

Editorial	169
Verlagsmitteilungen	174
InkriT	179
Nachrichten aus dem Patriarchat: Nichts als Worte? (Frigga Haug)	180
Carl Wilhelm Macke: Rossana Rossanda 80	182

Wie Partei ergreifen im Nahost-Konflikt?

Étienne Balibar	
Die palästinensische Sache – eine universelle Angelegenheit	
Anhang: Werden wir die Zerstörung Palästinas zulassen? (Balibar/Rebérioux) ...	185
Moshe Zuckermann	
Was heißt: Solidarität mit Israel?	193
Thomas Sablowski	
»Antiamerikanismus« – Ambivalenz eines Kampfbegriffs	201

Wissenschaftliche Objektivität und Parteilichkeit

Wolfgang Fritz Haug	
Parteilichkeit und Objektivität	207
Wolfgang Küttler	
Werten und Wissen. Zu Webers Position im Werturteilsstreit	227

Das Engagement des Schriftstellers

Peter Jehle	
Adornos Urteil übers Engagement von Sartre und Brecht	239
Manfred Wekwerth	
Brecht-Theater – eine Chance für die Zukunft?	250
Volker Braun und Rolf Jucker	
»Ich bin zu Ende mit allen Träumen / Was will ich unter den Schläfern säumen?«	270

* * *

Jan Rehmann	
Nietzsches Umarbeitung des kulturprotestantischen Antijudaismus	278
Verfasser/innen; Zeitschriftenschau; Summaries	334

Besprechungen

Philosophie

- Flasch, Kurt, *Philosophie hat Geschichte. Bd. I: Historische Philosophie. Beschreibung einer Denkart* (José M. Ripalda) 292
- Auer, Dirk, Lars Rensmann u. Julia Schulze Wessel (Hg.), *Arendt und Adorno* (Tobias Ebbrecht) 293
- Baecker, Dirk (Hg.), *Kapitalismus als Religion* (Dick Boer) 293
- Agamben, Giorgio, *Ausnahmestand. Homo Sacer II.1* (Tilman Reitz) 295
- Badiou, Alain, *Ethik* (Jürgen Brankel) 297
- Knapp, Gudrun-Axeli, u. Angelika Wetterer (Hg.), *Soziale Verortung der Geschlechter* (Philippe Witzmann) 298
- Marx, Karl, Friedrich Engels u. Joseph Weydemeyer, *Die Deutsche Ideologie – Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno = Marx-Engels-Jahrbuch 2003* (Thomas Marxhausen) 300

Kunst und Kultur

- Kleimann, Bernd, *Das ästhetische Weltverhältnis* (Günter Mayer) 304
- Crehan, Kate, *Gramsci, Culture and Anthropology* (Thomas Barfuss) 306
- Leslie, Esther, *Hollywood Flatlands. Animation, Critical Theory and the Avant-Garde* (Kerstin Staakemeier) 307

Soziologie

- Manzei, Alexandra, *Körper-Technik-Grenzen. Kritische Anthropologie am Beispiel der Transplantationsmedizin* (Stefanie Gräfe) 308
- Gestring, Norbert, u.a. (Hg.), *Jahrbuch StadtRegion 2002. Schwerpunkt: Die sichere Stadt* (Bernd Belina) 309
- Merrifield, Andy, *Dialectical Urbanism. Social Struggles in the Capitalist City* (Oliver Schölller) 310
- Seifert, Hartmut (Hg.), *Betriebliche Bündnisse für Arbeit.* (Werner van Treeck) 311
- Schönberger, Klaus, u. Stefanie Springer (Hg.), *Subjektivierete Arbeit. Mensch, Organisation und Technik in einer entgrenzten Arbeitswelt* (Gregor Zattler) ... 312
- Meschnig, Alexander, u. Mathias Stuhr (Hg.), *Arbeit als Lebensstil* (Alexandra Manske) 313

(Fortsetzung Seite VII)

Editorial

I.

Fotos, wie das des Irakers, der nackt, mit ausgebreiteten Armen, Elektroden an Fingern und Genital, auf einer Holzkiste stehen muss, oder das des ans Gitter gekreuzigten Gefangenen, sind in Demonstrationen auf der ganzen Welt mitgeführt worden – so in der türkischen Hauptstadt (unser Titelbild), wo man die Entblößung offenbar als so demütigend empfand, dass man sie nicht einmal als Beweisstück zeigen konnte, sondern die Scham übermalte. Wenn Krieg die Fortsetzung von Politik mit anderen Mitteln ist, dann haben »torture snaps« dieser Art die USA ihren Irak-Krieg verlieren lassen – mit unabsehbaren Folgen. Dass »es« herauskam, verdankt sich der Ambivalenz der Hochtechnologie, die diesen ersten elektronisch geführten Krieg zunächst zum Spaziergang für die US-Truppen gemacht und der irakischen Armee den Untergang bereitet hatte. Es ist die gleiche Elektronik, die den auf Zelluloid und Papier angewiesenen Schnappschuss durch die digitale Aufnahme, und die zensierbare Frontpost durchs Mobiltelefon mit integrierter Kamera abgelöst hat. Wenn es durch »Einbettung« der Journalisten unter die Frontsoldaten den Strategen zunächst gelungen war, »unfreundliche« Berichterstattung weitgehend zu verhindern, so verwandelten sich die Soldaten, die ihre Digitalkameras mitgebracht hatten, unterderhand in ihre eignen Journalisten und machten Ernst mit der Losung »Werden Sie Ihr eigener Fernsehdirektor« (vgl. Barfuss 2002, 179ff).¹ Auf diese Weise durchschlug, was bei anderen Kriegen erst lange später, aus Nachlässen gesammelt, an die Öffentlichkeit kam – das Posieren mit Leiche –, noch fast zur Geschehenszeit die Sicherungen.²

Wenn der greise republikanische Senator John Walker sich entrüstet, solche Bilder, wie sie jetzt von den durch US-Soldaten an Gefangenen verübten Folterungen um die Welt gehen, habe er in den sechzig Jahren seiner Befassung mit militärischen Angelegenheiten nie sehen müssen, so spricht er eines der Geheimnisse der herrschenden Seelenruhe aus. Was gestört worden ist, ist der Friede des Von-nichts-wissen-Müssens, des sorgsam gehüteten Ignoranzscheins der Mächtigen, so wie es ja nicht einmal einen schriftlichen Führerbefehl für die Ausrottung der europäischen Juden gegeben hat. Die Oberen legen Wert darauf (und setzen normalerweise durch), »von nichts gewusst« zu haben. Walkers Entrüstung gilt schwerlich den Folterungen als solchen (jeder weiß, dass die US-Armee Ausbildungszentren für Folterer befreundeter Armeen unterhält), sondern der Tatsache, dass er es auf seine alten Tagen sehen muss – nicht nur die Bilder, die gesehen zu haben er ja abstreiten könnte, sondern dass alle sie sehen, ja, dass er

-
- 1 Weithin wird angenommen, »that the torture fotos, taken on digital cameras, have been doing the email rounds of soldiers in Iraq and their families in America for the past few months«, und zumindest »some of the pictures may have been leaked by email-happy soldiers« (O'Neill).
 - 2 »Fast zur Geschehenszeit« untertreibt: Das Material lag Medien und Abgeordneten schon Monate vor, ehe es die Hürde medialer Selbstzensur passieren konnte. O'Neill vermutet, dass letztlich Unzufriedenheit in der US-Armee mit der »zivilen Führung« (Rumsfeld und die seinen) den Ausschlag gab, die Folterfotos an die Öffentlichkeit zu bringen.

selbst beim Sehen gesehen wird. Es verhält sich dabei umgekehrt wie in der Geschichte von des Kaisers neuen Kleidern. Dort glaubt man etwas zu sehen, was es nicht gibt, hier kultiviert man den Glauben, dass es etwas nicht gäbe, solange man es nicht sieht.

Der Fall präsentiert »yet another example of how technology has transformed the way troops communicate with relatives back home« (Davenport). Dieselbe Technologie, die es ermöglicht hat, ein Militärgefängnis zum sadistischen Pornostudio zu machen, hat das Folterregime auffliegen lassen. Mehr noch: Es ist im Prinzip dieselbe Technostruktur, die jene Bilder zirkulieren lässt, die auch die Arbeitsplätze aus den noch tarifvertraglich gesicherten Regionen dorthin absaugt, wo eine starke Staatsmacht dem transnationalen Kapital gesicherten Zugang zu billigen Arbeitskräften garantiert, wodurch im Stammland die »Abschaffung des Wohlfahrtsstaats« (Krugmann) vorankommt. Willkommen in der Wirklichkeit des wilden High-Tech-Kapitalismus!

II.

Wo moderne Herrschaft nicht durch Folter oder Zerstörung den Widerstand zu unterdrücken versucht, ist sie bestrebt, sich unsichtbar zu machen. Hegemonieförmig über Unterhalt, Unterhaltung und Überzeugung sich reproduzierend, verschwindet sie aus dem Bewusstsein. Hinzu kommt die normative Macht der Fakten: Ab einer gewissen Größe hat die Übermacht der Partikularinteressen die Objektivität gepachtet. Normalerweise kann sie sich sogar die fadenscheinigste Legitimation leisten. Nach der Kontrolle des Ölmarkts greifend, spricht sie von Menschenrechten und Demokratie. Man muss das nicht glauben, um es gleichwohl zu honorieren. Wer der glaublosen Zustimmung eklatant widerspricht, gilt als parteilich, während die Agenten des getürkten³ Allgemeinen als die personifizierte Unparteilichkeit auftreten. Der mediale Parteilichkeitsmodus gibt den Takt vor:⁴ Es sei, sagte die Sprecherin der Abendschau, »eine falsche Taktik« der Amerikaner gewesen, »die Zivilbevölkerung zu schonen«. Die eingenommene Perspektive ließ die Zuschauenden sich die Köpfe darüber zerbrechen, ob nicht tatsächlich zu wenig Soldaten in den Irak geschickt worden seien, usw. Unters Nein zum Kriege schiebt sich unterschwellig die Zustimmung.

Andere Weltgegenden variieren das Thema: Vor einem chinesischen Gericht hat ein Unternehmer den Prozess verloren, den er gegen das Verbot geführt hatte, seinen Betrieb »kapitalistisch« zu nennen, obwohl er doch in völligem Einklang mit der offiziellen Politik handelte. »Er hat offenkundig nicht verstanden«, reflektierte der FAZ-Berichterstatter, »dass es bei der richterlichen Entscheidung nicht um die

3 Man sollte bei dieser Redensart nicht zu schnell politisch korrekte Witterung aufnehmen. Die Herkunft zeigt sie durchaus zweideutig: Als Wilhelm II 1885 anlässlich der Einweihung des nach ihm benannten Nord-Ostsee-Kanals Vertreter der seefahrenden Nationen einlud, wobei zur Ankunft der Gäste die jeweilige Nationalhymne gespielt wurde, ließ der Kapellmeister bei Ankunft der Türken, deren Hymne er nicht kannte, angesichts ihrer Flagge in seiner Verlegenheit *Schöner Mond du gehst so stille* spielen (vgl. Krüger-Lorenzen 1960, 264f). Man mag dabei auch an den scheinbaren Schachautomaten in Gestalt einer »Puppe in türkischer Tracht« denken, der Walter Benjamin beschäftigt hat.

4 Vgl. das Kapitel »Schöner lügen« in *Das Argument* 252, 2003.

Beschreibung von Realitäten, sondern um die Fixierung von Zeichen ging, die diese Realitäten erst möglich machen.« (Siemons) Die radikalere und umfassendere Parteilichkeit des Gerichts hatte den Zusammenhang von Ökonomie, Politik und Ideologie im Auge. Sie bediente das »Komplementaritätsgesetz des Ideologischen« (Haug 1993, 19), dem gemäß »jede Sphäre einen andern und entgegengesetzten Maßstab an mich legt« (Marx, MEGA I.2, 282f).

III.

Vor aller engagierten Kunst rangiert die Kunst des Engagements, in wissenschaftlicher Theorie nicht anders (wenngleich auf andere Weise) als in Literatur oder Film. Dass es sich in der Politik nicht einfacher verhält, zeigt sich an keinem Konflikt so deutlich, wie an dem zwischen Israelis und Palästinensern. Unmittelbar handelt es sich um einen »politischen Konflikt zwischen einer kolonialen Bewegung und einer nationalen Befreiungsbewegung« (Warschawski). Kräfteverhältnisse und eingesetzte Gewaltmittel könnten dabei kaum ungleicher sein: gipfelnd in hochtechnologisch gestützter Liquidierung aus der Luft gegen Selbstmordanschläge. Einsatz ist das von Israel seit 1967 besetzte Land, harter Konfliktgrund seine gegen internationales Recht betriebene Annektionspolitik. So scheint sich das Engagement für die um ihr Überleben kämpfende Seite von selbst zu verstehen. Doch: »Wer will, dass es eine andere israelische Politik gibt, soll laut und deutlich sagen, dass es gut ist, dass es den Staat Israel gibt.« (Oberndörfer) Offenbar muss man sich auf beiden Seiten engagieren. Solange diese aber auf eine Weise ineinander verbissen sind, die eine Verständigung immer schwieriger macht, wird das geforderte »Operierenkönnen mit Antinomien« (Brecht) zur Zerreißprobe. Israelkritik, wie solidarisch sie auch angelegt sein mag, wird als Antisemitismus denunziert, die Kritik an der Nahostpolitik der USA als Antiamerikanismus.

Vor 25 Jahren gab es eine ähnliche Zerreißprobe auf der Linken. Die Kritik an der Sowjetunion wurde von deren Parteigängern als Antikommunismus denunziert. Die Ablehnung des Antikommunismus, dieser »Grundtorheit der Epoche« (Thomas Mann), gehörte aber wie die des Antisemitismus zu den Axiomen der Linken. Helmut Gollwitzer hat damals in dieser Zeitschrift die Grenzziehung zwischen Sowjetkritik und Antikommunismus vorgenommen. Er tat dies angesichts einer »in der deutschen Linken einreißenden Polarisierung«, die er folgendermaßen beschrieb: »immer schärfer wird der sowjetkritische Ton der einen; immer rigider wird von den anderen die Bedingung sowjetkonformer Prämissen für die Zusammenarbeit gestellt«. Dass daraus die »Testfrage« wurde, begriff Gollwitzer als »Zeichen unpolitischen, abstrakten und sektiererischen Denkens« (1979, 82).

Um eine analoge Abgrenzung in der komplexeren Verwirrung der Gegenwart – Israelkritik und Antisemitismus, Kritik an der US-Politik und Antiamerikanismus, nicht zuletzt zwischen dem Engagement für die palästinensische Sache und jeder Bedrohung des Existenzrechts Israels – geht es im ersten Teil dieses Heftes. – Der zweite Teil leistet einen Beitrag zur Epistemologie jeder kritischen Theorie, die sich über ihr soziales und ökologisches Engagement Rechenschaft ablegt. – Der dritte Teil wendet sich der Frage zu, was Parteilichkeit in der Kunst heute bedeuten kann.

IV.

Auf der Frage nach engagierter Kunst heute lastet nun aber die Hypothek, die der Staatssozialismus hinterlassen hat. Zwischen parteilichem und parteiischem Denken besteht ein Unterschied wie zwischen engagierter Erkundung antagonistischer Verhältnisse und gefordertem Lippenbekenntnis. In der DDR wurde diese kategoriale Differenz jedoch ebenso systematisch eingeebnet wie die zwischen kritischer Analyse und Propaganda. Kunstpolitik trat als Gängelung der Künstler auf, Officialphilosophie als staatlicher Katechismus. Adorno hat damals allem kritisch engagierten Realismus sein Konzept der radikalen ästhetischen Verweigerung entgegengesetzt. Auch nach dem Geschichtsbruch von 1989 können die unter der Herrschaft der Staatspartei Geschädigten Worte wie Parteilichkeit und Engagement nicht mehr hören. Doch verlangt das Zusammengeworfensein in der einen Welt des globalisierten Kapitalismus nach Wiederaufnahme des Prozesses, den Adorno der engagierten Literatur zumal eines Brecht gemacht hat.

Künstlerische Weltaneignung unter Bedingungen realer Enteignung hat etwas Befreiendes. Daher die Affinität von Realismus und Revolution, von der Alfred Andersch gesprochen hat. Heute ist diese Nähe verdeckt durch den kulinarischen Absurdismus, der den atomisierten Einzelnen gibt, was des Privatindividuum bestenfalls ist. Keine »dritte Sache« verbindet es mit seinesgleichen. Die Fragen, die zu stellen wären, würden seine Existenzgrundlage in Frage stellen. Bereits zu Brechts Zeit konnte die bürgerliche Klasse »nicht einmal mehr die Fragen gründlich stellen« (GA 22.1, 446). Nicht Mitleid, wie Hannah Arendt meint (267f; vgl. Frigga Haug 2003, 269), sondern Produktivität führte ihn zum Proletariat: Dort hatte es seiner Erfahrung nach »sowohl Sinn, zu lehren, als auch Sinn, zu lernen« (ebd.). »Proletariat« ist inzwischen zur Chiffre für die blutende Wunde antagonistischer Vergesellschaftung auf Grundlage des Kapitalismus mit ihrem zerstörerischen Verbrauch der Menschen und der Naturgrundlagen ihrer Existenz geworden.

Wo die dritte Sache fehlt, verdampft in der Erzählung die Geschichte. Zur herrschenden Ästhetik wird dann die des Kulinarischen. Sie ist zumal die Ästhetik der neoliberal Herrschenden, ästhetische Angebotsökonomie für die einsamen Jäger nach Mehr. Die Gleichgültigkeit des Was und Worumwillen spricht aus der beliebig herausgegriffenen Rezension eines Gedichtbandes in der FAZ. Ihre Gütekriterien sind bemerkenswert unmetaphysisch, dafür rein geschmäckerlich: Gute Gedichte sind unterhaltend und überraschend durch neue Verbindungen des »scheinbar Unzusammengehörigen«. »Hier steht ein Fechter auf verlorenem Posten. Wenn seine Schläge nicht mehr treffen, nicht mehr treffen können – der Eleganz seiner Ausfälle und Finten gilt unsere Bewunderung.« So begründete Harald Hartung in der FAZ vom 21.1.95 »die tiefe Berechtigung« von Paul Wühns »knappem Titel« *Luftstreiche* (München 1994). Die Kulinarisierung eines Nichts schiebt Hartung auf die »Weltzeit«: diese sei »vorgeschritten, und die Schläge können nicht mehr mit der linken Hand geführt werden. Ja, es kommt auf sie nicht mehr an. Sondern darauf, dass die Poesie aufbricht, wohin sie will.«

Selbst am Beispiel des sich radikal verweigernden Adorno lässt sich beobachten, wie ausdehnungs- und verdauungsfähig die bourgeoise Form der Konsumierbarkeit ist. Adorno, hieß es zu dessen hundertstem Geburtstag sinngemäß im FAZ-Leitartikel, kann man rezipieren, wie man einen Tenor hört, wo es auf den *bell' canto* ankommt, nicht auf den Text, den man eh nicht versteht. »Er ist Roman, er ist Musik.« (Schirrmacher 2003; vgl. Reitz 2003, 585-94) Ja, Adorno interpretiere »Gesellschaft und Kultur wie ein Dirigent die Partitur«, schrieb der inzwischen mit der Goldenen Feder ausgezeichnete Autor.

V.

Auch an der Entkernung und Entschärfung Brechts wird unablässig gearbeitet. Andererseits ist es eine maßlose Dummheit, wenn von links als Kern behauptet wird, Brecht sei »der ›stalinistische‹ Künstler schlechthin« (Žižek 2002, 45). Ein reformuliertes Verständnis theoretischen wie künstlerischen Engagements wird die Antipoden Brecht und Adorno umfassen müssen. Fürs notwendige Operieren können mit Antinomien hat Brecht seine dialektische Methode entwickelt, die darauf aus ist, »ohne Aufgabe der Parteilichkeit die beiden Parteien völlig zu Wort kommen zu lassen. Wie soll man ohne sie kämpfen können?« (GA 22.1, 446) WFH

Literatur

- Arendt, Hannah, *Menschen in finsternen Zeiten* (1968), München 2001
- Barfuss, Thomas, *Konformität und bizarres Bewusstsein. Zur Verallgemeinerung und Veraltung von Lebensweisen in der Kultur des 20. Jahrhunderts*, AS 291, Hamburg 2002
- Brecht, Bertolt, *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, Berlin-Weimar-Frankfurt/M (zit. GA)
- Davenport, Christian, »New Prison Images Emerge«, in: *Washington Post*, 6.5.04
- Gollwitzer, Helmut, »Sowjetkritik und Antikommunismus«, in: *Das Argument* 113, 21. Jg., H. 1, 1979, 82-93
- Haug, Frigga, »Im Banne der Polis. Versuch zu ergründen, was Linke und Feministinnen an Hannah Arendt fasziniert«, in: *Das Argument* 250, 45. Jg., H. 2, 2003, 253-81
- Haug, Wolfgang Fritz, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg 1993
- Krüger-Lorenzen, Kurt, *Das geht auf keine Kuhhaut*, Düsseldorf 1960
- Krugman, Paul, »Bösartiger als Reagan«, in: *Stern*, 19.5.04, 36-38
- Oberndörfer, Ralf, »Mit knirschenden Zähnen. Europa muss sich im Nahostkonflikt neu positionieren«, in: *iz3w*, Nr. 277, Juni/Juli 2004, 5
- O'Neill, Brendan, »Leaking Self-Doubt«, in: *spiked*, 13.5.04
- Reitz, Tilman, »Friedhof der Kuschartiere. Die Neutralisierung Adornos in Feuilleton und Fachwissenschaft«, in: *Das Argument* 252, 45. Jg., H. 4/5, 585-94
- Siemons, Mark, »Wie man seine Hühner besser züchtet«, in: *FAZ*, 18.10.03, 42
- Warschawski, Michel, »Antizionismus ist nicht Antisemitismus« aus: *Sand im Getriebe*, Nr. 21, zuvor in: *Sozialistische Zeitung*, September 2002. Wieder abgedruckt in: *Globalisierungskritik und Antisemitismus. Zur Antisemitismuskritik in Attac*, Reader Nr. 3 des Wissenschaftlichen Beirats von Attac Deutschland, Frankfurt/M 2004, 63f
- Žižek, Slavoj, *Die Revolution steht bevor*, Frankfurt/M 2002

Verlagsmitteilungen

I. »Bedrohte Arten«

Unter diesem Titel beginnt der Argument Verlag ein *Buchhandels-Projekt*. Buchhändler und Buchhändlerinnen als Zeitzeugen und Betroffene einer vom Untergang bedrohten Kultur sollen zu Wort kommen. Im Zuge einer enormen Konzentration in transnationalem Maßstab, die unzählige kleinere Buchhandlungen, aber auch ganze Buchhandelsketten zum Bankrott geführt hat, ist eine völlige Umgestaltung der Buchhandelskultur im Gange. Bald werden einige wenige Konzerne bestimmen, was gedruckt, gekauft, gelesen wird. Wenn es so weitergeht, gibt es Bücher bald nurmehr in Großkaufhallen, wenngleich mit sehr begrenztem Sortiment. Vertrieben werden sie ferner über Tankstellen und Supermärkte, natürlich nur vereinzelte Schnelldreher-Titel. Die Entwicklung wird unterstützt durch die Geschäftspolitik der Barsortimente, die einst den Verlagen willkommen waren, weil sie die gesuchten Titel innerhalb eines Tages lieferten und postwendend zahlten. Sie haben es nun in der Hand, nicht nur die kleineren Auslieferungen kaltzustellen, sie bestimmen auch, was in ihren Listen steht, so dass sie manchmal etwa Bücher unseres Verlages als vergriffen melden, obwohl unser Vertrieb sie noch vorrätig hat.

Wir machen das Argument seit 45 Jahren. So haben wir die Verwandlung kleiner Buchläden in große Buchhandelsketten, den Umbau archivarisch dunkler Läden mit Geheimnissen und kostbaren Schätzen in helle Verkaufshallen mit Sonderangeboten und Ramschecken miterlebt. Jetzt geht es uns darum, die Zerstörung der Buchhandelskultur zu dokumentieren, und zwar in der Form von Berichten, wie dieser Vorgang alltäglich gelebt wird.

Noch immer sind Buchhändler eine kulturelle Macht. Sie vermitteln zwischen Buch und Leser, ihr Verhalten bestimmt mit, was auf dem Markt angenommen wird, was sofort vergessen ist. Vorläufig sieht es so aus, als ob sie ihrem eigenen Untergang eher defätistisch entgegensehen. Im neuen Argument-Projekt werden die Buchhändlerinnen aufgerufen, ihre Ahnungen, ihr Wissen in konkreten Geschichten ans Tageslicht zu holen und so den Befürchtungen einen Namen zu geben, der befähigt, Widerstand zu leisten. Alle im Buchhandel Tätigen sind um »Berichte aus der Zukunft« gebeten: »Ein Tag in meinem Leben in 10 Jahren« soll möglichst detailliert beschrieben werden. Der Engel der Geschichte bei Walter Benjamin treibt mit dem Rücken in die Zukunft, während er auf die Vergangenheit voller Schrecken blickt. Hier nun gilt es, sich der Zukunft zuzuwenden, sie denkend vorwegzunehmen. Die Entwicklung geht so schnell voran, dass 10 Jahre reichen, um den Sprung nach vorn zu machen, den es für einen widerständigen fiktiven »Rückblick« dieser Art braucht. Die Berichte sollen zusammen mit einer verdichtenden Analyse veröffentlicht werden. Ziel ist es, einen möglichst lebendigen Einruck zu bekommen, was Buchhandel einst war, was Buchhändlerinnen und Buchhändler bewegte, ihr Leben diesem Beruf zu widmen. Der Blick in die Zukunft offenbart, wie Zerstörung voranschreitet, wenn nicht eingegriffen wird.

Christa Peiseler aus der Akzente-Buchhandlung in Offenburg schrieb einen ersten Entwurf. Hier einige Auszüge:

Mein Arbeitsalltag in meiner Buchhandlung beginnt sehr früh. Die letzte Mitarbeiterin habe ich vor zwei Jahren entlassen müssen, da der Laden die Kosten nicht mehr erwirtschaftet hat. Gerade erst habe ich, um Kosten weiter zu senken, einen Teil der Ladenfläche an einen Computerzubehörladen untermietet. Mein literarisch ausgerichtetes Sortiment, das mein Ladenprofil ausmacht, musste ich die letzten Jahre aufweichen und habe Aktionen mit marktschreierischen Aufstellern, Säulen, Verkaufshilfen und unnötigen Give-aways aufgegriffen, die einige Laufkundschaft in den Laden brachte ... Für meine wenigen übrig gebliebenen Stammkunden tüftle ich komplizierte Bezugswege für die literarischen Wünsche aus. Teilweise gehen Wochen ins Land, bis ein Titel aus dem Argument Verlag geliefert werden kann. Ich erhalte nur unregelmäßig Bestelllisten, da diese Bücher auf keiner Datenbank mehr verzeichnet sind und die Bestellungen nur alle paar Wochen bearbeitet und ausgeführt werden. Meine morgendliche Durchsicht der Bücher, die mir das Barsortiment als Aktionspaket zusammengestellt hat mit dem Motto Feng-Shui im Büro, erledige ich mit Routine und sortiere die vorgefertigten Werbeschreiben an Firmen, Praxen und Kanzleien. Mittlerweile wechseln diese Aktionen alle zwei Wochen, wobei die nächste Aktion die vergangene jeweils als völlig unzeitgemäß und langweilig abtut.

Das Infomail des marktführenden Verlagsimperiums (90 Prozent Marktanteil), das ich danach bearbeite, verzeichnet die Empfehlungsliste der Sendung Lesen, was alle lesen und bietet diese zu besonders günstigen Konditionen, Reizrabatten, einschließlich Veranstaltungsevents an. Die Bücher können per Direktbezug am gleichen Tag mit Verkaufshilfen und Pappaufsteller geliefert werden. Was nicht verkauft wird, kann natürlich remittiert werden. ... Den Rest des Tages verbringe ich damit, die Listen mit der Aufhebung des Ladenpreises durchzusehen, die mittlerweile wöchentlich durchzuarbeiten sind. Viele dieser Bücher stehen nun mal gerade drei Monate, und um einigermaßen konkurrenzfähig zu bleiben, muss ich mich an den reduzierten Preisen der Großen orientieren ...

Weitere Fragen

In seiner Mischung aus schon Begonnenem und nur ganz leicht weitergemalten satirischen Perspektiven öffnet der Bericht den Raum für eine Reihe von brennenden Fragen, die gestellt und bearbeitet werden sollten.

1. Die Buchhändlerin schreibt sich selbst ganz passiv und resignativ. Die Dinge geschehen von außen. Sie kann nichts machen. Wichtig wäre es, sich selbst auch aktiv in die Geschichte zu denken.

2. Die Autorin schreibt auch wenig über ihre Gefühle und ihre Hoffnungen, ihre Motive, warum sie Buchhändlerin wurde, was sie einst wollte und wohin dieses Wollen verschoben ist. Auch dies wäre in weiteren Berichten nachzuholen.

3. Beides, die Resignation aus einer Haltung, die etwas mit sich hat geschehen lassen, und der Verzicht darauf, den Verlust – bis auf ganz wenige Bemerkungen –

zu schreiben, ebenen den Weg, auch im Erleben des künftigen Alltags äußerst zurückhaltend zu schreiben. Die Phantasie greift aus, aber zugleich wird kurz vor dem Schrecken Halt gemacht, nichts wird detailliert beschrieben.

Diese erste Geschichte und die *weiteren Fragen* gehen an die Buchhändlerinnen im Land mit der Einladung: Bitte schicken Sie Ihre Berichte bis Ende Juli an den Argument Verlag sowie möglichst auch als E-Mail-Anhang im RTF-Format an friggahaug@aol.com.

II. Neuerscheinungen

Wissenschaft

Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Teilband 6/I (»Hegemonie« bis »Imperialismus«), ISBN 3-88619-436-1 – »Im vorliegenden Band privilegiert die arbiträre Ordnung des ABC Artikel, in denen – oft erstmalig – versucht wird, Phänomene des High-Tech-Kapitalismus (wie »Hirnforschung«, »hochtechnologische Produktionsweise«, »Information« und andere mehr) begriffslexikalisch zu erfassen, dazu die entsprechenden neuen oder mit neuer Bedeutung besetzten Formen der Arbeit (etwa »immaterielle Arbeit« oder »Ich-AG«) oder im Zuge der »inneren Landnahme« des High-Tech-Kapitalismus aktuell gewordene Begriffe (wie »Inwertsetzung«). Überhaupt liegt neben der Abhandlung *klassischer politisch-ökonomischer* Begriffe und Theorien (wie »Industriegesellschaft« oder »Inflation«) besonderes Gewicht auf Konzepten, denen die kapitalistische Globalisierung neue Aktualität aufgeprägt hat (wie »internationale Arbeitsteilung«, »internationale Zivilgesellschaft«, aber auch »Internationalisierung des Staates«). Im Übrigen stehen neben *klassisch-marxistischen* Themen und Begriffen (wie »Herrschaft«, »Ideologietheorie« oder dem wieder aktuell gewordenen Begriff des »Imperialismus«) *gramscianische* (z.B. »Hegemonie«, »integraler Staat«, »historischer Kompromiss«) und *althusserianische* Begriffe (»Imaginäres«, »ideologische Staatsapparate«). *Gesellschaftstheoretische* Begriffe (wie »Institution«) wechseln sich ab mit *philosophischen* und *epistemologischen* Kategorien (z.B. »Humanismus«, »Idealismus/Materialismus«, aber auch »Idealtypus«, »Irrationalismus« usw.). Geschichtsmaterialistische und psychologische Kategorien (»historische Individualitätsformen«, »Identität«, »Individuum« oder »Intelligenz«) lösen sich ab mit solchen, die *Schnittstellen zwischen Sexualität, Geschlechter- und Herrschaftsverhältnissen* (etwa »Homosexualität« und »Heteronormativität«) behandeln, *politisch-juristische* (wie »Illegalität« oder »innere Sicherheit«) mit *kulturellen* (»Heimat«, »Horror«, »Jeans«) oder religiös-mythischen, die die Volksphantasie traditionell besonders beschäftigen (»Himmel/Hölle«, »Jenseits/Diesseits« oder »Hexe«), und ästhetischen (»Illusion«, »Held«). – Mit »Hindutva«, »Indiofrage«, »Indische Frage«, »Irische Frage«, »islamische Revolution«, »islamischer Fundamentalismus«, »Judenfeindschaft«, »Judenfrage«, »innerer Kolonialismus« kommen *ethnisch, religiös oder national artikulierte Konflikte* ins Bild, die geeignet sind, eurozentrische und unhistorische Weltansichten aufzubrechen. Auf ihre Weise tragen hierzu auch die Artikel über *sozialistische oder marxistische Richtungen* bei (wie

z.B. ›Hiromatsu-Schule‹ oder ›jugoslawischer Sozialismus‹), vielleicht auch der revolutionsgeschichtliche Vorläufer ›Jakobinismus‹. – Das bei alledem verfolgte Konzept dieses Wörterbuchs schließlich wird mittelbar reflektiert im Artikel ›historisch-kritisch‹, flankiert durch ›Hermeneutik‹ und ›Interpretation‹. – Es versteht sich, dass diese Zuordnungen angesichts des thematisch multivalenten Charakters der meisten Artikel nur einen kleinen Ausschnitt der möglichen Affinitäten und Bezüge vertreten. Wenn Althusser den Materialismus zuletzt ›aleatorisch‹ wollte (von lat. *alea*, ›Würfel‹), als *matérialisme de la rencontre*, eine Philosophie des kontingenten Zusammentreffens, nicht der inneren Notwendigkeit, so scheint dem das kaleidoskopische Spiel der lexikalischen Nachbarschaften zu folgen, das den ›Holokaust‹ in die Nähe von ›Hollywood‹ rückt. Doch unter der disparaten Abfolge der Nomenklatur wird man ein überaus komplexes und feinmaschiges Netzwerk entdecken, für das die Querverweisungen unter den Artikeln einen Anhalt geben.« (Aus dem Vorwort) – Der erste Teil des bereits für Ende 2003 angekündigten Bandes erscheint zeitgleich mit dem vorliegenden Heft, der zweite (›Imperium‹ bis ›Justiz‹) folgt im Abstand weniger Monate.

Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus, Band 1 (›Abbau des Staates‹ bis ›Avantgarde‹), 3. Auflage, ISBN 3-88619-431-0

Wolfgang Fritz Haug: *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern*, um einen Text zu Rosa Luxemburg und ein Nachwort erweiterte Ausgabe. (ISBN 3-88619-329-2) – Trotz des staatssozialistischen Scheiterns im 20. Jahrhundert wäre es eine Torheit, Marx als toten Hund zu behandeln. Doch vermag das marxistische Projekt solidarischer und ökologisch nachhaltiger Vergesellschaftung nicht zu leben, ohne dass wir seinen bisherigen geschichtlichen Lebenslauf und seine ›philosophische Grammatik‹ historisch-kritisch unter die Lupe nehmen. Zu dieser Arbeit, die nur das Werk vieler Köpfe sein kann, möchten die dreizehn Versuche beitragen. Sie lassen sich leiten von Fragen der Demokratie und der Zivilgesellschaft, der gesellschaftlichen Naturverhältnisse und der Geschlechterverhältnisse sowie der gedanklichen Durchdringung des transnationalen Kapitalismus und seiner hochtechnologischen Produktionsweise.

Peter Brückner: *Zur Sozialpsychologie des Kapitalismus*. Neu-Ausgabe mit einem Vorwort von Klaus Weber (ISBN 3-88619-328-4, in Kooperation mit dem Psychosozial-Verlag) – »Was soll man von einer Erfahrungswissenschaft halten, deren Analysen zeigen, dass ihnen der Schreck über Auschwitz in die Glieder gefahren ist?«, fragte Peter Brückner vor 20 Jahren in seinem Einleitungstext zu diesem Buch. Orientiert an Adornos Forderung, alles zu tun, damit Auschwitz nie wieder sei, analysiert Brückner die Formen von Gewalt, welche die bundesrepublikanische Wirklichkeit auszeichneten und die sich bis heute kaum verändert haben. Vor allem die Analysen gewaltförmiger Beziehungen innerhalb der bürgerlichen Familie – später auf sexuellen Missbrauch verengt und skandalisiert – zeigen, dass Brückner es verstand, Subjektivität (Biografie, Sozialisation etc.) und Gesellschaft (Politik, Ökonomie, Wissenschaft etc.) zusammenzudenken wie kein

anderer Sozialpsychologe. Peter Brückner, wegen seiner kritischen Haltung von der Hannoveraner Universität verbannt, starb 1982. Seine Lehre, seine wissenschaftlichen Arbeiten und sein öffentlich geführter Kampf für die Befreiung der Menschen wollten auf die bundesrepublikanische »Reise in die Faschisierung« aufmerksam machen und dazu beitragen, dass wir früh genug erschrecken und handeln angesichts der staatlichen Repression, die sich zur Aufgabe macht, die Verwertung der Menschen innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft reibungslos funktionieren zu lassen.

Belletristik

Nach Wiener Blut ermittelt das Duo Jeschek und Jones der Wahl-Wienerin Brigitt Albrecht nun im Drogen- und Diplomatenmilieu: *Jeschek & Jones – Schwarz Weiß Schwarz* (Ariadne Krimi 1152, ISBN 3-88619-882-0). Grafik-Designerin Martha Marix Jones wird das Gerücht zugetragen, dass Mitarbeiter einer befreundeten afrikanischen Botschaft mit Drogen dealen. Sie will das nicht glauben, mag auch ihrem Freund Kommissar Jeschek nicht davon erzählen, nachdem sie mitbekommen hat, wie die Wiener Polizei mit Afrikanern umspringt. Also beginnt sie, auf eigene Faust zu ermitteln. Doch dann wird die Sekretärin der Botschaft ermordet und Jeschek mit dem Fall betraut ...

Mit *Schattenreich*, dem sechsten Fall von Joseph Hansens Dave-Brandstetter-Serie (Pink Plot 2078, ISBN 3-88619-978-9) wird die Herausgabe dieses Klassikers des schwulen Krimis fortgesetzt. Es geht um enttäuschte Liebe, zerrissene Familienbande und Massenmord. Der erfahrene Versicherungsdetektiv muss seinen kühlen Kopf an einem chaotischen Geflecht aus Widersprüchen und ungelösten Rätseln erproben: Der wegen Zeugenbestechung aus der Anwaltskammer ausgeschlossene Charles Westover will an die Lebensversicherung seiner angeblich toten minderjährigen Tochter. Er verschwindet noch vor dem Kassieren der Prämie. Die Ermittlung führt von schicken Villenvierteln an der Pazifikküste in die eisigen Berge Südkaliforniens ...

III. Buchpatenschaften

Das Wissenschaftsprogramm gewinnt immer mehr Gestalt. Jetzt haben wir uns entschlossen, die Ausgabe der Hall-Schriften um zwei weitere Bände zu ergänzen. Band 4 steht unmittelbar vor Fertigstellung – Band 5 ist für das Frühjahr 2005 vorgesehen. Aber obwohl die meiste Arbeit an diesen Bänden ehrenamtlich geschieht, benötigen wir für den Druck dringend Buchpatenschaften, die im Verlauf von 2 Jahren zurückgezahlt werden. Es geht um einen Kredit von insgesamt 4000 Euro für die Nachauflage von Band 1 und die Neuherausgabe von Band 4. Es wäre schön, wenn die möglichen Kredite 1000 Euro nicht unterschreiten würden. Frigga Haug

InkriT-Nachrichten

VIII Internationale InkriT-Konferenz *Wither Crisis of Marxism? Katastrophen / Konflikte / Kollektives Handeln*

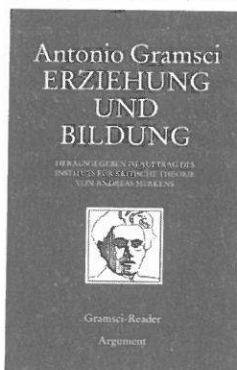
Berlin, 14.-16. Oktober 2004

Akademie Berlin-Schmöckwitz, Wernsdorfer Str. 43, 12527 Berlin

Die Tagung verbindet Vorträge und Podien zu den Dachthemen mit Werkstätten zu Artikeln des in Vorbereitung befindlichen Bandes 7 (Kader bis Krisentheorien) des *Historisch-kritischen Wörterbuchs des Marxismus*.

Wie in jedem Jahr vergeben wir Stipendien an Studierende, die sich mit Voten an der Diskussion bestimmter Artikel beteiligen. Sie umfassen den Erlass der Tagungsgebühr und die Halbierung der Kosten für Unterbringung und Verpflegung.

Wir bitten um Anmeldung bis zum 31. Juli 2004 an: InkriT2004@gmx.de mit Kopie an HKWMred@zedat.fu-berlin.de.



Gramsci jetzt als Studienausgabe:

»Jedes Verhältnis von ›Hegemonie‹ ist notwendigerweise ein pädagogisches Verhältnis.« Antonio Gramsci

Antonio Gramsci

Erziehung und Bildung

Gramsci-Reader Band 1

Herausgegeben von Andreas Merkens im Auftrag des
Instituts für Kritische Theorie

208 S., 12,90 € [D] · ISBN 3-88619-423-X

Im guten Buchladen oder direkt beim
Argument-Versand: Reichenberger Straße 150
10999 Berlin · Tel. 61 13983 · Fax 61 14270

 **Argument**
www.argument.de

Nachrichten aus dem Patriarchat

Nichts als Worte?

Allgemein bekannt ist, dass eine ganze Reihe von Worten nach langem Missbrauch verschlissen sind, heruntergekommen auf bloße Lumpen ohne nennenswerten Wert. Dies gilt insbesondere für diejenigen, die Werte beschwören – z.B. Verantwortung, Vertrauen, Wahrhaftigkeit, Verlässlichkeit usw. Wer sich ihrer bedient, gar in volltönenden politischen Reden, wird leicht als einer verspottet, der nichts zu sagen hat. So erging es dem scheidenden Bundespräsidenten auf der Titelseite der FAZ vom 13. Mai 2004.

Daran wäre nun nichts Bemerkenswertes, aber der FAZ-Künstler erweist sich als ein Meister des Recycling. Er zeigt, wie man aus solch wegzuwerfenden Lumpen Profit schlagen kann. Wendig werden sie aus Johannes Raus »Abschiedsrede« aufgepickt, um in ihrer Nichtswürdigkeit den Anspruch auf wertvolle Worte, kurz korrekte Politik zu begründen. Worüber Rau schonungslos hätte sprechen müssen, ist, dass die Zuwanderer unser Sozialsystem ruinierten, dass es zuviele Alte gibt, dass »Schuldenpolitik« (gemeint ist keynesianische antizyklische Konjunkturpolitik) von Übel ist. Kurz, Rau hätte sich als FAZ-Neoliberaler betätigen müssen.

Dienten die alten Lumpen hier als Mittel, bestimmte politische Losungen anzuzünden, lassen sie sich »im Haus herum« auch anders verwenden. In einem Seitenschlag, dessen bedrohliche Hauptkraft noch bevorsteht, wird die Präsidentschaftskandidatin Schwan gleich miterledigt. Vor dem satten Hintergrund von Geschlechterverhältnissen, in denen immer weiter mit der Zuweisung der Frauen ans Haus vom Standpunkt eines Männerstammtisches gespielt werden kann, wird die Kandidatin ins Aus geschossen. Sie werde »es nicht so gern gesehen haben«, dass der Bundespräsident sich ihres »Leitmotivs für ihren persönlichen Wahlkampf ... bemächtigte«, die Suche nach dem verlorenen »Vertrauen in die Politik«. Vertrauen, der »anheimelnde Begriff, ... Wurzelgrund aller gedeihlichen persönlichen und sozialen Beziehungen«, wurde ihr entwendet. So steht sie doppelt nackt da. Nachdem sie schon zu wenig einbrachte ins Politikgeschäft, außer einer Universitätsleitung nur das Frauen eigene Familiäre, zeigt sich jetzt auch noch, dass es nicht mal mehr ihr Eigenes ist, da schon der Präsident sein »Thema verfehlte«, indem er versuchte, damit seine Blöße zu bedecken.

Wenn nun aber das Gewebe des politischen Geschäfts so sorgfältig abgedichtet ist gegen weibliche Eindringlinge, wofür in der langen Geschichte des Patriarchats reichlich Stopfmateriale gefunden werden kann, wird man vielleicht Hoffnung setzen können auf diejenigen Frauen, die sich irgendwo dennoch durchgesetzt, sich eingeschlichen haben, wo eine Luke unbewacht war. So gibt es sogar schreibende Frauen in der FAZ, z.B. in der gleichen Nummer des K.O.-Schlags gegen Rau und Schwan. Prüfen wir also wie Michaela Wiegel über die neue französische Europaministerin spricht.

Von vornherein ist klar, dass sie die Ministerin nicht leiden kann und es als ihre Aufgabe ansieht, dieses Gefühl zum allgemeinen Ressentiment werden zu lassen. Was immer Claudie Haigneré anfasst, gehört verspottet. Sie ist Ärztin und Astronautin? Lächerliche »Ausflüge in den erhabenen Weltraum«. Sie ist auch Mutter? Es hat irgendwie unzüchtig mit dem Weltraum zu tun, da sie ihren Mann dort kennenlernte. Dass sie nichts kann – »missglückte Verhandlungsführung« – behindert ihre Karriere nicht, sie wird aus sachfremden Emotionen berufen – diesmal führt der Weg nicht durchs Bett eines Vorgesetzten, sondern über die »Begeisterung der Präsidentengattin«, eine weitere, offenbar ebenso lächerliche Frau. An die Stelle von »Vor- und Anstößen« im Politischen werden wir nun mit »Assistenzen« rechnen müssen. Es fehlt ihr der »Wille, sich als Ideengeberin zu profilieren«. Der »Star aus der Zivilgesellschaft« ist »den Franzosen bekannt als Astronautin mit Lippenstift und Wangenrouge, ... eine 1,67 große, zierliche Frau ... die mit silbernen Weltraumstiefeln über die Startbahn ... tippelte.«

Der Unterschied zur männlich-frauenverachtenden Klaviatur ist lediglich, dass wir uns hier noch in der sprachlichen Mottenkiste journalistischer Misogynie befinden. Die Zeiten politischer Korrektheit haben es vermocht, Männer soweit zu erziehen, dass sie zu etwas feineren Mitteln greifen (siehe oben). Aber wir lernen wieder und wieder, dass das Patriarchat seine Zeit überdauern kann, weil auch Frauen sich zu Bewacherinnen seiner Strukturen machen.

Frigga Haug

Rossana Rossanda bei Argument



Die vorliegende Sammlung von Aufsätzen und Artikeln der Chefredakteurin von *Il Manifesto* Rossana Rossanda bietet einen Überblick über zwanzig Jahre ihres Denkens und journalistischen Arbeitens. Dass auch die älteren Texte nichts von ihrer Aktualität verloren haben, liegt an Rossandas Fähigkeit, punktuelle Ereignisse und einzelne Personen als Ausgangspunkt zu wählen, um Frauen und Menschheitsfragen (Frauen und Politik, Selbstmord, Kriegsführung durch Vergewaltigung, Abtreibung, Frauenfreundschaft, Tod) zu diskutieren. Dabei erhebt sie nicht den Anspruch auf »objektive Wahrheit«, sondern geht immer von ihren persönlichen Erfahrungen aus – und ist dadurch in ihren Überzeugungen und Zweifeln umso glaubwürdiger.

Rossana Rossanda

Auch für mich

Aufsätze zu Politik und Kultur

ISBN 3-88619-224-5

Sonderpreis 2,00 €

 **Argument**

Im Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand
Reichenberger Str. 150 · 10999 Berlin
Fax: 030-611 42 70 · versand@argument.de

Carl Wilhelm Macke

Politik als *éducation sentimentale*

Zum 80. Geburtstag von Rossana Rossanda

Wie weit das alles zurückzuliegen scheint. Damals in den siebziger Jahren – die Älteren erinnern sich, als man noch Briefe schrieb – erschien bei Suhrkamp ein Band mit »Stichworten zur geistigen Situation der Zeit«. Und ganz am Schluss der von Jürgen Habermas herausgegebenen zwei Bände war ein Brief des in jenen Jahren für die edition suhrkamp verantwortlichen Lektors Günther Busch veröffentlicht. Busch hatte ihn an die italienische Journalistin Rossana Rossanda adressiert. Die italienische Linke, so schrieb Busch an die von ihm geschätzte Rossanda, habe ihr »soziales Erinnerungsvermögen nicht eingebüßt oder gar selber leergefegt«, und deren »konstitutive Alltags- und Widerstandstraditionen« seien »vom Faschismus weder ausgerenkt« worden, »noch unter seinem Terror gänzlich zerfallen« (845). Heute, noch nicht einmal zwanzig Jahre später, liegt auf diesen Sätzen schon der Staub der Zeit. Nur wenig von dem, was Busch hier in italophiler Verklärung schreibt, scheint mehr übriggeblieben zu sein von jener »kämpferischen italienischen Linken«, an der man sich nördlich der Alpen in den sechziger, siebziger Jahren gerne die Seele wärmte. Vor allem, aber nicht ausschließlich, hat der aggressive, mit neofaschistischen Dekorationen versehene Ultra-Liberalismus eines Silvio Berlusconi die politische Linke immer weiter zersplittert und oft handlungsunfähig gemacht. Dieser Erosionsprozess ist immer noch spürbar, auch wenn der allgemeine Widerstand gegen die aktuelle Berlusconi-Regierung mit jedem neuen Gesetz deutlich zugenommen hat. Ob und in welcher Form diese verheerende liberale Deregulierungspolitik möglichst bald beendet wird, ist Mitte des Jahres 2004 vollkommen offen. Auch eine so intime Kennerin der italienischen Gesellschaft wie Rossana Rossanda vermag da in ihren immer noch in *il manifesto* erscheinenden Kommentaren keine Vorhersagen zu formulieren. Vorbei sind auch die Jahre, in denen Interventionen von Rossana Rossanda ein jederzeit breit diskutiertes Echo in der linken Öffentlichkeit fanden. Und dennoch ist da immer noch etwas, was sie zu einer singulären Erscheinung in der politischen Kultur Italiens macht. Ihre unglaubliche Treue zu den alten Idealen der antifaschistischen Arbeiterbewegung. Ihre jahrzehntelang aufrechterhaltene Kontinuität der öffentlichen Einmischung in die »res publica« Italiens. Und da ist auch der Stil ihres Schreibens, ihre im besten Sinne bildungsbürgerliche Kompetenz, von der immer noch viel zu lernen ist. Ein Vorbild zu sein, würde die auch sich selbst gegenüber sehr strenge Rossana Rossanda immer weit von sich weisen. Aber man kann anhand ihrer Biographie und ihrer Art des Schreibens sehr viel lernen über die »linken Traditionen Italiens«, die nicht nur einen Günther Busch so sehr fasziniert haben. »La Rossanda« hat zeit ihres politisch und publizistisch aktiven Lebens viel, in manchen Zeiträumen ungläublich viel geschrieben. Regelmäßige Leser der von ihr

Ende der sechziger Jahre mitgegründeten Tageszeitung *il manifesto* können sich noch an Ausgaben erinnern, in denen zwei, drei von RR gezeichnete Artikel gleichzeitig erschienen. Ununterbrochen entluden sich zu bestimmten Ereignissen ganze Wellen ihrer Kommentare in den Spalten von *il manifesto*: zu den Streiks bei FIAT, zu den Regierungskrisen in Italien, zu aktuellen Diskussionen innerhalb der Frauenbewegung, zu den neuesten Entwicklungen innerhalb der westeuropäischen kommunistischen Parteien, zu den Unruhen innerhalb der realsozialistischen Systeme, zu den kurzfristigen revolutionären Umbrüchen in Chile oder Portugal und immer und immer wieder zum Terrorismus in den ›anni di piomba‹, den Jahren des Bleies.

Rossana Rossanda gehört noch der Generation an, für die Faschismus, Krieg und der Widerstand dagegen, die ›Resistenza‹, die alles politische Denken und Handeln bestimmenden historischen Schlüsselerfahrungen sind. In dieser für das Selbstverständnis des Nachkriegsitaliens konstitutionellen Zeit wurde sie politisch sensibilisiert, hier formten sich ihre ersten Erinnerungsbilder, die nie wieder das Bewusstsein verließen.

1943, in dem Jahr des faschistischen Zusammenbruchs, suchte die schon früh entschieden antifaschistische Studentin Rossana Rossanda den ersten, noch schüchternen Kontakt zu den Kommunisten. Fasziniert von deren Idealismus, begann sie damals ihre philosophischen und literarischen Studien bei dem großen Antonio Banfi an der Universität Mailand zu verbinden mit der Kuriertätigkeit zwischen verschiedenen kommunistischen Zellen in der Lombardei. Langsam wuchs die bürgerliche Intellektuelle Rossanda so in die Kultur der italienischen Arbeiterbewegung hinein. Sie solidarisierte sich mit den Arbeitern, verteilte Flugblätter für sie, schrieb für sie, aber sie leugnete ihre Herkunft aus der norditalienischen Bourgeoisie nie ab. Der proletarische Mummenschanz, wie er gerade in der von ihr ansonsten so geschätzten westeuropäischen 68er-Bewegung bis zur Lächerlichkeit von einigen Gruppen gepflegt wurde, war nicht ihre Sache. Geschult in jahrzehntelanger, organisierter politischer Arbeit für die Kommunisten, intellektuell geschärft durch die ununterbrochenen Klärungsprozesse unter Genossen in den Parteigliederungen und zu einer stilistisch exzellenten Journalistin durch die publizistische Tagesarbeit in den Organen der PCI geschliffen, wurde Rossana Rossanda in den späten sechziger Jahren dann das intellektuelle Zentrum einer Gruppe innerhalb der Partei, die es sich zur Aufgabe gemacht hatte, »die historischen und ideologischen Inhalte des italienischen Kommunismus mit jenem neuen Verständnis von Politik und militantem Handeln zu vereinen, das 1968 deutlich geworden war«. Ihre radikale Parteinahme für die Dynamik der Arbeiter- und Studentenkämpfe jener Zeit stieß besonders bei den Führungskadern der traditionellen Linken auf Ablehnung. 1969 führte diese inhaltliche Distanz zwischen großen Teilen des PCI-Parteiapparates und der Gruppe um die Monats- und spätere Tageszeitung *il manifesto* zum Parteiausschluss. Mühsam, mit unendlich vielen Rückschlägen, Enttäuschungen, Resignationen und gegenseitigen Verletzungen, schaffte es die Gruppe um *il manifesto* mit dem Wind von '68 im Rücken aber, sich als eine unabhängige linke Stimme bis heute in der politischen Kultur Italiens zu profilieren. In den späten siebziger und frühen achtziger Jahren wurde Rossana Rossanda auch zu einer über die italienischen Grenzen

hinaus rezipierten Vertreterin eines ›linken Feminismus‹ (vgl. *Argument* 158, 1986). Für die internationale Frauenbewegung war sie eine Art Symbol: eine Frau aus der kommunistischen Bewegung, die für die Überzeugung einstand, dass das Persönliche das Politische ist. Sie war Sozialistin mit ganzem Herzen, aber sie war zugleich überzeugt, dass sich Frauenbefreiung und Frauenpolitik nicht in den bisherigen Politikmodus der Linken einschließen lassen, dass also eine andere Form des Politischen gefunden werden müsse, die auf den Geschlechterverhältnissen basiert. Ihre besondere Sensibilität für feministische Forderungen und Aktionsformen, die sie von den traditionellen Linken unterschied, führte nicht zum radikalen Bruch mit der ›alten Arbeiterbewegung‹, in der sie immer noch die einzige relevante Oppositionskraft gegen den Kapitalismus sah. Eine »eindimensionale Kommunistin« sei sie nie gewesen, hat sie einmal bekannt.

Die gelernte Philologin Rossanda ist in der Renaissance ebenso zu Hause wie in den Archiven der kommunistischen Bewegung. Sie kennt sich in der modernen Literatur ebenso aus wie in den marxistischen Klassikern. Völlig selbstverständlich folgt etwa in dem Band *Auch für mich* (*Argument*, 1994) ein Essay über den Kunsthistoriker Aby Warburg einem Beitrag über die terroristischen Aktionen der ›Brigate Rosse‹. Auf Reflexionen über Virginia Woolf folgt eine Polemik gegen die verrottete politische Klasse in Italien. Sie zerrupft in einem morgendlichen Kommentar den italienischen Klerikalismus und sitzt am Abend in freundschaftlicher Atmosphäre mit katholischen Theologen zusammen, um über den Sinn der Bibellektüre in unserer Zeit zu rasonieren. Sie gilt als eine Expertin gewerkschaftlicher Tarifpolitik und des Werks von Heinrich von Kleist, dessen *Prinz von Homburg* sie ins Italienische übersetzt hat. In ihren Texten scheint noch eine Ahnung von oder wenigstens ein Wunsch nach einem Politikbegriff auf, der heute immer mehr in Spezialisierungen und Partikularismen zu zerfallen droht: die Verbindung von Subjektivität und öffentlicher Einmischung, von Sensibilität gegenüber neuen Bewegungen in der Gesellschaft und die Erinnerung an die alten, substanziellen Werte der Politik. In einer Zeit, in der die Regulierung der öffentlichen Angelegenheiten immer komplizierter und undurchschaubarer erscheint, wagt sie fast naiv an die klassischen Gehalte der Politik zu erinnern. Politik ist für sie ein Handwerk, welches das »wache und geschickte Bewegen im Gelände der Macht« (Peter Brückner) erfordert, aber immer auch eine »éducation sentimentale«, eine Erziehung der Gefühle, um den »Weg durch Leiden und Leidenschaften, durch Freundschaften und Kontroversen, durch Vertrauen und Abschied« zu finden. Wie ein roter Faden – in des Wortes doppelter Bedeutung – durchzieht dieses Verständnis von Politik alle Publikationen von Rossana Rossanda. Ihr Alter zwingt sie heute dazu, der »éducation sentimentale« des Abschieds einen immer größeren Raum zu widmen. »Wir sind dabei«, schreibt sie in ihrem ebenso klugen wie persönlichen Briefwechsel mit ihrem alten politischen Weggefährten Pietro Ingrao, »unser Leben mit einer Niederlage zu beenden, die mehr als persönlich ist, aber auch in persönlicher Einsamkeit«. Ob wir Jüngeren, die wir doch auf die Erfahrungen der Älteren angewiesen sind und von ihren Erkenntnissen wie von ihren Fehlern lernen wollen, noch auf einen autobiographischen Text hoffen dürfen ...?

Étienne Balibar

Die palästinensische Sache – eine universelle Angelegenheit¹

Warum unterstützen wir die palästinensische Sache? Warum meinen wir, dass man an ihrer Behandlung die Würde und Verantwortlichkeit politischer Diskurse erkennen kann. Ich antworte nur in eigener Verantwortung, aber zugleich in der Perspektive, eine breite Konvergenz von Auffassungen herzustellen, die auch über die hinausgeht, die sich gegenwärtig für einen »gerechten Frieden« im Nahen Osten engagieren. Ich behaupte, dass es sich hier um eine *universelle* Angelegenheit handelt. Das heißt nicht, dass sie eindeutig wäre. Allein schon deshalb, weil es so etwas in Geschichte und Politik nicht gibt. Auch wenn wir immer wieder feststellen müssen, dass wir zu sehr in diesen Konflikt involviert sind, um neutral zu bleiben, und zugleich zu entfernt, um alle seine Bedingungen zu beherrschen, sollten wir zumindest verstehen, dass die Schwierigkeiten, die sich einer »objektiven« Betrachtung der israelisch-palästinensischen Tragödie entgegenstellen, selbst ein Teil der Schwierigkeiten ihrer Lösung sind.

Unter dem Gesichtspunkt von Recht und Gesetz enthält dieser Konflikt keine absolute Demarkationslinie. Er ist kein Krieg der »Guten« gegen die »Bösen«. Aber er ist durch ein krasses Ungleichgewicht gekennzeichnet, das sich unaufhörlich verschärft hat. Israel ist eine der großen Militärmächte der Welt, steht in enger Verbindung mit der Hypermacht der USA und verfügt über ein ganzes Arsenal modernster Waffensysteme, von der Atombombe bis zu den »intelligenten« Flugkörpern für individuelle Ziele. Die Israelis behaupten, ihr Vorgehen diene allein dem Schutz der Zivilbevölkerung, und sie haben historische Gründe, sich kollektiv bedroht, sozusagen im Bewährungsaufschub zu fühlen. Aber heute sind es die Palästinenser, die aktuell um ihr Überleben als Volk kämpfen.

Die Israelis sind zu einem Teil die Nachkommen der Überlebenden des größten Völkermords der modernen Geschichte. Ihnen hat die internationale Gemeinschaft das Recht zuerkannt, auf dem Gebiet des »gelobten Landes« der antiken Juden eine Nation zu gründen. Hinzu kam die jüdische Emigration, teils freiwillig, teils erzwungen, aus arabischen Ländern und anderen Teilen der Welt. Zweifellos mussten sich die Israelis in einer feindlichen Umgebung behaupten. Ihr Existenzrecht wurde bestritten oder nur verbal anerkannt. Doch Israel drehte den Spieß um und ging von der Verteidigung zum Angriff über.

Der Krieg von 1948 wurde von den arabischen Staaten vom Zaun gebrochen, aber die Israelis konnten ihn zu einer »ethnischen Säuberung« nutzen, deren

¹ Geschrieben im März 2004. Eine Kurzfassung ist in der Ausgabe zum 50. Jahrestag von *Le Monde Diplomatique* (Mai 2004) veröffentlicht.

Größenordnung erst später deutlich wurde. Aus den nachfolgenden Konflikten gingen sie als Sieger hervor und gehören seither zu den dominierenden Nationen. Im Krieg 1967 besetzten sie den Rest des historischen Palästina, d.h. 22 Prozent seines Territoriums, schnitten es von seiner Umwelt ab, besiedelten es und schufen damit entgegen dem Völkerrecht vollendete Tatsachen. Die logische Konsequenz dieser Entwicklung, die von manchen zugegeben, von anderen geleugnet wird, ist entweder die Einverleibung der Palästinenser in ein jüdisches »Großisrael« als Bürger zweiter Klasse oder ein neuer Bevölkerungstransfer großen Ausmaßes oder eine Kombination von beidem.

Ein Drittel der Palästinenser lebt seit langem schon als Flüchtlinge, häufig unter elenden Bedingungen, ohne dass der Staat Israel ihnen irgendein Rückkehrrecht anerkennt, ohne dass die arabischen Länder sie integrieren und ihnen Bürgerrechte zuerkennen würden. Als »überflüssiges« Volk, das durch die kollektive Katastrophe zu einem Nationalbewusstsein gelangt ist, warten sie immer noch darauf, dass die internationale Gemeinschaft ihr Versprechen einhält und ihnen die Unabhängigkeit in einem lebensfähigen Staat ermöglicht. Stattdessen erhielten sie eine Rumpfregierung in Gestalt der Autonomiebehörde sowie einen Beobachterstatus bei den Vereinten Nationen. Ständig kann man ihnen neue Bedingungen für die Erlangung ihrer Souveränität diktieren, während sie zugleich für jeden Anschlag auf die Sicherheit ihrer Nachbarn kollektiv haftbar gemacht werden.

Wie von vielen Beobachtern berichtet, hat die palästinensische Zivilgesellschaft unter der israelischen Besatzung eine erstaunliche Widerstandsfähigkeit bewiesen: Sie hat die Felder bestellt, das Bildungs- und Gesundheitswesen ausgebaut, aus ihren Reihen Künstler und Schriftsteller hervorgebracht, die Solidarität in Familien und Vereinigungen organisiert. Seit der zweiten Intifada ist es der israelischen Regierung und Armee jedoch gelungen, diese Kraft zu zerbrechen. Systematisch zerstörten sie Infrastruktur und Einkommensquellen, setzten einen mörderischen Staatsterror in Bewegung, der unterschiedslos Kämpfer und einfache Bürger trifft, legten die Verwaltung lahm, beschlagnahmten Land und zersplitterten die Territorien. Unter dem Vorwand, »vertrauenswürdige Verhandlungspartner« zu finden, haben sie systematisch die ideologischen Spaltungen und Clan-Auseinandersetzungen verschärft, die sie natürlich nicht selbst ins Leben gerufen haben. Der Augenblick rückt näher, an dem die in den internationalen Abkommen festgeschriebene Zwei-Staaten-Lösung nicht mehr zu verwirklichen sein wird, und dies wird dramatische Folgen haben – auch für Israel.

Man braucht die Lage nicht schwärzer zu malen als sie schon ist. Aber wir müssen die schwierigen Probleme diskutieren, die daraus entstehen. Eines davon bezieht sich auf die Frage der Widerstandsformen des palästinensischen Volkes gegen die Negation seiner Existenz selbst, von der großen Vertreibung (al-naqba) von 1948 bis hin zur Errichtung der Grenzmauer. Rechtfertigt diese Politik alle Formen des palästinensischen Widerstands gleichermaßen und insbesondere den Terror verschiedener islamischer und nicht-islamischer Organisationen gegen die

israelische Zivilbevölkerung? Man muss sich mit diesen Fragen nicht nur auseinandersetzen, um den Argumenten Israels und seiner Fürsprecher entgegentreten zu können, sondern aus grundsätzlichen Erwägungen, und dies nicht nur in Begriffen der Moral, sondern auch der Politik.

Manche erklären den Terrorismus als Ergebnis von Verzweiflung und Ohnmacht, andere als Folge einer bestimmten Ideologie, wieder andere als symmetrische Antwort auf den israelischen Staatsterror. Wie dem auch sei, für den Kampf des palästinensischen Volkes ist er jedenfalls eine Katastrophe. *Erstens* spielt er genau der Strategie der Israelis, die palästinensische Gesellschaft zu zerstören, in die Hände, indem er ihnen ermöglicht, die Schwelle der eingesetzten Gewalt unaufhörlich höherzusetzen, auch wenn diese Verschärfung viele Menschenleben und Ressourcen kostet. Deshalb ist es nicht weiter erstaunlich, dass die israelische Regierung die Bedingungen für den Terror aufrechterhält und diesen durch geeignete Aktionen immer wieder anheizt. *Zweitens* paralyisiert der Terrorismus in der israelischen Gesellschaft einen Großteil der Kräfte, die der israelischen Eroberungspolitik entgegentreten könnten. Er vereitelt vorläufige Abkommen sowie die Möglichkeit einer Aussöhnung zwischen den zwei Völkern und lässt auf beiden Seiten nur noch nihilistische Perspektiven übrig. Und *drittens* verankert er in einem Teil der palästinensischen Bevölkerung, besonders bei den Jungen, einen Selbstopfer-Heroismus und ein Wahrnehmungsmuster, das den Wert des menschlichen Lebens ausschließlich von einem Freund-Feind-Gegensatz her beurteilt. Nach aller historischen Erfahrung bezahlt eine Gesellschaft dies auf Dauer mit einer Auflösung ihrer zivilen Strukturen.

Dass ein Teil der palästinensischen Gesellschaft auf terroristische Gewalt zurückgreift, ändert vom Standpunkt des Rechts und der Gerechtigkeit nichts an der bestehenden asymmetrischen Situation. Der palästinensische Terror gibt Israel nicht das Recht, unter dem Vorwand des Selbstschutzes seinen Gegner zu vernichten. Aber er riskiert, die Möglichkeit des Siegs über die Besatzungsmacht in eine ferne Zukunft zu rücken oder ihn für die Palästinenser gegenstandslos zu machen. Er ist also zutiefst selbsterstörerisch. Dieses Problem muss von den Palästinensern selbst gelöst werden, wenn sie dazu in der Lage sind, und leider wird alles getan, um eine solche Lösung so schwierig wie möglich zu machen. Sie zu erpressen, indem man die längst fällige Anerkennung ihrer Rechte verweigert, hilft nicht weiter. Aber man sollte auch nicht den Schluss ziehen, dass die Staaten der internationalen Gemeinschaft – insbesondere jene, die sich zu dem Grundsatz bekennen, *alle* UN-Resolutionen im Nahen Osten durchzusetzen – lediglich abwarten und zusehen sollten, statt sich aktiv für die Schaffung eines neuen Kräfteverhältnisses einzusetzen, unter denen der Terrorismus als die »Waffe der Schwachen« nicht mehr als das einzige Mittel der Gegenwehr erscheint.

Aber die jüngsten Ereignisse haben diese Problemstellung von Grund auf verändert. Sie scheinen das Gesetz zu bestätigen, dass das Schlimmste, das eintreten kann, auch eintreten wird. Seit dem 11. September 2001 und den Kriegen in Afghanistan und im Irak wurden israelische Kolonisierung und palästinensischer Widerstand

in eine globale Ökonomie der Gewalt eingespeist, die allen Konflikten die Logik des Kampfes von Gut und Böse auferlegt und ihnen damit ihre eigene politische Bedeutung entzieht.

Dies führt zu einem neuen grundlegenden Ungleichgewicht, in dem auf paradoxe Weise jeder zum Spiegelbild der Gegenseite wird. Israel hat im bewaffneten Widerstand der Palästinenser schon immer nur eine Abteilung des »internationalen Terrorismus« gesehen und damit jene »Globalisierung des Terrors« vorweggenommen, auf die heute sowohl die islamischen Fundamentalisten als auch die USA hinarbeiten. Die Palästinenser wiederum waren immer schon solidarisch mit einer arabischen Welt, die sich dadurch nicht davon abhalten ließ, sie zu verraten. Sie neigen zuweilen dazu, diejenigen zu idealisieren, die sie für die unbeugsamsten Feinde ihrer eigenen Feinde halten: gestern noch Saddam Hussein, morgen vielleicht Ussama bin Laden oder einen seiner Nachfolger. Die Wahrnehmung strukturiert sich nach dem globalen Kampf zwischen zwei feindlichen Mächten, dem Orient und dem Okzident, innerhalb dessen der israelisch-palästinensische Konflikt nur als ein Kettenglied erscheint und nur indirekt als Folge eines totalen »Sieg« des einen oder des anderen Lagers gelöst werden kann. Damit werden die konkreten Akteure des Dramas vor Ort ihrer Fähigkeit zur Handlungsinitiative beraubt, außer der Möglichkeit, sich am Weiterdrehen der Spirale von Terror und Gegenterror zu beteiligen.

Genau aus diesem Grund – weil diese Dynamik die eigene Sache zerstört, aus ihr ein Symbol und einen Vorwand für regionale »heilige Kriege« macht, bei denen die Beteiligten nur noch als Opfer vorkommen – stellen viele Palästinenser sich dem Terror mit aller Kraft entgegen und praktizieren andere Widerstandsstrategien (ich denke da v.a. an die Initiative von Dr. Mustapha Barghuti). Aber die Entwicklung ist auch für Israel gefährlich, es sei denn, man bildet sich ein, auf Dauer als ständig belagerte Festung inmitten in der arabischen Welt leben zu können. Und auch hier gilt: viele seiner Bürger fühlen oder ahnen es, ohne bislang die politischen Konsequenzen daraus gezogen zu haben. Schließlich bringt diese Gewaltspirale auch die ganze Welt in Gefahr. Breitet sich die Logik des »Zusammenstoßes der Kulturen« weiter aus, wird sie jedes Problem der territorialen Souveränität, der Staatsbürgerschaft und Nationalität, der Kolonisierung und Entkolonisierung, von Reichtum und Armut, der religiösen Gegensätze und kulturellen Distanzen aufsaugen und verfälschen. Zweifellos ist der israelisch-palästinensische Konflikt ein Symbol und eine Verdichtung all dieser Probleme. Deshalb liegt es im Interesse aller und vor allem der Länder in der geopolitischen Region Europa-Mittelmeer, Lösungen zu finden, solange dafür noch Zeit ist: Lösungen, die auf dem Existenzrecht der Völker, ihrer Sicherheit und der Wiedergutmachung erlittenen Unrechts basieren.

Häufig wird argumentiert, wer die Sache der Palästinenser unterstütze, wende sich auch gegen die Legitimität des israelischen Staates. Aber so wenig die Berechtigung der palästinensischen Forderungen durch die terroristischen Aktionen einiger Palästinenser infrage gestellt wird, so wenig erlauben Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit der israelischen Politik den Schluss, die Legitimität Israels als »souveräne«

politische Einheit infrage zu stellen – dies präjudiziert weder die territorialen Grundlagen dieser Souveränität noch die lokalen und regionalen Kompromisse, die ein souveräner israelischer Staat akzeptieren könnte oder sollte, um seine demokratische Existenz zu sichern.

Aber zwei Umstände, die miteinander zusammenhängen, lassen diese Legitimität in den Augen vieler brüchig oder sogar unberechtigt erscheinen. Der eine ist die Definition Israels als »jüdischer Staat«. Denn nicht nur dehnt dieser sich beständig auf Kosten der Palästinenser aus, er behandelt sie auch innerhalb seiner Grenzen als Bürger zweiter Klasse, beraubt sie zahlreicher Rechte und schließt sie aus der symbolischen Gleichstellung mit den »wahren« Israelis hinsichtlich des Anspruchs auf das gemeinsam bewohnte Land aus. Der andere Umstand betrifft die moralische und rechtliche Grundlage des Staates: Als moderner Nationalstaat darf Israel seine Legitimität nicht auf einen sakralen Ursprungsmythos begründen. Es darf auch aus der Massenvernichtung der Elterngeneration nicht ein »Souveränitätsrecht« ableiten, das über dem Völkerrecht steht. Die Legitimität darf sich nicht auf die Gewalt des Siegers gründen, sondern erfordert die Anerkennung durch die Nachbarvölker und v.a. des Volkes, das die Israelis im Rahmen eines sehr spezifischen Kolonisierungsprozesses »umgesiedelt« haben.

Deshalb brauchen die Israelis eine Souveränität der Palästinenser, die der ihren gleichgestellt, sogar mit dieser eng verbunden ist. Es ist zwar richtig, dass die arabischen Länder die Souveränität Israels anfangs abgelehnt haben, und einige, einschließlich vieler Palästinenser, tun dies heute noch. Aber wenn es Israel tatsächlich gelänge, Palästina und seine Bewohner zu zerstören, würde eine solche Anerkennung endgültig unmöglich werden, und Israel könnte niemals ein Staat »wie alle anderen« werden. Es bliebe ein »Quasi-Staat«, wie einige israelische Politologen sagen (z.B. Etzioni).

Wie kann das Ausland diesen Konflikt beeinflussen, dessen globale Dimensionen die Sicherheit vieler Länder bedroht? Natürlich können nur die Kontrahenten vor Ort eine wirksame Regelung finden, die den Prinzipien der Gerechtigkeit und der geschichtlichen Entwicklung genügt. Auf diesen Grundlagen sind alle Möglichkeiten offen, und von außen können wir, als auswärtige »Zeugen« oder »Freunde«, niemandem vorschreiben, was nach einer fünfzigjährigen Geschichte des Kampfes zwischen den nationalen Projekten dieser beiden Völker auf dem gleichen Territorium rückgängig gemacht werden kann und was nicht. Aber die Auseinandersetzung spielt sich heute weniger denn je in einem geschlossenen Raum ab. Palästinenser wie Israelis sind durch ihre Allianzen, Interessen, ihre ideologische Ausstrahlung, ihre Diasporas, ihre familiären, kulturellen und religiösen Wahlverwandtschaften in der äußeren Welt präsent und aktiv. Und umgekehrt sind ihre Gesellschaften intensiven Einwirkungen von außen ausgesetzt, durch humanitäre oder militärische Hilfsprogramme, Investitionen, wissenschaftliche Kooperation, Immigranten, Diplomatie usw.

Einerseits geht niemand ernstlich davon aus, dass man eine Regelung von außen erzwingen kann, andererseits glaubt keiner, dass ohne internationale Vermittlung irgendetwas zu erreichen ist. Gefragt sind zunächst die Vereinten Nationen: Hier steht

die eigene historische Glaubwürdigkeit auf dem Spiel. Aber andere Mächte müssen eine entscheidende Rolle spielen: die USA, Europa und die arabischen Staaten, die alle eine schwere historische Verantwortung für die gegenwärtige Situation tragen. Auf die USA kann man nicht warten. Dass ihre Position extrem voreingenommen ist, zeigt die Unterstützung der Bush-Administration für Sharons Siedlungs- und Expansionspolitik. Ob diese Position sich weiterentwickelt, wird von dramatischen Ereignissen im Nahen Osten und von ungewissen Änderungen in ihrer nationalen und internationalen Politik abhängen. Deshalb kommt den Europäern eine Schlüsselstellung zu: nicht nur, um ihren Standpunkt über bloße Worte hinaus deutlich zu machen, sondern auch um die gleichberechtigte Beteiligung der arabischen Länder in den Vermittlungsbemühungen durchzusetzen. Keine »Roadmap« wird auf eine solche demokratische Ausbalancierung verzichten können, denn diese ist unabdingbar, um das Vertrauen der Palästinenser zu gewinnen, um die ganze Region mit einzubeziehen, um die Logik des »Zusammenstoßes der Zivilisationen« zu neutralisieren. Es wird keine Vermittlung geben, wenn die »Vermittler« zugleich die Schutzmacht der Invasoren sind.

Darum ist es so wichtig, dass die öffentliche Meinung in unseren Ländern in Bewegung gerät. Sie sollte ihre Stellungnahme auf festen Prinzipien gründen und dabei unnachgiebig darauf bestehen, dass die Fakten der Vergangenheit, die Dringlichkeiten der Gegenwart und die Gerechtigkeit der Zukunftsperspektiven respektiert werden. Dass dies nicht einfach ist, versteht sich von selbst. Es erfordert das Vermögen, begrenzte Gemeinschaftssolidaritäten und symbolische Identifikationen in konstruktive Fähigkeiten des Nachdenkens und der Initiative auf internationaler Ebene zu verwandeln. Zwischen ungleichen Konstellationen eine gleiche Balance zu halten, ist ehrlicherweise nicht möglich. Aber damit die Welt dem unterdrückten Palästina zu Hilfe kommt, müssen wir in der Lage sein, die palästinensische Sache auf die Höhe der Universalität zu heben. Ist es schon zu spät, um dies zu erreichen? Ja, es ist spät, aber es gibt keine Alternative.

Anhang

Étienne Balibar, Madeleine Rebérioux: Werden wir die Zerstörung Palästinas zulassen?²

Bestärkt durch die bedingungslose Unterstützung durch den amerikanischen Präsidenten, dessen Nahostpolitik sich als eine militärische und imperiale Flucht nach vorn kennzeichnen lässt, ist die israelische Regierung in eine neue Phase ihres Vorhabens zur Zerschlagung des palästinensischen Widerstands und zur Vereitelung jedes Friedensprozesses eingetreten. Ziel der Regierung ist letztlich die Schaffung eines Groß-Israels mit Einschluss eines mehr oder weniger großen Teils arabischer Untertanen und palästinensischer Enklaven. Damit stellt sie sich offen gegen internationales Recht und die Meinung der Nachbarvölker. In der festen Annahme,

2 Geschrieben im April 2004 – unmittelbar nach Sharons USA-Besuch.

auf ewig über die Gewalt verfügen zu können, zögert sie nicht, Hass zu säen, Untergang und Erniedrigung hervorzurufen. Nun steht ihr nichts mehr gegenüber als eine palästinensische Autorität, deren sämtliche Befugnisse sie unterminiert hat, und eine verarmte, enteignete, atomisierte und dennoch lebendige Gesellschaft, auf die sie umso heftiger einschlägt, um sie zu den verzweifeltsten Handlungen zu treiben.

Was kann man in dieser Situation von einer demokratischen Opposition in den USA erwarten, deren Kandidat in der Überbietungskonkurrenz des Wahlkampfes erklärt hat, die Bush-Administration an diesem Punkt zu unterstützen? Im Augenblick nichts, ist zu fürchten. Ebenfalls nichts, wie es aussieht, von der israelischen Linken, die, abgesehen von einigen kleinen heroischen Gruppen, die Kolonisierung selbst betrieben und abgesegnet hat. Zweifellos ist auch nicht viel zu erwarten von den arabischen Staaten, die sich mehr denn je in Widersprüche verstrickt haben: zwischen der öffentlichen Meinung, vor der sie sich fürchten, ihren nationalen und ideologischen Antagonismen, den diplomatischen und finanziellen Interessen, die sie berücksichtigen wollen, und ihrer Abhängigkeit von us-amerikanischer Protektion. Auf der anderen Seite kann man sich darauf verlassen, dass die terroristischen Netze die Situation ausbeuten und verschlimmern.

Sicherlich haben die Vereinten Nationen keine andere Macht als die ihrer Mitgliedsstaaten, die sich in der Mehrheit immer noch nicht dazu entschließen können, den Riegel des US-Vetos im Sicherheitsrat aufzusprenken und ihren eigenen Resolutionen Anerkennung zu verschaffen. Aber nachdem sie die Invasion im Irak ohne internationales Mandat und die absolute Dissymmetrie in der Umsetzung ihrer Entscheidungen akzeptiert haben, haben sie keine Ausrede mehr. Wenn sie sich nicht dazu durchringen können, das Recht auf Selbstbestimmung für Palästina zu bekräftigen, die gezielten Attentate, den Mauerbau, die de facto Annexion des Westjordanlands auf eine endlich wirksame Weise zu verurteilen, wenn sie nicht den vollständigen Rückzug der Israelis von den besetzten Gebieten und die Verwirklichung eines Plans zum Schutz der Bevölkerungen fordern, haben sie wahrscheinlich jede Chance zur Wiederherstellung der Glaubwürdigkeit der internationalen Institutionen verspielt.

Die europäischen Nationen zahlen nach wie vor die Rechnung für ihr schlechtes Gewissen, ihre Verdrängungen und ihre Feigheit. Nachdem sie sich, in unterschiedlichem Ausmaß, während des Zweiten Weltkriegs an der Ausrottung der Juden beteiligt und die Kolonisation »vergessen« haben, schicken sie sich jetzt an, das palästinensische Volk zu opfern, während sie zugleich sein Existenz- und Souveränitätsrecht zu unterstützen vorgeben – weil sie unfähig sind, klar zwischen Antisemitismus und Kritik an der israelischen Politik zu unterscheiden; weil sie keinen wirklichen Willen aufbringen, ihre Beziehungen mit der arabischen und islamischen Welt zu rekonstruieren und den Raum Europa-Mittelmeer auf den Grundlagen der Gerechtigkeit und der Gleichheit zu gestalten; weil sie dem militärischen Hegemonismus und der ökonomischen Erpressung der USA nicht widerstehen können; und schließlich, weil sie in der Europäischen Union nichts anderes als korporative und bürokratische Interessen zusammenzubringen versuchen, statt eine Weltpolitik zu erfinden, die dem Recht dient.

Die Katastrophe ist daher sehr nahe. Das geschlagene Volk Palästinas wird die Kosten tragen und trägt sie heute schon. Die Folgen werden unendlich lange zu spüren sein, in den Bereichen der internationalen Beziehungen, der kollektiven Sicherheit, des universellen Gewissens. Aber an Warnungen, Beweisen, Augenzeugenberichten, Vorboten hat es nicht gefehlt. Wir werden nicht von der Forderung ablassen, dass man sich fängt und zur Vernunft kommt. Und zunächst geht es darum, dass die französische Regierung kraft ihres Selbstverständnisses als Mittelmeer-Macht und ständiges Mitglied des Sicherheitsrats ihrer Verpflichtung nachkommt und alles in ihrer Macht Stehende unternimmt, damit das Verbrechen nicht zu Ende geführt wird.

Aus dem Französischen und Englischen von Jan Rehmann

Weitere Beiträge zu den Heftthemen

Nahostkonflikt

- Halper, Jeff, »Für einen israelisch-palästinensischen Staat«, in: *Das Argument* 255 (2003)
- Auernheimer, Georg, u. Georges Labica, »Kritik israelischer Politik ist nicht = Antisemitismus. Zwei Repliken«, in: *Das Argument* 255 (2003)
- Oz, Avraham, »Brief aus Haifa«, in: *Das Argument* 255 (2003)
- Ben-Artiz, Matania, »Offener Brief an den Obersten Richter Israels«, in: *Das Argument* 251 (2003)
- Zuckermann, Moshe, »Auskünfte über Israel«, in: *Das Argument* 251 (2003)
- Wulff, Erich, »Moshe Zuckermanns Auskünfte über Israel«, in: *Das Argument* 251 (2003)
- Lindner, Kolja, Urs T. Lindner u. Thomas Maul, »Antisemitismus und Terror: Gegen Labica«, in: *Das Argument* 251 (2003)
- Labica, Georges, »Gewalt der Herrschenden, Gewalt der Beherrschten«, in: *Das Argument* 249 (2003)

Parteilichkeit in der Wissenschaft

- Fried, Barbara, Christina Kaindl, Morus Markard u. Gerhard Wolf (Hg.), *Erkenntnis und Parteilichkeit. Kritische Psychologie als marxistische Subjektwissenschaft*, AS 254, Berlin-Hamburg 1998
- Rehmann, Jan, *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*, AS 253, Berlin-Hamburg 1998
- Krohn, Wolfgang, Jürgen Mittelstraß, Hans Jörg Sandkühler u.a., »Materialistische Wissenschaftsgeschichte – eine Umfrage«, in: *Das Argument* 126 (1981)
- Holzkamp, Klaus, »Individuum und Organisation«, in: *Forum Kritische Psychologie* 7 (1980)
- Haug, Wolfgang Fritz, »Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie«, in: *Das Argument* 74 (1972)

Moshe Zuckermann

Was heißt Solidarität mit Israel?

Deutsche Solidarität mit Israel – kann es, fragt man sich spontan, ein Muss geben, das weniger hinterfragbar wäre? Ist, so die unwillkürlich aufkommende Assoziation, eine solche Solidarität nicht ganz und gar selbstverständlich, eine gleichsam zur Maxime geronnene, an jede/n anständige/n Deutsche/n zu stellende Forderung? Aufgrund des von Deutschen an Juden verbrochenen Völkermords kann doch die Solidarität mit Israel weder moralisch noch politisch-zweckbezogen ernsthaft bezweifelt werden, und wenn dies dennoch geschieht, so die auf unabdingbare Solidarität pochende Vermutung, darf davon ausgegangen werden, dass solcher Zweifel antisemitischen Impulsen, gar ausgewachsenem Antisemitismus geschuldet sei.

Indes ist bereits hier ein weder rein begrifflich noch vom Selbstverständnis vieler Juden her zulässiger Konnex hergestellt. *Juden* schlichtweg mit *Israel* und mutatis mutandis mit der israelischen Staatsideologie des *Zionismus* identifizieren zu wollen, mag dem psycho-ökonomischen Bedürfnis nachkommen, Kollektivitäten in lapidaren Begriffsbildungen zu fassen und deren Heterogenität unter leicht handhabbaren Ordnungsvorstellungen zu subsumieren, geht jedoch an der Vielfalt innerjüdischer Diskurse über das jüdisch Kollektive und an den divergenten Richtungskämpfen um den Anspruch auf eine allgemein »verbindliche« jüdische Identität vollkommen vorbei. Zwar kann man davon ausgehen, dass es nur wenige Juden gibt, die keine, sei's noch so schwach bzw. indirekt ausgebildete Affinität zu Israel entwickelt hätten, und doch lässt sich schlechterdings nicht ignorieren, dass ein sehr großer Teil des jüdischen Volkes eben *nicht* in Israel lebt, sich mithin bewusst dafür entschieden hat, Israel *nicht* zu seiner konkreten, lebensweltlichen Heimat werden zu lassen. Dies kann nicht ohne Folgen bleiben. Denn zum einen mag man sich fragen, welchen Status diese nichtisraelisch-jüdische Israel-Affinität im Hinblick auf die Beteiligung an der Gestaltung von Israels konkreter sozialer, politischer und kultureller Zukunft beanspruchen darf. Zum anderen aber – und das ist im hier erörterten Kontext der ungleich schwerwiegendere Aspekt – müssen sich Nichtjuden, die den Juden-Israel-Konnex herstellen, fragen lassen, mit welchem Recht sie den monolithisch konstruierten Begriff »Juden« in diesem prekären Zusammenhang verwenden, vor allem aber, was sie damit bedienen (möchten). Es kann ihnen nicht entgangen sein, dass es gewichtige jüdische Gruppen gibt, die mit Israel als einem säkularen zionistischen Staat ihr prinzipielles Problem haben, so etwa (ultra)orthodoxe Juden aus religiösen oder jüdische Kommunisten (z.B. die ehemaligen »Bundisten«) aus weltanschaulichen bzw. konkreten politischen Gründen. Es gibt aber auch sehr viele, in der »Diaspora« lebende Juden, die mit dem realen Israel herzlich wenig anfangen können, mit der Idee »Israel« hingegen einen lebenslangen Flirt unterhalten. Wieder andere verwenden ein zurecht konstruiertes »Israel« als Projektionsfläche für die

Auseinandersetzung mit völlig heteronomen Befindlichkeiten und außerisraelischen Belangen oder sind – wie viele us-amerikanische Juden – Israel gegenüber mehr oder minder indifferent. Das will wohlverstanden sein: »indifferent« meint hier nicht eine Haltung, die allen (vor allem psychologischen) Bezugs zu Israel entbehrte, sondern den Umstand, dass dieser Bezug für die eigene real-fiktive »Identitätsbildung« (z.B. als *amerikanische* Juden bzw. *jüdische* Amerikaner) oder für die Ausrichtung auf die eigene Lebenswelt weitgehend irrelevant bleibt. Dabei ist freilich der us-amerikanische der eher »leichte Fall«, denn die mögliche doppelte Loyalität us-amerikanischer Juden den USA und Israel gegenüber wird kaum je auf die Probe gestellt.

Bezeichnender ist da schon das Ausrichtungsmuster sehr vieler Juden aus der ehemaligen Sowjetunion: In einer israelfeindlichen politischen Umgebung sozialisiert, hat sich ihre Israel-Affinität zumeist, wenn überhaupt, eher mäßig entfaltet, was noch immerhin mit totalitärer Indoktrination bzw. der Angst vor totalitärer Verfolgung erklärt werden mag. Nun stellt sich aber heraus, dass die nach dem Zusammenbruch des Kommunismus in Israel immigrierten Juden aus der ehemaligen Sowjetunion sich im neuen Land vielfach schwer tun, sich mithin den Anforderungen der Integration, nicht zuletzt aus kulturellen Gründen, abgeneigt zeigen. Viele von ihnen sind als Wirtschaftsflüchtlinge im Land angelangt, andere betrachteten es als Sprungbrett für eine weitere Emigration nach Europa oder Nordamerika, recht wenige sind aus zionistischen Gründen gekommen. Unbeachtet soll hierbei bleiben, dass viele von ihnen nach halachischem (allerdings auch als Kriterium für die offizielle, säkular-bürgerliche Staatszugehörigkeit gültigem) Gesetz nicht als Juden erachtet werden dürfen. Die sehr massive Einwanderung von Menschen aus der ehemaligen Sowjetunion, welche die israelische Demographie in den 1990er Jahren weitgehend verändert und umstrukturiert hat, kann als Paradefall dafür gelten, wie prekär es selbst da noch um die Israel-Affinität bestellt sein mag, wo es sich um Menschen handelt, die sich lebensweltlich in Israel eingerichtet haben.

Dieser differenzierten Sichtweise wird für gewöhnlich mit der über die Jahre schon zum Todschlachargument fetischisierten Behauptung begegnet, Israel sei nun mal *der* Ort in der Welt, in dem sich Juden als Juden sicher fühlen könnten, eine Forderung, die angesichts des den Juden im 20. Jahrhundert widerfahrenen Grauens absoluten, über alle innerjüdischen Querelen hinausgehenden Vorrang beanspruchen dürfe. Israel als Judenstaat sei nun mal die Zufluchtsstätte des jüdischen Volkes im Fall kollektiver Bedrohung, eine Art Versicherungspolice. Sosehr man einem solchen Postulat spontan zustimmen mag, ist es doch an der Zeit zu fragen: Stimmt das eigentlich noch? Kann Israel heute noch den Anspruch erheben, ein für Juden (sowohl individuell als auch kollektiv) sicherer Ort zu sein? Und um dem Jubelgeschrei der sich mit Israel blindlings Solidarisierenden – umso mehr müsse man sich ja dann mit Israel solidarisieren – sogleich zuvorzukommen, sei die Frage angehängt: Ist es nicht in erster Linie dem *Selbstverschulden* einer jahrzehntelangen israelischen Außenpolitik, der Wirkmächtigkeit gewisser Strömungen innerhalb der zionistischen Ideologie und dem bei den meisten Israelis mittlerweile zum regelrechten Fetisch verdinglichten falschen Bewusstsein vom Wesen und der

Struktur des Nahostkonflikts zuzuschreiben, dass es zu *diesem* unsäglichen Zustand kommen konnte, der das als Zufluchtsort apostrophierte Israel zu dem für den Juden als Einzelmenschen, tendenziell jedoch auch für Juden als Kollektiv bedrohlichsten Ort der Welt hat werden lassen? Abgesehen von der grundsätzlichen Frage, was »Zuflucht« in einer Welt vollends globalisierter Bedrohung des Menschen durch den Menschen bedeuten soll, wenn nicht den Ausgang vom Bestehenden auf einen *wahrhaft* menschlichen Frieden hin, muss im Falle Israels die unmittelbare Zweckfrage gestellt werden: Hat der Zionismus, so wie er sich seit 1967, letztlich aber schon seit 1948 (wenn nicht bereits von Anbeginn) entfaltet hat, sein Ziel, Juden eine sichere (oder zumindest *sicherer* werdende) Heimstätte zu schaffen, erreicht? Und die Antwort darauf muss strikt »nein« lauten.

Dies hängt mit einigen historischen Grundverhältnissen zusammen, deren ignorante oder bewusste Verkennung nicht nur das Postulat der sicheren Heimstätte fürs jüdische Volk zur schnöden Ideologie verkommen, sondern auch die damit einhergehende Forderung, sich mit Israel unter allen Bedingungen zu solidarisieren, zur bedenklichen Farce mutieren lässt, welche die reale Tragödie in eine Narrenposse verwandelt. Man kommt zum einen nicht an der elementaren Tatsache vorbei, dass die wie immer angesichts der *europäischen* Geschichte des 20. Jahrhunderts notwendige (und für Juden im alleremphatischsten Sinne begrüßenswerte) Errichtung des Judenstaates Israel mit einem vom Zionismus am palästinensischen Volk verbrochenen historischen Unrecht einhergegangen ist. Dabei gibt es nichts apologetisch wegzudiskutieren: Solange dieses Unrecht in seiner ursprünglichen Grundstruktur perpetuiert wird, kann und wird es keine Lösung für das, was gemeinhin als Nahostkonflikt tituliert wird, geben. Die *Überwindung* der Katastrophe des einen Volkes durch die *Verursachung* der Katastrophe eines anderen kann nie und nimmer das mit »Überwindung« gemeinte Ziel des ersten zeitigen. Dafür ist die Lebensrealität des anderen viel zu sehr vom Katastrophischen durchwirkt.¹ Dieses geschichtliche Grundverhältnis hat aber zum anderen seit 1967 eine ganz neue, nämlich das Katastrophische permanent *real* verfestigende Dimension erhalten: Israel ist es nun mal, das in den von ihm im 1967er Krieg besetzten Gebieten ein im Wesen repressives, menschenverachtendes, oft mörderisches, immer größere Gewaltzirkel zeitigendes Okkupationsregime betreibt, welches längst nicht mehr nur (wie vielleicht ursprünglich noch) als Faustpfand für eine künftig auszuhandelnde Friedensregelung aufrechterhalten wird, sondern über mehrere Jahrzehnte zum expansiven, mit vermeintlicher »Sicherheit«, vor allem aber mit religiösen messianischen Erlösungsvorstellungen begründetem Anspruch auf eine fortwährend praktizierte territoriale Appropriation herangewachsen ist. Solange sich Israel nicht von der repressiven Besatzungsrealität verabschiedet, den Rückzug aus den besetzten Gebieten mithin als unabdingbare Voraussetzung für die für Israel selbst (von den Palästinensern soll hier geschwiegen werden) lebensnotwendige Friedensfindung

¹ Diese Feststellung intendiert keinen Vergleich der Katastrophen beider Völker, sondern zielt lediglich auf ihre kausal sich auswirkende Verkettung im Kontext des hier anvisierten Nahostkonflikts.

und -stiftung anerkannt hat, kann die Struktur der Gewaltzirkel, nicht zuletzt die die israelische Gesellschaft beutelnde Terrorrealität nicht durchbrochen werden: Das Leben des jüdischen Einzelmenschen in Israel wird somit *zwangsläufig* permanenter potenzieller Bedrohung ausgesetzt sein, und zwar wie nirgends sonst auf der Welt. Dass unter gewissen Bedingungen der Gewalteskalation auch der regionale Krieg mit katastrophalen *kollektiven* Folgen für alle beteiligten Parteien ausbrechen könnte, sei hier nur am Rande erwähnt: Kein nahöstlicher Staat vermag die Existenz Israels militärisch zu bedrohen, ohne seinen eigenen Untergang (und vermutlich nicht nur den eigenen) mit festgeschrieben zu haben. Gleichwohl zeichnet sich in diesem Moment des Schreckensgleichgewichts keine emanzipative Perspektive ab, sondern eher der Übergang vom ursprünglichen Massada-Syndrom der israelischen politischen Kultur zum neueren, auf der eigenen Macht basierenden, gleichwohl nicht minder suiziden Samson-Syndrom. Am 5. Juni 1967, dem Tag des Ausbruchs des 1967er Krieges, schrieb Adorno an seine Briefpartnerin Lotte Tobisch: »Wir machen uns schreckliche Sorgen wegen Israel. [...] In einem Eck meines Bewusstseins habe ich mir immer vorgestellt, dass das auf die Dauer nicht gut gehen wird, aber dass sich das so rasch aktualisiert, hat mich doch völlig überrascht. Man kann nur hoffen, dass die Israelis einstweilen immer noch militärisch den Arabern soweit überlegen sind, dass sie die Situation halten können« (Adorno/Tobisch 2003, 197).

Die Briefstelle hat paradigmatischen Wert. Sie widerspiegelt aufs prägnanteste ein wesentliches Moment geschichtlicher Kontingenz: Adorno weiß noch nicht um den Ausgang des Krieges, schon gar nicht um seine schicksalsträchtigen Auswirkungen. Gleichwohl ist er von einer Sorge umgetrieben, die nicht zuletzt von der Ahnung genährt ist, »dass das auf die Dauer nicht gut gehen wird«. Was sich für ihn noch als ein Problem momentaner militärischer Überlegenheit darstellt (auch in seinen eigenen Augen aber wohl kaum das eigentliche Grundproblem indiziert), wird sich freilich bald genug als ein durch und durch ideologisiertes Strukturproblem erweisen, bei welchem die militärische Überlegenheit Israels die Voraussetzung für die perpetuierte Repression, mitnichten aber die Basis für ihre Überwindung bildet. Die für Adorno um Israels Überlebens willen zu haltende »Situation« (verständlich genug aus der durch die Kontingenz sich speisende Bedrohlichkeitsperspektive) ist lediglich das Symptom der Neuralgie, nicht aber das deren Ursache. Die Solidarität des Denkers war genuin, weil sie sich einer ehrlichen, jedoch zwangsläufig perspektivisch beschränkten Sorge verdankte. Der unmittelbar nach dem Krieg ausgebrochene, von Arroganz nur so strotzende israelische Triumphalismus, der erst mit dem horrenden Oktoberkrieg von 1973 zu Ende gehen sollte, hätte ihn eines Besseren belehren können, wenn er noch am Leben gewesen wäre.

Weder kann also in der momentanen historischen Phase von Israel als einem sicheren Zufluchtsort für Juden die Rede sein, noch kann die mit dem Postulat der sicheren Zuflucht einhergehende Doktrin der militärischen »Sicherheit« längerfristig aufrecht erhalten werden, solange sich gerade diese Doktrin als Ursache für die immerfort perpetuierte, strukturell verfestigte Unsicherheit der israelischen Bevölkerung erweist. Israel ohne Frieden wird zwar nicht militärisch besiegt werden können; es ist aber

zweifelhaft, ob es längerfristig, im Zustand des Nichtfriedens verharrend, durch den potenziellen Ausbruch neuerlicher Gewalt permanent bedroht, wird *menschenwürdig* überleben können. Nun heißt es in der offiziellen israelischen hohen Politik, von den Massenmedien immer wieder reproduziert, von der israelischen Öffentlichkeit noch und noch nachgekaut und von den solidarisierungsfreudigen Anhängern Israels im Ausland bis zum Erbrechen wiederholt, schuld an der Misere des akuten Unfriedens seien die Palästinenser; sie seien es, die keine Friedensbereitschaft gezeigt hätten, wo doch Israel mehrmals seine Friedenswilligkeit deutlich unter Beweis gestellt, äußerst »generöse« Offerten an die Palästinenser gemacht und keine Möglichkeit ungenutzt gelassen habe, um zu einer gerechten Einigung zu gelangen. Es gäbe auf der Seite der Palästinenser – aus eklatanter politischer Unreife oder wegen eines Wesenszugs der »undemokratisch« zurückgebliebenen palästinensischen politischen Kultur – nun mal »keinen Gesprächspartner«. Ganz unabhängig davon, was es wohl heißen mag, wenn man einem Unterlegenen unter asymmetrischen Repressionsverhältnissen »generöse« Angebote macht, von denen erwartet wird, dass sie dankbar angenommen werden, andernfalls wäre der unterlegene »Gesprächspartner« der politischen Unreife bzw. des Mangels an »demokratischer« politischer Kultur überführt, stimmt es einfach in der Sache selbst nicht. Es war stets so, dass man sich den »mangelnden Gesprächspartner« konstruierte, ihn gar tatkräftig als »Mangel« aufbaute, um dann ebendiesen Mangel mit umso größerer larmoyanten Emphase zu beklagen. Ähnlich wie die USA die afghanischen Mudschahedin gegen die Sowjetunion unterstützten, um sie dann zu bekämpfen, den Irak Saddam Husseins gegen den fundamentalistischen Iran aufbauten, um dann den irakischen Führer zu bekriegen, so haben auch israelische Regierungen seinerzeit die religiösen Kräfte der palästinensischen Gesellschaft gegen die säkulare PLO mobilisiert, die Autonomiebehörde zerschlagen und entmachtet, um nunmehr die fundamentalistisch gewachsenen religiösen Kräfte als gestärkte Träger barbarischen Terrors schonungslos zu attackieren und die politischen Führer der mit Vorbedacht systematisch geschwächten Autonomiebehörde als »irrelevante Gesprächspartner« abzuqualifizieren. Jedesmal, wenn sich eine noch so kleine Möglichkeit zu ergeben schien, die politischen Gespräche aufzunehmen, hat sie Israels Führung unterminiert, wenn diese Möglichkeit nicht in ihr Konzept der eigenen Machterhaltung passte (bzw. aus anderen politischen Erwägungen als inopportun erschien), um die »Irrelevanz« der palästinensischen Partner für die potenzielle Förderung des politischen Dialogs dann mit umso größerer propagandistischer Vehemenz anzuprangern.

Es ist arg genug, sich einer Israelkritik gegenübergestellt zu sehen, wenn sie von latentem (oder auch manifestem) Antisemitismus herrührt; die Instrumentalisierung des tragischen Konflikts im Nahen Osten zur ideologischen Verfestigung des antijüdischen Ressentiments stellt ein großes Problem für sich dar. Nicht minder abstoßend nimmt sich freilich eine blinde, das Leid der Palästinenser in den besetzten Gebieten resolut übersehende Solidarität mit Israel aus, bei der – besonders, wenn sie in Deutschland auftritt – stets das Gefühl mitschwingt, dass sie sich neuralgischem Suhlen in eigenen Befindlichkeiten, weniger genuiner Sorge um

Israel verdankt. Denn nicht nur erweisen sich solche enthusiastischen Israel-Anhänger als ziemlich ignorant, wenn es um wirkliche Kenntnis der innerisraelischen Verhältnisse geht, sondern sie abstrahieren dabei »Israel« in einer Art und Weise, dass der unangenehme Verdacht aufkommen mag, man habe es bei dieser Solidarität-aus-der-Ferne (die ganz anderen Impulsen geschuldet ist, als z.B. die, welche seinerzeit die »Aktion Sühnezeichen« ins Leben gerufen hat) wiederum mit einem – diesmal freilich ins »Positive« gewendeten – Ressentiment zu tun. Als nahezu lächerlich darf dabei gelten, dass die Argumente der sich ja immerhin der *deutschen Linken* zurechnenden, gar als »Kommunisten« verstehenden Israel-Solidarisierer nicht nur denen der *israelischen Linken* diametral entgegenstehen, sondern sich mit denen israelischer Rechtsradikaler, mithin religiöser Fundamentalisten der Siedlerbewegung nahezu vollkommen decken. Zusätzlich peinlich ist dabei, dass diejenigen, denen die aus dieser Ecke gespendete Solidarität (objektiv) gilt – wenn sie denn diese deutsche Grußbotschaft überhaupt wahrnehmen würden –, nicht nur das über sie hereingebrochene Glück kaum fassen können, sondern den Trägern solcher unverhoffter Liebesbekundung mit einiger Verachtung begegnen dürften: Denn nicht nur sähen sie sich mutatis mutandis einer ideologischen Anbiederung seitens der ihnen (im eigenen Land) zutiefst verhassten »Kommunisten« ausgesetzt – auch noch *deutsche* »Kommunisten«? So pervers schon die allgemeinen deutsch-israelischen Beziehungen von ihrem Anbeginn strukturiert waren, setzt diese partikuläre Perversion in ihrer ideologischen Grundstruktur allem die Krone auf. Die Vorstellung, dass ein gegen Deutschland gerichteter (in sich gerechtfertigter bzw. historisch verständlicher) Impuls in einen unreflektierten Solidaritätsaffekt mit Israel umschlägt, aus dem sich dann eine essenzialistisch grundierte antipalästinensische bzw. antimuslimische Grundhaltung herleitet, ist schon irrational genug (denn keine Konnektion der drei Glieder dieser Pathosformel ist in sich schlüssig). Dass sich aber diese Solidarität als Absegnung einer jahrzehntelangen Politik erweist, die das von den Solidarisierungsfetischisten ach so heißgeliebte Israel nach und nach ökonomisch, (zivil)gesellschaftlich, völkerrechtlich und moralisch zugrunde richtet, ist schon etwas, das über die von innerdeutschen Befindlichkeiten beseelten Schattenkämpfe der deutschen »Linken« bei weitem hinausgeht. Es reflektiert sich darin die Frage, wie denn Solidarität mit Israel überhaupt objektiv möglich sei.

Wenn Solidarität nichts anderes heißt, als selbstgefällig deklarierte Parteinahme im Rahmen einer ideologisch entstellten, bipolar simplifizierten, auch unreflektiert emotionalisierten Konstellationsmatrix, bei der die Analyse wahrer gesellschaftlicher, politischer und militärischer (Gewalt)Verhältnisse auf den Hund gekommen ist, dann bedient Solidarität nicht, wie vorgegeben, ihren Gegenstand, sondern ihren sich selbst feiernden Träger; und je schwieriger und komplexer der Entstehungszusammenhang eines solchen Solidaritätswillens durchdringbar wird, desto unappetitlicher mag sich die mit diesem einhergehende, im Wesen zutiefst unverantwortliche Vereinfachung der Verhältnisse, aus der eine solche ideologisierte »Solidarität« erwächst, erweisen. Das geht über den israelisch-palästinensischen Konflikt hinaus. Denn gerade weil Israel aus einem ganz bestimmten geschichtlichen Kontext entstanden ist, der die

Realität eines ideologisch Zusammengeschweißten zwangsläufig zeitigen, mithin die fundamentalen Widersprüche und zentralen Konfliktachsen dieser historisch determinierten Gewachsenheit durch eine fortwährend perpetuierte Einheitsideologie überbrücken musste, stellt sich nicht nur für den/die Außenstehende/n, aber gewiss auch für ihn oder sie, die Frage, mit *welchem Israel* er/sie sich solidarisiere, wenn er/sie einer am wirklichen Leben vorbeiziehenden Abstraktion nicht auf den Leim gehen möchte. Meint er/sie das säkulare (liberale bzw. sozialistische) Israel oder das religiöse (orthodoxe bzw. nationalreligiöse; vgl. Zuckermann 2002)? Das Israel einer aschkenasischen Hegemonie oder das eines in den letzten fünfzehn Jahren von orientalischen Juden in ganz andere Bahnen des Selbstverständnisses getriebene (vgl. Zuckermann 2000, 43f)? Das »jüdische« Israel einer seit über fünfzig Jahren systematisch betriebenen Diskriminierung und perpetuierten Unterprivilegierung eines Fünftels seiner Bevölkerung, der in Israel noch vor der Staatsgründung lebenden arabisch-palästinensischen Minderheit? Das Israel einer von Privatisierung und beschleunigt forciertem Sozialabbau gebeutelten Gesellschaft, die inzwischen durch eine sich immer bedrohlicher vertiefende sozial-ökonomische Kluft gekennzeichnet ist? Das Israel der rechten Siedlerbewegung, in der eine expansive Großisrael-Ideologie, ein religiös-fundamentalistischer Messianismus und eine politisch wie militärisch durchwachsene Gewaltbereitschaft zur nahezu autonomen Wirklichkeit eines Staates im Staat geronnen ist (vgl. Zuckermann 1999)? Das Israel der in den letzten Phasen ihres Untergangs begriffenen Kibbutz-Bewegung? Der gerade von der Arbeitspartei zerschmetterten Gewerkschaften (vgl. Zuckermann 2001)? Des durch die verschlechterte ökonomische Lage ins Wanken geratenen Gesundheits- und Erziehungswesens? Das durch die oben erwähnte Masseneinwanderung aus der ehemaligen Sowjetunion demographisch und kulturell solchermaßen transformierte Israel, dass es mit dem idealisierten »alten Israel« so gut wie keine Gemeinsamkeit mehr aufweist? Vom Umgang mit den über 300000 Fremdarbeitern aus verschiedenen Ländern der zweiten und dritten Welt, die ein oft entrechtetes Sklavendasein im ehemals sich sozialistisch gerierenden Israel fristen, soll hier geschwiegen werden. Immer länger ließe sich die Liste eklatanter Widersprüche und innerer Ungereimtheiten der israelischen Gesellschaft fortsetzen, die aber letztlich allesamt auf eines hinauslaufen: Wer sich abstrakt mit »Israel« solidarisiert, segnet zum einen mutatis mutandis alle diese Widersprüche ab, trägt mithin dazu bei, dass die von diesen strukturellen Antinomien und latenten Konfliktherden *innerisraelisch* ausgehende Bedrohung der israelischen Gesellschaft erst gar nicht angegangen werden kann – und zwar nicht nur, weil er/sie mit einem pauschalisierenden »Israel«-Begriff alles Heterogene über einen (simplifizierenden) Kamm schert, sondern auch, weil damit der für die schmerzhafteste, zugleich aber auch notwendige Auseinandersetzung mit der Zerrissenheit der israelischen Gesellschaft unabdingbare Frieden mit den Nachbarn, vor allem mit den Palästinensern quasi ins Abseits gestellt, gleichsam entsorgt wird (vgl. Zuckermann 2003a). Wer das Wohl Israels will, kann sich schlechterdings nicht mit einem zur puren Projektionsfläche eigener Befindlichkeiten verkommenen »Israel« solidarisieren. Aber das ist es ja, was das Unsägliche der doktrinären

Israel-Solidarität über alle geopolitische Verblendung (vgl. Zuckermann 2003b) und Ignoranz um die wahren innerisraelischen Verhältnisse hinaus ausmacht: Es geht ihr letztlich einzig um eine *Abstraktion* – die Abstraktion von »Juden«, »Israel« und »Zionismus«, um etwas also, was mit dem unmittelbaren, pulsierenden Leben in Israel, mit all seinen historisch gewachsenen gesellschaftlichen Gegensätzen und ethnischen Spannungen, mit der Tragik seiner (außen)politischen Konfliktwirklichkeit, mit den wahren inneren Bedrohungen, denen es ausgesetzt ist, und seinen strukturell angelegten kulturellen Aporien herzlich wenig zu tun hat. Eine solche ideologisch durchwirkte Abstraktion ist immer schon kontraproduktiv, wenn es um die Lösung realer Probleme geht. Sie berührt besonders unangenehm, wenn sie »Juden« anbelangt. Vollends unappetitlich wird es aber dann, wenn eine solche, wie immer gutgemeinte, Abstraktion von Juden aus Deutschland kommt. Das hat schon mal schlimme Folgen gezeitigt. Philosemiten haben in dieser Hinsicht Antisemiten, wie denn solidarisierungswütige Israel-Freunde ausgepichteten Israel-Feinden, nichts voraus. Bedenklich, dass dies Wenige offenbar noch immer nicht begriffen worden ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W., u. Lotte Tobisch, *Der private Briefwechsel*, hgg. v. Bernhard Kraller u. Heinz Steinert, Graz-Wien 2003
- Zuckermann, Moshe, »The June 1967 War and Its Influence on the Political Culture in Israel«, in: *Looking Back at the June 1967 War*, hgg. v. Haim Gordon, London 1999, 149-55
- ders., »Das ethnische Ressentiment in Israel als Politikum«, in: *inamo*, Nr. 23/24, Winter 2000
- ders., »Das Ende der israelischen Arbeitspartei«, in: *Blätter für deutsche und internationale Politik*, H. 4/2001, 400-4
- ders., »Volk, Staat und Religion im zionistischen Selbstverständnis. Historische Hintergründe und aktuelle Aporien«, in: *Gewaltspirale ohne Ende? Konfliktstrukturen und Friedenschancen im Nahen Osten*, hgg. v. U. Klein u. D. Thränhardt, Schwalbach 2002, 34-49
- ders., *Wohin Israel?*, Göttingen 2003a
- ders., »Bush, Sharon und die Quadratur des Kreises«, in: *Das Argument*, 45. Jg., H. 3, 2003, 343-51 (zit. 2003b)

Thomas Sablowski

»Antiamerikanismus« – Ambivalenz eines Kampfbegriffs

Eine gängige Kritik an der globalisierungskritischen Bewegung und der Friedensbewegung lautet, sie bedient oftmals antiamerikanische Ressentiments (vgl. Hahn 2003). Zum Teil wird die Diagnose des Antiamerikanismus auch mit der eines »strukturellen Antisemitismus« verbunden. Andere wiederum weisen die Vorwürfe zurück. Der verallgemeinerte Begriff des Antiamerikanismus taugt nur fürs ideologische Handgemenge, nicht aber für seriöse Analysen (vgl. Walther 2001).

Hier soll nicht behauptet werden, der Begriff des Antiamerikanismus sei völlig gegenstandslos. Als Antiamerikanismus können wir ein gegen die USA bzw. gegen »den Amerikaner« als solchen gerichtetes nationales Kollektivstereotyp bezeichnen, das häufig mit kulturkritischen ideologischen Elementen verbunden ist. Wie jedes nationale Kollektivstereotyp ist der Antiamerikanismus eine ideologische Form, die organisch mit der Nation-Form, mit ihrem nach außen ausschließenden und nach innen homogenisierenden Charakter verbunden ist. Ressentiments gegenüber »anderen« Nationen sind das Gegenstück zum »eigenen« Nationalismus. In dem Maße, in dem die eigene Nation verherrlicht wird, werden andere Nationen abgewertet. Das Spezifische am Antiamerikanismus besteht darin, dass er sich gegen eine Nation richtet, die historisch der Ort der Durchsetzung einer kapitalistischen Produktions- und Lebensweise war, die sich v.a. durch eine überlegene Entwicklung der Arbeitsproduktivität auszeichnete und die deshalb eine hegemoniale Ausstrahlung auch auf andere Nationen hatte. Diese Entwicklung der Produktivkräfte und die aus ihr resultierende ökonomische, politische und militärische Überlegenheit der USA wurde von den Bourgeoisien anderer Länder und den mit ihnen verbundenen nationalen Klassen und Klassenfraktionen in der internationalen Konkurrenz häufig als besondere Herausforderung und Bedrohung wahrgenommen. Insofern mischte sich Bewunderung für den »Amerikanismus«, den Gramsci für so bedeutsam hielt, dass er ihm immerhin eines seiner Gefängnishefte widmete, mit antiamerikanischen Ressentiments, die bestimmte negative Aspekte der kapitalistischen Produktions- und Lebensweise bzw. des Fordismus »dem Amerikaner« als solchem zurechneten, obwohl diese Produktions- und Lebensweise letztlich keineswegs auf die USA beschränkt war.

Sicherlich gibt es antiamerikanische Ressentiments auch in den sozialen Bewegungen. Dabei besteht u.a. die Gefahr, dass der deutsche bzw. europäische Kapitalismus und Imperialismus verharmlost werden. Bisher hat sich Europa gegenüber den USA zwar weitgehend als subaltern erwiesen, doch ist nicht auszuschließen, dass die Rivalität sich verschärfen wird. Die Währungskonkurrenz zwischen Euro und Dollar spricht ebenso dafür wie die während des Irakkriegs zu Tage getretenen Interessenkonflikte zwischen den USA und einigen europäischen

Ländern. Globalisierungskritische und friedensbewegte Akteure, die nur die Politik der USA im Blick haben, könnten sich in diesem Kontext als »nützliche Idioten« und Steigbügelhalter eines neuen Euro-Imperialismus erweisen. Aber auch wenn sich das Szenario einer verschärften innerimperialistischen Rivalität als falsch erweisen sollte und die USA sich weiterhin als unangefochtene Führungsmacht behaupten, wird der Beitrag der europäischen Außen- und Militärpolitik zur »neuen Weltordnung« nicht zu unterschätzen sein.

Andererseits ist nicht zu übersehen, dass der Vorwurf des Antiamerikanismus von »Atlantikern« und Anhängern des »freien Westens« instrumentell gehandhabt wird, um Kritik an den aktuellen Formen des Kapitalismus und Imperialismus zu unterbinden oder einzudämmen. Diese Ambivalenz der Kritik am Antiamerikanismus wird deutlich, wenn man Dan Diners Buch *Feindbild Amerika* (2002) liest, das in dieser Hinsicht als exemplarisch gelten kann. Als eine der anspruchsvollsten und historisch informiertesten Kritiken des Antiamerikanismus lohnt sich die Auseinandersetzung mit ihm. Diner selbst war früher der Linken zuzurechnen und hat in den 1980er Jahren Texte zum Nahostkonflikt verfasst, die heute noch lesenswert sind (1980, 1982). Bereits während des Golfkriegs 1991 vertrat er indes eine »bellizistische« Position und verließ im Zuge der damaligen Auseinandersetzungen die Redaktion der Zeitschrift »links«. Bezeichnend ist, dass er schon in seinem 1993 als Nachlese zu den Golfkriegsauseinandersetzungen erschienenen Buch *Verkehrte Welten: Antiamerikanismus in Deutschland* die Auffassung, »die Welt lasse sich jenseits von Konflikt und Herrschaft denken«, als »Illusion« betrachtete (172). »So geschwächt« werde »man für die neue Schlachtenordnung kaum gewappnet sein – für die große Auseinandersetzung zwischen der politischen Kultur des Westens und der seiner Feinde« (ebd.). *Feindbild Amerika* ist die überarbeitete und mit einem neuen Kapitel »Nach dem 11. September: Apologie Amerikas« versehene Version seines Buches von 1993, erschienen zwischen dem Krieg in Afghanistan und dem Irakkrieg.

Diner erklärt den Antiamerikanismus mit einer sozialpsychologischen Spekulation in Anlehnung an die Antisemitismusanalyse der Kritischen Theorie. Das »Ressentiment des Antiamerikanismus« weise »in Form wie Inhalt manche Affinität zum Antisemitismus auf, ohne mit diesem freilich identisch zu sein«, weil es die USA »nicht in erster Linie dafür an[fi]cht, was sie tun, sondern dafür, was sie sind« (2002, 8). Antiamerikanismus sei »Ergebnis einer verschrobene[n] Welterklärung, einer affektgeladenen Rationalisierung von gesellschaftlich Unverstandenen. In dieser Welterklärung wird Amerika immer wieder als Ursprung und Quelle aller nur möglichen Übel identifiziert« (ebd.). Amerika werde »für die Folgen der dunklen Seite der Moderne haftbar gemacht; die USA werden zur notorischen Projektionsfläche abgespaltener Teile von Selbsthass. So trägt Amerika das Stigma einer weltumspannenden Zivilisation« (16). Das gehäufte Auftreten des Antiamerikanismus

in jeweils unterschiedlicher Dichte und Gestalt, v.a. aber seine über Generationen hinweg erfolgende Fortzeugung macht deutlich, dass es sich bei der Amerikafeindlichkeit um ein weltanschaulich tief verankertes und überaus langlebiges Ressentiment handelt. Einer

mentalen Chiffre gleich wird es auch von jenen artikuliert, die weder praktische noch theoretische Kenntnisse von Amerika haben. Darin, wenn auch nicht darin allein, ähnelt der Antiamerikanismus mit seiner weltanschaulichen Konstitution wie seinen zur Schau gestellten Metaphern dem Antisemitismus. In mancher Hinsicht lässt sich Antiamerikanismus gar als weitere Stufe in der über den Judenhass hinausgehenden Verweltlichung der Judenfeindschaft verstehen. Obschon die Phänomene aufgrund ihrer höchst unterschiedlichen Genesis keineswegs identisch sind, stellen beide doch so etwas wie weltanschaulich gehaltene Reaktionen auf die Moderne dar. In antiamerikanischer wie in antisemitischer Rede finden sich affine Bilder und Metaphern evoziert – v.a. solche, mittels deren Phänomene der Zirkulation als Ursprung allen Unheils denunziert werden: das Geld, der Zins, die Börse – ja, der Kommerz schlechthin. (34)

Der Antiamerikanismus erscheint bei Diner also in gewisser Weise als »höchste Stufe« der Judenfeindschaft. Die Grenzen der Analogie zwischen beiden sind freilich offensichtlich, wenn man z.B. bedenkt, dass Antisemitismus sich gegen eine gesellschaftliche Minderheit richtet, während der Antiamerikanismus sich gegen die globale Hypermacht wendet. So richtig es einerseits ist, wenn Diner auf den häufig konservativen Charakter antiamerikanischer Ressentiments hinweist, so problematisch ist es andererseits, dass er mit keinem Wort erwähnt, dass im Antiamerikanismus der Linken auch eine – wie immer verkürzte und wenig reflektierte – Kritik an Kapitalismus und Imperialismus zum Ausdruck kommt. Im Gegenteil: Den Antiamerikanismus als eine Form der Kapitalismus- oder Imperialismuskritik anzuerkennen, lehnt er explizit ab (vgl. 53ff, 68ff). Überhaupt operiert Diner ausschließlich mit einem positiv besetzten Modernebegriff, der vom Kapitalismus schweigt. Wenn sich im Alltagsverstand Antiamerikanismus, berechtigte Kritik an den USA und kapitalismuskritische ideologische Elemente mischen, so wäre es Aufgabe einer linken Kritik des Antiamerikanismus, die progressiven von den reaktionären Elementen zu scheiden und erstere neu zu artikulieren. Diner denunziert jedoch auch berechtigte Kritik an der us-amerikanischen Politik und am Kapitalismus als antiamerikanisch.

Diners Kritik an der deutschen Linken beginnt bereits mit seiner Interpretation ihrer Kritik am Vietnamkrieg: Hier habe sie »Amerika das auferlegt, was an der eigenen Geschichte auszuhalten so unerträglich war« (138). Zum zweiten Golfkrieg schreibt er:

Während sich die Friedensbewegung der 1980er Jahre noch an den vertrauten Koordinaten des Ost-West-Gegensatzes entlang bewegte, drohte der Protest gegen den Krieg am Golf sie in die Abgründe der eigenen Geschichte zu stürzen. Jedenfalls schien die unsägliche Vergangenheit in einem weitaus stärkeren Maße auf als je zuvor. [...] Die Stimmung richtete sich nunmehr in vollem Umfang und frontal gegen Amerika. (150)

Die USA müssen Diner zufolge als Sündenbock für die unzulängliche Auseinandersetzung der Deutschen mit dem Nationalsozialismus herhalten. Nun kann man sich darüber streiten, ob die Aufarbeitung der deutschen Vergangenheit in der Linken ausreichend erfolgte (wer, wenn nicht die Linke, hat sie vorangetrieben?), doch kann in keinem Fall geschlussfolgert werden, Kritik an der Kriegspolitik der USA sei obsolet oder stehe den Deutschen nicht zu.

In der vom ersten Präsidenten Bush propagierten »Neuen Weltordnung« vermag Diner nur Harmloses und Gutes zu sehen:

V.a. das von US-Präsident George Bush geprägte Wort von der »Neuen Weltordnung« erhitze im Winter 1991 die Gemüter. Warum es zu solchen Aufwallungen kam, entzieht sich genauer Nachprüfung. Eigentlich war doch nur davon die Rede gewesen, die alte Ordnung der Bipolarität habe ausgedient [...] Die von Bush avisierte »Neue Weltordnung« konnte demnach nichts anderes bedeuten, als dass nunmehr den internationalen Institutionen ein weitaus größeres Gewicht zukommen könne; die Beziehungen zwischen den Staaten würden stärker als bislang durch das Völkerrecht geregelt; Grenzen seien zu achten und die durch gänzlichen Verfall des ideologischen Gegensatzes universell anerkannten gemeinsamen Prinzipien politischen Verhaltens und Verfahrens in der Realität zu stärken. (153f)

Den Titel des neu hinzugefügten Schlusskapitels, »Nach dem 11. September: Apologie Amerikas«, meint Diner ganz wörtlich. Hier macht er u.a. Arundhati Roy für den »Umschwung der Gefühle von demonstrativer pro-amerikanischer Solidarität angesichts der Anschläge in New York und Washington zum Aufschäumen des eingefleischten, gleichsam geschichtsphilosophisch imprägnierten Antiamerikanismus« mit verantwortlich (167). Am Krieg gegen Afghanistan gibt es für ihn offenbar nichts zu kritisieren. Roys Argument, die USA hätten ja die Taliban früher selbst unterstützt, weist er mit dem Hinweis auf die Anti-Hitler-Koalition zurück: Bündnisse würden eben politischen Konjunkturen gehorchen und sich gegebenenfalls auch verkehren; es könne auch kaum behauptet werden, die Koalition des Westens mit Stalin sei unter den gegebenen Umständen verwerflich gewesen (168). Als verstünde sich die Gleichsetzung der beiden Konstellationen von selbst und als wäre die US-Regierung immer im Recht! Eine weitergehende Auseinandersetzung mit den Texten Roys, mit ihren Argumenten gegen die Kriegspolitik der USA und ihrer Alliierten sucht man bei Diner vergebens. Roy ist nicht seine einzige Zielscheibe. Michel Chossudovsky, ein anderer Intellektueller, der in der globalisierungskritischen Bewegung prominent ist, wird mit seinem Buch *Global-Brutal* kommentarlos referiert bzw. zitiert (173ff). Seine These, dass das verschwiegene Ziel des Afghanistankriegs die Destabilisierung Chinas und die Rekolonisierung des gesamten Raumes sei, hält Diner wohl für so ungeheuerlich und offensichtlich antiamerikanisch, dass sich jedes Gegenargument erübrigt.

Auf den letzten Seiten entfaltet Diner ein idealistisches Bild von Amerika als Gemeinwesen der Zukunft – es tritt an die Stelle dessen, was im Diskurs der Linken der Sozialismus oder Kommunismus war bzw. ist. In Amerika sind angeblich die grenzenlosen, universellen Werte schon verwirklicht, für die zu kämpfen alleine sich lohnt. »Das Geheimnis des Zusammenhalts von Amerika als einer Nation der Nationen ist sein Pluralismus. [...] Das Prinzip amerikanischer politischer Vergemeinschaftung beruht also auf einer grundlegenden Vorstellung von Toleranz.« (194) Diner erklärt dann auch, warum sich der amerikanische Universalismus und der europäische Sozialstaat gegenseitig ausschließen:

Die Offenheit Amerikas für Neuankömmlinge folgt der Geltung des Primats der Freiheit auf Kosten einer sozial regulierten Gleichheit. Hingegen zieht die Eigenheit des europäischen Sozialstaates, der zudem noch Nationalstaat ist, verschiedene gesellschaftlich relevante Anwartschaften nach sich. Wer welche Ansprüche erheben darf und wer nicht, ist in Geschichte und Tradition beziehungsweise in den sich daraus herleitenden Institutionen verankert. Solche Gemeinwesen sind daher notwendigerweise eher exklusiv. Amerika indes vermag als Einwanderungsland seine Institutionen wie sein Selbstverständnis nur dann offen zu halten, also inklusiv zu sein, solange es im Prinzip dem Wert der Freiheit vor dem der sozialen Gleichheit Vorrang gewährt. (196)

Diners Verteidigung Amerikas impliziert also nicht nur eine Verabschiedung vom Sozialismus, sondern auch vom europäischen Sozialstaat. Immerhin sieht er, dass die Reaktion der USA auf den 11. September im Innern tendenziell zu einem Bruch mit ihrer bisherigen Verfasstheit führt: Das Streben nach innerer Sicherheit stellt die bisher praktizierte Toleranz – insbesondere gegenüber Muslimen und Arabern – und die Freiheit in Frage (201f). Gleichwohl sind die USA für Diner Garant einer notwendigen Weltordnung. Eine »funktionsgerechte Globalisierung« erfordere notwendigerweise die »Stärkung staatlicher Gewaltmonopole und damit von Territorialität« (203). Nun schlüpft Diner vollends in die Rolle eines US-Regierungssprechers, idealisiert die Resultate des Afghanistankriegs und erläutert, was die USA in Zukunft tun werden:

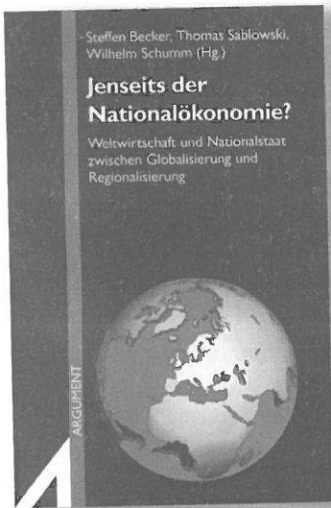
Der Krieg in Afghanistan [...] entsprach durchaus einer solchen Logik, Territorialisierung und Sicherheit dort durchzusetzen, wo schwache und dem Terror Unterschlupf gewährende Gemeinwesen ihrer originären Bestimmung, Frieden und Sicherheit nach innen und außen zu gewähren, entweder chronisch nicht nachzukommen in der Lage sind oder dieser Rolle nicht gerecht werden wollen. Dann wird Amerika allein oder im Bund mit inneren oder äußeren Gegnern des inkriminierten Regimes einen ebensolchen chronischen Funktionsverlust zu korrigieren suchen. In Afghanistan ist dies gelungen. Ob sich andernorts Umstände und Konstellationen als ebenso günstig erweisen werden, wird sich erst herauszustellen haben. [...] Analog zu der Bekämpfung der Piraterie im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts wird in faktisch herrschaftsfreien Räumen gegen Nischen frei flottierender Gewalt vorgegangen werden, und andere, womöglich in besonderer Verantwortung stehende Staaten werden entsprechend veranlasst, in ihrer unmittelbaren Nachbarschaft für Abhilfe zu sorgen. (203f)

Diners Buch macht die Ambivalenz der Kritik am Antiamerikanismus exemplarisch deutlich. Jedes Operieren mit Kollektivstereotypen ist in der Tat zu kritisieren, insbesondere wenn es dazu dient, die europäischen Imperialismen von der Kritik auszunehmen. Jedoch ist nicht jede Kritik an den USA antiamerikanisch. Die USA haben ökonomisch, kulturell, politisch und militärisch eine besondere Rolle in der kapitalistischen Weltordnung, ob man diese nun mit Begriffen des »american empire«, der Hegemonie, der Vormacht, oder der Dominanz fasst. Jedenfalls kann die notwendige Kritik an dieser Weltordnung von der besonderen Rolle der USA nicht absehen. Der Vorwurf des Antiamerikanismus kann dazu dienen, im Namen des »freien Westens« und der »Moderne« die Linke und ihre berechtigte Kritik am Kapitalismus und Imperialismus zu bekämpfen. Insofern müssen manche Kritiker des Antiamerikanismus selbst der Kritik unterzogen werden.

Literatur

- Diner, Dan, *Israel in Palästina. Über Tausch und Gewalt im Vorderen Orient*, Bodenheim 1980
- ders., *Keine Zukunft auf den Gräbern der Palästinenser. Eine historisch-politische Bilanz der Palästinafrage*, Hamburg 1982
- ders., *Verkehrte Welten. Antiamerikanismus in Deutschland*, Frankfurt/M 1993
- ders., *Feindbild Amerika. Über die Beständigkeit eines Ressentiments*, München 2002
- Hahn, Michael, »Antiimperialismus der dummen Kerls. Über Globalisierungskritik, Friedensbewegung und Antiamerikanismus«, in: *Radikal global. Bausteine für eine internationalistische Linke*, hgg. v. d. Bundeskoordination Internationalismus (BUKO), Berlin-Hamburg-Göttingen 2003, 155-64
- Walther, Rudolf, »Antiamerikanismus oder die Theologie der Leerstelle«, Dezember 2001 (http://www.links-netz.de/K_texte/K_walther_antiamerikanismus.html)

Alternativen zum Neoliberalismus



Mit Hilfe der Regulationstheorie analysieren kritische Sozialwissenschaftler die Rolle der Unternehmen, Institutionen und Nationalstaaten im Globalisierungsdiskurs und fragen nach Optionen für eine alternative Politik: in der Europäischen Union, in Japan, kleineren ostasiatischen Ländern, in den skandinavischen Wohlfahrtsstaaten und bei der Frage nach Geschlecht und Gleichheit.

Steffen Becker, Thomas Sablowski,
Wilhelm Schumm (Hg.)
Jenseits der Nationalökonomie?
Weltwirtschaft und Nationalstaat zwischen
Globalisierung und Regionalisierung
ISBN 3-88619-249-0

Im Buchhandel oder direkt vom Argument-Versand
Reichenberger Str. 150 · 10999 Berlin
Tel: 030-6113983 · Fax: 030-6114270
versand@argument.de



Argument

Wolfgang Fritz Haug

Parteilichkeit und Objektivität¹

Als ich studierte, herrschte an den westdeutschen Universitäten ein Anspruch unparteilicher Objektivität, dem in unseren Augen die verschiedenen Spielarten bürgerlicher Parteilichkeit² aus allen Knopflöchern lugten. Das Februarheft des *Argument* von 1966 war dem Vietnamkrieg gewidmet. Im Editorial findet sich auf den Begriff gebracht, was als eine Art Kriegsgrund zwischen Studenten auf der einen, Professoren und Behörden auf der anderen Seite fortwirken sollte: »Wissenschaft ist, so sehr es viele ihrer Vertreter leugnen mögen, innerlich nie unpolitisch, sondern vielmehr selber ein gesellschaftliches Verhältnis.« Heute ist das zwar *als gesellschaftliches* so wenig eingestanden wie damals. Dafür tummeln sich im Zeichen der alternden Postmoderne zwischen den objektivistischen Restbeständen Formen eines losgelassenen Subjektivismus. Die Kritik der Faktenhuberei wie des Ideologismus, der Scheinneutralität wie des parteizynischen Fiktionalismus in der Auffassung und Schreibung von Geschichte muss das Terrain kennen, auf dem sie agiert. Dem wollen die folgenden Problembesichtigungen dienen.

I. Problementfaltung

»Alle Unparteilichkeit ist artifiziell«, heißt es in Lichtenbergs *Sudelbüchern*. »Der Mensch ist immer parteiisch und tut sehr recht daran. Selbst Unparteiischkeit ist parteiisch.« (Heft F, 578). Hegel hat in der Einleitung zur Geschichte der Philosophie angedeutet, was das für Historiker heißt. Zwar müsse »zugestanden werden, dass eine Geschichte [...] die Tatsachen ohne Parteilichkeit, ohne ein besonderes Interesse und Zweck durch sie geltend machen zu wollen, erzähle«, doch komme man »mit dem Gemeinplatz einer solchen Forderung [...] nicht weit« (W 18, 15f). Seine Begründung ist elementar:

Denn notwendig hängt die Geschichte eines Gegenstandes mit der Vorstellung aufs engste zusammen, welche man sich von demselben macht. Danach bestimmt sich schon dasjenige, was für ihn für wichtig und zweckmäßig erachtet wird, und die Beziehung des Geschehenen auf denselben bringt eine Auswahl der zu erzählenden Begebenheiten, eine Art, sie zu fassen, Gesichtspunkte, unter welche sie gestellt werden, mit. (16)

Wir hätten demnach folgendes Spiel von Instanzen und Prozessstationen: vorgängige Objektvorstellungen, entsprechende Relevanzfilter, Aspekte- und Ereignis-Auswahl, Erzählweise, leitende Gesichtspunkte.

1 Vorgetragen auf der Tagung »Making History«, Universität München, 10.-12. Oktober 2003.

2 Deren vielfältige Formen – direkte und indirekte – wären gesondert zu untersuchen.

So kann es geschehen, je nach der Vorstellung, die man sich von dem macht, was ein Staat sei, dass ein Leser in einer politischen Geschichte eines Landes gerade nichts von dem in ihr findet, was er von ihr sucht. Noch mehr kann dies bei der Geschichte der Philosophie stattfinden [...] bei der] sogleich über ihren Begriff, über das, was sie leisten sollte und könne, die verschiedensten Ansichten stattfinden. (16)

Zur Forderung, der Philosophiehistoriker – und jeder Historiker agiert auch als solcher, manchmal nicht sehr bewusst und fast nie seine Karten aufdeckend – solle »kein System haben, nichts von dem Seinigen hinzutun noch mit seinem Urteile darüber herfallen« und, um solche »Unparteilichkeit herbei[zuf]ühren«, womöglich »nur Auszüge aus den Philosophen zu geben«, sagt Hegel sarkastisch: »Wer von der Sache nichts versteht, kein System, bloß historische Kenntnisse hat, wird sich freilich unparteiisch verhalten.« (137) Was die politische Geschichte betrifft, so scheint Hegel in aller Naivität anzunehmen, dass man »sie doch ganz objektiv halten« könne, was er bei Herodot und Thukydides erfüllt sieht. Doch dann kommt Wermut in den Wein, denn »auch in die politische Geschichte legt sich sogleich ein Zweck hinein. So ist bei Livius die römische Herrschaft die Hauptsache.« (Ebd.)

Hegel glaubt im Falle der Philosophiegeschichte die Gewalt, welche Auswahl, Deutung und Anordnung dem Material antun, mit diesem versöhnen zu können:

So macht sich von selbst in der Geschichte der Philosophie die sich entwickelnde Vernunft zum Zweck, es ist kein fremder Zweck, den wir hineinragen; es ist die Sache selbst, die hier als das Allgemeine zugrunde liegt [...] und womit sich von selbst die einzelnen Ausbildungen und Gestalten vergleichen. (Ebd.)

Diese Versöhnung im Widerstreit von Objektivität und Parteilichkeit, die er auf den Staat als ›Wirklichkeit der Vernunft‹ erstreckt, nimmt ihm in der nächsten Generation kaum mehr jemand ab. Schopenhauer und Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche schließlich – jeder von ihnen hält von unterschiedlichen, ja untereinander antagonistischen Standpunkten ein angesichts der herrschenden Verhältnisse Unversöhnbares dagegen: das unaufhebbare Leiden an der Existenz, die onto-theologische Entfremdung, den Standpunkt der Einzelexistenz, den Machttrieb des Lebens selbst. Was Marx gegen die hegelsche Versöhnung hält, sind die Antagonismen, Krisen und Zerstörungspotenziale der kapitalistischen Klassengesellschaft.

»Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft«, beginnt bekanntlich der erste Teil des *Kommunistischen Manifests*, »ist die Geschichte von Klassenkämpfen.« Der Satz ist überallgemein. Es hat 41 Jahre gedauert, bis Friedrich Engels an die Worte »alle bisherige Gesellschaft« die Fußnote anbrachte: »Das heißt, genau gesprochen, die *schriftlich überlieferte* Geschichte.«³ Sie entsteht mit dem Staat. Was aber diesen betrifft, brachten Marx und Engels in der *Deutschen Ideologie (DI)* klar auf den Punkt, dass Klassenherrschaft mit entsprechender Ausformung von Arbeitsteilung und Güterverteilung zu ihrer Aufrechterhaltung auf staatliche Gewalt angewiesen ist.

3 In der englischen Ausgabe des 1847 von Karl Marx im Auftrag des Bundes der Kommunisten aufs Papier gebrachten und im Februar 1848 in London erstmals gedruckten Textes.

Ohne diese ebnet die Rebellion der Unterworfenen das Herrschaftsgefälle periodisch wieder ein. Die Ethnologie vorstaatlicher Gesellschaften kann ein Lied davon singen. Unser Gegenstand lässt sich dagegen allgemein bestimmen als die Geschichte staatlich reproduzierter Klassengesellschaften.

Auf Herrschaft antwortet Widerstand, auf diesen Unterdrückung. Solche Gesellschaften sind durchzogen von Konflikten, die mit dem Grundkonflikt, den jede Klassenherrschaft setzt, näher oder ferner zusammenhängen. Dabei darf der Singular »Grundkonflikt« nicht dazu verführen, die Verschränkung unterschiedlicher Herrschaftsverhältnisse auszublenden. In der *DI* begreifen Marx und Engels patriarchale Herrschaft als Grundform, die alle weiteren Herrschaftsverhältnisse gleichsam durchquert. Von Anfang an sind dabei Herrschaft und Eigentum zusammengedacht. Vom Eigentum heißt es, dass es »in der Familie, wo die Frau und die Kinder die Sklaven des Mannes sind, schon seinen Keim, seine erste Form hat. Die freilich noch sehr rohe, latente Sklaverei in der Familie ist das erste Eigentum, das übrigens hier schon vollkommen der Definition der modernen Ökonomen entspricht, nach der es die Verfügung über fremde Arbeitskraft ist.« (3/32)⁴ Noch der alte Engels wird in den Frauen die erste unterdrückte Klasse sehen.⁵ »Patriarchalismus, Sklaverei, Stände, Klassen«, so die zu Beginn der *Deutschen Ideologie* aufgemachte genetische Reihe derartiger, auf Verfügung über fremde Arbeitskraft basierender »Betriebsweisen der ackerbauenden, industriellen und kommerziellen Arbeit« (3/22). Eine konkrete Gesellschaft kann nun aber all diese Formen in sich verbinden. Unterschiedliche Herrschaftsformen unterhalten dann ihrerseits Dominanzbeziehungen untereinander. So dominiert und benützt etwa die Kapitalherrschaft die patriarchalische, oder heute das transnationale High-Tech-Kapital die in die Nationalstaaten eingeschlossenen kapitalistischen wie vor- oder nichtkapitalistischen Produktionsweisen. Oft ist die ihrerseits beherrschte Herrschaft die unerträglichste. Der letzte Geherda hat zuhause noch Frau und Kind, die er als seine Geherda behandeln mag. Wo dies so ist, partizipieren Teile der Unterdrückten an Herrschaft und der Herrschenden am Unterdrücktsein. Tendenziell ist jedes Opfer auch Täter (vgl. Frigga Haug 1990, 9-41). Diese Komplexität fesselt die Individuen und verdunkelt den Zusammenhang. Im Bewusstsein sind vor allem die Resultanten, hinter denen die Kräfteverhältnisse, aus denen sie resultieren, zurücktreten. Spontan herrscht, was Marx mit dem überaus wichtigen Begriff »Standpunkt der fertigen Phänomene« (24/218) bezeichnet. Wenn das Resultieren dieser Phänomene aus dem Bewusstsein herausfällt, so vieles von dem, was im Bewusstsein ist, aus dessen Äußerung. Denn was die historischen Akteure denken, bleibt zum Teil verschlossen und erreicht andere Zeugen, geschweige

4 Die Ausgabe der Werke von Marx und Engels (MEW) und der Gesamtausgabe (MEGA) werden ohne weitere Angaben nach Bandnummer und Seitenzahl zitiert – 26.2/112 bedeutet also MEW 26.2, S. 112. Die MEGA-Zitate sind dadurch erkennbar, dass sie eine römische Ziffer aufweisen: MEGA I.25, S. 12 heißt einfach I.25/12.

5 »Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.« (21/68)

denn die Öffentlichkeit, allenfalls mehr oder minder PR-mäßig aufbereitet. Zwischen Geheimhaltung, schönem Schein und direkter Lüge erstrecken und mischen sich die Zeugnisse, die das Rohmaterial der Geschichtsschreibung bilden. Sie sind Zeugnisse aus einem komplexen Poly-Antagonismus, einer verwirrenden Überlagerung und wechselseitigen Durchkreuzung unterschiedlicher Gegensätze und Konfliktfronten. Kurz, die Gegenstände, mit denen wir es zu tun haben, selbst einzelne Personen, sind kämpfend von Kämpfen durchzogen, wie es, in ihrer anderen Zeit und unter ihren anderen Bedingungen, auch die Subjekte von Geschichtsschreibung sind.

Wie also schreibe ich, selbst eingelassen in Antagonismen, die Geschichte mehrfach-antagonistischer Prozesse? Ist es, wenn wir diese Grundbestimmungen akzeptieren, mit dem Ideal der Objektivität zu Ende, weil wir zugeben müssen, beim Entwirren gewesener Parteien und des Geschehens, das aus ihrem Gerangel resultierte, selbst Partei zu sein? So sah man es – oder stellte es zumindest dar – im untergegangenen europäischen Staatssozialismus sowjetisch-poststalinistischen Typs. »Als ›Ideologie‹«, behauptete z.B. Dieter Wittich 1976, »bezeichnet man in der marxistischen Philosophie jede Gesamtheit von Ideen, welche ihrem Inhalt nach die Interessen einer bestimmten Klasse darstellen, jede auf den Begriff gebrachte Parteilichkeit also, die dazu dient, das Handeln von Menschen im Interesse einer bestimmten Klasse zu orientieren, zu aktivieren oder zu intensivieren.« (26) Vom *Manifest* bis zum *Kapital* hätte Marx demnach Ideologie produziert, und der junge russische Delegierte bei der Gründung der II. Internationale, Georgij W. Plechanow, hätte Recht gehabt, als er von »unseren revolutionären *Ideologen*« sprach (z.n. Jena 1989, 67) oder als er 1903, anlässlich des 20. Todestags von Karl Marx, diesen als »Ideologen des Proletariats« feierte.

Aber von wegen spricht so ›die marxistische Philosophie‹ schlechthin. Marx und Engels waren in der Wolle gefärbte Ideologiekritiker. In der ersten Generation von Marxisten wusste dies in aller Klarheit der philosophisch hochgebildete Antonio Labriola, der ›erste Marxist Italiens‹: »Unsere Lehre«, schärfte er ein, »hat den Blickwinkel jeder Ideologie ein für allemal überwunden.« (*ÜhM*, 164) Seither laufen in dieser Frage zwei einander entgegengesetzte Linien durch die Geschichte des Marxismus und Sozialismus des 20. Jahrhunderts. In Deutschland tragen vor allem Karl Korsch und sein ihn überragender Schüler Brecht die marxsche Linie eines kritischen Ideologiebegriffs weiter (vgl. Haug 1994).

Parteilichkeit im Sinne handlungsorientierender Klarstellung eines Klassenstandpunkts hat Marx in seiner Kritik der politischen Ökonomie auf eine Weise praktiziert, die, wo sie glückt, mit der Zertrümmerung aller Ideologie in seinem Sinn zusammenfällt. Er formuliert das vorsichtig und unvorsichtig zugleich im Nachwort zur zweiten Auflage des *Kapitals*:

Soweit solche Kritik überhaupt eine Klasse vertritt, kann sie nur die Klasse vertreten, deren geschichtlicher Beruf die Umwälzung der kapitalistischen Produktionsweise und die schließliche Abschaffung der Klassen ist – das Proletariat. (23/22)

Die Vorsicht zeigt sich in dem die Autonomie des Wissenschaftlers wahrenen »Soweit«; unvorsichtig und fürs Erste von den historischen Tatsachen blamiert ist

die Rede vom »geschichtlichen Beruf« des Proletariats. Methodisch uns Heutigen noch immer vorausleuchtend in der dialektischen Orientierung wissenschaftlicher Arbeit, auch und nicht zuletzt den Historikern, orientiert Marx darauf,

in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Untergangs ein[zuschließen], jede gewordne Form im Flusse der Bewegung, also auch nach ihrer vergänglichen Seite auf[zufassen], sich durch nichts imponieren [zu lassen] (23/28).

Anknüpfend an die Formel des jungen Marx von der »rücksichtslosen Kritik alles Bestehenden« als Aufgabe der Philosophie (I.1/55), eine Rücksichtslosigkeit, die Marx selber praktizierte und von der er meinte, sie könne sich aufs Proletariat stützen, heißt es bei Andreas Arndt ganz richtig:

Diese Rücksichtslosigkeit der Kritik und nicht eine abstrakte Parteinahme ist es, die die Parteilichkeit der marxischen Theorie in den Klassenkämpfen begründen wird. (1985, 29)

Und weiter: »Wissenschaft als allgemeine Arbeit kann nur in dem Maße parteilich sein, wie sie Partei nimmt gegen Bornierungen.« (108) Auf ihre Beziehung zu der sozialen Bewegung, die wir heute im Plural als Bewegung der Bewegungen sprechen, lässt sich Arndts Folgerung anwenden: »Das Verhältnis der Theorieinstanz zur Bewegung ist daher das kritischer Intervention.« (Ebd.) Sollte nun aber tatsächlich, wie Louis Althusser notiert, »die *Konfliktualität* der marxistischen Theorie für ihre *Wissenschaftlichkeit*, ihre *Objektivität konstitutiv*« (1977, 94)⁶ sein, dann musste erklärt werden, wie beide, Parteilichkeit und Objektivität, zusammengehn. Dies war, vor mehr als dreißig Jahren, die leitende Frage meines Habilitationsvortrags (Haug 1972). Die Schlüsselwörter des damaligen Befundes lauten *bestimmte Negation* und *immanente Kritik*⁷. Marx verfolgt tatsächlich, sieht man von ein paar Ausblicken ab, einen Darstellungsweg, der dem von Hegel formulierten Ideal folgt: »es ist kein fremder Zweck, den wir hineintragen; es ist die Sache selbst, die hier als das Allgemeine zugrunde liegt [...] und womit sich von selbst die einzelnen Ausbildungen und Gestalten vergleichen« (W 18, 137). Die Gegensätze liegen ja in der Sache selbst. Die marxische Kritik ist selbst in ihrer den Kapitalismus transzendierenden Perspektive insofern immanente Kritik, als die antagonistische Überschreitung des Kapitalismus diesem, zumindest im Ansatz, immanent ist. Ein zweites Fundament in der Sache selbst findet sie im entgegengesetzten Extrem zu allem Antagonismus, im gesellschaftlichen Allgemeinen, existiere es auch unter der Herrschaft des kapitalistisch Partikularen. Brecht hat dies kongenial zu Marx auf den Begriff gebracht, wo er den Theatermachern von jeglicher Moralisation abräut:

6 »Man kann«, erklärt Althusser, »das Wesen dieser konfliktuellen Realität nur dann erkennen (découvrir), wenn man *in dem Konflikt selbst bestimmte Positionen und keine anderen* einnimmt.« (1977, 95) Aber warum und wie? Muss man ausgebeutet sein, um Ausbeutung zu erkennen? Die Begründung, die Althusser gibt, »dass man *in einer notwendig konfliktuellen Realität* wie einer solchen Gesellschaft *nicht alles von überall her sehen kann*«, ist überallgemein und läuft eher auf Nietzsches Perspektivismus hinaus.

7 Vgl. die gleichnamigen Artikel in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 2, 177-88, u. Bd. 6/I, 798-810.

Ich denke, es genügt, wenn ihr den Standpunkt der Gesellschaft in ihrem weitesten Sinne, also nicht nur einer bestimmten, momentanen Form, vertretet. (GA 22.2, 826; GW 16, 578)

Bei der Darstellung des von Antagonismen und Parteilichkeiten durchzogenen Erkenntnisobjekts heben sich in der marxischen Kritik der politischen Ökonomie wie von selbst die gesellschaftlich allgemeinen oder verallgemeinerbaren Praxisformen oder -dimensionen von denen ab, die Verallgemeinerung nicht ertragen oder ihr im Wege stehen. Der späte Adorno, der billige »Parteilichkeit« von unvermeidlicher »Parteilichkeit« unterschied, hat das auf die Formel gebracht: »Die Vermittlungskategorie ist immanente Kritik. Sie enthält das Moment der Wertfreiheit in Gestalt ihrer undogmatischen Vernunft, pointiert in der Konfrontation dessen, als was eine Gesellschaft auftritt und was sie ist« (1972, 74).

Auch wenn Marx die heute selbst in Teilen der Linken tonangebende Forderung, Kritik müsse moralphilosophisch begründet werden, als ideologisch zurückweist, ist er doch vom leidenschaftlichen Ethos des Wissenschaftlers erfüllt:

Einen Menschen aber, der die Wissenschaft einem nicht aus ihr selbst (wie irrtümlich sie immer sein mag), sondern von außen, ihr fremden, äußerlichen Interessen entlehnten Standpunkt zu akkomodieren sucht, nenne ich »gemein«.« (26.2/112) Aus Anpassung an das »Sonderinteresse bestehender herrschender Klassen oder Klassenfraktionen [...] verfälscht er seine wissenschaftlichen Schlussfolgerungen. Das ist seine wissenschaftliche Gemeinheit, seine Sünde gegen die Wissenschaft. (113)

II. *Ins Getümmel*

»Vernunft wird Unsinn, Wohltat Plage«, heißt es im *Faust*. Kaum hatte sich die Objektivismuskritik ihren Platz erobert, wurde sie überrollt von der Entobjektivierung begrifflicher Erkenntnis. Auch kritische Theorie und Wissenschaft blieben davon nicht verschont. Hier ein Beispiel: »Die Objekte der Wissenschaft sind durch die Tätigkeit der Wissenschaftler konstruiert«, heißt es in der Einleitung einer Dissertation von 1990 über die marxische Werttheorie (Heinrich 1999, 21). Ich erlaube mir den ungehobelten Einwurf: Hat Marx den kapitalistischen Verwertungsprozess konstruiert? Auch die Lektüre und Interpretation von Texten – hier der marxischen Kritik der politischen Ökonomie – sei »ein konstruktiver Akt«, nicht durch Rekurs auf Text entscheidbar, weil jeder Text »als geistiges Produkt [...] nur in seinen Interpretationen« existiere (22). Was für ein Weltverlust, wenn der Interpret mit seiner Interpretation allein und in sie eingeschlossen ist! Weiter heißt es: Da alle Theorie einer *Problematik* entspringe und auf einem *theoretischen Feld* gründe, könne zwischen Auffassungen, denen nicht beides gemeinsam ist, keine Diskussion stattfinden. Allenfalls ließen sich die je eigenen Maßstäbe auf die fremde Theorie anwenden, was deren Vertretern »als ein bloßes Zerrbild erscheinen muss, da es die eigenen Ansprüche negiert« (19).

Mit solchen Anleihen beim sog. radikalen Konstruktivismus verschafft sich die auf der Linken weitverbreitete Undiskussion ein gutes Gewissen. Denn der zitierte Autor ist ein Linker, wenn auch einer, der in einer Art Kollektivhaftung den

Marxismus unterschiedslos abschüttelt und entsorgt. Die Kundigen im Raum haben gemerkt, dass ich aus einer solchen Un-Diskussion zitiere (vgl. unsere Kontroverse in *Argument* 251/2003 und 254/2004).

Unser Thema, Parteilichkeit und Objektivität, könnte schnell abgehakt werden, wenn der Konstruktivismus, wie der zitierte Autor ihn sich zurechtgelegt hat, das letzte Wort behalten sollte. Schematisch gälte dann: Objekte sind Konstrukte; über ihre Konstruktion lässt sich nur diskutieren zwischen Leuten, die von vorneherein die identische *Problematik* auf dem identischen *theoretischen Feld* verfolgen. Die so postulierte Identität macht gleichsam ihre Erkenntnispartei aus, eine Art apriorisch-partikularer Subjekthaftigkeit. Jede derartige Partei hätte ihre Objekte und ihre Objektivität. Objektivität käme demnach nur im Plural vor, und die Objektivitäten wären nichts anderes als die Objektivationen parteimäßig vorentschiedener Subjektivitäten, zwischen denen keine Vermittlung durch Rekurs auf Realität und Erfahrung möglich ist. Es hätte uns in eine Welt weltloser Monaden verschlagen. Sie könnten den Seufzer ausstoßen, den der boshafte Heinrich Heine dem sterbenden Hegel in den Mund gelegt hat: »Mich hat keiner verstanden. Mich hat nur einer verstanden, und der hat mich missverstanden.«

Marx ist gewiss kein Konstruktivist, doch dort, wo der Konstruktivismus relativ stark ist, in der scharfen Unterscheidung der Analyse-Ebene vom Analysandum, also der theoretischen Ebene und ihrer Operationen von der zu analysierenden Realität oder, um mit Althusser zu sprechen, des Erkenntnisobjekts vom Realobjekt, geht es zu wie beim Wettlauf von Igel und Hase: Bün all door, könnte Marx immer sagen und auf seine epistemologische Skizze in der Einleitung zu den Grundrissen verweisen. Ausgehend von der Unmöglichkeit, komplexe Realitäten direkt zu erkennen, skizziert er dort das analytische Abstraktionsverfahren, das die Ebenen, Elemente und Funktionszusammenhänge der zu erkennenden Gegenstände begrifflich fixiert, um dann, ausgehend von Elementarbestimmungen, Aufbau und Bewegungsform theoretisch modellieren zu können. »Das Konkrete ist konkret, weil es die Zusammenfassung vieler Bestimmungen ist« (42/35). Wohlgemerkt: als Zusammenfassung im Denken, als »Gedankenkonkretum«. Die Beziehung zum Realobjekt drückt er als Reproduktion desselben im Denken aus. Wissenschaftstheoretisch könnte man ihn als Rekonstruktivisten bezeichnen. Freilich ist das erst die halbe und noch unspezifische Wahrheit. Denn wissenschaftsgeschichtlich verfährt so, wie Marx zeigt, bereits die klassische bürgerliche Ökonomie seit Adam Smith. Das Besondere bei Marx ist die genetische Dynamisierung. Den Aufbau versucht er nicht statisch, sondern als Sich-Aufbauen zu begreifen im Sinne seiner bereits zitierten Regel, »jede gewordne Form im Flusse der Bewegung« aufzufassen (23/28) – das ist der operative Sinn seiner Dialektikauffassung, und hierin residiert die spezifische Differenz. Denn so verfährt kein Adam Smith, für den schon der Stein, mit dem der Wilde zuschlägt, das erste Kapital, die Genesis der Kapitalform also kein Thema ist. Doch selbst damit sind noch nicht alle Dimensionen der marxischen Epistemologie skizziert. Denn auch Hegel beanspruchte ja, der Selbstbewegung des Gegenstands in der Darstellung gleichsam zuzusehen. Doch die Grundannahmen Hegels, auf die sich

seine dialektische Narration stützt, haben für Marx keine Bedeutung mehr. Ähnlichkeit im Ausdruck verdeckt hier die völlige Heterogenität von Grundannahmen und Verfahren. Die Feuerbach-Thesen geben den Hinweis und führen zugleich auf das Terrain, auf das Marx unsere Frage nach dem Verhältnis von Parteilichkeit und Objektivität umstellt. Die Thesen beginnen mit dem Angriff auf die Objektform, in der wir Wirklichkeit spontan denken und die vor allem in den Naturwissenschaften, soweit sie noch mechanistische sind, herrscht, während gerade aus avancierter Physik und Biochemie der Objektivismuskritik ein starker, wenn auch in seinem spekulativen Überschwang⁸ mitunter gefährlicher Bundesgenosse erwachsen ist.

Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus [...] ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *sinnlich-menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv. (3/5)

In traditioneller Theorie nahm das Subjektive die Guckkastenposition des Hinaussehens aus dem Inneren in die Wirklichkeit ein, oder, was von deren Standpunkt auf das gleiche hinausläuft: des Anschauens der Wirklichkeit von außerhalb derselben. Mit der kopernikanischen Wende, die Marx vollzieht, rückt das Subjektive im Sinne von Tätigkeit, Praxis, in die Wirklichkeit selbst ein. Es interagiert »objektiv« mit seinen Gegenständen oder, was dasselbe ist, es verändert sie und sich, indem es sie erkennt. Das Subjekt fällt sozusagen ins Objekt. Umgekehrt rückt die Objektform ans Subjekt. Man kann das mit einer Kamera vergleichen, bei der das »Objektiv« und der Standort bestimmen, was vom Objekt »aufgenommen« wird. Das Objektiv stellt gleichsam ihr Subjektorgan dar. Doch Vorsicht! Der Vergleich mit der Kamera suggeriert noch den binären Code, den die philosophische Subjekt-Objekt-Relation bedient. Hier aber, in der kopernikanischen Wende des Marx, wird dieser Innen-Außen-Code gesprengt oder zumindest von seiner Schlüsselposition als Artikulationsmatritze entfernt. »Aufnehmen« von Wirklichem ist nurmehr Moment menschlichen Wirkens im Wirkungszusammenhang der Welt. Und es gibt kein menschliches Wirken ohne Werkzeuggebrauch im Rahmen einer Kultur, die unsere Vorfahren seit Tier-Mensch-Übergangszeiten nicht aufgehört haben, zwischen sich und die außermenschliche Natur zu bauen. »Dem Tüchtigen bleibt diese Welt nicht stumm«, heißt es bei Goethe. Und: »Wie man in den Wald hineinruft, so ruft es heraus«, bei Hegel. Doch Letzteres ist nur halbbrichtig, und die fehlende Hälfte ist entscheidend. In der Welt herrscht Nicht-Identität. Daher ist gerade das Nichtidentische am Echo die Erkenntnisquelle. In der Erkenntnis bildet dieses Fremde »ein Element der Passivität, das sich nicht auf die Aktivität des Subjekts reduzieren lässt« (Timpanaro 1977, 55). Das Echolot hätte keinen Sinn, würde die Ausstrahlung identisch zurückgeworfen. Fledermäuse orientieren sich mittels solcher Nichtidentität. Erkenntnis hat die Struktur des Experiments, das einem Produktionsakt ins Blaue hinein gleicht. Es kommt etwas anderes heraus, als man hineingegeben hat. Und doch ist das Resultat

8 Z.B. wird die Tatsache, dass Messungen auf Wechselwirkung basieren, also von ihnen hervorgerufene Reaktionen abbilden, von einigen Quantenphysikern als Wirklichkeitserzeugung interpretiert.

auch Echo insofern, als das zunächst noch Unbekannte gleichsam nur auf dem Kanal registriert werden kann, auf dem man eingewirkt hat. Was antwortet, ist wiederum die durch die Einwirkung bereits veränderte Sache. Man mag das die geschichtsmaterialistische Unschärferelation nennen. Dass Nietzsche »das *Perspektivische*« als »die Grundbedingung alles Lebens« (*Jenseits von Gut und Böse*, Vorrede, KSA 5, 12) auffasst, hat hierin sein Recht.⁹

Nach diesem Exkurs können wir die fehlende Dimension in unsere geschichtsmaterialistisch-dialektische Epistemologie eintragen: es ist die Vermittlung durch die Praxis. Die dialektische Entwicklung ökonomischer Formen muss sich handlungstheoretisch rekonstruieren lassen. Freilich so, dass Handeln eingebettet erscheint als Verhalten in Verhältnissen, die ihrerseits aus menschlichem Handeln resultieren, aber nun dem Handeln so unumgebar vorausgesetzt sind wie uns Heutigen der neoliberal globalisierte High-Tech-Kapitalismus.

III. Max Weber und die Frage der »Werturteile«

Die zwei Fronten unserer Auseinandersetzung stellen sich jetzt so dar: Auf der einen Seite verschluckt der subjektive Zugriff das Objekt und seine Parteilichkeit die Objektivität, auf der anderen versteckt er sich hinter scheinhafter Wertfreiheit, letzteres zumeist unter Berufung auf Max Weber. Beide Positionen haben berechnete Momente, die man nicht ungestraft negieren kann. Ich wende mich zunächst Max Weber zu, um dann mit Gramsci auf die Dialektik des Subjektiven und der menschenmöglichen Objektivität zurückzukommen.

Dass Max Weber wie Marx »ohne eigenes Stoffgebiet [...] wie früher die große Philosophie alle Wissenschaften für sich arbeiten lässt und alle Wissenschaften befruchtet – sofern sie irgend etwas mit dem Menschen zu tun haben«, wie Karl Jaspers in seiner Gedenkrede für Max Weber hervorgehoben hat, erlaubt es, »beide in einem ungewohnten und ungewöhnlichen Sinn ›Philosophen‹ [zu] nennen« (Löwith 1932, SS 5, 329). Beider Gegenstand ist der Kapitalismus, mit dem Unterschied, »dass ihn Weber unter dem an sich neutralen, der Bewertung nach aber zweideutigen Gesichtspunkt einer universellen und unentrinnbaren ›Rationalisierung‹ analysiert, Marx dagegen unter dem eindeutig negativen Gesichtspunkt einer universellen, aber umwälzbaren ›Selbstentfremdung‹« (332). Vergleichbarkeit und Gegensatz der beiden zeigen sich in der jeweiligen Behandlung von ›Wert‹.

Bei Weber schlüpft der Parteicharakter in den Begriff des »Werts«. Äquivok spricht er von »jenen materiellen und idealen Werten« (257). Sie fahren bei ihm auf in den Himmel der Ideen. Sie sind, wie er sagt, das »Schmerzenskind unserer Disziplin, welchem eben *nur* idealtypisch irgendein eindeutiger Sinn gegeben

⁹ Siehe auch das folgende Zitat: »Es gibt *nur* ein perspektivisches Sehen [...]; und *je mehr* Affekte wir über eine Sache zu Worte kommen lassen, *je mehr* Augen, verschiedene Augen wir uns für dieselbe Sache einzusetzen wissen, umso vollständiger wird unser ›Begriff‹ dieser Sache, unsre ›Objektivität‹ sein.« (*Genealogie der Moral*, KSA 5/365)

werden kann« (256). Adorno hat sich im Positivismusstreit der späten 1960er Jahre dagegen gewandt: »Unhaltbar ist die Dichotomie von Wert und Wertfreiheit« (72). Die vorgebliche Neutralität ist genau die Form bürgerlichen Klasseninteresses (68). Doch das trifft nicht den Punkt.

Wer vom Hörensagen gelernt hat, der Name Weber stehe für Wertfreiheit der Wissenschaft, wird erstaunt sein, dass in gewisser Weise das Gegenteil der Fall ist. Gegenstandsbestimmung und Erkenntnisinteresse von Forschung, Relevanzkriterien und Darstellungsmuster, alles ist wertgeleitet in den »empirischen sozialen Kulturwissenschaften«: alle Konzepte, denen wir »die Möglichkeit sinnvoller Erkenntnis des für uns Wesentlichen« verdanken, sind »alle in letzter Instanz ausgerichtet [...] auf Wertideen«; diese sind »zwar empirisch als Elemente alles sinnvollen menschlichen Handelns konstatierbar und erlebbar, *nicht* aber aus dem empirischen Stoff als geltend begründbar« (260). Keine empirische Wissenschaft hat die Wertkompetenz. Diese gebührt allein der Wertphilosophie.

Die »Möglichkeit prinzipiell und unüberbrückbar *abweichender* letzter Wertungen« räumt Weber nicht nur ein, sondern verlangt als Eintrittsbedingung in die Diskussion die knallharte »Erkenntnis: dass, warum und worüber man sich *nicht* einigen könne« (»Der Sinn der ›Wertfreiheit‹«, 267). Man kann es nicht, weil es »keinerlei (rationales oder empirisches) wissenschaftliches Verfahren irgendwelcher Art [gibt], welches hier eine Entscheidung geben könnte« (273). Die Wertwahl erfolgt dezisionistisch, ein Blitz aus heiterem Himmel, irrational. Zum »Letzten«, das immer ein »Wert« ist, hat die Vernunft keinen Zutritt. Betrifft dies individuelle und kollektive ›Wertparteiungen«, so unterbaut Weber deren Möglichkeit mit einer weiteren Konstruktion: Es gibt neben der Ethik viele andere Wertsphären (268), »deren Werte unter Umständen nur der realisieren kann, welcher ethische ›Schuld‹ auf sich nimmt. Dahin gehört speziell die Sphäre politischen Handelns. Es wäre m.E. schwächlich [hier spricht Nietzsche mit!], die Spannungen gegen das Ethische, welche gerade sie enthält, leugnen zu wollen.« (269)

Es handelt sich nämlich zwischen den Werten letztlich überall und immer wieder nicht nur um Alternativen, sondern um unüberbrückbar tödlichen Kampf, so wie zwischen ›Gott‹ und ›Teufel‹. (272)¹⁰

Da gibt es weder Kompromiss noch Relativierung. Die uneigentliche, »verflachte« Existenz weicht der Entscheidung aus und verdrängt bereits das Bewusstsein »dieser teils psychologisch, teils pragmatisch bedingten Vermengung todfeindlicher Werte« (272). Zum Beispiel kann einen linken Gewerkschafter kein bürgerliches Argument, dass er durch sein Handeln die Klassenlage des Proletariats »durch Erzeugung ›reaktionärer‹ Stimmungen unweigerlich verschlechtere« (279), von seiner »radikal revolutionären politischen Haltung« abbringen, »weil er von seinem Standpunkt aus ›recht‹ haben kann« (ebd.) und der »ewige Zwist« zwischen revolutionärer und »Realpolitik« ethisch unentscheidbar ist (270).

10 Himmels Rede ans Ausrottungspersonal folgt in gewisser Weise diesem Schema.

Beim Staat tritt die bürgerliche Parteilichkeit Webers deutlich ins Licht: Scharf geht er mit dessen Erhebung zum »vergesellschafteten Zusammenhandeln« ins Gericht. »In der *Wertungssphäre* aber ist ein Standpunkt sehr wohl sinnvoll vertretbar, der die Macht des Staates im Interesse seiner Verwertbarkeit als Zwangsmittel gegen Widerstände auf das denkbar äußerste gesteigert sehen möchte, andererseits aber ihm jeglichen *Eigenwert* abspricht und ihn zu einem bloßen technischen Hilfsmittel für die Verwirklichung ganz anderer Werte stempelt« (309). Er will den gewaltstarken Staat, doch dieser muss den herrschenden Interessen der bürgerlichen Gesellschaft dienen.

Kurz, Weber rüstet seine Adressaten für den Kampf. Es verhält sich für ihn wie bei meinem konstruktivistischen Kontrahenten: zwischen unterschiedlichen Wertparadigmen kann es keine Diskussion geben. Weber entfesselt Wertung und Parteilichkeit, aber in den Grenzen der Wertphilosophie. Hiergegen richtet sich ein Angriff Adornos, der nun wirklich auf die Wurzel zielt. Nach seiner Einsicht ist es nämlich der Tauschwert der Ware, der dem philosophischen Wertbegriff »als Modell diente« (74). Er rühmt die marx'sche »Fetischismusanalyse, die den Wertbegriff dechiffrierte als Zurückspiegelung eines Verhältnisses zwischen Menschen, wie wenn es eine Eigenschaft von Sachen wäre« (ebd.). Das geht ans Eingemachte eines wichtigen Abschnitts herrschender (und als solcher unerkannter) Ideologie: dem von Weber befestigten positivistischen Fundamentaldualismus von Werten und Tatsachen (274 u.ö.), von Vorschrift und Beschreibung. Wenn der philosophische Wertbegriff der in den Himmel der Ideen erhobene Tauschwert und damit ein Überbau über der Verdinglichung gesellschaftlicher Beziehungen ist, so der Dualismus von Werten und Fakten ein Ausdruck der vertikalen Arbeitsteilung, von der es in der *Deutschen Ideologie* heißt, dass die Arbeitsteilung »erst wirklich Teilung von dem Augenblicke an [wird], wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt.« (3/31) Marx schreibt an den Rand: »Erste Form der Ideologen, *Pfaffen*, fällt zusammen.« Es geht um die ideologischen Apparate der staatlichen Reproduktion von Klassengesellschaft. Ihr Herrschaftsanspruch erscheint idealisiert als der von Werten und Normen. Der normale Wissenschaftsbetrieb unterstellt sich dem, »ohne sich [der] Verankerung an diesen Wertideen überhaupt bewusst zu bleiben«. Weber kommentiert das mit einem wovoreitschen »Und es ist gut so.« (261)

Dagegen Adorno in aller nötigen und bei diesem Feingeist überraschenden Grobheit: Essen zu müssen ist kein Wert. Es ist ein ideologischer Kopfstand, menschliches Handeln prinzipiell wertgeleitet und -abgeleitet zu denken. Der Zugriff folgt nicht aus dem Wert, sondern der Wert ist die metaphysische Rückspiegelung des Zugriffs. Dem Glauben an die Wertgeleitetheit liegt die selbstverständliche Untertanenidee zugrunde, dass alles, was »hier unten« geschieht, einem Höheren unterstehe. Hier stellen sich Marx (und alles kritische Denken in seiner Nachfolge) frontal dem weberschen herrschaftsdienlich irrationalen Wertdezisionismus entgegen. Gleichwohl gibt es nicht wenige Berührungspunkte zwischen dem antimarxistischen Marxschüler Weber – der im bürgerlichen Lager auf die Entwicklung einer »ökonomischen Geschichts- und Gesellschaftsdeutung« drängt (307) – und Marx

selbst. Ja, Webers übergreifendes Projekt lässt sich als das einer »passiven Revolution« gegenüber Marx begreifen (Rehmann 1998). Man muss genau hinsehen, um die Trennungslinie im einzelnen zu sehen. Wenn Weber zum Beispiel erklärt:

Die *objektive* Gültigkeit alles Erfahrungswissens beruht darauf und nur darauf, dass die gegebene Wirklichkeit nach Kategorien geordnet wird, welche in einem spezifischen Sinn *subjektiv* [...] sind (»Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis«, 260),

so kommt es, erinnert man sich an die erste Feuerbach-These von Marx, ganz darauf an, wie dieser »spezifische Sinn« gefasst wird. Bei Weber meint »subjektiv« in diesem Zusammenhang

die *Voraussetzung* unserer Erkenntnis darstellend, und an die Voraussetzung des *Wertes* derjenigen Wahrheit gebunden [...], die das Erfahrungswissen allein uns zu geben vermag (260).

Wie man sieht, bettet er den Vorgang nicht – wie immer vermittelt – ins lebensnotwendige Praxengeflecht ein, sondern schließt ihn an die Oberleitung an, durch die der Wertestrom fließt. Wertideen machen einen Unterschied, steuern ein Vorzugsverhalten, sind *für* die eine Möglichkeit und *gegen* die andere, sind also oder begründen *Partei*. Ihnen schreibt Weber außer der Bestimmung des Erkenntnisobjekts all die erkenntnisleitenden Funktionen zu, die wir bei Hegel gefunden haben: Relevanzfilter, Aspekte- und Ereignis-Auswahl, Erzählweise, leitende Gesichtspunkte.

Webers Idealitätsvorbehalt berührt sich mit Marx' Einschärfung, zwischen dem jeweiligen »Gedankenkonkretum« und dem realen Objekt zu unterscheiden. Wo indes Weber sogar Tendenzaussagen nur *innergedanklichen* Wert zur transitorischen Beherrschung des chaotischen Ereignisstroms unter bestimmten Gesichtspunkten zuspricht, trennen sich die Wege. Doch halt: Selbst wer es problematisch findet, dass Marx etwa Aussagen zur Grenzenlosigkeit des Kapitalverwertungs- und Akkumulationsprozesses mit dem Anspruch auszeichnet, sie drückten ein »immanentes Gesetz« aus, sollte ihm folgen können, wenn er von der »freien Konkurrenz« sagt, dass sie dieses Gesetz »dem einzelnen Kapitalisten gegenüber als äußerliches Zwangsgesetz geltend« macht (23/286). Gemeint ist der Effekt, dass auf Zuwiderhandeln der Niedergang, letztlich der ökonomische Tod des betreffenden Einzelkapitals folgt. »Je ein Kapitalist schlägt viele tot.« (790) Der Starke frisst den Schwachen, und Stärke ist zu einem Teil immer auch Strategie- und Handlungsfolge und Prozessresultat. Oder nehmen wir die andere Aussage von Marx, dass das Kapital insgesamt nur fungieren kann, indem es die Produktivkräfte beständig umwälzt. Den entsprechenden Prozessablauf modelliert er so: Wenn einzelne ökonomische Akteure durch technische oder arbeitsorganisatorische etc. Effizienzsteigerungen das durchschnittliche Produktivitätsniveau überbieten, können sie die Konkurrenz im Preis unterbieten oder, dank Extraprofit, in der Akkumulations- und der womöglich damit einhergehenden weiteren Innovationsrate überbieten. Wenn Max Weber dieses Modell idealtypisch nennt, so nicht, weil er dessen Fruchtbarkeit anzweifelt, die er sogar ausdrücklich anerkennt: Marx gilt ihm als der »weitaus wichtigste Fall idealtypischer Konstruktionen«, und Weber betont ausdrücklich deren »eminente, ja einzigartige *heuristische* Bedeutung« (»Die ›Objektivität‹...«, 250f).

Die Trennlinie ist dort erreicht, wo Marxens theoretische Modelle als reine Kopfgeburt, als der Sache äußerliche Suchmatritze aufgefasst werden und auf keinen Fall »als empirisch geltend oder gar als reale [...] ›Tendenzen‹« fassend behauptet werden (251) dürfen. Diese Entobjektivierung der, wie ich in den *Dreizehn Versuchen* geschrieben habe, »Extrapolation systemischer Tendenzen des Kapitalprozesses: Permanente Umwälzung der technischen Basis des Kapitals durch dasselbe, tendenzieller Fall der Profitrate, Konzentration und Zentralisation des Kapitals, kapitalistische Globalisierung, periodische Krisen mit Kapitalvernichtung im Gefolge usw. [...], hat keinen Bestand vor der Geschichte« (2004, 120).

So fragwürdig die Entrückung begrifflicher Modelle in eine überempirische Idealsphäre ohne Realitätsbezug ist, berührt sich der Idealtypus-Begriff in bestimmter Hinsicht mit der weiter oben skizzierten marxischen Epistemologie. Die Differenz zu dieser als Zusammenfassung analytisch herausgearbeiteter Elementarbestimmungen (Abstraktionen) im Denken (vgl. das Methodenkapitel der *Grundrisse*) ist durch vorschnelle Idealismuskritik verdunkelt worden. Herausgearbeitet und für Marx entschieden werden kann sie nur auf dem Boden einer Epistemologie der Praxis, wie sie besonders prägnant bei Gramsci und Brecht umrissen ist (vgl. Haug 1996, 47-63). Ein zweiter Berührungspunkt ist die Betonung der heuristischen Funktion von Begriffsgebilden, von Marx und Engels sehr stark gemacht in der *Deutschen Ideologie* (vgl. 3/25), von Marx im *Kapital* durch den Wesensbegriff z.T. verdunkelt. Weber bestimmt die Funktion des Idealtypus (und man muss dabei immer an theoretische Modelle von Marx denken) derart, dass sie dazu dienen, »Ordnung in das Chaos derjenigen Tatsachen zu bringen, welche wir in den Kreis unseres *Interesses* jeweils einbezogen haben« (253), wobei er bestreitet, dass die Realität selbst durch annäherungsweise oder tendenziell sich immer wieder herstellende Ordnungsmuster gegliedert ist, deren begriffliche Modellierung also durchaus Objektivität beanspruchen kann, freilich keine deskriptive für den Einzelfall, sondern nur, wie Brecht in der Physikersprache des 20. Jahrhunderts sagen wird, feldtheoretischer Art (vgl. Haug 1996, 54ff).

Schlüsselbegriff Webers ist das »Chaos«. Die Wirklichkeit gilt ihm als »ungeheurer chaotischer Strom von Geschehnissen, der sich durch die Zeit dahinzewälzt« (261). Für chaotisch erklärt er selbst dessen »stets wechselnden endlichen Teil«, den »das Licht, welches jene höchsten Wertideen spenden« (ebd.), heraushebt. Begriffe sind für ihn antichaotische »gedankliche Mittel zur Beherrschung des empirisch Gegebenen« (255), nicht aber zur Erfassung des Selbstorganisatorischen der Realität. Doch dann schlägt es plötzlich um: »Die reif werdende Wissenschaft bedeutet also immer *Überwindung* des Idealtypus, sofern er als empirisch *geltend* oder als *Gattungsbegriff* gedacht wird.« (252) Der Satz vollführt einen philosophischen Schleierakt. Wird der Idealtypus entbehrlich? Oder wird er so lange an der Empirie kontrolliert, bis er nach allem, was man weiß, das Wesentliche einer Sache unter der forschungsleitenden Fragestellung ausdrückt? Aber damit wären wir bei Marx' Einsicht ins Verhältnis von Forschung und Darstellung, dass die Forschung nämlich sich die Details aneignet, bis sie deren Wirkungszusammenhang heraus

hat, während es in der Darstellung dann so aussehen kann, als handle es sich um eine ideelle Konstruktion (23/27). Dann müsste Weber den Theoremen der Kritik der politischen Ökonomie die Realitätshaltigkeit und Objektivität zugestehen, die er ihnen abspricht. Das kann er also nicht meinen. Wird der Idealtypus also nur insofern aufgehoben, als er »als empirisch *geltend* [...] gedacht wird«? Doch das ergibt keinen Sinn, da er ja gerade gegen die Meinung gebildet worden ist, Gestaltbegriffen käme Objektivität zu. Sollte Weber am Ende zu dem Schluss gekommen sein, dass die reife Wissenschaft keinen Idealtypus mehr benötigt, weil sie den Wirkungszusammenhang heraus hat? Nichts anderes kann es ja bedeuten, dass man »gelernt hat, sich auf dem ungeheuren Meere der empirischen Tatsachen zurechtzufinden« (ebd.).¹¹ Aber wo ist dann die stolze Erhebung über Marx geblieben?

IV. Antonio Gramsci und Walter Benjamin

Ich komme jetzt zurück zu derjenigen Position, bei welcher der subjektive Zugriff das Objekt und die Parteilichkeit die Objektivität verschluckt. Dem gesunden Menschenverstand erscheinen ihre Aussagen unsinnig, doch ist ihm, so sehr es auf ihn ankommt, nicht ohne weiteres zu trauen. Ist er doch, wie Hegel sagt, im Zweifelsfall Metaphysiker. Die Stadt da draußen, ihre Anlage, ihr Zustand, das vielfältige Leben und die Auseinandersetzungen, die in ihr ablaufen, läuft das nicht ganz unabhängig von unserer Subjektivität? Ist es nicht so und so beschaffen und erfüllt damit genau die Kriterien für das, was wir unter Objektivität verstehen? Das stimmt ja auch alles, solange man sich, wie Marx es an Feuerbach beobachtet, darauf beschränkt, »von dem geschichtlichen Verlauf zu abstrahieren [...] und ein abstrakt – *isoliert* – menschliches Individuum vorauszusetzen« (3/6). Entsprechend ist seit Generationen gegen idealistische und subjektivistische Auffassungen agitiert worden, von der katholischen Kirche, vom bürgerlichen Materialismus, zuletzt vom Marxismus-Leninismus. Bereits Lenin bestärkt den Alltagsverstand: In unserem Bewusstsein, sagt er, sind die Gegenstände der Außenwelt »kopiert, fotografiert und abgebildet« (LW 14, 124; zur Kritik Wittich 1999). Antonio Gramsci hat in seinen *Gefängnisheften* diese Denkweise als »eine der impliziten Rückkehr zum religiösen Empfinden« von »eher ›reaktionärer‹ Bedeutung« angegriffen (8, §215). Er ist so vorsichtig (und respektvoll), nicht Lenin als ihren für die damalige Welt-Linke prominentesten Vertreter zu nennen. Er versucht, die Fronten dadurch in Bewegung zu bringen, dass er die Engels-Lenin-Position bei katholischen Theologen aufweist.

Die erste Zumutung besteht darin, die »selbstverständliche« Guckkasten-Vorstellung von der »Außenwelt«, die einer »Innenwelt« gegenübersteht, als eine gesellschaftlich bedingte, in der Trennung von der Produktion ausgebildete Denkform zu begreifen, die geschichtlich vermittelt ist und reale Vermittlungen ausblendet.

11 Das klingt nach der bayrischen Mutter, die zu ihrem Sohn, dem der Psychoanalytiker einen Ödipuskomplex bescheinigt hat, sagt: »Ödipus, Schnödipus – wanns nur dei Mutterl recht liab hast.«

Solche Vermittlungen wären alle Tätigkeiten und Beziehungen im Zusammenhang der Erkundung, sprachlichen, wissensmäßigen und kulturellen Artikulation, Bearbeitung, Veränderung vorgefundener Realität, also die gesellschaftlichen Naturverhältnisse und das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse selbst. Der gesunde Menschenverstand wird sagen: »Außenwelt ist doch einfach das, was da ist.« Fragen wir also: Warum erscheint uns »das, was da ist« als »Außenwelt«? Erfahren wir es nicht auch als Element der Welt, *in* der wir sind? Und ist unser Sein nicht Tätig-sein in der Welt? Praxis ist die Alternative zur Immanenz des Bewusstseins mit der Transzendenz der Außenwelt; in der Praxis gibt es einen organischen Zusammenhang von Denken und Sein, von Wirken und Wirklichkeit. Doch müssen wir hierzu »Praxis« auf eine Weise analysieren, die sie aufsplittet, pluralisiert, ihr Denken von innen nach außen umstülpt, die Menschen im Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse tätig sein und dieses Ensemble in ihren Tätigkeiten lebendig sein lässt.

»Außenwelt« vom »Standpunkt der fertigen Phänomene« zu betrachten, stützt sich auf im Alltagsbewusstsein sedimentierten Schöpfungsglauben. Gramsci zeigt dies an der gedankenlosen Vorstellung, dass »der Mensch die Welt bereits fix und fertig vorgefunden hat, ein für alle Male katalogisiert und definiert« (11, §17). Gramsci lädt uns zu dem Gedankenexperiment ein, uns »außergeschichtliche und außermenschliche Objektivität« vorzustellen, und fragt: »Aber wer wird eine solche Objektivität beurteilen? Wer wird sich auf diese Art von ›Standpunkt des Kosmos an sich‹ stellen können [...]? Es lässt sich sehr gut behaupten, dass es sich um ein Residuum des Gottesbegriffs handelt« (ebd.).

Die außer-, vor- und nachmenschliche »Realität« ist nur eine »Metapher«. Der Paragraph endet: »Wir kennen die Realität nur in Beziehung zum Menschen, und da der Mensch ein geschichtliches Werden ist, sind auch Erkenntnis und Realität ein Werden, ist auch Objektivität ein Werden usw.«. Dies ist das unüberschreitbare Moment von Wahrheit bei Kant. Gramscis These, die den Idealismus im dialektischen Dreifachsinn »aufhebt«, indem sie seine starken Punkte in einem anderen Interpretationsrahmen übersetzt, besagt nun: »Objektiv bedeutet immer ›menschlich objektiv‹, was die genaue Entsprechung zu ›geschichtlich subjektiv‹ sein kann, objektiv würde demnach ›universell subjektiv‹ bedeuten.« (Ebd.) Interpretiert im Rahmen der Innenwelt-Außenwelt-Topik springt prompt das Urteil heraus: »Das Sein geht im Bewusstsein auf [...] Marxismus wird zu subjektivem Idealismus.« (Riechers 1970, 132f)

Das Idealismusverdikt könnte sich darauf stützen, dass Gramscis Gedanke sich im Ansatz mit Kants Bestimmung der Objektivität trifft. Vom »Fürwahrhalten« heißt es in der *Kritik der reinen Vernunft* (B 848): »Wenn es für jedermann gültig ist, sofern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heisst alsdann *Überzeugung*.« Kant fasst also *Überzeugung* als Instanz für eine gleichsam sozialisierte Objektivitätsauffassung. Hierin liegt ein weiterer Berührungspunkt mit Gramsci, für den *Überzeugung* und *Konsens* hegemonie-relevante Größen sind, entscheidend für die ›Vergesellschaftung‹ von Auffassungen wie für die Überbrückung der Kluft zwischen Regierenden und Regierten.

Nun zeigt sich aber, dass Objektivität in diesem erweiterten Sinn ihre Schranke an antagonistischer Parteilichkeit findet. Denn die Universalisierung des Praktisch-Subjektiven ist nach Gramscis Einsicht kein primär gedanklicher, auch nicht ein bloß intersubjektiver, sondern ein geschichtlicher Prozess politischer und sozialer Kämpfe. Auf dem Spiel steht der geschichtliche Vereinigungsprozess der Menschheit. Objektivität erscheint unter diesem Gesichtspunkt als Funktion von Vergesellschaftung – geschichtlich allgemein gewordene Subjektivität:

Der Mensch erkennt objektiv, insofern die Erkenntnis für die gesamte in einem einheitlichen kulturellen System *geschichtlich* vereinte menschliche Gattung wirklich ist; aber dieser geschichtliche Vereinigungsprozess erfolgt mit dem Verschwinden der inneren Widersprüche, welche die menschliche Gesellschaft zerreißen, Widersprüche, die die Bedingung für die Gruppenbildung und für die Entstehung der Ideologien sind, die nicht konkret universell sind [...]. Es gibt daher einen Kampf um die Objektivität (um sich von den partiellen und trügerischen Ideologien zu befreien), und dieser Kampf ist der Kampf um die kulturelle Vereinigung der menschlichen Gattung selbst. Was die Idealisten »Geist« nennen, ist nicht Ausgangspunkt, sondern Anknüpfungspunkt, das Ensemble der Superstrukturen im Werden, hin zur konkreten und objektiv universellen Vereinigung (11, §17).

Naturwissenschaft und Technik repräsentieren vorerst am ehesten »konkret universalisierte Subjektivität« (ebd.), während in den kapitalistischen Ausbeutungs- und Konkurrenzverhältnissen die herrschenden Partikularinteressen universelle Werte wie Demokratie und Menschenrechte als ideologische Fassaden einsetzen.

Akzeptiert man das, wird deutlich, dass die Abgrenzung von den subjektivistischen und fiktionalistischen Positionen Dialektik verlangt – wenngleich nicht mehr hegelscher Prägung. Hier heißt es, den zweiten Satz der ersten Feuerbach-These abzuarbeiten, der anerkennt, dass der Idealismus »die *tätige* Seite abstrakt im Gegensatz zu dem Materialismus [...] entwickelt«, allerdings »die wirkliche, sinnliche Tätigkeit als solche nicht kennt«. Der objektivistische Ausweg ist keiner. Es gibt für uns kein Außerhalb der geschichtlichen Welt. Das ist das, was Gramsci mit dem skandalisierenden Begriff des »absoluten Historismus« und seinem Konzept radikaler »Immanenz« meint (vgl. Thomas 2004). Daher lässt Objektivität sich weder von Subjektivität noch von Parteilichkeit losreißen. »Partei« ist jeder Teil der Natur, der sich gegenüber der übrigen Natur oder anderen Teilen derselben auf die Hinterbeine stellt. Bei uns Menschen ist Partei jedes Subjekt, individuell oder assoziiert, das anderen Subjekten die Welt streitig macht. »Welt« ist hier nicht die physikalische, sondern Welt der Menschen, und das heißt immer auch interpretierte Welt. Mit Max Weber lässt sich sagen, dass deren »denkende Bearbeitung [...] aber in Wahrheit: denkende *Umbildung* der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit« (253) bedeutet. Karl Löwith entziffert entsprechend in Max Webers Forderung einer »wert-freien Wissenschaft« den Gegensatz: »Sie sollte frei werden zu einer ihrer selbst bewussten, entschiedenen und konsequenten Wertung, anstatt sie unter dem Deckmantel der wissenschaftlichen Erkenntnis sich selbst und andern zu verbergen.« (SS 5, 433) Wie ja auch Althusser gegen die 11. Feuerbach-These einwendet, dass die Philosophen mit ihren Interpretationen der Welt diese immer schon mitverändert haben, »gewiss nicht direkt, sondern auf Distanz, der Anlage und der Art des Handelns entsprechend, die aller Philosophie eigen ist« (1995, 9f).

Das heißt aber auch, dass unsere geschichtlich in die Natur hineingebaute oder aus ihr herausgearbeitete Welt uns ›wesentlich‹ ist. Als Ensemble mehr oder minder umkämpfter oder partiell verallgemeinerter materieller und geistiger Hervorbringungen ist sie das Wirklichkeitsmedium unseres Wesens, wie Marx in der 6. Feuerbach-These zeigt. Das In-der-Welt-Sein, das Sartre als menschliche Seinsweise von Heidegger holt, kann nur mit Marx gefüllt werden: unsere Welt als geschichtliches Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse (angefangen bei den nach Marx und Engels gleichursprünglichen Grundmomenten Produktion, Sprache und familiale Reproduktion).

Für unsere Leitfrage hat dies eine weitere Konsequenz: Geschichtlich immanent, wie wir sind, sind Standpunkt und Perspektive von Geschichtsschreibung immer und unvermeidlich durchs Jetzt bestimmt. Die mögliche Objektivität der Vergangenheit ist eine Funktion der Gegenwart. Die bürgerlichen Historiker praktizieren diesen Sachverhalt traditionell hinterrücks, »ohne sich [der] Verankerung an diesen Wertideen überhaupt bewusst zu bleiben«, wie wir von Weber gehört haben mitsamt der Bekräftigung: »Und das ist gut so.« Für kritische Geschichtsschreibung scheidet diese illusionäre Selbst-Positionierung aus. Ihr Standpunkt bestimmt sich, wie Walter Benjamin sagt, aus einer »Gefahrenkonstellation [...], die sowohl dem Überlieferten wie dem Empfänger der Überlieferung droht« (*Passagen*, V, 595). »Gegenstand der Geschichte ist dasjenige, an dem Erkenntnis als dessen Rettung vollzogen wird.« (595f) Das ist der erste Satz aus Benjamins »Elementarlehre des historischen Materialismus«. Der zweite: »Geschichte zerfällt in Bilder, nicht in Geschichten.« Damit will er sagen: Zwar bezieht die Gegenwart sich »rein zeitlich, kontinuierlich« zur Vergangenheit, nicht jedoch umgekehrt; der Vergangenheitsbezug zur Gegenwart ist »nicht Verlauf«, sondern »sprunghaft« – daher Bild in einem Sinn, den Benjamin mit der berühmten Formel »Dialektik im Stillstand« umschreibt (577). Der Gedanke ist nicht leicht zu verstehen. Er leuchtet ein, sobald man den Blick vom Tatsachenmaterial auf die Strategie der Darstellung richtet. Benjamin: »Nicht so ist es, dass das Vergangene sein Licht auf das Gegenwärtige oder das Gegenwärtige sein Licht auf das Vergangene wirft, sondern Bild ist dasjenige, worin das Gewesene mit dem Jetzt blitzhaft zu einer Konstellation zusammentritt.« (576) Indem wir uns hier und heute einer Gefahrenkonstellation entgegenwerfen (objizieren), wirft sich uns aus dem Gewesenen ein bestimmtes Bild zurück, »und so integriert sich das Subjektive in einen objektiven Prozess« (Sánchez Vásquez 2003, 315). Auch wenn alles an jenem Bild tatsächlich gewesen sein sollte, hätte die Geschichte sich doch noch nie genau in dieser Weise gezeigt. »Der historische Index der Bilder sagt nämlich nicht nur, dass sie einer bestimmten Zeit angehören, er sagt vor allem, dass sie erst in einer bestimmten Zeit zur Lesbarkeit kommen. [...] Jede Gegenwart ist durch diejenigen Bilder bestimmt, die mit ihr synchronistisch sind: jedes Jetzt ist das Jetzt einer bestimmten Erkennbarkeit. In ihm ist die Wahrheit mit Zeit bis zum Zerspringen geladen.« (577f) Das meint Benjamins Rede vom »Zeitkern« der Wahrheit, »welcher im Erkannten und Erkennenden zugleich steckt« (578). Benjamins Thesen lesen sich wie der Schlüssel zur befreienden Verallgemeinerung der Gedanken, mit denen

Max Weber sich so großartig herumquält, weil er »die Relativierung des Relativismus nicht bis ans Ende« verfolgt (Merleau-Ponty 1968, 39f). Doch Weber steht auf der Gegenseite. Denn die Gefahr, aus deren aktuellem Begriff Benjamin den Standpunkt geschichtsmaterialistischer Historiographie ableitet, ist die, »sich zum Werkzeug der herrschenden Klasse herzugeben. In jeder Epoche muss versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen« (»Über den Begriff der Geschichte«, GS I.2, 695). Und was der historische Materialist »an Kulturgütern überblickt, ist von einer Abkunft, die er nicht ohne Grauen bedenken kann« (696). Wenn ich allein an die Sweatshop-Herkunft der Jeans, der Turnschuhe, aber auch der Handyteile denke, die allein in diesem unserem Tagungsraum mitgeführt werden, oder an die Aneignungsbedingungen jener Substanz, von deren energetischen und chemischen Abkömmlingen jedes Ding, aber auch jede lebende Zelle in diesem Raum in der einen oder andern Form zehrt, des Erdöls, kann ich die Fährte dieses Grauens sofort aufnehmen.

V. Schluss, kein Ende

Wie nun? Machen wir uns klar, dass der Widerspruch zwischen unseren Titelbegriffen sich nicht auflösen lässt. Es ist der »Widerspruch zwischen der theoretischen Universalität [...] und der historischen Partikularität in der sie auftritt, zwischen dieser Objektivität und dieser Parteilichkeit« (Sève 1980, 575). Wir können »nicht verhindern, dass unser Wissen partiell und parteilich ist« (Merleau-Ponty 1968, 40). Althussers Formel, wonach »die *Konfliktualität* der marxistischen Theorie für *ihre Wissenschaftlichkeit, ihre Objektivität konstitutiv*« sei, ist zu schlicht. Man kann sehr unobjektiv sein im Streit. Es bedarf der Widerspruchskunst, um der Parteilichkeit Objektivität und diese dank jener zu gewinnen. Dabei wird jede praktische Standpunktbezogenheit, wie Stuart Hall bemerkt, mit »arbitrary closure« und »Positionierung« einhergehen (2000, 36). »Es gibt keine andere Art parteilich zu sein«, mahnt auch Rossana Rossanda, »als unsere Begrenztheit in der Wahrnehmung dessen anzuerkennen, was von uns verschieden ist, sonst gibt es die kleine Heuchelei derer, die sich für absolut halten« (1994, 160). Nicht zuletzt kann man, wie Hall bemerkt, nicht das Ziel verfolgen, »etwas in der Welt zu verändern, ohne einen spezifischen oder eigenständigen Standpunkt einzunehmen« (2000, 36). Explizit geht dem etwa die »feministische Standpunkt-Epistemologie« in den USA mit ihrem Begriff der »situated knowledges« nach (Haraway 1991, 119ff). Kritisch gegen alle bürgerliche Ideologieproduktion, selbstkritisch gegenüber der eigenen Kritik daran, müssen, wie es bei Habermas heißt, »die erkenntnisleitenden Interessen unter Kontrolle gebracht« werden (1963, 176). Unter allen Umständen, fährt er weberianisch fort, »geht in die Wahl der fundamentalen Kategorien eine vorgreifende Deutung der Gesellschaft im Ganzen ein«.

»Ein ehrenrührigeres Epitheton als das der ›Tendenzlosigkeit‹ lässt sich [...] wohl kaum vorstellen«, insistiert Günther Anders (1984, 215). Doch Brecht hat für die Kunst die Gefahr benannt, in die jeder linksintellektuelle Gefahrenbekämpfer

sich begibt: Tendenzliteratur zu machen. Nicht dass das »Weltanschauliche, Politische«, kein Recht hätte, im Gegenteil: es ergriff, wie Brecht sagt, in solchen Fällen »nicht die ganze Gestaltung, der Handlung wurde der Leitartikel einmontiert« (GA 22.1, 443). Vergegenwärtigen wir uns abschließend Brechts Problemsicht: »Die Gesellschaft hat kein gemeinsames Sprachrohr, solange sie in kämpfende Klassen gespalten ist. So heißt ›unparteiisch sein‹ für die Kunst nur: ›zur herrschenden‹ Partei gehören.« (*Kl Organon*, GA 23, 86f) Mitleid und Opferstandpunkt erkennt Brecht als gefährlich, weil die Perspektive der Sieger komplementär bedienend. Mitleid muss, rät er dringend, in Dialektik aufgehoben werden. Und der Objektivitätstyp der Darstellung muss anti-objektivistisch sein. »Wenn du von einem Prozess sprichst, so nimm von vornherein an, dass du als ein handelnder Behandelte sprichst. Sprich im Hinblick auf das Handeln! Du bist immer Partei: organisiere sprechend die Partei, zu der du gehörst! Wenn du davon sprichst, was einen Prozess determiniert, so vergiss nicht dich selbst als einen der determinierenden Faktoren!« (GA 21, 574) Bei Brecht läuft es auf den Vorschlag, hinaus: »Die Dialektik bietet die Möglichkeit, ohne Aufgabe der Parteilichkeit die beiden Parteien völlig zu Wort kommen zu lassen.« (GA 22.1, 446) Dieses Verfahren ist bisher vor allem von Peter Weiss in der *Ästhetik des Widerstands* zur Vollkommenheit gebracht worden (vgl. Jameson 2004). Freilich gilt dann, was Brecht beim Schreiben des Cäsarromans notiert: »Meinen eigenen Standpunkt nehme ich ein in der Montage der beiden fiktiven Schreiberstandpunkte.« (GW 19, 299) Was wir alle zuletzt auf die eigene Kappe nehmen müssen, ist die Politik unserer Darstellung, so wie ich jetzt die der meinen.

Literatur

- Adorno, Theodor W., »Einleitung« zu ders. u.a., *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Darmstadt-Neuwied 1972 (6. A. 1976), 7-79
- Althusser, Louis, »Über Marx und Freud«, in: ders., *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, Berlin/W 1977, 89-107
- ders., »Die Veränderung der Welt hat kein Subjekt. Notiz zu den *Thesen über Feuerbach*«, in: *Neue Rundschau*, 106. Jg., H. 3, 1995, 9-16
- Anders, Günther, *Mensch ohne Welt. Schriften zur Kunst und Literatur*, München 1984
- Arndt, Andreas, *Karl Marx. Versuch über den Zusammenhang seiner Theorie*, Bochum 1985
- Benjamin, Walter, »Über den Begriff der Geschichte«, *Gesammelte Schriften*, Bd. I.2, 691-704
- ders., *Das Passagen-Werk, Gesammelte Schriften*, Bd. V
- Brecht, Bertolt, *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, Berlin-Weimar-Frankfurt/M (zit. GA)
- ders., *Gesammelte Werke*, 20 Bde., Frankfurt/M 1967 (zit. GW)
- Habermas, Jürgen, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied-Berlin 1963
- Hall, Stuart, *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt*, Ausgewählte Schriften 3, hgg. v. N.Räthzel, Hamburg 2000
- Haraway, Donna, »Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective«, in: dies., *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, London 1991, 183-201

Haug, Frigga, *Erinnerungsarbeit*, Hamburg 1990

Haug, Wolfgang Fritz, »Die Bedeutung von Standpunkt und sozialistischer Perspektive für die Kritik der politischen Ökonomie«, in: *Das Argument* 74, 14. Jg., 1972, H. 7/8, 561-85; wieder abgedruckt in: ders., *Bestimmte Negation. »Das unwerfende Einverständnis des braven Soldaten Schwejk« und andere Aufsätze*, Frankfurt/M 1973, 143-86

ders., »Antiideologie«, *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 1, Hamburg 1994, 3. Aufl. 2004, 338-44

ders., *Philosophieren mit Brecht und Gramsci*, Hamburg 1996

ders., *Dreizehn Versuche marxistisches Denken zu erneuern* (2001), 2., erw. Ausgabe, Hamburg 2004

Heinrich, Michael, *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition*, Hamburg 1991; 2., überarb. u. erw. Aufl., Münster 1999

Jameson, Fredric, »Ein Monument radikaler Momente. Für eine neue Lektüre von Peter Weiss' *Ästhetik des Widerstands*«, in: *Das Argument* 254, 46. Jg., 2004, H. 1, 13-50

Jaspers, Karl, Gedenkrede für Max Weber, zit.n. Löwith, SS 5, 330f

Jena, Detlev, *Georgi Plechanow. Historisch-politische Biographie*, Berlin/DDR 1989

Labriola, Antonio, *Über den historischen Materialismus*, a. d. Ital. v. Franz Mehring (73-138) und Anneheide Aschieri-Osterlow (alles übrige), Frankfurt/M 1974 (zit. *ÜhM*)

Lichtenberg, Georg Christoph, *Sudelbücher (1765-1770)*, in: ders., *Schriften und Briefe*, München, Bd. 1: 1968, Bd. 2: 1971

Löwith, Karl, »Max Weber und Karl Marx« (1932), *Sämtliche Schriften*, 5, 324-407

Merleau-Ponty, Maurice, *Die Abenteuer der Dialektik*, Frankfurt/M 1968

Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke*, Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, hgg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1980 (zit. KSA)

Rehmann, Jan, *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*, Argument-Sonderband 153, Hamburg 1998

Riechers, Christian, *Antonio Gramsci. Marxismus in Italien*, Frankfurt/M 1970

Rossanda, Rossana, »Bleib heute Abend in der Stadt« (1986), in: dies., *Auch für mich. Aufsätze zu Politik und Kultur*, Hamburg 1994, 158-61

Sánchez Vásquez, Adolfo, *Filosofía de la praxis* (1967), erw. Neuausgabe, Mexiko/DF-Buenos Aires 2003

Sève, Lucien, *Une introduction à la philosophie marxiste. Suivie d'un vocabulaire philosophique*, Paris 1980

Thomas, Peter, Artikel »Historismus (absoluter)« und »Immanenz« in: *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 6/I, Hamburg 2004

Timpanaro, Sebastiano, *On Materialism*, London 1975

Weber, Max, »Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher Erkenntnis«, in: ders., *Soziologie – Weltgeschichtliche Analysen – Politik*, m. Einl. v. E. Baumgarten, hgg. v. J. Winckelmann, 2., ergänzte Aufl., Stuttgart 1956, 186-262

ders., »Der Sinn der ›Wertfreiheit‹ der Sozialwissenschaften«, aaO., 263-310

Weiss, Peter, *Ästhetik des Widerstands*, 3 Bände, Frankfurt/M 1975, 1978, 1981

Wittich, Dieter, *Über Gegenstand und Methoden der marxistisch-leninistischen Erkenntnistheorie*, Berlin/DDR 1976

ders., »Lenins ›Materialismus und Empiriokritizismus‹ – Entstehung, Wirkung, Kritik«, in: *Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät*, Bd. 30, Jg. 1999, H. 3, 79-103

Wolfgang Küttler

Werten und Wissen

Max Webers wertperspektivischer Ansatz und die Funktion der Wissenschaft

Hinter den vielschichtigen Kontroversen über »Parteilichkeit« und »Objektivität« verbirgt sich in der ›postmodernen Situation‹ mehr denn je der Streit um die gesellschaftlich-kulturelle Funktion der Wissenschaft und ihrer Akteure. Eine zentrale Rezeptionsfigur in diesem Richtungsstreit ist nach wie vor Max Weber – v.a. für diejenigen Disziplinen, die sich mit Geschichte, Gesellschaft und Kultur befassen (Wagner/Zipprian 1994; Albert u.a. 2003). Als ich mich in den 1980er Jahren in der DDR mit Weber unter geschichtsmethodologischen Aspekten zu beschäftigen begann, geschah das im Zeichen der offenkundig gewordenen Krise des sozialistischen Systems und des marxistisch-leninistischen Geltungsanspruchs, wissenschaftliche Weltanschauung der neuen Gesellschaft zu sein. Der damalige Bezugsrahmen immanenter Problematisierung, für die Weber-Kritik als wichtige theoriegeschichtliche Folie dienen konnte (Küttler 1989), ist inzwischen obsolet. Aber im Streit um gesellschaftliche Orientierung durch Wissenschaft, ihre Grenzen und Möglichkeiten, ist Webers Wissenschaftskonzept eine produktive Herausforderung geblieben, zumal gerade das Verhältnis zwischen dem Anspruch wissenschaftlicher Begründung und den tatsächlich angewandten Normen gesellschaftspraktischer Gestaltung in der Geschichte des Marxismus – nicht nur im Marxismus-Leninismus – verhängnisvoll belastet ist.

Die fundamental veränderten geschichtlichen Bedingungen erfordern ein neues »Erkunden des Terrains« (Haug 2004), auf dem sich die aktuelle Auseinandersetzung um die gesellschaftlichen Perspektiven und die Funktion der Wissenschaft abspielt. Es ist unbestreitbar das Feld gescheiterter Projekte und enttäuschter Hoffnungen, aus dem die postmoderne Frustration erwächst, die schlechtweg jede Verbindung von Wissenschaft und Geschichtsorientierung negiert. Aber damit wird die existenzielle Bedeutung neuer Wege emanzipatorischen Denkens aus den Sackgassen neoliberaler Dominanz nur noch deutlicher. Vor diesem Hintergrund lohnt sich eine kritisch-produktive Auseinandersetzung mit Weber in zweifacher Richtung. Sein Wissenschaftskonzept zeigt zum einen die »Grenzsituation« des spätbürgerlichen Liberalen (Mommsen 1974), damit aber zugleich auch die ideologischen Schranken einer davon geprägten normativen und kognitiven Perspektive. Zum anderen reflektierte Weber rigoros kritisch die Konsequenzen, die sich aus wachsender Diskrepanz zwischen erfahrener und erforschter gesellschaftlicher Wirklichkeit einerseits und den eigenen Interessen sowie den davon geleiteten Ideen ergaben – die politische Seite seiner Biographie als Wissenschaftler zeugt davon (Mommsen 1959/74).

Webers ambivalente Konzeption von Rationalisierung und Entzauberung der modernen Welt kann daher entweder als Zeichen eines überholten, totalitär belasteten Modernismus (Baumann 1992) oder auch als Antizipation postmoderner Moderne-Kritik gelesen werden (Gane 2002); zugleich irritiert nach wie vor die offen deklarierte Klassenposition mit ihren zeitspezifischen Verstrickungen (Schöllgen 1998). Wie Weber diese Spannung kritisch reflektierte und konzeptionell durch seine Auffassung der Werturteilsfrage verarbeitete, soll im folgenden an der für ihn konstitutiven Frage der Werte erörtert werden.

1. Die Entwicklung des Problems

Webers Wissenschaftsauffassung entwickelte sich in den bewegten Jahrzehnten seines aktiven Schaffens zwischen 1890 und 1920 in engem Zusammenhang mit politischer Konzeptionsbildung im Interesse gefährdeter bürgerlicher Hegemonie (Rehmann 1998). Die historische Perspektive bürgerlichen Aufstiegs brach sich zunächst an den noch feudal belasteten deutschen Zuständen der wilhelminischen Ära (Jaeger 1994), im weiteren Verlauf aber v.a. an den sich verschärfenden inneren und äußeren Widersprüchen des Kapitalismus, an den Erschütterungen durch Weltkrieg und Revolution. Dadurch ergab sich für Webers liberale Tradition eine mehrfache »Grenzsituation« (Mommmsen 1974), in der sich sein Politik- und Wissenschaftsverständnis von Anfang an problematisch gestaltete und sich v.a. die Begründung ihres Zusammenhangs erheblich veränderte.

Bereits in der Freiburger Antrittsvorlesung »Der Nationalstaat und die Volkswirtschaftslehre« (1895) folgt dem entschiedenen Bekenntnis als »Mitglied der bürgerlichen Klassen« und zu deren »Anschauungen und Idealen« sogleich das Postulat kritischer Distanz des Wissenschaftlers: »Allein es ist der Beruf gerade unserer Wissenschaft, zu sagen, was ungenügend gehört wird, – nach oben, nach unten und auch der eigenen Klasse« (MWG I.4, 568). In diesem Sinne wollte Weber »eine politische Wissenschaft« als »Dienerin der Politik« im langfristig strategischen Sinne, »aber nicht der Tagespolitik der jeweils herrschenden Machthaber und Klassen, sondern der dauernden machtpolitischen Interessen der Nation.« (MWG I.4, 561). Diese über alles zu stellenden Interessen sah er politisch in aktiver Weltpolitik nach außen und sozialer Integration der Arbeiterschaft nach britischem Vorbild im Innern; historisch begründete er dieses Konzept mit der »Souveränität nationaler Ideale auf dem Gebiete aller Politik, auch der sog. Sozialpolitik«, wie er später ausdrücklich bekräftigte.

Wenn er dennoch in kritischer Rückschau den Freiburger Ausführungen in mancher Hinsicht Unreife bescheinigte (Editorischer Bericht, aaO., 540), dann betraf das v.a. den hier interessierenden Begründungszusammenhang von Wissenschaft und Politik. Diesen sah er damals noch in einer gemeinsamen substanziellen Fundierung auf nationalen Werturteilen, die aus der Geschichte selbst abgeleitet wurden. Die Nationalökonomie sei als »Wissenschaft vom Menschen«, »als erklärende und analysierende Wissenschaft« zwar »international, allein sobald sie Werturteile fällt,

ist sie gebunden an diejenige Ausprägung des Menschentums, die wir in unserem eigenen Wesen finden« (MWG I.4, 559). Daher müssten auch die Ökonomen statt eines eingebildeten Eigenwerts ökonomischer Ideen »die *alten allgemeinen Typen menschlicher Ideale* [...] auch in den Stoff« ihrer »Wissenschaft hineinbringen« (563), und diese könnten für Politik und Wissenschaft in Deutschland nur deutsche sein. Die Legitimität allgemeiner objektbegründeter Werturteile *innerhalb* der Wissenschaft wird hier somit noch vorausgesetzt und außerdem substantziell mit dem beim Sozialdarwinismus entlehnten Prinzip der Evolution durch Auslese im Daseinskampf begründet (560f).

Dagegen war die grundsätzliche Trennung von Werturteil und Wissenschaft eine der Kernthesen seiner methodologischen Wende und kulturgeschichtlichen Neuorientierung mit dem Forschungsprogramm zum Verhältnis von protestantischer Ethik und kapitalistischem Geist (Lichtblau/Weiss 1996) nach Krankheit und Lebenskrise: »Eine empirische Wissenschaft vermag niemanden zu lehren, was er *soll*, sondern nur, was er *kann* und – unter Umständen was er *will*« (WL, 151), heißt es im Objektivitäts-Aufsatz von 1904. Auch in »Wissenschaft als Beruf« (1917/19), nunmehr in der Phase der »verstehenden Soziologie«, wird die Frage nach deren Nutzen und Grenzen in der Praxis ganz ähnlich beantwortet: Philosophen und letzte Werte erörternde Fachwissenschaftler könnten und sollten, wenn sie ihre Sache verstehen, »den einzelnen nötigen, oder wenigstens ihm dabei helfen, sich selbst *Rechenschaft zu geben über den letzten Sinn seines eigenen Tuns*« (I.17, 104).

Zur Begründung dieses Konzepts eines rational-methodisch kontrollierten Wertedezisionismus hatte Weber schon im Objektivitätsaufsatz sein geschichtliches Epochen- und subjektives Rollenverständnis des bürgerlichen Gelehrten mit einer bezeichnenden Anspielung auf den biblischen Sündenfall gekennzeichnet: »Das Schicksal einer Kulturepoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, ist es, wissen zu müssen, dass wir den *Sinn* des Weltgeschehens nicht aus dem noch so sehr vervollkommenen Ergebnis seiner Durchforschung ablesen können, sondern ihn selbst zu schaffen imstande sein müssen, dass ›Weltanschauungen‹ niemals Produkt fortschreitenden Erfahrungswissens sein können« und folglich auch die eigenen höchsten Ideale »für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren« (WL, 154).

Nur so, heißt es wieder am Schluss von »Wissenschaft als Beruf«, sei die entzauberte, durchrationalisierte und technisierte, zugleich aber wie in der polytheistischen Antike, wenn auch in der Moderne mit ungleich mächtigeren Mitteln, vom chaotischen Kampf der Werte und Ideen durchsetzte Wirklichkeit moderner Gesellschaften auszuhalten (MWG I.17, 103ff). Ganz ähnlich wird auch in »Politik als Beruf« (1919) das Verhältnis von »Ethik und Politik« an der Fähigkeit zum Aushalten widriger Umstände, zur Selbstlosigkeit und rational kontrollierten Verantwortlichkeit des jeweiligen Akteurs festgemacht (233ff). Aber in beiden Fällen besteht Weber auf dem – der modernen Kulturwelt angemessenen und daher unverzichtbaren – Nutzen rationaler Professionalität. Die entsprechenden spezifischen Direktiven sind für die Wissenschaft formal-methodisch geregelte Erkenntnistätigkeit im Gegensatz

zu wertgeladener normativer Weltanschauung und für die Politik verantwortungsethisch fundierte Führungspraxis im Gegensatz zu fanatischer Gesinnungsethik ebenso wie formalisierter bürokratischer Verwaltung.

Für die Funktion der Wissenschaft gipfelt Webers Entfaltung des Sinn- und Funktionsproblems in der Unterscheidung zweier Grundfragen von »Wissenschaft als Beruf«: Im Bereich der Erkenntnis selbst gehe es um den Beruf »für die Wissenschaft, das Problem also: Was bedeutet die Wissenschaft für den, der sich ihr hingibt«. Dagegen stelle sich für darüber hinausgehende Probleme ihrer lebenspraktischen Bedeutung schon die andere Frage: »Welches ist der *Beruf der Wissenschaft* innerhalb des Gesamtlebens der Menschheit? und welches ihr Wert?« (MWG I.17, 88)

II. Theorie ohne Realität? Die innerwissenschaftliche Problematik der Wertperspektivität

Was die »innere« Seite der Kognition angeht, reagierte Weber mit seiner eigenwilligen und sehr umstrittenen Position in der Werturteilsfrage auf die damalige Orientierungskrise bürgerlichen Geschichtsdenkens. Durch diese war die Wertfrage zum zentralen philosophischen und methodologischen Problem der »Geisteswissenschaften« avanciert – und zwar sowohl als Königsweg, um die Spezifik aller Kultur- im Unterschied oder Gegensatz zur Naturwissenschaft zu bestimmen (so Windelband 1894, Rickert 1902), als auch später vorwiegend als Verstrickung in einen zersetzenden Werterelativismus (kritisch dazu Troeltsch 1922). War die Herausforderung von Marx und der sozialistischen Arbeiterbewegung ausgegangen, so hatte Nietzsche (1873) in seiner Radikalkritik wissenschaftlicher Geschichtsbetrachtung die provokativen Fragen aus bürgerlicher Sicht vorgegeben.

Die damit verbundenen Rezeptionsprobleme Webers selbst und seiner späteren Interpreten interessieren hier nur insoweit, als Weber nicht einseitig in eine Pro- oder Kontraposition einzuordnen ist (Gephart 1998, 195ff). Seine Wertperspektivität ist vielmehr der in sich widersprüchliche und in den rezeptiven Anknüpfungen durchaus eklektische Versuch, unbedingten subjektiven Wertedezisionismus und relative Zuverlässigkeit methodisch geregelter Wissenschaft miteinander zu verbinden. Dieser Versuch richtete sich v.a. dagegen, Weltanschauungen und bes. Fortschrittsdenken im Sinne von Lebensverbesserung wissenschaftlich zu begründen, womit er sich sowohl gegen den Marxismus (Böckler/Weiss 1987) als auch gegen rationalistische, subjektivistische oder positivistisch-einheitswissenschaftliche Begründungen von Gesellschaftskonzepten »aus der Sache selbst« wandte.

Die Mittlerfunktion zwischen Realitätsbezug und Wertbindung kulturwissenschaftlicher Theorie sollten die an beiden Polen fixierten Idealtypen erfüllen (Gerhardt 2001). Weber plädierte nachdrücklich für die empirische Fundierung und Überprüfung von Begriffen und theoretischen Konzepten, wollte aber »die logisch *vergleichende* Beziehung der Wirklichkeit auf Idealtypen [...] von der wertenden *Beurteilung* der Wirklichkeit aus *Idealen* heraus scharf« voneinander scheiden (WL, 200). Das bedeutete weder unparteiliche Indifferenz noch Abkehr

vom relativen Geltungsanspruch wissenschaftlicher Konzepte. Seine Position richte sich gegen die Vermischung »wissenschaftlicher Erörterung der Tatsachen und wertender Raisonnements«, aber »nicht etwa gegen das Eintreten für die eigenen Ideale. *Gesinnungslosigkeit* und *wissenschaftliche* ›Objektivität‹ haben keinerlei innere Verwandtschaft« (WL, 157). Es sei »für alle Zeit ein unüberbrückbarer Unterschied«, ob sich eine Argumentation an das Gefühl oder das Gewissen oder »an unser Vermögen und Bedürfnis« wende, »die empirische Wirklichkeit in einer Weise denkend zu ordnen, welche den Anspruch auf *Geltung* als Erfahrungswahrheit erhebt« (WL, 155).

Diese Entgegensetzung wird noch drastischer in einer Briefstelle vom September 1907 formuliert, wo Weber sich dagegen wendet, aus Freuds Psychoanalyse, auch wenn sie einmal umfassend empirisch bestätigt werden könne, weltanschauliche Normen abzuleiten. »Denn *Fachwissen* ist *Technik*, lehrt *technische* Mittel. Wo aber um *Werthe* gestritten wird, da wird das Problem in eine ganz andre, jeder ›Wissenschaft‹ entzogene Ebene des Geistes projiziert: präziser: eine gänzlich heterogene *Fragestellung* vorgenommen. *Keine* Fachwissenschaft [...] giebt ›Weltanschauung‹« (an Else Jaffe, 13.9.1907, MWG II.5, 403). Technik meint hier instrumentelle Lebenshilfe im Sinne rationaler Folgeabschätzung alltäglichen wie geschichtlichen Handelns.

Darauf ist zunächst die in den Studien über den »Sinn der ›Wertfreiheit‹ der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften« (1917) ausführlich differenzierte empirische Wertanalyse (WL, 510ff) gerichtet. Theoretisch entspricht ihr die erste kulturgeschichtlich-genetische Version der Idealtypen, in der Theorie- und Begriffsbildung in der Wertbeziehung der subjektiv gewählten Forschungsprobleme und -gegenstände auf Kulturbedeutungen besteht (WL, 190ff). Dieser Ansatz wurde in der Handlungsperspektive der »verstehenden Soziologie« durch eine abgestufte Typisierung möglicher – affektuelier, traditionaler, wert- und zweckrationaler – Motivationsstrukturen sozialen Handelns konkretisiert, die sich auch auf die Typisierung des normativen Zusammenhalts sozialer Ordnungen bezieht (WuG 12f, 19). Nach ihrer logischen Struktur sollen sie »reine« soziologische Typen sein, in denen der objektive Geltungsanspruch aus der Möglichkeit zweckrationalen Handelns und seiner »sinnadäquaten« Rekonstruktion durch empirische Forschung begründet wird (9f). Insofern stand die Rationalität im Mittelpunkt seines ökonomisch-soziologischen Forschungsprogramms (Norkus 2001).

In beiden Fällen bleiben die Objektivierungskriterien im individuell subjektiven bzw. intersubjektiven Bereich, wie Weber z.B. in der Debatte um seine Protestantismus-Kapitalismus-Studien selbst sehr deutlich zum Ausdruck gebracht hat (PE, Bd. 2). Sozial- bzw. kulturwissenschaftliche Begriffe und Theorien enthalten auf diese Weise selbst den Dualismus von Kognitions- und Wertsphäre. Der kognitive Geltungsanspruch und damit die mögliche Objektivität beruhen auf der formalen, nach Methode und korrekter Datenermittlung überprüfbareren, daher universal gültigen Bildung »soziologischer Grundbegriffe« als idealtypischer Konstrukte (WuG, 1-30). Der Zusammenhang von Praxis und Wissenschaft regelt

sich seitens der Wertewahl dezisionistisch und innerhalb der Forschung formalmethodisch nach dem heuristischen Prinzip möglicher idealer Zweckrationalität des Handelns. Tertium comparationis von Parteilichkeit und Objektivität ist seitens der Lebenswirklichkeit die Wertfrage und auf Seiten der Wissenschaft die allgemeine »Logik« bzw. Methodologie.

Das wissenschaftsmethodologische Hauptproblem des idealtypischen Konzepts resultierte aus dem Widerspruch zwischen den heuristischen Regeln der Datenerhebung und faktischen Überprüfung einerseits und der durch die Wertbindung unterbrochenen Realitätsbeziehung der so gebildeten Begriffe und Theorien andererseits. Vom eigenen Fach her wusste Weber um die Plausibilität von Objekttheorien v.a. über den Kapitalismus mit seiner überragenden Gewichtung der Ökonomie. Bereits in der Antrittsvorlesung hatte er als kritisches Problem für die Priorität nationaler Wertorientierung angesehen, dass sich infolge der überragenden Bedeutung der Wirtschaftsentwicklung im modernen Industriekapitalismus und dank »der Arbeit der nationalökonomischen Wissenschaft nicht nur die Erkenntnis des Wesens der menschlichen Gemeinschaften gewaltig erweitert, sondern auch der Maßstab, an welchem wir in letzter Linie die Erscheinungen bewerten, ein völlig neuer geworden« sei und dass daraus der Eindruck entstehe, als ob »die politische Ökonomie in der Lage« wäre, »ihrem eigenen Stoff eigenartige Ideale zu entnehmen« (MWG I.4, 563). Um so gefährlicher musste der Hang zur Vermischung von »denkender Ordnung« und Realität für die spätere Trennung von Forschung und Weltanschauung erscheinen, soweit nämlich ökonomische Theorien der Wirklichkeit des kapitalistischen »Kosmos« annähernd genau zu entsprechen scheinen. Entsprechend eindringlich ist Webers Warnung vor der Faszination der marxischen Theorie, sofern sie nicht streng auf eine idealtypische Funktion beschränkt werde (WL, 165 f, 204ff).

Die andere Seite von Gefahren für die Wertperspektivität ergab sich aus der Neigung, der eigenen Leitidee widersprechende Fakten zu schönen oder zu ignorieren. Was in dieser Hinsicht im Objektivitätsaufsatz für die Forschung, wird in »Wissenschaft als Beruf« für die Lehrtätigkeit herausgestellt. Für einen »brauchbaren Lehrer« sei es erste Aufgabe und sogar sittliche Pflicht, »seine Schüler *unbequeme* Tatsachen anerkennen zu lehren«, d.h. v.a. solche, »die für seine Parteimeinung unbequem sind«, was bei jeder, auch der eigenen, unvermeidlich vorkomme (MWG I.17, 98f). So ist es auch zu verstehen, wenn Weber in gutachtlichen Bemerkungen zur Werturteilsfrage 1917 forderte, der Wissenschaftler müsse sich »gegenüber den jeweils herrschenden Idealen, auch den majestätischsten, einen kühlen Kopf im Sinne der persönlichen Fähigkeit« bewahren, »nötigenfalls gegen den Strom zu schwimmen« (WL, 540).

In »Wissenschaft als Beruf« konkretisierte Weber v.a. sein Transparentgebot hinsichtlich der Wertentscheidungen. Zwar seien sich die meisten praktizierenden Wissenschaftler der Frage nach ihrer inneren Stellung zum eigenen Beruf entweder gar nicht bewusst oder setzten sie für sich selbst als positiv beantwortet voraus. Subjektiv gelte diese Frage daher nur, sofern der Wissenschaftler »nach einer

solchen überhaupt sucht« und nicht wie üblich bei der Prämisse bleibt, »die Wissenschaft ›um ihrer selbst willen‹ und nicht nur dazu zu betreiben, weil andere damit geschäftliche oder technische Erfolge herbeiführen, sich besser nähren, bekleiden, beleuchten, regieren können« (MWG I.17, 86). Schon die Beispiele zeigen, dass Weber hier nach dem Sinn für den Bereich letzter Lebensentscheidungen fragt, den er jenseits kognitiver Neugier und erst recht bei dessen Bedeutung für wertbestimmte Lebensfragen jenseits allen zweckrational fassbaren Vorteils für die Lebensführung sieht. Hier wird das Dilemma der Wertperspektivität daran deutlich, dass Weber die Wissenschaft seiner gegenläufigen Perspektivität von Rationalisierung und Entzauerung der modernen Welt zuordnet.

III. Wertbildung ohne Wissenschaft? Webers widersprüchliche Historisierung der Kulturfunktion des Kognitiven

Der ambivalenten Funktionsbestimmung von Theorie und Empirie *innerhalb* der Wissenschaft und ihrer Reichweite für das praktische Leben aus der Perspektive des Teilnehmers entsprechen in sich widersprüchliche Aussagen über den *äußeren* Beruf, d.h. die wissenschaftliche Tätigkeit in Kultur und Gesellschaft. Denn mit der Trennung von Weltbild und Kognition komplizieren sich die Perspektiven auf »innen« und »außen«: Einerseits kann der »innere Beruf« für die Wissenschaft grundsätzlich nur *Äußerliches* leisten für die wertbestimmte *Innenseite* des Lebens. Auf die Bedeutung der Wissenschaft für diese wird aber andererseits die zweite, den Sinn im Leben betreffende Berufsfrage ausdrücklich bezogen. Daraus ergeben sich folgenreiche Schwierigkeiten, an denen die Grenzen des Konzepts besonders deutlich werden.

Diese Bruchstelle der Wertperspektivität zeigt sich zunächst in der Historisierung der »Kulturbedeutung« von Wissenschaft und Technik im neuzeitlichen Rationalisierungsprozess. Durch die Rückbeziehung auf die Ideensphäre bleibt die Frage, woher das Wertverhältnis des Forschers wie auch des außenstehenden Nutznießers kommt, letztlich unbeantwortet, wie an der Beschreibung möglicher methodologischer Paradigmenwechsel am Schluss des Objektivitätsaufsatzes abzulesen ist: Wenn »das Licht der großen Kulturprobleme« weitergezogen ist, müsse auch die Wissenschaft, die lange unreflektiert auf den gegebenen methodischen Grundlagen arbeiten konnte, »ihren Standort und ihren Begriffsapparat wechseln und aus der Höhe des Gedankens auf den Strom des Geschehens blicken« (WL, 214). Dieser Blickpunkt haftet am Glauben »an die überempirische Geltung letzter und höchster Wertideen, an denen wir den Sinn unseres Daseins verankern«, während die »konkreten Gesichtspunkte, unter denen die empirische Wirklichkeit Bedeutung erhält«, und mit ihnen die »Gestaltung der Wertbeziehung« zum Leben »in die dunkle Zukunft der menschlichen Kultur hinein« sich ständig ändern (213).

Einerseits wird die formale Geltung des Wissens nach Erfahrungsregeln im Sinne einer universell möglichen Fähigkeit logischen Denkens und rationaler empirischer Forschung beschrieben. Auch wenn die *Denkrichtung* immer von praktischen

Interessen geleitet werde, müsse »eine methodisch korrekte Beweisführung auf dem Gebiete der Sozialwissenschaften, wenn sie ihren Zweck erreicht haben will, auch von einem Chinesen als richtig anerkannt werden« oder »dieses, vielleicht wegen Materialmangels nicht voll erreichbare Ziel jedenfalls *erstreben*«. Dazu brauche der Chinese die entsprechenden »ethischen Imperative« weder zu verstehen noch »das Ideal selbst und die daraus fließenden konkreten *Wertungen*« zu teilen (WL, 155). Andererseits beruhe die »objektive Gültigkeit alles Erfahrungswissens [...] nur darauf, dass die gegebene Wirklichkeit nach Kategorien geordnet wird, welche in einem spezifischen Sinn *subjektiv*, nämlich die *Voraussetzung* unserer Erkenntnis darstellend, und an die Voraussetzung des *Wertes* derjenigen Wahrheit gebunden sind, die das Erfahrungswissen allein uns zu geben vermag«. Die als formal überall gültig vorgegebene Voraussetzung hat somit selbst einen historischen Entstehungszusammenhang. Der »Glaube an den Wert wissenschaftlicher Wahrheit ist Produkt bestimmter Kulturen und nichts Naturgegebenes« (WL, 213). Aber diese Historizität der Wissenschaft und des Wissens wird wiederum allein im ideellen Verhältnis der ausübenden oder die Ergebnisse rezipierenden Individuen zu ihren Werten und Normen, nicht selbst als gesellschaftliches Verhältnis und als realgeschichtliche Praxis, verstanden.

Andererseits ist die überhistorisch vorausgesetzte Geltung formaler Methodik eine europazentristische Konstruktion. Denn der von Weber im Objektivitätsaufsatz apostrophierte Chinese muss mindestens den Glauben an den Wert und die Geltung der angesprochenen formalen Denkregeln akzeptieren, und so ist es auch gemeint: Universell ist die im Okzident geschaffene *Möglichkeit rationaler Wissenschaft* auf dieser Basis, nicht ihre kulturhistorische Ausgangslage, wie Weber später in der Methodenerläuterung seiner Religionssoziologie 1920 ausführt (GSR I, 1ff): Die Wissenschaft und ihre technischen Anwendungen gehören untrennbar zu den praktischen Grundlagen moderner Lebensführung. »Rationalität«, »Rationalisierung« und »okzidentaler Rationalismus« sind sowohl in historischer als auch in systematischer Hinsicht zentrale Kategorien für Webers Synthese der *Entwicklung zur und in der modernen Gesellschaft*. Sie dienen auch als Bezugsrahmen, worin Entwicklung, Wert und Funktion der Wissenschaft als eigener Gegenstand erscheinen. Wissenschaft und ihre Vorstufen v.a. in den Normensystemen der großen Religionen sind ein zentrales Element von Rationalität und Rationalisierung. Rational geregelte Wissenschaft des Westens wird von Wissensformen in früheren Epochen und anderen Kulturen wie Babylon, Ägypten, China und Indien auf andere Weise abgehoben, als es im Objektivitätsaufsatz die Metapher vom Chinesen signalisierte. Weber erklärt hier nämlich als vorweggenommenes Ergebnis seiner kulturvergleichenden Studien die einzigartige Bedeutung der okzidentalen Wissenschaft nicht nur aus der Differenz der kulturellen Normensysteme, sondern auch aus Unterschieden der inneren Struktur der Wissensformen selbst. Astronomie, Mathematik, Geschichtsforschung seien auch in anderen Kulturen teilweise hochentwickelt gewesen, folgten aber ähnlich wie Religion, Rechtsprechung und Kunst nicht den gleichen Regeln bzw. wiesen nicht den gleichen Grad der Rationalisierung auf wie im Okzident (GRS I, 1). Dieser historischen Perspektive folgend, mussten sich Chinesen oder Inder erst im Bannkreis der

westlichen Kultur befinden, ehe sie den dort geltenden und von da aus verbreiteten Regeln entsprechend wissenschaftliche Aussagen als solche begreifen können, auch ohne ihre Wertgrundlagen zu teilen. Weber ist hier typisch für ein europazentrisches Weltbild. Die vorausgesetzte formale Universalität der Wissenschaft erweist sich als Produkt der euroamerikanischen westlichen Zivilisation (Burke 1999).

Die Dichotomie von Historizität und Geltung tritt jedoch nicht nur im Blick auf Wissenschaft in der Geschichte, sondern auch in Webers in vieler Hinsicht plausibler methodologischer und wissenschaftsethischer Trennung von Forschung und Weltanschauung, von Hörsaal und Marktplatz hervor. Was die operative wissenschaftliche Arbeit angeht, müsse man infolge der Säkularisierung des modernen Lebens wieder zwischen »der wissenschaftlichen Pflicht, die Wahrheit der Tatsachen zu sehen«, und der praktischen, »für die eigenen Ideale einzutreten«, unterscheiden lernen (WL, 155). Innerhalb der wissenschaftlichen Argumentation erforderte dieses Prinzip – wie schon erwähnt – v.a. die Fähigkeit, die eigenen Konzepte an unpassenden Fakten zu prüfen. Es sei »eine *elementare Pflicht der wissenschaftlichen Selbstkontrolle* und das einzige Mittel zur Verhütung von Erschleichungen« der Legitimation von Werturteilen mit dem Anspruch wissenschaftlicher Geltung (WL, 200).

Auf dem Marktplatz oder im Parlament, wo jedermann widersprechen kann, ohne selbst wissenschaftliche Autorität zu beanspruchen oder respektieren zu müssen, sind dagegen streitbare Werturteile nicht nur erlaubt, sondern sogar gefordert. Weber nutzte diesen Spielraum in seiner eigenen politischen Publizistik, die von Argumenten aus seinen wissenschaftlichen Arbeiten gespeist wird, sehr ausgiebig und reflektierte darüber auch allgemein in »Wissenschaft als Beruf«. Wer beispielsweise im Parlament oder auf einer Volksversammlung über Demokratie rede, »macht aus seiner persönlichen Stellungnahme kein Hehl«; Parteinahme sei da sogar »verdammte Pflicht und Schuldigkeit. Die Worte, die man braucht, sind dann nicht Mittel wissenschaftlicher Analyse, sondern politischen Werbens um die Stellungnahme der anderen. Sie sind nicht Pflugscharen zur Lockerung des Erdreiches des kontemplativen Denkens, sondern Schwerter gegen die Gegner: Kampfmittel.« Im Hörsaal aber wäre das Frevel. Dort gelte es, die Funktionsweise der Demokratie und ihre Folgen für die konkreten Lebensverhältnisse zu analysieren, sie mit nichtdemokratischen Formen zu vergleichen und zu »versuchen, so weit zu gelangen, dass der Hörer in der Lage ist, den Punkt zu finden, von dem aus er von seinen letzten Idealen aus dazu Stellung nehmen kann« (MWG I.17, 96).

Soweit es die Differenz von Wissenschaftsbetrieb und Politik, von Werturteilsverkündung und empirischer Forschung oder deren Vermittlung an den Universitäten angeht, hatte Weber unbedingt recht, wenn er entschieden gegen den Missbrauch des ersteren für die Zwecke politischen Kampfes auftrat und als Grundlage intellektueller Redlichkeit die sorgfältige Unterscheidung von Sein und Seinsollen einforderte.

Die Problematik dieser zunächst plausiblen Funktionsbestimmung wird aber deutlich, wenn wir die Praxis von Wissenschaft und Politik wechselseitig in Gestalt ihrer Akteure nach Webers in »Wissenschaft als Beruf« dargelegtem Konzept betrachten. Einerseits sieht er hier den Forscher und Lehrer in den Prozess einer sich

immer mehr spezialisierenden und dadurch kognitiv grenzenlos weiter entwickelnden Wissenschaft eingebunden (MWG I.17, 80 u. ff). Andererseits soll er den Bereich der Wertentscheidungen als etwas gegenüber der Kognition Äußerliches betrachten und deren unaufhaltsamen Fortschritt keinesfalls mit qualitativer Wertsteigerung des Lebens verwechseln. Das sei schon daran zu erkennen, dass keine Forschung oder akademische Lehre die Anhänger unterschiedlicher Glaubensrichtungen »zur gleichen *Wertung*« z.B. von Religionen oder Staatsordnungen veranlassen könnten. Das dürfe auch kein Wissenschaftler von ihnen verlangen, weil das ja immer bedeute, die eigene Wertung als objektiven Lehrstoff aufzudrängen (96). Die Wissenschaft mute ihnen dagegen »nicht weniger – aber auch *nicht mehr* – zu als die Anerkennung«, dass eine empirische, übernatürliche Eingriffe als »ursächliche Momente« ausschließende, Erklärung nur so erfolgen könne, »wie sie es versucht«. Das aber könne auch der Gläubige akzeptieren, »ohne seinem Glauben untreu zu werden« (MWG I.17, 98).

Umgekehrt sei im Hörsaal nichts darüber auszusagen, ob die Wissenschaft ein wertvoller Beruf sei und »ob sie selbst einen wertvollen ›Beruf‹ hat«. Die Bejahung dieser Frage ist einerseits ein Werturteil, das nicht in den Hörsaal gehört; andererseits ist sie »für die Lehre dort [...] *Voraussetzung*«. Er selbst bejahe sie schon durch die »eigene Arbeit« (105). Intellektuelle Rechtschaffenheit verlange einzusehen, »dass Tatsachenfeststellung, Feststellung mathematischer oder logischer Sachverhalte oder der inneren Struktur von Kulturgütern einerseits, und andererseits die Beantwortung der Frage nach dem *Wert* der Kultur und ihrer einzelnen Inhalte« oder danach, »wie man innerhalb der Kulturgemeinschaft und der politischen Verbände *handeln* solle [...], ganz und gar *heterogene* Probleme sind« (MWG I.17, 97).

Ist folglich der Redner auf der öffentlichen Bühne zugleich Wissenschaftler oder der Politiker auch Universitätsprofessor, dürfen und müssen sogar beide nach der Logik des weberschen Konzepts im politischen Kampf Wissen und Werte miteinander verbinden. In der Präsentation von Forschung wie auch im wissenschaftlichen Vortrag war beides aber streng zu scheiden, sollte das weltanschauliche oder politische Werturteil gänzlich vermieden werden. Es können also durchaus dieselben Personen sein, die sich als Lehrer und Studenten oder als Politiker und Teilnehmer einer öffentlichen Versammlung begegnen. Nach dieser exklusiven Trennung war es legitim, ein politisches Thema im akademischen Lehrbetrieb in der idealtypisch wertbezogenen, aber werturteilsfrei ausgeführten und danach bei einer öffentlichen Veranstaltung in einer zwar möglichst korrekten, aber durchaus mit Werturteilen kampfgemäß ausgestatteten Version zu entwickeln. Vergleichen wir seine wissenschaftlichen Beiträge für das »Handbuch der Sozialökonomik« mit den politischen Schriften der Kriegs- und Nachkriegszeit (MWG I.15; I.16), wird klar, wie Weber dieses Verhältnis von Praxis, Politik und Wissenschaft meinte und wie er es tatsächlich auch praktizierte.

Gerade in dieser auf den ersten Blick wichtigen Divergenz von Forschungsstätte bzw. Hörsaal und politischem Kampf bzw. Marktplatz stößt Webers Konzept an Grenzen, die bei denen, die an ihn anknüpfen, zumeist einfach als moderner Wissenschaft

geschichtlich alternativlos vorausgesetzt hingenommen werden, gewissermaßen als Wegweiser zu einem kritisch reflektierten Selbstverständnis in der »unversöhnten Moderne« (Schluchter 1996, 223ff). Webers Vermittlungsversuch von Werterelativismus und intersubjektivem Geltungsanspruch wissenschaftlicher Erkenntnis kann so – jenseits von Nietzsche und Marx bzw. in deren produktiver Aufhebung – als Königsweg moderner Wissenschaftsbegründung erscheinen (Oexle 1996). Damit aber wird als schicksalhaft hingenommen, dass die Wissenschaft dem kulturellen Ziel aller kognitiven Tätigkeit entsagt: Lebensqualität zu verbessern. Denn bei Weber verschieben sich die Fragen des Verhältnisses von Wissenschaft und Praxis wie auch von Theorie und Wirklichkeit grundsätzlich, indem sie als unüberbrückbarer Gegensatz von inneren ideellen Werten und äußerer Zweck-Mittel-Relation im alltäglichen Leben und im geschichtlichen Handeln reflektiert werden.

Die als wissenschaftlich legitim angesehenen Vermittlungen der Wert- und Motivationsanalyse kontrollieren zwar die Folgeabschätzung von Wertentscheidungen, verbleiben jedoch außerhalb ihrer inhaltlichen Rechtfertigung oder Kritik und beruhen selbst auch nicht auf Kriterien der Beurteilung interessengeleiteter Parteinahme. Die berechnete Problematisierung der Praxisbegründung durch Wissenschaft führt so zu einer inhaltlichen Loslösung der Funktion und der Forschungspraxis, überhaupt des als unbegrenzt anerkannten wissenschaftlich-technischen Fortschritts, von den Zielsetzungen gesellschaftlich-kultureller Gestaltung, v.a. von deren Impulsen, Quellen und Entstehungsgründen. Mit der produktiven Grenzziehung von Wissenschaft und Politik, von Sein und Sollen, Tatsachenanalyse und Wertung bleibt so die Flanke zum Dezisionismus offen. Der Schluss von »Wissenschaft als Beruf« ist hierfür besonders bezeichnend. Wer sich dem öffentlichen Leben stellt, möge an seine »Arbeit gehen und der ›Forderung des Tages‹ gerecht werden – menschlich und beruflich. Die aber ist schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der *seines* Lebens Faden hält.« (MWG I.17, 111) Die Frage der inhaltlich-praktischen Kritik der wertbildenden Dämonen kann allein durch Webers zweifellos sehr wichtige Forderung nach Transparenz und Redlichkeit professionellen Handelns in Wissenschaft und Politik nicht beantwortet werden.

Literatur

- Albert, Gert, Agathe Bienfait u.a. (Hg.), *Das Weber-Paradigma. Studien zur Weiterentwicklung von Max Webers Forschungsprogramm*, Tübingen 2003
- Baumann, Zygmunt, *Dialektik der Ordnung: die Moderne und der Holocaust*, Hamburg 1992
- Bendix, Rainer, *Max Weber – das Werk. Darstellung – Analyse – Ergebnisse*, München 1964
- Böckler, Stefan, u. Johannes J. Weiss (Hg.), *Marx oder Weber? Zur Aktualisierung einer Kontroverse*, Opladen 1987
- Burke, Peter, »Westliches historisches Denken in globaler Perspektive. 10 Thesen«, in: *Westliches Geschichtsd Denken. Eine interkulturelle Debatte*, hgg. v. Jörn Rüsen, Göttingen 1999, 31-52
- Gane, Nicholas, *Max Weber and Postmodern Theory. Rationalization versus Re-enchantment*, Hampshire-New York 2002

- Gephardt, Werner, *Handeln und Kultur. Vielfalt und Einheit der Kulturwissenschaften im Werk Max Webers*, Frankfurt/M 1998
- Gerhardt, Uta, *Idealtypus. Zur methodologischen Begründung der modernen Soziologie*, Frankfurt/M 2001
- Haug, Wolfgang Fritz, »Parteilichkeit und Objektivität«, in diesem Heft (zit. Haug 2004)
- Hennis, Wilhelm, *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*, Tübingen 1987
- Jaeger, Friedrich, *Bürgerliche Modernisierungskrise und historische Sinnbildung. Kulturgeschichte bei Droysen, Burckhardt und Max Weber*, Göttingen 1994
- Kocka, Jürgen, *Sozialgeschichte, Begriff – Entwicklung – Probleme*, Göttingen 1977
- Küttler, Wolfgang, *Max Weber und die Geschichtswissenschaft* (Sitzungsberichte der Ak.d. Wiss. d. DDR 13 g/1988), Berlin/DDR 1989
- Mommsen, Wolfgang J., *Max Weber und die deutsche Politik* (1959), 2. Aufl., Tübingen 1974
- ders., *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*, Frankfurt/M 1974
- Nietzsche, Friedrich, *Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (1873), Kritische Studienausgabe 1, hgg. v. G. Colli u. M. Montinari, München 1988, 243-334
- Norkus, Zenonas, *Max Weber und Rational Choice*, Marburg 2001
- Oexle, Gerhard Otto, *Geschichtswissenschaft im Zeichen des Historismus. Studien zu Problemgeschichten der Moderne*, Göttingen 1996
- ders., u. Jörn Rüsen (Hg.), *Historismus in den Kulturwissenschaften. Geschichtskonzepte, historische Einschätzungen, Grundlagenprobleme*, Köln-Weimar-Wien 1996
- Rehmann, Jan, *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*, Hamburg 1998
- Rickert, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen 1902
- Schluchter, Wolfgang, *Unversöhnte Moderne*, Frankfurt/M 1996
- Schöllgen, Gregor, *Max Weber*, München 1998
- Troeltsch, Ernst, *Der Historismus und seine Probleme*, GS 3, Tübingen 1922
- Wagner, Gerhard, u. Heinz Zipprian (Hg.), *Max Webers Wissenschaftslehre. Interpretation und Kritik*, Frankfurt/M 1994
- Weber, Max, *Gesamtausgabe*, im Auftrag der Kommission für Wirtschafts- und Sozialgeschichte der Bayerischen Ak. d. Wiss., hgg. v. Horst Baier, M. Rainer Lepsius u.a., Tübingen 1984ff (zit. MWG)
- ders., *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen 1920 (zit. GRS)
- ders., *Die protestantische Ethik. Eine Aufsatzsammlung*, hgg.v. J. Winckelmann, 6. Aufl., Bd.1-2, Gütersloh 1981 (zit. PE)
- ders., *Die protestantische Ethik und der »Geist des Kapitalismus«* (1904/1920), hgg. u. eingel. v. Klaus Lichtblau u. Johannes Weiss, Weinheim 1996
- ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* (1922), 5., erneut durchges. Aufl., hgg. v. J. Winckelmann, Tübingen 1982 (zit. WL)
- ders., *Wirtschaft und Gesellschaft* (1921/22), 5. Aufl., hgg. v. J. Winckelmann, Studienausgabe, Tübingen 1980 (zit. WuG)
- Windelband, Wilhelm, »Geschichte und Naturwissenschaft« (Straßburger Rektoratsrede, 1894), in: ders., *Präliminarien. Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, Bd. II, Tübingen 1919, 136-60

Peter Jehle

Adornos Urteil übers Engagement von Sartre und Brecht

I

Adorno und Horkheimer, deren Namen mit dem als Kritische Theorie bezeichneten Unternehmen unauflöslich verbunden sind, waren selbstverständlich »engagierte« Intellektuelle, die in den Auseinandersetzungen der Zeit Partei ergriffen. Die Bezeichnung »Kritische Theorie« zeigt an, dass sie ihrem Projekt in einer doppelten Frontstellung Bewegungsraum zu verschaffen suchten: einerseits gegen die »traditionelle« Theorie, die das Denken in die Reproduktion der herrschenden Verhältnisse einspannte; andererseits waren sie sich mit dem Marxismus zwar einig in dem »Streben nach einem Zustand ohne Ausbeutung und Unterdrückung« (Horkheimer, GS 4, 214) – im Gegensatz zum heutigen akademischen Alltagsverständnis, der solches Streben als »Parteilichkeit« ablehnt –, nicht aber mit dessen zur Legitimationswissenschaft der sowjetischen Staatsraison verkommenen Gestalt, die sich mit ihrem Widerpart, der »bürgerlichen Wissenschaft«, im Fehlen eines kritischen Selbstverhältnisses berührte. Hier wie dort galten »Leute, die »zuviel« dachten, als gefährlich« (195). Sartre notierte, dass die Sachwalter des reibungslosen Funktionierens, diesseits wie jenseits des »Eisernen Vorhangs«, »dem Intellektuellen« vorwarfen, »seine Kompetenz zu überschreiten« (1965/1995, 93). Adorno hatte nichts anderes im Sinn, als er eine Situation diagnostizierte, in der die »Beschäftigung mit geistigen Dingen [...] zu einem Geschäft mit strenger Arbeitsteilung«, zu einer »Departmentalisierung des Geistes« geführt hatte, die diesen abschafft, »wo er nicht ex officio, im Auftrag betrieben wird« (MM, I). Der Intellektuelle aus dem Land, das mit der bürgerlichen Revolution auch jene »rationale« Gliederung in Verwaltungseinheiten mit dem Namen Departement erfunden hat, hätte dieser Bemerkung Adornos sofort zugestimmt: War dort, wo die Sonne der instrumentellen Vernunft nie unterging, die Denunziation dessen, was Adorno das »verdinglichte Bewusstsein« nannte, nicht an sich schon ein Akt von Kompetenzüberschreitung, welche in der Sache den Ehrentitel des »Engagements« zu Recht beanspruchen konnte?

Freilich war damit noch nicht heraus, was »Engagement« jeweils bedeutet, sobald es darum geht, in einer bestimmten Situation Farbe zu bekennen. Engagement in der Politik, in der Wissenschaft, in Kunst und Literatur sind nicht deckungsgleich. Wie es gelingen kann, das widersprüchlich zusammengesetzte Bewusstsein auf einer kohärenten Linie des Handelns zu vereinheitlichen, ist eine jeweils spezifisch zu lösende Aufgabe, bei deren Bewältigung alle diese Dimensionen ins Spiel kommen. Dass es mit dem Eintritt in die Kommunistische Partei nicht getan wäre, wie ein »junger Schwachkopf« Sartre empfohlen hatte (1948/1986, 11), um dessen Forderung, dass »Leben und Schreiben eins sein« müssten und der Schriftsteller

»sich in der Gegenwart zu engagieren« habe (Nov. 1945/1986, 183), in die Tat umzusetzen, liegt auf der Hand: Der ›Schwachsinn‹ des Vorschlags lag nicht darin, dass es nicht gute Gründe geben könnte, in die KP einzutreten, sondern darin, dass die Not des richtigen Entscheidens, das einen ›verpflichtet‹, auch durch einen Parteieintritt nicht suspendiert ist; dieser hätte nur den Status einer einzelnen Entscheidung, nicht den einer Lösung des Gordischen Knotens insgesamt, den die Gegenwart jeweils darstellt und worin ›die Partei‹ ihrerseits ein Element bildet. Daher Sartres Reaktion. Adorno kritisiert nicht diese oder jene Entscheidung seines Kontrahenten, sondern setzt grundsätzlicher an: in der Frage, wie Kunst und Literatur überhaupt als kritische Instanz, von der aus Protest zu formulieren ist, fungieren können. Wäre allerdings *Was ist Literatur?* nur ein Manifest gewesen, das der Literatur den »Marschbefehl« erteilt, wie jüngst Bernard-Henri Lévy die Reaktionen darauf zusammengefasst hat (2002, 82), um sie um so bequemer zu disqualifizieren, hätte sich Adorno keinesfalls bemüht gefühlt, überhaupt Stellung zu nehmen. Wo Adorno eine komplexe Problematik bei seiner Intervention berücksichtigt, dekretiert Lévy: »Beim Begriff des Engagements handelt es sich nicht um einen politischen Begriff, der auf die sozialen Verpflichtungen des Schriftstellers pocht; es handelt sich vielmehr um einen philosophischen Begriff, der die metaphysischen Kräfte der Sprache bezeichnet.« (83) In solch verquaster Entmischung bleibt ein Sartre zurück, dem Lévy nun seinerseits den Marschbefehl erteilt – in die eben von Adorno kompromisslos aufs Korn genommene Departementalisierung: »Es gibt den Schriftsteller – und den Intellektuellen. Der Schriftsteller geht seinen Weg, und der Intellektuelle setzt sich von Zeit zu Zeit mit Zeitungsartikeln und Theaterstücken aktiv für die große Sache ein.« (86) Um den Einsatz von Adornos Kritik in den Blick zu bekommen, ist es nützlich, seine Problemstellung zunächst auf einer allgemeineren Ebene kurz zu skizzieren.

II

»Der Bürger wünscht die Kunst üppig und das Leben asketisch; umgekehrt wäre es besser«, heißt es bei Adorno (ÄT, 27). Das Verhältnis von Kunst und Leben in der bürgerlichen Gesellschaft, das er als ein kompensatorisches kritisiert, scheint durch eine Entwicklung, die sich im Schlagwort von der ›Ästhetisierung des Alltagslebens‹ kundgibt, obsolet geworden. Dieses umfasst dieselbe Disparatheit von Objekten, wie sie im 16. Jahrhundert in der fürstlichen Kunstkammer als ›Kunst‹ auftauchen, in die Skelette und ausgestopfte Krokodile ebenso wie Gemälde mit Sujets der Heilsgeschichte Eingang fanden. Mit Grausen konstatierte Adorno die »Entkunstung der Kunst« (32) durch eine Einebnung der Differenz von Kunst und Leben, die der Reproduktion der herrschenden Verhältnisse dient. In Berlin erlebte man 1996 einen ›Tanz der Kräne‹ am Potsdamer Platz, der größten Baustelle Europas am Ende des Jahrtausends; Barenboim dirigierte zu Ehren der Bauarbeiter – die Arbeitsbedingungen blieben unangetastet. Bei den Filmfestspielen von Cannes gibt es längst einen Wettbewerb für Werbefilme. »Werbung wird als Bestandteil der Alltagskultur akzeptiert«, verlautet aus einer Frankfurter Werbeagentur, »denn etwas,

das besser, schöner, wahrer wäre, haben wir nicht«. »Frühere Zeiten«, kommentiert Mark Siemons, der diesen Satz zitiert, »hatten die Werbung einmal als Gegenstück zu Kritik und Aufklärung, zur Welt der Künste und der Gedanken, begriffen. Diese Zeiten sind vorbei.« (1988) Hatte Kant ›das Schöne‹ radikal abgesetzt vom Zweckmäßigen und Nützlichen, so ist es gerade diese Verbindung, auf die es in der Welt der Profitmaximierung ankommt: ›das Schöne‹ ist das Vehikel, um den Kunden das Geld aus der Tasche zu ziehen. Und umgekehrt ist für jeden einzelnen im Heer der angestellten Verkäufer/innen die Gestaltung des eigenen äußeren Erscheinungsbildes unmittelbares Element der Berufsfunktion: »aus Angst, als Altware aus dem Gebrauch zurückgezogen zu werden« (Kracauer 1929/1971, 224).

Der dazu im Gegensatz stehende Anspruch der Avantgarde, das Kunstwerk »als lebensveränderndes Potenzial in den Alltag entlassen zu wollen« (Bürger 1987, 10f), zeugt einerseits von der Mächtigkeit der Grenze, die im 18. Jahrhundert zwischen einem ins große Kunstwerk gebannten Ästhetischen und dem ›Leben‹ gezogen worden ist. Andererseits machen eben jene Angriffe sichtbar, dass der Grenzverlauf nicht feststeht. Schon bei Thomas Mann erscheint die »Rauschfunktion der Kunst« (Brecht, GW 15, 490), der Felix Krull sich im Theater hingibt¹, ironisch gebrochen: Der Doppelname des gefeierten Schauspielers – Müller-Rosé – markiert die Ambivalenz des theatralen Entweichens aus dem Alltag. Brechts Philosoph im *Messingkauf* benutzt den Begriff »Thaeter« (GW 16, 508), um zu signalisieren, »dass es dabei nicht nur um andere Inhalte, sondern um einen anderen Einbau des Spiels ins Ensemble der gesellschaftlichen Praxen geht« (Haug 1995, 875); analog prägt er das Wort »Misuk«, um dem Wunsch nach einer Musik Ausdruck zu geben, die nicht »von berühmten Herren, die einen Frack tragen, zeremoniert« werden kann (Eisler 1957/1972, 236). Eisler artikuliert damit ineins den Klassengegensatz und dessen Einbettung in patriarchale Geschlechterverhältnisse. Peter Weiss hat in der *Ästhetik des Widerstands* den Zusammenhang von Kunst und Alltagsleben vom Standpunkt der Unterdrückten gestaltet und damit die Aneignung der Werke der Kunst ›von unten‹ – im Medium der ›hohen Kultur‹ selbst – in den Prozess gesellschaftlicher Emanzipation eingeschrieben. Für Adorno dagegen steht jegliche Überwindung der Grenzziehung zwischen Kunst und Leben, egal ob in Richtung Befreiung oder derjenigen des »kulturkonservativen Geistes« – der ja vom Kunstwerk auch verlangt, »dass es etwas sage« (E, 411) –, im Zwielicht einer Entfremdung, die er durch das »spießbürgerliche Verlangen«, dass das Kunstwerk einem »etwas gebe«, gekennzeichnet sieht (ÄT, 33).

Die Grenzziehung zwischen Kunst und Leben, in deren Dienst Adorno seine *Ästhetische Theorie* gestellt hat, bezieht ihre Evidenz aus der Funktionalisierung des Ästhetischen durch die seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs gigantisch angewachsenen Illusions- und Zerstreungsindustrien. Das Kapitel über »Kulturindustrie« in Horkheimers und Adornos *Dialektik der Aufklärung* (1947) oder die Fernseh- und

1 »Ich sah die schwerfällige Ordnung und Gesetzmäßigkeit des Alltags aufgehoben« (Mann 1956, 48).

Rundfunkkritik von Günther Anders in der *Antiquiertheit des Menschen* (1956) sind Gründungsdokumente der kritischen Philosophie und Sozialwissenschaften nach 1945, denen alle folgende Beschäftigung mit Massenkultur Anregungen verdankt. Die drohende Kolonisierung der Kunst durch letztere beunruhigte Adorno so sehr, dass er der Verteidigung der Grenze zwischen Kunst und Leben Priorität einräumte. Sartres Plädoyer für engagierte Literatur ist Adorno gerade deshalb suspekt, weil er dessen Frontstellung gegen die in einem »Pantheon unverbindlicher Bildung nebeneinander aufgebahrten« Kunstwerke (E, 409) eine Berechtigung zwar nicht absprechen kann, sie indes zugleich die kritische Wachsamkeit untergraben sieht: »Seit Sartres Essay ›Qu'est-ce que la littérature?‹ wird theoretisch weniger über engagierte und autonome Literatur gestritten.« (Ebd.) Es ist wie bei Croce, dessen Zeitschrift nicht zufällig *La Critica* hieß. Eine Konstruktion des Schönen, die auf der kategorischen Trennung von ›Dichtung‹ und ›Nicht-Dichtung‹ errichtet ist, brauchte Kritik wie das tägliche Brot. Kritik ist das Medium, in dem diese Trennung allein existieren kann. Denn tatsächlich wird, was als das innere ›Wesen der Dichtung‹ behauptet wird, erst durch diese Trennung, d.h. durch die kritische Aktivität selbst erzeugt. Croces Entmischung von ›Dichtung‹ und ›Nicht-Dichtung‹ ist ähnlich wie Adornos Entmischung von Kunst und Leben eine instabile Konstruktion, die beständig gefestigt, gesichert, rekonstruiert werden muss. ›Kritik‹ wird zum permanenten Grenzschutz, in dessen Dienst die ästhetische Theorie tritt, an der Adorno bis zuletzt gearbeitet hat. Wenn es »heute in Deutschland eher an der Zeit [ist], fürs autonome Werk zu sprechen als fürs engagierte« (E, 429), so nicht zuletzt deshalb, weil »der Muff, den keine Bomben explodieren ließen, mit der Wut auf die vorgebliche Unverständlichkeit der neuen Kunst sich verbündet« hat (428). Darüber nachzudenken, »was im Schock des Unverständlichen sich mitteilt« (412), ist Adorno allemal lieber, als eine »Aufarbeitung der Vergangenheit« vorgesetzt zu bekommen, die noch den »Völkermord in engagierter Literatur zum Kulturbesitz« macht (424). Angesichts der »Verstelltheit wahrer Politik hier und heute« (430) scheint ihm Protest gegen die Herrschaft des Heteronomen einzig dort aufgehoben, wo das Etwas-anderes-Wollen sich nicht in einer »Botschaft«, wenn auch einer »politisch radikalen«, kristallisiert, sondern in der »Gestalt des Werkes« selbst, die dem ›Es soll anders sein‹ Zuflucht bietet. An dem Satz, nach Auschwitz noch Lyrik zu schreiben, sei barbarisch, will er keine Abstriche machen, ist doch in ihm – nur »negativ« – derselbe »Impuls ausgesprochen, der die engagierte Dichtung beseelt« (422).

Dass gerade Sartre und Brecht Adornos Zorn auf sich ziehen, dürfte auch damit zusammenhängen, dass sie die adornosche Haltung der Abwehr, die Engagement in der bloßen Negativität fixieren möchte, in eine Perspektive aktiven Eingreifens überführen. Zumal bei Brecht verbindet sich diese Perspektive mit einem revolutionär umgebauten Begriff von »Unterhaltung«, in dem Adorno nur »Kulturgewäch« (430) zu sehen vermochte: »Es treffen sich aber Wissenschaft und Kunst darin, dass beide das Leben der Menschen zu erleichtern da sind, die eine beschäftigt mit ihrem Unterhalt, die andere mit ihrer Unterhaltung.« (Brecht, GA 23, 73) Wenn Adorno in der *Maßnahme* nur eine »unmittelbare« Verherrlichung der Partei

erkennen konnte (E, 415), die sich der Rechtfertigung einer »Gewaltherrschaft« verschreibt (421) – eine Auffassung, die sich in der Gegenwart großer Beliebtheit erfreut –, so spielt hier keine Rolle, dass gerade ein Chor alle Maßnahmen der Funktionäre kontrolliert, und das Stück nicht von ungefähr von der russlandtreuen kommunistischen Presse bei seiner Uraufführung 1930 entschieden abgelehnt worden ist.² Solcher Mangel an differenzierender Wahrnehmung dürfte sich jedoch vor allem daraus erklären, dass Brecht, mehr noch als Sartre, den Kontrapunkt zu Adornos ästhetischer Theorie markiert: Dass »alle Künste [...] zur größten aller Künste, der Lebenskunst«, beitragen (GW 16, 702), dass in der Kunst die Menschen das Leben »genießen« (GA 23, 385) – solch vergnüglich-menschenfreundliche Verschwisterung von Kunst und Leben musste Adorno wie ein Hohn auf sein unerbitlich »negatives Engagement« im Dienste der Autonomie der Kunst erscheinen, in deren Auftrag er doch seine ästhetischen Geschütze in Stellung gebracht hatte.

III

Der französische Germanist Robert Minder sprach im selben Jahr, als Adornos Engagement-Artikel erschien (1962), vom unterschiedlichen »Grad der Einbürgerung des Dichters in die Nation [...] diesseits und jenseits des Rheins« (1962, 5). Die Trennung von Kunst und Politik, die die Pflege des Schönen vor den Übergriffen des moralisch Richtigen oder politisch Gebotenen schützen sollten, war in Deutschland eine Errungenschaft, die kein Künstler leichtfertig aufs Spiel setzte, der je von der Schatulle eines launischen Fürsten abhängig war. Bekanntlich waren selbst dem ›Philosophen‹ auf dem Thron in Sanssouci seine Jagdhunde allemal wichtiger als deutsche Dichter, deren ungefüges Idiom sein Ohr beleidigte und – wichtiger noch – deren »Sprache des neuen bürgerlichen Selbstbewusstseins« (15) er nicht verstand. Andererseits führte eben jene Trennung von Kunst und Politik auf den »Weg des deutschen Bürgertums [...] von der Revolution zur Enttäuschung«, in die »resignierte, machtgeschützte Innerlichkeit«, wie der einsichtig gewordene Thomas Mann, den Werdegang Richard Wagners und die Gewaltmaßnahmen der eben an die Macht gebrachten »nationalen« Regierung vor Augen, formulierte (1933/1960, 418f). Aus gutem Grund ist auch Adorno das »Glück im Winkel« zuwider (R, 61), das sich aufs »je Eigene« verstockt und die Ideale des »Behaglichen und Gemütlichen« so suspekt macht (62). Für den Citoyen, der den herrschaftskritischen Maßstab an die Nation anlegt, fehlte in Deutschland auch nach 1945 das Verständnis. Die Schatten des kollektiv beschwiegenen Dritten Reichs rückten in den Augen Adornos den engagierten Bürger ins Zwielficht des Volksgenossen, und die Umrisse der Reichsschrifttumskammer tauchten auf, wo immer Intellektuelle mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln ihr Citoyen-Bewusstsein betätigten.

2 Vgl. hierzu den Beitrag von Manfred Wekwerth in diesem Heft.

Das Establishment setzte die gegen es anrennenden Studenten von 1968 mit den randalierenden Nazi-Studenten von 1933 gleich. 1933 war es die Staatsmacht, die in den Universitäten in der Gestalt des Protestes auftrat; in den 60er Jahren hingegen stand das gesellschaftskritische Engagement der Studenten gegen einen von den Professoren repräsentierten Autoritarismus, der sich in der Regel auf seine weltanschauliche ›Neutralität‹, bei Bedarf auch auf die repressiven Apparate stützte. Der herrschaftskritische Schnitt zwischen Staatsbürger und Citoyen musste allerdings auch dort verblassen, wo das ›verdinglichte Bewusstsein‹ sich anschickte, seinen Herrschaftsbereich noch in die entlegensten Winkel des gesellschaftlichen Ganzen hinein auszudehnen. Wer etwas Bestimmtes will, steht für Adorno in Gefahr, das Falsche zu wollen. Einzig das »zweckferne, hermetische Kunstwerk« scheint gefeit gegen die Falle der bestimmten Aussage, in die diejenigen tappen, die nicht willens oder in der Lage sind, einen Text mit Geduld sich anzuhören, »in dem die Sprache an der Bedeutung rüttelt und durch ihre Sinnferne vorweg gegen die positive Unterstellung von Sinn rebelliert« (E, 411). Überhaupt scheint Widerstand oder auch nur eine gewisse Sperrigkeit, sich nicht vereinnahmen zu lassen, sich aus dem Gesagten in die bloße Form des Gesagten zurückzuziehen: Der kontrollierte Regelverstoß, wie er sich in den adornoschen »fürs«, »durchs«, »vorm« usw. bekundet, wird angesichts der Grenzenlosigkeit der verwalteten Welt zur einzig angemessenen Form, in der sich Protest gegen das reibungslose Funktionieren noch ausdrücken lässt. »Es gibt nichts Harmloses mehr« (MM, 5). Wo »die Möglichkeit des Besseren« nur im »ungemilderten Bewusstsein der Negativität« festgehalten werden kann, ist die »unverbrüchliche Einsamkeit« die einzige Gestalt für den Intellektuellen, »in der er Solidarität etwa noch zu bewähren vermag« (ebd.). Hat nicht »in dem gesamten Ostbereich« die »maßloseste Wut« zu gewärtigen, wer die Sprache nicht als »Gesinnungsausweis«, sondern als Vehikel lebendigen Denkens verwendet (1962, PT, 64)? Dass der aus vielen guten Gründen alarmierte Adorno ausgerechnet die engagierte Literatur »geistiger Regression« verdächtigt (1962/1994, 423), hat nicht zuletzt damit zu tun, dass ihm die Verbindung von Intellektuellen und Volk, die er sich nur in ihrer faschistischen bzw. stalinistischen Form autoritärer Gebundenheit vorstellen kann, nicht aber in der Form des gramscischen organischen Intellektuellen, als ein Widerspruch in sich erscheint, der die innere Natur des Denkens selbst notwendig kompromittiert. Horkheimers Bestimmung der Kritischen Theorie von 1937 hingegen liest sich, als ginge es darum, dem Engagement Bewegungsraum zu schaffen: »Die kritische Theorie ist weder ›verwurzelt‹ wie die totalitäre Propaganda noch ›freischwebend‹ wie die liberalistische Intelligenz.« (GS 4, 197) Die Erfahrung von Exil, formaldemokratischem Postfaschismus und autoritärem Kommunismus, in dem die Intellektuellen zu »DIAMAT-Kirchenvätern« mutiert waren (PT, 64), verschob das Problem einseitig in die Richtung des ›verwurzelten‹ Denkens, für dessen Negation einzig der einsame, nicht der engagierte Intellektuelle aufkommen sollte. Die »möglichst strenge Weitergabe der kritischen Theorie«, nicht die »Konstruktion der Gesellschaft unter dem Bilde einer radikalen Umwandlung«, erschien aber auch bereits Horkheimer als die alleinige Möglichkeit, dem Fernziel

einer »selbstbewussten Menschheit« näherzukommen (GS 4, 214). Dass Adorno den engagierten Intellektuellen skeptisch beurteilte, wäre gerade als Symptom einer praktisch zu wendenden Not zu begreifen: Ob die Achse zwischen Intellektuellen und Volk zustande kommt, ob es gelingt, ein »gemeinsames kulturelles Terrain, eine gemeinsame Sprache« (Gramsci, *Gef* 8, H. 16, §29, 1849) zu schaffen, ist kein fait accompli, sondern eine in der Gegenwart jeweils neu sich stellende Aufgabe.

IV

»Die Okkupation hat uns unsere Verantwortung gelehrt.« (Sartre 1945/1986, 159) Die Deutschen in Paris – das ist die epochale Erfahrung, auf die Sartre eine Antwort zu geben versucht. Dass die Schriftsteller so wenig wie die Wissenschaftler die Möglichkeit haben, »sich davonzustehlen« (158), ist kein Unglück, sondern eine Chance, die »unfruchtbare Unparteilichkeit« zu überwinden, in der »reine Wissenschaft« und »l'art pour l'art« sich ein Stelldichein geben, von dem sie sich einbilden, es finde außerhalb der Zeit statt (156). »Schämen« muss sich, wer schreibt und nichts sagt, denn als einer, der »in seiner Epoche *situert*« ist, ist auch ein Flaubert für die Repression verantwortlich, die der Pariser Kommune folgte (158). Voltaire, Zola, Gide – sie sind eben dadurch, dass sie »in der Einmaligkeit« ihrer Zeit Partei ergriffen (160), ihrer Verantwortung gerecht geworden. Die Zeitschrift, die Sartre vorstellt, soll – ganz wie diejenige, in der dieser Artikel erscheint – eine wirkliche Schrift ihrer Zeit sein: das Medium einer Stellungnahme, keiner »politischen« im Sinne einer Partei, sondern einer, welche die »gesellschaftliche Funktion« der Literatur dadurch betätigt, dass sie die jeweils herrschende »Auffassung vom Menschen« aufdeckt, wie sie in dem die Epoche bestimmenden Handeln zum Ausdruck kommt. Will man die »Legende von der Unverantwortlichkeit des Dichters« zerstören, muss man den »analytischen Geist« kritisieren, der das Bürgertum zur herrschenden Klasse gemacht hat, indem er die Gleichheit aller in der Form der Vereinzelung postulierte: Der »soziale Atomismus« (163) zersetzte zwar die Ständegesellschaft, war aber nicht in der Lage, eine neue »synthetische Realität« (162) zu schaffen. Der in seinem utopischen Anspruch großartige Satz, »Ein Mensch, das ist die ganze Erde« (165), muss in dieser Frontstellung gegen eine ort- und zeitlos sich manifestierende, molekulare menschliche Natur verstanden werden, die nur »unzerlegbare Partikel« kennt, die wie Erbsen in einer Dose stecken (162).

Sartre bindet Engagement an die Produktion von Bedeutungen. Nur Schriftsteller, nicht Maler, Musiker oder Bildhauer haben damit zu tun, nicht einmal die Dichter, »die die Wörter als Dinge und nicht als Zeichen« betrachten (1948/1986, 17), die auf die Benennung der Wirklichkeit zielen. Für den Schriftsteller sind die Wörter »Verlängerungen seiner Sinne, seine Zangen, seine Antennen, seine Brillen«, die seine »Einwirkung auf die Welt« erweitern (ebd.); er benutzt die Sprache als ein »Moment des Handelns« (25). Nicht so der Dichter, für den die Wörter lediglich eine »Falle zum Einfangen einer flüchtigen Realität« sind (18). Wie den Tischler die materiale Qualität des Holzes interessiert, so den Dichter die der Wörter, unabhängig davon,

was sie sagen. Für den Schriftsteller hingegen, den »Prosaisten«, ist Schreiben ein »Enthüllen« durch Benennen: »Der ›engagierte‹ Schriftsteller weiß, dass Sprechen Handeln ist: er weiß, dass Enthüllen Verändern ist und dass man nur enthüllen kann, wenn man verändern will. Er hat den unmöglichen Traum aufgegeben, ein unparteiliches (impartiale) Gemälde der Gesellschaft und des Menschseins zu machen. Der Mensch ist das Sein, dem gegenüber kein Sein Unparteilichkeit (impartialité) bewahren kann« (26; Übers. korrigiert³). Es ist, als hätte Sartre die Angreifbarkeit dieser Entmischung der Künste entlang der Frage des Engagements gespürt. Die Unbedingtheit, mit der die Schriftsteller in die Pflicht genommen werden, entspricht der Radikalität des Ausschlusses, von dem die mit Farben, Tönen oder den Wörtern als Dingen arbeitenden Künstler betroffen sind – eine Dichotomie, deren Fragwürdigkeit nicht dadurch zu beheben ist, dass sie ontologisch unterbaut wird. Andererseits erlaubt genau diese Trennung eine kompromisslose Haltung in der Engagement-Frage: Wer immer sich entscheidet zu schreiben, schreibt nicht »für sich selbst« (39), sondern findet sich inmitten eines »Unternehmens« wieder, bei dem man versuchen muss, »recht zu haben [...], selbst wenn die Jahrhunderte uns nachträglich unrecht geben« (35). Aber erst die Leser können das Unternehmen »zu Ende führen« (43), was ein »Engagement« von seiten der Schriftsteller im Sinne der Verabreichung einer eindeutigen Botschaft, die von den Adressaten nur noch geschluckt zu werden braucht, von vornherein zum Scheitern verurteilt: »Der Schriftsteller darf nicht zu *erschüttern* versuchen [...]; wenn er etwas *verlangen* will, so darf er die zu erfüllende Aufgabe nur vorschlagen« (43). Nur dann verfügt der Leser über den »ästhetischen Abstand«, der eine Lektüre im Sinne der Prüfung eines Vorschlags erlaubt. Es ist dies ein nicht-autoritäres Modell literarischer Kommunikation, in dem Schreiben und Lesen als Vergesellschaftungsformen gefasst sind, welche die in diesem »Unternehmen« Engagierten auf eine Weise zusammenbringt, die sie wechselseitig ›verpflichtet‹. Was als ›Sinn‹ des bedeutungsproduzierenden Schreibens und Lesens am Ende herauspringt, steht nicht fest. Weder ein befugter Autor, dessen ›Vorschläge‹ Anordnungen gleichkommen, noch sein Gegenstück, der befugte Interpret, der den fertigen Sinn dem Publikum zu ›kommunizieren‹ hat, finden in diesem Modell ihren Platz.

Die Grenzziehung zwischen Dichtung und Literatur, die Sartre vornimmt, konnte für Adorno schon deshalb unguete Assoziationen wecken, weil sie in Deutschland mit dem Gegensatz von ›Kultur‹ und ›Zivilisation‹ parallel läuft, der im ideologischen Arsenal der deutschen Frankreichfeindschaft die Funktion eines Quellcodes hatte. Der Diskurs der gegenüber bloßer ›Literatur‹ – die im ›Zivilisationsliteraten‹ ihre abschreckende Gestalt besaß – erhabenen Dichtung stiftete eine Gemeinschaft der Rechtgläubigen, die Leuten wie Adorno nur den Weg ins Exil ließen. Mit guten Gründen wendet er ein, dass »kein Wort, das in eine Dichtung eingeht, sich ganz der

3 Traugott König gibt »impartiale« in seiner sonst sehr guten Übersetzung mit »partiisch« wieder. Wo Sartre ein und dasselbe Wort verwendet (»impartiale« bzw. »impartialité«), verwischt er so den Unterschied zwischen »partiisch« und »parteilich«.

Bedeutungen [entledigt], die es in der kommunikativen Rede besitzt« (E, 410). Die »Unterscheidung von Dichter und Literat ist schal«, und die »Sonderstellung, die Sartre der Literatur einräumt«, sei schon deshalb zweifelhaft, weil »Rudimente der Bedeutungen von draußen [...] das unabdingbar Nichtkünstlerische an der Kunst« bezeichnen (411). Wo Sartre auseinanderlegt, achtet Adorno auf den dialektischen Zusammenhang, und nicht zu Unrecht erwähnt er dort, wo Sartre mit der »Wahl« die »Unverlierbarkeit der Freiheit beweisen will«, die Macht des »real Prädeternierten«,⁴ indem allerdings schon das Unterbreiten von Vorschlägen, worauf Sartre das Engagement des Schriftstellers beziffert, in die Nähe dessen rückt, was Adorno »Alternativen pointieren« bzw. »Entscheidungen veranstalten« nennt – dessen »Kunst« sich enthalten sollte, die »durch nichts anderes als ihre Gestalt« »dem Weltlauf widerstehen« soll (413) –, ebnete er ungewollt einer Haltung der Beliebigkeit den Weg, die er in ihren kulturindustriellen Ausdrucksformen bekämpfte und die sich auf breiterer Linie durchsetzte, als sich zeigte, dass die »Veränderung der Welt« einen längeren Atem voraussetzte, als die meisten aus der Generation der Hans Magnus Enzensberger und Peter Schneider aufzubringen bereit waren. Dass es Sartre gelungen war, dem Begriff des Engagements wie selbstverständlich eine »linke« Bedeutung zu geben und mithin dafür zu sorgen, dass dem Marxismus erstmals auch innerhalb der akademischen Welt Bürgerrecht zukam, schmähete Adorno als eine Entäußerung der Kunst zum bloßen »Vehikel dessen, was der Autor sagen will« (414).

Bourdieu hat nach den »sozialen Bedingungen der Möglichkeit des *totalen* Intellektuellen« gefragt (1981, 385), wie er von Sartre verkörpert wurde, der an »allen Fronten des Denkens«, in all dessen Gestalten – als Philosoph, Kritiker, Romancier, Dramatiker – präsent war. Wie hat er die »Vielzahl von bisher dissoziierten Weisen, die Funktion des Intellektuellen wahrzunehmen«, in sich vereinen können? Nicht zuletzt dadurch, dass Sartre eine symbolische »Kapitalkonzentration« betrieb (386), die diese Position einer »Grund-Instanz« auf dem »intellektuellen Feld« überhaupt erst schuf (388) und von der aus es möglich wurde, »sich als transzendierendes Bewusstsein einzuführen, das fähig ist, der Person oder der Institution, auf die es sich bezieht, die Wahrheit ihrer selbst (deren sie entbehrt) zu vermitteln« (388). Adornos Kritik galt nicht diesem Absolutismus des in einer einzigen Instanz konzentrierten Wahren, schon weil er selbst modo negativo dahin tendierte. Allerdings sollte sie den autonomen Werken vorbehalten werden, nicht den »engagierten«, deren »Realismus jeglicher Provenienz, nannte er sich auch kritisch oder sozialistisch«, eine fatale Nähe zu approbierten Autoritäten bekunde (E, 412).

4 Helmut Peitsch weist zu Recht darauf hin, dass Adorno »in all den deutschen Wörtern«, in die der erste Übersetzer Sartres »Engagement« auseinandergelegt hatte – Bindung, Verpflichtung, Einsatz, Haltung – einen autoritär-faschistoiden Jargon am Werk sehen musste, der Sartres Intentionen notwendig konterkarierte (1997, 376).

V

Wenn die Gestalt eines »totalen Intellektuellen«, wie sie Sartre angetragen und von ihm un/freiwillig praktiziert wurde, heute obsolet erscheint, so doch nicht die des »engagierten Intellektuellen« schlechthin oder besser noch: der engagierten Citoyens, welche die Gestaltung des Gemeinwesens zu ihrer Sache machen. So befreiend es ist, dass es mit der absoluten Instanz vorbei ist, die das richtige Engagement verwaltet, so unbefriedigend ist die Vorstellung, alles »Engagement« habe gewissermaßen das gleiche Recht, und es komme nur noch darauf an, die Sache – die alles sein kann, solange der Vorwurf der »Parteilichkeit« vermieden wird – geschmackvoll zu präsentieren. Wo nicht nur die gemeinsame dritte Sache, sondern die Sache überhaupt gleichgültig wird, kommt es um so mehr auf die Verpackung an, die das Feuilleton in bezaubernder Vielfalt bietet. Wo im Politikteil nur eine Partei dominiert – deren Losung »Kapitalismus oder Barbarei« jüngst vom *Merkur* verkündet wurde –, dominiert im Feuilleton kompensatorisch das Kulinarische. Der von Sartre kritisierte »analytische Geist«, der nur Atome, keine gesellschaftlichen Moleküle kennt und heute fröhliche Urständ feiert, muss notwendig vor der Aufgabe kapitulieren, die Dialektik von Objektivität und Parteilichkeit jenseits verbürgerter Synthesen neu zu denken. Nützliche Hinweise finden sich bei Brecht und Gramsci. »Objektivistische Darstellungen lassen das subjektive Moment, den auf die ständige produktive Änderung der gegebenen Zustände und Verhältnisse gerichteten Willen des Darstellenden außer acht und geben Abbildungen, welche der Änderung und Entwicklung keine Impulse verleihen.« (GA 23, 384) »Engagement« ist keine Substanz, die ihre Gestalt schon fix und fertig gefunden hätte, sondern der Treibstoff, dem im Prozess der »Hervorbringung der Weltgeschichte« (Gef 6, H. 11, §12, 1375) eine Grundfunktion zukommt. Wenn »der Mensch« »konkreter Wille« ist, der die »eigene Persönlichkeit« schafft (H. 10, Teil II, §48, 1341), so ist er doch nicht bloßes »Individuum«, denn dieses ist selbst Resultat, kein Ausgangspunkt: Die »Synthese der Bestandteile der Individualität ist »individuell«, doch verwirklicht und entwickelt sie sich nicht ohne eine Tätigkeit nach außen, die äußeren Verhältnisse verändernd« (1342). Selbst der »Zufall« erweist sich dann keineswegs als Nullpunkt gesellschaftlicher Bedingtheit: Wenn die Erzeugung eines Ereignisses immer das Ergebnis eines widersprüchlichen Zusammenwirkens von Kräften ist – deren Resultante sich kaum berechnen lässt –, so käme es eben auf den Versuch an, die bestimmende Kraft zu sein oder zumindest, »dass wir, von unserem Standpunkt, daraus weniger »Zufall« oder »Natur« und mehr Wirkung unseres Tätigseins und Willens machen« (Gramsci, H. 9, §65, 1122). Zutreffender ließe sich der Sinn von (nicht nur) intellektuellem Engagement kaum formulieren. Brechts Satz aus der »Anrede an den Kongressausschuss für unamerikanische Betätigungen in Washington« (1947): »Der Stand unserer Zivilisation ist ein solcher, dass die Menschheit schon alle Mittel besäße, überaus reich zu sein, aber in der Gänze noch immer mit Armut geschlagen ist.« (GA 23, 61) – Dieser Satz vermag noch immer den Grund anzugeben, warum Engagement bitter nötig ist.

Literatur

- Adorno, Theodor W., *Minima Moralia* (1944-1947), Frankfurt/M 1969 (zit. MM; die anschl. Zahl verweist auf die Nummer, nicht die Seite)
- ders., »Engagement« (1962), in: *Noten zur Literatur*, Frankfurt/M 1994, 409-30 (zit. E)
- ders., »Rede über Lyrik und Gesellschaft« (1957), in: aaO. 48-68 (zit. R)
- ders., *Philosophische Terminologie* (1962), Bd. 1, hgg. v. R. zur Lippe, Frankfurt/M 1973 (zit. PT)
- ders., *Ästhetische Theorie* (1973), hgg. v. Gretel Adorno u. Rolf Tiedemann, Frankfurt/M 1990 (zit. ÄT)
- Bourdieu, Pierre, »Die Erfindung des totalen Intellektuellen«, in: *Romanistische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 5. Jg., 1981, H. 4, 385-91
- Brecht, Bertolt, *Gesammelte Werke*, Frankfurt/M 1967 (zit. GW)
- ders., *Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe*, hgg. v. W. Hecht, J. Knopf, W. Mittenzwei, K.-D. Müller, Frankfurt/M-Berlin 1993 (zit. GA)
- Bürger, Peter, »Vorbemerkung«, in: *Postmoderne: Alltag, Allegorie und Avantgarde*, hgg. v. C. u. P. Bürger, Frankfurt/M 1987
- Eisler, Hanns, »Bertolt Brecht und die Musik« (1957), in: *Eisler, Materialien zu einer Dialektik der Musik*, hgg. v. M. Grabs, Leipzig 1972
- Gramsci, Antonio, *Gefängnishefte*, hgg. v. K. Bochmann u. W.F.Haug, Hamburg 1991-2002
- Haug, Wolfgang Fritz, »Dummheit in der Musik«, in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 2, Hamburg 1995
- Horkheimer, Max, »Traditionelle und kritische Theorie« (1937), *Gesammelte Schriften* 4, hgg. v. Alfred Schmidt, Frankfurt/M 1988, 162-216
- Kracauer, Siegfried, *Die Angestellten* (1929), Frankfurt/M 1971
- Lévy, Bernard-Henri, *Sartre. Der Philosoph des 20. Jahrhunderts*, übers. v. Petra Willim, München-Wien 2002
- Mann, Thomas, »Leiden und Größe Richard Wagners«, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 9, Frankfurt/M 1960, 363-426
- ders., *Bekenntnisse des Hochstaplers Felix Krull*, Berlin 1956
- Minder, Robert, *Kultur und Literatur in Deutschland und Frankreich*, Frankfurt/M 1962
- Peitsch, Helmut, »Engagement«, in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 3, hgg. v. W.F. Haug, Hamburg 1997, 371-84
- Sartre, Jean-Paul, »Vorstellung von *Les Temps Modernes*« (1945), in: *Der Mensch und die Dinge. Aufsätze zur Literatur 1938-1946*, übers. v. L. Baier, Reinbek 1986, 156-70
- ders., »Die Nationalisierung der Literatur« (November 1945), in: aaO. 171-84
- ders., *Was ist Literatur?* (1948), übers. u. hgg. v. Traugott König, Reinbek 1986
- ders., »Plädoyer für die Intellektuellen« (1965), in: ders., *Plädoyer für die Intellektuellen*, a. d. Frz. v. Eva Groepfer, Reinbek 1995, 90-148
- Siemons, Mark, »Machen wir uns etwas vor. Wie die Rhetorik der Simulation den Alltag erobert«, in: *FAZ*, 17.9.1988, Beilage

Manfred Wekwerth

Brecht-Theater – eine Chance für die Zukunft?¹

Den Titel habe ich mit einem Fragezeichen versehen. Es ist also eine Frage, die ich stelle. Und sicher erwartet man von mir, dass ich sie ohne zu zögern bejahe. Ich werde es nicht tun, und das hat zwei Gründe.

Der erste Grund ist unsere Zeit selbst. Sie ist mehr und mehr von einem bedenkenlosen Aktionismus befallen, der von rigoroser Effektivität, bedingungslosem Erfolgswang und Einsparung jeglicher Verschwendung, wie der an Gedanken und Geduld, geprägt ist. Man gibt Antworten, bevor die Fragen gestellt sind. Man verkündet Resultate, bevor überhaupt geforscht wurde. Man nennt etwas richtig oder falsch, gut oder böse, nicht, weil man es als solches erkannt hat, sondern um es vorhandenen und gewünschten Erkenntnissen anzupassen. Unternehmungen von Tragweite bedürfen nicht mehr irgendwelcher Begründungen, da sie auch unternommen werden, um Begründungen zu finden. Was Wirklichkeit ist, entscheidet seine Wirksamkeit. In der Wissenschaft führt so etwas zur Lächerlichkeit. In der Politik zur Katastrophe, deren aktueller Ausdruck der Präventivschlag ist. Kaiser Wilhelm musste 1914 noch auf die Schüsse von Sarajevo warten, um Serbien, das ihn seit langem störte, anzugreifen. Selbst Hitler brauchte noch den Überfall auf den deutschen Sender Gleiwitz, den er mit Deutschen, als Polen verkleidet, selbst inszenierte, um den Zweiten Weltkrieg zu beginnen.

Heute sind solche Gründe überflüssig. Der Krieg selbst ist Grund genug, da man ihn braucht, auch um Gründe zu finden. Und selbst wenn keine Gründe gefunden werden, ist das noch lange kein Grund, mit dem Krieg aufzuhören, da man mit Bedacht und in vorchristlich-manichäistischer Weise die Welt in Gut und Böse eingeteilt hat und sich selbst die Rolle des Guten zadachte, ständig bedroht vom Reich des Bösen und den Staaten der Schurken. Und wer will einen Angreifer, der das Gute ist, hindern, sich gegen sein Opfer, das Böse also, zu wehren? Im Gegenteil. Da der Gute nicht nur das Recht des Guten sondern auch des Stärkeren hat, hat er auch das Recht, sich Beschützer seines Opfers zu nennen und von ihm – wie in den guten alten Zeiten im Chicago der Prohibition – Schutzgeld zu verlangen, heute in Gestalt von Öl, Freihandelszonen, Militärbasen, Willigkeit usw.

Der andere Grund, warum ich die Frage, ob Brechttheater eine Chance für unsere Zeit ist, nicht sofort beantworte, ist Brecht selbst. Brecht hasste die schnellen Antworten. Selbst wenn er eine Antwort gefunden hatte und sie ihm gefiel, zog er sie immer wieder in Zweifel, gerade weil sie gefiel. Er nannte es die »kritische

1 Überarbeitete und erweiterte Fassung der Eröffnungsvorlesung zum Brecht-Colloquium anlässlich der internationalen Buchmesse in Havanna (Februar 2004)

Haltung« (*Kleines Organon*, GA 23, 73), die nicht nur ein Schlüssel seines Denkens und Verhaltens, sondern auch seines Theaters ist. Den Zweifel nannte er ein Grundanliegen der Gattung Mensch, der die Menschwerdung erst ermöglichte und noch heute ermöglicht. Dem Lob des Zweifels widmete Brecht einige seiner schönsten Gedichte. Aber an einer Stelle seines *Galileo Galilei*, die zumeist nur für einen naturwissenschaftlichen Disput gehalten wird, gibt Brecht, wie selten, unmittelbar Auskunft über seine ganz persönliche Methode, zu denken und zu handeln. Es ist die 9. Szene, in der Galilei, trotz des Verbotes durch die Inquisition, seine Forschungen wieder aufnimmt. Von seinen Schülern zur Eile gedrängt, seine Meinung zu den kürzlich entdeckten Sonnenflecken zu sagen, die den Stillstand der Sonne und die Bewegung der Erde beweisen würden, antwortet Galilei:

Meine Absicht ist nicht zu beweisen, dass ich bisher recht gehabt habe, sondern: herauszufinden, ob. Ich sage: Lasst alle Hoffnung fahren, ihr, die ihr in die Beobachtung eintretet. Vielleicht sind es Dünste, vielleicht sind es Flecken, aber bevor wir Flecken annehmen, welche uns gelegen kämen, wollen wir lieber annehmen, dass es Fischschwänze sind. Ja, wir werden alles, alles noch einmal in Frage stellen. Und wir werden nicht mit Siebenmeilenstiefeln vorwärtsgehen, sondern im Schnecken tempo. Und was wir heute finden, werden wir morgen von der Tafel streichen und erst wieder anschreiben, wenn wir es noch einmal gefunden haben. Und was wir zu finden wünschen, das werden wir, gefunden, mit besonderem Misstrauen ansehen. Also werden wir an die Beobachtung der Sonne herangehen mit dem unerbittlichen Entschluss, den Stillstand der Erde nachzuweisen! Und erst wenn wir gescheitert sind, vollständig und hoffnungslos geschlagen und unsere Wunden leckend, in traurigster Verfassung, werden wir zu fragen anfangen, ob wir nicht doch recht gehabt haben und die Erde sich dreht! [...] Sollte uns aber dann jede andere Annahme als diese unter den Händen zerronnen sein, dann keine Gnade mehr mit denen, die nicht geforscht haben und doch reden. Nehmt das Tuch vom Fernrohr und richtet es auf die Sonne!

Beginnen wir also unsere Überlegungen nicht damit, dass wir sagen, Brechttheater ist eine Chance für unsere Zeit, was uns gelegen käme, sondern schreiben wir – dem Rat Galileis folgend – an die Tafel: *Brechttheater ist von der Zeit überholt*. Und suchen wir nach möglichst guten Einwänden, die das belegen könnten.

ERSTER EINWAND

Brechttheater ist eine Verarmung und in seiner Parteilichkeit eine Vereinseitigung des Theaters, da es Lehranstalt für politische Ideologien sein will. Brecht reagierte auf seine Zeit mit der extremen Auffassung, man könne Publikum durch Theater belehren. Das ist ein fundamentaler Irrtum. Die politische Rolle des Theaters – und es ist sehr politisch – ist nicht, Lösungen zu bieten und Ideologie zu vermitteln. Diese Idee der Lehrstücke ist eine Überheblichkeit, die kein Mensch akzeptieren kann. Sie geht davon aus, dass die Gesellschaft aus Kindern besteht, die man belehren müsse. Das Lehrstück ist eine gefährliche Ausdrucksform, es vermittelt Stalinismus. Irgendwann schrieb Brecht auch ein großes Stück zur Rechtfertigung Stalins. Wirkliches Theater zeigt politische Situationen, indem es alle Widersprüche zur Darstellung bringt. Es stellt gleichsam einen Spiegel auf, der die Komplexität der Widersprüche zeigt. Es vertraut dem Publikum und seiner Fähigkeit, selbst erwachsene Schlussfolgerungen zu ziehen.

Da dieser Einwand von einem Großen des europäischen Theaters, Peter Brook, kommt, möchte ich zunächst eine Gegenfrage stellen: Was ist eigentlich Brecht-theater? Ist es ein Theater, das nur Brecht spielt? Dann wäre das Berliner Ensemble, auch zu Brechts Zeiten, kein Brechttheater, denn es spielte mehr Stücke anderer Autoren als die von Brecht. Schon die zweite Premiere nach der Gründung 1949 war *Wassa Shelesnowa* von Maxim Gorki, es folgten *Der Hofmeister* von Lenz und *Biberpelz und Roter Hahn* von Gerhart Hauptmann. Sind, wie im Einwand formuliert, die *Lehrstücke* typischer Ausdruck von dem, was man Brechttheater nennt? In ihnen verzichtete Brecht auf das »Kulinarische«, wie er es nennt, und will tatsächlich direkte Belehrung.

Abgesehen davon, dass die *Lehrstücke* Brechts unmittelbare Reaktion auf die Situation der Klassenkämpfe der 20er und 30er Jahre waren, in der nichts nötiger gebraucht wurde als Wissen über Zusammenhänge von Kapital, Arbeitslosigkeit und Faschismus, waren die *Lehrstücke* zur Belehrung der Spieler, nicht des Publikums gedacht (weshalb sie Brecht auch hauptsächlich für Schulen schrieb). Spielend sollten die Darsteller widersprüchliche Situationen »am eigenen Leibe« erfahren, um Widersprüche in der Wirklichkeit besser erkennen und mit ihnen umgehen zu können. Nicht die »Lösung wurde vermittelt«, sondern die Fähigkeit, richtige Fragen zu stellen und dafür selbst Antworten zu finden. Aber auch das nicht als »Lehranstalt für Ideologie«, sondern im Spaß des Spielens, also als ästhetischer Genuss. Ich selbst habe gerade mit Kindern an einem *Lehrstück* gearbeitet. Es ist *Der Brotladen*, ein Textfragment über Arbeitslosigkeit von Brecht aus dem Jahr 1929, in dem Arbeitslose, um sich über ihre Lage klar zu werden, selbst spielen und auch jene darstellen, die sie arbeitslos machten. Die Kinder kamen aus verschiedenen Schulen und sozialen Schichten, nur in einem Punkt übereinstimmend: Dass sie noch nie nach den wirklichen Ursachen der Arbeitslosigkeit gefragt hatten. Spielend entdeckten sie Zusammenhänge: »Reicher Mann und armer Mann / Standen da und sahn sich an / Und der Arme sagte bleich: / Wär ich nicht arm, wärst du nicht reich« (Brecht). Aus der Probenarbeit heraus kam die Idee, die Premiere nicht in einem Theater sondern im Arbeitsamt zu machen, also vor Arbeitslosen. Selbst zu Erkenntnissen gekommen, vermittelten »die Kinder«, Arbeitslose darstellend, den Arbeitslosen nicht nur ihre »Entdeckungen«, sondern auch den Spaß am Entdecken und das trotz des bitteren Themas. Die »gefährliche Ausdrucksform«, die laut Brooks EINWAND »Stalinismus vermittelt«, vermittelte in diesem Falle etwas ganz anderes:

Das Theater des wissenschaftlichen Zeitalters vermag die Dialektik zum Genuss zu machen. Die Überraschungen der logisch fortschreitenden oder springenden Entwicklung, der Unstabilität aller Zustände, der Witz der Widersprüchlichkeiten und so weiter, das sind Vergnügungen an der Lebendigkeit der Menschen, Dinge und Prozesse, und sie steigern die Lebenskunst sowie die Lebensfreudigkeit. (Brecht, GW 16, 702)

Dem Generalissimus wäre so etwas sicher ein Graus, denn er hat, wie Brecht in seinem Nachruf auf ihn schreibt, die Dialektik abgeschafft. In seinen berühmten *Vier Grundzügen der Dialektik* fehlt eines: die Dialektik. Die Einheit der Widersprüche kommt bei Stalin nicht vor. Auch das »große Stück, das Brecht zur Rechtfertigung

Stalins schrieb«, hätte Stalin bestimmt keine Freude gemacht. Denn in der *Maßnahme*, die hier offenbar gemeint ist, kontrolliert und befragt ein Chor alle Maßnahmen der Funktionäre, so dass das Stück wegen seiner schonungslosen Dialektik von der stalinorientierten kommunistischen Presse bei seiner Uraufführung 1930 bekämpft wurde. »Ein prominenter kommunist sagte: wenn das Kommunismus ist, dann bin ich kein kommunist. vielleicht hat er recht.« (Brecht 1930) Und was die »Parteilichkeit« betrifft, so wird hier – wie üblich – »parteilich« mit »parteiisch« verwechselt.

Aber was ist nun Brechttheater? Bevor es etwas anderes ist, ist es Theater. Und Theater besteht – jedenfalls nach Brecht – darin, »dass lebende Abbildungen von überlieferten oder erdachten Geschehnissen zwischen Menschen hergestellt werden, und zwar zur Unterhaltung« (GA 23, 66). Hatte man erwartet, dass Brecht 1948, nach Deutschland zurückkehrend aus der Emigration, wieder zu den *Lehrstücken* greift, um Wissen unter die besiegten und verwirrten Leute zu bringen, schreibt er gerade in dieser Zeit sein *Kleines Organon für das Theater*:

Widerrufen wir also, wohl zum allgemeinen Bedauern, unsere Absicht, aus dem Reich des Wohlgefälligen zu emigrieren, und bekunden wir, zu noch allgemeinerem Bedauern, nunmehr die Absicht, uns in diesem Reich niederzulassen. Behandeln wir das Theater als eine Stätte der Unterhaltung, wie es sich in einer Ästhetik gehört, und untersuchen wir, welche Art der Unterhaltung uns zusagt! (GA 23, 66)

Spricht man von Brechttheater, sollte man beachten, dass auf diesem Theater keine Belehrung stattfindet, die nicht unterhaltsam ist. Es wird keine Philosophie gegeben und keine Politik, ohne den Spaß und das Vergnügen daran. Ja, Brecht ergänzte in den fünfziger Jahren die bekannte These, dass es auch auf dem Theater darauf ankomme, die Welt nicht nur zu interpretieren, sondern zu verändern: »Es ist nicht genug verlangt, wenn man vom Theater nur Erkenntnisse, aufschlussreiche Abbilder der Wirklichkeit verlangt. Unser Theater muss die Lust am Erkennen erregen, den Spaß an der Veränderung der Wirklichkeit organisieren.« (*Notate zu Katzgraben*, GA 25, 418)

Sieht man Brecht-Texte einmal nicht nur nach ihrem Inhalt durch, sondern nach der Methode statistischer Wahrscheinlichkeit, wie oft zum Beispiel bestimmte Wortwendungen vorkommen, wird man eine überraschende Entdeckung machen: Begriffe wie »erkennen«, »verändern«, »produzieren« kommen selten allein vor. Es heißt fast immer das »Vergnügen des Erkennens«, die »Lust zur Veränderung«, der »Spaß der Dialektik«, die »Leidenschaft des Produzierens«, der »Witz des Widersprüchlichen«, der »Genuss an der Lebendigkeit der Menschen, Dinge und Prozesse, usw.« Diese Begriffe werden merkwürdigerweise zumeist übersehen, weil sie dem falschen Bild vom Rationalisten Brecht nicht entsprechen. Man hält sich lieber an das »reine« Wissen, die »reine« Produktivität, die »reine« Erkenntnis, die »reine« Belehrung – ohne das Theater.

In den letzten Gesprächen, die ich im Herbst 1956 mit Brecht hatte, beklagte er sich bitter, dass man sein Theater »unnaiv« betrachte. Als wollte er Theater durch Wissenschaft ersetzen. Dabei habe er doch die Wissenschaften hinzugezogen, nicht um das theatralische Vergnügen zu verringern, im Gegenteil. So wie Shakespeare zu seiner Zeit die neuesten Errungenschaften der Wissenschaften hinzuzog, um zu

ganz neuen Leidenschaften, Späßen und Figuren zu kommen, die dem alten Theater abhanden gekommen waren. Damals wurde Plutarch aus dem Lateinischen das erste Mal ins Englische übersetzt. Shakespeare benutzte ihn sofort für seine Tragödie des Coriolan. Oder Thomas Morus, Verfasser der *Utopia*. Seine Lebensbeschreibung von König Richard dem Dritten (die übrigens eine Fälschung ist) verarbeitete Shakespeare sofort zu einem Stück, bis heute wahrscheinlich eines der Bühnenwirksamsten Stücke überhaupt.

Aber auch Marx – so Brecht in jenem Herbst 1956 – sei ohne Begriffe wie Lust, Spaß, Genuss überhaupt nicht zu verstehen. Und auch bei ihm lese man gern darüber hinweg. Dabei stehe es in den *Grundrissen* schwarz auf weiß: Der Zweck der Gesellschaft und der Zweck des Menschen ist der Mensch selbst. Der Mensch ist Selbstzweck. Um dies allerdings zu erkennen und zu erreichen, sei allerhand gesellschaftliche Anstrengung nötig. Doch Vergesellschaftung heiße ja nicht, den Menschen als einzelnen auszulöschen, sondern ihm die Chance zu geben, seine Individualität, also seine Verschiedenheit zu entwickeln und so, wie Marx sage, »zu der Universalität der Eigenschaften, Fähigkeiten, Genüsse usw. zu kommen«.

Ein Satz von damals ist mir noch im Gedächtnis, mit dem Brecht das Gespräch beendete: »Marx und Gleichmacherei! Ein Blödsinn. Erst wenn alle auf gleicher Stufe stehen, wird man ihre Unterschiede bemerken.« Bevor man also von Brechttheater redet, muss man wissen, dass Theater gemeint ist – Theater mit runden, vitalen, widersprüchlichen, poetischen Figuren. Als 1954 nach der Premiere des *Kaukasischen Kreidekreises*, bei der ich das Glück hatte, Co-Regisseur von Brecht zu sein, die Darstellerin der Grusche, Angelika Hurwicz, entsetzt zu Brecht kam, weil das Publikum am Ende geweint hat, als der Armeleuterichter Azdak ihr das Kind der Gouverneurin zusprach, beruhigte sie Brecht: »Dann haben sie richtig gespielt«. Das Publikum habe gegen seine eignen Interessen geweint. Denn dieselben Leute würden doch in ihrem eigenen Leben kaum zustimmen, wenn Eigentum nicht mehr nach dem Erbrecht sondern nach der Nützlichkeit verteilt würde. Dazu müsse man schon einiges erschüttern.

ZWEITER EINWAND

Brecht war Marxist und wollte die Welt verändern. Marx ist tot. Die Welt hat sich als unveränderbar erwiesen. Der Kapitalismus hat gesiegt.

Zunächst: Selbst wenn dem so wäre, wäre das ja eine enorme Veränderung. Tatsächlich hat sich die Welt im letzten Jahrzehnt atemberaubend verändert und zwar mehr, als es von rechts wie von links je erwartet wurde. Auch wenn die Veränderungen andere sind, als die – auch von Brecht – geplanten, kann man ja nicht die Veränderungen in Zweifel ziehen, allenfalls den Plan. Brecht wäre der letzte, der einen Plan, wenn er gescheitert ist, nicht in Zweifel ziehen würde, denken wir an sein schönes Gedicht »Lob des Zweifels«. Aber Brecht lobt den Zweifel nicht, um zu verzweifeln, sondern um besonders nach Niederlagen Mut zu finden, von Neuem zu beginnen, indem man alles Bisherige in Zweifel zieht und überprüft.

Der Sozialismus in Europa – sofern es überhaupt schon Sozialismus war – ging zugrunde, als habe sich Lenins Voraussage von 1921 erfüllt: »Niemand kann den Kommunismus verhindern, wenn nicht die Kommunisten ihn selbst verhindern«; wenn sie zum Beispiel die Grundregel vergessen: »die konkrete Analyse der konkreten Situation.« Für die Emanzipation der Menschen ist der Verlust von Alternativen eine Katastrophe. Aber vielleicht auch eine Erfahrung, die hilfreich sein kann bei einem erneuten Versuch, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (MEW 1, 385). Denn in diesen Worten des jungen Marx sah Heiner Müller zum Beispiel, sonst Skeptiker aus Leidenschaft, den »praktischen Glutkern des Marxismus«, der seiner Meinung nach nie erlöschen wird. So kann die Niederlage des Sozialismus auch Erkenntnis sein, dass es ohne Demokratie, verstanden als wirkliche Herrschaft des Volkes, keinen Sozialismus geben wird. Ja, dass zum Beispiel Volkseigentum erst durch die wirkliche Übernahme der Betriebe durch die Produzenten zum Volkseigentum wird. Hier gilt Brechts Warnung: Was sind Staaten ohne die Weisheit des Volks? Oder wie es Heiner Müller radikaler sagt: »In der Sowjetunion und in der DDR wurde der groß angelegte Versuch unternommen, Marx zu widerlegen. Der Versuch ist gescheitert«.

Doch hin wie her: der Kapitalismus hat gesiegt. Hat der das wirklich? Bei der Demonstration der 500 000, März 2003 in Berlin, gegen Bushs Überfall auf den Irak, sah ich zwei Transparente. Auf dem einen stand: EINE ANDERE WELT IST MÖGLICH. Auf dem andern: DER KAPITALISMUS HAT NICHT GESIEGT – ER IST ÜBRIGGEBLIEBEN. Er ist übriggeblieben mit all seinen Widersprüchen, verschärft durch die Tatsache, dass ihm sein altes Feindbild verlorenging. Das Feindbild des Kommunismus als dem »Reich des Bösen« hielt die verfeindeten Brüder des Kapitals einigermaßen zusammen, bremste den Abbau des Sozialen und Menschlichen und ließ die Legende von der »sozialen Marktwirtschaft« aufkommen. Ohne Gegenkraft – und mindestens als Gegenkraft war der Sozialismus real – wird das Kapital hemmungs- und uferlos und findet zu seiner ›Normalität‹, also zum *Kapital* von Marx zurück. Und während ich in einer sozialistischen deutschen Zeitung auf die Frage, ob Marx überholt ist, lese: Er sei so wenig überholt wie die Höhlenmalerei der Steinzeit, man müsse ihn nur als Dichtung behandeln und nicht als Wissenschaft – klingt es heute aus den USA schon anders:

In den dreißiger Jahren wurde der Faschismus bisweilen als ›Kapitalismus ohne Maske‹ bezeichnet, das heißt als reiner Kapitalismus ohne demokratische Rechte und Organisationen. Wir wissen heute, dass diese Definition zu einfach ist, aber auf den heutigen Neoliberalismus trifft sie zu: Er ist tatsächlich ein ›Kapitalismus ohne Maske‹. Repräsentiert er doch eine Epoche, in der die Wirtschaftsmächte stärker und aggressiver sind und auf weniger organisierten Widerstand treffen als je zuvor [...] Lauthals und hartnäckig verkündet der Neoliberalismus, dass es keine Alternative zu ihm gebe und die Menschheit ihren höchsten Stand erreicht habe, also ›das Ende der Geschichte‹, was schon viele Epochen vor ihm behaupteten.

Das schreibt Robert W. McChesney in der Einleitung zu Noam Chomskys Buch *Profit over People*. Die Zeit, so scheint es, hat Brecht wieder eingeholt. Waren seine Stücke für viele Vergangenheit, sind sie heute greifbare Gegenwart. Die

Massenarbeitslosigkeit zum Beispiel in *Die heilige Johanna der Schlachthöfe*, geschrieben 1930, ist nicht (wie Johanna glaubt und wie wir es heute lesen) Resultat einer Wirtschaftsflaute und mit dem nächsten Aufschwung wieder zu beheben. Die »industrielle Reservearmee« (Marx) ist Bestandteil des funktionierenden Kapitalismus. Nicht seine Flaute, sein Erfolg produziert sie. Denn mit den Aktienkursen steigen auch die Arbeitslosenzahlen. Was man heute »shareholder value« nennt, war für Brecht die »soziale Sintflut«. Aber er wäre nicht Dialektiker, wenn er im Aufstieg des Kapitals nicht auch seinen Abstieg sähe. In diesem Zusammenhang erzählte er gern eine Anekdote aus den dreißiger Jahren: Henry Ford, der Ältere, zeigt Philippe Reuther, dem Vorsitzenden der Gewerkschaft der Automobilarbeiter, stolz eine Fabrikhalle, in der nur noch Automaten arbeiten. »Diese Automaten«, sprach Henry Ford, »werden nicht mehr streiken«. »Nein«, antwortete Philippe Reuther, »aber sie kaufen auch keine Autos«. Doch nicht nur die Stücke Brechts, auch seine Art und Weise, sie auf der Bühne darzustellen, eben die »Verfremdung«, verdient unsere Aufmerksamkeit in einer Welt, die sich gern selbst verklärt, um nicht erkannt zu werden. »Demokratisierung« sagt man, wenn man ein Land überfällt, um den Kapitalismus wieder einzuführen. In einer »Wissengesellschaft« leben wir, sagt man jenen, denen man durch Schulabbau, Lehrermangel, Studiengebühren und Elitekult das Wissen vorenthält. Und jene »Informationsgesellschaft«, die den Kapitalismus angeblich abgelöst hat, macht jede Information zur Ware, deren Wert nicht die Information ist, sondern der Verkauf. Hier ist Verfremdung, also der Blick, der hinter dem Gewohnten die ungewöhnlichen Ursachen entdeckt, heute nicht nur ein geeignetes Mittel des Theaters, sondern die Chance, sich im gewöhnlichen Leben zurechtzufinden.

Es gibt auch heitere Aktualitäten. Erst kürzlich traf ich einen Schweizer Millionär, der in tiefer Sorge war. Er hat ein gut gehendes Unternehmen und zwei Söhne. Der eine sechs Jahre, der andere zehn. Seine Sorge: Wie soll er seine Söhne erziehen? Als guter Christ will er, dass sie gute Christen werden, und da gilt Moses: »Liebe deinen Nächsten wie dich selbst«. Aber seine Söhne sollen auch einmal die Firma übernehmen, und da wäre die Liebe zum Nächsten ruinös. Denn da gilt: Nieder mit der Konkurrenz!

Er fand seinen Seelenfrieden wieder, als ich ihm Brechts *Der gute Mensch von Sezuan* zu lesen gab. Eine gute Shen-te, die allen Gutes tut, und der böse Vetter Shui-ta, der die Verluste, die das Gutsein bringt, durch Härte wieder ausgleicht, und alles in einer einzigen Person, das schien unserem Schweizer Millionär ein gangbarer Ausweg aus seiner Glaubenskrise zu sein.

Trotz der Brecht-Renaissance, der vorhandenen und der zu erwartenden, soll das nicht heißen, dass Brecht alles voraussah und nie irrte. Sein Glaube an die Arbeiter und ihre Klasse zum Beispiel, der bei ihm schon fast religiöse Züge trug, hat sich nicht erfüllt. Sein Satz »Wo ein Arbeiter ist, ist nicht alles verloren«, formuliert 1932 in *Die Mutter*, erwies sich damals schon als Utopie. Viele Arbeiter stimmten für Hitler. Und wie erst muss es heute Utopie sein: Die Angst um den Arbeitsplatz und eine gigantische Arbeitslosenarmee, vom Kapital organisiert durch Zurücknahme

von 150 Jahren Arbeiterbewegung, dazu eine bis dahin nie gekannte Medienattacke, die das als alternativlos hinstellt, bringen viele Arbeiter dazu, nicht mehr gegen Ausbeutung zu kämpfen, sondern dafür, sich ausbeuten zu lassen, also um den Arbeitsplatz. Aber soll man deswegen jede Utopie aufgeben, nur weil *eine* nicht in Erfüllung ging? Verlust von Utopien ist Verlust an Lebenswillen. Aber gerade die Stärkung des Lebenswillen ist erklärtes Ziel künstlerischer Betätigung, jedenfalls nach Brecht. Oder wie es Jürgen Habermas ausdrückt: »Wenn die utopischen Oasen austrocknen, breitet sich eine Wüste von Banalität und Ratlosigkeit aus.« Von Brechts Utopie, einer Gemeinschaft von freien Produzenten, die Emanzipation, Chancengleichheit und Gerechtigkeit erwirkt, bleibt die Hoffnung, dass sich auch heute genügend Leute finden werden, die die Unerträglichkeit der Zustände empfinden, erkennen und beseitigen.

»Marx ist tot, und Brecht hat sich mit ihm erledigt«. Noch einmal nachdenkend über diesen Einwand kommen mir doch Zweifel. Ein evangelischer Pfarrer, den ich neulich traf, wurde deutlicher: »Nicht einmal Jesus, würde er heute leben und die Mühseligen und Beladenen zu sich bitten, würde ohne Marx auskommen.«

DRITTER EINWAND

Brecht glaubt an die Vernunft. Durch eingreifendes Denken wollte er Vernunft verbreiten, dass die Menschen die Welt erkennen und verändern. Vernunft, seit Diderot als Allheilmittel gepriesen, hat sich als die eigentliche Krankheit erwiesen. Wissenschaftsgläubigkeit als fataler Irrtum. Die Welt ist nicht erkennbar.

Diesen Einwand will ich ganz kurz beantworten, nämlich mit Brecht selbst. Man schrieb das Jahr 1954. Das Berliner Ensemble befand sich auf seiner ersten Paris-Tournee: Gezeigt wurde *Mutter Courage und ihre Kinder*, der Erfolg war enorm. Brecht, der Erfolg liebte, aber den Erfolgsrummel nicht mochte, zog sich in das kleine Café im berühmten Théâtre-Sarah-Bernhard, unserem Spielort, zurück. Und eben da fand eine historische Begegnung statt. Eugène Ionesco, Mitbegründer des Absurden Theaters der 50er/60er Jahre, hatte Brecht aufgespürt. Umgeben von Anhängern, die ihn bewunderten, stellte er Brecht zur Rede: »Ich beschuldige Sie, Herr Brecht, der Tötung der Gefühle auf der Bühne und des Terrors der Vernunft.« Seine Rede gipfelte in dem Ausruf: »Geben Sie sich keine Mühe, Brecht, diese Welt ist unerkennbar!« Brecht wandte, wie er es immer tat, wenn ihm etwas unbehaglich war, mehrmals den Kopf hin und her, und sagte dann sehr leise, aber deutlich: »Wenn die Welt unerkennbar ist, Herr Ionesco, woher wissen Sie das dann?«

Ich weiß nicht mehr, was Ionesco antwortete. Ich weiß nur, dass er Brecht niemals wieder in Sachen Vernunft angesprochen hat.

VIERTER EINWAND

Brecht will politisches Theater.

Obwohl dies wahrscheinlich der häufigste Einwand ist, trifft man ihn meistens ohne Begründung. Es scheint selbstverständlich, dass politisches Theater heute antiquiert ist, überholt, ja lächerlich. Das letztere ist nicht einmal von der Hand zu weisen, wenn man unter Politik versteht, was die sogenannte »politische Klasse«, die heutige Politiker-Garde, aufführt, denn es ist perfektes Schmierentheater.

Aber auch wenn man das politische Theater Brechts nimmt, scheint sein Schicksal besiegelt. Es konnte in den letzten Jahren weder den sozialen Kahlschlag mit der verheerenden Massenarbeitslosigkeit verhindern, noch die Rückkehr des Kriegs als Fortsetzung der Politik, und auch nicht die Neubelebung des Faschismus, obwohl in dieser Zeit gerade Stücke wie *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* und *Die heilige Johanna der Schlachthöfe* gespielt wurden, die sich direkt gegen diese Entwicklung wehren. Der Verzicht auf politisches Theater ist bei Theaterleuten oft nicht Ablehnung, sondern Resignation. Doch die Enttäuschung über die Wirkungslosigkeit des Theaters ist eigentlich ein Resultat der Überschätzung des Theaters. Der Meinung nämlich, Theater könne allein die Welt verändern.

Brecht hat nie behauptet, dass Theater die Welt verändern kann. Theater kann politische Bewegungen beleben oder bremsen, es kann sie nicht ersetzen. Im Beleben politischer Bewegungen vermag es mehr als alle anderen Künste. Beaumarchais' *Figaros Hochzeit* oder *Der tolle Tag* verursachte gewiss nicht die Französische Revolution, löste aber in der revolutionären Situation von 1784 eine Bewegung aus, die der Sturm auf die Bastille direkt fortsetzte. Brechts *Galilei* konnte die Atombombe nicht verhindern, aber bestimmt hat es die Zahl der Freunde der Atombombe vermindert und so etwas wie ein Weltgewissen geweckt. Eine Aufführung von Brechts *Turandot* oder *der Kongress der Weißwäscher* hat in keiner Gesellschaft den käuflichen Missbrauch der Intellektuellen zwecks Machterhaltung verhindert, aber es hat den TUI in die Welt gebracht, Brechts Umkehrung des Intellektuellen in TELLEKT-UELL-IN (GW 12, 598), das käufliche Zerrbild, das bereit ist, für die Herrschenden ein X zu einem U zu machen.

Ja, Brecht will politisches Theater. Schon mit seinen *Lehrstücken* greift er in den 30er Jahren unmittelbar in den Klassenkampf ein. Die *Maßnahme*, ein Diskurs über Sittlichkeit und Klassenkampf, wurde nicht nur für Arbeiter gespielt, sondern von Arbeitern. Auch ein Stück wie *Die Gewehre der Frau Carrar*, geschrieben während des spanischen Bürgerkrieges, greift unmittelbar in den politischen Kampf ein, indem lapidar festgestellt wird, in diesem Kampf gibt es keine Neutralität. Aber es ist ein Irrtum, Brechts politisches Theater auf das politische Thema zu beschränken. Natürlich ist ein Stück wie *Die Tage der Commune* eminent politisches Theater. Aber nicht weil darin politische Themen abgehandelt werden, sondern weil es eine politische Haltung bezieht: die Lust an der Veränderung der Dinge, der politischen wie der privaten. Die Liebe des Communarden Jean zu Babette, auf die er besteht, obwohl die aussichtslose Zukunft der Liebe enträt, ist mindestens so politisch, wie

der Sturm auf das Pariser Stadthaus. Umgekehrt kann ein Stück wie *Die Kleinbürgerhochzeit*, in dem kein einziges politisches Wort fällt, politischer sein als manch politisches Pamphlet. Demontiert es doch in chaplinscher oder valentinscher Weise das größte Hemmnis aller Revolutionen: den selbstgefälligen und selbstgenügsamen Kleinbürger.

Stücke mit politischen Themen müssen nicht politisch sein, zum Beispiel wenn sie langweilig sind, und Stücke der privatesten Sphäre können Revolutionen vorantreiben, wie eben Beaumarchais' *Toller Tag*. Verzicht auf Politik, wie er heute an Theatern um sich greift, ist nicht etwa keine Politik, sondern fragwürdige. Es ist »selbstverschuldete Unmündigkeit«, vor der schon Kant warnt. Brecht geht einen Schritt weiter: »Ohne Ansichten und Absichten kann man keine Abbildungen machen. Ohne Wissen kann man nichts zeigen; wie soll man da wissen, was wissenschaftlich ist? Will der Schauspieler nicht Papagei oder Affe sein, muss er sich das Wissen der Zeit über das menschliche Zusammenleben aneignen, indem er die Kämpfe der Klassen mitkämpft.« (GA 23, 86)

FÜNFTER EINWAND

Der Brecht-Stil. Brecht will mit seinem Theater das Publikum aufklären. Die Zeit der Aufklärung ist vorbei. Heute zerfällt die Welt in ihre Einzelheiten, Zusammenhänge verschwinden. Man kämpft, wie der bekannte Vertreter der Postmoderne, Jean-Francois Lyotard, sagt, »gegen den weißen Terror der Wahrheit, mit und für die rote Grausamkeit der Singularitäten«.

Wie aber soll der Schauspieler die Abgründe der heutigen Welt darstellen, wenn Brecht nur Gründe gelten lässt? Und wie soll der Zuschauer Abgründe erleben, wenn Brecht durch Verfremdung eine Distanz schafft und jede Beteiligung des Zuschauers verhindert?

Zunächst: Abgründe sind keine Erfindung der heutigen Welt. Vielleicht fallen sie heute mehr auf, weil man heute mehr von ihnen redet. Aber schon Brechts *Im Dickicht der Städte*, geschrieben 1923, zeigt den abgründigen Kampf zweier Männer, die nicht wissen, warum sie kämpfen, was den Kampf noch verschärft. Nur nennt Brecht – als alter Hegelianer – Abgründe bei ihrem bürgerlichen Namen: »Widersprüche«. Und wenn Brecht sein Publikum »aufklären« will – und er will es tatsächlich –, so darüber, dass Widersprüche (oder Abgründe) nicht nur in der Welt existieren, sondern die Welt beherrschen. Doch wo bei anderen der Glaube an ewige Abgründe anfängt, beginnt bei Brecht der Zweifel: Was ist der Grund der Abgründe? Brecht lässt also nicht nur die Gründe gelten, sondern auch die Abgründe. Allerdings müssen es sich die Abgründe gefallen lassen, befragt zu werden. Nicht um sie zu verkleinern, im Gegenteil, Abgründe (also Widersprüche) werden um so tiefer, je weniger man sie als »ewig«, also als gott- oder naturgewollt hinnimmt (als »Immeriges«, wie Brecht sagt), sondern als Entstandenes, damit Vergängliches. Eben als Irdisches, von Menschen Gemachtes.

Bestritten wird nicht, dass in dieser Welt auch Unänderbares anzutreffen ist. Denn »das lange nicht Geänderte [...] scheint unänderbar. Allenthalben treffen wir auf etwas, das zu selbstverständlich ist, als dass wir uns bemühen müssten, es zu

verstehen.« (GA 23, 81) Gegen solche Selbstverständlichkeiten, die sich durch Gewöhnung der Aufmerksamkeit des Menschen entziehen, und gegen die »Grausamkeit der Singularitäten«, jene Einzelheiten also, die ihre Zusammenhänge leugnen, kurz, gegen eine Welt, die stillsteht, entwickelte Brecht sein Theater, das er ein »nicht-aristotelisches« nannte. Bekanntlich sah Aristoteles in seiner *Poetik* die Wirkung der Tragödie darin, dass sie durch Nachahmung einer Handlung beim Zuschauer Furcht und Mitleiden erregt, um den Zuschauer von Furcht und Mitleiden zu reinigen. Dazu identifiziert sich der Schauspieler völlig mit der darzustellenden Figur und veranlasst den Zuschauer, es ihm gleichzutun und das Schicksal des Helden wie sein eigenes zu erleben. »Diese Reinigung erfolgt auf Grund eines eigentümlichen psychischen Aktes, der *Einfühlung* des Zuschauers in die handelnden Personen, die von den Schauspielern nachgeahmt werden.« (GW 15, 240) Brecht verweist in diesem Zusammenhang auf Cicero, der von dem römischen Schauspieler Polus berichtet, welcher, um das Publikum mehr mitleiden zu lassen, als Elektra, die ihren Bruder beweint, die Urne mit der Asche seines gerade verstorbenen Kindes im Arm trug.

Gegen ein Theater der bloßen Einfühlung verfasste bereits Denis Diderot 1773 sein berühmtes »Paradoxon über den Schauspieler«. Dem Anliegen der Aufklärung folgend, reichte Diderot auch auf dem Theater das bloße Nachahmen der Natur und ihrer Empfindungen nicht aus, um vom – wie er schreibt – »empfindenden zum denkenden Menschen« zu kommen. Für Diderot führt nicht das eigene Leiden des Schauspielers auf der Bühne zu großen Gefühlen, sondern inwieweit er in der Lage ist, »mit kühlem Kopf und ausgezeichneter Urteilskraft« große Gefühle nachzuahmen, die er an Menschen beobachtet hat. Und je weniger er sie auf der Bühne teilt, um so wirksamer werden sie. Ja, Diderot empfiehlt, um den »kühlen Kopf und die ausgezeichnete Urteilskraft« zu behalten, sogar die entgegengesetzten Gefühle zu entwickeln: in einer Liebesszene also auch die der Abneigung, in einer pathetischen Szene deren prosaisches Gegenteil. Höhepunkt des Theaters der Einfühlung war sicherlich das »System« des großen russischen Theaterreformers Stanislawski, der mit seiner Forderung nach »Wahrheit der Empfindungen« auf der Bühne, mit der er gegen die erstarrten Klischees des Hoftheaters seiner Zeit rebellierte, große realistische Wirkungen erzielte. Aber auch er musste nach den revolutionären Umbrüchen in Russland feststellen, dass zur Darstellung der neuen sozialen Widersprüche bloße Einfühlung nicht mehr ausreicht. In seinen späteren Inszenierungen verlangte er vom Schauspieler neben der Einfühlung in die Figur auch die Kritik der Figur und verlangte vor der Einfühlung »physische Handlungen«, um so die Gefühle der Figur erst einmal zu erkunden.

Kritiklose Einfühlung birgt im Theater mehr als in anderen Künsten die Gefahr der Täuschung, durch die das Publikum verführt werden kann. Diese Gefahr sah Brecht auch in der »Theatralisierung der Politik«. So nannte er die Masseninszenierungen der Nürnberger Parteitage durch die Nazis ein »Theater des Glaubenmachens«. Eine heutige Entsprechung dieses Theaters sind die sogenannten »Events« des Showbusiness als Höhepunkte substanzlosen Miterlebens von

Scheinrealitäten. »Theatralisierung der Politik« findet regelmäßig auch in den Wahlkämpfen statt, wo echte Kämpfe zwischen echten Alternativen vorgetäuscht werden. Auch gegen den Missbrauch des »Theaters der Einfühlung« entwickelte Brecht sein »nicht-aristotelisches« Theater, das auch ein neues Verhältnis zum Helden auf der Bühne schafft. Der Zuschauer soll nicht mehr »wie am Gängelband« dem Schicksal des Helden folgen, sondern soll »mit seinem Urteil dazwischenkommen können«. Durch bestimmte künstlerische Maßnahmen, Verfremdung genannt, wird bloße Einfühlung des Zuschauers verhindert, so dass er aus einer bewussten Distanz den subjektiven Horizont der Bühnenfigur überschreiten kann, um Zusammenhänge und Widersprüche zu entdecken, die der Figur selbst nicht bewusst sind, die aber ihr Verhalten und ihren Charakter erst wirklich erkennbar (und erlebbar) machen. Dabei wird das »Selbstverständlichste« und »Natürlichste« so dargestellt, dass es beim Zuschauer Verwunderung erregt, der wichtigste Schritt zur Erkenntnis, aber auch zur Unterhaltung.

Das »aristotelische« Theater dagegen benutzt die dem Theater innewohnende »Magie«, eben jene Täuschungskunst, den Vorgängen und dem Charakter des Helden und seinem Verhalten die Aura des »Einzigmöglichen«, des »Von-der-Natur-für-immer-Gegebenen« zu verleihen und es so der Veränderungsmöglichkeit zu entziehen. Das »nicht-aristotelische« Theater hingegen veranlasst schon durch seine Art der Darstellung den Zuschauer, den Helden und sein Verhalten nicht »schicksalhaft« hinzunehmen, sondern für die Dauer des Spiels die auf der Bühne gezeigten Vorgänge im Geist durch andere mögliche Vorgänge zu ergänzen. Dadurch verlieren die Vorgänge den Charakter des »Immerigen«. Sie werden »historisiert«.

Übrigens ist »Historisieren« einer der Schlüssel zur Arbeitsweise des Brechttheaters. Brecht »historisierte« nicht nur historische Stücke, sondern besonders Stücke und Themen der Gegenwart. Das Gegenwärtige wird durch Bekanntheit und Gewöhnung leicht der Geschichtlichkeit entzogen, das heißt, man hält es für »Immeriges«. Man fragt nicht nach seiner Entstehung, also nicht nach seiner Vergänglichkeit. Damit entzieht es sich – bewusst oder unbewusst – dem Zugriff des Menschen, in diesem Fall dem Zugriff des Publikums. »Historisieren« ist das Aufdecken der menschlichen Tätigkeit in allem, was Geschichte hervorbringt, gleich ob es sich um menschliche Leistungen handelt oder um jene Mächte, die dem Menschen fremd oder gar übersinnlich gegenüberstehen, denn auch sie sind geronnene menschliche Tätigkeit. Genaugenommen ist »Historisieren« die Anwendung der Ersten Feuerbachthese auf das Theater: »Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus [...] ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des *Objekts oder der Anschauung* gefasst wird; nicht aber als *sinnlich menschliche Tätigkeit, Praxis*; nicht subjektiv.« (MEW 3, 5)

Gerade in der Frage des Historisierens ist bei heutigen Theatern ein Rückfall auch da zu beobachten, wo man sich »links« und kritisch gibt. Es ist heute zum Ritual geworden, historische Stücke – nicht nur im Kostüm – aus ihrem historischen Feld zu reißen, angeblich um sie zu aktualisieren. So sagte ein Regisseur von Ibsens *Nora*, er könne es heute nicht mehr akzeptieren, dass ein bloßer Schuldschein eines nicht

mal großen Betrages zu einer derartigen Familientragödie führt und baute dafür einen Mord ein. Diese Enthistorisierung entzieht für den Zuschauer jeden Sinn für Geschichte, da nur – arrogant – mit heutigen Werten gemessen wird. Fehlt aber der Sinn für Vergangenes, dehnt sich die Gegenwart in alle Ewigkeit aus. Das Stück, in künstlich heutige Aktualitäten gezogen, verliert nicht nur seine Poesie, zum Beispiel dass zu Zeiten winzige Ursachen zu riesigen Katastrophen führen, es verliert auch seine Aktualität, da der Zuschauer nicht als »Miterzähler« die Ereignisse des Stücks analog auf seine eigenen Verhältnisse umlegen kann.

Aber auch bei Stücken der Gegenwart führt Enthistorisieren zur Inaktivität des Zuschauers selbst da, wo man kritisch die heutigen Verhältnisse mit brutaler Härte auf der Bühne zeigt. Das Erschrecken des Zuschauers wird hier zum bloßen Zurückschrecken, da man heutige Unstimmigkeiten als Dauerkrise zeigt, die nicht veränderbar scheint. Fehlende Veränderungsmöglichkeit aber führt zur Anpassung selbst da, wo man sie beklagt. Die spießige Schicksalsergebenheit des alten bürgerlichen Theaters etabliert sich wieder durch die Hintertür. Dabei behauptet man, konsequenter als Marx zu sein, der nur die Entfremdung und Selbsttäuschung des Menschen konstatierte, aber nicht den Mut hatte, sie »als unüberwindliche Begleiterscheinung menschlicher Vergesellschaftung zu akzeptieren« (Derrida).

Brechttheater reduziert nirgends Abgründe, Ecken und Kanten dieser Welt, um den Zuschauer aus nüchterner Distanz zu belehren. Im Gegenteil, Brechttheater heißt Aufreißen von Widersprüchen und aktive Beteiligung des Zuschauers nicht nur als Betrachter, sondern als Miterzähler. Sein Ziel ist nicht, Widersprüche auf der Bühne schnell zu lösen, damit der Zuschauer schnell erlöst werde. Im Gegenteil, Brechttheater heißt Steigerung der Widersprüche bis zur Unerträglichkeit, um das Ertragen und die Geduld, die Veränderungen verhindern, beim Zuschauer in Frage zu stellen. Es ist also der Versuch, in alles, was erstarrt ist, sei es durch Gewöhnung, Alltäglichkeit, Routine oder Ideologie, Bewegung zu bringen. Ja, das Prinzip des *Bewegens* – Brecht sprach zuletzt gern von »dialektisieren« – ist eigentlich das A und O aller seiner Bemühungen auf und mit dem Theater. Jener erstaunte Blick, mit dem der Schauspieler sich seiner Rolle nähert, und der erstaunte Blick, mit dem der Zuschauer die Bühne betrachtet, vermögen alles, was gezeigt wird, in Bewegung zu bringen, sogar den Stillstand.

Brecht schätzte Samuel Becketts *Warten auf Godot*. Er plante sogar kurz vor seinem Tode eine Aufführung des Stücks am Berliner Ensemble, die nicht mehr zustande kam. Der völlige Stillstand einer Welt, den dieses Stück zeigt, und der im üblichen Theater leicht zu Langeweile oder zum Welt-Mythos führt, sollte mit der Spielweise Brechts zum atemberaubenden Vorgang werden, indem der Zuschauer das Warten auf der Bühne nicht teilt, sondern, verwundert über solches Verhalten, seine Ungeduld dagegenhält, den Stillstand also historisiert (kritisiert). Estragon und Wladimir, die auf Godot warten, sollten bei Brecht allerdings nicht schlechthin Clochards sein, sondern Arbeitslose. Dass Arbeitslose nicht auf Arbeit warten, sondern auf Godot, macht den Vorgang noch absurder, eben zur Clownerie. Brecht wurde oft vorgeworfen, dass in seinem Antikriegsstück *Mutter Courage und ihre Kinder*

die Courage, die alles durch den Krieg verloren hat, nichts lernt und am Ende weiter in den Krieg zieht. Bei richtiger Spielweise aber muss die Courage nichts lernen, damit der Zuschauer lernt. Ja, gerade ihre Unbelehrbarkeit, bis ins Unerträgliche gesteigert, löst das Unverständnis des Zuschauers aus. Und nicht nur sein Verstand ist es, der die Unbelehrbarkeit der Courage kritisiert, es sind ebenso seine Gefühle, darunter das wichtigste, wenn es um neue Erkenntnis geht: das Erschrecken.

Brecht sprach im letzten Jahr seiner Arbeit oft von der Naivität seines Theaters, ohne die es nicht zu verstehen und schon gar nicht zu machen sei. Er meinte nicht die primitive Naivität, die das Gegenteil des Nachdenkens ist. Er meinte die Naivität, die der Analyse folgt. Es reiche eben nicht, wenn der Zuschauer am Ende eines Stücks neue Einsichten hat. Solche Einsichten, die das Theater natürlich vermitteln muss, müssen durch das Theater gleichzeitig in naive Reaktionen umgearbeitet werden: in Erschrecken, in Trauer, in Protest, in Zorn, in Staunen, aber auch in Lachen, Verspotten, Belustigen, Erfreuen usw. Erst diese naiven Reaktionen verleihen dem Gedanken den »Glutkern« des Handelns. Im Sinne solch naiven Erlebens, das in Brechts Theater neuen Erkenntnissen und Einsichten folgen muss und das aus »reinem« Denken das von Brecht so geschätzte »eingreifende Denken« macht, sprach Brecht von der »kritischen Haltung« als von einer »enorm künstlerischen Haltung«. Denn die »kritische Haltung«, die der Schauspieler und der Zuschauer einnehmen, macht das Erkennen der Welt und den Eingriff zu ihrer Veränderung zum Genuss. Es ist jener Genuss, den Marx in den *Grundrissen* in der »bewussten Lebenstätigkeit« des Menschen sieht, indem der Mensch sich in seinen Werken wieder als »tätiges Wesen« entdeckt und diese Tätigkeit genießt. So auch im Theater, wenn der Zuschauer vom bloßen Betrachter zum aktiven Miterzähler wird. Als ich Brecht einmal fragte, wen er sich in diesem Sinne als Zuschauer wünsche, antwortete er schlicht und einfach: Karl Marx.

»Episches Theater« nannte Brecht in den zwanziger Jahren seine Art, Theater zu machen, die davon ausgeht, dass auf der Bühne durch das Spiel des Schauspielers Geschichten erzählt werden, die den Zuschauer selbst zum Erzähler machen. Und dass die Fabel, die erzählte Geschichte eben, das Herzstück des Theaters ist (in diesem Punkt stimmte Brecht mit Aristoteles überein). Später in den fünfziger Jahren, beschäftigt, eine poetische Form für die sozialistischen Umwälzungen, die im Osten Deutschlands stattfanden, zu finden, sprach Brecht vom »Dialektischen Theater«. Für die Verbindung von philosophischen Einsichten mit elementaren Genüssen (eben der Naivität), wie es Brecht in den letzten Jahren seiner Theaterarbeit versuchte, aber reichte auch diese Bezeichnung nicht mehr aus. Zuletzt sprach Brecht – noch sehr vorsichtig – von »philosophischem Volkstheater«.

Schön und gut, höre ich sagen, das ist die Theorie. Aber wo ist die Praxis? Wo findet man heute »philosophisches Volkstheater«? Wo findet man heute Brecht? Ist Brecht heute da, wo man Brecht-Stücke spielt? Aber gerade weil, selbst in Deutschland, wieder Stücke von Brecht gespielt werden, bemerkt man, wie sehr Brecht abwesend sein kann, besonders in seinen eigenen Stücken. Wenn man sie zum Beispiel »ohne Ansichten und Absichten« spielt oder nur um die Kassen zu füllen.

Am Deutschen Theater in Berlin sah ich kürzlich eine Aufführung der *Mutter Courage*, noch dazu von einem berühmten Regisseur, die mit gekonnter Flachheit einschlägiger Fernsehserien selbst die spannende Geschichte der Marketenderin und ihrer Kinder derart niederbügelt, dass man sich – von Langeweile geplagt – am Ende fragt, ob Brecht überhaupt ein Dramatiker sei. Oder ein *Baal* am Nationaltheater in Weimar, der das Stück mit der alten Keule des Symbolismus erschlägt, indem immerfort Bedeutungen zelebriert werden, bevor die Geschichte erzählt wird.

Wie aber stellt man heute die Anwesenheit von Brecht fest? Ist es der Brecht-Stil, von dem man nur eins mit Sicherheit weiß, dass Brecht ihn nicht kannte, da er als Regisseur mit jeder Inszenierung die Stilmittel wechselte. Vielleicht hilft eine Bemerkung weiter, die der Komponist und Freund Brechts, Hanns Eisler, einmal machte, von dem man sagt, dass er Brecht besser kannte als der sich selbst. »Das Gestische«, so Eisler, »ist ja eine der genialen Entwicklungen von Brecht. Er hat das genauso entdeckt wie Einstein seine berühmte Formel.« Danach ist die Sprache, die selbst Goethe in seinen Anweisungen für Schauspieler noch für das Hauptmittel des Theaters hielt, das gesprochene Wort also, eigentlich nicht die Sprache des Theaters, jedenfalls nicht hauptsächlich. Die Sprache des Theaters ist der »Gestus«, übrigens eine Worterfindung von Brecht. Der Gestus ist die Haltung eines Menschen, die er in einer bestimmten Situation einem anderen Menschen gegenüber einnimmt, und die alle seine Ausdrucksmittel bestimmt: seine Körperhaltung, seinen Tonfall, seine Gesten, seinen Gesichtsausdruck, eben alles. So wird die Sprache auf der Bühne erst wirksam, wenn ihr ein bestimmter Gestus unterliegt, eben der einer konkreten Situation: Man streitet, man überzeugt, man beleidigt, man bittet, man fordert, man weist zurück, man ladet ein, man flucht, man mahnt, man befiehlt, man schmeichelt, man verurteilt, man umarmt usw. Brecht wird da auf der Bühne anwesend sein, wo man sich bemüht, konkrete Situationen zwischen Menschen herzustellen, um von dort aus alles Innen- und Außenleben der handelnden Figuren abzuleiten. Das deutsche Wort »schön« zum Beispiel hat im rein sprachlichen Theater eine einzige Bedeutung, nämlich schön zu sein. Im gestischen Theater kann es viel mehr bedeuten, je nachdem, in welcher Haltung und in welcher Situation es gesagt wird, kurz, welcher Gestus ihm unterliegt. Wird ein Mann zum Beispiel von seinem Freund gefragt, ob er ihm für eine Woche sein neues Auto leihen kann und er sagt »schön«, drückt er damit sicher nicht sein Entzücken aus. Auch der Ausruf eines Vaters »Das ist eine schöne Bescherung!«, wenn sein Sohn mit einem Fußball die Fensterscheibe des Nachbarn zertrümmert hat, sagt nicht, dass der Vater das schön findet. Einen Gestus, also eine bestimmte Haltung, nehmen nicht nur einzelne Figuren zueinander ein, auch eine Szene, ja, eine ganze Inszenierung kann einen Gestus haben und zwar gegenüber dem wichtigsten Partner, dem Publikum. Zum Beispiel den Gestus der Provokation. Oder des Berichtens. Oder des Appellierens. Oder des Beschämens. Ein und dasselbe Stück kann durch den Wechsel des Gestus sogar seinen Inhalt wechseln.

1959 inszenierten wir am Berliner Ensemble *Der aufhaltsame Aufstieg des Arturo Ui* im Gestus einer marktschreierischen Moritat über einen Straßenräuber. Damals sahen noch viele Deutsche in Hitler zwar einen Verbrecher, aber eben auch

einen Dämon, dessen Größe sie unweigerlich verführt hätte. Wir zeigten Ui/Hitler auf der Bühne mit allen Mitteln der Jahrmarktsbude als miesen kleinen Räuber und beschämten alle, die ihm nachgelaufen sind. Heute müsste man das Stück wahrscheinlich anders spielen, nämlich im Gestus einer Shakespeare-Historie, die nicht so sehr die Geschichte des Gangsters Arturo Ui erzählt, sondern die der Trustleute, die Ui mit Geld und Politik erst für ihre Zwecke aufbauen, um ihn, wenn er seine Schuldigkeit getan hat, zu verteufeln und fallen zu lassen. Nicht Beschämung des Publikums wäre hier ein möglicher Gestus, sondern zuverlässiges Berichten, die Sensation der Fakten also in bizarrer Grausamkeit. Ein solcher Gestus machte das Stück zur Gegenwart. Die Taliban und ein Saddam kämen in Sicht und das Pentagon, das sie erst aufbaut und dann verteufelt, wenn sie nicht mehr gebraucht werden.

Der Komponist Eisler sprach auch von »gestischer Musik« und nannte dafür als besonderes Beispiel den »Bericht über den Tod eines Genossen, der an die Wand gestellt wurde« aus Brechts Stück *Die Mutter*. Es ist die Szene, als die Mutter erfährt, dass Pawel, ihr Sohn, als Revolutionär standrechtlich erschossen wurde. Erschüttert hält die Mutter den Brief mit der Mitteilung in der Hand, die Musik Eislers teilt die Trauer, hat aber den Gestus einer Ermunterung wie eine bachsche Fuge: in der Trauer liegt die Hoffnung. Denn jene, die Pawel erschießen, sind einfache Soldaten, also seinesgleichen »und nicht ewig unbelehrbar«.

Brecht sprach auch vom Gestus des Bühnenbildes. Es ist die Haltung, die auch ein Bühnenbild, gleich ob realistisch oder konstruktiv, dem Publikum gegenüber einnehmen kann. Die leere Bühne der ersten Mutter-Courage-Inszenierung 1948 in Berlin, auf der nur der Planwagen der Courage, beladen oder verarmt, unaufhörlich in den Krieg rollt, war nicht die Etablierung eines sogenannten Brecht-Stils, was bis heute behauptet wird, sondern hatte einen realen Gestus: es war die Einladung an das Publikum zur Mitarbeit, alles auf der Bühne Fehlende durch eigene Erfahrungen mit dem gerade zu Ende gegangenen Krieg zu ergänzen.

Auch die Nüchternheit, das berühmte brechtsche »Grau-in-Grau«, war nicht Stilmittel, sondern, wie Brecht es formulierte, »eine Entziehungskur für Rauschgift-süchtige, denen noch Prunk und Pathos der Göring-Theater im Auge und im Ohr waren«. Später, in seiner Inszenierung des *Kaukasischen Kreidekreises* entfaltete Brecht geradezu eine Pracht der Farben, wie sie bei den großen Niederländern zu finden sind. Es war der Gestus der Einladung an das Publikum, Umschau zu halten nach neuer Vitalität und neuen Helden. Brecht hasste Bühnenbilder, die den Zuschauer zum Voyeur machen, der wie durch ein Schlüsselloch Einblick in Intimitäten erhält. Aber auch solche, die von vorn herein den Ausgang eines Stücks vorwegnehmen, indem sie zum Beispiel – wie heute oft – Trümmerlandschaften zeigen, bevor sie im Stück entstehen. Das sei so, als erzähle man die Pointe vor dem Witz. Die Suche nach dem Gestus, ob beim Schauspieler, bei der Musik, beim Bühnenbild, setzt Kenntnis der Realität voraus. Gerade weil man Realitäten in ihrer äußeren Erscheinung nicht bloß kopieren will, ist ihre Beobachtung und Entdeckung unerlässlich. Brecht nennt es die »Kunst der Beobachtung«, für ihn – wie schon für Diderot – neben dem Talent die wichtigste Voraussetzung für Theater.

SECHSTER EINWAND

»Der Pudding erweist sich beim Essen«, soll ein Lieblingsspruch von Brecht gewesen sein. Wo aber ist heute ein Theater mit »Ansichten und Absichten«, einer »gestischen Spielweise«, in dem das Publikum, mitbeteiligt am Spiel, Aufklärung und Genuss erfährt? Ist das nicht bei dem Durcheinander der Theaterkunst heute – manche sagen auch Pluralismus dazu – eine Utopie?

Theater wird immer auch Utopie sein. Wo die Utopie aufhört, hört Theater auf. Auch Brecht währte sich nicht am Ende der Weisheit. Er betrachtete seine eigene Arbeit, auch die am Berliner Ensemble, als erste Anfänge eines neuen Theaters, das als Partner die große Emanzipation der Menschen begleitet, befördert, besingt. Seine Vorschläge für ein solches Theater, das Aufklärung und Genuss, Analyse und Leidenschaft, höchste Professionalität und echte Naivität, das Schauspielkunst und Zuschaukunst vereint, niedergelegt in seiner Schrift *Kleines Organon für das Theater*, sind Wissenschaft und Traum zugleich. Brechts Thesen, auch da, wo sie apodiktisch klingen, bestimmen nicht die Zukunft des Theaters, sie erweitern nur seine Möglichkeiten. Denn trotz anders lautender Gerüchte setzte Brecht nicht nur auf Planung, er ließ auch die Ahnung gelten. Als ich ihn einmal fragte, woher er die Sicherheit im dialektischen Denken nehme, antwortete er zu meiner Verblüffung, für ihn sei Dialektik auch Gefühlssache.

Doch zurück zu den Fakten. Wo findet man heute Theater, das Brecht gefallen würde? Diese Frage könnte eigentlich nur Brecht beantworten. Ich kann nur von mir ausgehen, was den Vorteil hat, unvollständig zu sein, also der Ergänzung durch andere zu bedürfen. Zumal ich mich nur in Europa ungefähr auskenne. Das letzte Mal, dass ich den Eindruck hatte, Brecht hätte eine Theateraufführung gefallen, war vor wenigen Wochen am Staatstheater Cottbus. Es war *Mutter Courage und ihre Kinder*, inszeniert von Alejandro Quintana, der, einst als chilenischer Emigrant in die DDR gekommen, seine Lehrzeit am Berliner Ensemble absolvierte und heute ein gefragter Regisseur in Deutschland ist.

Vor seiner Cottbuser Inszenierung wurde ich gewarnt, sie sei, sagte man mir, »ganz anders«. Sie war tatsächlich ganz anders, aber nach meiner Meinung deswegen um so näher bei Brecht. Schon beim Aufgehen des Vorhangs, auf dem die Friedenstaube von Picasso zu sehen war, vermeinte man Bilder aus dem heutigen Bagdad zu sehen: Zwei Soldaten in kakifarbenen Kampfanzügen, mit stoffbezogenen Helmen, Maschinenpistolen unruhig in Händen, beschwerten sich, dass »die Leut hierherum so voll Bosheit seien«, obwohl man doch als Befreier gekommen sei. Das ist die erste Überraschung des Abends: Quintana hat die Inszenierung lange vor dem Irakkrieg gemacht. Sie wurde zur Voraussage. Die zweite Überraschung: Die heutigen Kostüme verführen den Regisseur nicht zu heutiger Flachheit. Er spielt die archetypischen Kriegssituationen mit Größe, Schärfe und Humor aus, so dass die heutigen Kostüme sie nicht – wie in vielen anderen Inszenierungen – »cool« machen, im Gegenteil, die Kostüme machen die archetypischen Situationen Brechts noch überraschender, also kräftiger. Die dritte Überraschung: Quintana leugnet

nicht seine Herkunft. In Beweglichkeit und Farbigkeit der Figuren, die mehr aus Lateinamerika als aus dem Deutschland des Dreißigjährigen Krieges kommen, gewinnt er für die Geschichte eine ganz neue Dimension. Diese Courage, die an die Zigeunerin Celestina des Fernando de Rojas erinnert, und ihre lebensfrohen Kinder machen das Ende der Familie umso erschütternder. Auch dass am Ende die Courage, die der Krieg um ihre Kinder und alle Habe gebracht hat, nicht weiterzieht, sondern aufschreit, als wollte sie die schlafende Welt wecken, hätte Brecht sicher akzeptiert. Es ist, als höre man den Aufschrei vieler Millionen heute gegen die Kriege jenes ›Imperiums‹, gegen das Arundhati Roy auf dem Welt-Sozial-Forum in Mumbai zum friedlichen Krieg aller Friedliebenden aufrief.

Bei einer anderen Inszenierung, die einige Jahre zurückliegt und die ich im Hamburger Schauspielhaus sah, wird man erstaunt sein, wenn ich sie »Brechttheater« nenne. Erstaunt wäre vor allem der Regisseur, der keine ›Politik‹ mit seinem Theater beabsichtigt und schon gar keinen »Brecht«. Es ist der Schweizer Regisseur Christoph Marthaler mit *Die Stunde Null oder Gedenktraining für Führungskräfte*. Eigentlich ist es gar kein Stück, sondern eine Kollage von Beobachtungen, Episoden, Pointen, Szenenfetzen und vor allem Gesängen, und da von innigen deutschen Volksliedern. Denn Marthaler ist von Haus aus Musiker (und es wird tatsächlich himmlisch und vielstimmig gesungen). Die Führungskräfte müssen, bevor sie führen, sich als fühlende (singende) Menschen mit Herz üben. Brecht nannte seine Szenenfolge *Furcht und Elend des Dritten Reiches* ein »Gestarium«. Er sammelte aus der Entfernung der Emigration Berichte, Notizen, Bilder, Witze, Phrasen aus dem Alltag des Faschismus in Deutschland. Also »Gesten« der Alltäglichkeit, die den Faschismus erst ermöglichten. Es war das »Gestarium« des Alltags, das sich selbst als ›unpolitisch‹ oder harmlos ansah und doch in der Masse die Hauptschuld an den großen Verbrechen trug.

Ein solches »Gestarium« scheint mir Marthalers *Gedenktraining für Führungskräfte* zu sein. Hier üben in »geschlossenem Lehrgang« unter Aufsicht einer »Erzieherin« als Fuchtel des Weltgeistes in der »Stunde Null« – also 1945 – die künftigen Eliten des sich wiederaufrichtenden Kapitalismus, was sie als die kommenden Führungskräfte am dringendsten benötigen: das Händeschütteln (sie üben es an einer Hand, die an einem Turn-Pferd angebracht ist); das Winken zum Volk mit dem dazugehörenden ständigen Lächeln; das Zerschneiden von Bändern, um Brücken einzuweihen; vor allem aber und ständig die ›freie Rede‹ der festgelegten Texte am Mikrofon, bei der man viel redet und nichts sagt. Dazwischen Erfrischungen von Tee, den man im Stehen einnimmt und auf den kleinen Finger achtet, der von der Tasse abgespreizt sein muss, um Kultur zu beweisen. Und immer wieder Sprüche und Gesänge, mit denen man Herz und Verstand in jenem Patriotismus trainiert, den man später als Führungskraft anderen abverlangt.

Marthalers *Gedenktraining* ist Hohe Schule von dem, was Brecht die Kunst der Beobachtung nennt. Die große Ruhe, in der sich die Übungen ständig wiederholen, verleihen ihnen den Gestus von ›Sitten und Gebräuchen‹, wie sie auch Brecht verwandte, um Handlungen zu historisieren und einem System zuzuordnen, das

sie immer wieder hervorbringt. Selbst wie man seine Betten baut und sich zur Nachtruhe anschickt, folgt festen Regeln, besonders da, wo man auf unverwechselbarer Individualität besteht. Da jeder darauf besteht, wird es zum stereotypen Gruppenverhalten, das man braucht, um in die Eliten von Daimler-Benz oder der Deutschen Bank aufzusteigen.

Der schonungslose Humor, im tiefsten Ernst vorgetragen, besonders da, wo das Lächerlichste verrichtet wird, macht das *Gedenktraining* mit Gesang und Innigkeit zu einer Parade der Nieten in Nadelstreifen. Gerade Genauigkeit der Details, ihre ständige Wiederholung und die widersprüchliche Montage verfremden in grandioser Weise einen Alltag, der sonst schon gar nicht mehr in seiner Absurdität auffällt. Es ist im Sinne Brechts beste »immanente Kritik«. Und es erfüllt noch ein Kriterium des Brechttheaters: Es ist unglaublich unterhaltsam.

Auf der Suche nach Brecht kommt man an Dario Fo nicht vorbei. In seinem Theater in Mailand, das noch ein echtes Arbeitertheater ist, verbindet der große Schauspieler, Poet, Improvisateur die Traditionen der *commedia dell'arte* mit der gesellschaftskritischen Spielweise Brechts und praktiziert tagtäglich, wovon Brecht träumte: philosophisches Volkstheater. Seine Themen reichen von Julius Cäsar bis Silvio Berlusconi, vom Vatikan, der die Sünde erfindet, bis zum Supermarkt, in dem die Kunden sich entschließen, nichts mehr zu bezahlen. Wenn es einen Beweis für Brechts Behauptung gibt, nicht das Wort, sondern der Gestus sei die Sprache des Theaters, ist es der Schauspieler Dario Fo. In einer Matinee im Berliner Ensemble 1986 improvisierte er einen englischen Richter, der mit gewaltigem Plädoyer einen armen Taschendieb verknackt; einen schwedischen Chefarzt, der seine Methode des Bauchaufschlitzens als die einzig erfolversprechende preist; einen französischen Pfaffen, der gegen Verhütungsmittel wettet. Wir Zuschauer verstanden alles und waren von der Genauigkeit der Charaktere begeistert; erst später erfuhren wir, dass Dario Fo kein Wort englisch, schwedisch oder französisch spricht. Er sprach in »Grammlo«, eine Sprache, die er selbst erfunden hat und die außer dem realen Gestus keinen Sinn hat.

Noch vor Beginn einer Vorstellung tummelt sich der Darsteller Fo, zum Beispiel eine Wundertäterin darstellend, die von Königin Elisabeth I. in den Buckingham-Palast gerufen wird, um ihr die Falten aus dem königlichen Gesicht zu entfernen, mitten unter den Zuschauern und verkündet seine Meinung zur hohen Politik oder zur Politik der Hohen, einbeziehend Ereignisse des Tages, die in ihrer Absurdität jede Historie einholen und Fos Behauptung bestätigen, dass das Lachen nicht nur den Mund, sondern auch das Gehirn öffnet.

Die Reihe kann sicher fortgesetzt werden. Brecht wird überall da anzutreffen sein, wo es um Entdeckungen geht, auch um die Wiederentdeckung von Brecht selbst. Jede Spielweise, die dem Aufreißen von Widersprüchen dient, um mit Widersprüchen dieser Welt umzugehen und sie zu nützen, sollte willkommen sein: Tragödie oder Clownerie, Vers oder Slang, Phantasie oder Dokument, Emotionen oder Kälte, Gründe oder Abgründe, Durchsichtiges oder Absurdes, aufbauen oder zertrümmern. Jedenfalls kann das Theater Brechts heute mehr Theatermittel freisetzen als die

modistischen Richtungen, die in ihrem Bemühen, »Noch-nie-dagewesenes« zu machen, einander gleichen wie ein Ei dem anderen. Sie sprechen von Imagination und herauskommt nur Image. Neue Zeichen werden unentwegt gesetzt, bei genauem Hinsehen erweisen sie sich nur als neues Design.

Jede Generation hat – dem jungen Brecht folgend – ein Recht, sich von der vorigen abzustoßen. Zertrümmern altbewährter Mittel ist legitim, auch davon machte Brecht regen Gebrauch. Allerdings unter einer Bedingung: Zertrümmerung muss Freiräume schaffen, nicht Schutzplätze.

Sicher, es gibt heute viele Arten Theater zu spielen, Brechttheater ist darunter nur eine. Aber wenn man von Brecht spricht, gleich ob in Zustimmung oder Ablehnung, sollte man ihn kennen. Und am besten gerade das, was man zu kennen glaubt, noch einmal lesen. Und gerade weil ich, um diesen Text zu schreiben, Brecht wieder gelesen habe, kann ich versichern, dass die lohnende Bereicherung, die man von dem großen Philosophen Brecht erfährt, begleitet wird von einem nicht minder lohnenden Vergnügen. Es ist das Vergnügen an einem der großen Poeten unserer Zeit. Ist also Brechttheater eine Chance für unsere Zeit? Die beste Antwort ist, es auszuprobieren. Denn: der Pudding erweist sich beim Essen.



Fredric Jameson
Lust und Schrecken
der unaufhörlichen
Verwandlung aller
Dinge: Brecht und die
Zukunft
ISBN 3-88619-318-7



W.F. Haug
Philosophieren mit
Brecht und Gramsci
ISBN 3-88619-315-2



Im Buchhandel oder vom
Argument-Versand
Reichenberger Str. 150,
10999 Berlin
Fax: 030-611 42 70
versand@argument.de

Volker Braun und Rolf Jucker

**»Ich bin zu Ende mit allen Träumen /
Was will ich unter den Schläfern säumen?«¹**

ROLF JUCKER Ganz am Ende unseres Gesprächs im März 1994 hast du gesagt: »Ich denke, die Krise hat uns noch nicht ganz erreicht. Sehn wir ihr also entgegen.« Hat uns die Krise in der Zwischenzeit erreicht?

VOLKER BRAUN Die Krise besteht darin, dass wir ihr nicht mehr entgegensehen, sondern den Kopf senken. Es fehlt das Interesse am Stoff.

JUCKER Was ist dann aber die Motivation des Schreibens? Nehmen wir das Gedicht »Plinius grüßt Tacitus«. Für mich ist in diesen Text dieser Trieb des Genau-Wissen-Wollens, des Aus-der-Nähe-Betrachtens eingeschrieben, des Nicht-Verharren-Könnens in der bequemen Ignoranz. Aber gleichzeitig ist ja auch der Überdruß daran formuliert, und die Frage ist: ist dieser Trieb noch da oder hat das jetzt endlich aufgehört?

BRAUN Die Vulkane haben sich doch nicht von dem Planeten wegbegeben. Die Landschaft hat sich ja nicht beruhigt. Es scheinen jetzt um so mehr Naturereignisse zu sein und weniger politische Prozesse, obwohl, wenn man genau schaut, ist doch alles ökonomische und imperiale Projektmacherei.

JUCKER Also, fährst du fort *mit der Übung*...

BRAUN ...also: interessiert mich der Kapitalismus?

JUCKER Ja, ich komme eigens aus Wales, um es zu erleben.

BRAUN Wo sind wir hingeraten; wo du immer gewesen bist. Es gab im alten China einen schlimmsten Fluch: Mögest du in interessanten Zeiten leben!

JUCKER Wie macht sich dieses Interesse in so verschiedenen Texten wie »Lagerfeld«, »Das Wirklichgewollte«, »Der Staub von Brandenburg« fest?

BRAUN Das Interesse sitzt natürlich genau in den Klüften, in den Brüchen, das heißt in dem, was da unversöhnlich gegeneinandersteht. Damals in dieser scheinbar homogenen sozialen Welt war das nicht das Thema, wir waren auf einem Ausflug in eine Ideallandschaft und haben diese Schule weit verfehlt.

JUCKER *Sägt die Bonzen ab, schützt die Bäume*, hieß es dort zuletzt, 1989, aber auch: *Volkseigentum plus Demokratie, das ist noch nicht probiert – das ist meine letzte Verblendung, die herrlichste Einbildung. Es ist der Tag, es zu denken, ohne es doch zu glauben*... Das formuliert sehr scharf einerseits, dass wir eigentlich in eine andere Welt uns denken, und andererseits wird ein großes Fragezeichen gesetzt, ob eine solche andere Welt möglich sei.

1 Gespräch in Berlin, 10. August 2002 und 10. Juni 2003

BRAUN Das war der Moment, den brennenden Widerspruch zu kosten, dieser Glücksempfindung, es jetzt zu wissen, und zugleich der elenden Empfindung: natürlich wird das jetzt nicht. Es wurde an das nie Gemachte gedacht. *Eine andere Welt war denkbar, aber nicht möglich.*

JUCKER Weil das *Training des aufrechten Gangs* – man könnte abwandelnd sagen – weil zu wenig das Training des aufrechten Denkens gelernt, das Möglichkeitsdenken trainiert war.

BRAUN Was für ein *Gang*; das Automobil auf Raten, das wiederum offene Grenzen verlangte, die Einheit Deutschlands und der Kaufhausketten, das war die Möglichkeit, ein nicht zu verachtendes Angebot.

JUCKER Du fährst einen Mitsubishi.

BRAUN *Galant.*

JUCKER Fukuyama, um dabei zu bleiben – war nur der extreme Ausdruck, dass Nachdenken über unsere westlichen Gesellschaften nicht mehr möglich scheint, weil wir schon im besten aller möglichen Systeme leben. Darum überrascht nicht, dass alternative Erfahrungen auch aus unseren Geschichtsbüchern verbannt sind: wie aus den Parlamenten.

BRAUN Andererseits, diese *außerparlamentarische* Blödigkeit, dass wir meinten, vorzudenken für den Moment, in dem es abgerufen wird. Das war auch ein Trost bei der Arbeit. Und dann ist es eine andere Welt, die nach nichts dergleichen ruft, und ein Denken, das vielleicht nicht ins Leere gegangen ist, aber für nichts gilt. Das ist auch eine Erfahrung.

JUCKER Es gilt für nichts in dem Moment. Du hast gesagt: eine Unmöglichkeit in den Koordinaten des damaligen Deutschland, der Einheit –

BRAUN die ebenso tief gewollt war –

JUCKER der damaligen Weltkonstellation. Heute sind wir etliche Jahre älter: die Frage ist, ob sich nicht Bedingungen geändert haben in der Zwischenzeit, gerade auch durch die härtere Ausprägung des »Gefälles in der Landschaft«, wie du das in Anlehnung an Benjamin nanntest. Scheinen jetzt nicht plötzlich andere Möglichkeiten auf? Du sprichst, in der Büchner-Preis-Rede, etwa von den Zapatisten, die eine ganz andere Konzeption von »Revolution« – sie sagen das auch mit Anführungsstrichen – haben.

BRAUN Man muss sich nur vorstellen, was passieren würde, wenn sich die 4 oder 6 Millionen deutschen Arbeitslosen nicht so systemgerecht verhalten würden. Sie akzeptieren dieses Schicksal, dass sie zu dem Quantum gehören, das herausfällt. Man richtet sich im Abfall ein. Wenn sie diese Demut nicht üben und auf die Straße gingen: was wäre das für eine Republik? Oder wenn die kleinen Kapitaleigner, deren Geld sich verflüchtigt – die FAZ beschreibt es als Naturerscheinung: die *Geldvernichtung* – wenn man dem Geld nun hinterherliefe und sich aus den Banken stürzte, um seine Spur zu finden. Dieser Auflauf, auch das würde eine andere Sozietät ergeben. Das gehört vielleicht zu den Dingen, die denkbar und möglich sind. Damit sind wir noch nicht beim Innersten; dieser historischen Situation, wo so viele Wege ausgeschritten und so viele Niederlagen erlebt sind, und wir so ans Nichts gerückt sind, dass kaum eine Ausflucht bleibt.

JUCKER Aber ist das nicht zu pessimistisch gedacht. Kann man nicht deinem Satz *Volkseigentum plus Demokratie, das ist noch nicht probiert, noch nirgends in der Welt* entgegenhalten: das stimmt nicht. In verschiedenen Regionen – das beste Beispiel für mich: Andalusien und Katalonien während der Spanischen Republik – wurde das versucht und hat funktioniert, mit allen Schwierigkeiten und sicher auch Ungereimtheiten. Es ist nicht zu gewagt zu behaupten, dass die Tatsache, dass es funktioniert hat, ein Grund dafür war, warum sowohl die bürgerlichen Länder wie auch die Stalinisten dieses anarcho-syndikalistische Experiment derart schonungslos austrieben. Aber es gibt auch Eingeborenenvölker, die Gemeineigentum mit demokratischen Strukturen verbunden haben, die aus einem, wie du sagst, kapitalistischen Demokratieverständnis heraus vielleicht nicht demokratisch sind. Aber im Sinne einer gleichberechtigten Mitsprache gingen solche Stammespraktiken weiter als alles, was wir in parlamentarischen Verhältnissen bisher konstituiert haben. Ich denke nur an die Irokesen-Föderation, die interessanterweise das Vorbild für die amerikanische Verfassung abgegeben hat. Im Gegensatz zu dem, was der Westen begreift – wir sehen es bei den Wahlen, wo es gilt, den Konkurrenten auszuschalten –, ging es in diesen Gesellschaften darum, dass der *einstimmig* gewählte *leader* mit Demut, Respekt und Verantwortungsgefühl den Wünschen und Bedürfnissen der gesamten Gemeinschaft gemäß zu handeln versuchte. Im Vordergrund stand nicht wie heute persönlicher Gewinn, Status und Macht, sondern die Ehre, für die Gemeinschaft tätig zu sein...

BRAUN ...in dem Punkt entsprach das durchaus der sozialistischen Demokratie, was die undankbare Rolle des Leiters, der Leiter als Arsch, angeht...

JUCKER ...aber vielleicht mit dem Unterschied, dass es bei den Irokesen darum ging, durch einen offenen und transparenten Austausch den Bedürfnissen und Positionen der verschiedenen Gemeinschaftsmitglieder gerecht zu werden, was dann im DDR-Modell etwas weniger der Fall war.

BRAUN Wir hatten das höhere Indianerspiel. Und nach der großen Landnahme, durch die Treuhänder, sind wir in Reserven geraten.

JUCKER Aber um uns hinauszuführen –

BRAUN Fahr fort.

JUCKER oder fortzuführen: das eine ist, dass es verschiedene Gruppen gibt – ein Beispiel sind eben die Zapatisten, aber es gibt Bauern in Indien, die ähnliches machen, es gibt Gemeinschaften in den verschiedensten Ländern der Welt, in Kerala, in Curitiba –, die nicht darauf warten, bis sie eine kohärente Konzeption einer Gegenwelt haben, um sie dann ins Werk zu setzen. Diese Gemeinschaften fangen einfach an, ein anderes Leben zu leben, ohne sich zu gedulden, bis die Herren der Welt ihren Segen geben oder bis eine gesellschaftliche Bewegung einen Umbruch erzwungen hat.

BRAUN Sie fangen einfach an... Das ist Musik in den Ohren, die Winterreise.

JUCKER Du meinst: schmerzlich schön –

BRAUN »Der Leierkastenmann.« Fahr fort, fahr fort.

JUCKER Das andre: seit dem Abkommen von Kyoto kämpft die Weltöffentlichkeit mit dem großen Problem, dass bestimmte Regierungen sich ausgeklinkt haben

(etwa die der USA) und deswegen der Vertrag nicht umgesetzt werden kann. Auf der anderen Seite gibt es einen internationalen Zusammenschluss von mittlerweile über 400 Städten und Gemeinden (ICLEI – International Council for Local Environmental Initiatives), die sich vorgesetzt haben: wir warten nicht, bis die Blairs und Bushes handeln. Wir machen in unserer Gemeinde – Leipzig, Ancona, Brisbane, Toronto, Kobe, Louisville –, was wir irgend können, in eigener Verantwortung. Die tauschen Erfahrungen und Erfolgsgeschichten aus, aufs Praktische orientiert. Sie haben auch kein kohärentes Erklärungsbild: was für eine Welt das letztlich sein wird, die sie da mitbauen. Aber sie wissen, dass der Status quo unhaltbar ist. Und dass wir die Lösungen vieler Probleme kennen, sie aber nicht umgesetzt werden, weil die Mächtigen der Welt daran kein Interesse nehmen. Wenn also etwas geschehen soll, dann müssen wir unser Schicksal in die eignen Hände nehmen und nicht von Regierungen, der Wirtschaft oder Parteien erwarten, dass sie es tun.

BRAUN *Eine andere Welt ist nicht denkbar, aber möglich.* Jetzt sind wir im Stoff. Das ist die Losung von *Attac*, und des Europäischen Sozialforums, unter die sie ihre Aktionen stellen: eine andere Welt ist möglich.

JUCKER Ich treffe jetzt aber auf einen gewissen Volker Braun, der das Paradox zu formulieren beliebt. Fast am Ende der Büchner-Rede wandelst du ein Zitat ab, es heißt dann: »Es wurde ein Fehler gemacht, wie die Gesellschaft geschaffen worden, und wir machen ihn, indem wir uns in dem Zustand erhalten, es fehlt uns was, das keinen Namen mehr hat, wir werden es nicht aus den Strukturen herauswählen, wir werden drum die Verhältnisse nicht zerbrechen.« Oberflächenlektüre ist ganz klar: Unmöglichkeit. Wenn man das aber zusammennimmt mit einem Satz, an dem du hängst, diesem hölderlinschen *Es werde von Grund aus anders*, dann kann man den untröstlichen Schluss auch anders lesen. In den bestehenden Strukturen werden wir die Lösung nicht finden, wir müssen hinausgehen.

BRAUN Na: das ist natürlich ein Rollentext; solche Ungeheuerlichkeiten kann man nur in der unannehmbaren Form vortragen und nicht in der peinlich klugen Weise. Das darf nur als Störnis stehen, wo offen bleibt, ob man sich dem Satz widersetzt oder ihn mit Wohlgefallen referiert, wie einige Zeitungen: ein einsichtiger Mann, ders begriffen hat.

JUCKER Ich muss aber drauf beharren: ich kann dir nicht abnehmen, dass es dir gehupft wie gesprungen ist, ob man das jetzt so oder anders liest. Immerhin heißt der Text »Die Verhältnisse zerbrechen«.

BRAUN Verschärfend kommt ja hinzu, dass beim Vortrag nicht die Überschrift mitgelesen wird. Aber ich kann auch gestehen, dass das ursprünglich anders auf dem Papier stand. Es musste sich zu dieser verzweifelten, höhnischen Replik verwandeln, auf die Gefahr des Missverstehens. Wir befinden uns auf einem Theater und spielen unsere unbegriffnen oder begriffnen Rollen. Man hat mit einem Gegenüber zu tun, das man berühren muss, und es geht nicht mit einem Schlag in die Magengrube.

JUCKER Etwas an deinem Schreiben ist ja sehr störend. Du sprichst von Dingen, von denen man eigentlich nicht mehr sprechen darf. Der *frühe rohe Sozialismus*, als wenn es einen späteren geben könnte. Die *horizontale Gesellschaft* – gut, das

war 1989 –, als wenn du die Rätenschaft beleben wolltest. Dein Stück »Großer Frieden«, ein altes Stück zugegebenermaßen, zeigt die Planierung der Pyramiden, der Herrschaftsstrukturen. Im Theater kann man Kulissen aufziehen und niederreißen. Da ist Beweglichkeit, die der bedrückende Alltag nicht eben suggeriert. Willst du sagen, sie ist zu lernen, wenn wir die Wirklichkeit als Theater lesen?

BRAUN Sie bleibt dabei immerhin blutiger Ernst. Es ist nur die Erinnerung, dass das doch auch Inszenierungen sind und eine Puppenwelt, die leibhaftig an Drähten hängt. Deine Frage ist, ob man das Spiel umwerfen oder man ihm andere Regeln geben kann...

JUCKER ...ob, um im Bild zu bleiben, die Leute selbsttätig auftreten können. Das frage ich für die heutige *Vorstellung*: für die tatsächlich Möglichkeitsräume, die vor zehn Jahren noch nicht bestanden, eröffnet wurden. Wenn man die mediale Öffentlichkeit als Bühne betrachtet, dann ist sehr interessant, wie etwa die Zapatisten sie benutzen. Die sprechen nicht nur mit der mexikanischen Regierung und der mexikanischen Bevölkerung, die die eigentlichen Adressaten sind, sie sprechen gleichzeitig mit einer Weltöffentlichkeit, über deren Verständnis und Rückhalt eine ganz andere Dynamik in die lokale Diskussion kommt.

BRAUN Und das ist durchaus ein theatralischer Vorgang, weil bewusst über eine Rampe weg geredet wird...

JUCKER ...inklusive der Kostüme...

BRAUN ...der Kostüme, ja, der Masken, der Sprache und der Gesten: Geld an streikende Italiener zu spenden. Die Schauspieler von Dresden, die 1989 verkündeten: wir treten aus unseren Rollen heraus, und ihr Publikum auf die großen Plätze schickten, waren bald wieder Spielfiguren im kunstlosen, aber trickreichen Parteientheater. Das war ein Minidrama. Bei den Zapatisten fällt der hohe Grad der Bewusstheit auf, ihrer eigenen Sache, die ja höchst verfahren ist. Vielleicht der interessantere Gedanke: sie bedienen sich der Requisiten der Welt, der Waffen, aber nicht um sie auf alte Weise einzusetzen, sondern nur um sie vorzuzeigen und einen ganz unkonventionellen Kampf zu führen.

JUCKER Ich sah vor kurzem einen von unabhängigen Medienleuten gedrehten Film, der zeigt, wie eine Gruppe von Zapatisten und Eingeborenen einen Stützpunkt des mexikanischen Militärs einnimmt. Da geht das gesamte Dorf hoch zu diesem Stützpunkt, und diesmal aber ohne Waffen. Die Soldaten sagen ihnen mehrmals, sie sollen stehenbleiben, und bedrohen sie mit ihren Gewehren. Aber die Dorfbewohner gehen einfach weiter, skandierend und singend, auf die Soldaten zu, an den Soldaten vorbei, bis sie den gesamten Stützpunkt physisch besetzt haben, ohne andere Gewalt...

BRAUN ...und dann werden sie alle gekillt.

JUCKER ...nee, die Soldaten wurden abgezogen. – Das wäre auch eine theatralische Möglichkeit gewesen.

BRAUN Dieses bedeutende Bild: an den unumstößlichen Tatsachen vorbeizugehen und sie auf diese Weise auszumanövrieren, das ist durchaus ein Modell für produktive Verläufe. Das gilt für die Kunst genauso wie für die Ökonomie. Dass man sich

nicht schert um die Säulen, die etwas bedeuten, man muss sie nicht umwerfen, man macht etwas Neues. – Aber das Problem der Gesellschaft ist, dass manche Säulen unantastbar sind: das Eigentum.

JUCKER Dass es möglich ist, sich auf die Bühne zu begeben und in gewisser Weise die Regie zu irritieren, konnte man beim *Gipfel* in Seattle sehen, wo die WTO tatsächlich zu nicht vorgesehenen Entscheidungen kam. Diese Protestbewegungen genießen geradezu das theatralische Element und feiern den Augenblick, nicht des sturen, trotzig Marschierens, sondern des Auslebens des Widerstands.

BRAUN Es ist diese Lust, die die Macht provoziert; was in Genua, tragischerweise, logischerweise, zu ihrer entsetzlichen Bloßstellung führte...

JUCKER Dem Zusammenschlagen der Schlafenden, dieser gemessen an den Kräfteverhältnissen unglaublich peinlichen Repression. Nur die härtere Frage ist: führt dieser Widerstand in eine andere Welt oder bleibt das nicht beschränkt auf diese mediale Bühne...

BRAUN ...und gehört er nur selbst zum Spiel.

JUCKER Das ist die härtere Frage, in wie weit man sich der Illusion anheimgibt, dass man diese neue andere Welt bereits erschafft.

BRAUN Das spielt für spontane Bewegungen so wenig eine Rolle wie für die Literatur, weil es Äußerungen aus der Existenz selbst sind. Sonst müsste man nämlich das eine kluge Buch, das einzig richtige Buch schreiben, das früher die oberste Behörde immer erwartete. Die Literatur hat eine andere Art sich auszudrücken: *Man muss die Wirklichkeit unmöglich machen*. Wenn *Attac* so formulieren würde, setzte das schon viel Kunstsinn voraus.

JUCKER Ja, was soll das Unglaubliche heißen: die Wirklichkeit unmöglich zu machen?

BRAUN Es heißt, Geschichte machen. Aber das ist mit zu großer Kelle gerührt, man muss es demütiger sagen.

JUCKER Den Stoff bewegen, aus dem Geschichte ist.

BRAUN Sich in dem Stoff bewegen. Es ist das Naturell solcher mächtigen Prozesse wie Geschichte: dass sie eine Dicke haben, dass da Sedimente neben- und übereinander laufen und sich bedrücken oder hervortreiben. Dass da viele Schichten arbeiten. Auch in den scheinbar unanrührbaren Verhältnissen kann sich das Verhängnis stauen und es unvermutet zu Eruptionen kommen. Es ist eine marx'sche Frage, ob eine irgend bewusst gemachte Geschichte selber die Durchstiche wagt, durch die das Eisen schießt. Eine solche Art von Geschichte gibt es noch nicht. Politische Analysen sind Spezialwissen, und Gruppierungen eignen sie sich an, mit ihren sektiererischen Spleens, und exportieren etwa Revolutionen. Das ist die Art der Verwerfungen, die paradoxe Ergebnisse haben.

JUCKER Was heißt das aber für die Literatur?

BRAUN Aus welcher Schicht, aus welcher Tiefe heraus schreibt man? Es ist wohl so, dass die Oberfläche am leichtesten darzustellen (nicht: zu begreifen) ist, und vielleicht als spannendster Stoff sich anbietet. Aber man fasst nicht das Wirkliche, Ganze, wenn man nicht in den Untergrund kommt, wo die unauffälligen, elementaren Vorgänge

liegen, die Not und Anstrengung der vielen. Das ist die Arbeit der Literatur, die Bild-Zeitung zu unterbieten. Sie kann nicht die spitzen politischen noch die vermittelten schönsinnigen, wohlständigen Ambitionen tragen, die wohl in ihr aufblitzen, ironisch oder höhnisch; sie wird aus der tiefsten Schicht die Nahrung ziehen. Dann hat sie unausweichlich alles andere auch durchschritten, weil sich das drüber befindet und immer bemerkbar macht. Wenn sich Brecht als Mann der plebejischen Tradition bezeichnet, kann man davon ausgehen, dass er das Bürgerliche und Aristokratische mitgefressen hat und, wie im »Puntila«, glänzend zur Darstellung bringt.

JUCKER Aber was da als große Geschichte liegt und treibt, unterstellt man dem eine Bewegung? Hat das in sich treibende Elemente, und Forderungen aus der sozialen Lage? Wird das mitgesprochen in der Literatur? Wenn *das* unausweichlich wird, warum sträubst du dich gegen den Begriff politische und sozialengagierte Literatur? Brecht hatte keine Schwierigkeit, zuzugestehen, dass Literatur ein Instrument ist, vielleicht ein anderes als Politik oder politische Ökonomie. Aber keine Literatur ist möglich, die *nicht* Position bezieht. Das ist ja eine absolute Illusion.

BRAUN Sie selbst muss sozial sein, indem sie das Ganze durchdringt und nichts ausgrenzt und übergeht. Die Politik wird sich ihre Botschaften holen aus den Schichten, die sie vertritt, und sie wird sie so formulieren, dass es in diesen Schichten akzeptabel ist. Die Literatur handelt von einer andern, umfänglicheren Sache (du kannst sagen, für sie), und nimmt Position, indem sie die Sache selbst zum Sprechen bringt. Wenn die Kreatur, wenn Woyzeck redet, was ist daran das Gefährliche und sozial Interessante? Dass es in *seiner* Weise geschieht, in einer seine eigenen Verhältnisse fassenden Ungeheuerlichkeit.

JUCKER Der Literatur, hast du gesagt, muss man Gelassenheit zubilligen. Damit sie in die Abgründe zu blicken, und überhaupt in die Geschichte zu dringen vermag. Ich frage aber: kann sie sich Gelassenheit erlauben? wenn sie *die in der Not* erblickt. Der indisch-britische Philosoph Satish Kumar hat einmal formuliert: die einen müssen lernen, bescheiden zu leben, damit die andern überhaupt leben können. Dieses *überhaupt* lässt sich nicht gelassen denken.

BRAUN Ich meinte nicht Empathie, ich meinte Methode. Zu ihr gehört ja auch eine Unerbittlichkeit, des An-der-Sache-Bleibens, die sich katastrophisch oder glücklich bewegt. Das macht ihre Kraft aus, dass sie durch diese Geduld der Unerbittlichkeit *zu etwas kommt*: und entdecken lässt. Derart ist ihre Empörung und ihre Freude. Es gibt einen kleinen Text »Die Kunst des Berichtens«. Am Mittag ist, wenn die Hitze das Leben niederknetet, Bordeaux eine öde, verlassene Stadt, man braucht Kraft, auf die Verwandlung zu warten, die in der Dämmerung geschieht, und plötzlich Geräusche, Gerüche, Genuss. Man darf nicht zu früh aufhören zu berichten aus Ungeduld.

JUCKER Da sind wir wieder nah am Plinius und dem unersättlichen Antrieb. Da drängt sich die zynische Gegenfrage auf: auch wenn Überdross der *Übung* eingeschrieben ist, warum kannst du dich nicht mit dem Luxus des Spätkapitalismus, mit dem Wohlstand der Spaßgesellschaft abfinden? Warum hast du diese Scheu, den Kapitalismus und, wie du es nennst, den »Urschleim der Ausbeutung« zu umarmen? Warum kannst du dem Drang nicht nachgeben?

BRAUN Was würde mir das geben, ich meine an Wohlgefühl? Die Frage ist ja nicht so harsch zu stellen, weil der Kapitalismus umarmt mich ja. Es ist nur: gibt man sich dem hin oder ziert man sich. Er ist doch die beste Welt, die wir vorfinden, so wie sich die DDR mit der annehmlichsten Gesellschaft vereinigt hat. Der Kapitalismus fickt einen doch ununterbrochen. Das mag ja auch Spaß machen, aber es ist natürlich ein Bordell. JUCKER Es stehen da zehn Bände der *Texte in zeitlicher Folge*, und drei vier weitere könntest du drucken lassen. Gab es in dieser *Folge* Perioden, in denen Ereignisse, Spannungen in der Gesellschaft die Arbeit besonders beeinflussten?

BRAUN Die gab es natürlich. Abgesehen vom Mauerbau, als ich im jugendlichen Dilettantismus »Die Kipper« und die ersten wüsten Gedichte hinwarf, die Krise der Öffentlichkeit Ende der siebziger Jahre, mit der Verhaftung Bahros. Das war ja ein einschneidender Vorgang als die Ausweisung Biermanns. Biermann war ein frecher Hund, den man vor den Latz haute. Aber das Einsperren eines Theoretikers von Gnaden, dieser ungnädige Akt der Abweisung des Denkens selber! Bahro war ein engster Freund, er schrieb »Die Alternative« und ich den »Großen Frieden«; er hoffte, er geht in den Knast, und ich fürchtete, das kommt aufs Theater, und so kam es. Es war die Zeit, wo man mit Edward II sagen konnte: Der Stoff dieser Tage klärt sich heraus. »Dmitri«, »Hinze-Kunze-Roman«, »Die Übergangsgesellschaft«. Eine Zeit des deprimierten Hochgefühls oder einer hochgefühlten Depression. Dann vielleicht die Arbeit auf das Finish zu, die Wende und der Umbruch: »Bodenloser Satz«, hin zu den »Vier Werkzeugmachern«. *Diese Erfahrung müssen sie machen*. Vielleicht sind es die Epochen, wo es möglich ist, Summen von Erfahrung zu ziehen. Das ist seitdem nicht wieder erlebt, eben weil dieser Impuls, auf etwas zuzuarbeiten, fehlt, und das Gefühl, eine Gesellschaft zu durchschauen. Dazu hat der Kapitalismus zuwenig Charisma und Wert. *Freiheit und Democracy*, das war Brecht schon eine Schimäre. Es war keine höhnische Empfindung in den neunziger Jahren, dass man sich frage: interessiert mich das?

JUCKER Ich frage das auch aus eigenem Grund, denn was im akademischen Bereich fehlt, und aber unabdingbar wäre, wenn wir der *New World Order*-Suppe auf den Grund kommen wollen (ohne sie auszulöffeln), ist eine ernsthafte und auch durch Not und Erfahrung getriebene Auseinandersetzung. An der Universität besteht aber eine solche Notwendigkeit gerade nicht. Man hat seine Anstellung, wichtig ist nur, dass die Publikationen regelmäßig fließen, was darin steht: interessiert keinen.

BRAUN Ich ziehe mich, angesichts dieser Misere, noch einmal zurück in das Massiv. Seine Schichten, beschäftigt oder arbeitslos, nehmen sich kaum wahr und kooperieren wenig; worauf es ankommt, und was in den Zeiten der Revolten, 1968, 1989, plötzlich geschah, ist eine *Selbstzusammensetzung der sozialen Kräfte* (wie Haug es nennt). Sie mag, sagt er, unserer Zeit als Utopie erscheinen; die Literatur setzt sie sich vor: wie der Text sich konstruiert aus seinen Elementen, so könnte sich die Gesellschaft verfassen.

JUCKER Wie wäre, wiederum, ein letzter Satz, den wir drunter oder darüber schreiben?

BRAUN Ein süßes Lied, aber die Schlafenden von Genua... »Ich bin zu Ende mit allen Träumen / Was will ich unter den Schläfern säumen?«

Jan Rehmann

Nietzsches Umarbeitung des kulturprotestantischen Antijudaismus – das Beispiel Wellhausen¹

Mit Julius Wellhausen und Friedrich Nietzsche setze ich zwei Figuren miteinander ins Verhältnis, die auf den ersten Blick kaum Gemeinsamkeiten haben: liberaler Theologe, Kulturprotestant und Begründer einer einflussreichen exegetischen Schule der eine, scharfer Religionskritiker und erklärter Antichrist der andere. Schon Nietzsches frühe Kritik an David Strauss ist eine Abrechnung mit dem »Philistertum« des deutschen Kulturprotestantismus, das unter Berufung auf Hegel und Schleiermacher den christlichen Glauben mit der modernen Wissenschaft verbinden will (*KSA* 1/191). Im »Gesetz gegen das Christentum«, das Nietzsche an den *Antichristen* angehängt hat, fordert er, härter gegen Protestanten als gegen Katholiken vorzugehen, und hier wiederum »härter gegen liberale Protestanten als gegen strenggläubige«. Begründung: »Das Verbrecherische im Christ-sein nimmt in dem Maße zu, als man sich der Wissenschaft nähert.« (*KSA* 6/254)

Und doch hat der späte Nietzsche Wellhausens Schriften, v.a. die *Prolegomena zur Geschichte Israels* (1883) und den *Abriss der Geschichte Israels und Judas* (1884) gründlich gelesen und die Exzerpte in seine Konzeption einer jüdischen »Umwertung der Werte« eingebaut. In diesem Konzept unternimmt er zugleich eine diskursive Umarbeitung des protestantischen Antijudaismus, die relevante Aufschlüsse für seine Diskursstrategie und speziell für die Kontroversen um seinen Antisemitismus oder Anti-Antisemitismus gibt. Ich möchte zuerst umreißen, wie Wellhausen sich die Geschichte der alttestamentlichen Religion als eine absteigende Linie zurechtlegt, die vom starken, königlichen Israel unter David und Salomon zur jüdischen Priesterreligion in und nach dem babylonischen Exil degeneriert; ich möchte zweitens rekonstruieren, wie Nietzsche von Wellhausen diese anti-judaistische Anordnung übernimmt, umbaut und auf das frühe Christentum anwendet, so dass dieses selbst als »jüdisch« im Sinne einer Sklaven- und Ressentimentmoral gekennzeichnet wird. Und schließlich möchte ich einige Schlussfolgerungen ziehen für die Kontroversen um Nietzsches Antisemitismus. Bedeutet das Weiterdrehen des kulturprotestantischen Antijudaismus auf das Christentum, dass Nietzsche nun in seiner Spätphase »philosemitisch« geworden ist, wie dies eine große Anzahl von Nietzsche-Forschern zu beweisen versucht, oder handelt es sich um einen »potenzierten Antisemitismus« (Cancik 1995, 144, 147)? Oder liegt vielleicht der organisierende Standpunkt, von dem aus Nietzsche das ideologische Material anordnet, auf einer anderen Ebene, die in der Entgegensetzung Antisemitismus-Philosemitismus nicht zu fassen ist?

1 Überarbeitete Fassung des Habilitationsvortrags vom 17. Dezember 2003 am Fachbereich Philosophie und Geisteswissenschaften der FU Berlin

Wellhausens anti-judaische Geschichtskonstruktion

Schon als junger Student sei er fasziniert gewesen von den geschichtlichen Büchern des Alten Testaments, v.a. von den Erzählungen über Saul und David, berichtet Wellhausen in der Einleitung der *Prolegomena*, aber die Thora, das mosaische »Gesetz« bereite ihm immer Mühe: »das Gesetz verdarb mir den Genuss jener Schriften, es brachte sie mir nicht näher, sondern drängte sich nur störend ein, wie ein Gespenst«. Doch dann hörte er, dass ein Kollege (Karl Heinrich Graf) die Auffassung vertrat, dass das Gesetz erst später, im und nach dem babylonischen Exil abgefasst worden sei. Damit ist dem protestantischen Exegeten eine große Last von der Seele genommen: »beinah ohne noch die Begründung seiner Hypothese zu kennen, war ich für sie gewonnen: ich durfte mir gestehn, dass das hebräische Altertum ohne das Buch der Thora verstanden werden könne« (P 3f).²

Damit ist zugleich die hermeneutische Zielstellung umrissen: das Herausarbeiten einer authentischen Religion des alten Israels »ohne das Buch der Thora«, der Nachweis, dass das »Gesetz« erst nachträglich von einer jüdischen Priesterschaft im und nach dem Exil verfasst und in die Ursprungszeit projiziert worden ist. Hierzu hat die moderne protestantische Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts eine Methode entwickelt, die der »Quellenscheidung«, mit der bestimmt werden kann, was früher oder später verfasst worden ist, was »echt« ist und was vom Gesichtspunkt späterer Konstellationen »konstruiert« wurde.

Man sieht hier, wie bestimmte kritische Impulse einer aufklärerischen Religionskritik in die protestantische Bibelwissenschaft aufgenommen und einer modernbürgerlichen Theologie einverleibt wurden. Diese »passive« Einverleibung, die der Religionskritik den kritischen Stachel zieht, gehört zu den wichtigsten ideologischen Leistungen des Kulturprotestantismus.³ Der Bibelexeget verkündet nicht mehr das in der Schrift geoffenbarte Wort Gottes, sondern er legt quellenkritisch auseinander, was glaubwürdig ist und was Mythos. Es geht mir hier nicht um methodische Fragen der Quellenscheidung überhaupt⁴, sondern um die ideologische Konstruktion, die Wellhausen dieser Methode unterlegt: grundlegend ist die Dichotomie zwischen einem alten, authentischen *Israel* einerseits und einem späteren *Judentum* andererseits. Der Weg von *Israel* zum *Judentum* ist als ein Abstieg beschrieben, bei dem die Religion immer mehr einer »Denaturierung« ausgesetzt ist. Die Abstiegslinie verläuft vom starken Königtum Israel unter David und Salomon über die Teilung

2 Die v.a. in der protestantischen Theologie geläufige Gleichsetzung von »Thora« und »Gesetz« ist irreführend: Thora heißt »Weisung« und wurde durch die lateinische Übersetzung als »lex« weitergegeben.

3 Kulturprotestantismus bezeichnet eine Verbürgerlichung des Protestantismus, »die geistesgeschichtlich sowohl als Niederschlag der Aufklärung in der Theologie wie auch als »passive Revolution« der Theologie gegen die Aufklärung beschrieben werden kann« (Rehmann 1998, 209).

4 In der alttestamentlichen Forschung tendiert man seit längerer Zeit zunehmend zu einer »Spätdatierung« sämtlicher Schriften der hebräischen Bibel auf die Zeit nach dem Exil, so dass der Versuch einer *Scheidung* der Quellen in authentische und rückprojizierte selbst in den Verdacht gerät, eine ideologische Rückprojektion zu sein.

Israels in Nordreich und Südreich (ab 960) bis zu dem Ende jeder Eigenstaatlichkeit durch die Eroberung durch die Babylonier im 6. Jahrhundert, in deren Folge sich im und nach dem babylonischen Exil (ca. 587-539 v.u.Z.) ein staatenloses Judentum unter der Herrschaft einer Priesterschaft herausbildet. Die ›Degeneration‹ vollzieht sich in einer Art Dreischritt: Einheitsreich – Zerfall in zwei Teilreiche – staatenloses und zugleich priesterliches Judentum.

Wie ist der Ausgangspunkt dieser Abstiegslinie zu verstehen? In der Sekundärliteratur haben sich einige Erklärungsmuster herausgebildet, die sein Verständnis eher verdunkeln. Nachdem Wellhausen zu Lebzeiten von theologischer Seite v.a. als »Hegelianer« kritisiert wurde, hat sich weitgehend die Interpretation durchgesetzt, dass er einer »romantischen« Linie zuzuordnen ist, die sich an Herder und an der ›historischen Schule‹ orientiert. Für eine solche Zuordnung hat schon Peritt gute Gründe vorgebracht (1965, 172, 179, 211ff). Freilich ist »romantisch« eine sehr ungenaue Kennzeichnung, und sie wird zum Missverständnis, wenn man damit die Auffassung verbindet, Wellhausen hätte sich romantisch an den »Ursprüngen« Israels vor der Entstehung des Königtums orientiert.⁵ Unbeachtet bleibt dabei, wie Wellhausen seine Ursprünglichkeit konstruiert hat, nämlich keineswegs als vorstaatliche Idylle, sondern im Gegenteil als monarchische Staatlichkeit oder, soweit er auf die vorstaatliche Gesellschaft zu sprechen kommt, als unmittelbare und sehnsüchtig antizipierende Vorstufe des Königtums: Wo immer in der hebräischen Bibel vor dem Königtum, seinem kostspieligen Hof, der zu erwartenden Ausplünderung des Landes gewarnt wird, wie z.B. im Samuelbuch (vgl. 1 Sam 8, 11ff), entscheidet Wellhausen, dass eine solche Vorstellung »dem exilischen oder nachexilischen Judentum entstammt«, »ungeschichtlich« ist und der »echten Tradition« widerspricht (P 252). Denn »dem vorexilischen Israel ist das Königtum der Höhepunkt der Geschichte und die größte Segnung Jahves. Vorher ging eine Periode der Unruhe und Bedrängnis, wo jeder tat was er wollte« (250). Das hat mit romantischer Ursprungssehnsucht nichts zu tun. Ausschlaggebend ist der monarchische Staat als ideologischer Wert schlechthin. Er konstituiert die ›Heiligkeit‹, die Wellhausen zu etablieren versucht gegen eine biblische Kritik, die sich die Utopie herausnimmt, sie im Namen einer anderen, ›höheren‹ und ›ursprünglicheren‹ Heiligkeit infragezustellen: der Heiligkeit des Bundes mit Jahve und des in ihm repräsentierten Gemeinwesens.

Betrachten wir die zweite Station der Abstiegslinie. Nach dem Zerfall des Einheitsreiches kommt es zur Ausbildung der Prophetie, die von Wellhausen ambivalent dargestellt wird: Einerseits sieht er v.a. in Jesaja den Vertreter einer »prophetischen Reformation«, die eine Wiederherstellung des davidischen Königshauses durch einen zukünftigen Messias anstrebt.⁶ Wichtiger für Nietzsches Rezeption ist

5 Andrea Orsucci zufolge orientierte Wellhausen sich an einer ursprünglichen Ackerbaureligion der kanaanitischen Kultur (1997, 319). Ahlstdorf meint, er bevorzuge eine schöpferische Ursprünglichkeit des Individuums gegenüber den institutionalisierten Zwängen moderner Staatlichkeit und sein Begriff der Natürlichkeit sei romantisch auf die vorstaatliche Gesellschaft orientiert (1997, 83, 147f).

6 *Abriss* 64ff; *IJG*, 122ff

der negative Aspekt, den Wellhausen v.a. bei den prophetischen Kritikern der Königsherrschaft Amos und Hosea herausarbeitet, nämlich eine »Umkehrung«, bei der der Nation das *Ideal* entgegengesetzt wird: Indem die Propheten die Gottheit über das Volk hinausheben, zerschneiden sie das »natürliche Band« zwischen Gott und Volk und ersetzen es durch ein »sittlich bedingtes Verhältnis«. Das Band war »natürlich«, als Jahve noch organischer Ausdruck des Volksganzen war, aber jetzt ist er »der Nation über den Kopf gewachsen« und steht ihr gegenüber als »Gott der Gerechtigkeit«. Gott Israels ist er nur *insofern* Israel seinen Ansprüchen genügt. Damit sei die hergebrachte Anordnung der beiden Fundamentalartikel des Glaubens umgekehrt, und dies entspreche der Stimmung eines untergehenden Volkes.⁷

Schließlich führt der Verlust der Eigenstaatlichkeit durch die Eroberung der Babylonier zur Herausbildung eines priesterlichen Judentums. Während und nach dem Exil vollzieht sich Wellhausen zufolge ein gewaltiger Rückschritt, die Religion wird entfremdet, der Kultus ist nur noch eine Übung der Gottseligkeit, pädagogisches Zuchtmittel, »totes Werk«, der Gott der Propheten »verpuppt« sich in einer »kleinlichen Heils- und Zuchtanstalt«.⁸ Eine ritualistische, restaurative Sackgasse also, aus der erst Jesus Christus wieder einen Ausweg finden wird. Gleichzeitig tritt an die Stelle der Prophetie die »jüdische Eschatologie«: Die religiösen Hoffnungen verlieren jeden Realitätsgehalt, werden phantastisch, utopisch, schwärmerisch und richten sich zudem auf die »Aufrichtung einer universalen Weltherrschaft«; ihr Gott ist der »Gott der Wünsche und der Illusion. Sie malt sich auf dem Papier ein Ideal, zu dem von der Wirklichkeit keine Brücke hinüberführt«, es herrscht »eine schlecht verhohlene Gier der frommen Wünsche« – in Wellhausens leidenschaftlicher Ablehnung fließen Zuschreibungen ein, die Nietzsche später im Begriff des *Ressentiments* bündeln wird: die Juden, eine »Sekte, voll ohnmächtigen mit Neid versetzten Hasses gegen die feindliche Welt, die sie umgab«.⁹ Auch dies eine jüdische Sackgasse also, diesmal eine »sozialrevolutionäre« und internationalistische, und auch diese wird erst durch die Auferstehung Jesu Christi überwunden: »Der jüdische Messias war in der Tat durch die Kreuzigung vollkommen vernichtet, und ein anderer Messias an die Stelle getreten.« (*IJG*, 369)

Wellhausen zufolge wurden nun von der exilischen und nach-exilischen Zeit aus die Schriften des Alten Testaments nachträglich umgearbeitet. Die priesterliche Redaktion legt ein »jüdisches Maß« an, meint er, die überlieferte Literatur wurde »durch und durch judaisiert«, »dem Bedürfnis und Geschmack des Judentums angepasst«.¹⁰ Dies bedeutet entsprechend der geschilderten Eigenschaften des Judentums zweierlei: rückprojiziert sind zum einen die »priesterlichen« Bestimmungen des Gesetzes, z.B. die kultischen Vorschriften, Reinigkeitsgesetze, Essvorschriften, und zum anderen, und auch dies fällt unter das theologische Konstrukt des »Gesetzes«,

7 Vgl. *P.* 415f; *Abriss*, 50ff, 77; *IFG*, 108, 113, 139.

8 *Z.B. P.* 421f; *Abriss*, 97; *IJG*, 175, 194

9 *P.* 417; *Abriss*, 91, 97; *IJG*, 187f, 196, 286f

10 *Z.B. IJG*, 15, 186

die sozialen Schutzbestimmungen für die Armen, die Sabbathruhe, der Schulden-erlass, die Sklavenfreilassung im Jubeljahr. Wo immer in der hebräischen Bibel Kritik am antiken Königtum und an den Eliten artikuliert wird, wo Jahve mit der Befreiung aus dem ägyptischen Sklavenhause definiert wird, sieht Wellhausen jüdisch-gesetzliche Umfärbung, Übermalung, Überprägung am Werk (P, 291f).

Wir sehen also, Wellhausens Konzept des »Judentums« ist ein ideologisches Zweikomponentengebilde: *Jüdisch* ist einerseits die restaurative, priesterlich-gesetzliche Linie, die die religiöse Freiheit erstickt, andererseits eine messianische Eschatologie, an der Wellhausen die Diesseitigkeit der Erlösungshoffnung, ihren utopischen und umstürzlerischen Charakter kritisiert. Beide Komponenten werden durch den lutherischen Begriff der »gesetzlichen« Religion zusammengehalten. Sie repräsentieren zugleich die aktuellen Frontstellungen des protestantischen Bürgertums zur Zeit des Kulturkampfes und der Sozialistengesetze: zum einen gegen die »Restauration«, die wiederum sowohl junkerlich als auch katholisch konnotiert ist und sich u.U. auch gegen die »orthodoxen« Modernisierungsgegner in der lutherischen Kirche richten kann, zum anderen gegen Demokratie und insbesondere Sozialdemokratie. Das Judentum ist Projektionsfläche dieser doppelten Frontstellung. Das bipolare Feindbild gehört zum Grundmuster des gehobenen Antijudaismus in Deutschland.

Übernahme und Umbau des Antijudaismus durch Nietzsche

Bevor wir Nietzsches Umbau dieser anti-jüdischen Anlage betrachten, müssen wir seine Wellhausen-Lektüre verorten. Wann hat Nietzsche Wellhausen gelesen? Bekannt ist, dass er die *Prolegomena* 1883 gekauft hat, also im selben Jahr, in dem diese erschienen ist; ein Jahr später, am 28. Oktober 1884, kauft er den *Abriss*, ebenfalls im Jahr der Veröffentlichung.¹¹ Nach Auffassung der Herausgeber der *Kritischen Gesamtausgabe*, Colli und Montinari, hat Nietzsche die *Prolegomena* im Februar 1888 gelesen (KSA 15/170), also in der Zeit, in der er den *Antichristen* vorbereitet. Hier ist man auf sicherem Terrain, weil Nietzsche in dieser Zeit das letzte Kapitel der *Prolegomena* ausführlich exzerpiert hat (13/169-174) – das Exzerpt wird dann modifiziert in die Aphorismen 24-26 des *Antichristen* eingebaut. Aber das späte Datum des Exzerpts schließt eine frühere Lektüre nicht aus, und es ist nicht sehr wahrscheinlich (wenn auch nicht unmöglich), dass Nietzsche sich 1883 bzw. 1884 beeilt, die *Prolegomena* und den *Abriss* gleich nach ihrer Veröffentlichung zu kaufen, und dann 4 bzw. 5 Jahre lang wartet, bevor er sich mit ihnen beschäftigt.

Tatsächlich gibt es mehrere Hinweise auf eine Wellhausen-Lektüre vor 1888, und die Datierungsfrage ist nicht unwichtig, weil damit die Frage verbunden ist, inwieweit der kulturprotestantische Antijudaismus Wellhausens an Nietzsches Konzept einer jüdischen Ressentimentmoral beteiligt ist. In einer kleinen Notiz

11 Siehe die Bücherlisten in KSA 10/718 u. 11/352; vgl. 14/718.

zwischen Sommer 1886 und 1887 heißt es z.B.: »Geschichte der Juden typisch für die Entstehung des ›Idealisten‹. ›Gott und Israel‹ im Bunde. Erste Verfeinerung: nur mit dem gerechten Israel bleibt der gerechte Gott im Bunde.« (12/223) Das ist eine Umformulierung von Wellhausens Kritik, die prophetische Bundeskonzeption ersetzte idealistisch das »natürliche« Band zwischen Gott und Volk durch ein »sittlich bedingtes« Verhältnis.

Die Notiz fällt wiederum in die unmittelbare Nähe seiner bekannten Formulierungen zur jüdischen »Umwertung der Werte« und dem damit eingeleiteten »Sklavenaufstand in der Moral«. Diese Schlüsselbegriffe prägt Nietzsche zunächst 1886 in *Jenseits von Gut und Böse*, dann 1887 in der *Genealogie der Moral*. Im ersten Fall wird die Werte-Umwertung v.a. den Propheten zugeschrieben, die die Begriffe »reich«, »gottlos«, »böse«, »gewalttätig«, »sinnlich« in Eins geschmolzen und zum ersten Male das Wort »Welt« zum Schandwort gemünzt« hätten (5/117). Im zweiten Fall ist es das »priesterliche Volk« der Juden, das die aristokratische Wertegleichung umgekehrt und diese Umkehrung »mit den Zähnen des abgründlichsten Hasses (des Hasses der Ohnmacht) festgehalten hat« (5/267). In der Sekundärliteratur wird gewöhnlich diese zweite Passage mit Wellhausen in Verbindung gebracht, die erste aber mit Ernest Renan, der in seinem *La vie de Jésus* den herrschaftskritischen Standpunkt der Propheten ähnlich beschrieben habe.¹² Die Anleihen bei Renan sind tatsächlich auffällig¹³, aber ich sehe keinen Grund, sich das Problem als eine Entweder-Oder-Frage zurechtzulegen. Zum einen hat auch Wellhausen den Propheten eine »bemerkenswerte Sympathie für die niederen Stände« bescheinigt (*Abriss*, 52), zum anderen fehlt bei Renan gerade der Gedanke, dass es sich bei einer solchen vorrangigen Option für die Niedrigen um eine Werte-Umwertung gehandelt hat, da für ihn der »populäre Geist« das Alte Testament schlechthin kennzeichnete (1863, 129). Bezieht man die Notiz zur Entstehung des ›Idealisten‹ mit ein, die sich eindeutig auf die Propheten bezieht, lässt sich vermuten, dass Nietzsche in dem Aphorismus von *Jenseits von Gut und Böse* ein Stück Renan und ein Stück Wellhausen zusammengeführt hat. Das hieße, dass Wellhausens Konstruktion einer jüdischen Denaturierung an Nietzsches Konzept einer jüdischen Werte-Umwertung von vorneherein, d.h. von 1886 an, beteiligt ist.

Natürlich hatte Nietzsche einige grundlegende Weichen seiner Religionsauffassung schon gestellt, bevor er sich an die Lektüre Wellhausens machte. Der Gegensatz zwischen einer homerisch-griechischen Oben-Auf-Religion und einer knechtischen jüdisch-christlichen Religion ist schon beim jungen Nietzsche vorhanden und bildet den Ausgangspunkt, von dem aus er gezielt auf Wellhausen zugreift.¹⁴ Aber von ihm konnte er lernen, dass der Gegensatz zwischen »starker«, herrschaftlicher

12 Z.B. Colli und Montinari in *KSA* 14/359f und Ahlsdorf (1997, 88, 92f)

13 »Les prophètes [...] avaient [...] une étroite relation entre les mots de ›pauvre, doux, humble, pieux‹ et de l'autre entre les mots ›riche, impie, violent, méchant‹.« (Renan 1863, 129f)

14 Vgl. z.B. *KSA* 1/69f, 2/473, 7/83, 8/81.

Religiosität und subalterner Religiosität sich auch durch die hebräische Bibel selbst durchzieht. Dies ermöglicht ihm, die Geschichte Israels an das allgemeine Modell eines heroischen aristokratischen Ursprungs und einer späteren demokratisch-plebejischen Entartung anzupassen.

Sowohl im großen Wellhausen-Exzerpt 1887/88 als auch im Aph. 25 des *Antichristen* hat Nietzsche die Abstiegslinie Wellhausens präzise nachgezeichnet: »Ursprünglich, vor allem in der Zeit des Königtums, stand auch Israel zu allen Dingen in der *richtigen*, das heißt der natürlichen Beziehung. Sein Jahwe war der Ausdruck des Machtbewusstseins [...], der Gott Israels und *folglich* Gott der Gerechtigkeit«. Es folgt die prophetische Verselbständigung des Ideals, in deren Verlauf ein Gott der Gerechtigkeit dem Volk gegenübersteht, bis dann schließlich »priesterliche Agitatoren« die Moral in Gegensatz zum Leben bringen (6/193f). Was Wellhausen als jüdische Umfärbung der Bibel kritisiert hat, wird nun in Aph. 26 als jüdisch-priesterliche »Fälschung« zusammengefasst, mit der die große Königszeit Israels zu einer Verfallszeit gestempelt wird (195).

Insoweit Nietzsches Umgang mit Wellhausen in der Literatur thematisiert wird, konzentriert man sich vor allem auf den Nachweis, dass er ihn missverstanden, vereinfacht, vulgarisiert hat. Er habe sich in Wellhausens »hochdifferenzierte Studien« zur Geschichte Israels eingearbeitet und »spricht dennoch ohne alle Unterscheidungen von ›den Juden‹ [...], er verkürzt ihre Geschichte [...] so, dass von ihr nur ›der jüdische Hass‹ bleibt. [...] So vom jüdischen Volk zu sprechen [...], mag ihn selbst am meisten verletzt haben«, meint z.B. Stegmaier (1994, 109f). Die einführende Auswertung verdeckt, dass Nietzsche die keineswegs »hochdifferenzierte« Dichotomie Wellhausens zwischen einem noch gesunden Königtum *Israel* und einem »denaturierten« nach-staatlichen *Judentum* sehr wohl verstanden hat, weitaus besser als eine Literatur, die in Wellhausen nur einen »Romantiker« sieht. Bemerkenswert ist vielmehr, dass er den Herrschaftskern der anti-judaïschen Geschichtskonstruktion klar erfasst und offen ausspricht. In Anlehnung an ein bekanntes Zitat von Karl Barth könnte man sagen, Nietzsche sei ein »nicht einmal sehr listiger, sondern nur ein bisschen helläugiger Spion, der das ganze esoterische Geheimnis dieser ganzen Priesterschaft urbi et orbi ausplaudert« (1926, 14). Bei Barth war das Zitat auf Ludwig Feuerbach gemünzt, und mit »Priesterschaft« bezeichnete er die Theologenunft des Kulturprotestantismus im 19. Jahrhundert von Schleiermacher bis Ritschl, die die Theologie zu einer ethisierenden, psychologisierenden etc. »Anthropologie« gemacht hätte. Aber für die etatistische und anti-judaïstische Orientierung des Kulturprotestantismus und des durch ihn repräsentierten Machtblocks ist eher Nietzsche der »helläugige Spion«, und im Sinne dieses hermeneutischen Spürsinns ist seine Lektüre geradezu aufklärerisch. Eine Nietzsche-Kritik, die sich durch die Entrüstung über den Extremismus seines Geheimnis-Verrats von der Entzifferung des Geheimnisses selbst ablenken lässt, bleibt selbst unkritisch. Nicht dass er den Herrschaftskern des protestantischen Anti-judaïsmus exponiert, ist zu skandalisieren, sondern dass er ihn herrschaftsbegeistert in die eigene Geschichtskonstruktion einbaut.

Nietzsche wird sich von Wellhausens Kulturprotestantismus trennen, wo er das Christentum nicht als Erlösung aus dem Judentum begrüßt, sondern als seine Fortsetzung denunziert. Dabei ist bemerkenswert, dass die Abzweigung noch nicht bei Jesus selbst erfolgt: Nietzsches Bild eines kindlich-friedlichen, rein innerlichen Glaubens bewegt sich der Sache nach ganz im Rahmen des kulturprotestantischen Paradigmas. Die Übereinstimmung ist verdeckt durch das negative Vorzeichen, mit dem Nietzsche den christlichen Erlöser gerade aufgrund der zugeschriebenen privaten Innerlichkeit zum »Idioten« (im Doppelsinn des unpolitischen Privatmanns und des Geisteskranken) werden lässt (6/200). Aber man darf sich durch die Schärfe dieser polemischen Umdeutung nicht den Blick dafür verstellen lassen, dass Nietzsche die der »Idiotie« zugrundeliegenden Kennzeichnungen unmittelbar von Wellhausen übernommen hat. Bei ihm liest er, dass Jesus mit seinem Glauben »über und außer der Welt« steht und sich »in aller Ruhe« als »Kind Gottes« weiß – »vor ihm hat niemand sich so gefühlt« (*Abriss*, 100). Nietzsche hat sich in seinem Exemplar diese Stelle angestrichen und überträgt das Bild in die eigene Darstellung: dieser Glaube ist kein erkämpfter, sondern eine »ins Geistige zurückgetretene Kindlichkeit«, kennzeichnend ist »der Gegensatz zu allem Ringen«, »die Seligkeit im Frieden«, eine »bloß noch ›innere‹ Welt«. ¹⁵ Damit ist auch in der polemischen Umkehrung zur »Idiotie« die anti-jüdische Fehlinterpretation beibehalten, mit deren Hilfe das Jesus-Bild von aller »jüdischen« Eschatologie gereinigt wird, obwohl diese »zu den philologisch am besten bezeugten Partien« des Neuen Testaments gehört (Bloch, 1968, 174). Wie die führenden Theologen des 19. Jahrhunderts wendet Nietzsche sich v.a. gegen Ernest Renans »vulgäres« Jesus-Bild eines »transzendentalen Revolutionärs«, der vor die Paläste geht und den Herrschern »mit herrischem Tone« (*d'un ton impérieux*) die Ankunft seiner Revolution ankündigt (1836, 318; vgl. 108, 159). ¹⁶

Nicht hier wird man Nietzsches Gegensatz zum Kulturprotestantismus festmachen können, sondern bei den ersten Christengemeinden und dann v.a. bei Paulus, dem »Genie« des Ressentiments, auf den, wie Jacob Taubes bemerkt, seit der *Morgenröte* die Kanonen gerichtet sind (1995, 109). Beobachten wir, wie Nietzsche die Kriterien zur Religionsbeurteilung, die er bei Wellhausen herausgearbeitet hat, auf die urchristlichen Gemeinden weiterdreht. Diese verhalten sich nach dem Kreuzestod Jesu typisch »jüdisch«, und dies in zweierlei Hinsicht: Zum einen tragen sie ihre Rachegefühle nachträglich in das Bild des Jesus ein und bringen damit einen neinsagenden und zugleich deterministischen Zug ins Christentum, zum anderen gehen sie daran, Jesus auf eine »ausschweifende Weise *emporzuheben*, von sich abzulösen: ganz so, wie ehemals die Juden aus Rache an ihren Feinden ihren Gott von sich losgetrennt und in die Höhe gehoben haben. [...] Beides Erzeugnisse des Ressentiments« (6/213f). Die zwei Elemente von Wellhausens anti-jüdischer Kritik, die »idealistische« Überhöhung der Propheten und die priesterliche »Umfärbung«

¹⁵ KSA 6/199f, 203f, 207; zu Nietzsches Anstreichungen im *Abriss* vgl. Sommer (2000, 302).

¹⁶ »Was eine Soutane trug und eine Feder rühren konnte, focht wider Renan, die Bischöfe in der ersten Reihe«, berichtet Albert Schweitzer (1984/1906, 214).

des Alten Testaments, werden aufgenommen und auf die frühen Christen übertragen. Weggefallen ist allerdings ein Aspekt, der in Wellhausens Feindbild eine wichtige Rolle spielte, nämlich das Priestertum selbst, das im charismatischen Urchristentum noch keine Rolle spielt. Nietzsche trägt dem Rechnung, indem er in Aph. 27 zwischen einer »jüdischen Realität« und einem »jüdischen Instinkt« unterscheidet und beide in Gegensatz zueinander bringt. Die »jüdische Realität« bezeichnet die Herrschaft der jüdischen Priester, die »jüdische Kirche«, d.h. der »Pfahlbau« der real existierenden »Hierarchie der Gesellschaft«, gegen den sich nun der »jüdische Instinkt« der frühen Christen wendet, und zwar als ein »Priester-Instinkt, der den Priester als Realität nicht mehr verträgt« (6/197f). »Jüdisch« in diesem Sinn bedeutet, die *Tschandala* »innerhalb des Judentums« zum Widerstand gegen die privilegierte jüdische Kaste aufzuhetzen (198). Den Begriff der *Tschandala* hat Nietzsche über Louis Jacolliot (1876) aus dem Kontext der indischen Kastengesellschaft herausgelöst, wo er die unterste Stufe der sozialen Rangordnung bezeichnen soll: die Ausgestoßenen, die Unberührbaren, die Nietzsche in der *Götzendämmerung* als »Nicht-Zucht-Menschen« und »Mischmasch-Menschen« bezeichnet (KSA 6/100). Damit hat er den Begriff des Judentums entlang eines einfachen Kastengegensatzes von Privilegierten und Unterklassen aufgespalten. Das Konzept einer »jüdischen Realität« wird mit dem Untergang des zweiten Tempels irrelevant und interessiert ihn nicht weiter, den Begriff eines »jüdischen Instinkts« wird er dagegen bis in seine Gegenwart verfolgen, um ihn in den unterschiedlichsten modernen Ideologien aufzuspüren.

Worin besteht nun die nietzschesche Umarbeitung des kulturprotestantischen Antijudaismus? Wichtig erscheinen mir v.a. vier Gesichtspunkte: 1) Rein immanent betrachtet, als Vorgang in der ideologischen Grammatik beschrieben, handelt es sich um eine eigentümliche Vertauschung von Prädikat und Subjekt: Bei Wellhausen hatte das priesterliche Judentum diverse antikönigliche, utopische, eschatologische, auch neidvolle Eigenschaften, die man durchaus schon mit Nietzsches Begriff des plebejischen »Ressentiments« zusammenfassen könnte. Aber im Paradigma des Kulturprotestantismus gehört dieses Ressentiment zu den Prädikaten einer jüdischen »Gesetzlichkeit«. Bei Nietzsche wird dagegen das plebejische Ressentiment zum logischen Subjekt, von dem aus definiert wird, was von nun an »jüdisch« ist; 2) dies bedeutet, dass *jüdisch* im Sinne des »jüdischen Instinkts« unmittelbar eine soziale Position sowie einen aus ihr entspringenden plebejischen Sozialmoralismus bezeichnet; 3) das Jüdische ist kein religiöser Begriff mehr wie im Kulturprotestantismus, aber auch kein biologischer Begriff, sondern zielt von vorneherein auf die *internationale* Zusammensetzung der sozialen Bewegung. »Jüdisch« ist das Christentum gerade deshalb, weil es »nicht ›national‹, nicht rassebedingt« ist, sondern eine »Gesamtbewegung der Ausschuss- und Abfalls-Elemente aller Art«, eine »Aggregat-Bildung sich zusammengdrängender [...] Décadence-Formen von Überall« (6/231f); 4) *jüdisch* sind schließlich die Intellektuellen, die einen solchen plebejischen Zusammenhang religiös oder moralisch vermitteln. Ihr Prototyp ist Paulus, »der ewige Jude par excellence« (246). Im Gegensatz zum »Idioten« Jesus

ist er das »Genie« des moralischen Sklavenaufstands, der mit der Formel vom »Gott am Kreuze« ein Symbol gefunden hat, mit dem sich »alles Unten-Liegende, alles Heimlich-Aufrührerische« zu einer ungeheuren Macht verdichten ließ, so dass »die ganze Ghetto-Welt der Seele mit einem Male obenauf war« (247f). Mit dem Scharfblick des Gegners erkennt Nietzsche die hegemoniale Fähigkeit des Paulus, das schmachvollste Stigma des Kreuzes in ein Charisma zu verwandeln und damit die Loyalitätsverhältnisse des römischen Reichs auf den gekreuzigten und wiederauferstandenen Christus umzupolen.¹⁷ Diesen Umsprung des Stigmas ins Charisma will der späte Nietzsche durch Wiederherstellung einer aristokratischen Herrenmoral wieder rückgängig machen.

Wenn auch klar ist, dass Nietzsche mit seiner Unterscheidung von »jüdischer Realität« und »jüdischem Instinkt« den protestantischen Antijudaismus hinter sich gelassen hat, ist doch äußerst umstritten, in welcher Richtung er ihn verlassen hat.

Antisemitismus, Anti-Antisemitismus – Streifzug durch eine festgefahrene Debatte

Anknüpfend an Nietzsches Formulierung, das Christentum sei Judentum »noch einmal«, in »zweiter Potenz« (KSA 12/501, 563), meint Cancik, Nietzsches Antichrist sei der »potenzierte, der ›geistes-aristokratische‹ Antisemit« (1995, 132, 137, 147). Einer solchen Kennzeichnung wird von zahlreichen Nietzscheforschern heftig widersprochen, und dies nicht zuletzt unter Berufung auf den diskutierten Aph. 27 des *Antichristen*: Hat Nietzsche dort die jüdische Priesterschaft nicht erheblich »positiver« bewertet als Wellhausen, wenn er sie als »Pfahlbau« des jüdischen Volkes bezeichnete? Kann seine Betonung des »jüdischen« Charakters des Christentums nicht auch als eine subversive Polemik gegen einen Antisemitismus verstanden werden, der sich wesentlich auf der Grundlage eines christlich-kirchlichen Antijudaismus herausgebildet hat?¹⁸

Gehen wir dieser Spur nach. Es gibt bekanntlich mehrere Beispiele, bei denen Nietzsche aus den Artikulationen des zeitgenössischen Antisemitismus deutlich herausfällt. Die bekannteste Textstelle stammt aus *Menschliches, Allzumenschliches* von 1878, also aus Nietzsches »mittlerer«, sog. »ideologiekritischer« Periode: dem Judentum verdanke man den »edelsten Menschen«, nämlich Christus, den »reinsten Weisen«, nämlich Spinoza, das »mächtigste Buch und das wirkungsvollste Sittengesetz der Welt«, also die hebräische Bibel und die zehn Gebote. Hier ist eindeutig, dass die positive Bewertung des »Gesetzes« nur vor der Wellhausen-Lektüre möglich war. Weiter heißt es: Im Mittelalter hielten die Juden das Banner der Aufklärung gegen die »asiatische Wolkenschicht« hoch. Während das Christentum alles getan hat, um den Okzident zu »orientalisieren«, hat das Judentum wesentlich dabei geholfen, ihn immer wieder zu »okzidentalieren«, und d.h. »Europas Aufgabe und Geschichte zu einer Fortsetzung der griechischen zu machen«. Die Nationalstaaten

17 Vgl. hierzu Rehmann (2001, 789ff).

18 Z.B. Kaufmann (1974, 299), Ahlstdorf (1997, 110, 205, 207, 211)

seien durch die »Erzeugung einer möglichst kräftigen europäischen Mischrasse« zu überwinden, bei der »der Jude als Ingredienz ebenso brauchbar und erwünscht [ist] als irgendein anderer nationaler Rest« (KSA 2/310f). Das ist in der Tat eine bemerkenswerte Anordnung. Bestimmend ist die »orientalistische« Dichotomie von Okzident und Orient (vgl. Said 1978), aber auf der hellen Seite stehen Aufklärung, Griechentum, Judentum, sogar Christus selbst, auf der dunklen, »orientalischen«, unaufgeklärten Seite das Christentum.

Obwohl sich im Übergang zur Spätphase die judenfeindliche Terminologie wieder verstärkt – nicht zuletzt auch als Folge seines Bruchs mit Paul Rée und Lou Andreas-Salomé –, wird die »europäische« Perspektive beibehalten. Dies zeigt z.B. der »Vorschlag«, die Adelsgeschlechter aus der Mark mit Juden zu verheiraten, um der junkerlichen Kunst des Befehlens und Gehorchens das jüdische Genie des Geldes, der Geduld und des Geistes »hinzuzuzüchten«, wozu man wohl zunächst die antisemitischen Schreihälse des Landes verweisen müsste (5/194f). Die Polemik gegen die Antisemiten als schlechtweggekommene, rachsüchtige und selber ressentiment-geladene Elemente zieht sich durch das gesamte Spätwerk durch, bis hin zum »Wahnsinnszettel« vom Januar 1889, in dem Nietzsche fordert, alle Antisemiten erschießen zu lassen.¹⁹

Freilich übersieht die Interpretation Nietzsches als Anti-Antisemiten allzu gerne, dass Nietzsche im gleichen Aphorismus, in dem er Junker und Juden zu einer »neuen über Europa regierenden Kaste« verbinden will, die Forderung erhebt, die Ostgrenzen gegen die Zuwanderung der Ostjuden zu schließen (193). Im *Antichristen* erläutert er seinen Ekel vor den ersten Christen mit der Unreinlichkeit der »polnischen Juden«: Es lohnt nicht, »Einwände« gegen sie zu erheben, »sie riechen beide nicht gut« (6/223). Hier kommt die Interpretation Nietzsches als Philosemiten in einige Bedrängnis: Ist es vielleicht kein Antisemitismus mehr, wenn man die judenfeindlichen Stereotype »nur« gegen die verarmten Ostjuden und die subversiven jüdischen Intellektuellen in Anschlag bringt und die vornehmen kooptierungswürdigen Juden davon ausnimmt? Sobald man ent-skandalisiert, dass nur ein Teil der Juden denunziert wird, kann man keine begründbare Grenze mehr ziehen. Eine Literatur, die eine solche Selektion hinnimmt, hat von vorneherein vor dem Antisemitismus kapituliert.

Gegenüber solchen Entschuldungs-Versuchen scheint also doch Cancik mit seiner Zuschreibung eines potenzierten, feineren, weniger vulgären Antisemitismus rechtzuhaben (1995, 144). Aber »potenziert« ist nicht mehr als eine quantitative Bestimmung, und mit der Behauptung, Nietzsche sei »mehr« antisemitisch gewesen als die anderen, lässt sich nicht begreifen, dass seine Idee einer preußisch-jüdischen Herrschaft in Europa ein entschieden anderes Projekt wäre als das einer Judenverfolgung oder gar -ausrottung. Offensichtlich stoßen wir beim Nachdenken dieser Debatte auf einen Widerspruch: Einerseits ist es zweifelhaft, Nietzsche vom

19 KSB 8, 433, 575; vgl. KSA 5/369, 407f; 13/365, 423.

Vorwurf des Antisemitismus freizusprechen, da er durchgängig auf judenfeindliche Stereotypen zur Diskriminierung von Bevölkerungsteilen und zur Begründung von Herrschaft zurückgreift; andererseits ist die Kategorie des Antisemitismus, auch mit dem Zusatz »potenziert« oder »gebildet«, nicht geeignet, um Nietzsches Stellung im Ensemble antidemokratischer Ideologien trennscharf zu verorten. Judenfeindlich, so scheint es, ist sehr wohl das ideologische Diskursmaterial, in dem und mit dem er arbeitet, aber die Kategorie erfasst nicht die Art und Weise, in der er auf dieses Material zugreift und es anordnet.

Die Kontroverse ist unabschließbar, so lange sie sich auf der Ebene der Aufrechnung antijüdischer und projüdischer Zitate hin- und herbewegt. Ihr theoretischer Schwachpunkt ist, dass sie nicht analytisch differenziert zwischen Nietzsches sozialem Standpunkt und dem Diskursmaterial, in dem er sich artikuliert. Den Kontrahenten ist entgangen, dass Nietzsche sich aus den Materialien des protestantischen Antijudaismus einen Begriff des »Jüdischen« herausdestilliert hat, der ihm unmittelbar als Chiffre für eine internationale subalterne Klasse dient. Jüdisch steht für die eine Seite des sozialen Konflikts, der sowohl die griechisch-römische Antike als auch die europäische Moderne als auch, wie wir gesehen haben, die Geschichte Israels und des Judentums selbst quer durchzieht.

Domenico Losurdo hat hierfür den Begriff eines »transversalen Rassismus« vorgeschlagen, der nicht Deutsche gegen Juden, Arier gegen Semiten stellt, sondern sich unmittelbar auf den Gegensatz zwischen Vornehmen und Plebejern bezieht (2002, 828). Er ist gekennzeichnet durch eine »Rassisierung der subalternen Klassen«, ihre diskursive Markierung und Stigmatisierung zu einer Rasse (823, 826). Man könnte in Anlehnung an angelsächsische Diskussionen über das Verhältnis von »racism« und »classism« von einem unmittelbaren *Klassismus* sprechen, der hierzu gezielt judeophobisches Diskursmaterial einsetzt. Es ist ein »Klassismus«, der sich die moderne Gesellschaft nach antiken Mustern zurechtlegt, und dessen Distanz-Pathos zudem zwischen klassenmäßigen und geistesaristokratischen Bedeutungen hin und her oszilliert. Nietzsche, der seinen Standpunkt als »aristokratischen Radikalismus« bezeichnete²⁰, hat sich in eine »Genialen-Republik« hinein-imaginiert, wo die großen Geister von Berggipfel zu Berggipfel durch die Jahrtausende hindurch mit anderen großen Geistern im Gespräch sind, das soziale und politische »Gezwerge« weit unter sich lassend (1/317, 808). Er ist zu Hause in den höheren Sphären des deutschen Mandarinats, und zugleich dessen rebellierender Seitenzweig, der in die »Unterwelt der Ideale« hineinleuchtet und ihren Herrschaftscharakter offenlegt.

Nietzsches radikal »herrschaftsbejahende Ideologiekritik« (Haug 1993, 18) konnte zur Selbstverständigung von Eliten dienen, bei der man sozusagen hinter vorgehaltener Hand Klartext redet, oder auch zur Erhöhung derjenigen, die geistig am symbolischen Kapital von Eliten teilhaben möchten. Doch mit den Hauptströmungen des Antisemitismus im späten 19. Jahrhundert musste sie in Gegensatz geraten. Denn als Anwärtin für eine Reorganisation bürgerlicher

20 Brief vom 2. Dez. 1887, *KSB* 8, 206

Hegemonie setzten diese auf einen rechten Populismus, der das (deutsche) VOLK gegen ein (jüdisches) GEGENVOLK zusammenschließt. Für ein solches klassenübergreifendes Projekt bedurfte es ideologischer Verschiebungen, in deren Folge soziale Gegensätze und ihre Verwerfungen in eine andere Diskursebene projiziert wurden. An Hitler-Reden konnte z.B. beobachtet werden, wie der Diskurs von der semantischen Ebene einer drohenden sozialistischen Revolution auf die Ebene einer »jüdischen Welteroberung« umspringt (vgl. PIT 1980, 61ff). An diesen Anforderungen gemessen erweist sich Nietzsches »transversale« Verschmelzung von Rassismus und Klassismus als ein »verrücktes« Unterfangen. Ideologietheoretisch betrachtet besteht die »Verrücktheit« darin, dass die zur Hegemoniegewinnung erforderlichen ideologischen Verschiebungen zwischen der Semantik der Klassen- und Geschlechtergegensätze und ihrer antisemitischen Artikulation wieder eingezogen werden. Nietzsches aristokratischer Klassismus von oben ist für eine Volksbewegung von rechts zu sperrig, fürs Imaginäre einer Elitenherrschaft, sei sie faschistisch oder auch neoliberal und mit postmodernem Überbau, war und ist er ein verführerisches Reizmittel.

Literatur

- Ahlsdorf, Michael, *Nietzsches Juden. Ein Philosoph formt sich ein Bild*, Aachen 1997
- Barth, Karl, »Ludwig Feuerbach. Fragment aus einer Vorlesung über ›Geschichte der protestantischen Theologie seit Schleiermacher‹ im Sommersemester 1926 in Münster«, in: *Ludwig Feuerbach*, hg. v. Erich Thies, Darmstadt 1976, 1-32
- Bloch, Ernst, *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Frankfurt/M 1968
- Cancik, Hubert, *Nietzsches Antike. Vorlesung*, Stuttgart/Weimar 1995
- Haug, Wolfgang Fritz, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, Hamburg/Berlin 1993
- Jaccoliot, Louis, *Les législateurs religieux. Manu-Moïse-Mahomet*, Paris 1876
- Kaufmann, Walter, *Nietzsche. Philosoph, Psychologist, Antichrist* (1950), Princeton 1974
- Losurdo, Domenico, *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Torino 2002
- Nietzsche, Friedrich, *Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazino Montinari, München 1999 (zit. KSA)
- ders., *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazino Montinari, Berlin/New York, 1986 (zit. KSB)
- Orsucci, Andrea, *Orient-Okzident. Nietzsches Versuch einer Loslösung vom europäischen Weltbild*, Berlin/New York 1997
- Perlitt, Lothar, *Vatke und Wellhausen. Geschichtsphilosophische Voraussetzungen und historiographische Motive für die Darstellung der Religion und Geschichte Israels durch Wilhelm Vatke und Julius Wellhausen*, Berlin 1965
- Projekt Ideologietheorie, *Faschismus und Ideologie*, Bde. 1 u. 2, Berlin 1980 (zit. PIT 1980)
- Rehmann, Jan, *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution. Kontextstudien zu Politik, Philosophie und Religion im Übergang zum Fordismus*, Berlin/Hamburg 1998
- ders., »Glauben« (2001), in: *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5, 787-808
- Renan, Ernest, *La vie de Jésus*, Paris 1863

Said, Edward W., *Orientalism*, New York 1978

Schweitzer, Albrecht, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung* (1906), Tübingen 1984

Sommer, Andreas Urs, *Friedrich Nietzsches »Der Antichrist«. Ein philosophisch-historischer Kommentar*, Basel 2000

Stegmaier, Werner, *Nietzsches »Genealogie der Moral«*, Darmstadt 1994

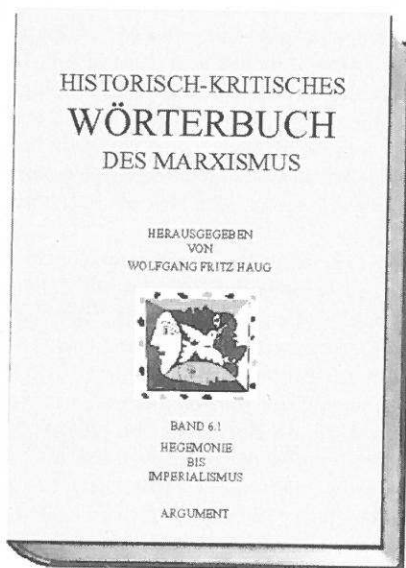
Taubes, Jacob, *Die politische Theologie des Paulus*, München 1995

Wellhausen, Julius, *Prolegomena zur Geschichte Israels* (1878), 6. Aufl. (Neudruck), Berlin/Leipzig 1927 (zit. P)

ders., »Abriss der Geschichte Israels und Judas«, in: ders., *Skizzen und Vorarbeiten. Erstes Heft*, Berlin 1884 (zit. Abriss)

ders., *Israelitische und jüdische Geschichte* (1894), 9. Aufl., Berlin 1958 (zit. IJG)

Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus Jetzt neu: Band 6, 1. Teilband



Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus

Hg. von Wolfgang Fritz Haug

Band 6/1: *Hegemonie bis Imperialismus*

ISBN 3-88619-436-1

Einzelpreis: 79 €

Subskriptionspreis: 59 €

Band 6/2: *Imperium bis Justiz*
erscheint im November 2004

Im Buchhandel oder direkt beim Argument-Versand:
Reichenberger Straße 150 · 10999 Berlin
Tel: 030-611 39 83 · Fax: 611 42 70 · versand@argument.de



Argument
www.argument.de

Besprechungen

Philosophie

Flasch, Kurt, *Philosophie hat Geschichte. Bd. 1: Historische Philosophie. Beschreibung einer Denkart*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/M 2003 (374 S., kt., 49 €)

Immer wieder macht man die Erfahrung, dass die beste Theorie in Deutschland mit der Frankfurter Schule in Verbindung steht, einer Schule, die im akademischen Milieu ebenso wenig Anerkennung genoss wie in der Studentenrevolte. Das ist auch beim inzwischen als Experte für mittelalterliche Philosophie bekannten Verf. der Fall, der bei Horkheimer promovierte und sich bei Garin in Italien sowie bei den französischen Hauptexponenten der Mentalitätsgeschichte (bes. Le Goff) zu einem echt europäischen Intellektuellen ausbildete. Keine Spur des administrativen Konfessionalismus, der durch das bischöfliche ›placet‹ seit dem Hitler-Konkordat in den Lehrstühlen der mittelalterlichen Philosophie weitgehend regiert. Seine elegante Schreibart ist erfrischend – und mehr noch die Mühelosigkeit, mit der er die großen Werke deutscher Gelehrsamkeit berichtigt, das historische Wörterbuch von Koselleck, das philosophische von Ritter/Gründer, oder historische Vorurteile untersucht und schiefe ›revivals‹ denunziert. Es fehlt auch nicht an eindeutigen, wenngleich respektvollen Stellungnahmen zu Gadammers Hermeneutik, Curtius' literarischer Kultur, Diltheys Historismus etc. Die Breite der Themen führt von Augustinus zu Luhmann und Rorty, von der Diskussion mit den Theologen zur Auseinandersetzung mit dem Krieg, nutzt aber immer die Philologie als Werkzeug. Dabei ist »produktives Entstellen [...] nicht verboten, aber es ist kein historisches Programm« (78). Emanzipatorisches Vorbild ist Lorenzo Valla, der Philologie »mit philosophischen Hintergedanken betrieb« (106). Vielleicht lässt sich Flaschs Stärke gerade daraus ableiten, dass er sich von der Philologie in die Philosophie einführen ließ. Der Titel des Buchs jedenfalls will eine plakative Antwort auf Gadammers Behauptung sein, Philosophie habe keine Geschichte. Dabei wird »Geschichte eher als Bruch und Ereignis« begriffen, nicht als »Kontinuität« (176).

Das Buch verlangt keine durchgehende Lektüre, es ist aus Brocken zusammengesetzt, die an größere Werke anschließen – die *Einführung in die Philosophie des Mittelalters*, *Das philosophische Denken im Mittelalter*, v.a. aber die Studien zu Augustinus und Cusanus. Es mag zu viel Verstreutes geben, manchen Kommentar zu Besprechungen, die eine oder die andere Rede, zumindest wenn nicht der Anspruch dahinter steckt, bereits mit der ›Gesamtausgabe‹ zu beginnen. Am interessantesten dürften die Ausführungen zu den Begriffen »Epoche« und »Entwicklung« sowie zur Beziehung von Philosophie und Historie sein. – Im Jahre 2000 publizierte Verf. eine Studie zur Rolle der deutschen Intellektuellen im Ersten Weltkrieg: *Die geistige Mobilmachung*. Darin kommt er zu einer originellen Abwandlung der cartesischen Regeln zur Leitung des Geistes (*Regulae ad directionem ingenii*) bezüglich der wieder aktuellen Kriegshetze. – Wer Flaschs große Studien kennt, wird im vorliegenden Buch vielleicht nicht viel Neues finden. Aber der belletristische Charme wie auch die ausdrückliche Reflexion auf das Verhältnis von Philosophie und Philologie machen aus ihm eine dankenswerte Erscheinung im europäischen Raum.

José M. Ripalda (Madrid)

Auer, Dirk, Lars Rensmann u. Julia Schulze Wessel (Hg.), *Arendt und Adorno*, Suhrkamp, Frankfurt/M 2003 (312 S., br., 13 €)

Diese beiden Denker systematisch in Beziehung zu setzen, hat lange gedauert. Nicht zuletzt Antipathien, besonders von Seiten Arendts, verdeckten die Gemeinsamkeiten in ihrem Werk. Während in den USA (z.B. durch Seyla Benhabib) bereits Bezüge zwischen Arendt und Kritischer Theorie hergestellt worden sind, blieb in Deutschland, abgesehen von Habermas' Arendt-Rezeption und einzelnen Versuchen jüngerer Wissenschaftler, die strikte Trennung erhalten. – Der theoretisch-biografische Ansatz des Buchs legt die Exilerfahrung und die Reflexion auf Auschwitz als herausragende Parallele zugrunde. Auer bestimmt das Exil als »Ort des Intellektuellen«; es provoziere im Denken eine »Aufrechterhaltung der Identität vor dem Hintergrund der zerbrochenen Kontinuität des Lebens« (39). Heimatlosigkeit sei die »Grundlage einer neuen Verortung« (ebd.), von der aus Arendt und Adorno sprechen. Joanna Vecchiarelli betont die »amerikanische Erfahrung«, Amerika machte »aus Arendt eine ›politische‹ Theoretikerin. Adorno hingegen wurde – auch durch Amerika – zum ›kritischen‹ Theoretiker.« (62) Als weiteren zentralen Ort in beider Denken bestimmt Micha Brumlik das Judentum: Arendt ist »jene Philosophin, die den politischen Säkularismus des Judentums, d.h. den Zionismus zu Ende gedacht hat, während Adorno den theologischen Messianismus«, wie er ihn durch Walter Benjamin und Gershom Scholem kennenlernte, »bis an jene Grenze gebracht hat, die durch das Christentum markiert ist« (75).

Bei beiden mündet die Reflexion auf Auschwitz in Theorien des modernen Antisemitismus. Einigkeit, so Schulze Wessel und Rensmann, bestehe etwa über die Erfahrungresistenz der Antisemiten und die Ablösbarkeit des Ressentiments von den konkreten Juden, die nicht wahrgenommen, sondern als Gegenprinzip halluziniert werden. Beide kritisieren Antisemitismus nicht als Vorurteil, sondern als umfassendes Welterklärungssystem. Dies hängt auch mit den ähnlichen Erfahrungen, die sie bei ihrer Rückkehr nach Deutschland machten, und ihren Überlegungen zur deutschen Schuldabwehr nach 1945 zusammen. Rensmann widmet den »politisch-theoretischen Narrativen« über die deutsche Nachkriegsgesellschaft einen eigenen Aufsatz.

Nur angerissen wird der fachphilosophische Diskurs. Arendts unvollendetes Spätwerk zur Theorie des politischen Urteilens nach Kant bietet interessante Bezüge zu Adorno, besonders zur *Negativen Dialektik*. Samir Gandesha verwickelt sich indes in die Unterschiede der Bezugnahme auf Heidegger. Er bestimmt Adornos Heidegger-Kritik als immanent und kann so deren Bedeutung für dessen Gesamtwerk nicht mehr deutlich formulieren. Auch Arendts teilweise hilflosen Versuche, Heidegger zu »politisieren« und vom »Sein zum Tode« zum »tätigen Leben« zu überführen, werden nicht verständlich. Insgesamt ist das Buch aber ein erster Schritt dahin, beide Autoren ohne vereinfachende Gleichungen aufeinander zu beziehen.

Tobias Ebbrecht (Berlin)

Baecker, Dirk (Hg.), *Kapitalismus als Religion*, Kulturverlag Kadmos, Berlin 2003 (315 S., br., 22,50 €)

Benjamins im Buchtitel genanntes Fragment ist ein extremer Text: der Kapitalismus als Kult, dem alle total verfallen sind, der nicht »entsühnt«, sondern unendlich verschuldet, innerhalb dessen Hoffnung auf Erlösung nur noch in höchster Verzweiflung denkbar ist. Von Soosten hat Recht, wenn er sagt, dieser Text gebe »keine Spielräume der Interpretation«: Er erzwingt entweder »Zustimmung oder muss als Provokation verstanden werden, auf die der Leser nur mit Ablehnung reagieren kann« (138); anders gesagt: Man kann ihn nur als »eye opener« bejahen und auf der Höhe seiner Extremität weiterdenken, oder ihm als

maßlose Übertreibung einen Platzverweis erteilen. Der Hg., Luhmann-Schüler, entscheidet sich in der Einleitung für die Ablehnung. Im Jargon der Postmoderne (nach dem »die Dinge mit wachsender Unentschiedenheit immer klarer werden«, 11) wird der Kapitalismus als aller historischen Weisheit Schluss festgelegt, »weil es sich bei ihm um nichts anderes handelt als um den immer wieder neu unternommenen Versuch, aus Situationen Gewinne zu ziehen (ein ›Kapital‹), die sich in anderen Situationen produktiv einsetzen lassen« (12). Die Behauptung, »wir werden keine Erlösung finden, weil niemand außer uns selbst da ist, der sie uns gewähren könnte«, die Benjamins Text den Rest gibt, ist dann schon überflüssig: Wer möchte den Kapitalismus überhaupt loswerden?

Nicht alle Autoren fügen sich dieser Vorlage. Hamacher und Priddat machen interessante Versuche, eine ganz andere Kultur als den Kult des Kapitalismus wenigstens zu denken. Hamacher erhofft sich von der »völlige[n] Verschuldung der Kapitalgottheit« einen »Rücksprung in ihren Ursprung«, wo »nicht das Gesetz der Vergeltung, sondern der Schuldvernichtung« herrscht und ein »Messianismus der Vergebung« entspringen könnte (113). Priddat folgt Benjamin darin, dass Schuldbefreiung nur von außerhalb des Kapitalismus kommen kann, »durch einen Gott, der alle Schuld auf sich« nimmt (214). Der biblische Gott aber ist selber schuldig geworden, hat doch sein Gebot, »die Erde Untertan« zu machen, den Menschen auf die Spur der im Kapitalismus kultivierten unendlichen Produktion gesetzt. Nur ein neuer Mensch, wie von Lévinas gedacht, kann die Kette der Verschuldung (unter)brechen, indem er in der Verantwortung für andere von vornherein allen alles schuldig ist. Oder doch der Glaube an einen Gott im Werden, der uns erlösen wird? Dann scheint dessen Kommen aber kein so schrecklich radikales Geschehen zu sein, es bedeutet nur, dass »der Kapitalismus keine Religion mehr« ist, nicht mehr immer fortschreitende »Unsicherheitszunahme«, »disorder« (246f). Ob der Kapitalismus sich so einfach in Ordnung bringen lässt?

Andere Autoren erwägen eine Wiederentdeckung der Endlichkeit als möglichen Ausweg aus dem ›Immer-weiter‹ der kapitalistischen Religion. Steiner orientiert auf einen Kapitalismus unter Kontrolle der Politik, welche die Grenzen kennt, die der Kapitalismus als Religion nicht erkennen will. Das wäre die »politische Botschaft des Fragments« und damit das, was Benjamin als »die Überwindung des Kapitalismus erhofft« hat (59). Deutschmann erwartet, dass die radikale »Utopie totalen Unternehmertums« aufgegeben wird, weil sie »die sterblichen, bedürftigen, aufeinander angewiesenen, nur begrenzt rational handelnden Individuen überfordern« muss (173). Dann wären vielleicht »Ernüchterung und Entwöhnung« gefragt – ein »Abschied von der Religion des Kapitalismus«, der einen Traum wahr werden lässt: »dass Geld nichts anderes sei als ein Tauschmittel zum Zweck der Befriedigung der Bedürfnisse endlicher Menschen« (174) – die verschmutzte Andeutung einer sozialistischen Gesellschaft.

Auch in diesen, das Extreme des Fragments ernstnehmenden Beiträgen wird jede positive Anspielung auf die Sprache des historischen Materialismus vermieden – der es Benjamin gerade ermöglicht hat, die Radikalität seines Denkens zu präzisieren und seinen Messianismus politisch zu situieren. Der Text, in dem er das ausdrücklich getan hat, *Über den Begriff der Geschichte*, kommt nicht vor. Es ist, als spräche Bolz aus, was alle denken, aber zu sagen sich nicht getrauen: Benjamin habe für seine Theologie »bekanntlich einen gut brauchbaren ›dummy‹ gefunden, der uns heute allerdings nicht mehr zur Verfügung steht: den historischen Materialismus« (190). Das würde erklären, weshalb die Kapitalismuskritik der genannten Autoren so wenig ›bestimmte Negation‹ enthält. Es erklärt jedenfalls, warum andere eine solche Kritik für abwegig halten und Benjamins Fragment zum Anlass nehmen, ihren Frieden mit dem Kapitalismus zu begründen.

Von Soosten entspannt den »Konflikt zwischen Gott und Geld« mit Hilfe von Luhmanns Systemtheorie (139), die Schulden als Investitionen definiert, die durchaus Erlösung bringen – »auch meine Investition, sofern ich richtig kalkuliert habe und sofern keine anderen unerwarteten Ereignisse dazwischentreten«, wird sich auszahlen (140). Zwar hat das Geld eine diabolische Seite – die Zukunft bleibt aller Kalkulation zum Trotz unsicher –, aber dagegen gibt es die Lebensversicherung und das Risikomanagement (142). Wahnsinn, wie Benjamin doch übertreiben konnte. – Bolz freut sich über das, was Benjamin Schrecken einjagte: den Kapitalismus als Kult, der sich durch »Werbung und Marketing« vermittelt. Sicher ist das System komplex, aber gerade deshalb braucht ›Man‹ »die Illusion eines großen Ganzen«, die der Kapitalismus auch im Angebot hat: »die Konsumwelt als Schauplatz der Verzauberung« (200f), »postmoderne Waren [als] Opium fürs Volk« (202). Wir landen tatsächlich in einer ›verkehrten‹ Welt, die Bolz uns aber als die beste aller denkbaren Welten verkaufen will. Fixiert auf die Religion als fascinosum, übersieht er, dass sie auch ein tremendum ist.

Das ist zu schön, um wahr zu sein, und vielleicht schließt das Buch nicht zufällig mit einem Beitrag des Hg., der nun doch nicht sicher ist, »wie lange die Komplexität des freien Spiels der ausdifferenzierten Politik, Wirtschaft und Erziehung angesichts der ökologischen, also unkontrollierbare System/Umwelt-Verhältnisse betreffenden Selbstgefährdung gehalten werden kann« (276). Der »Differenzierungsmodus des Schemas von Zentrum und Peripherie« (278) lasse sich nicht im Sinne der Aufklärung – ›Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit‹ – lösen (277). Da entdeckt Verf. den Mehrwert der Religion. Anders als die zivilisierte Moderne ist diese unverfroren genug zuzugeben, dass die Menschen nicht gleich sind, sondern ›ausdifferenziert‹ werden müssen in ›eigene Leute‹ (›Menschen‹) und ›Barbaren‹. Gut ist, was den eigenen Leuten (uns) nützt, und böse, was die Barbaren mit uns vorhaben. Könnte die(se) Religion uns nicht helfen, die Zweiteilung zwischen Ein- und Ausgeschlossenen akzeptabel zu machen – nicht nur für uns, die damit gut leben können, sondern vor allem für die Ausgeschlossenen, die sonst auf den Gedanken kämen, »diesen kriegerischen Frieden« (zwischen Zentrum und Peripherie) zu ›stören‹ (278)? Nützlich wäre doch das alte ›Eiapoepia vom Himmel‹, das die Menschen in der »Auseinandersetzung mit dem Diesseits [...] durchhaltefähig« macht (280). Noch steht das »humanitäre Zivilisationsmodell der Gesellschaft«, aber Verf. rechnet mit einer »Lage der Gesellschaft«, die sich nicht anders als mit der »Religion in der nicht-zivilisierten Version ihrer selbst« ›behandeln‹ lässt (282). Es ist die ›weichere‹ Form, die Krise des Systems zu managen. Aber wenn sie nicht greift? – Der Kreis ist geschlossen: Vom ›wir werden den Kapitalismus nicht loswerden‹ ging es zum ›wir werden alles Denkbare und Undenkbare ins Werk setzen, um ihn zu erhalten‹. Fragt sich, warum dazu ausgerechnet Benjamins *Kapitalismus als Religion* ins Spiel gebracht wird. Hat es mit schlechtem Gewissen zu tun? Das wäre zu hoffen. Zu befürchten aber ist, dass man mit Benjamin renommieren will, statt sich von ihm bewegen zu lassen.

Dick Boer (Amsterdam)

Agamben, Giorgio, *Ausnahmezustand. Homo Sacer II.1*, aus dem Ital. v. Ulrich Müller-Schöll, Suhrkamp, Frankfurt/M 2004 (113 S., br., 9 €)

Das Projekt *Homo Sacer* folgt zusehends den Produktionsgesetzen populärer Kultur: Nicht allein führt der erfolgreiche Pilotversuch einigermaßen zwingend zum Sequel bzw. zur Auskopplung; die Geschichte gewinnt auch erst hiermit ihr volles Interesse. Verf. kann seiner angestrengt paradoxen These, der demokratische Rechtsstaat fuße in Wahrheit auf rechtsfreier Machtausübung, einen nachvollziehbaren Sinn abgewinnen, sobald er von den

Betroffenen zu den Verhältnissen übergeht – vom wahlweise vogelfreien oder souveränen Subjekt (dem ›Homo Sacer‹ selbst) zum ›Ausnahmestand‹, in dem die Rechtsordnung durch ihre vorgeblichen Garanten suspendiert wird. Während erstere Figur, an konkrete Verkörperungen gebunden, in die reißerische Universalisierung von Leviathan und Auschwitz mündet (vgl. die Rezension von Hermann Klenner in *Das Argument* 248, 856f), erlaubt letztere nachzuvollziehen, wie im Namen der Rechtsordnung die Rechtsgarantien ausgehöhlt werden, sobald sich eine Krise der Gewaltverteilung abzeichnet. Die bekanntesten Anwendungsfälle in der Gegenwart, die Verf. denn auch wiederholt heranzieht, heißen Irak und Guantánamo Bay. Inzwischen müsste zusätzlich Abu Ghraib auf der Liste erscheinen; Beispiel dafür, dass »in einer Atmosphäre der regierungsamtlich geförderten Rechtsverhöhung sich auf einmal auch Folterknechte auf der richtigen Seite fühlen« (Christian Geyer, *FAZ* vom 5.5.04, 37). Diese Fälle können stellvertretend für ein allorten einsetzendes Wechselspiel von deregulierter Staatsmacht und globalem Terror genommen werden – und bilden hier nur den Fluchtpunkt eines Versuchs, den modernen Gewaltstaat insgesamt juristisch neu zu bestimmen.

Das Argument bildet den vorläufigen Schlussstein einer beeindruckenden Diskussions- bzw. Deutungspyramide, die bereits im *Homo Sacer* (I) berührt wurde, aber erst jetzt vollständig in den Blick kommt. 1921 hatte Benjamin in *Zur Kritik der Gewalt* angenommen, dass jedes Recht auf einer vorgängigen Gewalt beruhe, die die Sanktionsmacht einrichtet, aber selbst in keiner Weise legitimiert ist. 1922 hatte Schmitt (für den Agamben plausibel machen kann, dass er auf Benjamin reagiert) dies zur Bindung der Rechtsordnung an den Souverän verarbeitet, der den Ausnahmestand erklärt und überwindet. 1989 hatte schließlich Derrida das beide Texte verbindende, bereits bei Pascal präsente Modell einer zugleich rechtsetzenden und selbst nicht rechtsabhängigen Gewalt als ›mystischen Grund der Autorität‹ problematisiert – dass eine Rechtsordnung ohne Bezug auf bereits geltende Verpflichtungen etabliert werden könne, sei eine fragwürdige Ursprungsfabel. Mithin wird die Figur eines rechtskonstitutiven Ausnahmestands schrittweise aufgedeckt, überhöht und schließlich für fiktiv erklärt. In diesem Stellungsspiel hebt Verf. einen Randaspekt hervor, indem er sich zunächst auf die weitestmögliche Aufhebung des Rechts konzentriert. Bei Benjamin findet sie sich in der ›reinen‹ Gewalt, die im Gegensatz zur rechtsetzenden keinen bleibenden Effekt haben und vor allem nicht zur Macht gerinnen soll. Eben diese Möglichkeit habe Schmitt unterbinden wollen, als er auch noch die Aussetzung des Rechts einer rechtlich fassbaren Instanz zuschrieb. »Die souveräne Gewalt in der politischen Theologie stellt der reinen Gewalt in Benjamins Essay eine Form der Gewalt entgegen, die das Recht weder setzt noch erhält, sondern es suspendiert.« (66) Derrida, der einzige der drei Autoren, der im *Homo Sacer* (I) noch kaum zu Wort gekommen war, wird nun nicht etwa für die Kritik dieser Einseitigkeit, sondern für die Benennung ihres rechtstheoretischen Hintergrunds in Anspruch genommen. Verf. bezieht den Titel seines Beitrags, *Gesetzeskraft*, unvermittelt auf die politische Situation, in der bloße Verordnungen rechtskräftig werden: »[T]echnisch gesehen ist das Spezifische am Ausnahmestand weniger die mangelnde Gewaltenteilung, auf der immer wieder insistiert wird, als dass die Gesetzeskraft aus dem Gesetz herausgelöst wird. Der Ausnahmestand definiert einen Zustand des Gesetzes, in dem die Norm zwar gilt, aber nicht angewendet wird (weil sie keine ›Kraft‹ hat), und auf der anderen Seite Handlungen, die nicht den Stellenwert von Gesetzen haben, deren ›Kraft‹ gewinnen.« (49) Typographisch verdeutlicht dies die Schreibung *Gesetzeskraft*.

Verf. vollzieht rechtshistorisch mit einiger Begriffsschärfe nach, wie diese Figur ausbuchstabiert wird. So arbeitet er in einem Vergleich der nationalen Bestimmungen

zu Notstand, *état de siège fictif, decreti di urgenza, martial law* usw. heraus, dass die Suspendierung des Rechts im italienischen Faschismus und im NS nur den Höhepunkt einer breiten Entwicklung darstellt – selbst Roosevelt beansprucht in der ökonomischen Krise weitgehende Exekutivvollmachten für seinen »war against the emergency« (zit. 31). Umgekehrt wird betont, dass auch unter Hitler und Mussolini jeweils »die geltenden Verfassungen [...] in Kraft blieben«; die Regierungsform ergab sich daraus, dass ihnen »eine rechtlich oft nicht formalisierte zweite Struktur zur Seite gestellt wurde« (59). Derart entfalle für damals wie heute der »trockene Gegensatz Demokratie/Diktatur«. Und nur so, durch die Betonung von Rechtsleere statt von »Machtfülle« (ebd.), wird die Grundbewegung denkbar, die Verf. durchgängig hervorhebt: Die Ersetzung von Normen durch ›Leben‹, spezifisch durch die »physische Person« der Führer (98) und das entfesselte Sanktionshandeln ihrer Unterebenen. Das Paradigma findet er wie bereits im Fall Homo Sacer im römischen Recht. Der Ausnahmezustand folge dem Modell des *iusstitium*, der Freigabe von Gewalt im Krisenfall (wie sie etwa bei der Ermordung Tiberius Gracchus' in Anspruch genommen wurde), und der über ihn entscheidende Souverän verfügt über *auctoritas*, die an seine Person gebundene Kompetenz, Handlungen (vom Kaufakt eines Mündels bis zum Gesetzesbeschluss der Volksversammlung) Rechtsgeltung zu verleihen. Der Lebensbegriff droht hier wie bei Nietzsche zur bloßen Chiffre für übermächtige Gewalt zu werden; anders als bei diesem steht er jedoch technisch für die Gesamtheit der nicht (rechtlich) normierten Handlungsvollzüge. *Iusstitium* wie *auctoritas* transportieren das »Begehren des Rechts, mit dem Leben eins zu sein« (100).

Damit ist der Punkt erreicht, an dem Detailgenauigkeit in höchste Abstraktion umschlägt. Zwar soll die Umkreisung des Ausnahmezustands weiterhin im Innersten der Rechtsordnung das »nackte Leben«, die »Anomie« (103) freilegen. Inwiefern diese Operation jedoch wirklich das gesamte »Rechtssystem des Okzidents« (101) erfasst, bleibt ungewiss. Im Geiste Schmitts wird angedeutet, dass jeder Rechtsanwendung qua Entscheidung das Nichtrechtliche innewohnt: Alles sieht »danach aus, als bedürften Recht und Logos einer anomischen (oder alogischen) Zone der Suspendierung, um für ihren Bezug zur Welt des Lebens den Grund legen zu können« (72). Doch am Ende steht, dass es »zwischen Gewalt und Recht, zwischen Leben und Norm keinerlei substanzielle Verbindung gibt« (102). Und zu allem Überfluss bestimmt Verf. den fatalen Ausnahmezustand als »Raum, in dem sich menschliches Handeln ohne Bezug zum Recht mit einer Norm ohne Bezug zum Leben konfrontiert sieht« (ebd.). Wie immer diese Verwirrung aufzulösen sein mag, das zentrale Problem des Buchs liegt an einer anderen Stelle – trotz umgekehrter Beurteilung übernimmt Verf. Schmitts Überhöhung des Ausnahmefalls. So verspielt er nicht nur die Pointen Benjamins und Derridas, die Aufdeckung der Gewalt in allem Recht und die Entzauberung der Fiktion souveräner Ordnungsstiftung, er muss auch die autoritäre Verfügungsmacht als ursprüngliche ›Kraft‹ verherrlichen, statt nachvollziehen zu können, wie sie in einem schlecht und recht geregelten Normalzustand heranwächst. Solange die Rechtslehre ihr Jenseits nur als solches, als ›Anomie‹, ›Gewalt‹ oder ›Leben‹ auslotet, bleibt sie trotz kritischer Intentionen im Bannkreis juristischer Ideologie.

Tilman Reitz (Jena)

Badiou, Alain, *Ethik*, aus dem Frz. v. Jürgen Brankel, Turia + Kant, Wien 2003 (156 S., br., 15 €)

Verf. verbindet in diesem Buch Überlegungen zur Geschichte der Philosophie mit seiner Erfahrung als maoistischer Aktivist. Seit seinem Hauptwerk *Gott ist tot, kurze Abhandlung einer Ontologie des Übergangs* versucht er, Platons Ideen- und Heideggers

Seinslehre fortzuführen. Dabei kämpft er gegen die Vorstellung des ›Einen‹, das sich ihm als christliche Deformation der platonischen Offenheit darstellt: Das ›Eine‹, wie der Gott der Christen die letzte Instanz des Denkens, sei eine Vergewaltigung jener Pluralität, die sich in unseren multikulturellen Gesellschaften als notwendig erweist. Dagegen plädiert Verf. für eine Offenheit des Seins, die er von mathematischen Modellen wie der modernen Mengenlehre herleitet: Jedes Individuum verwirklicht seinen Lebenssinn in einem je eigenen Entwurf, der keiner statischen Norm gehorcht.

Zentral für diese Ethik ist das Ereignis, welches das Einerlei des bloßen Dahinlebens transzendiert. Das wahre moralische oder ethische Leben sei dasjenige, das im Eingedenken dieses besonderen Erlebnisses gestaltet wird. Solche Erlebnisse können aus den verschiedensten Bereichen menschlichen Verhaltens stammen: Für den Mathematiker kann es die Lösung einer bestimmten Gleichung sein, für einen anderen ist es Liebe (Verf. nennt die Geschichte des Mönchs Abelard und der Nonne Heloise); man kann sich aber auch auf ein musikalisches Erlebnis hin passiv der Musikgeschichte oder aktiv dem Komponieren widmen. Die Treue zum herausragenden Ereignis ist das Fundament für ethisches Verhalten. Dabei bedeutet Treue nicht, das Erlebnis zu wiederholen, sondern die Arbeit daran, dass es nicht verraten wird. Als Verrat in größtem Ausmaß sieht Verf. den Holocaust. Mit der Judenverfolgung hätten die Deutschen ihre eigene Idee von der Heimat verraten, da ›die Heimat‹ ein Begriff sei, auf dessen Verwirklichung alle Menschen einen Anspruch haben. Nur sich selbst oder sein eigenes Volk als menschlich zu betrachten, sei Verrat an der Grundidee des Gesellschaftlichen, das immer eine Offenheit zum Anderen hin beinhalte. Verf. unterstreicht daher auch, dass für ihn, den weißen Franzosen, ›der Afrikaner‹ aus Mali oder Sambia genau so nah und menschlich sei wie seine eigene Familie. – Solche Ethik stellt in gewisser Weise eine optimistische Handlungsanleitung dar, die nicht in die herrschende Norm eingebettet ist, sondern durch selbständige Prüfung am Fortschreiten der menschlichen Ideale arbeitet.

Jürgen Brankel (Hamburg)

Knapp, Gudrun-Axeli, u. Angelika Wetterer (Hg.), Soziale Verortung der Geschlechter. Gesellschaftstheorie und feministische Kritik, Westfälisches Dampfboot, Münster 2002 (338 S., br., 23 €)

Mit diesem ersten von zwei Sammelbänden leisten die Hg. eine kritische Bestandsaufnahme feministischer Frauen- und Geschlechterforschung. Das Aufkommen neuer Begrifflichkeiten – Postfeminismus – ist für sie kein Index substanzieller Verbesserungen. Sie konzentrieren sich deshalb weniger auf subjekttheoretische Fragestellungen, wie das der Feminismus der 1980er und 90er Jahre getan hatte, als auf makrosoziologische Dimensionen. Gerüstet mit den erkenntnistheoretischen Werkzeugen der vergangenen Debatten – Kritik an einem essenzialistisch verstandenen Metasubjekt ›Frauen‹, d.h. Repräsentationskritik – wollen sie Feminismus und Gesellschaftstheorie vermitteln; dazu untersuchen sie, »wie Zusammenhänge von Geschlecht, Kultur und Gesellschaft in einflussreichen Positionen der zeitgenössischen Theoriebildung und Sozialdiagnosen reflektiert werden« (12).

Knapp zeichnet die Entwicklungslinien in der feministischen Debatte nach, die zum derzeitigen, einseitigen Diskussionsstand geführt haben. Die Hegemonie epistemologischer und subjekttheoretischer Fragestellungen sowie das etablierte, aber amorphe *gender*-Konzept werden im Hinblick auf ihren Entstehungskontext und ihren sozialdiagnostischen Aussagewert problematisiert. Die Rede vom Bedeutungsverlust des Geschlechts bezieht sich keineswegs auf Geschlecht als gesellschaftliches Strukturierungs-, Stratifikations- und Differenzierungsprinzip, das den Zugang zu materiellen und intellektuellen Ressourcen

reguliert. ›Postfeministische‹ und becksche Blickweisen auf Geschlecht – Individualisierung – reflektieren nicht unbedingt veränderte Verhältnisse zwischen den Geschlechtern und wirken insofern ideologisch. Um bestehende strukturelle Asymmetrien anzugreifen, sei es unabdingbar, die Konzentration auf ›Frauen‹ aufzugeben und das gesamte Geschlechterverhältnis in den Mittelpunkt zu rücken. – Kathrin Braun lotet Hannah Arendts Potenziale für eine Vermittlung von Gesellschaftstheorie und Geschlechterverhältnis aus – und endet in der ernüchternden Erkenntnis, dass Arendt wenig für das eine, weniger für das andere und nichts für die Vermittlung hergibt. So wurden im us-amerikanischen Feminismus Ende der 1980er Jahre zwar arendtsche Themen wie ›politisches Handeln‹ oder das Verhältnis von Öffentlichkeit und Privatheit auf die Tagesordnung gesetzt, doch die Wirkungen blieben so harmlos wie die Theoriegrammatik positivistisch. Mehr als einige Impulse konnte Arendt nicht zur Debatte beitragen. Ursache dafür seien Arendts ahistorische, essenzialistische Vorstellung des Verhältnisses von Privatem und Öffentlichem, die in einer systematischen Fehllektüre des marxischen Arbeitsbegriffs gründet, und die Inhaltsleere ihres Begriffs politischen Handelns: Trotz ihrer Analyse der Strukturanalogien und des Bedingungsverhältnisses zwischen kapitalistischer Gesellschaft und totaler Herrschaft koppelt Arendt (wie später Habermas) die Lösung aller Konflikte an das ›Medium der Verständigung‹. – Bessere Anschlussmöglichkeiten für eine feministische Gesellschaftstheorie glaubt Hannelore Bublitz bei Foucault zu finden. Körper und Sexualität haben seit Mitte des 18. Jh. eminente politische Bedeutung erhalten, weil sie zum Scharnier zwischen der Disziplinierung der individuellen Körper und der Regulierung der Bevölkerung werden. Obwohl Bublitz über die feministische Standardkritik an Foucault nicht weit hinausgeht, legt sie mit der Einführung des Begriffs ›Geschlechterdispositiv‹ die theoretischen Bezüge offen, die in seiner Auseinandersetzung mit der »Generativität des Geschlechts« (257) gegeben sind. – Maria Mies geht empiristisch vor und lenkt die Aufmerksamkeit auf die Abgründe eines internationalen, sexistischen Ausbeutungsregimes. Den zunehmend flexiblen und prekären Charakter von Arbeit bezeichnet sie (seit 20 Jahren) als deren ›Hausfrauisierung‹, die inzwischen auch die männliche Arbeitskraft erfasst und sich im Postfordismus zum prototypischen Modell verallgemeinert habe. Als politische Gegenstrategien projiziert sie eine Kritik am Konsumismus, eine Gesellschaft, die auf Prinzipien der Regionalität und Subsistenz aufbaut, sowie eine Verständigung zwischen ›Völkern‹ und ›Rassen‹. Wie ein Denken in solchen Kategorien mit Herrschaftskritik in Einklang gebracht werden soll, ist schleierhaft. So verwundert auch nicht, dass sie sich als Teil der negrischen ›Multitude‹ – des ›sich selbst regenerierenden, schöpferischen, autonomen Lebens‹ – begreift, d.h. in Kontinuität mit nietzscheanisch-vitalistischen (männlichen) Potenzphantasien. – Den Abschluss des Kompendiums bildet Beate Kraus' Diskussion von Bourdieus Habitus-Konzept, das einen Kontrapunkt zu der weiterhin vorherrschenden Rollentheorie setzen könnte. Nicht nur methodisch gibt es zahlreiche Berührungen Bourdieus mit der Frauen- und Geschlechterforschung – der herrschafts- und wissenschaftskritische Impetus der eigenen Forschungstätigkeit, die Abneigung gegenüber Systementwürfen, die Präferenz für lokale Studien –, auch der Gegenstandsbereich seiner Soziologie ist eher offen für feministische Kritik: Er transzendiert die patriarchale Körper-Geist Dichotomie und beschreibt mit seinem Habitus-Konzept, wie Machtverhältnisse sich in das Körperliche einschreiben. So ist in seinem bereits 1990 erschienenen Aufsatz zu männlicher Herrschaft diese als Form symbolischer Gewalt, als habituelle »Inkorporation der geltenden Ordnung« (325) durch die unterdrückten Frauen, stets vor und in Interaktionen präsent. Die alte Annahme von der Kolonialisierung von Körper und Geist der Frauen durch die Männer wird hier

differenzierter reformuliert, die symbolische Gewalt basiert auf dem ›Einverständnis‹ der Frauen. Insgesamt gehört Bourdieu zu den wenigen Soziologen, denen man »grundsätzliche Geschlechtsblindheit« (318) nicht vorwerfen kann. Philippe Witzmann (Berlin)

Marx, Karl, Friedrich Engels u. Joseph Weydemeyer, *Die Deutsche Ideologie* – Artikel, Druckvorlagen, Entwürfe, Reinschriftenfragmente und Notizen zu I. Feuerbach und II. Sankt Bruno = *Marx-Engels-Jahrbuch 2003*, hgg. v. d. Internationalen Marx-Engels-Stiftung Amsterdam, Akademie, Berlin 2004 (400 S. in zwei Teilbd., 60 €)

Seit langem mit Spannung erwartet, werden vom MEJ als Vorabpublikation des MEGA²-Bandes I.5 wesentliche Teile der von Inge Taubert und Hans Pelger edierten *Deutschen Ideologie* vorgestellt. Man kann die Hg. nur beglückwünschen, die neue Reihe mit diesem Paukenschlag eröffnet zu haben! Die Edition wirft die Frage nach der Legitimität des Textes auf, der bislang in der Werkausgabe (MEW 3) zugänglich war. Dabei geht es nicht um Neuzifferungen, die Lesart und Sinn theoretischer Ausführungen verändern. Der Wortlaut ist im Prinzip der bekannte, abgesehen davon, dass die MEGA den Lautstand der Handschriften wiedergibt. Auch Neubestimmungen der Autorschaft kommen nur ausnahmsweise vor. Worum also geht es?

In MEW 3 behauptet die Redaktion, die Texte seien »nach den Handschriften bzw. nach den zu Lebzeiten von Marx und Engels erfolgten Veröffentlichungen wiedergegeben« (IV). Das ist im Prinzip zutreffend. Allerdings sind die Stücke aus dem innertextlichen Zusammenhang gerissen und nach Prinzipien umgestellt, die, statt aus der Quellenlage abgeleitet, ins Material hineingelegt wurden. Da der Band auf der 2. russ. Ausgabe »fußt« (ebd.), konnte das IML beim ZK der SED die für die Auswertung des Werkes grundlegende Tatsache, dass die »Festlegung der Überschriften und die Anordnung des Materials im Kapitel ›Feuerbach‹ [...] auf Grund der Bemerkungen von Marx und Engels an den Rändern des Manuskripts« erfolgte (3/548), in einer Anmerkung verstecken. – Die *Einführung* im MEJ teilt mit: »die Texte werden ohne Ausnahme so ediert, wie sie Marx und Engels hinterlassen haben« (20*). Und da anstelle eines geschlossenen Kapitels »I. Feuerbach. Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung« (vgl. MEW 3, 17-77) – diese Benennung durch Engels geschah erst nach Marx' Tod (App. 270) – sieben Manuskripte (bzw. Ms.-Fragmente) existieren, entschlossen sich die Editoren, sie »als sieben selbstständige Textzeugen« aufzunehmen und »chronologisch« anzuordnen (6*). Die Darbietung beginnt mit dem von Marx paginierten Manuskript unter dem redaktionellen Titel »*Feuerbach und Geschichte. Entwurf und Notizen*« (21*). »Damit soll der Erforschung und Interpretation dieses heftig umstrittenen Teils der ›Deutschen Ideologie‹ eine neue Grundlage gegeben werden, um die materialistische Geschichtsauffassung auf den Inhalt und den Begriff zurückführen zu können, der der Auffassung und dem Erkenntnisstand von Marx und Engels entspricht.« (6*) Obgleich nicht ganz klar ist, was »Begriff« meint, macht die Textanordnung die in MEGA¹ I.5 bzw. MEW 3 suggerierte Vorstellung, Marx und Engels hätten die Niederschrift des ›Werkes‹ mit einer systematischen Darlegung des historischen Materialismus eröffnet, zunichte. Das ist Fachkreisen zwar seit längerem bekannt, hatte aber bisher keinen spürbaren Einfluss auf die Rezeption.

Die Bewertung früherer Editionen attestiert der Erstveröffentlichung von »I. Feuerbach« in der Originalsprache« (1926, Bd. 1 des Marx-Engels-Archivs, hgg. von David Rjazanov) eine »bis heute« »beachtliche [...] Leistung« (9*). In ihr wurde festgestellt: »Der erste Teil der ›Deutschen Ideologie‹ ist weder zu Ende geführt noch zu einem einheitlichen Ganzen ausgearbeitet.« (zit. 10*) Im Gegensatz dazu konstruierte man

nach der Eliminierung Rjazanovs in MEGA¹ I.5 ein geschlossenes Feuerbach-Kapitel, um, wie es dort heißt, »den dialektischen Zusammenhang der einzelnen Stoffgruppen der Darstellungsweise der Verfasser entsprechend herauszuarbeiten« (11*). Damit wurde versucht, die Arbeit von Marx und Engels zu vollenden, »ohne dafür ausreichende Beweise zu haben« (12*). Den Grund sehen die Hg. u.a. in der Bemühung, die *DI* als »Kronzeuge für den sog. dialektischen und historischen Materialismus« zu instrumentalisieren (15*).

1962 veröffentlichte Siegfried Bahne drei Manuskriptblätter, die unter einer falschen Bezeichnung im Nachlass von Bernstein abgelegt waren (15*), was eine Revision der Edition von »I. Feuerbach« in MEGA¹ I.5 und MEW bewirkte. Sie geschah als Neuveröffentlichung in Russisch (1965 und 1966), in der Originalsprache (1966), im Proband der MEGA² (1972), als Neuveröffentlichung durch Wataru Hiromatsu (1974) und als Teil von MECW (1976). Dabei entstanden »insgesamt vier unterschiedliche Fassungen« hinsichtlich der »Einordnung der entdeckten Seiten in das ›Hauptmanuskript‹«, dessen eigener »Anordnung«, der »An- bzw. Einordnung der ›Reinschriften‹« sowie in anderer Hinsicht. »Alle Neuveröffentlichungen übernahmen die Notiz von Engels auf der letzten Seite des ›Hauptmanuskripts‹: ›Gegensatz von materialistischer und idealistischer Anschauung‹ als Untertitel zu ›I. Feuerbach‹.« (16*)

Für den nur Fachkreisen zugänglichen Proband wird »die erste Veröffentlichung nach den Originalhandschriften« beansprucht. Neuentzifferung, zweispaltiger Druck, eine vollständige Darbietung der innerhandschriftlichen Textentwicklung, Edition der Texte mit Erledigungsvermerk innerhalb der Variantenverzeichnisse, Handschriften- und Beschreibung der Überlieferungslage »stellen eine neue Qualität in der Edition von ›I. Feuerbach‹ dar« (17*). Der Proband teilt mit, die Publikation habe sich nicht das Ziel gestellt, »den Kapitelanfang nach zu vermutenden Absichten von Marx und Engels zu konstituieren«, sondern »innerhalb der Erkenntnisse, die sich aus dem handschriftlichen Befund ableiten lassen«, zu verbleiben (zit. 18*). Diese Prinzipien sollen für die Konstitution von MEGA²-Band I.5 »weitgehend übernommen werden«. (Selbst-)Kritisch ist vermerkt, die Reihenfolge des Materials könne nicht befriedigen, weil sie »verschleiert, dass Marx und Engels relativ problemlos in der Polemik die ›idealistische Geschichtsanschauung‹ der nachhegelschen Philosophie bestimmen konnten, die Schwierigkeiten aber bei der Beweisführung der eigenen Ansichten auftraten. Der Proband erschwerte es – trotz gegenteiliger Erklärungen –, den Entstehungsprozess nachzuvollziehen.« (18*)

Die von Wataru Hiromatsu herausgegebene Neuveröffentlichung (Tokio 1974) »stützt sich« auf den Proband (18*). Als »neuartige Edition« hat sie »in der Editions-geschichte von ›I. Feuerbach‹ Bestand«. Ihrem Ziel, »in der Drucklegung den handschriftlichen Befund zu reproduzieren, [...] stehen Eingriffe in die Textanordnung gegenüber«. Sie beruhen teilweise »auf Hypothesen und mehr oder weniger begründeten Vermutungen [...]. Der wissenschaftlich-editorische Wert dieser Ausgabe ist unbestritten, aber nur ihr allein ›Originaltreue‹, ›Objektivität‹ und ›Exaktheit‹ zuzuerkennen, wie dies in der Diskussion um die Konstitution von MEGA²-Band I/5 vorgetragen worden ist, könnte zu einer problematischen Belastung werden.« (19*)

Die Revue früherer Editionen lässt den Schluss zu, die vorliegende sei die bislang vergeblich gesuchte Lösung, eine außerordentlich schwierige Textlage in den Griff zu bekommen, ohne den Quellen Gewalt anzutun. Auf welche Weise ist das bewerkstelligt? – Eröffnet ist die Vorabpublikation mit Marx' Artikel »Gegen Bruno Bauer« (*Gesellschaftsspiegel*, Bd. 2, H. VII, Jan. 1846). Es folgen die sieben Fassungen jenes

Materials, aus dem MEGA¹ I.5 »I. Feuerbach« bildete und das vermutlich zwischen Ende Nov. 1845 und der ersten Hälfte Juli 1846 entstand. *Danach* werden dargeboten: »Das Leipziger Konzil«, datiert mit »Frühestens Februar/März bis spätestens Mitte April 1846« (App. 328), »II. Sankt Bruno« mit der gleichen Datierung (337) und im Anhang der Artikel von Joseph Weydemeyer *Bruno Bauer und sein Apologet*, entstanden unter Mitarbeit von Marx, veröffentlicht im Westphälischen Dampfboot April 1846, datiert mit »Frühestens 29. März bis Ende April 1846« (385). – Sicher ist es Sache der Nutzer, die Materialien in der Folge ihrer von den Editoren dokumentierten Entstehung anstelle der von den gleichen Editoren gewählten Reihenfolge auszuwerten – erstaunlich bleibt es trotzdem, wie eine Edition, die (zu Recht!) alle Eingriffe in die *Materialanordnung* strikt zurückweist, aus Marx' und Engels' systematischer Untergliederung von Juni 1846 (7*) doch im Großen und Ganzen ein Werk arrangiert, das, abgesehen von der Darbietung »I. Feuerbach«, längst bekannt ist.

Was den Inhalt und damit die eingangs aufgeworfene Frage betrifft, ob die Forschung weiterhin mit MEW Bd. 3 arbeiten kann, so lässt sich mit den Editoren aus dem dargebotenen Material Folgendes schließen: Marx und Engels begannen ab Ende November/Anfang Dezember 1845 *nicht* die Ausarbeitung eines (erst im Frühjahr 1846 geplanten) zweibändigen Werkes, sondern es entstand ein Artikelentwurf, der sich mit Bruno Bauers *Charakteristik Ludwig Feuerbachs* auseinandersetzt. »Dieser unvollständig überlieferte Text enthält Passagen, die eine selbständige Fassung, einen Entwurf von *Sankt Bruno*, dokumentieren.« (6*) Kurzum, was die Werkausgabe als ›Werk‹ vorstellt, war zunächst Fortsetzung der Kritik am Junghegelianismus in Tagespresse bzw. Periodika. Erst nach Monaten konturierte sich das Vorhaben, ›kritische Kritik‹ und ›wahren Sozialismus‹ in einer zweibändigen Monographie bloßzustellen. So gesehen sind jene Passagen, die als Darlegung der ›materialistischen Geschichtsauffassung‹ (die Bezeichnung kommt im Material von 1845/46 nicht vor) rezipiert werden, wesentlich Dokumente der ›Selbstverständigung‹ (MEW 13/10; vgl. 21/263). Dass Marx mit dem Wort einen *Forschungsprozess* meint, ist evident – *wie* dieser abließ, wird erst eine vollständige, originalgetreue Wiedergabe aller zum Komplex *DI* gehörenden Materialien erhellen. So muss man sich bis zum Jahr 2008, dem Erscheinen von MEGA² I.5, gedulden (3*). Sicher ist, dass die weitere Forschung an der vorliegenden Edition nicht vorbeikommt. Wer unbekümmert darum ›seinen‹ Marx und Engels lesen oder zitieren möchte, mag bei MEW 3 bleiben. Korrekturen an Text bzw. Verfasserschaft sind nur ausnahmsweise vorzunehmen, bspw. bei dem von Engels begonnenen Satz: »Feuerbachs ›Auffassung‹ der sinnlichen Welt beschränkt sich einerseits auf die bloße Anschauung derselben, & andererseits auf die bloße Empfindung«, der durch Marx fortgeführt wird: »setzt ›den Menschen‹ statt den ›wirklichen historischen Menschen.« (7) In MEW wird bei der Auflösung des ›d.« ein Plural angenommen: »d[ie] ›wirklichen historischen Menschen‹« (3/42), während hier die Auflösung dem marx'schen Folgesatz entspricht: »›Der Mensch‹ ist realiter ›der Deutsche.« Ein anderes Beispiel: Feuerbach »gibt keine Kritik der jetzigen Liebesverhältnisse« (11) statt »Lebensverhältnisse« (3/44). – Die Erweiterung der Autorschaft von »Feuerbach« (MEGA¹ I.5, 538-40; vgl. MEW 3, 541-3) um Marx (101) ist im Apparat nicht begründet (292f), während MEGA¹ I.5 die angenommene alleinige Autorschaft von Engels aus der Handschrift ableitet (639).

Im *Editorial* des MEJ stellen dessen Hg. Herfried Münkler und Gerald Hubmann den Anspruch des Projekts vor: Trotz Namengleichheit mit dem vom IML Moskau und Berlin herausgegebenen *Marx-Engels-Jahrbuch* (12 Bände, 1978 bis 1991) geschieht hier ein

»Neubeginn«. Ähnlich den *MEGA-Studien* (1994 bis 2002), nur ohne deren Einengung auf editorische Probleme, soll das Jahrbuch »einer sachorientierten Marxforschung und -editorik – und damit den ›neuen‹ MEGA-Bänden des nachideologischen Zeitalters – den Weg bereiten«, der »wissenschaftlichen Marx-Debatte ein akademisches Forum schaffen und zur weiteren intellektuellen Erschließung des Oeuvres der beiden Autoren beitragen« (2*). Dafür hat der Vorabdruck der *Deutschen Ideologie* »programmatische Bedeutung«: Die Texte »mögen einen Vorgriff darstellen auf das, was nach dem ideologischen Zeitalter durch philologische Dekonstruktion an Marx neu zu entdecken sein könnte« (4*).

Mögen die Herausgeber sich wirklich in einem solchen Zeitalter wähnen oder handelt es bei der Phrase um Reverenz vor dem Zeitgeist? Tatsache ist, dass von einem »akademischen Forum« wissenschaftliche Akribie zu erwarten ist. In dieser Hinsicht sind leider einige Hinweise darauf vonnöten, was einer MEGA-Vorabpublikation nicht gut zu Gesichte steht. *Erstens*: Angekündigt ist der MEGA³-Band I.5 mit dem Titel »Karl Marx, Friedrich Engels, Moses Heß: Die deutsche Ideologie. Manuskripte und Drucke (November 1845 bis Juni 1846)«; vorgelegt ist die »Vorabpublikation [...] von Textzeugen aus dem in Bearbeitung befindlichen Band« (5*). Aber anstelle von Heß erscheint auf der Frontseite im MEJ Weydemeyer als einer der Autoren der *Deutschen Ideologie*, obgleich die MEGA nicht vorsieht, Autoren, deren Werke deshalb aufzunehmen sind, weil an ihnen Marx oder Engels mitarbeiteten (darum handelt es sich hier, vgl. App. 385f), in der »Titelei« erscheinen zu lassen (*Editionsrichtlinien*, Berlin 1993, 45). – *Zweitens*: Im Zusammenhang mit dem Verbot von Stirners ›Einzigem‹ untersagte das Oberzensurgericht »den Debit der Schrift« (App. 377, Erl. 135.26-27). »Debit« ist die veraltete Bezeichnung für ›Kleinhandelsbetrieb‹, und da es sich nicht um ein Zitat handelt, wäre das deutsche Wort angemessen, damit die Leser nicht erst nachschlagen müssen. – *Drittens*: Die Editoren schreiben der preußischen Bürokratie den Übereifer zu, sogar auf noch nicht eingegangene Schreiben negativ zu reagieren: Am 3. Januar 1843 wurden die *Deutschen Jahrbücher* verboten, Ruge und Wigand legten am »2. Februar 1843« Beschwerde ein, die »am 28. Januar 1843« abgelehnt wurde (App. 372, Erl. 133.22-23). Analog die Erläuterung zur Anspielung auf die von »Kaulbach prophetisch gemalte Hunnenschlacht« (118): Das Bild wurde »September 1837« in Berlin ausgestellt; Marx wohnte zwischen Oktober 1836 und Anfang 1841 in der Stadt und könnte es gesehen haben. »Das träfe auch auf Engels zu, der von Ende September 1841 bis Anfang Oktober 1841 in Berlin weilte.« (App. 331, Erl. 118.4) – *Viertens*: Der Tod von Nikolaus Becker, Verfasser des *Rheinliedes* 1840 (»Sie sollen ihn nicht haben, den freien deutschen Rhein« usw.) wird so diagnostiziert: »Von seiner Berühmtheit überrascht, blieb Becker anspruchslos, erkrankte bald und starb bereits am 28. August 1845.« (App. 286, Erl. 36.9) – *Fünftens*: Neben Sachfehlern und Stilblüten stören Druckfehler, z.B. »angeknüpfungsfähig« (*Editorial*, 2*); »Engels« statt der Genitivapostrophierung (App. 168); Bernstein paginierte das Manuskript mit »Kopierstoff« (172; 301: »Kopierstift«); im Namenregister ist Adam Smith u.a. als »Philosph« (399) ausgewiesen. – *Sechstens*: MEGA und damit die Vorabpublikation beschränken sich darauf, bei der zwischen 1949 und 1990 in Berlin erschienenen Sekundärliteratur den geografischen Ort anzugeben, obgleich die politische Unterscheidung West bzw. Ost (falls ›DDR‹ zu anstößig gefunden wird) durchaus ein Fingerzeig auf deren Diktion sein könnte (z.B. App. 360, Erl. 125.18).

Thomas Marxhausen (Halle)

Kunst und Kultur

Kleimann, Bernd, *Das ästhetische Weltverhältnis. Eine Untersuchung zu den grundlegenden Dimensionen des Ästhetischen*, Wilhelm Fink, München 2002 (382 S., br., 46,90 €)

Auf hohem methodologischen Niveau resumiert Verf. zunächst (vorwiegend im deutschsprachigen Bereich, mit noch zu benennenden Lücken) die Entwicklung der neueren Ästhetik bis zum Ende der 1990er Jahre. Deren Gegenstand ist für ihn nicht auf die Kunst (als den Verallgemeinerungsgrund von Schönheit, ästhetischer Erfahrung, ästhetischem Urteil) beschränkt, sondern umfasst auch die ästhetische Natur und die ästhetischen Gebrauchsformen (zweckgebundene Gestaltung von Artefakten). Ziel ist, »die Hauptdimensionen und -begriffe des Ästhetischen in jenen Zusammenhang zurückzustellen, in dem sie ihre besondere Funktion und ihren Sinn gewinnen«: das ästhetische Weltverhältnis als »Ensemble aller Praktiken, Gegenstände und Strukturen, die für den Bereich des Ästhetischen konstitutive Funktion besitzen« (10). Unter fünf Typen von Konzeptualisierungen des Verhältnisses zwischen dem Ästhetischen und nicht-ästhetischen Orientierungen – Inkommensurabilität, Subalternität, Superiorität, Integrativität, Interaktivität – entscheidet er sich für letztere, weil sie die relative Autonomie des Ästhetischen anerkennt, zugleich die interaktive wechselseitige Einflussnahme der Weltzugänge berücksichtigt und sich offen hält für eine situativ zu ermittelnde Gewichtung der Orientierungsweisen (neben der ästhetischen die zu theoretischer Erkenntnis und zu ethischem Handeln). Kapitelweise werden vier Dimensionen des Ästhetischen entwickelt – die *performative* der Erfahrung, die *gegenständliche* der ästhetischen Phänomene, die *reflexive* der ästhetischen Kommunikation und die *normative* der ästhetischen Reflexivität (16/17) –, die strukturell eigengesetzliche Bereiche darstellen, deren Voraussetzung ihre funktionale Verschränkung mit den anderen sei.

Verf. arbeitet vier Spielarten ästhetischer Erfahrung heraus (kontemplative Aufmerksamkeit, impressives Ausdruckserleben, ästhetisch-existentielle Wahrnehmung und comprehensive Kunsterfahrung). Dieser subjektzentrierten Analyse folgt im zweiten Kapitel die objektzentrierte Theorie des Ästhetischen, diskutiert und ausgefaltet an den Gegenstandsbereichen Kunst, Natur und zweckgebundene Gestaltung. Das dritte Kapitel ist wiederum subjektzentriert, da das ästhetische Weltverhältnis eine reflexive Komponente einschließt, »durch die sich die Erfahrenden des Erlebten kritisch vergewissern« (18). Die (Selbst)Verständigung über Erfahrungsgehalt und Gegenstandsqualität vollziehe sich in sechs Artikulationsmodi (spontane Wertung, Beschreibung, Kommentar, Charakterisierung, Interpretation, reflektierte Wertung). Dieser Abschnitt wird ergänzt durch eine Erörterung der von Kant diagnostizierten Antinomie des Geschmacks. Im letzten Kapitel schließlich wird die ästhetische Rationalität erörtert, »Inbegriff jener impliziten Regeln, anhand derer die rezeptiven und produktiven ästhetischen Verhaltensweisen im Hinblick auf ihre Vernünftigkeit beurteilt werden« (ebd.). Hier rekonstruiert Verf. hypothetische Imperative als Standards angemessenen ästhetischen Verhaltens: 1. uneingeschränkte Aufmerksamkeit der Produzenten bzw. Rezipienten; 2. Unvoreingenommenheit des Verhaltens und Bewertens; 3. Abstand von fremdrationalen Voreingenommenheiten; 4. angemessene theoretische Vor- bzw. Nachbereitung; 5. praktische Vorbereitung auf die Begegnung mit ästhetischen Phänomenen; 6. Bereitschaft zur Reflexion und gegebenenfalls zur Korrektur des eigenen ästhetischen Standpunkts. – Verf. schließt mit dem Ausblick auf ein gelingendes, gutes Leben, in dem das Ästhetische »eine unersetzliche, eigenwertige Möglichkeit des Daseins darstellt, deren Glückspotenzial durch keine andere Praxis realisiert werden kann« (365).

Ihm ist ein Buch gelungen, dessen methodologische Solidität bei kaum einem anderen Ästhetiker der Gegenwart vorkommt – nicht nur wegen mangelnder Kompetenz oder arbeitsteiliger Beschränkung, sondern wohl auch aus einem »postmodernen« Widerstand gegen diese Art von philosophischer Umständlichkeit in der kategorialen Differenzierung. Doch bleibt sein Begriff von Welt, Natur, Gesellschaft, Wirklichkeit merkwürdig abstrakt; die Frage, wie die vorgefundene Gesellschaft formiert ist und welche Konsequenzen sich daraus für das Begreifen von Welt und Natur ergeben, wird nicht gestellt. Von »Gesellschaften westlichen Typs« ist ein einziges Mal die Rede (121), dann durchgehend von der lebensweltlichen Realität der traulichen Landschaft des Bodensees, des novemberlichen Ernst-Reuter-Platzes in Berlin usw. Was der Autor im spezifisch Ästhetischen an begrifflicher Präzisierung erreicht hat, fehlt hier: Er bleibt wie die meisten Autoren, die sich über das »Ästhetische« äußern, merkwürdig entfernt von ökonomischen, sozialen, politischen, kulturellen Widerspruchsbewegungen, Konflikterfahrungen und Krisenphänomenen. In dem hier benutzten Begriff von Welt und Welterschließung hat die kapitalistisch formierte existenzielle Bedrohung der Welt oder gar die für die menschliche Gattung überlebensnotwendige Weltveränderung keinen Platz.

Bei den Unterscheidungen von ästhetischen und nicht-ästhetischen Wertungen sind die Relationen zwischen Gebrauchswert sowie Tauschwert und dem ästhetischen Wert so gut wie ausgeklammert, ebenso die Frage nach der jeweiligen Spezifik von politischer und religiöser Wertung. So bleibt auch die Kategorie des Selbstzwecks abstrakte Setzung. Sie bedarf der geschichtlichen Dimension, aus der sich ergibt: die Menschen produzieren für ihre Lebenssicherung zweckorientiert mannigfaltige Gebrauchsgegenstände, Gebrauchswerte, die sie unter bestimmten Bedingungen als Tauschwerte »realisieren«. Im geschichtlichen Prozess von Vergegenständlichung und Aneignung verändern die Menschen die vorgefundene Welt und sich selbst, im realen Produzieren vollzieht sich also eine Verschiebung zu einem von elementaren Bedürfnissen entlasteten menschlichen Selbstzweck, mit der relativ zweckfreie Gestaltungen möglich und wirklich werden und sich neue, diesen entsprechende Qualitäten der Wahrnehmung ausdifferenzieren, nicht zuletzt die, die wir »ästhetisch« nennen.

Aus der gewissermaßen harmonistischen Fassung der Welt, der gesellschaftlichen Wirklichkeit, der Lebenswelt ergibt sich wohl auch, dass von den Wertkategorien des Ästhetischen – wie allgemein üblich – die Kategorie des Schönen im Zentrum steht. Das Erhabene wird zwar mitunter genannt, das Tragische und das Komische (damit auch Ironie, Satire) sowie der Kitsch fehlen. Gerade sie aber sind in der ästhetischen Erfahrung, in der ästhetischen Wertung von sozialen Konfliktsituationen wesentlich. Zu analysieren wären die geschichtlichen Verschiebungen von der Ästhetik des Schönen zur Ästhetik des Hässlichen, des Schrecklichen bis hin zu gegenwärtigen positiven ästhetischen Wertungen des Kaputten, des Ge- und Zerstörten, selbst des Ekels als »schau«, »geil« usw. Ohne Analyse der in solchen Wertungsverschiebungen artikulierten und gelebten Widersprüche erfahrungen, Enttäuschungen, Ratlosigkeiten usw. wird Ästhetik weltfremd bleiben.

Im Buch fehlt – bis auf den einmal kurz erwähnten Wolfgang Fritz Haug – konsequent alles, was von den durch Marx inspirierten Ästhetikern bis heute geleistet worden ist und wird. Wer sich den grundlegenden Dimensionen des Ästhetischen zuwendet und die Arbeiten von Georg Lukács, Moissej S. Kagan oder Todor Pavlov (die in Deutsch zugänglich sind) ignoriert; wer an einer Universität in der Bundesrepublik so gründlich systematische Ästhetik betreibt und die Arbeiten westdeutscher Autoren wie Thomas Metscher, Friedrich Tomberg oder die neueren Texte von Wolfgang Fritz Haug unberücksichtigt lässt;

wer die Publikationen der Ost-Berliner Ästhetiker Wolfgang Heise, Lothar Kühne, Michael Franz, die Gemeinschaftsarbeiten »Ästhetik heute« (1978) sowie »Ästhetik der Kunst« (1987) nicht einmal erwähnt, auch die Veröffentlichungen der Ästhetiker an der Berliner Humboldt-Universität in der seit dem Ende der 80er vom Institut für Ästhetik herausgegebenen Zeitschrift *angebote* nicht zur Kenntnis nimmt; wer die Beiträge von Michael Franz (*Weimarer Beiträge*, 2/1993 u. 1/1995) und des Rezensenten (*Argument* 220 u. 237) zu den Kongressen der Deutschen Gesellschaft für Ästhetik übergeht, der muss wohl einen Grund haben. Unkenntnis mag einer sein, der aber in einer Dissertationsschrift nicht hätte geduldet werden dürfen. Verf. folgt hier einem höchst problematischen Trend in der gegenwärtigen geistigen Kultur, der etwa auch in dem von Karlheinz Barck geschriebenen Stichwort »Ästhetik/ästhetisch« (Wörterbuch *Ästhetische Grundbegriffe*, 2000) nicht zu übersehen ist. Auch hier wird die Existenz marxistisch orientierter Arbeiten komplett ausgeblendet. Da man dem ehemaligen DDR-Bürger Unkenntnis nicht unterstellen kann, ist offensichtlich, dass für eine solche Verdrängungsleistung politischer Opportunismus das treibende Motiv gewesen ist. – Wer sich über diese, in den sonst so seriösen Publikationen verschwiegene theoretische Tradition informieren will, sei auf die Artikel »Ästhetik« und »Basis-Ästhetik« im *HKWM* verwiesen.

Günter Mayer (Berlin)

Crehan, Kate, *Gramsci, Culture and Anthropology*, Pluto Press, London-Sterling-Virginia 2002 (220 S., br., 18,15 €)

»Un auteur plus souvent cité que réellement connu« schrieb Michel Foucault 1984 über Gramsci, und gewiss hätte sein ausgeprägter Wille zum Nonkonformismus, der in den 80er Jahren für viele Wissenschaftler so vorbildlich wurde, durch eine Auseinandersetzung mit dessen minutiöser Arbeit am Begriff des »conformismo« an Klarheit gewonnen: bei Gramsci ist jede nietzscheanische Engführung von Konformität als »herdenmäßig und passiv« vermieden (vgl. den Brief vom 5. Oktober 1931 an Tatiana Schucht, mit dem der Band schließt). Mittlerweile liegt Gerratanas Maßstäbe setzende kritische Ausgabe der *Gefängnishefte* auch den französisch-, spanisch- und deutschsprachigen Lesern vor; von Buttigiogs englischer Ausgabe ist ein guter Anfang gemacht. – Crehan, Anthropologin am Staten Island College in New York, geht es um die Lücke zwischen der direkten Auseinandersetzung mit Gramscis Werk und einem diffusen Allerwelts-Klassiker aus zweiter Hand, »Gramsci Lite«. In der Anthropologie werde Gramsci viel zitiert, sei den meisten Autoren aber nur durchs Nadelöhr von Raymond Williams' *Marxism and Literature* von 1977 bekannt. Dessen knappe, ohne Zitate auskommende Darstellung ließ Gramscis Ringen um das Hegemoniekonzept kaum erkennen. Mit ihrem »defamiliarizing« (166) des Klassikers wendet sich Verf. an die zufälligen und beiläufigen »Gramscianer« unter den Anthropologen: hinter der Verkürzung auf wenige handliche Begriffe soll sein vielschichtiges, experimentierendes, sich auf neues Terrain vortastendes Denken wieder sichtbar werden. Verf. bringt ausführliche Zitate und ihre Kommentare versuchen nicht, den Primärtext zu ersetzen oder zu glätten, sondern verdeutlichen ihn, weisen auf Implikationen und mögliche Verknüpfungen hin.

Ins Zentrum stellt sie Gramscis Verständnis von Kultur, die Rolle der Intellektuellen in deren Hervorbringung sowie die Widersprüchlichkeit und Inkohärenz, die die Kultur der Subalternen durchziehen und diese passiv halten. Gegen einen Großteil der glättenden Rezeption betont sie: »While for Gramsci the ultimate actors in that transformation were classes, issues of culture were for him always at the heart of any revolutionary project since culture is, as it were, how class is lived.« (71) Erst über die Klasse erhält der Begriff

des »organischen« Intellektuellen seinen Stellenwert. Die Kultur wiederum ist so zentral in Gramscis Denken, weil er die Vorstellung einer blind abrollenden Vorsehung in der Geschichte zurückweist (vgl. 80). Die Unterscheidung von »organisch« und »unorganisch« ergibt sich als Konsequenz daraus, dass den Weltanschauungen, Krisen oder symbolischen Repräsentationen nicht auf einen Blick anzusehen ist, in welchem Verhältnis sie zur ökonomischen Organisation einer bestimmten Gesellschaft zu einem gegebenen Zeitpunkt stehen. Dies durch Analysen einer konkreten historischen Situation immer neu herausfinden zu müssen, verbindet die Intellektuellen der revolutionären Arbeiterbewegung potenziell und über alle tiefgreifenden Unterschiede hinweg mit jenen Gesellschafts- und Kulturwissenschaftlern, die auch heute ihre Arbeit kritisch über enge Spezialisierungen und Blickwinkel hinausführen wollen.

Mit einer intensiven und genaueren Gramsci-Lektüre ließen sich einige der Geister bannen, welche die Anthropologie – trotz anderslautender Beschwörungen – immer noch heimsuchen: Vorstellungen von Kultur als einem System oder einer Einheit, die allgegenwärtige Interpretationsfolie von »traditionell« versus »modern«. Das alles ist auch für Nicht-Anthropologen verständlich dargestellt und an wenigen Beispielen verdeutlicht. Bedauerlich ist allerdings, dass die *Gefängnishefte* nur nach der Seitenzahl der englischen Ausgabe zitiert sind. Dadurch wird dem internationalen Publikum der Gewinn des vergleichenden Übersetzens und Rückübersetzens vorenthalten. Thomas Barfuss (Chur)

Leslie, Esther, *Hollywood Flatlands. Animation, Critical Theory and the Avant-Garde*, Verso, London 2003 (344 S., Ln., 20 £)

Benjamins Idee, in der entwickelten Maschinerie des »Spätkapitalismus« revolutionäre Funken aus den Eigenschaften der Dinge zu schlagen, bewegte bereits Leslies erstes Buch (*Walter Benjamin – Overpowering Conformism*, 2000). Zur Entwicklung ihres Themas begibt sie sich diesmal in die »Hollywood Flatlands«, vermeintliche Niederungen ebenso wie flächige Welt, denn beleuchtet werden Geschichte, Materialien und mögliche Deutungen des frühen Animationsfilms. Ins Bild kommt vielerlei: die Anfänge der Animation im 19. Jh. und die »Patent Manie« als Versuch, die Fülle der zahllosen mechanischen Erfindungen profitabel zu reduzieren; die ersten Typen-Animationen (*Felix – the Cat*, 1919), die Taylorisierung der Animationsproduktion, die Etablierung von Mickey Mouse als Warenmarke (1929); die Bedeutung von Goethes Farbenlehre für die grafische Avantgarde der 1920er Jahre. Ferner Walt Disney, der Herny Ford bewundert und in den 30er Jahren Sergej Eisenstein und Leni Riefenstahl in seinen Studios empfängt. Während des Zweiten Weltkriegs produziert er Kriegspropaganda und lässt sich nach dem Krieg mit dem Komitee für unamerikanische Aktivitäten ein. In den 50er Jahren schließlich verlagert sich Disneys Aufmerksamkeit vom Animationsfilm zu den Themenparks (erste Eröffnung im kalifornischen Anaheim 1955).

Zusammengehalten wird die enorme und heterogene Materialfülle des Buchs vom Anspruch der Verf., in den Animationen, welche die Kindheiten von Generationen bebildert haben, die verborgenen Potenziale einer kritischen Rezeptionsfähigkeit freizulegen. Mit den Augen der Avantgarde gesehen, mit der Analysefähigkeit eines Benjamin oder Kracauer angegangen, schafft der Animationsfilm jenseits naturalistischer Imitation eine Welt, deren zweidimensionaler Raum expandiert und die Wahrnehmung erweitert. Farben werden nicht bloß illustrativ, sondern als Eigenschaft eingesetzt, ihr Ton untermalt nicht, sondern wird Ausdruck. Als eine Kritik, die in Farben, Linien, Formen gestalterische Entscheidungen trifft, statt Phänomenfaktizität zu setzen, wird Animation hier zur

Negation von Zeit und Raum der Entfremdung. Vor diesem Hintergrund zeichnet das Buch Übergänge nach: von Emil Cohls Realisierungen einer Traumvernunft zu Disneys Frage, wie tief Schneewittchens Sarg fallen könne, ohne dass ihr Überleben dem Zuschauer unwahrscheinlich erscheint; von den frühen Mickey-Mouse-Sequenzen, die dem Zuschauer eine Empathie mit Objekten wie Subjekten eröffnet, zum Naturalismus Cinderellas, der in den 50er Jahren die Außenwelt verstüßt. Von der Notwendigkeit, die Welt aus dem Traum über sich selbst zu wecken (vgl. Marx, MEW I, 346) und Benjamins »Dornröschen«, das versucht, vom Albtraum der Gesellschaft zu erwachen (vgl. GS I, 9ff), hin zu Disneys erstem abendfüllendem Spielfilm *Schneewittchen*, wo die Natur der Albtraum ist, aus dem versucht wird, in die Gesellschaft aufzuwachen. Kerstin Staakemeier (London)

Soziologie

Manzei, Alexandra, *Körper-Technik-Grenzen. Kritische Anthropologie am Beispiel der Transplantationsmedizin*, LIT, Hamburg 2003 (296 S., br., 24,90 €)

Welche Bedeutung hat das Verhältnis medizinischer Technologie zum menschlichen Körper für die Selbstdeutungen des modernen Menschen? Diese Frage untersucht Verf. an der Praxis und der Todeskonzeption der Transplantationstechnologie. Im Zentrum steht dabei der Leib als veränderbares Grenzphänomen, das über medizinisch-technologische Eingriffe ebenso gestaltbar wie unverfügbar ist (16) – wobei die Unverfügbarkeit aus der Lebendigkeit wie Sterblichkeit des Menschen resultiert, die die Potenziale medizinischer Technologien in letzter Instanz begrenzen. Methodisch stützt Verf. sich auf eine »kritische Anthropologie«, die sich nicht am »Wesen« des Menschen, sondern an Brüchen und Transformationen in kulturellen Selbstverständnissen orientiert. Diese Spannung zwischen Anthropologie und ihrer Kritik mündet in der Feststellung einer Differenz von Geschichtlichkeit und Unverfügbarkeit menschlichen Lebens, die die Nicht-Identität von Mensch und Macht begründet und das Leiden der Subjekte an Praxen technischer Verfügbarmachung in den Vordergrund rückt (27).

Zunächst wird das Menschenbild der technisierten Medizin in diskurs- und wissenschaftlicher Historisierung der Transplantationsmedizin analysiert. Als Schlüsselmetapher der naturwissenschaftlich-technischen Medizin erweist sich das Maschinenmodell. In der Spätmoderne wird der Mensch als kybernetische oder autopoietische, also lebendige Maschine verstanden; »Technisierung heißt hier, sich die Prozesse des Lebens zu Nutzen zu machen, heißt ›Leben‹ mit Hilfe des ›Lebens‹ herstellen« (115). Im Weiteren werden ausführlich Organisationsstrukturen, -logiken und -probleme der Organtransplantation dargestellt. Die Probleme – »Organmangel«, Abstoßungsreaktionen, Zeitknappheit während der Transplantation – werden in der Medizin als technisch lösbare Herausforderungen verstanden. Das produziert neue Probleme: Die verbesserte Immunsuppression z.B. führt zu geringerer Organ-Abstoßung bei Transplantierten, vergrößert aber auch den Kreis potenzieller EmpfängerInnen und damit die Schere zwischen ›Angebot‹ und ›Nachfrage‹ (152). Ein grundlegendes Dilemma zeigt sich an der Geschichte der 1968 erstmals formulierten ›Hirntoddefinition‹, auf deren »strategischen Charakter« der Philosoph Hans Jonas immer wieder hingewiesen hatte: Weil die Transplantationsmedizin auf ›lebensfrische‹ Organe angewiesen ist, ist die Verfügung über hirntote SpenderInnen ihre konstitutive Bedingung. Deshalb wird die Anschaulichkeit des konventionellen Todes durch eine technisch-vermittelte Hirntod-Diagnostik ersetzt, die an einem atmenden, schwitzenden

und schmerzempfindlichen Körper exekutiert wird. Ein Prozess der stetigen Vorverlagerung des Todeszeitpunkts setzt ein, der sich in den Konzepten des ›Teil-Hirntodes‹ bzw. ›kontrollierten Herztodes‹ manifestiert, die in den USA und den Niederlanden z.T. schon Anwendung finden. Die »Grenze zwischen Leben und Tod« wird immer stärker »durch situative, konkrete Nutzenkriterien für therapeutische Zwecke bestimmt« (171). Angehörige und Pflegende erleben die definitorische Gleichsetzung von Hirntod mit dem Tod des Menschen als konfliktiv und belastend: »Ich will dies zwitterhafte Wesen, das zur gleichen Zeit tot und lebendig ist, nicht mehr sehen«, sagt eine OP-Schwester (177). Auch ist das Leben, das Transplantierten durch das Spenderorgan »geschenkt« wurde, häufig von Angst vor Komplikationen und Schuldgefühlen gegenüber dem Spender geprägt: »Die Okkupation und Einverleibung des Fremden wird erkaufte durch die Auflösung des Selbst.« (204) Zu fragen wäre hier, in welcher Weise das ›Eigene‹ und das ›Fremde‹ nicht nur Voraussetzungen, sondern auch Effekte biomedizinischer Dispositive sind, die in einem widersprüchlichen Verhältnis zu transplantationsmedizinischen Versprechungen über die Austauschbarkeit von ›Selbst‹ und ›Anderem‹ stehen. – Abschließend wird eine Terminologie entwickelt, die von der sozialen Konstruiertheit medizinisch-technischer Fakten ausgehend deren wirkmächtige Dominanz in Frage stellt. Verf. ordnet die Transplantationsmedizin als »technisches Dispositiv« (235) der foucaultschen Biomacht zu, die den (Hirn)Tod in ihren Dienst nimmt. »Nur in dieser *bedingten* Form der Bemächtigung – indem er ihr zur Voraussetzung wird und dennoch äußerlich bleibt – gelingt es der Macht, den Tod zu funktionalisieren. Überwinden kann sie ihn nicht.« (237) Mit Plessners Konzept der exzentrischen Positionalität setzt Verf. dann das technisch-biopolitische Dispositiv in Beziehung zur Selbstdeutung des Menschen. Sie kehrt Plessners Verständnis des Lebendigen als aktive Grenzrealisierung um und denkt »Leben auch als Grenze der Technik« (255), menschliche Existenz als »technische Exzentrizität im Dispositiv der Bio-Macht« (256).

Die im hegemonialen Diskurs übliche Problematisierung der Transplantationsmedizin – die die komplizierten Verbindungen, Widersprüche und Schnittstellen zwischen Mensch und Technik auf das moralische Verhältnis zwischen SpenderIn und EmpfängerIn verschiebt – führt zu systematischer Entpolitisierung der Thematik. Dagegen belegt Verf., die die je konkrete, soziale, kulturelle und leibliche Existenz des Menschen zugleich als »Ermöglichungsbedingung« und »Grenze« medizinisch-technischer Zugriffe denkt (260), Notwendigkeit und Möglichkeit einer *gesellschaftstheoretischen* Kritik von Transplantationsmedizin – und zeigt nicht zuletzt den Weg zu einer Ethik, die nicht mehr durch ihren angeblichen Gegensatz zum Politischen begründet wäre. Stefanie Gräfe (Hamburg)

Gestring, Norbert, u.a. (Hg.), *Jahrbuch StadtRegion 2002. Schwerpunkt: Die sichere Stadt*, Leske + Budrich, Opladen 2003 (221 S., br., 22,90 €)

Sicherheitsdiskurse und Kriminalpolitik haben, wie Jan Wehrheim in diesem zweiten Jahrbuch argumentiert, stets in Phasen sozialen Umbruchs Hochkonjunktur. In der Krise des Fordismus seien Sicherheit und Ordnung als weiche Standortfaktoren entdeckt worden. Heute bedrohe der Kampf gegen Unordnung und Heterogenität die Urbanität der Städte. Detlef Nogala liefert einen systematischen Überblick über die Praxis der Videoüberwachung in den städtischen Räumen des »sozialen Überwachungsgroßexperiments Großbritannien« (33) und hierzulande und warnt vor ihrem »doppelten Mythos« (50): Protagonisten sehen die Lösung aller Unsicherheitsprobleme, Kritiker malen »orwellische Unterdrückungsverhältnisse« (50f) an die Wand. Ein empirisch informierter, realistischer

Blick offenbare aber deren überraschend geringe Auswirkungen. Renate Ruhne untersucht das »Paradox von (Un)Sicherheiten und Gefahren« (61), demzufolge Frauen sich im öffentlichen Raum zwar unsicherer fühlen, im privaten Nahraum aber weit mehr gefährdet sind. Sicherheit, eine nicht auf objektive »Abwesenheit von ›Unsicherheit«« (55) zu reduzierende gesellschaftliche Konstruktion, könne und müsse durch die »öffentliche Thematisierung [dieser] Diskrepanz« (66) verbessert werden. Georg Glasze beschäftigt sich mit der weltweiten Verbreitung geschlossener und bewachter Wohnanlagen (*›gated communities«*). Er stellt eine Systematik für diese vor und diskutiert Beispiele aus den USA, dem Libanon und dem kontinentalen Europa im Kontext der jeweiligen politischen und sozio-ökonomischen Situation. Das Phänomen sei »die Spitze des Eisbergs einer rein marktgesteuerten Stadtentwicklung« (91); gegen die zunehmende Privatisierung kommunaler Dienste stellt er das Ideal der traditionellen »mitteleuropäischen Stadt« (92). – In kürzeren Beiträgen werden die Videoüberwachung des öffentlichen Raums in der englischen Stadt Coventry empirisch untersucht (Katja Veil), ein europäisches Forschungsprojekt in verschiedenen Großstädten vorgestellt, das Verunsicherung als »Ergebnis von Überforderung« (111) sieht (Ingrid Breckner, Klaus Sessar), und Kriminalstatistiken einer (vernichtenden) Kritik unterzogen (Werner Petrowsky). Außerdem enthält der Band Buchbesprechungen, zwei etwas aus dem Rahmen fallende Beiträge über das Verhältnis von Innovation und Stadt (Marco Venturi) und ein umfangreiches statistisches Monitoring der Stadtregionen in Deutschland (Jörg Pohlen). – Die versammelten Beiträge liefern gute Einblicke in rezente Entwicklungen, ihren Themen haftet allerdings etwas eklektizistisches an. Alle Analysen sind insofern praxisorientiert, als sie stets *konstruktive* Kritik üben. Doch befremdet das Lob von Urbanität, »mitteleuropäischer Stadt« und »informeller sozialer Kontrolle« (121), weil damit dem kritisierten Sein lediglich ein abstraktes, vermeintlich besseres Sollen gegenüber gestellt wird, statt Ursachenanalyse zu betreiben. Kern dieser Schwächen ist die Annahme, der Staat sei notwendigerweise die für (Un-)Sicherheiten zuständige Instanz. Unter der Hand wird er damit naturalisiert.

Bernd Belina (Bremen)

Merrifield, Andy, *Dialectical Urbanism. Social Struggles in the Capitalist City*, Monthly Review, New York 2002 (224 S., br., 18,95 US\$)

Auch nach der in den 1990er Jahren geführten Debatte um das »Ende der Europäischen Stadt« durch ihre »Amerikanisierung«, also durch soziale Polarisierung, lohnt es sich für Europäer, von der us-amerikanischen Stadtentwicklung zu lernen. Mit einem an Henri Lefébvres marxistischer Alltagstheorie geschulten Blick analysiert Verf. auf Quartierebene die sozialen Bedingungen urbaner Politik. In den lokalen Verhältnissen drücken sich gesamtgesellschaftliche Entwicklungstendenzen aus. Die Untersuchung ihrer Eigendynamiken soll zugleich Hinweise darauf liefern, welche politischen Organisationsformen und lokalen Aktivitäten für den Kampf um eine sozial gerechte Stadt geeignet sind.

Verf. betont das innere Spannungsverhältnis, das urbane soziale Bewegungen antreibt, aber nicht selten auch zerreißt – so wenn ehemalige Hafentarbeiter in Baltimore sich gegen die Umwandlung und Aufwertung des Hafenviertels durch einen internationalen Investor wehren, der als »jüdischer Spekulant« stigmatisiert wird. Wie weit, fragt er, kann ein soziales Engagement tragen, das zwischen progressiver Veränderung und regressiver Beharrung oszilliert; er behält aber auch die berechtigten Interessen von Menschen im Auge, die sich auf ein angestammtes, Jahrzehnte währendes Wohnrecht berufen. »These are ordinary people, all right; these are the people who form the lifeblood of any community politics, probably everywhere. They may speak in different tongues and live somewhere

else, but their loyalties and commitments, prejudices and contradictions, are probably much alike. This is a fact of urban life in the real world, and forever a political dilemma.« (48) – Während in Baltimore äußerer Druck interne Differenzen überbrückte, trugen in einem benachteiligten Stadtteil in Liverpool Kämpfe unterschiedlicher Interessengruppen zur Fragmentierung der Stadtgesellschaft bei: In dem multiethnischen Bezirk führen Konflikte zur Selbstzerfleischung. Ginge es, nach Verf., im ersten Fall darum, die soziale Bewegung vor ihren eigenen Vorurteilen zu schützen und ihr damit Kontinuität zu verleihen, stellt sich hier die Frage, wie sich bekämpfende Punktbewegungen überhaupt zusammengeführt werden können. – Erfolg und Misserfolg lokalen Widerstands liegen nah beieinander: Die »Living Wage Campaign« in Los Angeles tritt der Ausdehnung des Niedriglohnsektors erfolgreich entgegen, in New York stehen Menschen dem radikalen Abbau von Wohnraum für Geringverdienende bzw. dessen Aufwertung zu Luxusappartements zunehmend ohnmächtig gegenüber. Gleichwohl bleibt Verf. immer auf der Suche nach Potenzialen des Widerstands: Eine Frau, die sich im Gespräch als »Aussätzige« beschreibt, identifiziert sich mit den biblischen Leprakranken, die verbannt vor den Toren der Stadt vegetieren und, weil sie nichts zu verlieren haben, aber womöglich ihren Hunger stillen können, schließlich trotz Todesdrohung hineingehen.

Verf. fügt seine am Alltagsverstand gewonnen Erkenntnisse in den Kontext eines übergreifenden Stadtentwicklungsprozesses: »cities are gigantic exchange value entities wherein the process of urbanisation is inextricably wedded to the ›general law of capitalist accumulation« (155). Die im globalen Rahmen wie Unternehmen miteinander konkurrierenden Städte funktionieren zusehends nach reinen Kosten-Nutzen-Kalkülen. Damit einhergehende soziale Konflikte versteht Verf. als erste Artikulationsformen einer neuen Arbeiterklasse. Es sei entscheidend, ihren progressiven Gehalt zu entwickeln und sie produktiv gegen eine ökonomische Rationalität zu wenden, die die Interessen der Menschen negiert. Diese eigentümlich »amerikanische« Hoffnung auf den »Community Spirit« wirkt sympathisch, blendet aber die Rolle des Staates aus. Viele historische Studien haben gezeigt, dass auch im Land der »unbegrenzten Möglichkeiten« deren Entfaltung von wohlfahrtsstaatlichen Rahmenbedingungen abhängig war. Zwischen der gehaltvollen Beschreibung zivilgesellschaftlicher Widerstandspotenziale und der Reflexion ihrer materiellen Voraussetzungen, zu denen – bei aller Ambivalenz – auch das staatliche Engagement zählt, klafft eine Lücke, die Verf. durch seine »Negative Dialectic of the City« nicht überbrückt.

Oliver Schöller (Berlin)

Seifert, Hartmut (Hg.), Betriebliche Bündnisse für Arbeit. Rahmenbedingungen – Praxiserfahrungen – Zukunftsperspektiven, edition sigma, Berlin 2002 (274 S., br. 16,90 €)

Das 1995 von der IG Metall vorgeschlagene und 1998 von der rot-grünen Bundesregierung mit den Tarifvertragsparteien begonnene korporatistische »Bündnis für Arbeit« hat weniger auf gesellschaftlicher als auf betrieblicher Ebene zu bemerkenswerten Ergebnissen geführt: In ca. einem Drittel der bundesdeutschen Betriebe (und auch in anderen europäischen Ländern) haben Management und Interessenvertretungen der Arbeitgeber mit den Betriebsräten Vereinbarungen getroffen, mit denen Arbeitsplätze befristet erhalten, in einigen Fällen auch zusätzliche eingerichtet und im Gegenzug Zugeständnisse bei Einkommen, Arbeitszeit und organisatorischen Veränderungen gemacht wurden. Der Band versammelt hierzu 12 Beiträge gewerkschaftsnaher Wissenschaftler auf unterschiedlicher empirischer Basis zu verschiedenen Problemaspekten (überwiegend Branchenanalysen und -vergleiche auf regionaler, nationaler, europäischer Ebene).

Der innovative Charakter dieser betrieblichen Abkommen ist unbestritten; das Spektrum der Ansichten darüber, was sie für die Entwicklung der industriellen Beziehungen bedeuten, klappt auseinander: Auf der einen Seite werden – neben beschäftigungssichernden (oder -erweiternden) Effekten – die neuen Einflussmöglichkeiten der betrieblichen Interessenvertretungen hervorgehoben. Entscheidungen über Arbeitsplätze und – damit häufig verbunden – über Standorte und Investitionen waren bislang Management-Prärogative; jetzt werden sie in Verhandlungen der Betriebsparteien einbezogen. Auf der anderen Seite werfen betriebliche Bündnisse – neben wettbewerbsstärkenden und betriebsegoistischen Effekten –, das Problem erodierender Tarifbindungen auf, da sie durch tarifvertragliche Vorleistungen, vor allem Öffnungsklauseln, ermöglicht werden. Damit stellt sich die Frage, ob die Verbetrieblichung der Tarifpolitik deren institutionelle Absicherung »in der Fläche« aushöhlt oder ob (und wie) ein Mischsystem aus ineinander verzahnten Verhandlungsebenen im Betrieb und in der Fläche realisierbar ist. Bei aller Zurückhaltung in der Prognostik sind sich die Autoren darin einig, dass betriebliche Bündnisse für Arbeit – wenn sie mehr sind als ein temporäres Krisenphänomen – die industriellen Beziehungen nachhaltig verändern.

Werner van Treeck (Kassel)

Schönberger, Klaus, u. Stefanie Springer (Hg.), *Subjektiviert Arbeit. Mensch, Organisation und Technik in einer entgrenzten Arbeitswelt*, Campus, Frankfurt/M-New York 2003 (213 S., br., 29,90 €)

Ein Strang der Arbeits- und Industriesoziologie versucht, die gegenwärtigen Veränderungen der Form und Organisation von Erwerbsarbeit, die u.a. mit Technisierung/Informatisierung, neuen Konzepten der Arbeitsorganisation, Grenzverwischungen zwischen Arbeit und übrigen Leben und der Vermarktlichung von Betriebsprozessen zusammenhängen, als »Subjektivierung von Arbeit« (Intensivierung subjektiver Leistungen und Anforderungen) zu begreifen. Die Artikel diskutieren diese Entwicklungen anhand eigener qualitativ-empirischer Forschungen: Frank Kleemann und Ingo Matuschek untersuchen zwei Direktbanken. Weil Kundenkontakte und -ansprüche auf persönlichen Service nicht völlig planbar seien und die Arbeitsorganisation nicht bis ins Detail regelbar, müssten Call Center-Agents in Kundengesprächen ihre Persönlichkeit einsetzen und in der Sachbearbeitung subjektiv-strukturierende Leistungen erbringen. Das Management setze auf »ideelle Vergemeinschaftung« (126-131): Durch Schulungen, Verhaltensrichtlinien, Selbstverpflichtungen und Appelle an den Teamgeist würden die Angestellten auf »gemeinsame« Ziele eingeschworen. Die Beschäftigten erwarteten von ihrer auf Dauer eintönigen Arbeit Spaß und entwickelten eigene Sinngebungen, die den Managementvorgaben nicht immer entsprächen. Mit Burawoy sprechen Verf. deshalb von einem Spiel; während dessen Industriearbeiter aber ein kollektives Spiel (*game*) gegen das Management spielten, finde bei den Call Center-Agents ein individuelles Spiel (*play*) statt, das zwar Kontrollen des Managements unterlaufe, aber funktional für den Betriebsablauf sei (134f). Unterstützt durch aufwändige Personalauswahl gelinge dem Management eine ideologisierende Subjektivierung der Arbeit; kollektiver Widerstand unterbleibe. Verf. gehen nicht auf die geschlechtsspezifische Subjektivierung von Arbeit ein. Mit Verweis auf die Spiegel, die in einem der Call Center zur Selbstbeobachtung der Agents an jedem Arbeitsplatz angebracht sind, fällt zwar das Stichwort »emotion management« (131); aber Hochschilds Konzept der »Gefühlsarbeit«, die Hervorbringung eigener Gefühle zur Erzeugung von Gefühlen beim Gegenüber, wird nicht genutzt.

Annette Henninger untersucht die Erwerbsarbeit von Alleinselbständigen in den Bereichen Journalismus, Webdesign und Softwareentwicklung und fragt nach ihren partnerschaftlichen Geschlechterarrangements. Aus bisherigen Befunden schießt sie, dass der »Arbeitskraftunternehmer« als allein lebende Arbeitsmonade nur im Erfolgsfall mittels eingekaufter Dienstleistungen reproduzierbar ist, während in Partnerschaften »die Verantwortung für das Funktionieren des Familienlebens weiter bei den Frauen« liege und im Fall von Doppelverdienern mit Kind(ern) die Mithilfe weiterer Frauen in Anspruch genommen werde (179). – Sabine Pfeiffer argumentiert mit Michael Heinrich (vgl. »Abstrakte Arbeit«, *HKWM* Bd.1) gegen das »industriesoziologische Missverständnis der marxschen Kategorie der abstrakten Arbeit als sinnlich fassbarer Kategorie automatisierungsbedingter Sinnentleerung« (186). Es gehe darum, »nicht subsumierbare (weil per se nicht formalisierbare) Größen im Arbeitshandeln und im lebendigen Arbeitswissen« (186), Stofflichkeit und Leiblichkeit in die Analyse einzubeziehen. Gegen den Entstofflichungsdiskurs der IT verweist Pfeiffer auf den gegenstandsbezogenen Charakter der Arbeit und auf Technologien wie *haptic interfaces* oder *augmented reality* (201f). Zur zentralen Analysekategorie wird das Arbeitsvermögen, weil es formalisierbare wie nicht formalisierbare Wissensanteile und Handlungskompetenzen umfasst. Mit seiner Produktion komme die Subjektivität der Arbeitenden ebenso in den Blick wie die Entfremdung in der Erwerbsarbeit: »Das Subjekt könnte sozusagen immer mehr, als es darf, ist zu mehr befähigt, als es unter den gegebenen Umständen kann« (198). – Implizit gehen die Beiträge davon aus, dass das Neue gegenwärtiger Entwicklungen auch das Bestimmende und Dauerhafte ist: Die diagnostizierte Subjektivierung der Arbeit soll das »konstituierende Element gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse« sein (8; herv. G.Z.). Die subjektiven Aspekte der Erwerbsarbeit wurden aber nicht vergleichend oder im Längsschnitt untersucht, daher kann die behauptete Intensivierung der subjektiven Dimension empirisch nicht belegt werden. Gregor Zattler (Berlin)

Meschig, Alexander, u. Mathias Stuhr (Hg.), *Arbeit als Lebensstil*, Suhrkamp, Frankfurt/M 2003 (210 S., br., 10 €)

Die New Economy, von den Hg. verstanden als »Speerspitze einer Entwicklung, die auf die veränderten Bedingungen unserer sozialen Welt eine systemkonforme Antwort gab« (7), wird als der zentrale Ort betrachtet, an dem sich eine »radikale Kulturalisierung von Arbeit« beobachten lasse. Ein Amalgam aus Psychologie, Ökonomie und Kultur entstehe, indem »nicht nur wirtschaftliche Kategorien jede menschliche Handlung durchdringen, sondern umgekehrt auch ideelle und kulturelle Zuschreibungen auf Waren und Marken und Unternehmen projiziert« (9) würden. Diagnostiziert wird ein »Zusammenfallen des Konsums mit einem Lebensstil, der Arbeit in den Mittelpunkt seiner individuellen Sinnproduktion stellt« (7). – Dieser neugierig machende Problemaufriss wird in Fragen übersetzt wie: Haben sich »die neuen Prinzipien der Wissensarbeiter nahtlos in der alten Ökonomie verdinglicht«? Bedeutet die Totalisierung der Arbeit deren »mögliches Ende als allgemein gültige Form der individuellen und gesellschaftlichen Reproduktion? Wie sieht die gesellschaftliche Zukunft eines Selbstmanagements aus, das sich selbst als Alternative zur alten Ordnung definiert?« (12) Wer so fragt, findet die triftigsten Antworten in der Empirie. Damit allerdings wartet der Band nicht auf, er beschränkt sich auf Essays und normative Deutungen des gegenwärtigen Kapitalismus.

Eine »totale Funktionalisierung der menschlichen Arbeitskraft«, die zunehmend betriebswirtschaftlich orientiert sei und »Menschen zu Anhängseln des Marktes« (13) mache, sieht Oskar Negt im programmatischen Eröffnungsbeitrag. In Anlehnung an Sennett stellt er eine

»Entwurzelung der Menschen, ihre Entrechtung durch Arbeitslosigkeit und [den] Verlust von Sicherheit vermittelnden Gemeinschaften« (23) fest. Erträglich sei die zugespitzte Entfremdung nur, weil kollektive Orientierungen noch nicht restlos aufgebraucht seien und als Kraftquelle genutzt werden könnten. Angesichts der hier dem Industriekapitalismus rückblickend zugeschriebenen Identitätsquellen und Kollektiverfahrungen ist man fast geneigt, sich in seine schützenden Arme zurückzusehen. – Meschnig sieht das Entstehen eines »proteischen Charakters«, der die »Vermarktung und Theatralisierung der eigenen Individualität in betriebswirtschaftlicher Perspektive« (32) umfasse. Das Ich werde zur »Marke«, Marken »positionieren Individuen, wie es früher Standes- oder Klassenunterschiede taten« (39). Der Zwang zur Selbst-Inszenierung produziere ein leeres Subjekt (38), einen identitätslosen Menschen, der nur noch als Zugang zum Markt begehrendes Ich existiere (37). Zwar fragt sich Verf. am Ende, ob gesellschaftliches Zusammenleben auf »reinen Markt- und Tauschprinzipien beruhen kann« (41) – das aber bringt ihn nicht zur Revision seiner These, sondern bekräftigt seinen düster-genussvollen Abgesang auf Eigenschaften wie Vertrauen oder Empathie, die »zugunsten einer ökonomischen Ratio zunehmend in Vergessenheit« (41) geraten. – Bescheidener schreibt Jan Distelmeyer aus medienwissenschaftlicher Perspektive über die Gleichzeitigkeit von Körperaufwertung und -verdrängung: Flexibilitätsanforderungen verdrängen die Körperlichkeit der Arbeitenden (194), kompensiert werde diese Entkörperlichung etwa durch Fitness-Magazine und Kriegsfilm, deren Aufstieg bzw. Comeback zeitgleich mit dem Boom der New Economy stattfand. – Ingesamt ist hier leider eine Chance vertan worden, das Phänomen New Economy aus einer kultursoziologischen Perspektive zu erörtern: Dass die flexible Markengesellschaft den abendländischen Menschen zum selbst inszenierten Untergang zwingen soll, resultiert aus einer sozialromantischen Deutung des Industriekapitalismus, die nicht überzeugen kann.

Alexandra Manske (Berlin)

Pädagogik

Hohenstein, Andreas, u. Karl Wilbers (Hg.), *Handbuch E-Learning. Expertenwissen aus Wissenschaft und Praxis*, Loseblatt-Sammlung, Dt. Wirtschaftsdienst, Köln, Stand August 2003 (1065 S., 74€)

Lang, Martin, u. Günter Pätzold, *Multimedia in der Aus- und Weiterbildung. Grundlagen und Fallstudien zum netzbasierten Lernen*, Dt. Wirtschaftsdienst, Köln 2002 (219 S., br., 19,90 €)

Busch, Frank, u. Thomas B. Mayer, *Der Online-Coach. Wie Trainer virtuelles Lernen optimal fördern können*, Beltz, Weinheim-Basel 2003 (191 S., br., 24,90 €)

Mehr und mehr tritt der warenförmige Charakter von Bildung zutage, denn immer stärker muss sie sich unmittelbaren Marktbedingungen anpassen. Knappe Zeitressourcen bei potenziell Teilnehmenden und abschmelzende Budgets in den Human-Ressourcen-Abteilungen der Unternehmen sowie in den Hochschulen und Universitäten erfordern neue Distributionswege. Um dem Rechnung zu tragen und um die Vorteile der Entkoppelung von Lernraum, Lernzeit und Lerngegenstand zu nutzen, werden neuerdings häufig virtuelle Lernräume im Internet geschaffen. Die vorgestellten Bücher beleuchten von praktischen Erfahrungen aus verschiedene Aspekte dieser Entwicklung. Sie wollen das E-Learning voranbringen, sind wenig kritisch und insbesondere wenig bildungstheoretisch reflektiert, doch wird der State-of-the-Art in der forcierten informationstechnologischen Umgestaltung aller Bildungsprozesse (nicht nur in der beruflichen Aus- und Weiterbildung) fundiert,

aspektreich und praxisbezogen dargestellt. Eine kritische Auseinandersetzung mit solchen multi- und telemedialen Entwicklungen im Bildungsbereich wird über deren Erfolg und Gestaltung mitentschieden.

Seit mehr als einem Jahr ist Hohenstein und Wilbers' Handbuch auf dem Markt, eine mittlerweile auf zwei Ordner angewachsene Loseblatt-Sammlung, deren hoher Anspruch im Vorwort als Vision formuliert wird: »Wir wollen das führende Handbuch gestalten, das die tatsächlichen Herausforderungen des E-Learning in Unternehmen umfassend durch namhafte Experten aus Wissenschaft und Praxis aufgreift.« (1) Der Schwerpunkt der zahlreichen Artikel liegt auf Praxisrelevanz, Zielgruppen sind die mit E-Learning-Projekten befassten Beschäftigten. Übersichtlich, in acht Gruppen gegliedert, wird das Thema in seiner Komplexität und Vielfalt detailliert behandelt – von der Strategie E-Learning, über die didaktische Gestaltung bis zu den Hard- und Softwareproblemen einer Implementierung von E-Learning-Systemen im Unternehmen. In jedem Kapitel finden sich neben einer Einführung »Praxis-Statements«, Erfahrungsberichte aus Betrieben über Möglichkeiten und Wege der praktischen Umsetzung in Unternehmen. Sie erläutern Modelle der didaktischen Gestaltung von E-Learning-Modulen, Erfolge und Schwierigkeiten werden anschaulich. Diese Handreichung leugnet keineswegs die Komplexität des Gegenstandes, vernachlässigt auch nicht die notwendigen wissenschaftlichen Hintergründe, stellt aber Praxisrelevanz in den Vordergrund und ist für die Zuständigen in den Unternehmen ein – durch Ergänzungslieferungen immer aktuelles – Nachschlagewerk. Wie es sich für die Thematik gehört, liegt das Handbuch als CD-ROM bei.

Auch Lang und Pätzold legen den Schwerpunkt auf Konzepte multimedialen Lernens und deren Implementierung in den Betriebsalltag. Die betriebliche Bildungsarbeit stehe vor zwei großen Herausforderungen: Die Globalisierung verlangt eine kontinuierliche Anpassung der betrieblichen Prozesse an die Erwartungen von Kunden, Lieferanten, Marktgegebenheiten, etc., wodurch eine permanente Überprüfung und Adaption der Inhalte betrieblicher Aus- und Weiterbildung an die sich ändernden Umgebungen notwendig wird. Zugleich sind neue Techniken der Aus- und Weiterbildung nötig, denn die traditionellen zeigen sich als relativ unflexibel und können mit der Geschwindigkeit der Veränderungsprozesse nicht Schritt halten. Verf. führen nun den interessierten Anwender sachkundig und auf angemessenem Niveau in die Thematik ein. Formen des Lernens wie Teleteaching, Teletutoring und Telekooperation werden erläutert, die theoretischen Darlegungen zu diesen Konzepten bleiben aber vom Umfang her etwas dürftig. Praxisnah werden die einzelnen Schritte einer gelingenden Umsetzung von telematischen (multimedialen internetgestützten) Lernumgebungen in Unternehmen dargestellt. An Fallbeispielen wird deutlich, wie wichtig der Konnex neuer Lernformen mit der Lernkultur im Unternehmen ist. Ohne eine vom Management geförderte Akzeptanz der neuen Lernformen ist die Umsetzung auch technisch ausgereifter Möglichkeiten zum Scheitern verurteilt. Dieses Buch versteht sich als Handreichung für den Fachmann in der Praxis und wird als solches gute Dienste leisten. Auch zeigt sich, dass Lernen über das Intranet immer mehr zur Selbstverständlichkeit wird. Allerdings lässt die praktische Umsetzung im Einzelnen bisher zu wünschen übrig, da technische Erfordernisse und Arbeitsplatzgestaltung den Ansprüchen des Telelernens noch nicht gerecht werden.

Die zunehmende Verbreitung von Lehrinhalten über das Medium Internet bringt, wie bei Busch und Mayer deutlich wird, eine neue Spezies hervor: den Tele-Tutor, Online-Coach oder E-Trainer. Ihr Buch bietet Trainern aus dem traditionellen Weiterbildungsbereich Hintergrundwissen und Anleitungen zur Gestaltung von Online-Kursen. Ausgehend von

einer neuen Rollenbeschreibung des Trainers geht es um die veränderten didaktischen Möglichkeiten und um Grenzen internetbasierter Lernumgebungen. Grundsätzlich unterscheiden sich die Anforderungen an »Online-Coachs« (beim Online-Lernen spielt Coaching eine wichtige Rolle) nicht von denen an traditionelle Trainer: fachliche, methodisch-didaktische, soziale und medientechnische Kompetenz, die sich aber jeweils der vorgegebenen virtuellen Lernumgebung anpassen muss. Die Methoden des Online-Lernens klassifizieren Verf. nach einem »ZIMTT-Profil« – Zeitbedarf, Interaktivität, Methodischer Anspruch, Trainerrolle und Technik – und listen sie dann ganz klassisch auf, von Einzel- über Kleingruppen- bis zu Plenumsmethoden, jeweils ausgerichtet an den Möglichkeiten und Grenzen des virtuellen Raumes. Nach einer Auseinandersetzung mit der Frage der Motivationsförderung folgen Handreichungen zum Umgang mit problematischen virtuellen Teilnehmern sowie eine Checkliste für die Praxis. Da es nicht die Absicht der Autoren ist, die Sinn-Frage zu stellen, fehlen aber jegliche kritischen Anmerkungen zum Gegenstand.

Michael Bauer (Umkirch)

Grotlüschen, Anke, *Widerständiges Lernen im Web – virtuell selbstbestimmt? Eine qualitative Studie über E-Learning in der beruflichen Erwachsenenbildung*, Waxmann, Münster 2003 (339 S., br., 29,90 €)

Abgesehen von einer Studie von Patricia Arnold (2001) zu den didaktischen Möglichkeiten und Schwierigkeiten telematischen Lernens gibt es bisher keine qualitative Untersuchung zur Effektivität von E-Learning trotz zunehmender Verbreitung. In ihrer Dissertation geht Verf. der Frage nach, ob – wie in der Multimedia-Branche und in der Bildungspolitik euphorisch postuliert – virtuelles Lernen selbstbestimmt und dadurch erfolgreich sei. Sie interviewt arbeitssuchende und berufstätige Teilnehmende von »Web-based-Training«-Angeboten (WBT) – multimedialen Lernformen, bei denen die Teilnehmenden über das Internet interagieren – und rekonstruiert deren subjektive Begründungen dafür, virtuell zu lernen oder Lernwiderstände zu entwickeln. Gestützt auf die subjektwissenschaftliche Lerntheorie Klaus Holzkamps und Methoden der Grounded Theory von Glaser/Strauss entwickelt sie ein Konzept »Typischer Begründungsmuster«. Nach ausführlicher Darstellung der Anbieter und Angebote telematischen Lernens diskutiert sie vergleichend konstruktivistische sowie situierte Theorieansätze und die subjektwissenschaftliche Lerntheorie, mit der sich das Lernen eines Menschen am ehesten nachvollziehen lasse. Unter *expansivem Lernen* werden nach Holzkamp Lernhandlungen in Richtung auf Verfügungserweiterung der eigenen Handlungsmöglichkeiten, unter *defensivem Lernen* Lernhandlungen zur Bedrohungsabwehr gefasst; laut Verf. treten nicht entweder die eine oder die andere Lernform, sondern beide vermischt auf und ihr Verhältnis verändert sich. Sie schildert die jeweilige Sicht der Lernsubjekte auf ihre Lernhandlungen beim E-Learning und zeigt Ähnlichkeiten der subjektiven Begründungsmuster mit klassischen Lernsituationen.

Mit einer »Lehre ohne Kurzschluss« wird angestrebt, dass Lernende nicht fremdbestimmt lernen, was sie lernen sollen, sondern ihre eigene Handlungs- und Lernproblematik zum Ausgangspunkt ihrer subjektiven Lernhandlungen nehmen. Doch die E-Lernenden reflektierten ihre eigenen Interessen nicht, was Verf. auf linear-passive Bearbeitungsstrukturen und auf Interaktionsunsicherheit aufgrund von Bewertungsängsten zurückführt. Eine vorab erwartete Fremdbestimmung gebe den Lernenden Gründe, ihre eigenen Lernprobleme und -interessen nicht zu reflektieren; die Unreflektiertheit wiederum korrespondiere damit, dass beim E-Learning pädagogische Handlungen auf die Lernenden verlagert werden; hinzu kommen institutionell eingeschränkte räumliche Strukturen – aus all dem resultiert

defensives Lernen als nahegelegte Lernform. Ein Ausweg aus diesem Problem liege in Verhandlungen über die Lernproblematik: Weder sollen die Lernenden selbstbestimmt alleingelassen, noch fremdbestimmt festgesetzt werden. E-Learning benötige reflektierte Lernproblematiken, um defensives und ergebnisloses ›Durchklicken‹ sowie die Prioritätenkonkurrenz mit anderen Tätigkeiten zu verringern; entsprechend wird sein Potenzial erst durch aufgabenorientierte didaktische Konzepte nutzbar. Insgesamt zeigt sich auch, dass E-Learning kein finanziell günstiges Bildungsmedium darstellt, mit dem der sinkende Bildungsetat bei zugleich steigender Qualifizierung aufgefangen und gerechtfertigt werden könnte.

Marianne Hirschberg (Hamburg)

Elster, Frank, Zorana Dippl u. Gerhard Zimmer (Hg.), *Wer bestimmt den Lernerfolg? Leistungsbeurteilung in projektorientierten Lernarrangements*, Bertelsmann, Bielefeld 2003 (164 S., br., 19,90 €)

Der Band versammelt Beiträge aus einem Wissenschaft-Praxis-Treffen im Rahmen eines Modellversuchs zur Berufsausbildung im E-Commerce in betrieblichen und schulischen Juniorenfirmen. Verf. suchen nach Verfahren zur Bestimmung des Lernerfolgs von Auszubildenden in kooperativ selbstorganisierten handlungs- bzw. projektorientierten Ausbildungsarrangements. Seit kurzem ist »in fast allen neugeordneten Ausbildungsberufen in den Ausbildungsordnungen rechtsverbindlich vorgeschrieben, dass handlungsorientiert ausgebildet und geprüft werden muss« (7), und allerorten wird in der Berufsausbildung versucht, projektbezogenes Lehren und Lernen zu installieren. Sollen dabei Leistungen weiterhin mit Ziffernoten beurteilt werden oder sind neue Beurteilungskonzepte gefragt? In neun Beiträgen wird dies theoretisch, aus praktischer Erfahrung und aus der Blickrichtung empirischer Forschung untersucht.

Einleitend diskutieren Zimmer und Dippl, ob der Lernerfolg ausschließlich von den Lehrenden zu bestimmen sei (5). Sie verbinden die Theorien Klaus Holzkmops und Michel Foucaults mit einem Blick auf die Entwicklung der Rechtsgrundlagen von Leistungsprüfungen im handlungsorientierten Unterricht und einer theoretischen Bestimmung von Handlungskompetenzen, z.B. in der Aufteilung zwischen Fach-, Methoden- und Sozialkompetenz (10). Auch entwickeln sie Leitfragen, die durch den Band führen, sowie Kriterien und Methoden handlungsorientierter Prüfungen, die sich in weiteren Beiträgen wiederfinden. Dann schildert Elster Juniorenfirmen, eine Form kooperativ selbstorganisierter Lern- und Arbeitsprozesse für Auszubildende, die den Rahmen für den ›Runden Tisch‹ bildeten, an dem die vorgelegten Beiträge entstanden. – Immer wieder wird gefordert, Leistungen sollten weniger durch Klausuren oder Ergebnisabfragen als durch Verhaltens- und Prozessbeobachtung von Schülern und Auszubildenden bewertet werden. Sebastian Walzik verweist auf den Trugschluss möglicher Objektivität (56) und die typischen Probleme von Beobachtungsverzerrungen, wenn quantitative Skalen verwendet werden (53ff), geht aber nicht auf die Verwendung qualitativer Beobachtungsmethoden ein.

Es folgen Artikel von Anne Busian über die »Erfassung und Bewertung von Projektarbeit«, Jürgen Maßon über die »Ausbildung im Dialog« und Gabriele Herold über »Selbstevaluation als Instrument, die erlernte Unselbstständigkeit zu verlernen«. Die Lernenden sollen in die Leistungsbeurteilung einbezogen werden. Katja Lenz kritisiert die unscharfen rechtlichen Grundlagen der Kompetenzbegriffe in den Handreichungen der Kultusministerkonferenz (116), soziale und Methodenkompetenz müssten in die Leistungsbeurteilungen aufgenommen werden. Elster systematisiert den Stand der Diskussion zu

einzelnen Aspekten der Leistungsbeurteilung in projektorientierten Lernarrangements: Prozess- oder Ergebnisbewertung, Einzel- oder Gruppenbewertung, Zielvereinbarungen als Bewertungsinstrument und -hilfe, Selbst- oder Fremdbewertung, Bewertungskriterien, Mitteilungen über neue Leistungsbeurteilungsverfahren innerhalb der Betriebe oder Schulen, Kompatibilität neuer Bewertungsverfahren mit dem Zifferbenotungssystem. Diese Zusammenfassung (153ff) rundet den Band sinnvoll ab. Anke Grotlüschen (Hamburg)

Dehnbostel, Peter, Zorana Dippl, Frank Elster u. Thomas Vogel (Hg.), *Perspektiven moderner Berufsbildung. E-Learning – Didaktische Innovationen – Modellhafte Entwicklungen*, Bertelsmann, Bielefeld 2003 (271 S., kt., 24,90 €)

Im ersten Teil geht es um die Anforderungen von E-Learning-Arrangements für (berufliche) Bildungsprozesse. Wie Severing zeigt, werden die didaktischen Möglichkeiten und lernbezogenen Potenziale, die er an beispielgebenden Projekten und Konzepten entfaltet, noch kaum genutzt. Die mögliche Spannweite des E-Learning lässt sich in den weiteren Beiträgen indes gut erkennen: virtuelle Studiengänge (Arnold u.a.), Lernen in der Arbeit (Pätzold/Lang), Ergänzungsangebote zur klassischen Hochschulbildung (Euler) und beruflichen Fortbildung (Beutner/Twardy), Überlegungen zur Vernetzung von Volkshochschulen und Betrieben (Jagenlauf/Psarisidis). Alle Beiträge heben hervor, wie wichtig die Unterstützung und Beratung der am »virtuellen Bildungsprozess« Beteiligten sind. Im zweiten Teil werden didaktische Innovationen im Kontext von Lerntheorien und Lernpraxen diskutiert. Analysiert werden die Erfahrungswelten (Faulstich/Grotlüschen) sowie die Sprach- und Wirklichkeitskonstruktionen der Lernenden in beruflichen Zusammenhängen (van Treeck) – vorwiegend in der Perspektive expansiven, selbst gesteuerten Lernens in individuellen und kooperativen Formen, wie in der Juniorenfirma (Dippl/Elster) oder in virtuellen Lernszenarien (Beuschel/Gaiser). Vogel erörtert die Bedeutung von Primärerfahrungen im Unterschied zum medialen Lernen für die Förderung von Erkenntnisprozessen im Kulturbewusstsein und im Naturverständnis.

Der dritte Teil behandelt berufspädagogisch relevante gesellschaftliche Entwicklungen. Sauter und Dehnbostel diskutieren jeweils, welche ordnungspolitischen Aktivitäten unternommen wurden oder notwendig sind, um ein integriertes berufliches Aus- und Weiterbildungssystem zu etablieren, das endlich – wie vom jüngst entwickelten IT-Weiterbildungssystem beispielhaft geleistet – auch den Zugang zu akademischer Bildung eröffnet bzw. berufliche und akademische Bildung kombiniert. Diese Überlegungen werden durch Holz' Beitrag ergänzt, der die Modernisierung der Berufsausbildung durch regionale Vernetzungen von Betrieben und Bildungszentren, gestaltungsoffenerer Ausbildungsordnungen und mögliche Zusatzqualifikationen anhand eines Modellversuchs beschreibt. Markert zeigt, dass die aktuellen Diskussionen um die Entwicklung von Fach-, Methoden- und Sozialkompetenz in der (Berufs-)Bildung zwar – im Unterschied zum modernen »alteuropäischen« Subjektverständnis – die Arbeitenden als Subjekte in den Blick nimmt, sie aber auf Berufssubjekte reduziert. Frigga Haug fragt, welche Bedeutung die Hochtechnologie für die heranwachsende Generation hat und wie sich diese ihre spätere Lebens- und Arbeitswelt vorstellt. Wenig überrascht, dass sich vor allem männliche Jugendliche der gymnasialen Oberstufen in durch Hochtechnologien geprägten Berufstätigkeiten sehen. Erstaunlich aber ist, dass sich ein Bewusstsein für gesellschaftliche Veränderungsmöglichkeiten hauptsächlich bei Schülerinnen und Schülern in Gesamtschulen findet. Die Berufsbildung ist ein Bereich, der in besonderer Weise unmittelbar vom epochalen Übergang von der fordistischen zur

informationstechnologischen Produktionsweise betroffen ist und in seinen Entwicklungen frühzeitig und besonders markant alle damit verbundenen Deformationen, aber auch möglichen Perspektiven erkennen lässt.

Antje Pabst (Hamburg)

Rahn, Sylvia, *Die Karrierisierung des weiblichen Lebenslaufs. Eine historische Rekonstruktion der Entstehung der Berufswahl im weiblichen Lebenslauf Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts*, Peter Lang, Frankfurt/M 2001 (308 S., br., 45,50 €)

Beim Übergang in qualifizierte Beschäftigung muss in Deutschland das Nadelöhr der Berufsausbildung passiert werden. Verf. schildert in ihrer Dissertation die Entstehung der Berufsberatung für Mädchen und den mit der Berufswahl verbundenen Anspruch auf Individualisierung auf der Basis neu erschlossener Quellen und Dokumente. Für Frauen sah die deutsche Aufklärungspädagogik an der Schwelle des 19. Jh. nur den ›weiblichen Naturberuf‹ (Gattin/Mutter) vor, bis die Idee der Persönlichkeitsentfaltung durch Berufstätigkeit hundert Jahre später auch für Frauen an Boden gewann. Der bürgerlichen Frauenbewegung gelang es, die Berufswahl ideell und praktisch als »biographische Entwicklungsaufgabe« und »Statuspassage« (29) im Lebenslauf zu verankern. Taktisch geschickt setzte die Frauenbewegung, die mehrheitlich auf Basis der Geschlechterdifferenz argumentierte, Ideologien ein (›geistige Mütterlichkeit‹, »Kulturaufgabe« der Frau), um ein denkbar breites Berufsspektrum zu legitimieren. Erstaunlich erfolgreich agitierte sie auch in ihrer praktischen Lobby-Arbeit. Die Kämpferinnen für eine »Berufsberatung für Mädchen als öffentliche Aufgabe« – allen voran Josephine Levy-Rathenau – erschlossen noch in der Kaiserzeit Betätigungsfelder für promovierte Akademikerinnen sowie Frauen mit mittleren Bildungsabschlüssen und praktischen Erfahrungen. 1913 gab es bereits 75 Berufsberatungsstellen für Mädchen, zur Erforschung des Arbeitsmarkts wurde (unter Beteiligung der Soziologin Marie Bernays, die bei Max Weber studiert hatte) sogar ein Frauenberufsamt gegründet.

Doch die propagierten Ideale waren nur für eine Minderheit privilegierter Frauen realisierbar – für Arbeitermädchen und -frauen blieb die Berufswahl angesichts der Existenznot ein »biografisch irrelevantes Luxusproblem« (132). Die Institutionalisierung der Berufsberatung für Mädchen nutzte vor allem den Beraterinnen selbst (eine Konstellation, die sich bis heute in manchem feministischen Berufsfeld wiederholt). Die sozialen Akteure – bürgerliche Frauenbewegung, Ministerialbürokratie, aber auch Gewerbevereine, Handelskammern – verfolgten teils gegenläufige Interessen: Während die Frauenbewegung den Beruf zum neuen Lebensinhalt verklärte, waren Staat und Wirtschaft am Einsatz weiblicher Arbeitskraft als Un- und Angelernte interessiert. Meist hofften die Klientinnen vergebens auf Lehrstellen; diese blieben auch dann männlichen Jugendlichen vorbehalten, wenn es – wie bis zur Weltwirtschaftskrise – einen Überhang gab. Gegen die Frauen diskriminierende ›Schließung‹ der betrieblichen Berufsausbildung (vor allem bei den Facharbeiter- und Kaufmannsberufen), die bis heute den Karriere-Rückstand von Frauen in der Privatwirtschaft mitbedingt, konnte die Berufsberatung nichts ausrichten.

Im Widerspruch zu historisch kurzatmigen Individualisierungstheorien (Ulrich Beck u.a.) belegt die referierte Biografieforschung, dass sich weibliche Jugendliche seit den Zwanziger Jahren mit dem Anspruch der ›Individualisierung qua Beruf‹ auseinander setzten, »und zwar unabhängig davon, ob die notwendigen Ressourcen zur Einlösung dieses Anspruchs verfügbar waren« oder nicht (258). Die geschlechts- und schichtbedingten Restriktionen der Berufswahl und -ausübung wurden schon damals von vielen jungen Frauen teils resigniert hingenommen, teils illusionär verkannt. Ein Rätsel bleibt, warum das Buch den

unschönen Begriff »Karisierung« im Titel führt; geschildert werden Frauen, die (mit Ausnahme der angehenden Schneiderinnen, vgl. 229) an einen Beruf, aber noch nicht an Karriere dachten. Es trägt bei zur Historisierung und Entideologisierung der Berufsidee, die für den Karrierebegriff analog noch zu leisten wäre. Zum Thema »Frau und Beruf« aber bietet es weit mehr als einschlägige Karriere-Ratgeber, die gängige Ideologien beruflicher Individualisierung (inklusive ihrer Selbst- und Fremdtäuschungen) nur geschichts- und kritiklos reproduzieren.

Claudia Weber (Tübingen)

Soziale Bewegungen und Politik

Kepel, Gilles, *Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus*, aus dem Frz. v. Bertold Galli, Reiner Pfeleiderer u. Thorsten Schmidt, Piper, München 2002 (532 S., Ln., 29,90 €)

Kepels Studie fügt sich nicht in die gegenwärtige Islamismus-Literatur. Vor dem 11.9.2001 geschrieben, zeichnet sie sich durch umfangreiche empirische Fundierung aus und kommt zu einer ungewöhnlichen Diagnose: Der politische Islam habe seinen Zenit überschritten und befinde sich in einer Phase des Niedergangs – mit dem Terror als agonistischer Verlaufsform. So darf der vom Verlag kreierte Titel, der eine Verbindung zum *Schwarzbuch des Kommunismus* suggeriert, getrost als billiger PR-Trick gelten. Kepel hat ihn nicht verdient, genau so wenig wie den reißerischen Klappentext, in dem gefragt wird, ob »der Westen weiter Angst« haben muss. Die Stärke des Buchs ist aber zugleich seine Schwäche. Das Vorhaben, beinahe sämtliche relevanten islamistischen Bewegungen von Algerien bis Malaysia in ihrem spezifischen Kontext zu durchleuchten, verliert sich positivistisch im Detail und gelangt überall zum gleichen soziologistischen Ergebnis: Der politische Islam sei ein Bündnis von armer Stadtjugend und frommen Mittelschichten, dem es um die »Machtergreifung« geht (19). Die islamistische Ideologie rekonstruiert Kepel nicht aus der Krisenhaftigkeit peripherer und semiperipherer Vergesellschaftung, sondern führt einzelne ihrer Bestandteile auf die jeweiligen Trägergruppen zurück. Dabei erscheint der Pakistaner Maududi, erster Theoretiker des schariagestützten Gottesstaates, als Repräsentant des Kleinbürgertums, das eine Islamisierung »von oben« favorisiert. Der in Nassers Gefängnissen getötete Muslimbruder Saiyid Qutb, der die *jahiliyya*, die vorislamische Barbarei, auf die »westliche Moderne« projiziert, wird als intellektueller Vertreter der Stadtjugend vorgestellt, der mit seiner Rhetorik des Bruchs nicht nur den Legalismus der eigenen Bruderschaft ignoriert (eine gewagte Behauptung), sondern auch den Sozialkonservatismus der Saudis. Khomeini schließlich verkörpert die gelungene Synthese. Spätestens hier wird offensichtlich, dass das wissenssoziologische Verfahren alles absorbiert, was hegemonietheoretisch von Interesse ist: im Falle Khomeinis die Beobachtung, wie dieser um den vom persischen Fanon-Übersetzer Schari'ati »entwendeten« Begriff der »Entrechtung« eine Subjektion organisiert, die sich zur alternativlosen Reaktion auf die Krise nachholender Entwicklung aufspielen kann.

Kepel unterscheidet drei Phasen des Islamismus. Die erste sei eine des Umschwungs, in welcher der politische Islam aus den Trümmern des arabischen Nationalismus aufsteigt. Beschrieben werden u.a. die gezielte Islamisierungspolitik Sadats, deren neoliberale Fundierung jedoch unbeachtet bleibt, und die Ausbreitung des Wahabitentums, finanziert mit den nach der Ölkrise reichlich sprudelnden saudischen Petrodollars. Scharnierstelle zur zweiten Phase sei die iranische Revolution: Sie habe nicht nur auf die Schiiten, sondern auf

die gesamte islamische Welt als Fanal gewirkt und eine expansive Dynamik in Gang gesetzt, die über die ganzen 1980er Jahre andauert. Kepel hebt hierbei die internen Widersprüche hervor, die sich außenpolitisch als Gegensatz zwischen Saudi-Arabien und dem Iran darstellen. So habe die massive saudische Unterstützung des afghanischen Dschihads neben der Eindämmung von Teherans Einfluss darauf abgezielt, eine Spielwiese bereitzustellen, auf der sich die eigene radikale Jugend austoben kann. Der irakische Überfall auf Kuwait läutet bei ihm eine dritte Phase ein, den Zerfall des Islamismus. Der Hilferuf der saudischen Monarchie an die us-amerikanischen Truppen habe das Bündnis zwischen Stadtjugend und Mittelschicht gesprengt – mit dem Resultat einer Abspaltung der Dschihadisten von ihren einstigen Förderern. Kepels Belege für seine Niedergangsthese sind nicht von der Hand zu weisen: Nach dem Scheitern in Bosnien habe der Terror der Dschihadisten auch in Algerien und Ägypten die Bevölkerung dem Islamismus dermaßen entfremdet, dass der Staat das religiöse Terrain wieder hegemonialisieren konnte. Und dort, wo die Islamisten die Macht tatsächlich erringen konnten, hätten sie entweder eine beispiellose gesellschaftliche Desintegration in Gang gesetzt (Afghanistan, Sudan) oder ihre Macht sei in Erosion begriffen (Iran). Gleichwohl ist die Allgemeinheit, mit der Kepel seine These vorträgt, falsch: Hamas und islamischer Dschihad sollen »seit 1999 keine ernstzunehmenden Alternativen zur PLO-Regierung mehr« abgeben (391) – eine groteske Fehleinschätzung.

Gemessen am intellektuellen Niveau ihres Genres ist die Studie beeindruckend; den Maßstäben kritischer Gesellschaftstheorie genügt sie nicht. Kepel setzt auf eine »muslimische Demokratie«, die von »geläuterten« Islamisten wie der türkischen AKP getragen werden soll (435); der Islamismus habe sich selbst aufhebende politische Sozialisationsformen hervorgebracht. In der Tat sind verschleierte Aktivistinnen, die eine Anwendung der Scharia fordern, ein widersprüchliches Phänomen, weil sie in vielen Fällen die erste Frauengeneration darstellen, die sich politisch engagiert. Darin jedoch einen »islamistischen Feminismus« zu sehen, ist ebenso unkritisch wie die Behauptung, durch die »rasante Entwicklung im Bereich der Telekommunikation« würden »viele geistige Schranken beseitigt und Bollwerke der Identität« niedergedrückt (433). Kepel hängt einer Rationalisierungsthese an, für die auch sein Umgang mit dem Antisemitismus symptomatisch ist: Zwar wird eingestanden, dass »die feindselige Einstellung gegenüber den Juden im allgemeinen und dem Staat Israel im besonderen« zu den »zentralen Werten« des politischen Islam gehört (111), eine systematische Analyse unterbleibt jedoch. Die Barbarisierungstendenzen der kapitalistischen Weltgesellschaft werden nicht angemessen reflektiert.

Urs T. Lindner (Berlin)

Krauss, Hartmut, *Faschismus und Fundamentalismus. Varianten totalitärer Bewegung im Spannungsfeld zwischen »prämoderner« Herrschaftsstruktur und kapitalistischer »Moderne«*, Hintergrund, Osnabrück 2003 (311 S., br., 12,80 €)

Das Totalitäre ist die radikale Vertiefung, Verabsolutierung und Perfektionierung von Herrschaftsverhältnissen, die Vernichtung negativ bestimmter Menschengruppen eingeschlossen (8) – diese Definition trifft Faschismus, stalinistischen Pseudosozialismus und islamischen Fundamentalismus gleichermaßen, muss jedoch nicht zu Totalitarismustheorien führen, die politisch-ökonomische und historisch bedingte Eigenheiten ignorieren und alle Zusammenhänge mit der bürgerlichen Gesellschaft verschweigen (10ff). Verf. unterscheidet die »kulturelle Moderne« – die die Traditionen des Humanismus und der Aufklärung birgt, die vom Bürgertum über Bord geworfen wurden, während antikapitalistische Kräfte an ihnen festhalten – von einer ökonomisch-technischen, bürokratisch/instrumentell-

rationalen Modernität, die im Dienste der Profitwirtschaft steht. Gleich ›prämodernen‹ können auch ›moderne‹ Formen der Herrschaft mit Hilfe totalitärer Bewegungen und Regime praktiziert werden, was er am Beispiel des »Nationalsozialismus« belegt. Dessen Vorgeschichte reicht vom gescheiterten Bauernkrieg über die territoriale Zersplitterung und den Aderlass im Dreißigjährigen Krieg bis zur preußisch bewirkten Einheit ›von oben‹: der deutsche Gang in die kapitalistische Moderne verlief in gebückter Haltung, das Ergebnis militärischer Siege war übelster Nationalchauvinismus. Mit Lukács verweist Verf. auf die Philosophie Schopenhauers und Nietzsches; Rassismus und Herrenmenschen-Kult gehörten zu den Anknüpfungspunkten und Elementen, die der deutsche Faschismus für sein Eroberungs- und Ausrottungsprogramm fertig vorfand. Das Christentum sollte im NS nicht eliminiert, sondern von Humanismus gereinigt und besonders in Form seines Antijudaismus ausgenutzt werden.

Auch im Spätkapitalismus wird das Religiöse zur Stärkung von Herrschaftsstrukturen verwendet. Der Fundamentalismus entstand in den ersten zwei Dekaden vorigen Jahrhunderts im us-amerikanischen Protestantismus. Er ist eine Reaktion auf Herausforderungen ökonomisch-technischer ›Moderne‹, die sich nicht gegen Entfremdung und Unterdrückung richtet, sondern das Aufbegehren gegen sie diffamiert. Im Christentum gibt es ihn ebenso wie in Judentum und Islam (173f). – Verf. warnt vor einem holzschnittartigen »Feindbild Islam«, das den Platz des Antikommunismus einnehmen könnte, ebenso wie vor blinder, jede Gewalttat entschuldigender Islamophilie (184). Der Koran enthalte – Mohammeds Werdegang vom Sektenprediger zum Politiker und Kriegsherrn entsprechend – Suren mit Tendenz zum friedlichen Ausgleich und solche, die vom Kampf zur Verbreitung des Islam durch Vernichtung von »Ungläubigen« (Dschihad) handeln. Der Islam sei kein monolithisches (heute jedoch ein konservativ dominiertes) Bedeutungssystem. Zu ihm gehören ebenso der humanistische Rationalismus mit seiner Lehre menschlicher Willensfreiheit und Verantwortung, der auch zur europäischen Aufklärung beitrug, wie die reaktionäre Vorschriftensammlung Schari'a und die ›Figh-Orthodoxie‹, auf die sich emanzipationsfeindliche Bewegungen beziehen. Eine aus Niederlagen osmanischer Armeen resultierende, im Sechstagekrieg 1967 vertiefte Erfahrung der Unterlegenheit habe die Entstehung des aggressiv-reaktionären Fundamentalismus in Saudi-Arabien, Iran, Algerien, Afghanistan usw. begünstigt. Im Kampf gegen die Sowjetunion von den USA massiv unterstützt, wurde er später, im Sold ›prämoderner‹ Staaten und Bewegungen stehend, zum Feind des »großen Satans« in Washington. Er nutzt moderne technische Entwicklungen und wendet sich allein gegen die ›kulturelle Moderne‹.

Verf. verweist auf einen eliminatorischen Judenhass, der bei Muslimen wie beim Großmufti von Jerusalem einer besonders unbeliebten Art in Palästina siedelnder »Ungläubiger« gegolten habe, bei den Nazis einer »feindlichen Rasse«. Damit soll eine Traditionslinie vom historischen NS zum heutigen islamischen Antisemitismus herausgekehrt werden, die aber dünn besetzt bleibt. Ohnehin greift es zu kurz, Antisemitismus nur als psychisches Motiv und nicht als Komplex materieller Praxen aufzufassen (der Begriff ›eliminatorisch‹ benennt Nazideutschlands Vernichtungspolitik). In seinem Nachwort zitiert Verf. Hassträden islamischer Führer wider »die Juden« (291). Sie zeigen, dass die fundamentalistischen Terroristen keine »Rächer der Enterbten«, sondern Werkzeug ›prämoderner‹ Reaktionäre sind (die ›modernen‹ imperialistischen sind keineswegs besser, nur im Vernichten meist effektiver). Interessant wäre ein Vergleich solcher Hassausbrüche mit denen extremistischer israelischer Rabbiner und Siedler oder der Bush-Administration. Zu Recht konstatiert Verf., die USA seien wegen ihres rechtsnihilistischen Großmachtchauvinismus, der Ausbebelung elementarer Bürgerrechte und des aggressiven protestantisch-fundamentalistischen Ein-

flusses auf die Politik kein Akteur der Durchsetzung einer humanistischen Weltordnung, sondern deren »herrschaftsstrukturelles Hindernis« (295f). Doch im Koran sieht er plötzlich »eine durchgängige eliminatorische Kampfansage« (266). Der US-Imperialismus habe sich beim islamischen Fundamentalismus »einseitig auf die militärische Zerstörung von dessen terroristischer Speerspitze beschränkt« (269). Wann denn das? Als er fremde Länder völkerrechtswidrig mit Krieg überzog, Zivilisten und Kriegsgefangene mordete und drangsalierte? Verf. regt eine radikal-humanistische Antwort auf den Fundamentalismus an; die Moral müsse von der Religion getrennt, das kritische Potenzial der Emanzipationsbewegungen wiedererschlossen, an die Aufklärung und das Gebot allgemeiner Gerechtigkeit angeknüpft werden. Kulminationspunkt atheistischer Ethik sei Marx' Imperativ, »alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist« (270f).
Manfred Behrend (Berlin)

Sloterdijk, Peter (Hg.), *Marx. Ausgewählt und vorgestellt von Oskar Negt*, dtv, München 2001 (608 S., br., 17,50 €)

Motivation zur Publikation dieses Buchs ist nicht die Rehabilitierung der marxischen Theorie, sondern ein ominöses Sich-Einlassen auf die »Spukgeschichte der Begriffe, die als staatsgewordene Gewalt, als technikgewordener Geist und als allvernetztes Geld mehr denn je am Leben der Individuen saugen« (15). Da die Kritik der politischen Ökonomie für Sloterdijk eine Terra incognita ist, setzt seine vermeintliche Gesellschaftskritik beim »Vampyrismus« (16) des Geldes an; ihr Ziel ist nicht Emanzipation, sondern die »Wiedergewinnung der ursprünglichen Selbstfülle durch die ›Produzenten‹ in einer vom Geld befreiten Welt« (14). Sloterdijk fragt, ob »nach dem Verschwinden des Spuk-Körpers Sowjetunion« (13) das marxische Œuvre von seiner Wirkungsgeschichte entlastet werden könne, Negt will für Marx »das Bürgerrecht in der wissenschaftlichen Kultur« (54) erkämpfen – anscheinend muss, wer heutzutage Texte von Marx kompiliert, zunächst erklären, dass dieser den »Archipel Gulag« (A. Solschenizyn) nicht ausgedacht hat. Soll man, solcher Logik folgend, auch Adam Smith für die vom Kapitalismus aufgehäuften Trümmer verantwortlich machen? Und schon für kritisch halten, wer »imperiale Verelendung anderer Länder, Krieg und Völkermord, nachkoloniale Verirrungen von Militäraktionen« (55) erwähnt?

Der Stalinismus ist für Negt Verpflichtung zur Transformation des Marxismus in Moralphilosophie. Zwar habe Marx eine Kapitalanalyse geleistet, doch »das Programm der Subjektconstitution, der Moral und der Menschenrechte« (56) sei unerfüllt geblieben. Gegen die stalinistische Abdichtung des marxischen Denkens wider die Realität, bzw. die »völlige Enthistorisierung seiner Gedanken« (71), könne »die Fortentwicklung der Ursprungsideen des Materialismus, der politischen Ökonomie« – wohlgemerkt: nicht der Kritik der politischen Ökonomie – »und der Dialektik von Individuum und Gesellschaft nur in zweierlei Richtung erfolgen« (58): durch die Ausgrenzung (!) ganzer Wissenschaftsbereiche aus dem marxischen Denken – genannt werden: empirische Sozialforschung, Industriesoziologie, kritische Sozialpsychologie und Psychoanalyse – und durch dessen Eingang (!) »in politische und sozialwissenschaftliche Zusammenhänge [...], die als wesentlichen Erkenntnisgegenstand das Begreifen der Gegenwart haben. Diese lösen sich nicht vollständig aus dem marxischen Denken, aber sie rücken ins Zentrum der Theoriebildung die Kritik des Bestehenden und die Aufarbeitung des philosophischen Erbes.« (59) Ebenfalls unbestimmt bleibt Negts Verständnis von Dialektik als der »Form des Denkens, die sich im Material bewegt, und zwar so, dass über das Material nicht außer-

lich verfügt wird, sondern in der Anstrengung des Begriffs sich dieses Material in seiner Eigenbewegung zusammenfügt« (61). Solche Pauschalität beraubt die verschiedenen begriffslogischen Übergänge im *Kapital* (von der Ware zum Geld, vom Geld zum Kapital) ihrer Spezifik und erweist der Methodendiskussion einen Bärendienst; dass das Buch Eindeutigkeiten produziert, wo Fragen angebracht wären, macht es zu Einführungszwecken völlig ungeeignet.

Es folgt eine etwas willkürliche Zusammenstellung marxischer Texte, unterteilt in Geschichte, Arbeit, Kapital/Kapitalismus, Theorie-Defizite/Fehleinschätzungen, Aufhebungen und das Bild vom gesellschaftlichen Menschen. Dabei ignoriert Negt nicht nur die Erkenntnis aus den *Grundrissen*, dass »die Anatomie des Menschen [...] ein Schlüssel zur Anatomie des Affen« ist – zu Beginn bereits wird die historische Genesis der kapitalistischen Produktionsweise thematisiert –, sondern verunklart auch den Status der jeweiligen Schriften in Marx' Gesamtwerk (das z.B. Althusser in Werke der Jugend, des Einschnitts, der Reifung und der Reife periodisiert hat). Texte wie *Nationalökonomie und Philosophie* (1844) und *Das Kapital* (1867) stehen unmittelbar beieinander. Um, wie verkündet, »die geschichtliche Denkweise von Marx aufzudecken und produktiv zu machen« (72), hätte es statt einer Textzusammenstellung der Ausarbeitung einer marxistischen Geschichtstheorie bedurft. Diese ist Negts Sache nicht; er begnügt sich mit dem Herüberretten des Rechts in den Sozialismus und behauptet, Marx habe »im Grunde die liberale Theorie vom substanzlosen Nachtwächterstaat übernommen« (335). Bessere *Kapital*-Kenntnisse hätten solchen Unsinn vielleicht verhindert, zumindest aber ein Verständnis des Gegenstandes »Kapital, Kapitalismus« (225-333) ermöglicht: Negt glaubt, diesem mit lediglich dem ersten Band des *Kapital* zu Leibe rücken zu können; Texte zur gesamtgesellschaftlichen Reproduktion, zu Profit und zinstragendem Kapital aus Band II und III fehlen in der Kompilation. Bestenfalls kann das Buch also ein oberflächliches Interesse an Marx' Werk bedienen; »der gute Leser der Zukunft« (14) greife auf ein anderes zurück.

Kolja Lindner (Berlin)

Opitz, Sven, *Gouvernementalität im Postfordismus*, Argument Sonderband 297, Hamburg 2004 (203 S., br., 15,50 €)

Der Analysebegriff geht vom »Aufkommen eines neuartigen Ensembles aus Technologien der Macht« aus, »die den gesamten sozialen Raum durchdringen und die« – laut Foucault im 16. Jh. – »zunächst unabhängig von der Souveränität des Fürsten, wenn nicht sogar gegen sie« entstanden (19). Für die Gegenwart soll er Opitz eine »Beobachterposition zweiter Ordnung« ermöglichen, von der aus Regierungstechniken historisch situiert und nicht »auf Mikro- oder Makroebene« beschränkt werden (6). Nachdem sich neuerdings »die gesellschaftlichen Verhältnisse und die Produktionsverhältnisse übereinander geschoben« hätten (187) – begrifflich ein völliger Unsinn – soll mit der *Gouvernementalität* »ein allgemeines theoretisches Modell« entworfen werden, »das dem Problem der Regierung eine komplexe Form gibt« (9). Den bei Foucault nur kurzfristig auftauchenden Begriff bezieht Opitz auf dessen gesamtes Werk und verknüpft ihn mit Gedanken von Deleuze und Butler, um ihn zu füllen; auch soll er schon in den vier Dimensionen ideologischer Staatsapparate zu finden sein, die Althusser (wo eigentlich?) angedeutet habe – »die Regierung, die Macht, das Wissen und die Subjektivierung« (22f). Diese vier für die Foucault-Rezeption zentralen Kategorien nimmt Opitz als Grundgerüst und geht dann dazu über, die *Gouvernementalität* liberaler und neoliberaler Regierung und Unternehmensführung zu durchleuchten. Wie die meisten *Gouvernementalitäts*forscher meint er, da im Postfordismus das Leben zunehmend nach ökonomischen Kriterien organisiert werde, müsse aktuelle Regierungspolitik anhand

von Unternehmensführungsliteratur analysiert werden. Sein Subjektbegriff folgt der Frage, wie Menschen »am Korrelationspunkt von Macht und Wissen zu Subjekten gemacht« werden, und sucht nach Technologien des Selbst, »um auf theoretischer Ebene die Totalität der Unterwerfung zu durchkreuzen« (8). Dieser Korrelationspunkt wird in der Arbeit am deutlichsten: Wegen der »immateriellen Arbeit« rücke das Gouvernement dem Subjekt näher, »individuelle Vorstellungskraft und affektuelle Regungen müssen in Übereinstimmung mit den Zielen des Unternehmens gebracht werden« (11). In der Betrachtung neoliberaler Gouvernementalität solle deshalb der enge Bezug zwischen Akkumulationsregime, Regula-tionsweise und ästhetischer Vergemeinschaftung gedacht werden (94). Diese Diskussion fasst zwar bisher Bekanntes gut zusammen, bringt jedoch wenig Neues.

Der Literatur-Überblick ist umfangreich, ignoriert aber die z.B. im *Argument* 249 formulierte Kritik an diesem Konzept. Foucault denkt mögliche Formen des Widerstands als konstituierendes, immer in sie integrierbares Moment von Gouvernementalität; Opitz hingegen verweist auf Butlers Widerstandskonzept, »auf den Übersetzungsmoment, in dem das Subjekt die Bedingungen des Gouvernements annimmt, aber in der Übernahme deren Rationalität leicht verschiebt, den Umständen entsprechend ändert und neue Konfliktlinien produziert« (162). Zwar bleibe die Gefahr, reintegriert zu werden – doch in dieser Erkenntnis und den daraus resultierenden Möglichkeiten zur Verweigerung gouvernementaler Vergesellschaftungsformen sieht er gerade die Stärke des Begriffs. Wie Hardt und Negri meint er, das neoliberale Subjekt trage die Möglichkeiten zur Überwindung der bestehenden Verhältnisse schon in sich, und verlangt von diesem Subjekt eine permanente Grenzhaltung gegenüber seinem »Namen«, seiner gesellschaftlichen Konstitution. Gern wüsste man allerdings, wie Widerstand in Form eines Verweigerens gouvernementaler Subjektivierung konkret aussehen soll. – Gouvernementalitäts-Analysen beschränken sich gern auf den Dienstleistungssektor und blenden aus, inwiefern dessen gouvernementalen Spezifika und »immaterielle Arbeiten« Zulieferungssektoren brauchen, deren Arbeitsbedingungen un-gemein schlechter sind. Obwohl dies auch hier geschieht, ist das Buch nützlich, wenn man sich einen Überblick über die Anwendung von Foucaults Theorie in aktuellen Diskursen verschaffen möchte.

Nils Baratella (Berlin)

Ökonomie

von Werlhof, Claudia, Veronika Bennholdt-Thomson u. Nicholas Faraclas (Hg.), *Subsistenz und Widerstand. Alternativen zur Globalisierung*, Promedia, Wien 2003 (256 S., br., 19,90 €)

»Kann denn Liebe Arbeit sein?« (Angelika Krebs) begannen sich einige Feministinnen ab den 1970er Jahren zu fragen, bejahten dies und rechneten fortan sowohl die stofflichen wie auch die affektiven Aspekte der Reproduktionsarbeit – kurative Bemühungen, körperliche Zuwendung, Aufmerksamkeit – zur produktiven Sphäre. »Subsistenzproduktion« nennen die Vertreterinnen des Bielefelder Ansatzes Maria Mies, Claudia von Werlhof und Veronika Bennholdt-Thomson die Gesamtheit dieser »Tätigkeiten, die unmittelbar der Schaffung, Wieder-Erschaffung und Erhaltung von Leben dienen und darüber hinaus keinen weiteren Zweck verfolgen« (Mies). Es geht nun nicht mehr darum, für eine Sichtbarmachung, gerechtere Aufteilung oder gar Entlohnung dieser »Lebensproduktion« einzutreten, sondern sie als bewährte und zu bewahrende Alternative zum globalisierten, kapitalistischen Patriarchat zu präsentieren.

Dass Adam Smiths »unsichtbare Hand« längst zur »sichtbaren Faust« geworden ist (10) und neoliberale Globalisierung Menschen weltweit ihrer Lebensgrundlagen beraubt, ist verbindende Einschätzung.

Vandana Shiva zeigt, wie durch die Verdrängung der tradierten Biodiversität durch *Cash Crop*-Monokulturen, den Einsatz von Pestiziden und genetisch verändertem Saatgut die BäuerInnen nicht nur vieler Regionen Indiens in Armut und Schulden gehalten werden. TRIPS (das Abkommen über handelsbezogene Aspekte der Rechte intellektuellen Eigentums) verschafft us-amerikanischem Patent- und Urheberrecht globale Gültigkeit und zwingt Länder dazu »Reglementierungen einzuführen, die es erlauben, Lebensformen und indigenes Wissen patentieren zu lassen« (94). Nach der erfolgreichen Patentierung z.B. von Reisvarianten oder Naturheilmitteln müssen Menschen für die Nutzung der von ihnen selbst entwickelten und kultivierten Erzeugnisse bezahlen. Diese Biopiraterie breitet sich aus, der »Raub von Land und Wissen auf materieller und kultureller Ebene findet nun eine Entsprechung im Raub von Körperteilen [...] und Erbmaterial.« (Susan Hawthorne, 113) Warum der Raub kulturellen Wissens kein materieller sein soll, bleibt angesichts unklarer Begriffe offen.

Saral Sarkar enttarnt »Öko-Kapitalismus als Oxymoron« – Umweltschutz und Nachhaltigkeit sind mit Wirtschaftswachstum unvereinbar. Erneuerbare Ressourcen seien bislang nicht »lebensfähig« sondern lediglich »machbar«, d.h. sie können den Wegfall der nichterneuerbaren nicht kompensieren. Auch technologischer Umweltschutz und Recycling werden irgendwann das Optimum ihrer Ausreifung erreicht haben, sie schieben die Probleme lediglich auf und lösen sie nicht. Ist für Sarkar angesichts dieser Perspektive Verstaatlichung der großen Unternehmen, geordneter Rückzug und sorgsam geplante Wirtschaftsschrumpfung die einzig sinnvolle Lösung, heißt sie für alle anderen Autoren Subsistenz. Die Tradition, auf die sie sich berufen, ist alt; sie könne basisdemokratische Gesellschaften mit balancierten Geschlechterverhältnissen vorweisen, die »weder auf Kriegsführung und Eroberung noch auf männlicher Dominanz basierten« (22), wie Maria Mies für das »Alte Europa« und Nicholas G. Faraclas für Melanesien zeigen. Auch existierende Subsistenzwirtschaften, wie die von Farida Akhter vorgestellte »*Nayakrishi Andolon*«, eine bäuerliche Basisbewegung für ökologische Landwirtschaft in Bangladesch, oder jene der geglückten Landbesetzungen in Kenia, von denen Terisa Turner und Leigh Brownhill berichten, zeichnen sich durch kollektive, enthierarchisierte Organisationsstrukturen aus. Sie »richteten sich gegen Privatisierungen, Strukturanpassung und neoliberale Wirtschaft« und treten »stattdessen für eine Subsistenzperspektive ein« (156).

Auch Neoliberale loben die Reprivatisierung von Erziehungs- und Pflegearbeit als Subsidiarität und Eigenverantwortung. Ob also gelungener weiblicher Widerstand gerade in Zeiten, in denen Frauen durch diese »Refamilialisierungsprozesse« und die »Hausfrausierung« auch ihrer Erwerbsarbeit immer noch und wieder verstärkt für Subsistenz zuständig sind, ausgerechnet in der freudigen und freiwilligen Beschränkung auf dieses Wirkungsfeld bestehen kann? Taugt ein »Zurück zur Subsistenz« für metropolitane Lebenszusammenhänge und Arbeitsverhältnisse? Die präsentierten Modelle geben lediglich Beispiele für alternativ organisierte Landwirtschaften; urbane Entwürfe jenseits von »gemeinschaftlich betriebenen Biolandschaften in der Region Berlin-Brandenburg« (232) fehlen. Die Aussicht auf eine Gesellschaft, in der »die Erneuerung von Leben das zentrale Geheimnis und Wunder« ist (Mies, 23), und in der endlich »die Göttin« zurückkehrt (von Werlhof, 64) ist wohl hauptsächlich für sog. Öko-Feministinnen verlockend. Sie feiern die Fruchtbarkeit der großen Lebensspenderin und wiederholen enthusiastisch ihre sattsam bekannten Tugenden.

Lea Susemichel (Wien)

Sandleben, Guenther, *Nationalökonomie & Staat. Zur Kritik der Theorie des Finanzkapitals*, VSA, Hamburg 2003 (134 S., br., 8 €)

Die »Fokussierung« auf den Begriff Finanzkapital in Diskursen um Globalisierung sitzt »einer Reihe von Mystifikationen [auf], die zu falschen ökonomischen und politischen Konsequenzen führen« (8f). Das Fortwirken des hilferdingschen Verständnisses von Finanzkapital führe zur »Vernachlässigung des wirklichen Reproduktionszusammenhangs« (128) und zur ungenügenden Theoretisierung des Verhältnisses von Kapital, Nationalstaat und Staatensystem. Diese Defizite möchte Verf. mit einem eigenen Ansatz überwinden, in dessen Zentrum der Begriff »Gesamtkapital« steht. Dieses sei mehr als die Summe der Einzelkapitale. Indem es mittels seiner allgemeinen Profitrate den Profitraten ausgleich dieser beherrsche und reguliere, stelle es eine »eigenständige makroökonomische Existenzweise« des Kapitals dar, deren reale Existenz jedoch durch eine Reihe von Mystifikationen »verschimmt und sich schließlich als Wirtschaft eines Volkes, als Volkswirtschaft oder Nationalökonomie darstellt« (73). Die Pluralität dieser Volkswirtschaften resultiere aus der für den Fortgang des »wirklichen Reproduktionsprozesses« zentralen Notwendigkeit für den Großteil des fixen Kapitals, »solange an Ort und Stelle zu bleiben, bis es unbrauchbar geworden ist« (80). Die Ortsgebundenheit führe zur territorialen Bindung bestimmter Produktionszweige und zur Herausbildung von Wirtschaftsräumen, die auch mobile Kapitalformen anziehen (84). In den von »exklusiven Produktionsvoraussetzungen« (89) geprägten Räumen bildeten sich spezifische Verwertungsstrukturen heraus, die einen Profitratenausgleich innerhalb des Raumes ermöglichten. Insofern aber einheitliche Verwertungsstrukturen und gleiche Profitraten nur territorial begrenzt, niemals global erreichbar seien (90), werde die Welt unter kapitalistischen Verhältnissen notwendig territorial fragmentiert: »Die Verwertungsgrenzen werden Bestimmungsmomente für Ländergrenzen« (92). Diese territoriale Verankerung der Nationalökonomien sei die eigentliche Grenze der »Globalität« des Globalisierungsprozesses (129).

Aus dem Gesamtkapital lasse sich nicht nur die territoriale Fragmentierung der Welt erklären, sondern auch deren spezifische politische Form, der Nationalstaat. Das Gesamtkapital existiere nur als »funktional ökonomisches Gebilde«, das »ohne eine gemeinschaftliche Ergänzung jenseits der eigenen ökonomischen Sphäre« zur Regelung der »allgemeinen Volksangelegenheiten« nicht existieren könne (113). Diese »gemeinschaftliche Ergänzung« sei der Staat, der in seinen Handlungen auf die Reproduktion des Gesamtkapitals festgelegt sei. »In Wirklichkeit ist die Politik nichts anderes als der Repräsentant der Interessen des Gesamtkapitals.« (116) Diese Annahme dient abschließend auch als Grundlage einer Theorie der Nation und des Volkes (116ff). Indem das Gesamtkapital immer einen territorialen Bezug habe, separiere und vereine es die Menschen als Völker entlang seiner Verwertungsgrenzen (Volkswirtschaften). Das spiele sich jedoch hinter dem Rücken der Menschen ab, so dass der »ökonomische Kern der Nation« (122) im Verborgenen bleibe. Die Menschen »versetzten die Geburtsstunde ihres Volkes so weit in die Geschichte zurück, wie es erforderlich ist, um ihren neuen geopolitischen Raum als »erste Landnahme« zu rechtfertigen« (120).

Die kritische Auseinandersetzung mit Hilferdings Begriff und seiner theoriegeschichtlichen Wirksamkeit beleuchtet interessante Aspekte; der zweite Teil bleibt dahinter zurück: Das Gesamtkapital erscheint als vollkommen autonomes Subjekt, neben dem kein Raum für gesellschaftliche Praxen und Kämpfe existiert. Funktionalismus und kruder Ökonomismus lassen für einen Begriff des Staates als materielle Verdichtung gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse (Poulantzas) ebenso wenig Platz wie für Fragen nach Hegemonie und transnationalen Klassenverhältnissen. An der Staatsableitungsdebatte wird nicht die

weitgehende Ausblendung sozialer Kämpfe kritisiert, sondern ihr Versuch, den Staat nur im Singular abzuleiten (115) – was überdies falsch ist (vgl. von Braunmühl 1976). Rückgriffe auf Begrifflichkeiten der Volkswirtschaftslehre werden nicht begründet. Überdies ist die verwendete Sprache an vielen Stellen unangemessen: Es mag ja angehen die »ökonomische Macht der Fondsmanager« mit Begriffen wie »Selbstbereicherung«, »Betrugsmanöver«, »Betrugssystem« etc. (60f) zu kritisieren, obwohl es die Analyse verwischt und moralisierend daherkommt. Ein Vergleich der Staatenkonkurrenz um das mobile Kapital mit dem Buhlen der »Dimen um die Freier« (27) ist einfach überflüssig. Markus-Michael Müller (Berlin)

Jessop, Bob, *The Future of the Capitalist State*, Polity Press, Cambridge 2002 (330 S., br., 17,99 £)

Mit den Umbrüchen vom »Keynesian Welfare National State« zum »Schumpeterian Competition State« und einem »Schumpeterian Workfare Postnational Regime« verliert der staatstheoretische Forschungsgegenstand, bisher als Nationalstaat gedacht, seine Eindeutigkeit. Verf. nähert sich diesen Umbrüchen in einem theoretischen Dreischritt, von Poulantzas über Gramsci zu Luhmann (8). Die ersten beiden gehören zu einer materialistischen Staats- und Klassentheorie, die den Staat nicht als durch die Basis bestimmten Überbau, sondern als soziales Verhältnis mit eigener Materialität begreift. Die Anleihen bei der Systemtheorie sollen Verselbstständigungsprozesse unterschiedlicher gesellschaftlicher Systeme fassbar machen. Inwieweit eine von Gramsci und Poulantzas ausgehende Analyse mit Elementen der Systemtheorie vereinbar ist, diskutiert er nicht. Ausführlich werden der keynesianische Wohlfahrtsstaat, seine Erosion sowie die folgende Restrukturierung von Staat und Ökonomie nachgezeichnet. Diese Entwicklungen – von der binnenzentrierten, nachfrageorientierten Konstellation im Fordismus, hin zu einer angebotsorientierten Politik und zur Verschärfung des internationalen Wettbewerbs, die Ausdifferenzierung der ökonomischen- und politischen Räume etc. – sind bekannt (vgl. u.a. Jessops Texte in AS 249, 1997; sowie *Argument* 236 und 239). Doch die systematisierte Darstellung unterschiedlicher Aspekte der Transformation und ein aktualisierter Blick machen die Analyse lesenswert und als Einführung für Einsteiger geeignet.

Verf. sieht drei große Trends: Die »Entnationalisierung« (195ff), als ein Prozess der territorialen und funktionalen Reorganisation des Staates, »auf supranationaler, nationaler, subnationaler und translokaler Ebene«, sei durch die »Versuche von Staatsmanagern« charakterisiert, ihre »respektive operationelle Autonomie und strategischen Kapazitäten auszuweiten«. Es werden »spezifisch technisch-ökonomische und engere politische und ideologische Funktionen« auf »panregionalen, plurinationalen oder internationalen staatlichen Ebenen oder in intergouvernementalen Körperschaften verortet« (195). In den damit verbundenen Machtverschiebungen – innerhalb der Staatsapparate und zwischen diesen – zeigt sich eine massive Reartikulation der Funktionen des Nationalstaats. – Die »Deterritorialisierung« des politischen Systems (199ff), im *Global Governance*-Ansatz herausgearbeitet, ist eine Bewegung weg von »Government« hin zu privater und dezentralisierter »Governance«, in der das Primat offizieller, typischerweise nationalstaatlich organisierter Staatsapparate verschwindet. Die »Internationalisierung politischer Regime« (200) verweist auf die zunehmende strategische Orientierung des Nationalstaats auf den Weltmarkt. Wie Verf. betont, sind diese drei Tendenzen keine linearen Entwicklungsrichtungen (201ff), sondern werden von Gegenteilstendenzen begleitet. In »Abwesenheit eines mit der nationalstaatlichen Macht vergleichbaren supranationalen Staates« versuchen die Nationalstaaten, »Macht durch das Management des Verhältnisses unterschiedlicher

räumlicher Dimensionen ökonomischer und politischer Organisation zurückzugewinnen« (201). Auch spielen sie in der »*Metagovernance*« eine Rolle, »stellen die grundlegenden Regeln der Governance und den regulatorischen Rahmen bereit, in dem Governance-Partner ihre Ziele verfolgen können« (242). In der Bewegung von Government zu Governace wächst die Bedeutung des Government. Gleichzeitig werden Formen und Funktionen internationaler Regime aber permanent in Frage gestellt.

Vom Verschwinden des Nationalstaats kann keine Rede sein, doch seine immer noch »zentrale politische Rolle« wird »redefiniert aufgrund der allgemeinen Reartikulation« der Räume (213). Er bleibt die Instanz, die in einer von Klassenkämpfen durchzogenen Gesellschaft soziale Kohäsion herstellt – was die verschiedenen Staatstypen aber immer nur vorübergehend organisieren können. Der »schumpeterianische Wettbewerbsstaat« im Rahmen eines »postnationalen Workfare-Regimes« (247) ist nur der jüngste Versuch, diesen »capital accumulation-social welfare (reproduction) circle« am laufen zu halten (276).

Jens Wissel (Frankfurt/M)

Christen, Christian, Tobias Michel u. Werner Rätz, *Sozialstaat. Wie die Sicherungssysteme funktionieren und wer von den »Reformen« profitiert*, AttacBasisText 6, VSA, Hamburg 2003 (94 S., br., 6,50 €)

Soziale Bewegungen benötigen Wissen über die komplizierten Sachverhalte, auf die sie sich in Auseinandersetzungen beziehen – besonders wenn ihre Themen massive alltagsweltliche Auswirkungen haben, aber in ihrer Dynamik kaum noch durchschaubar sind. Die Reihe AttacBasisTexte versucht, komplexe Entwicklungen in knapper Form darzustellen. Ihre ersten Hefte befassen sich mit internationalen Themen wie die Tobin-Steuer, GATS oder Steueroasen; These des aktuellen ist, dass der Sozialstaatsabbau wenig mit Globalisierung, aber viel mit Verteilungskämpfen und Interessen zu tun hat. – Zunächst werden die Entwicklung des Sozialstaats seit Ende des 19. Jh. in vier Phasen nachgezeichnet und mit Esping-Andersen drei verschiedene Typen wohlfahrtsstaatlicher Systeme unterschieden. Es folgt eine Skizze der neoliberalen Sozialstaatskritik. »Letztlich entscheidet auch im Zeitalter der Globalisierung ein real schrumpfendes oder steigendes Sozialprodukt darüber, ob die Ausgaben für die soziale Sicherung von einer Gesellschaft getragen werden können«, und »Tatsache ist, das unsere Gesellschaft allen sozialen Problemen zum Trotz immer reicher wird, [...] aus der Globalisierung ergibt sich kein ökonomischer Grund für Sozialabbau.« (30)

Klug werden in den Konfliktfeldern Renten- und Gesundheitspolitik neoliberale Argumentationsmuster zerlegt, die die gegenwärtigen »Reformprozesse« anleiten – etwa die »Überalterung der Gesellschaft« (auf die Bereiche Arbeitslosenversicherung und Sozialhilfe gehen Verf. nicht ein). Die Relation von Erwerbsfähigen und Rentnern hat für die Finanzierbarkeit sozialer Sicherung keine Aussagekraft, denn nicht alle Erwerbsfähigen sind erwerbstätig, die Umverteilung findet zunehmend innerhalb der Familien statt und das Verhältnis von Erwerbspersonen und Rentnern wächst langsamer als früher. Vor allem aber hängt die sozialstaatliche Leistungsfähigkeit einer Ökonomie von deren Produktivitätsentwicklung ab und die Industrienationen sind »produktiv genug, um die soziale Sicherung zu erhalten und auszubauen« (45). Kapitalgedeckte Rentensysteme sind teurer, verteilen ungerechter und halten für den Großteil der Bevölkerung nicht, was sie versprechen. Die Politiken der vergangenen 20 Jahre gingen absehbare Finanzierungsprobleme nie an und schoben einen vermeintlichen »Königsweg« in den Vordergrund: die Privatisierung der Rentenversicherung. Da die Finanzströme der gesetzlichen Rentenversicherung

etwa 12 % des BIP ausmachen, lässt sich das Interesse privater Finanzdienstleister und Versicherungsfirmen an einer Kapitaldeckung erahnen. Mit der Privatisierung der Renten wird darüber hinaus eine massive Entlastung der Unternehmen und damit Umverteilung betrieben. Schließlich wird, wenn Lohnabhängige im Hinblick auf die eigene Rente Interesse an hohen Renditen entwickeln, die Orientierung am *shareholder value* auch bei den privat Versicherten ideologisch festgezurr. In Ländern wie Chile, Japan, GB und den USA wurden damit insgesamt negative Erfahrungen gemacht.

Ein kürzerer Teil untersucht die Gesundheitspolitik. Auch hier handelt es sich weniger um ein Generationenproblem, vielmehr hängen Ausgaben für Gesundheit von Geschlechter- und anderen sozialen Positionen ab. »Teuer kommen uns nicht diejenigen, die immer älter werden, sondern diejenigen, deren Gesundheit bereits in jungen Jahren mit Überstunden und unzureichenden Schutzmaßnahmen am Arbeitsplatz chronische Schäden zugefügt werden.« (80) Die gesetzlichen Krankenkassen leiden weniger an steigenden Ausgaben als an massiven Einnahmeverlusten. Diese sind mitverursacht durch die freie Wahl der Krankenkassen seit 1993, die Privatkassen ermöglicht, junge und gesunde Versicherte abzuwerben. Auch drängen private Anbieter in den Gesundheitsmarkt, der etwa 10 % des BIP ausmacht, und mancher Arzt erkennt die Möglichkeiten für »Zusatzgeschäfte«.

Potenzial für die Politisierung gegen den neoliberalen Umbau erkennen Verf. in der skeptischen Haltung der Mehrheit der Bevölkerung, die die »Reformen« passiv hinnimmt ohne ihnen zuzustimmen. Allerdings gibt es kein strategisches »Bündnis, das von sich aus und umfassend auf soziale Sicherung orientiert wäre und nur realpolitisch zusammengeführt werden müsste« (91). Damit ein solches Bündnis entsteht, muss die Zusammenarbeit sich auf konkrete Inhalte beziehen; gemeinsamer Nenner soll sein: Öffentliche und soziale Daseinsvorsorge muss für alle ausreichend zur Verfügung stehen, Marktregeln und private Gewinninteressen haben darin nichts verloren – was nicht bedeutet, dass alles staatlich organisiert sein muss. Zum Ende wird die Forderung nach einem jedem Gesellschaftsmitglied zustehenden Existenzgeld erläutert. – Unterbelichtet bleibt, warum sich gegen die »Reformen« nach wie vor kaum Widerstand äußert. Auch dominieren in dem notwendig knapp gehaltenen Band volkswirtschaftliche Argumente. Weitere Darstellungen müssten erschließen, mit welchen diskursiven und institutionellen Strategien herrschende Kräfte ihre Politik des Sozialabbaus durchsetzen. Neben dem »Knacken« der neoliberalen Mythen ist dies notwendig, um anti-neoliberale Strategien zu formulieren. Ulrich Brand (Kassel)

Müller, Walter, u. Stefani Scherer (Hg.), *Mehr Risiken – Mehr Ungleichheit? Abbau von Wohlfahrtsstaat, Flexibilisierung von Arbeit und die Folgen*, Campus, Frankfurt/M-New York 2003 (395 S., br., 39,90 €)

Theoretische Postulate über die Ursachen von Flexibilisierung und Sozialstaatsumbau seien ungenügend empirisch überprüft, meinen Hg., und legen mit ihrem Verlangen nach »eindeutigen Nachweisen« eine schlichte positivistische Perspektive an (9). In diesem Sinn versucht John Goldthorpe, die Globalisierung wegzudiskutieren, weil kein kausaler Mechanismus zu erkennen sei (31ff). Zwar trifft seine Kritik an verkürzten Argumentationsmustern, die eine Notwendigkeit zum marktformigen Umbau des Staates begründen (vgl. auch Anthony Atkinson, 63ff), aber der Rest ist einfache Negation.

Ergiebig sind die statistischen Studien zur Prekarisierung von Arbeitsverhältnissen. Antonio Schizzoretto und Maurizio Pisati zeigen für Italien, dass Menschen unter 30 – in erster Linie Berufseinsteiger – mit befristeten, geringer entlohnten Stellen, oft in Teilzeit und unterhalb ihres Qualifikationsniveaus, vorlieb nehmen müssen (132). Die

»Unterschiede zwischen den Geschlechtern« sind »nicht so stark ausgeprägt, wie zwischen den Geburtskohorten« (128), aber für Frauen sind Klassenposition und Bildungsniveau entscheidender beim Übergang zu fester Beschäftigung (129). Vor allem »höhere Bildung« erhöht »die Wahrscheinlichkeit zu einer befristeten Beschäftigung« – der Übergang in Festanstellung ist aber deutlich leichter (134). Befristete Arbeitsverhältnisse gelten Verf. als Möglichkeit zur Senkung von Beschäftigungsschwellen der Unternehmen – ein »Mittel zur Beurteilung und Auswahl von Mitarbeitern« (125), das eine »effizientere Zuordnung von Individuen auf Arbeitsplätze« sichern könne (120). Die Einführung »von temporären Beschäftigungsformen« habe zur Eindämmung des »ansonsten unvermeidbaren Anwachsens der informellen Arbeit« beigetragen (122). »Informelle Jobs« betrachten sie als »Fallen, aus denen man schwerlich entkommen kann« (120). Allerdings laufen befristete Verträge »nach einer festgesetzten Zeitspanne aus und führen in den meisten Fällen zu mehr oder weniger langen Perioden der Arbeitslosigkeit« (133). Dennoch bestehe »kein Zweifel daran, dass exzessive Regulierungen [...] den Eintritt in den Arbeitsmarkt behindern« (129). Unter Absehung von realen Arbeits- und Lebensbedingungen werden negative Effekte positiv umgedeutet; über Qualität der Arbeit und Höhe der Einkommen wird keine Aussage getroffen. Der Rückgang informeller Arbeit lässt sich auch dadurch erklären, dass dank Absenkung des Kündigungsschutzes eine Umgehung formeller Regulierungen nicht mehr nötig ist – ist das ein Fortschritt? Zudem ist in dynamischer Perspektive die Tatsache, dass bei jüngeren Arbeitskräften befristete Arbeitsverhältnisse, die sich mit Phasen der Arbeitslosigkeit abwechseln, die Normalität sind, ein Indiz für den allgemeinen Rückgang sicherer Beschäftigung. Auch dass »keine soziale Klasse« – außer Selbständige und Unternehmer – »ihre Nachkommen oder Angehörigen effizient vor den Schwierigkeiten bei der Suche nach einer stabilen Stelle« zu schützen vermag, verweist auf allgemeine Prekarisierung. Fabrizio Bernardi bestätigt für die jüngste Kohorte die »geringen Chancen, beim Einstieg in den Arbeitsmarkt einen festen Vertrag zu bekommen« und diesen »in eine Festanstellung zu transformieren« (110). Scherrer zeigt im Vergleich von (West)Deutschland, Großbritannien und Italien, dass »unterwertige« und »nichtbildungsadäquate« Beschäftigung zu »Karrierebeginn« eine »deutlich benachteiligte Ausgangsposition« darstellt, die sich später verfestigt (158). Nicht »Karrieremobilität«, sondern erhöhte »Arbeitsmarktsegmentation« ist die Folge (159).

Für Anna Kim und Karin Kurz ist prekäre Beschäftigung in Deutschland und Großbritannien »überraschend wenig verbreitet« (189). Sie unterscheiden drei Formen: »marginale Teilzeit«, befristete Beschäftigung und »Ein-Personen-Selbständigkeit« (171ff). Werden allerdings die angegebenen Zahlen dafür addiert, ergibt sich für Deutschland ein Anteil von 15 %, für GB von 23 % (179), Tendenz steigend. (Informelle Beschäftigung wird nicht erwähnt.) Am stärksten Betroffenen sind unqualifizierte Arbeitskräfte, während Facharbeiter v.a. in Deutschland noch relativ geschützt sind (186). Auch Beschäftigte aus den »oberen Dienstklassen [...] weisen eine höhere Wahrscheinlichkeit« prekärer Arbeitsverhältnisse auf. Es zeigt sich ein »u-förmiges Muster« (188): Prekarisierung ist ein Phänomen, das formell hoch wie wenig qualifizierte Arbeitskräfte betrifft. Letzteres zeigt sich besonders an der Entwicklung von Ein-Personen-Unternehmen und freiberuflichen »Freelancern«. Prekäre Selbständigkeit biete Betroffenen die Möglichkeit, im Beruf weiterzuarbeiten und erworbene Fähigkeiten zu erhalten oder weiterzuentwickeln, bis sich entweder das eigene Unternehmen stabilisiert oder doch wieder eine stabile Beschäftigung erreichbar wird – die zur Tugend gewendete Not bewirkt habituelle Internalisierung der Markt rationalität. Für weniger qualifizierte Arbeitskräfte erscheint

Selbständigkeit kaum als realistische Option (185). Verf. legen rein formale Kriterien an und suggerieren etwa, die höhere Flexibilität in GB habe die Ausbreitung befristeter Beschäftigung eingedämmt (190). Sind deshalb Arbeitsverhältnisse dort sicherer? Kaum: Bei einer Beschäftigungsdauer von unter zwei Jahren greift in GB nur ein minimaler Kündigungsschutz, es gibt also für Unternehmen keinen Anreiz, unbefristete Verträge auszuweiten; und wo Standards fehlen, brauchen sie nicht unterschritten werden. Doch solche qualitativen Aspekte werden in die empirische Erhebung nicht einbezogen. Die Studie versucht, die Verbreitung prekärer Verhältnisse zu relativieren, doch ihre Ergebnisse sprechen eine andere Sprache. Markus Gangl belegt empirisch, dass Kündigungsschutz und Gewerkschaften das »individuelle Niveau von Arbeitslosigkeit« gerade bei »gering Qualifizierten« verringern (215).

Die »Rückverlagerung der Marktrisiken auf die Individuen« (Hg., 10) führt laut Patricia McManus zu stärkerer Fluktuation der Haushaltseinkommen, zu drohenden »Einkommensschocks« (294). »Je stärker wohlfahrtsstaatliche Leistungen auf Erwerbsbeteiligung basieren und bestehende Marktungleichheiten verstärken, desto mehr dient der Wohlfahrtsstaat als Mechanismus zur sozialen Reproduktion des materiellen Status« der Arbeitskräfte (293). Walter Korpi und Joakim Palme betrachten Wohlfahrtsstaaten »aus der Perspektive des Machtressourcen-Ansatzes als Widerspiegelung der Verteilungskonflikte zwischen Interessengruppen und Akteuren, die als Ergebnis der sozio-ökonomischen Struktur aus verschiedenen Arten von Machtressourcen resultieren« (247). Dankenswerterweise hebt der einzige Beitrag mit theoretischem Fundament explizit die Bedeutung von Klassenkämpfen heraus. Den Staat reduziert er dabei aber zu einer abhängigen Variable dieser Kämpfe und fällt damit hinter marxistische Staatstheorien zurück, gegen die Verf. sich implizit abzugrenzen versuchen. Sie zeigen jedoch, dass hohe Ausgaben für staatliche Wohlfahrt keineswegs negative Folgen für ökonomisches Wachstum und Produktivität haben müssen (229). Für 18 Industrieländer weisen sie den Abbau in den Feldern Krankengeld, Arbeitsunfall- und Arbeitslosenversicherung seit 1975 empirisch nach (236ff).

Das Wachstum von Einkommensungleichheiten belegen Arthur Alderson und Francoise Nielsen für 16 OECD-Staaten (323ff) und Glenn Firebaugh weltweit (363ff). Hg. warnen mit Blick auf die versammelten Analysen vor »vorschnellen Verallgemeinerungen« (25): Angesichts der Heterogenität nationaler Kräfteverhältnisse und Artikulationsformen neoliberaler Ideologie ziehen sie sich auf die Sammlung »spezifischer Einzelforschung« (26) und theorieleeren Empirismus zurück. Die vorliegenden Forschungsberichte sind stark formalisiert, langatmig und redundant formuliert. Trotz brauchbarer Ergebnisse ist ärgerlich, dass Arbeitsverhältnisse und soziale Lagen nur als statistische Werte bemessen werden, ebenso Lebensverläufe, gänzlich unabhängig von qualitativen Aspekten realer Arbeits- und Lebensbedingungen. Deutlich werden sollte mit Korpi und Palme: »Abbau ist noch ein Ziel in Bewegung« (251).

Mario Candeias (Berlin)

Köhnen, Heiner, *Das System Wal Mart*, Arbeitspapier Nr. 20 der Hans Böckler Stiftung, Düsseldorf 2000 (81 S., br., 12 €)

Das US-Unternehmen Wal Mart ist für die bürgerliche Presse so etwas wie der Inbegriff des ausbeuterischen Kapitalisten; selbst Bewunderer des Konzerns wissen nicht, was bemerkenswerter ist: sein schier unaufhaltsames Wachstum oder die Skrupellosigkeit, mit der dieses vorangetrieben wird. Verf. geht beidem von der Eröffnung des ersten Shops 1962 im mittleren Westen über die Wachstumsstrategie der 70er und 80er bis zur internationalen Expansion nach. Kern des Wal-Mart-Erfolgs ist die Dauer-Niedrigpreisstrategie, mit der

auch große Konkurrenten in den Konkurs getrieben werden. »Riesige Einkaufshallen in ländlichen Gebieten, günstige Grundstückspreise, niedrige Baukosten, billige Arbeitskräfte, ein hochtechnologisches Distributions- und Datenerfassungssystem und die Macht eines Rieseneinkäufers über seine Zulieferer, um niedrige Einkaufspreise zu erzielen« – so fasst Verf. die Konkurrenzvorteile zusammen (15). Mit mehr als einer Million Angestellten ist Wal Mart der größte Arbeitgeber der USA. Seine »vergemeinschaftende Personalpolitik« soll »subjektiv gefühlte Zusammengehörigkeit« (19) herstellen und die Angestellten »walmartisieren« (Ex-Konzernchef David Glass), die gar als »Associates« (Partner/Teilhhaber) tituliert werden. Neben permanenten Vorschlägen zur Senkung der Betriebskosten werden von ihnen stete Freundlichkeit (»Jeder Kunde ist unser bester Freund«, so das Unternehmenshandbuch) und totale Flexibilität verlangt. Nichts bebildert die Personalpolitik so deutlich wie der legendäre W-A-L-M-A-R-T-Cheer, bei dem sich die Mitarbeiter jeden Morgen im Halbkreis aufstellen und den Firmennamen buchstabieren. Bei dieser Zeremonie hebt der Marktleiter den rechten Arm und brüllt, die Mitarbeiter müssen ihm antworten:

Marktleiter: »Gebt mir ein W!« / Angestellte: »W!«

Marktleiter: »Gebt mir ein A!« / Angestellte: »A!«

Marktleiter: »Gebt mir ein L!« / Angestellte: »L!« usw.

In dieser Betriebsfamilie wird gewerkschaftliche Organisation nicht geduldet. Für den Kampf gegen Gewerkschaftseinfluss gibt es ein eigenes Einsatzteam in der Konzern-Zentrale sowie das »Manager-Handbuch, um gewerkschaftsfrei zu bleiben«.

»Gemeinschaftsgefühl« ersetzt angemessene Löhne; in den 60ern wurde nicht einmal das gesetzliche Minimum gezahlt, auch heute liegen sie weit unterhalb des Branchendurchschnitts – »Hunger-Löhne« im Wortsinn: »Auf Grund ihres niedrigen Einkommens hat die Mehrheit der Voll- und Teilzeitbeschäftigten ein Anrecht auf bundesstaatlich geförderte Essensmarken« (28). Dazu kommen geringe Sozialleistungen, keine oder schlechte Kranken- und Rentenversicherung, und laut Gewerkschaft UFCW »leiden die Beschäftigten bei Wal Mart unter einem konstanten Stress, den Umsatz zu erhöhen, und unter einer Arbeitsatmosphäre des permanenten Drucks« (26), der durch Kameraüberwachung und Mitarbeiter-Wettbewerbe angeheizt wird. Der Kampf gegen Wal Mart zieht deshalb Kreise: Die Gewerkschaft UFCW hat ein Wal-Mart-Kommando gegründet; Bürgerinitiativen, Beschäftigtengruppen (www.walmartyrs.com, www.walmartwatch.com, www.walmartsucks.com) und kommunale Vereinigungen wehren sich gegen die »Nebenwirkungen« des Konzern-erfolgs – Niedergang des lokalen Einzelhandels, Verödung der Innenstädte, wachsende Armut, Lohnsenkung bei den Zulieferern, gerade in der sog. Dritten Welt.

Die Studie beschreibt das »System Wal Mart« klar und einfach, in all seinen Facetten. Die Details aus dem Kampf des Managements gegen die Belegschaft sind in ihrer Widerwärtigkeit geradezu unterhaltsam. Dabei hat sich bis heute an der Politik des Konzerns ebensowenig geändert wie an seinem Erfolg und am Misserfolg der Gewerkschaften: Nur eine Filiale in Nordamerika ist gewerkschaftlich organisiert. Gleichzeitig erzielt er neue Rekorde. Der Gewinn stieg 2003 um fast 14 % auf 8,9 Mrd. US-Dollar. Der Umsatz erreichte mit 256 Mrd. US-Dollar fast das Bruttoinlandsprodukt der Schweiz. Mit der Aussage, dass Wal Mart mit seiner Personal- und Lohnpolitik »Trendsetter des neuen Amerikas« ist (61), unterschlägt Verf. jedoch, dass der US-Konzern auch hierzulande Maßstäbe setzt, die von Discountern wie Aldi, Lidl oder Schlecker bereitwillig nachgeahmt werden. Insofern dürfte sich auch die Hoffnung als unbegründet erweisen, dass sich Wal Mart in Deutschland den hiesigen Gegebenheiten des Arbeitsmarktes anpassen muss und so gezähmt werden kann.

Stephan Kaufmann (Berlin)

Verfasser/innen

V: Veröffentlichungen A: Arbeitsgebiete M: Mitgliedschaften

- Balibar, Étienne*, 1942; Prof. em. für Philosophie an der Univ. Paris Nanterre, Prof. of Humanities an der Univ. Irvine, Kalifornien. V: *Politics and the Other Scene* (2002); *Sind Wir Bürger Europas?* (2003); *L'Europe, l'Amérique, la Guerre. Réflexions sur la médiation européenne* (2003). A: Philosophie
- Baratella, Nils*, 1973; Student der Philosophie, Geschichte und der Neueren deutschen Literatur an der Freien Univ. Berlin. A: Poststrukturalismus, marxistische Philosophie
- Barfuss, Thomas*, 1961; Dr. phil. V: *Konformität und bizzares Bewusstsein. Zur Verallgemeinerung und Veraltung von Lebensweisen in der Kultur des 20. Jahrhunderts* (2002); »Ironische Handlungsfähigkeit zwischen Subversion und Anpassung« (*Das Argument* 252, 2003). A: Kulturwissenschaft, Transformation von Arbeits- und Lebensweisen
- Bauer, Michael*, 1959; Dipl.-Pädagoge, IT-Professional. A: Didaktik der Weiterbildung, E-Learning
- Behrend, Manfred*, 1930; Dr. phil., Historiker. V: *Der schwere Weg der Erneuerung: Von der SED zur PDS* (Mithg., 1991); *Franz-Josef Strauß. Eine politische Biographie* (1995); *Leo Trotzki (1879-1940). Verdienste und Fehler eines großen Revolutionärs* (1999). M: Gesellschaftswissenschaftliches Forum, Förderverein für Forschungen zur Geschichte der Arbeiterbewegung
- Belina, Bernd*, 1972; Dipl.-Geograph. Doktorand an der Univ. Bremen. V: *Kriminelle Räume* (2000)
- Boer, Dick*, 1939; Dr., Theologe. V: *Ein ganz anderer Gott. Das Lebenswerk Karl Barths* (2002); »Solidarischer Widerstand. Denken über die Zeit: Barth – Miskotte – Benjamin« (*Das Argument* 213, 1996). A: Ideologietheorie, Theologiegeschichte. M: HKWM-Werkstatt
- Brand, Ulrich*, 1967; Dr. phil., wiss. Assistent am Fachgebiet Globalisierung und Politik der Univ. Kassel. V: *Reflexionen einer Rebellion. »Chiapas« und ein anderes Politikverständnis* (Mithg., 2002); *Fit für den Postfordismus? Politisch-theoretische Perspektiven des Regulationsansatzes*. (Mithg., 2003); *Postfordistische Naturverhältnisse. Konflikte um genetische Ressourcen und die Internationalisierung des Staates* (Mitverf., 2003). M: Bundeskoordination Internationalismus (BUKO), www.links-netz.de
- Brankel, Jürgen*, 1943; Dr. phil. V: *Naturgefühl und Landschaftsschutz bei Jean-Jacques Rousseau* (2004); *Kant et la Faculté de Jugé* (2004)
- Braun, Volker*, 1939; Schriftsteller. V: *Großer Frieden* (1979); *Dimitri* (1982); *Hinze-Kunze-Roman* (1985); *Die Übergangsgesellschaft* (1987); *Lustgarten. Preußen* (1996); *Die Verhältnisse zerbrechen* (2000); *Wie es gekommen ist* (2002); *Limes. Mark Aurel* (2002)
- Candeias, Mario*, 1969; Dr. rer. pol. V: *Ein neuer Kapitalismus?* (Mithg. u. Verf., 2001); *Neoliberalismus – Hochtechnologie – Hegemonie. Grundrisse einer transnationalen kapitalistischen Produktions- und Lebensweise. Eine Kritik* (2004, i.E.). A: Prekarisierung, Politische Ökonomie, Hegemonietheorie, Regulationstheorie. M: GEW, InkriT
- Ebbrecht, Tobias*, 1975; M.A., Filmwissenschaftler. V: *The final Insult. Das Diktat gegen die Überlebenden* (Mithg., 2003). A: Film, Nationalsozialismus, Erinnerungspolitik
- Gräfe, Stefanie*, 1966; Dipl.-Soziologin, Redakteurin bei *analyse & kritik* und *fantômas*. A: Biopolitik, Gouvernementalität, feministische Theorie
- Grottlüschen, Anke*, 1969; Dr. phil., Dipl.-Pädagogin, wiss. Angestellte am Interdisziplinären Zentrum für Hochschuldidaktik der Univ. Hamburg. V: *Virtuell und selbstbestimmt? Widerständiges Lernen im Web* (2003); *Bildung als Brücke für Benachteiligte* (Mitverf., 2004). A: E-Learning und Neue Medien, Lerntheorien, Didaktik/Hochschuldidaktik, Internationale Erwachsenenbildung, Politische Bildung
- Haug, Frigga*, 1937; Dr. phil. habil., Prof. für Soziologie. V: *Frauenpolitiken* (1996); *Vorlesungen zur Einführung in die Erinnerungsarbeit* (1999); *Lernverhältnisse. Selbstbewegungen und Selbstblockierungen* (2003). A: Arbeit, Frauen, Methode, Lernen. M: InkriT, BdWi, Wissenschaftl. Beirat von attac

- Haug, Wolfgang Fritz, 1936; Dr. phil. habil., Prof. für Philosophie. V: *Elemente einer Theorie des Ideologischen* (1993); *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996); *Politisch richtig oder Richtig politisch – Linke Politik im transnationalen High-Tech Kapitalismus* (1999); *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus* (Hg., 1994ff); *Dreizehn Versuche, marxistisches Denken zu erneuern* (Erw. Ausg., 2004 i.E.). M: Leibniz-Sozietät, InkriT, BdWi, Wissenschaftl. Beirat von attac
- Hirschberg, Marianne, 1973; Behindertenpädagogin, FSP Biotechnik, Gesellschaft und Umwelt (Univ. Hamburg). V: *Die Klassifikationen von Behinderung der WHO* (2003). A: Kritische Behindertenpädagogik, Klassifizierung von Behinderung, Medizinethik, Biopolitik
- Jehle, Peter, 1954; Dr. phil., Lehrer. V: *Werner Krauss und die Romanistik im NS-Staat* (1996); *Gramsci, Gefängnishefte Bde. 7-10* (Mithg., 1996-2002); *Werner Krauss. Briefe 1922 bis 1976* (Hg., 2002)
- Jucker, Rolf, 1963; Dr., Literaturwissenschaftler, Dozent für Germanistik und Nachhaltigkeit an der Univ. Wales Swansea; veröffentlicht zu Stefan Schütz, Heiner Müller und Volker Braun. V: *Our Common Illiteracy. Education as if the Earth and People Mattered* (2002); *Volker Braun in Perspective* (Hg., 2004)
- Kaufmann, Stephan, 1965; Wirtschaftsredakteur *Berliner Zeitung*. A: Finanzmärkte, Welthandel, Weltwirtschaft
- Küttler, Wolfgang, 1936; Prof. em., Dr. V: *Geschichtsdiskurs, Bd 1-4* (Mithg., 1993-97); *Max Weber und die Geschichtswissenschaft* (1989); *Formationstheorie und Geschichte* (Mithg. u. Verf., 1978). A: Theorie und Geschichte der Geschichtswissenschaft, Max-Weber-Forschung
- Lindner, Kolja, 1980; Student der Politikwissenschaft an der Freien Univ. Berlin. V: »Antisemitismus und Terror: Gegen Labica« (Mitverf., *Das Argument* 251, 2003). A: Politische Theorie
- Lindner, Urs Titus, 1976; Student der Philosophie und Gender Studies. V: »Antisemitismus und Terror: Gegen Labica« (Mitverf., *Das Argument* 251, 2003). A: Gesellschaftstheorie
- Macke, Carl Wilhelm, 1950; Journalist; Publikationen u.a. in *Frankfurter Rundschau*, *Universitas*, *medium*, *Frankfurter Hefte*, *Il Ponte*. A: Italienische Geschichte und Gegenwarts politik, Italienische Literatur, internationale Medienpolitik. M: Sekretär des Vereins »Journalisten helfen Journalisten e.V.« (www.journalistenhelfen.org)
- Manske, Alexandra, 1969; M.A., Soziologin, wiss. Mitarbeiterin am FG Politikwissenschaften im Institut für Gesellschaftswissenschaften der Technischen Univ. Berlin, Mithg. des Online-Magazins www.konturen.net. A: Erwerbssoziologie, Wohlfahrtsstaat, Geschlechterforschung. M: DVPW, DGS (Sektion Geschlechterforschung, Sektion Arbeits- und Industriesoziologie), SASE (Society for the Advancement of Socio-Economics)
- Marxhausen, Thomas, 1947; Prof. Dr. sc. phil. V: »Geheimdiplomatie«, »gerechter Lohn«, »Glasnost« (*HKWM* 5, 2001). A: MEGA-Edition, HKWM
- Mayer, Günter, 1930; Prof. Dr. sc., bis 1994 Prof. für Ästhetische Kultur an der Humboldt-Univ. V: *Weltbild – Notenbild. Zur Dialektik des musikalischen Materials* (1978); *Ästhetik heute* (Mithg. u. Mitverf., 1978); *Ästhetik der Kunst* (Mitverf., 1987). A: Ästhetik, Musikästhetik und -soziologie, Kultur- und Medientheorie. M: Internationale Hanns-Eisler-Gesellschaft (Vorstandsmitglied)
- Müller, Markus-Michael, 1976; Student der Politikwissenschaft an der Freien Univ. Berlin. A: Marxsche Theorie, Staatstheorie
- Pabst, Antje, 1975; Dipl.-Päd.; wiss. Mitarbeiterin an der Professur für Berufs- und Betriebspädagogik der Helmut-Schmidt-Univ., Univ. der Bundeswehr Hamburg. A: Moderne Tätigkeitsformen und ihre Auswirkungen auf Beruflichkeit, Berufswahl in der modernen Arbeitswelt
- Rebérioux, Madeleine, Prof. em. der Univ. de Paris VIII (Sant Denis), Historikerin, Präsidentin der Société d'études jaurésiennes. V: *Socialisme et utopies de Babeuf à Jaurès* (Mithg., 2000); *Parcours engagé dans la France contemporaine* (1999); *Contribution à l'histoire du mouvement social français* (Mithg., 1997). A: Sozial-, Kultur- und politische Geschichte der französischen III. Republik; Geschichte des Sozialismus, der Gewerkschaften und der Arbeiterklasse in Frankreich. M: Ehrenpräsidentin der Liga der Menschenrechte

Rehmann, Jan, 1953; Dr. phil., habil., unterrichtet am Union Theological Seminary in New York. V: *Theorien über Ideologie* (Mitverf., 1980); *Die Kirchen im NS-Staat* (1986); *Max Weber: Modernisierung als passive Revolution* (1998). A: Ideologietheorie, christlich-marxistischer Dialog, Nietzsche und die Postmoderne

Reitz, Tilman, 1974; Dr., wiss. Mitarbeiter am philosophischen Institut der Univ. Jena. V: *Bürgerlichkeit als Haltung. Zur Politik des privaten Weltverhältnisses* (2003); »Die Sorge um sich und niemand anderen. Foucault als Vordenker neoliberaler Vergesellschaftung« (*Das Argument* 249, 2003); »Friedhof der Kuscheltiere. Die Neutralisierung Adornos« (*Das Argument* 254, 2003)

Ripalda, José Maria, 1936; Prof. für Geschichte der Philosophie an der UNED (Madrid). V: *The Divided Nation* (1978); *Fin del Clasicismo* (1984); *De Angelis* (1990); *Los límites de la dialéctica* (1994). A: Deutscher Idealismus, Postmoderne

Sablowski, Thomas, 1964; Dr. phil. V: *Jenseits der Nationalökonomie?* (Mithg., AS 249, 1997); *Italien nach dem Fordismus* (1998); *Shareholder Value gegen Belegschaftsinteressen* (Mitverf., 1999); »Krisentendenzen der Kapitalakkumulation« (*Das Argument* 251, 2003). A: Internationale und vergleichende politische Ökonomie, Strukturwandel der Finanzbeziehungen, Corporate Governance. M: Ver.di, Wissenschaftl. Beirat von attac, Redaktion ProKla

Schöller, Oliver, 1967; Dipl.-Politologe, Projektleiter am Wissenschaftszentrum Berlin. V: *Die Entstehung westdeutscher Großsiedlungen. Macht- und Entscheidungsprozesse in der Kommunalpolitik am Beispiel der städtischen Wohnungsbaupolitik Ratingens* (2004 i.E.). A: Stadt- und Verkehrsentwicklung. M: BdWi

Maffei, Stefania, 1975; Doktorandin in Philosophie an der Freien Univ. Berlin. A: Hermeneutik, kritische Philosophie, Soziologie, Oral History

Susemichel, Lea, 1976; Studentin der Philosophie und Gender Studies an der Univ. Wien

Van Treeck, Werner, 1943; Prof. für Arbeitspolitik an der Univ. Kassel. V: *Wissenschaft als Satire* (1999). A: Gestörte Arbeit, Soziologie der Gefühle, Internetarbeit

Weber, Claudia, 1947; Dr. phil., Sozialwissenschaftlerin. V: *Neue Produktionskonzepte: Folgen für Frauen* (1998); *Chancengleichheit auf Japanisch: Strukturen, Reformen und Perspektiven der Frauenerwerbsarbeit in Japan* (1998); *Japan im Vergleich* (Mithg., 2002). A: Soziologie der Bildungs- und Beschäftigungssysteme in international vergleichender Perspektive. M: Vereinigung für sozialwissenschaftliche Japanforschung e.V., Deutsche Gesellschaft für Soziologie e.V.

Wekwerth, Manfred, 1929; Prof., Dr. phil., Regisseur. V: *Theater und Wissenschaft* (1974); *Arbeit mit Brecht – Schriften* (1975); *Theater in Diskussion* (1982); *Erinnern ist Leben – Autobiografie* (2000); »Der Vormarsch der Humoristen« (*Das Argument* 252, 2003). A: Theaterwissenschaft, Philosophie. M: Honorary Fellow of the Rose Bruford College London

Wissel, Jens, 1968; Dipl.-Politologe, wiss. Mitarbeiter am FB Gesellschaftswissenschaften der Univ. Frankfurt/M. V: »Naming the Beast«. Nicos Poulantzas und das Empire« (*Das Argument* 248, 2003). A: Internationalisierung des Staates, globale politische Ökonomie, Regulationstheorie. M: Redaktion der Internet-Zeitschrift www.links-netz.de

Witzmann, Philippe, 1978; Student. A: Foucaultsche Diskursanalyse, marxistische Ideologiekritik, Feministische Theorie

Zattler, Gregor, 1965; Dipl.-Politologe, Promovend (kollektive Interessenvertretung und Subjektivierung der Arbeit in Call Center-Agenturen). M: Redaktion ProKla

Zuckermann, Moshe, 1949; lehrt am Cohn Institute for the History and Philosophy of Science and Ideas an der Univ. Tel Aviv, Direktor des Instituts für Deutsche Geschichte, Univ. Tel Aviv. V: *Zweierlei Holocaust. Der Holocaust in den politischen Kulturen Israels und Deutschlands* (1998); *Gedenken und Kulturindustrie. Ein Essay zur neuen deutschen Normalität* (1999); *Kunst und Publikum. Das Kunstwerk im Zeitalter seiner gesellschaftlichen Hintergebarkeit* (2002); *Zweierlei Israel?* (2003)

FORUM

Wissenschaft

2 / 2004

Auf- und Abbau Ost?

I.Dölling: Geschlechterarrangements unter Druck

G.Lötzsch: (Ab-)Schaffung von Arbeitsplätzen

J.Teschu.K.-J.Warnick: Staatliche Wohnungsver-sorgung und kapitalistischer Wohnungsmarkt

J.Amendt: Verlierer der »Wende«. Über die missglückte Integration der Ost-Berliner Wissenschaft

Globalisierung

F.O.Wolf: Kritische Wissenschaft und globalisierungskritische Bewegung

Militarismus

T.Thomas u. F.Virchow: Kriegsbereit?! Ein Plädoyer gegen die Banalisierung des Militärischen

Frauenpolitik

Interview mit E.Mitrovic u. P.Bremme: Zurzeit kein normales Arbeitsverhältnis. Arbeitsplatz Prostitution

Hochschule

T.Bultmann: Harvard in Disneyland. Deutschland bastelt sich seine Elite

A.Keller: Deregulierung durch Tarifrecht?

R.Erlinghagen: Bologna und die Folgen. Thesen zum Europäischen Hochschulraum

U.Oberdiek: Jugendkult und Altersdiskriminierung in der deutschen Wissenschaft

Gesundheitspolitik

K.Eicker-Wolf: Bürgerversicherung versus Kopfpauschalen

21. Jg. 2004

Herausgeber: Bund demokratischer Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler e.V. (BdWi) – BdWi-Büro: Gisselberger Straße 7, 35037 Marburg – Verantwortl. Redakteurin: Martina Koelschitzky – Redaktion: Vera Klier, Dr. Volker Krätschmer, Dagmar Neubauer, Barbara Nohr, Dr. Rolf Weitkamp – Erscheint vierteljährlich, Einzelheft 7 €, Jahresabo 26 €

Sozialismus

6 / 2004

Politikwechsel

D.Hooge u. W.Dreibus: Die Alternative heißt: Politikwechsel

S.Stamm: Impulse für soziale Bewegungen

H.Bierbaum: Gewerkschaften und politische Alternativen

D.Hensche: Neue Linkspartei – Angst vor der Alternative?

J.Bischoff u. R.Detje: Die neue Sozialdemokratie. Perspektiven im 21. Jahrhundert

Forum Gewerkschaften

L.Schröder: Ein Tarifabschluss wider den Zeitgeist. Beschäftigungssicherung durch Arbeitszeitverkürzung bei der Deutschen Telekom

St.Krull: Volkswagen – der entfesselte Riese?

W.Rose: Gewerkschaftliche Positionen zur Friedenspolitik

G.Elsner: Die verkammerten Ärzte

Marxistische Theorie

J.Bischoff, F.Fiehler u. Ch.Lieber: Neue kritische Theorie? Moische Postones Vorschlag zur Erneuerung des Marxismus

Internationales

J.P.Neelsen: Indien – zwischen Globalisierung und Fundamentalismus

Suplement

W.Brassloff: Ende der Ära Blair? Bilanz New Labour

31. Jg. 2004

Herausgeber: T.Bergmann, H.Bierbaum, J.Bischoff, K.Bullan, H.Conert, F.Deppe, O.König, S.Stamm, M.Wendl, A.Zieber u. Sost e.V. – Redaktion: J.Bischoff, R.Detje, C.Lieber, B.Müller, B.Sander – Erscheint 11mal jährlich. Einzelheft 6,20 €, Jahresabo 62 € zzgl. Porto, ermäß. 44 € – Redaktionsanschrift: Postfach 106127, 20042 Hamburg – St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg – www.sozialismus.de

UTOPIEKreativ

Diskussion sozialistischer Alternativen

163 / 2004

Interview mit P.M.Sweezy: »Ich mußte mich einfach dem Marxismus zuwenden«

Linksparteien in Skandinavien

H.Süssner: Parlamentarische Erfolge – organisatorische Krise. Die Erfahrungen der Linkspartei Schwedens

P.Birke: Sozialistisk Venstreparti – eine linkssozialistische Partei in Norwegen

Europa im Umbruch

J.Meier: Wissenschaft ist fortschrittlich! Und die Kunst?

A.Plöger u. E.Riedmann: Transnational und fragend voran?! Anmerkungen zum Stand der Bewegung angesichts des zweiten Europäischen Sozialforums

164 / 2004

China heute

W.Liyong: Chinas Außenpolitik im 21. Jahrhundert – wohin?

Z.Minjie: Arbeitsmigration in China

Gesellschaft – Analyse & Alternativen

J.Weichold: Umweltpolitik in den Zeiten des Neoliberalismus

L.Schröter: Die militärische Machtentfaltung der Europäischen Union

Neunzehnhundertachtundsechzig

W.F.Haug: Gedanken zum 2. Juni 1967

F.Havemann: 68er Ost

15. Jg. 2004

Herausgeber: Förderverein Konkrete Utopien e.V. unter Vorsitz von G.Kohlmeier und H.Steiner – Redaktion: Wolfram Adolph, Arndt Hopfmann, Marion Kunze, Ulla Plener, Arnold Schölzel, Jörn Schüttrumpf – Einzelheft 6 €; Jahresabo im Inland 57 € incl. Versand, im Ausland 75 € – Redaktionsadresse: Weydingerstraße 14-16, 10718 Berlin

ZEITSCHRIFT MARXISTISCHE ERNEUERUNG

Z.

57 / 2004

Privateigentum, Macht, Herrschende Klasse

H.J.Krysmanski: Herrschende Klasse Revisited

D.Hirschel: Einkommensreichtum und seine Ursachen

H.-J.Bontrup: Wettbewerb und Wirtschaftsmacht – Theorie und Realität

I.Gallinge: Im Zeitalter der Insolvenzen?

Soziale Protestbewegung – Themen, Perspektiven

St.Schmalz: Die Perspektiven des Studierendenprotests. Kurzatmiges aufbegehren oder Teil einer neuen sozialen Bewegung?

Gewerkschaften in der Defensive

J.Bischoff: Moderner Kapitalismus ohne Gewerkschaften?

H.Gorr: Kräfteverhältnisse im Spiegel der Tarifpolitik. Die Jahre 1973 bis 1975 als Wendepunkt

Geschichte und Aktualität des Marxismus

D.Losurdo: Bürgerliche Gesellschaft und Staat: Hegel, Marx und die zwei Liberalismen

H.Neubert: Lenins Erbe und sozialistiskommunistische Politik heute

Weitere Beiträge

K.Pätzold: Die Glaubwürdigkeitslücke. Gedanken zu Jürgen Kockas Zwischenbilanz von Forschungen zur DDR-Geschichte

H.G.Bell: Die soziale Lage in den Städten

15. Jg. 2004

Hg. v. Forum Marxistische Erneuerung e.V. (Frankfurt) und vom IMSF e.V. – Redaktionsbeirat: J.Bischoff, U.Briefs, D.Boris, F.Deppa, W.Goldschmidt, H.Heininger, J.Huffschmid, U.Schumm-Garling, H.Werner – Redaktion: K.D.Fischer, A.Leisewitz, K.Michelsen, J.Reusch, R.Schweicher – Erscheint vierteljährlich. Abopreis 32 €, im Ausland 38 €, Einzelheft 9,50 € – Redaktion und Vertrieb: Z – Zeitschrift Marxistische Erneuerung, Postfach 500936, 60397 Frankfurt/M

Summaries

Étienne Balibar: Palestine: A Universal Cause

Why do we support the cause of the Palestinian people? Why do we consider it a test for any politics today which claims dignity and responsibility? The conflict in the Middle East is not a war of the »bad guys« against the »good guys«, but it is determined by a dramatic and increasing imbalance in terms of rights and forces. The logical outcome of the current Israeli strategy would be either a subjugation of all the Palestinians, who would become second class citizens in a greater »Jewish State«, or a new massive process of transfer, or a combination of both. Balibar argues that we should raise this particular cause to the level of universality that transforms community solidarities and symbolic identifications into capabilities to think and act in a constructive manner on the international stage.

Moshe Zuckermann: What means: Solidarity with Israel?

»Solidarity with Israel« has become a heavily ideologized political practice in the last few years. While, on the one hand, Israel is still perceived as a necessary place of refuge for the Jewish people, it can not be overlooked, on the other hand, that it is perpetuating, for almost four decades now, a brutal occupation regime in the Palestinian West Bank and the Gaza Strip. Referring to this basic antagonism, and to various inner contradictions within Israeli society, this text is aimed at critically deconstructing major patterns of the fetishized ideology of »Solidarity with Israel«.

Thomas Sablowski: Anti-Americanism. The Ambivalence of a Contested Concept

Critics of U.S. politics are often said to support anti-Americanism. The article demonstrates the ambivalence of those accusations, referring to a book on anti-Americanism written by Dan Diner. On the one hand national stereotypes have to be criticized, on the other hand the accusation of being anti-American is used to delegitimize necessary critique of U.S. politics, thereby overstressing the concept of anti-Americanism.

Wolfgang Fritz Haug: Partiality and Objectivity

Three decades after his postdoctoral lecture on the relevance of »Standpoint and Perspective« for critical theories, Haug investigates the relationship between taking sides and objectivity on the basis of a philosophy of praxis inspired by Gramsci, Brecht and Walter Benjamin. He thereby takes issue with both a traditional objectivism and a postmodernist constructivism oriented towards a cognitive fictionalism. His investigation focuses on a reconsideration of Max Weber's concept of value judgement in comparison with the approach of Marx.

Wolfgang Küttler: Value and Knowledge. Max Weber's Value-Orientation, and the Function of Science.

Weber reflects rigorously the discrepancy between experienced and explored social reality. His distinction between science and politics and his reflection of the

contradictory relation between idealtypic concepts and reality is a challenge for ›modern‹ and ›postmodern‹ philosophy and social theory. If we are aware of the limits of his concept it can give important impulses for redefining the function of science – to find a way out of neoliberal dominance and ›postmodern frustration‹.

Peter Jehle: Adorno's Critique of Sartre's and Brecht's Concepts of Commitment

Adorno himself was an intellectual ›engagé‹ taking position in the current disputes of his time. Nevertheless he rejected Sartre's concept of engaged literature as a kind of »intellectual regression«. The harshness of this judgement is due to the fact, that he could imagine a coalition of intellectuals and people only in the Fascist or Stalinistic forms of authoritarian rule. His scepticism is a symptom of a vital problem: the failures to create a horizontal axis where both cooperate in a democratic relationship, as conceived of in Gramsci's concept of ›organic intellectuals‹, and the urgency to build up a common culture where this is possible.

Manfred Wekwerth: Brecht Theatre – A Response to Our Time?

Whether Brecht is outdated or able to play an active role in present struggles is a judgement that depends on our understanding of Brecht Theatre and of our present tasks. Discussing six objections against a contemporary relevance of Brecht Theatre, the author follows Galileo's advice: To mistrust the answers that suit us just fine. The productions of Alejandro Qunitana and Christop Marthaler's play *Die Stunde Null oder Gedenktraining für Führungskräfte* are introduced as examples of an up-to-date Brecht Theatre. The work of Dario Fo represents a philosophical Popular Theater Brecht has been dreaming of.

Volker Braun, Rolf Jucker: »I'm finished with all dreams / why should I tarry among the sleepers?«

Volker Braun and Rolf Jucker discuss the possibilities of writing and theater to desing a new world. Literature positions herself through letting her object speak by itself – with cruel patience.

Jan Rehmann: Nietzsche's Discursive Remodelling of Cultural Protestant Antijudaism – the Case of Wellhausen

Julius Wellhausen, a well-known Bible scholar of the 19th century, construed the history of the Old Testament as a declining line from the healthy religion of monarchic Israel to the weak and resentful religion of a stateless Judaism after the Exile. The late Nietzsche adopts this widespread antijudaistic construction, but he applies the ›Jewish‹ resentment to the early Christians and to Paul. Does this outstripping of antijudaism mean that he has become philosemitic, as many Nietzsche scholars assume, or is it just a »multiplied Antisemitism« (Cancik)? The controversy tends to neglect what is crucial for Nietzsche's elitism: the merging of Racism and Classism, racialization of an international subproletariat without any ideological mediations.

Pädagogik

Hohenstein, Andreas, u. Karl Wilbers (Hg.), *Handbuch E-Learning* (Michael Bauer) 314

Lang, Martin, u. Günter Pätzold, *Multimedia in der Aus- und Weiterbildung* (Michael Bauer) 314

Busch, Frank, u. Thomas B. Mayer, *Der Online-Coach* (Michael Bauer) 314

Grotlüschen, Anke, *Widerständiges Lernen im Web – virtuell selbstbestimmt?* (Marianne Hirschberg) 316

Elster, Frank, Zorana Dippl u. Gerhard Zimmer (Hg.), *Wer bestimmt den Lernerfolg?* (Anke Grotlüschen) 317

Dehnbostel, Peter, Zorana Dippl, Frank Elster u. Thomas Vogel (Hg.), *Perspektiven moderner Berufsbildung: E-Learning*(Antje Pabst) 318

Rahn, Sylvia, *Die Karrierisierung des weiblichen Lebenslaufs* (Claudia Weber) 319

Soziale Bewegungen und Politik

Kepel, Gilles, *Das Schwarzbuch des Dschihad. Aufstieg und Niedergang des Islamismus* (Urs T. Lindner) 320

Krauss, Hartmut, *Faschismus und Fundamentalismus* (Manfred Behrend) 321

Sloterdijk, Peter (Hg.), *Marx. Ausgewählt und vorgestellt von Oskar Negt* (Kolja Lindner) 323

Opitz, Sven, *Gouvernementalität im Postfordismus* (Nils Baratella) 324

Ökonomie

von Werlhof, Claudia, Veronika Bennholdt-Thomson u. Nicholas Faraclas (Hg.), *Subsistenz und Widerstand. Alternativen zur Globalisierung* (Lea Susemichel) ... 325

Sandleben, Guenther, *Nationalökonomie & Staat. Zur Kritik der Theorie des Finanzkapitals* (Markus-Michael Müller) 327

Jessop, Bob, *The Future of the Capitalist State* (Jens Wissel) 328

Christen, Christian, Tobias Michel u. Werner Rätz, *Sozialstaat. Wie die Sicherungssysteme funktionieren und wer von den »Reformen« profitiert* (Ulrich Brand) 329

Müller, Walter, u. Stefani Scherer (Hg.), *Mehr Risiken – Mehr Ungleichheit? Abbau von Wohlfahrtsstaat, Flexibilisierung von Arbeit und die Folgen* (Mario Candeias) 330

Köhnen, Heiner, *Das System Wal Mart* (Stephan Kaufmann) 332

Buchhandlungen, die das Argument-Verlagsprogramm führen

Augsburg	Probuch, Gögginger Straße 34 (0821/579173)
Berlin	Argument-Buchladen, Reichenberger Straße 150 (030/611 39 83) Motzbuch, Motzstraße 32 (030/2115958) Schleichers Buchladen, Königin-Luise-Straße 40/41 (030/841902-0) Schwarze Risse, Mehringhof - Gneisenastraße 2a (030/6928779)
Bielefeld	Eulenspiegel Buchladen, Hagenbruchstraße 7 (0521/175049)
Bremen	Buchladen im Ostertor, Fehrfeld 60 (0421/785 28)
Düsseldorf	BiBaBuZe, Aachener Straße 1 (0211/34 00 60)
Essen	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) Herbert Bärsch Nachf. GmbH, Hostatostr./Albanusstr. 29 (069/314032-0) Jos Fritz, Wilhelmstraße 15 (0761/26877)
Freiburg	Buchladen Rote Straße, Nikolaikirchhof 7 (0551/42128)
Göttingen	Heinrich Heine Buchhandlung, Schlüterstraße 1 (040/441133-0)
Hamburg	Annabee, Gerberstraße 6 (0511/1318139)
Hannover	Buchhandlung Schöbel & Kube, Plöck 65 (06221/26036)
Heidelberg	Amei's Buchecke, Goschenstraße 31 (05121/34441)
Hildesheim	ABC Buchladen GmbH, Goethestraße 77 (0561/777704)
Kassel	Zapata Buchladen GmbH, Jungfernstieg 27 (0431/93639)
Kiel	Der Andere Buchladen, Zülpicher Straße 197 (0221/416325)
Köln	Buchladen zur Schwarzen Geiss, Am Obermarkt 12 (07531/15433)
Konstanz	Cardabela, Frauenlobstraße 40 (06131/614174)
Mainz	Roter Stern GmbH, Am Grün 28-30 (0542/24787)
Marburg	Basis-Buchhandlung, Adalbertstraße 41b-43 (089/2723828)
München	Buchhandlung Rosta, Aegidiistraße 12 (0251/449026)
Münster	Buch Weiss, Hauptstraße 4, (07127/21328)
Neckartenzlingen	Buchhandlung Libresso, Bauerngasse 14 (0911/225036)
Nürnberg	Buchhandlung Carl v. Ossietzky, Markt 24 (0441/13949)
Oldenburg	Jakob Fetzer, Georgenstraße 26 (07121/239080)
Reutlingen	Basel Buchlade, Theaterpassage Theaterstraße (7 061/2718404)
Schweiz	Bern Buchhandlung Candinas, Münstergasse 41 (031/3121285)
Österreich	Wien Buchhandlung Winter, Landesgerichtstr. 20 (0043/1 - 405 12 34)
Niederlande	Utrecht De Rooie Rat, Oudegracht 65 (031-30-2317189)

Frauenbuchläden, die das Argument-Frauenprogramm führen

Augsburg	Frauenbuchhandlung Elisara, Schmiedgasse 11 (0821/154303)
Bochum	Frauenbuchladen Amazonas, Schmidtstraße 12 (0234/683194)
Bremen	Hagazussa, Friesenstraße 12 (0421/74140)
Düsseldorf	Frauenbuchladen, Becherstraße 2 (0211/4644050)
Göttingen	Laura GmbH, Burgstraße 21 (0551/47317)
Hamburg	Frauenbuchladen, Bismarckstraße 98 (040/4204748)
Kassel	Frauenbuchladen Aradia e.V., Pestalozzistraße 9 (0561/17210)
Köln	Rhiannon, Moltkestraße 66 (0221/523120)
Leipzig	Frauenbuchladen Tian, Könnertitzstraße 92 (0341/4797475)
Mannheim	Frauenbuchladen Xanthippe, T3, 4 (0621/21663)
München	Lillemor's Frauenbuchladen, Barerstraße 70 (089/2721205)
Nürnberg	Frauenbuchladen, Innerer Kleinreutherweg 28 (0911/352403)
Tübingen	Frauenbuchladen Thalestris, Bursagasse 2 (07071/26590)
Schweiz	Zürich Frauenbuchladen, Gerechtigkeitsgasse 6 (01/2026274)
Österreich	Wien Frauenzimmer, Lange Gasse 11 (0222/4068678)