, Postfach 5328, 79020 Freiburg i.Br.

konkret

Lesen, was andere nicht wissen wollen

10 '97

Politik

H.L.Gremliza: Schichtwechsel am Überbau oder Was heute schon rechts ist

Was ist heute noch links? Umfrage aus Anlaß des 40jährigen Bestehens der Zeitschrift KONKRET

O.Köhler: Menschenrecht spezial. Über die Urteile im Politbüroprozeß

G.Fülberth: Siegerjustiz? Aber gewiß doch! Warum es politisch naiv ist, sich über den Ausgang des Krenz-Prozesses zu empören

J.Matthäus: Deutsche Debatten. Über die Wiederbelebung der Goldhagen-Debatte durch die Thesen Norman G. Finkelsteins

S.Ripplinger: Aufklärung für Glaubensgenossen. Über die neuesten antizionistischen Spekulationen

A.Bogner: Eugenik nach EU-Norm. Die deutsche Sterilisationsgesetzgebung als Vorbild für den Rest der Welt

J.Elsässer: Who the fuck is Plavsic? Über die Spaltung der bosnischen Serben

K.Gietinger: Das Mißverständnis. Stalinismus-Debatte (IV)

Kultur

R.Wieland: Royals also die. Über die globale Idolatrie nach dem Tod von Lady Di

J.Rohloff: Sprache als Durchfall. Über die Gruppe 47

O.Köhler: Wirkliche Verbrecher. Zu neuen Biographien über Albert Speer und Wernher von Braun

Hg.: Hermann L. Gremliza. - Redaktion: W.Schneider (verantwortl.), R.Wieland. - Erscheint monatlich. Einzelheft 8 DM. Jahresabo 90 DM. - Verlagsadresse: KVV »konkret« GmbH & Co. KG, Ruhrstraße 111, 22761 Hamburg

MARXISTISCHE BLATTER

5 '97

»Die Enkel fechten's besser aus«. Egon Krenz' Schlusswort im »Politbüroprozeß«

M.Antesberger: Krieg und Kompromiß zwischen Allianz und Deutscher Bank

H.S.Surjeet: 50 Jahre indische Unabhängigkeit

80 Jahre Oktoberrevolution

J.K.Pletnikow/W.A.Saprykin/W.W.Truschkow/A.A.Schabanow: Oktoberrevolution: Lehren der Geschichte

J.Nehru: Die Bolschewiki ergreifen die Macht

G.Judick: Oktoberlegenden

S.Doernberg: Anfragen an die Oktoberrevolution

Positionen

G.Müller: Chancen und Risiken der agrarischen Großproduktion in Ostdeutschland

M.Leo: Ausgangsbedingungen der revolutionären Agrarreform in Portugal 1974/75

H.-J.Krusch: Um eine Arbeiterregierung in Sachsen 1923

G.Branstner: Das philosophische Gesetz der Ökologie

R.Bernhardt: Ein deutsches Schicksal - Hans Franck

35. Jg. 1997

Herausgeberkreis: G.Binus, Y.Dorestal, E.Ebeling, N.Hager, R.Harte, H.H.Holz, P.Knappe, F.Schmid, W.Seppmann, H.Stehr, P.Strutynski, W.Teuber. Red.: G.Deumlich, L.Geisler, W.Gerns, J.Hetscher, H.Kopp (viSdP), B.Landefeld, H.Lederer, D.Lohaus, U.Möllenberg, R.Steigerwald. - Erscheint 6mal jährlich. Einzelheft 12 DM, Jahresabo 67 DM, verbilligt 57 DM zzgl. Versand. - Marxistische Blätter, Hoffnungstraße 18, 45127 Essen

ZEITSCHRIFT FÜR POLITIK UND ÖKONOMIE IN DER DRITTEN WELT
PERIPHERIE
 Forum theoretisch orientierter Analyse und
 Diskussion zu Fragen der Dritten Welt

SPW

Zeitschrift für
 Sozialistische
 Politik & Wirtschaft

65-66

Die Entwicklungstheorie ist tot – Es lebe die Theorie globaler Entwicklung!

R.Köbler: Entwicklungsdenken und Zeitbewußtsein

G.Hauck: Der »Sonderweg des Westens« und die »orientalische Despotie«

H.Wienold: Changar. Bericht aus dem »dürren Land« – ökologischer Niedergang und Involution am Fuße des Himalaja

Fachübersicht: Von der Theorie der Unterentwicklung zur Theorie globaler Vergesellschaftung

W.Hein: Das »Scheitern der Großen Theorie«, der Globalisierungsprozess und die Krise nationaler Gesellschaften

U.Brand: Zwischen Triadisierung und konkurrierenden Nationalstaaten – Regionale Wirtschaftsabkommen aus regulations-theoretischer Perspektive

H.Becker: Voreheliche Sexualität und traditionelles Recht in Nordnamibia

67

Ethnizität: Strategie und Tradition

R.Köbler/T.Schiel: Ethnizität: Selbstorganisation und Strategie

U.Schneekener: Subjekte kollektiver Selbstbestimmung: Ethnien, Nationen, Staaten

H.Siebers: Zwischen Fragmentierung und Reflexivität: Gibt es eine Zukunft für Identität und Ethnizität?

M.Bollig: Söldnerführer, Chiefs und Indigenous Rights. Aktivisten – Intermediäre der Macht im Nordwesten Namibias

Herausgegeben von der »Wissenschaftlichen Vereinigung für Entwicklungstheorie und Entwicklungspolitik e.V.« – Redaktion: V.Blum, D.Haude, G.Hauck, W.Hein, R.Köbler, L.Lenz, H.Melber, H.Mertens, Th.Mutter, I.Pinn. – Erscheint vierteljährlich. – Einzelheft 13, Jahresabo 45 DM, Förder-/Institutsabo 80 DM. – Redaktion: c/o Heide Mertens, Kleine Gasse 4, 59494 Soest. – LN-Vertrieb, Gneisenastraße 2, 10961 Berlin

5 '97

R.Krämer u.a.: Politikwechsel oder »Innovation« á la Schröder?

K.Hahnzog: Der große Lauschangriff: Es ist höchste Zeit zum Widerstand!

B.Wiele: Das SPD-Desaster von Hamburg

G.Notz: Wi(e)der die Rückkehr der Dienstbotinnengesellschaft

K.Neumann: Der Un-Sinn der Tolerierung

Gewalt und Zivilisation

F.Wilhelmy Zivilisation und Barbarei

K.Augst: Gewalt gegen Frauen – die Perspektive des weiblichen Körpers

I.Siebert/H.Thärichen: Allgemeine Wehrpflicht und Gewaltsozialisation

D.S.Lutz: Sicherheitspolitik und die Stärke des Rechts

W.Samimy: Afghanistan – das Debakel eines vergessenen Staates

H.Arenz/U.Hicksch/R.Hansen/H.Thomas: Diskussionsbeiträge zur Debatte um den Euro und die Perspektiven der EU

M.Rothe: Perspektiven erneuerbarer Energien in der Europäischen Union

Theoretiker/Innen

M.Krätke: Otto Bauer (1881-1938). Die Mühen des Dritten Wegs (I)

20. Jg. 1997

Hg.: H.Albrecht, E.Bulmahn, K.Benz-Overhage, D.Dehm, K.Fuchs, C.Hanewinkel, U.Kremer, D.v. Larcher, S.Möbeck, P.v.Oertzen, H.Peter, G.Schulze, S.Skarpelis-Sperk, A.Wehr, T.Westphal. – Redaktion: U.Biermann, T.Cabalo, R.Krämer, C.Meyer, J.Mirbach, S.Rosendahl, R.Rünker, S.Schostok, G.Schulze, J.Schuster, C.Walther, F.Wilhelmy. – Erscheint zweimonatlich. Jahresabo 63 DM; Einzelheft 9,50 DM. – Redaktion und Verlag: Fresienstraße 26, 44289 Dortmund

vorgänge

Zeitschrift für Bürgerrechte
und Gesellschaftspolitik

3 '97

Ängste – Risiko – Alarmismus

T.Leif: Strategien des medialen agenda-setting

J.Hutter: AIDS: Kein Thema mehr?

U.Pollmer: Rinderwahnsinn – längst in deutschen Landen

A.-A.Guha: Sensibilisierungen bei der Berichterstattung über Krankheiten

R.Krebs-Rüb: Mit der Bioethik auf dem Weg zum programmierten Menschen

D.Hoffmann: »Novel food«. Aufgeregtheit unter Scheuklappen

J.Seifert: Formen des Alarmschlagens im Streit um die Notstandsgesetzgebung

E.Hennig: Globalisierung, das La-Ola-Prinzip und Roman Herzogs nachstaatliche Elitentheorie

P.Kohl: Das Attentat auf Alfred Herrhausen. Rekonstruktion einer Irreführung

36. Jg. 1997

Hg.: Vorgänge e.V. in Zusammenarbeit mit der Gustav-Heinemann-Initiative, der Humanistischen Union und dem Komitee für Grundrechte und Demokratie. – Redaktion: U. Finckh, M.Th.Greven, A.-A.Guha, D.Hoffmann, J.Seifert. – Erscheint viermal jährlich. Einzelheft 16 DM; Jahresabo 58 DM zuzüglich Versand. – Verlag: Leske + Budrich, Postfach 300 551, 51334 Leverkusen

Z.

Zeitschrift für marxistische Erneuerung

31

H.J.Urban: Ende des Generationenvertrages? Ein sozialstaatliches »Tabu« wird geknackt

Ökonomische Aspekte des modernen Kapitalismus

H.Schui: Neoliberalismus: Das moderne Projekt der Gegenaufklärung

H.Heininger: Zur Aktualität der Theorie des staatsmonopolistischen Kapitalismus. I: Der formationstheoretische Aspekt

K.P.Kisker: Strukturelle Überakkumulation und Krise der Erwerbsarbeit

J.Huffschmid: »Dominanz globalisierter Finanzmärkte«: Politische Kapitulation statt ökonomisches Gesetz

F.Schmid: Transnationale Konzerne – Akteure der Globalisierung

P.Strutynski: Atmende Fabriken und ersticken- de Arbeiter. Die Neuen Produktionskonzepte auf dem Prüfstand

G.Binus: Kapitalkonzentration und -zentralisation in der monopolisierten Wirtschaft

G.Lukács: Probleme des Klassenbewußtseins

H.Conert: Zur Aktualität der Marx'schen Kapitalismuskritik

W.Seppmann: Die »Postmoderne« als Realität und Ideologie

J.Miehe: Thesen zur Demokratisierung der Ökonomie

D.Boris: Umriss einer marxistischen Diskussion des Begriffs »Entwicklungsländer«

8. Jg. 1997

Hg. v. Forum Marxistische Erneuerung e.V. (Frankfurt) und vom IMSF e.V. – Redaktionsbeirat: J.Bischoff, U.Briefs, D. Boris, F.Depp, W.Goldschmidt, H.Heininger, J.Huffschmid, U.Schumm-Garling, H.Wemer. – Redaktion: K.D. Fischer, A.Leisewitz, J.Reusch, R.Schweicher. – Erscheint vierteljährlich. Abopreis 54 DM, Einzelheft 18 DM. – Redaktion und Vertrieb: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Kölner Straße 66, 60327 Frankfurt/M

Summaries

Jan Rehmann: Max Weber – Modernisation as Anticipation of Fordism

Weber's political interventions aimed at a Fordist industrial block, comprising the bourgeoisie and the labour aristocracy. With the example of the protestant ethic, it is shown that this perspective not only affected Weber's political analyses in a narrow sense; rather, it extended far into his scientific concept-formation.

Meinhard Creydt: A Critique of Weber's Theory of Interdependence

Weber's opposition to vulgar materialism blocked an approach that would have taken the dimension of work and economic formation seriously. By means of these two notions, the article sketches a theoretical alternative to this reductionism.

Gerhard Schäfer: Helmut Schelsky – A Sociologist in Nazi Germany

Helmut Schelsky (1912-1984) is one of the most outstanding sociologists of post-war Germany. His sociological education, as well as his political orientation were formed during the thirties, when he studied with Hans Freyer and Arnold Gehlen at the University of Leipzig. Schelsky's early involvement in Nazi activities is documented here for the first time. Some of his scientific efforts during this period (sociology of law, intellectuals, his early studies of pragmatism, etc.) anticipate some of his post-war topics, and help to explain his far-reaching influence.

Hannelore Bublitz: Political Epistemological Practices – Foucault and Bourdieu

The frequency-lamented ›Nietzscheanisation‹ of the cultural left in the debate about ›post-modern‹ approaches overlooks the theory of Bourdieu and Foucault. The polemic against ›franco-anarchism‹ is based on an ignorance about their critically enlightening impetus.

Meinhard Creydt: Rules of (not exclusively) Sociological Method

The social sciences and the humanities are marked by the application of specific *passé-partouts* or schematic representations which cover up, replace or deform the analysis of a given topic, as regards content. The article outlines the inadequate application of formal abstraction and function, subjectification and objectification, as well as the separation and recombination of factors and components.

Hille Karoline Herold: Women's Images – Men's Images. Women in Russia

Drawing on 31 interviews with women conducted in Moscow and St. Petersburg in 1995, the authors report the most important findings on the situation of Russian women in this period of transition. They view themselves as overworked and exhausted from the daily struggle for survival, but, interestingly enough, most hold on firmly to a patriarchal view of society. So any notions of feminism or the emancipation of women are strongly rejected.

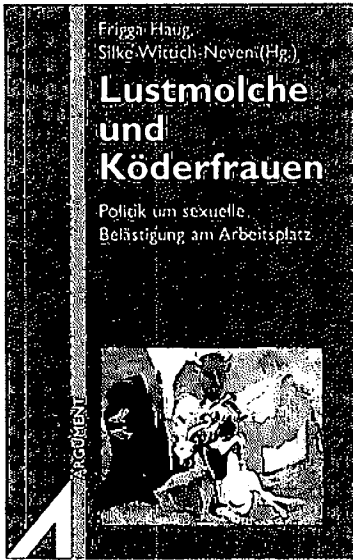
Enzo Traverso: Walter Benjamin and Leo Trotsky

Trotsky was probably never aware of the existence of Walter Benjamin: contrary to this, the latter was an enthusiastic reader of the writings of the Russian revolutionary. The author tries to bring out some ›elective affinities‹ between the paths, very different indeed, of these central figures of 20th century marxist thought: the freedom of artistic creation, the attraction of surrealism, the criticism of the positivist deformation of Marxism and the critique of Stalinism. The criticism of the idea of progress, however, was much more radical in the case of the German-Jewish ›romantic‹ marxist than it was with the Russian rationalist marxist.

Claudius R. Köster: Karl Kraus – Forgotten Humanist

Karl Kraus was one of the most famous critical intellectuals of the 20th century. In spite of this, in 1996 nobody – especially those from the German Left – seemed to remember the death of ›the most astounding loser of world literature‹ 60 years ago. There are various reasons for this ignorance, one being the thesis that Kraus was an apolitical satirist. The article tries to recall Kraus as a highly politically engaged humanist.

Zurück ins Patriarchat?



Argument Sonderband
Neue Folge 252
ISBN 3-88619-252-0
29,80 DM

Sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz ist bei weitem kein neuartiges Phänomen – und doch trat es als Bruch auf, als Skandal: umworben von den Medien, umstritten im Politischen, schließlich eingefangen im Juristischen. Dabei wurde das Thema auch produziert. Gleichsam über Nacht schien sich männliches Triebleben machtvoll in den Betrieben auszubreiten, aber auch Erinnerungen wurden wachgerufen: Es mehrten sich die Fälle, in denen der Skandal bis zu zehn Jahre zurücklag. So ist unklar, ob es sich bei der Thematik *sexuelle Belästigung* um ein altes Thema mit neuem Begriff handelt oder ob Verhältnisse und Verhalten sich so geändert haben, dass die AkteurInnen im Feld Arbeitsplatz sich anders aufeinander beziehen.

In Zeiten ökonomischer globaler Krisen werden offensichtlich kurzlebige Kampagnen im sexualpolitischen Feld geführt, welche an alltäglichen Problematiken ansetzen und die Geschlechter auf eine Weise gegeneinander richten, dass eine Rückkehr zu einem Zustand, der patriarchaler ist als zuvor, noch als Segnung des Friedens scheint.

 **Argument**
Berlin · Hamburg

Im guten Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand
Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Tel/Fax.: 030/313 16 96
www.argument.de

ISSN 004-1157

Das Argument erscheint 1997 in 6 Hefen (alle 2 Monate). Jahresumfang 992 (928 + LXIV) Seiten. – Einzelheft 15,50 DM; Jahresabo 78 DM (statt 93 DM) zzgl. Versand; ermäßigt 57 DM (nur für Studenten, Auszubildende, Erwerbslose gegen Kopie entsprechender Bescheinigung) zzgl. Versand. – Kündigung des Abos nur zum Jahresende bei Einhaltung einer Dreimonatsfrist. – Die Redaktion bittet um Mitarbeit, haftet aber nicht für unverlangt eingesandte Texte und Rezensionsexemplare. Aufsätze sollen höchstens 20, Rezensionen 2 MS-Seiten haben (1 1/2zeilig, 60 Anschläge, 2fache Ausfertigung). Autoren, die mit einem PC arbeiten, tragen zur Verringerung unserer Satzkosten bei, wenn sie uns zusätzlich zu 2 Ausdrucken eine Diskette schicken. Zitierweise wie in den Naturwissenschaften. – Das Argument wird regelmäßig von den folgenden sozialwissenschaftlichen Dokumentationsdiensten und Informationsbanken ausgewertet: Francis (Bulletin Signalétique), Literaturdokumentation zur Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, Politische Dokumentation, Social Science Citation Index, Germanistik, Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur, Internationale Bibliographie der Rezensionen, Sozialwissenschaftliches Literaturinformationssystem. – Copyright © Argument-Verlag GmbH. Alle Rechte – auch das der Übersetzung – vorbehalten. – Bankverbindung: Deutsche Bank, Hamburg, Konto 3665 445 (BLZ 200 700 00). Fotosatz: Steinhardt, Berlin. Druck: alfa Druck, Göttingen. – Heft 5. – Es gilt Anzeigenpreisliste Nr. 6.

Belegentwurf: In Teilaufgabe liegen Prospekte des Argument Verlages und des Westfälischen Dampfbootes bei.

Inhalt der letzten Hefte

221: Ethik am Abgrund der Zeit

H.Behrend: Die Unmoral des Hierarchischen / H.Rose: Als Moralistinnen verlächt – Frauen gegen Tierversuche / B.Duden: Der »Wellecome«-Körper / E.List: Technologie als Substitution des Lebendigen / M.Krüger: »Naturherrschaft« und »Lebenszerstörung« in der Abtreibungskontroverse / A.Saupe: »Leben« im Zeitalter der Technoscience / K.Weber: Selbstsorge und Lebenskunst / K.Lewan: Der israelische Historikerstreit / M.Morgenstern: Das verlorene Erbe des jüdisch-orthodoxen Bürgertums / W.F.Haug: Eule der Minerva / Besprechungen: Lukács-Archiv; Hannah Arendt; Diskursanalyse; Politiken des Kulturellen; Erziehungswissenschaftler; Kulturgeschichte

220: Flattern im Zeitgeist

O.Negt: Rückruf aus der Postmoderne – Rorty und die Linke / Z.Bauman: Right or wrong – my country? / P.Dews: Rorty in den Kulturkämpfen / T.Reitz: Rortys Theoriepause / W.F.Haug: Nach der Kritik der Warenästhetik / G.Mayer: Über das »Rauschen« des Irrealen / W.Gabler: Günter Grass und das Elend der Literaturkritik / D.Barben: Neoliberale Formierung der Biotechnologie? / V.Momsen: Die Darstellung weiblicher Armut in Printmedien / H.Hertzfeldt: Tauschringe als Alternative zur Geldökonomie? / Besprechungen: Ethik, Moral und Recht; Kritische Theorie der Medien; Staat, Recht und Nation; Postfaschismus und Postsozialismus

219: Gramsci

V.Gerratana: Gramsci lesen / P.Jehle: Gramsci und Machiavelli bei Benedetto Fontana / E.Brissa: Übersetzbarkeit und Einheit der Kultur bei Gramsci / G.Liguori: Etappen der Gramsci-Rezeption / T.Reitz: Lorianismus, Kulturindustrie und Postmoderne / U.Apitzsch: Zur Diskussion über Gramscis Gefängnis-Briefwechsel / V.Amorós: Feminismus, Aufklärung und Postmoderne / M.Kayß und J.Ach: Quoten und Qualifikationen / Besprechungen: Ethik und Macht; Umwelterziehung und Bildungstheorie; Zeitgeschichte; Russland; DDR; Feminismus und Ökonomie

218: Pluraler Universalismus

G.Dietrich: Alternative Wissenssysteme und Frauen-Empowerment unter dem Druck des Neoliberalismus / M.Ogundipe-Leslie: Afrikanischer Feminismus / M.Molyneux und D.L. Steinberg: Ökofeminismus – Kritik an Maria Mies und Vandana Shiva / N.Yuval-Davis: Zur Citizenship-Debatte / K.Henkel: Kubas Gratwanderung zwischen Kollaps und Strukturwandel / Tetsuro Kato: Die politische Ökonomie des japanischen Karoshi / Besprechungen: Ethik und Staat; Nachkriegsgermanistik; Ästhetik; Berufs- und Erwachsenenbildung; Frauen im Bürgertum und im NS; Faschismus und Neue Rechte

217: Neoliberalismus als Globalisierung

Z.Bauman: Glokalisierung oder: Was für die einen Globalisierung, ist für die anderen Lokalisierung / W.F.Haug: Aussichten der Zivilgesellschaft unter Bedingungen neoliberaler Globalisierungspolitik / F.Haug: Das neoliberale Projekt, der männliche Arbeitsbegriff und die fällige Erneuerung des Geschlechtervertrags / D.Leborgne und A.Lipietz: Postfordistische Politikmuster im globalen Vergleich / J.Milios: Internationalisierung des Kapitals, Gesamtkapital und Nationalstaat / J.Hirsch: Weltkapitalismus oder Nationalstaat – eine falsch gestellte Frage / H.-J.Bieling und F.Deppe: Gramscianismus in der Internationalen Politischen Ökonomie / H.-J.Burchardt: Die Globalisierungsthese – von der kritischen Analyse zum politischen Opportunismus / R.Castel: Nicht Exklusion, sondern Desaffiliation / J.Nederveen Pieterse: Soziologie der humanitären Intervention. Bosnien, Somalia und Ruanda im Vergleich / F.Haug: Frauen von Chiapas / M.Moallem: Fremdheit und Dabei/sein/wollen: Transnationalismus, Migration und unternehmerische Räume / N.Räthzel: Grenzen überschreiten: Frauen in Nordirland, Bosnien und Israel / Besprechungen: Sprache, Erkenntnis und Verstehen; Antimoderne; Methodendiskussion in der Literaturwissenschaft; Digitale Medienkulturen; Körper und Gewalt; Adorno; Men's Studies; Pädagogik in unserer Gesellschaft; Globalisierungspolitik; Geschlecht und Demokratie

Buchhandlungen, die das Argument-Verlagsprogramm führen

- Augsburg Probuch Gögginger Straße 34 (0821/579173)
Berlin Argument-Buchladen Reichenberger Straße 150 (030/611 39 83)
Buchladen am Savignyplatz Savignyplatz 5 (030/3134017-18)
Buchhandlung Tell Thielallee 32 (030/832 40 51)
Jürgens Buchladen Königin-Luise-Straße 40 (030/841902-0)
Schwarze Risse Mehringhof - Gneisenausstraße 2 (030/6928779)
Bremen Georg Büchner Buchhandlung Vor dem Steintor 56 (0421/72073)
Buchladen im Ostertor Fehrfeld 60 (0421/785 28)
Düsseldorf BiBaBuZe Aachener Straße 1 (0211/34 00 60)
Essen Akzent Buchhandlung/Karl Liebknecht Viehofer Platz 15 (0201/232014)
Heinrich-Heine-Buchhandlung Viehofer Platz 8 (0201/820700)
Esslingen Provinzbuch Küferstraße 26 (0711/352738)
Frankfurt/M Unibuch Jügelstraße 1 (069/775082)
Karl Marx Buchhandlung Jordanstraße 11 (069/778807)
Freiburg Jos Fritz Wilhelmstraße 15 (0761/26877)
Gießen Kleine Freiheit Bismarckstraße 9 (0641/71850)
Göttingen Buchladen Rote Straße Rote Straße 10 (0551/42128)
Hamburg Heinrich Heine Buchhandlung Schlüterstraße 1 (040/441133-0)
Hannover Annabae Gerberstraße 6 (511/1318139)
Heidelberg Buchhandlung Schöbel Plöck 64a (6221/12633)
Kassel ABC Buchladen GmbH Goethestraße 77 (561/777704)
Kiel Zapata Buchladen GmbH Jungfernstieg 27 (431/93639)
Köln Der Andere Buchladen Zulpicher Straße 197 (221/416325)
Konstanz Buchladen zur Schwarzen Geiss Am Obermarkt 12 (7531/15433)
Mainz Cardabela Frauenlobstraße 40 (6131/614174)
Marburg Roter Stern GmbH Am Grün 28 (6421/24786-87)
München Basis-Buchhandlung Adalbertstraße 41b-43 (89/2723828)
Münster Buchhandlung Rosta Aegidiistraße 12 (251/44926)
Nürnberg Akzent-Buchhandlung Libresso Peter Vischer Straße 25 (911/225036)
Oldenburg Buchhandlung Carl v. Ossietzky Achternstraße 15/16 (441/13949)
Reutlingen Jakob Fetzer Weingärtnerstraße 7 (7121/329266)
Stuttgart Buchhandlung Niedlich Schmale Straße 14 (711/2263287)
Schweiz Basel, Buchladen Theaterpassage, Theaterstraße 7 (061/2718404)
Bern, Münstergass Buchhandlung, Münstergasse 41 (031/228218)
Zürich, Limmattbuchhandlung, Pinkus-Genossenschaft, Froschaugasse 7 (01/2512674)
Österreich Innsbruck, Parnasse, Marktgraben 17 (0512/571212)
Wien 1: Buchhandlung Heinz Kollisch, Rathausstraße 18 (0222/433221)

Frauenbuchläden, die das Argument-Frauenprogramm führen

- Augsburg Frauenbuchhandlung Ellsara Schmiedgasse 11 (0821/154303)
Berlin Buchhandlung Lilith Knesebeckstraße 86-87 (030/3123102)
Bielefeld Frauenbuchladen GmbH August-Bebel-Straße 154 (0521/68461)
Bochum Frauenbuchladen Amazonas Schmidtstraße 12 (0234/683194)
Bonn Nora-Frauenbuchladen Breite Straße 36 (0228/654767)
Braunschweig Frauenbuchladen im Magniviertel Magnuskirchstraße 4 (0531/40744)
Bremen Hagazussa Friesenstraße 12 (0421/74140)
Düsseldorf Frauenbuchladen Becherstraße 2 (0211/464405)
Frankfurt/M Frauenbuchladen Kiesstraße 27 (069/705295)
Göttingen Laura GmbH Burgstraße 21 (0551/47317)
Hamburg Frauenbuchladen von Heute an Bismarckstraße 98 (040/4204748)
Kassel Frauenbuchladen Aradia e.V. Pestalozzistraße 9 (0561/17210)
Kempten Frauenbuchladen Rathausplatz 9 (0831/18228)
Köln Rhiannon Mollkestraße 66 (0221/523120)
Konstanz Buchhandlung monalisa Rheingasse 3 (07531/16749)
Leipzig Frauenbuchladen Tian Koernerstraße 67 (0341/4797475)
Mannheim Frauenbuchladen Xanthippe T3, 4 (0621/21663)
München Lillemor's Frauenbuchladen Arcisstraße 57 (089/2721205)
Münster Chrysalis Buddenstraße 22 (0251/55505)
Nürnberg Frauenbuchladen Innerer Kleinreutherweg 28 (0911/352409)
Tübingen Frauenbuchladen Thalestris Bursagasse 2 (07071/26590)
Schweiz Bern, Frauenbuchladen, Münstergasse 41 (031/211285)
Zürich, Frauenbuchladen, Stockerstraße 37 (01/2026274)
Österreich Wien, Frauenzimmer, Langegasse 11 (0222/438678)