

Das Argument

46

10. Jahrgang 1968

Brecht/Lukács/Benjamin. Fragen der marxistischen Theorie (I)

Wolfgang Fritz Haug: Nützliche Lehren aus Brechts »Buch der Wendungen«	1
Werner Mittenzwei: Marxismus und Realismus. Die Brecht-Lukács-Debatte	12
Walter Benjamin: Die Moderne [mit einer Nachbemerkung von Rolf Tiedemann]	44
Rolf Tiedemann: Zur »Beschlagnahme« Walter Benjamins oder Wie man mit der Philologie Schlitten fährt	74
Joachim Moebus und Ulrich Enderwitz: Zum Strukturalismus von Meyer Fortes und Lévi-Strauss	94
Besprechungen	104

Wolfgang Fritz Haug

Nützliche Lehren aus Brechts „Buch der Wendungen“¹

Der Dichter Kin sagte:

Wie soll ich unsterbliche Werke schreiben, wenn ich nicht berühmt bin?

Wie soll ich antworten, wenn ich nicht gefragt werde?

Warum soll ich Zeit verlieren über Versen, wenn die Zeit sie verliert?

Ich schreibe meine Vorschläge in einer haltbaren Sprache

Weil ich fürchte, es dauert lange, bis sie ausgeführt sind.

Brechts postumes „Buch der Wendungen“¹ ist auf lange Haltbarkeit eingerichtet. Man bemerkt sogleich eine große Einfachheit, aber auch Spuren der Anstrengung, die sie gekostet hat. Die chinesische Manier, in der das Buch verfaßt ist, datiert es weit zurück. Die Datierung will umgekehrt gelesen werden. Sie deutet auf viel Zukunft. Die Manier muß versuchen, die Zeit zu überlisten. Was so alt ist, das wird noch lange halten. In die fernöstlich-antiquarisch stilisierten lehrhaften Anekdoten und Aphorismen sind Erfahrungen aus den Klassenkämpfen der ersten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts eingekleidet. Vieles bezieht sich auf die Sozialdemokratie, auf den Faschismus, auf den durch Stalin geprägten Aufbau des Sozialismus in einem isolierten Land. Anderes bezieht sich auf Philosophie, Kunst, Liebe und Sexualmoral. In allem werden Lehren von Marx und Engels („die Klassiker“) zur Überlieferung aufbereitet. Dabei bietet das Buch ein Modell für die Einheit von Theorie und Praxis. Es ist nützlich, darauf zu achten, wie Brecht vermeidet, die beiden Momente gegeneinander auszuspielen. Denken wird definiert als etwas, das dem Handeln vorausgeht. In der Wirklichkeit, die durchdacht werden muß, steckt wiederum vergangenes Handeln; aus dessen Wechselbeziehung mit der ihm wiederum vorausgesetzten Wirklichkeit wird gelernt. Ohne diese Kette von Voraussetzungen wäre das Denken leer, ohne dieses jene zunichte gemacht. Zu jedem Zeitpunkt gilt: auf das Handeln kommt es an, aber die Theorie geht voraus. Jedes der beiden Momente hat seinen spezifischen Vorrang. Auch fortwährendes Reden vom Handeln ist nur Theorie. Ein Buch handelt naturgemäß, selbst dann, wenn es sich ums Handeln dreht, von dem, was dem Handeln vorausgeht. — In allen Formulierungen des Me-ti erkennt man die Absicht, dem Denken auf dem Weg über Einsichten in Notwendigkeiten — was in gewissem Sinn als Unterwerfung des Denkens erscheinen mag — zu der ihm möglichen Freiheit zu verhelfen. Die Lehre vom richtigen Denken ist somit eine

¹ Bertolt Brecht: Me-ti, Buch der Wendungen, Frankfurt am Main 1965.

Lehre vom richtigen Verhalten. „Das Denken ist ein Verhalten des Menschen zu den Menschen.“ Das „Buch der Wendungen“ ist insofern ein kasuistisches Lehrbuch vom Verhalten unter bestimmten Notwendigkeiten. Eine Notwendigkeit kann es sein zu überleben. Notwendig war auch einmal der Aufbau des Sozialismus in einem isolierten Land. Vielleicht aus beiden Gründen hält Me-ti sich an der Seite des Ni-en (Stalin), wenn er auch die Notwendigkeit zu überleben weniger betont als vor ihm „Herr K.“. Der Titelbegriff „Wendungen“, der ein Programm beinhaltet, faßt beides zusammen: die Wendigkeit, zu der die Individuen genötigt sind, um ihrer Vernichtung zu entgehen, und die Wendungen im Prozeß der Geschichte. Im zweiten, objektiven Sinn heißt es „über Wendungen“: „Mi-en-leh (Lenin) lehrte: Das Einführen der Demokratie kann zur Einführung der Diktatur führen. Das Einführen der Diktatur kann zur Demokratie führen.“ Wendungen sind das Produkt von Widersprüchen, von notwendigen Konflikten. Sie zu begreifen und auszusprechen ist tendenziell gleichbedeutend mit richtigem Verhalten und dessen Propagierung. Hierfür bedarf es der richtigen Wendungen der Rede. Insofern ist das Buch der Wendungen ein kasuistisches Lehrbuch über objektive Dialektik und zugleich über Dialektik als Methode des Begreifens und Sagens und als politische Verhaltensstrategie. — Das Wort Dialektik kommt freilich nirgends vor. An seiner Stelle steht der Name „die große Methode“, — die hilft, sich in den Wendungen der Sache und der Sprache zurechtzufinden. Dialektik ist nicht der einzige Begriff, der derart mythisierend übersetzt wird. Sozialismus heißt im Buch der Wendungen „die große Ordnung“. Die Namen der Personen werden nicht anders behandelt. Indem die Namen der Personen und der Begriffe fremd gemacht werden, nur soweit aber, daß sie immer noch erkennbar bleiben; indem so getan wird, als sei diese fremdverständliche Sprache die selbstverständliche von anderswann und anderswo, sollen mit dem Mittel der Manier die Verfügungen überspielt werden, die in der eingefahrenen Terminologie festgelegt sind. Die mythisierende, kunstvoll-künstliche Einfachheit, die auf solchem Weg erreicht wird, ist nicht unbedenklich. Es kann aber kaum bezweifelt werden, daß die dialektische Methode im Buch der Wendungen ihr Ziel gerade dadurch erreicht, daß sie ihre Kodifizierung zum Jargon ignoriert. ‚Subjekt-Objekt‘, ‚Umschlag‘, ‚Totalität‘ und schließlich ‚Dialektik‘ selbst werden nicht einfach, indem ihr terminologischer Name genannt wird, behauptet, wie weithin üblich. Die bloße Terminologie wäre zu billig. Sondern das, dessen Erkenntnis diese Begriffe allenfalls versprechen, wird selber realistisch nachgebildet. Dabei werden einige Widersprüche sichtbar, deren Beachtung von Nutzen sein kann. Zunächst macht, was als brechtische Manier erscheint, bald umgekehrt das Manieristische in der Sprache der linken „Tuis“² spürbar. Offene Manier steht gegen uneingestandene Manier. Dieser Aspekt der brechtischen

2 „Tui“ = Intellektueller; Brecht bildet das Wort durch Umstellung: „Tellekt-Uell-In“.

Sprache ist nicht ablösbar vom Widerspruch gegen eine festgefahrene Sprache. Die Erkenntnischance liegt im Zusammenstoß beider. Künstliche Fremdheit bricht falsche Vertrautheit. Sobald das verfremdend Fremde selbstverständlich würde, verschwände mit dem Verfremdungseffekt der befreiende Erkenntniseffekt. Dies gilt vor allem für die Namenscharaktere; sie sind das Verschwindende, das als manieristisches Relikt zu bleiben droht. Das Bleibende, um desentwillen der ganze Aufwand getrieben wird, sind die Erfahrungen. Damit sie bleiben, verschwände die Sprache Brechts am liebsten in den ausgesprochenen Erfahrungen. Dies Verschwindenwollen lenkt wiederum gerade das Interesse auf sie; aus diesem Widerspruch ist offenbar kein Entkommen. Der hohe Wert, den Brecht der einfachen Wendung beimißt, rechtfertigt sich allein als Wert einer Technik, die etwas Widersprüchliches leisten soll, was es nach Brechts Einsicht eigentlich nicht geben kann: das Festhalten jener Bewegung, die man Erkenntnis nennt. Die Sätze sollen abgeschliffen sein wie Kieselsteine, als wären es von weither überlieferte Sprichwörter. Diese entfernende Stilisierung bildet die Distanz nach, aus der allein richtig erkannt wird: gebraucht wird Unverbrauchtes. Die fingierte Ferne des Vergangenen fungiert als Noch-nicht. Die einfachen Sätze lesend legt man einen Weg zurück, der scheinbar in die Vergangenheit führt; aber nachher ist man weiter. Es ist dies kein Verfahren zur Lösung des Problems, sondern eine Technik, die dem fortbestehenden Problem entgegengesetzt wird. Das Widersprüchliche und Fragwürdige dieser Technik ist nicht zu trennen von ihrer Leistung. Zugleich ist es ein Gradmesser für die Schwierigkeit, unter der geistig produziert werden muß: oft werden die Sätze vereinnahmt und verlieren ihren Erfahrungsgehalt schneller, als man sie niederschreiben kann. Gerade dem Pathos der Erfahrung, die es aufzubewahren gilt, entspricht als schriftstellerische Technik die Manier des Einfachen. Für wen werden Erfahrungen aufbewahrt? Warum gewinnt der Aspekt der Haltbarkeit im Buch der Wendungen ein so hervorragendes Interesse?

Sein Gegenstand ist in gewissem Sinn das Ausharren: in der Zeit wie in der Solidarität. Sein Adressat und vorgesehener Benutzer ist zunächst der Verfasser selbst, sodann jeder Einzelne. Sein Ziel ist es, jeden Einzelnen in allem auf die „große Ordnung“ zu beziehen. Aber die Beziehung wird motiviert mit dem wohlverstandenen Eigeninteresse des Einzelnen. Deshalb ist eine in vielen Episoden beantwortete Frage des Büchleins: wie verwirklicht und erhält der Einzelne sich selbst als Sozialist? So drehen viele Stücke sich von allen Seiten um sozialistische Haltung. Den Hintergrund bildet eine Geschichte, in der nicht wenige Sozialisten die Haltung verloren haben. Viele finden sich gerade durch ihre marxistische Unbeugsamkeit isoliert, andere wieder durch ihre Anpassungsfähigkeit gebrochen. Eine solche Situation entstand zum Beispiel unter der Herrschaft Stalins. In der Sowjetunion wurde der ökonomische Aufbau vorangetrieben. „Aber die Vereine außerhalb Sus verfielen. Nicht die Mitglieder wählten die Sekretäre, sondern die Sekretäre wählten die Mitglieder.

Die Losungen wurden von Su verfügt und die Sekretäre von Su bezahlt. . . . Sie waren bald nicht mehr die Besten, sondern nur mehr die Gefügigsten. Einige Gute blieben die ganze Zeit durch, weil sie, wären sie gegangen, nicht mehr mit den Mitgliedern hätten sprechen können, aber bleibend konnten sie ihnen nur sagen, was sie für falsch hielten. Dadurch verloren auch sie das Vertrauen der Mitglieder und zugleich ihr eigenes.“ Die Moral der Geschichte und vieler ähnlicher scheint gnadenlos: auf wen nicht mehr gehört wird, der hat am Ende nichts mehr zu sagen. Diese Gnadenlosigkeit, die sich an die Adresse des Einzelnen richtet, ist näher zu betrachten. Zynisch erscheint sie in vielen Wendungen Me-tis, etwa in der vom Erfolg, der erfolgreich und ein Gesicht macht. „Me-ti sagte: nur Narren sind bitter, wenn sie im Erfolg die Stimmung zu ihren Gunsten umschlagen sehen, beim Mißerfolg zu ihren Ungunsten. Erfolg macht erfolgreich, Mißerfolg schwach.“ Wer von sich selber beeindruckt sein kann, macht vielleicht eine noch bessere Figur. „Der Erfolg macht schön, großzügig und sicher, zumindest macht er ein Gesicht. Der Mißerfolg verwischt ein Gesicht.“ Gegen solche Formulierungen wehrt sich ein Gefühl, das von vielen für fortschrittlich gehalten wird: das Mitleid, das Unterlegenen entgegengebracht wird. Me-ti argumentiert mit Lenin gegen das Mitleid. „Wenn er das Elend der Ausgebeuteten und Unterdrückten sah, entstand in ihm ein Gefühl, das er sogleich in Zorn verwandelte. Das gleiche Gefühl wird bei unwissenden Naturen zu Mitleid.“ Dem folgt eine analytische Definition, die von Spinoza stammen könnte: „Es ist dies eine dumpfe Wehmut, der Verzweiflung ähnlich.“ Gefordert ist stattdessen „Zorn gegen das Unrecht“, ohne den man kein guter Sozialist sein kann. Wieder empfiehlt es sich, auf die Differenzierung zu achten: „Zorn gegen das Unrecht ist mehr als bloße Verurteilung des Unrechts oder Angst, sich am Unrecht zu beteiligen.“ Erster Fixpunkt ist das Interesse des Einzelnen — sogar im Modus der Privatheit: „Wer nicht fähig ist, über ein privates Unrecht, das ihm geschehen ist, zornig zu werden, der wird schwer kämpfen können. Wer nicht fähig ist, über andern angetanes Unrecht zornig zu werden, der wird nicht für die große Ordnung kämpfen können. Und der Zorn muß kein schnell aufflackernder, ohnmächtiger sein, sondern ein langdauernder, der die rechten Mittel zu wählen weiß.“ Aber widerspricht nicht die Gerechtigkeit dem Erfolg? Genügt es, als verbindende Mitte das Kämpfen einzuführen? Wer für sich selbst kämpfen kann, warum sollte der für andere kämpfen? Steht Erfolg nicht unter der Herrschaft der Konkurrenz? Freilich fallen Mißerfolg und Ohnmacht noch hoffnungsloser unter diese Herrschaft. Dies spürend, versucht Brecht, einen Begriff von Erfolg aus dem System von oben und unten zu befreien. Er faßt Erfolg nicht als Kategorie der Konkurrenz, sondern als eine der „Produktion“. Me-ti, der jedes andere moralische ‚Du sollst‘ ablehnt, findet ein einziges Gebot akzeptabel: „Du sollst produzieren.“ Die zusammengehaltenen Momente: Erfolg, Schönheit, Glück, fallen unter dieses Gebot. Was als Zynismus erschien, will nützliche Einsicht sein. Der Verweis auf Erfolg ist nicht identisch

mit dem zynischen „Es deckt einen da keiner zu“ des früheren Brecht. „Freiheit, Güte, Gerechtigkeit, Geschmack und Großzügigkeit sind Produktionsfragen, sagte Me-ti zuversichtlich.“ Selbst das bloße Überleben ist ein produktiver Vorgang und muß als solcher gesehen werden. „Produktion“ heißt zunächst Selbstverwirklichung. Als Kategorie der Selbstverwirklichung tritt Erfolg in zwei gegensätzliche Momente auseinander. Das erste ist das der Effektivität. Daher gilt zuerst die Frage: ‚Wie sind Dinge und Prozesse beherrschbar?‘ Denken bekommt einen technizistischen, operationalistischen Einschlag. Viele Lehren des Me-ti scheinen zu bedeuten: alles, was nicht zur Anpassung an die jeweiligen Notwendigkeiten und zur Beherrschung „der Dinge“ dient, soll aufgegeben werden. Aber verwirklicht man so sich selbst? Wird so nicht nur technische Subjektivität, die allein auf Herrschaft, Leistung, Erfolg aus ist, entfesselt? Wenn vom Erfolg gesagt wurde, daß er ein Gesicht macht, konnte gefragt werden: ‚Ist ein Gesicht so wichtig?‘ Wichtig wird es beim Versuch, das Moment losgelassener Herrschaft zu beherrschen. Dieser Versuch trägt das zweite, dem ersten entgegengesetzte Erfolgsmoment: Schönheit, Gerechtigkeit, Bestehen vor sich selbst, sind Instanzen, die sich nicht vom Einzelnen lösen können. Aber wie können sie mit der Effektivität produktiv verbunden werden? Eine der Verhaltenslehren, die Brecht im Buch der Wendungen immer wieder gibt, ist die Empfehlung, in der dritten Person zu leben. Man kann nicht nur, wie Cäsar, in der dritten Person von sich schreiben. „Man kann auch in der dritten Person leben.“ So wird nämlich die erste sichtbar und ihr eigener Zeuge. Wie sieht der Machende und wie sieht das Machen aus, heißt jetzt die unabweisbare und trotz allem merkwürdige Frage. Am Feuer-Machen der Lai-tu kritisiert Me-ti: „Der Augenblick ging verloren . . . eines geschah fürs andere, aber nichts für sich selber. Und was hätte alles . . . zum Ausdruck kommen können!“ Die Argumente wirken merkwürdig altmodisch. „Es ist eine Sitte darinnen, die Gastlichkeit ist etwas Schönes.“ Schön heißt auch das achtlos verheizte Holz. „Die Bewegungen können schön sein und Liebe erzeugen; der Augenblick kann ausgenutzt werden und kommt nicht wieder. Ein Maler . . . hätte kaum etwas zu malen gehabt. Es lag kein Spaß in diesem Feuermachen, es war nur Sklaverei.“ So werden also Schönheit, Liebe, Spaß gegen die versklavende Herrschaft der bloßen Effektivität angerufen. — Der erfüllte Moment, in dem etwas für sich selber geschehen kann, ist allein keine Antwort, wo ein langdauernder Zorn, der die rechten Mittel zu wählen weiß, notwendig ist. Darum verlegt Brecht das Sichtbare, das in vielen Momenten verloren geht, in die Geschichte. „So empfahl er dem Einzelnen nach vielem Nachdenken, sich selber ebenso wie die Klassen und großen Menschengruppen historisch zu betrachten und sich historisch zu benehmen. Das Leben, gelebt als Stoff einer Lebensbeschreibung, gewinnt eine gewisse Wichtigkeit und kann Geschichte machen.“ „Jeder möge sein eigener Geschichtsschreiber sein, dann wird er sorgfältiger und anspruchsvoller leben.“ So gehört die erste Person in der dritten zugleich den andern. Dementsprechend modifiziert

Brecht seinen Vorschlag an anderer Stelle: man solle seine jeweiligen Beschäftigungen notieren, als sei es für eine Biographie, angefertigt für die „Klasse“. Ist so die Kluft, die den Einzelnen von den Massen und dem Sozialismus trennt, wenigstens von dieser Seite her tendenziell überbrückt, so existiert doch die andere, übermächtige Seite des Widerspruchs fort. Geschichte und Massenkämpfe drohen den Einzelnen zu vernichten. Wie verhält und erhält sich in ihnen der Einzelne?

Bei der Produktion, auch seiner eigenen, ist der Einzelne auf die Massen verwiesen. Die Masse ist für Me-ti die Mitte, an den Endpunkten steht der Einzelne. Der Einzelne ist in der Masse zwar negiert. Me-ti richtet aber durch diese Erfahrung des Negiertseins hindurch sich an den Einzelnen als an den Verwirklicher einer Synthese. Die lehrhafte Auseinanderlegung dieser Dialektik nimmt großen Raum ein im Buch der Wendungen. Zahlreiche Wendungen zeigen die Negation von Individuen, lehren das Individuum sie zu bejahren. Aus dem unabwendbar Schlimmsten, das sie dem krampfhaft an sich Festhaltenden bedeutet, kann das Beste, was überhaupt möglich ist, gemacht werden. Daher ist Lernen allgemeinste Produktionsbedingung. Für den Einzelnen ist es ein wichtiges Lernziel, die Dialektik seiner Beziehungen zu den Massen und zur Geschichte, auch zu den Institutionen der Herrschaft, zu begreifen. „In der Nähe großer Menschenmassen verändert sich das Denken des Einzelnen. Der Politiker Si-jeh bemerkte bei sich, daß er vor seinen Hörern, wenn sie in großer Zahl anwesend waren, gänzlich anderes sagte, als er sich zu Hause vorgenommen hatte. Der Philosoph Min hielt dies für einen körperlichen Vorgang. Er wies auf das Herzklopfen hin, das sich bei Rednern vor dem Reden einstellt. So hat auch der Angeklagte vor Gericht meist eine gewisse Mühe, sich von Gedanken frei zu halten, die seine Richter haben. Gelingt dies nicht, dann setzt er sich gleichsam selbst unter seine Richter, nur weil sie Viele sind (Viele zu vertreten scheinen).“ Folgt der lapidare Nachsatz: „Die Gefahr dauert für gewöhnlich länger als die Flucht.“ Konkretisiert wird der Satz auch an anderer Stelle: „Die Gegner Ro-pi-jehs wurden für ihn zu einer Gefahr, als es für sie gefährlich wurde, gefährlich zu scheinen.“ — Me-ti lehrt viele solcher Prozeßerfahrungen, die berücksichtigt werden müssen, sollen Veränderungen bewirkt werden oder soll der Einzelne in ihnen auch nur bestehen. Die von Me-ti aufbewahrten Erfahrungen sind fast immer als ihre eigene kurzgefaßte Geschichte mitgeteilt. Indem sie die Wendungen einer Sache und ihrer Erkenntnis aufeinander beziehen, bilden sie jeweils die Geschichte einer Überzeugung, wie sie entstanden ist aus Einsichten in Notwendiges. So leuchten sie ein. Mit dem Vermögen, einleuchtend zu argumentieren, steht und fällt in gewissen Situationen das politische Ziel. „Um von Volksherrschaft zu reden, muß man dem Wort Überzeugung einen neuen Sinn verleihen. Es muß bedeuten: Das Überzeugen der Menschen. Volksherrschaft bedeutet Herrschaft der Argumente.“ „Zu der Zeit der großen Umwälzung, sagte Me-ti, eroberten Mi-en-leh und seine Freunde soviel Macht, als sie Menschen

überzeugten. Die Befehle Mi-en-lehs waren kurzgefaßte Überzeugungen. Mi-en-leh konnte nicht sagen, die Übermacht seiner Gegner zwinge ihn, zu befehlen. Sie zwang ihn, zu überzeugen. Ni-en hatte weniger Gegner und befahl. " Von richtigen Einsichten in Veränderungen kann das Leben abhängen, von der richtigen Argumentation die Macht. Darum ist Genauigkeit eine, auch den „Klassikern“ nachgerühmte, Tugend. Me-ti argumentiert zum Beispiel gegen abstrakte Argumente. „Der Sturm, der die Birken biegt / Gilt für gewalttätig / Aber wie ist es mit dem Sturm / Der die Rücken der Straßenarbeiter biegt?“ Falsch ist der abstrakte Protest gegen unmittelbare Gewalt, der die selber abstrakte mittelbare Gewalt nicht erkennt. Falsch ist auch der Protest gegen Gewalt, der sich nicht gegen die Bedingungen wendet, in denen die Notwendigkeit irrationaler Gewaltanwendung verankert ist. Auch ist Gewalt nur legitim, wenn sie gegen solche Bedingungen sich richtet. Eine Schlüsselfrage kann es sein: wie wird mittelbare Gewalt als Gewalt sichtbar? Um es zu werden, darf sie dabei nicht aufhören, mittelbar zu sein, sonst wird immer nur die unmittelbare Gewalt sichtbar. Nein, sichtbar zu machen ist die Gewalt, die den Rücken der Straßenarbeiter biegt, denen, denen sie den Rücken biegt. Freilich lehren die „Klassiker“, daß es Interessen gibt, die durch Überredung nicht zu besiegen sind. Die Klassiker „kämpften gegen die Gewalt, die zuschlägt, und gegen die Gewalt, die die Bewegung hindert. Sie zögerten nicht, der Gewalt die Gewalt entgegenzustellen.“ — In der Auseinandersetzung um derartige Fragen können falsche Formulierungen über einen politischen Kampf vorentscheiden. „Als die Offiziere von Ni einen Haufen von Staatsmännern töteten, die gegen einen Eroberungskrieg waren, nannten die Zeitungen sie Aktivisten, d. h. solche, welche die Tat lieben. So erreichten sie, daß man nicht über die Tat urteilte, sondern darüber, ob es besser sei, nur zu reden oder auch zu handeln.“ Warnt dieses Beispiel vor der Wahl falscher Argumentationsebenen, so wenden sich andere Beispiele gegen die Fixierung auf Argumente, die in bestimmten Situationen einmal richtig waren. Das Richtige ist nämlich vielleicht nicht lange richtig. Die Dinge haben einen Drang „unter dem Denken weg“. „Me-ti nannte jene Art von Erkenntnis die beste, welche Schneebällen gleicht. Diese können gute Waffen sein, aber man kann sie nicht zu lange aufbewahren. Sie halten sich auch zum Beispiel nicht in der Tasche.“ Diese Erkenntnis freilich ist haltbar. Eine weitere Argumentationserfahrung besagt: an sich richtige Argumente können von den Vertretern der Unterdrückung vereinahmt werden. Darin liegt zum Beispiel „einer von Me-tis Fehlern“: „wenn jemand behauptet, 2 mal 2 sei vier, weil acht minus 5 gleich 7 sei, dann sage ich sofort, 2 mal 2 sei dann nicht vier. Das kolportiert er dann. So hat man mich sagen hören, daß es keine Klassen gibt, daß die Oberen sich für die Unteren aufopfern, daß man in Ketten frei sein kann, daß die Literatur durch Intelligenz verdorben wird und ähnlichen Unsinn.“ Gedachtes und Gesagtes löst sich leicht los von seinem Urheber wie von der Wirklichkeit. Zu den Prozeßerfahrungen, die Me-ti mitteilt, gehört das Mißtrauen gegen Urteile. Ge-

gen sie steht ein pathetischer Begriff von Erfahrung. „Es ist eine bestimmte Technik nötig, die Erfahrungen frisch zu halten, so daß man immerzu aus ihnen neue Urteile schöpfen kann.“ Diese Technik trägt dem „Fluß der Dinge“ Rechnung. In der Veränderung gilt es, identisch zu bleiben. Dies wird erreicht durch Veränderung. Argumente müssen wie Schneebälle sein, aber die Hand, die sie wirft, muß fest sein. Die Dialektik von Veränderlichkeit und Festigkeit ist unerbittlich. Wer sie nicht beherrscht, wird von ihr beherrscht. Aus dem Versuch, diese Dialektik zu beherrschen, erklärt sich eine bestimmte Härte. Man muß zum Beispiel immer dabei sein. Das ist die andere Seite der befreienden Technik, Erfahrungen frisch zu halten und Erkenntnisse wie Schneebälle zu behandeln. Hier ist die Geschichte zu erwähnen, wie Me-tis Schüler ihren Lehrer nicht mehr erkennen. Zuvor war er freundlich, und sie waren überall geschätzt, „weil er ihnen half, das höchste Maß des ihnen Möglichen zu erlangen.“ Mit Me-ti geht eine unerklärte Veränderung vor sich: „Aber eines Morgens trat ein fremder Mann in ihre Mitte, ihrem alten Lehrer noch ähnlich in Figur und Stimme, und doch hatte er andere Bewegungen, und er gebrauchte andere Wörter. Als sie ihm das sagten, rasch und freundlich, wie er es sie gelehrt hatte, wandte er sich verdrießlich von ihnen. An diesem Tage sahen sie ihn nicht mehr.“ Me-ti kommt noch weiter in das Klassenzimmer, aber so, wie man ein Pensum erledigt. Schließlich bleibt er weg. „Als das Jahr sich neigte, baten die Leute von Ma, Me-ti möge ihnen einen seiner Schüler schicken. Er suchte sie in dem Klassenzimmer auf. Sie waren noch dort, aber sie sprachen von Dingen, die ihm gleichgültig waren, mit ihm fremden Wörtern. Nach wenigen Minuten, ehe er ihnen noch den Grund seines Kommens hatte erklären können, schrie er zornig, er könne keinen von ihnen brauchen.“ Me-ti und seine Schüler trennen sich wie Fremde. Die Geschichte hat keine Auflösung. So ist es die Geschichte von einer Veränderung, die weder Me-ti noch seine Schüler verstehen. Verständlich daran ist nur: man muß auf dem laufenden bleiben. Wo nichts stehen bleibt, muß man mitgehen, oder man trennt sich. Man muß fortwährend im Gespräch bleiben. Es ist hierin eine Nähe zu ganz ordinären Anpassungszwängen, wie die Gruppenpsychologie sie beschreibt. So also geht es, wenn einer, und sei es der Lehrer, sich absentiert. Eine andere Gefahr ist, daß er zu lange bleibt. So wird er zum schlechten Beamten, wie Me-ti ihn immer wieder beschreibt. Das Schlimmste ist sein Ehrgeiz, sich unentbehrlich zu machen. „Selbst wenn es nichts mehr zum Verwalten gibt, geht der Verwalter nicht weg.“ Überhaupt ist es ein wichtiger Gesichtspunkt bei der Betrachtung des herrschenden Apparats: er sichert sich das Monopol, das Nützliche zu tun.

Zweifellos sind Brecht und seine dritte Person, Me-ti, im Spiegel des Buches der Wendungen stilisiert und geschönt. Aber ihr Bild wird nicht verfälscht durch die Abwesenheit von Fehlern und Niederlagen. Mit den Klassikern war es nicht anders, wie jeder weiß. „Sie konnten nicht alle überzeugen, die mit ihnen sprachen, und erlebten häufig Niederlagen.“ Auch war ihr Leben „einfach verlaufen“. „Eine

der größten Taten der Klassiker war es, daß sie ohne jede Entmutigung auf den Aufstand verzichteten, als sie die Lage verändert sahen. Sie sagten eine Zeit des nochmaligen Aufschwungs der Unterdrückter und Ausbeuter voraus und stellten ihre Tätigkeit darauf um. Und weder ihr Zorn gegen die Herrschenden wurde geringer, noch ließen ihre Anstrengungen, sie zu stürzen, nach.“ Das Ziel heißt bei Me-ti die große Ordnung, das Bestehende: die große Unordnung. Die Unordnung fordert Gehorsam, die Ordnung Disziplin. Über das Verhältnis des Bestehenden zum Ziel äußert Me-ti sich so: viele halten den Sozialismus „für eine aller vorhandenen Ordnung oder Unordnung ganz entgegengesetzte Ordnung. . . Nun ist sicher, was wir haben, Unordnung, und was wir planen, Ordnung, aber das Neue ergibt sich aus dem Alten und ist seine nächste Stufe. Wir versuchen weniger, etwas ganz Anderes, zu dem es keinen Zugang gibt, durchzusetzen, als den nächsten Schritt zu tun, d. h. den Schluß aus dem Vorhandenen zu ziehen. Das Neue entsteht, indem das Alte umgewälzt, fortgeführt, entwickelt wird.“ Deshalb ist ein ganz großer Begriff für Me-ti das Erkennen der Wirklichkeit. Es gilt, sich von solchen allgemeinen Urteilen zu befreien, die immer wieder die Tendenz haben, das Erkennen der Wirklichkeit zu behindern. Im Nein zur schlechten Wirklichkeit steckt ein Ja zur Wirklichkeit. Ohne dieses Ja wäre das Nein kein richtiges Nein. „Die Klassiker lebten in den finstersten und blutigsten Zeiten. Sie waren die heitersten und zuversichtlichsten Menschen.“ Das Ganz Andere kann gesehen werden als die andere Seite des schlechten Bestehenden. Me-ti, der für kühle Ausdrucksweise eintritt, warnt vor Beschäftigungen mit dem Unmöglichen. Solche Beschäftigungen müssen als „schlechte Gewohnheiten“ bekämpft werden. „Gehen nach Orten, die durch Gehen nicht erreicht werden können, muß man sich abgewöhnen.“ Der Satz wird noch zweimal variiert: Gleiches gilt fürs Reden und fürs Denken. Als Kontrast kann hier eine merkwürdige Geschichte dienen. Zu Me-ti kommt sein Schüler Tu, der von ihm lernen möchte, am Kampf der Klassen teilzunehmen. „Me-ti lachte und sagte: sitzt du gut? Ich weiß nicht, sagte Tu erstaunt, wie soll ich anders sitzen? Me-ti erklärte es ihm. Aber, sagte Tu ungeduldig, ich bin nicht gekommen, sitzen zu lernen. Ich weiß, du willst kämpfen lernen, sagte Me-ti geduldig, aber dazu mußt du gut sitzen, da wir jetzt eben sitzen und sitzend lernen wollen. Tu sagte: wenn man immer danach strebt, die bequemste Lage einzunehmen und aus dem Bestehenden das Beste herauszuholen, kurz, wenn man nach Genuß strebt, wie soll man da kämpfen? Me-ti sagte: wenn man nicht nach Genuß strebt, nicht das Beste aus dem Bestehenden herausholen will und nicht die beste Lage einnehmen will, wie sollte man da kämpfen?“ Die Tätigkeit für die Befreiung steht in der Gefahr, aus gewissen Notlagen Zwangstugenden zu machen, die sie um ihre Früchte bringen.

Das Buch der Wendungen ist ein Fragment, dessen Stücke sich auch untereinander fragmentarisch verhalten. Oft scheinen sie sich zu korrigieren bis zur Unvereinbarkeit. Vereinbaren soll sie der Einzelne, dem die Verhaltenslehren helfen sollen beim Bestehen in den

Widersprüchen. Laufen diese Lehren nicht nur auf eine Verdoppelung des Einzelnen hinaus, dem sie zumuten, simultan auf beiden Seiten des Widerspruchs zu stehen? Lläuft der Einzelne nicht Gefahr, bei diesem Versuch zerrissen zu werden? Brechts Formulierungen bezeugen den angestregten Versuch, aus der bloßen Verdoppelung und dem mechanischen Hin-und-her-klappen vom einerseits zum andererseits und retour auszubrechen. Aber selbst ein Brecht kann das nicht allein. Vorerst stellt er sich in der Sprache gültig und allgemein wie ein Sprichwort, das in aller Munde ist, und wartet auf Verwirklichung. Ist auch die Sprache geglättet, so bleiben die Lehren doch brüchig. Diese Verhaltensweise hebt Brecht ab von vielen Zeitgenossen, die meinen, sie können sich eher den Verzicht auf Wirklichkeit als auf Widerspruchsfreiheit leisten. Brecht vertritt den widersprüchlichen Versuch, der nicht abläßt von den Sachen. Seinem Realismus opfert er allemal die Einwandfreiheit. Der Versuch steht gegen Realitätsverlust und Selbstzerstörung, in denen er das einzige spürt, was unter gegebenen Umständen vollkommen ‚einwandfrei‘ sein kann. Brechts Me-ti plädiert mit Lenin für Kompromisse. Allerdings warnt er davor, Wein und Wasser zu mischen, weil ein derartiger Kompromiß nicht mehr rückgängig zu machen ist. Das inkonsequente Sowohl-als-auch ist besser als das konsequente Entweder-oder, aus dem ein Weder-noch wird. Dies immer vorausgesetzt, arbeitet Brecht dann doch an der Möglichkeit zur Synthese. Seine Arbeitsweise grenzt an Wortzauber. Durch Veränderung der Worte scheint er veränderte Wirklichkeit anlocken zu wollen. In der Tat kann die Arbeit an Begriffen kommender Praxis einen Weg bahnen. Einer solchen Tätigkeit wird regelmäßig vorgeworfen, daß sie nicht schon am Ziel ist. Der Vorwurf verfehlt jedes Ziel, für das es sich lohnt, nun erst recht. Wer an Brechts Praxisfragmente mit der Haltung dessen herangeht, der ein historisch Aufgegebenes fertig gegeben haben möchte, dem werden sie als null und nichtig erscheinen. Es steckt aber etwas Verwirklichbares in ihnen. Den Ausgang hat keiner in der Tasche. — Um einen Begriff davon zu geben, worauf es hinaus soll, geht Brecht ohne Zögern auf gut materialistischem Grund einen Weg des besten Idealismus zurück. Wie nämlich den Begriffen Schönheit und Produktion ein zusammenhängender Sinn gegeben werden kann — wodurch die bloße Verdoppelung überwunden wäre —, exemplifiziert er an der Liebe. Er lehrt sie als eine Produktion betrachten. „Sie verändert den Liebenden und den Geliebten, ob in guter oder in schlechter Weise. Schon von außen erscheinen Liebende wie Produzierende, und zwar solche einer hohen Ordnung.“ Aus der Liebe, die noch etwas ist, was alle kennen, macht Brecht einen historischen Präzedenzfall für die glückliche Sozialisierung des Einzelnen, der darin erst recht er selber wird. Über Schönheit und Glück der Lai-tu heißt es: „Nicht ich mache sie glücklich, sie macht sich für mich glücklich.“ Glück erscheint als Selbsttätigkeit mit der Wendung zum andern. Die Wendung, die nicht unproblematisch ist, lehrt: Man muß nach Möglichkeiten suchen, in denen das Für-andere nicht dem Für-sich entgegengesetzt ist, weil sonst der Einzelne für den Sozialismus wie der Sozialismus für den Einzelnen unaufhebbar

schlecht bleibt. Die Liebenden erhalten die Bedeutung eines alltäglichen Unterpfands für die Realisierbarkeit der Utopie. „Die Verpflichtungen, die sie eingehen, sind Verpflichtungen gegen sich selber“, und keine Moral ist so streng wie dieser Egoismus. „Es ist das Wesen der Liebe wie anderer großer Produktion, daß die Liebenden vieles ernst nehmen, was andere leichtthin behandeln, die kleinsten Bemühungen, die unmerklichsten Zwischentöne.“ Produktion ist fruchtbarer, wenn sie eine Frage des Interesses ist und nicht als Du-sollst von außen kommt. „Den Besten gelingt es, ihre Liebe in völligen Einklang mit anderen Produktionen zu bringen; dann wird ihre Freundlichkeit zu einer allgemeinen, ihre erfinderische Art zu einer Vielen nützlichen, und sie unterstützen alles Produktive.“ — Einen zusammenhängenden Sinn gilt es auch für die Begriffe Schönheit und Wahrheit festzuhalten. „Kien-leh gebrauchte mitunter das Bild ‚schön wie die Wahrheit‘. Jemand sagte zu ihm ärgerlich: Wenn man die Wahrheit immer wüßte, wieviel Häßliches wüßte man da. Kien-leh widersprach ihm ernsthaft.“ Darum auch sind „Denkübungen“ angebracht. Soll doch, als sein eigener Theoretiker, jeder Einzelne zu einem Fundament des Sozialismus gemacht werden. „Eine Unze Verstand, sagte Me-ti, und der Mensch wird unverläßlich wie Flugsand. Zwei Unzen Verstand und er wird verläßlich wie ein Fels.“ Werden die Einzelnen bloß durch Ideologie zusammengehalten, bleiben sie unverläßlich. Die Ideologie ist der Alptraum der Wahrheit. Zum Beispiel wandte sich Brecht gegen solche Genossen, die davon sprachen, in der Sowjetunion herrsche jetzt völlige Freiheit. „Immerfort traten Leute auf, welche mit dem Staat verknüpft waren, und behaupteten, es gebe keine Unterdrückung mehr. Sie wurden immerfort widerlegt, nicht nur von solchen, die den Staat in jeder Form haßten, sondern auch von jenen“ — und mit ihnen hält es Brecht —, „welche die Notwendigkeit des Staates der Schmiede für die Vernichtung und zur Ersetzung des Staates der Schmiedeherrn begriffen.“ „Me-ti lachte über diejenigen, die auch für dieses Stadium behaupteten, der Einzelne sei frei oder sogar freier denn je. Er sagte: Ob man sagt, besser unfrei in einem guten Land als frei in einem schlechten oder: man war frei, zu tun, was den meisten schadete, nunmehr ist man frei, zu tun, was den meisten nützt, was immer man sagt, man kann nicht sagen, man ist frei.“ Hier ist ein Aspekt des Widerspruchs, der Verhaltenslehren für den Einzelnen erforderlich macht, die Entgegensetzung des Einzelnen zum Kollektiv. „Der Einzelne ist nach allen Seiten beengt, er muß überall abgeben, nachgeben, aufgeben. Frei geworden sind die Kollektive, die sich jetzt bewegen können.“ Alles kommt, um es paradox zu sagen, auf zweierlei an. Erstens darauf, daß die Alternative Einzelner-Kollektiv falsch ist. Zweitens darauf, daß der unvermeidliche Widerspruch nicht nach bloß einer der Seiten hin aufgelöst wird. Wahrscheinlich hat die antiquierende Manier darin ihre letzte Funktion, zu verhindern, daß die falsche Alternative: entweder für sich selbst zu leben oder sich dem Sozialismus aufzuopfern, erscheint. Die Alternative ist falsch, aber der Interessenwiderspruch ist doch da. Der künstliche Mythos wäre dann zu

verstehen als die falsche Einheit, die den falschen Gegensatz am Erscheinen hindern und so durch doppelte Negation das erreichbare Maß an Wahrheit und Wirklichkeit gewähren soll. Ein Falsches hält das andere in Schach, die Konstellation bedeutet das Richtige. So verkörpert Brecht in der dritten Person des Me-ti — dessen Name auch als Ich-du gelesen werden kann — die dritte Sache als Weisheit. Der jeweils ersten Person aber, die über Weisheit nur in der dritten verfügt, hinterläßt Brecht augenzwinkernd das „Ideal eines Mannes aus früheren Zeiten“:

„... oder gehaßt werden und keinen Grund dazu geben und doch nicht zu gut aussehen und nicht zu weise reden; träumen können und nicht von Träumen beherrscht werden; denken können und Gedanken nicht zu seinem Ziel machen ...“

Werner Mittenzwei

Marxismus und Realismus

Die Brecht-Lukács-Debatte *

„Mit meinem Freund Eisler, der wenigen als blasser Ästhet vorkommen wird, hat Lukács sozusagen den Ofen geputzt, weil er bei der Testamentsvollstreckung angesichts des Erbes nicht die vorgeschriebene pietätvolle Rührung gezeigt haben soll“, bemerkt Brecht 1938 zu einem Artikel Georg Lukács', mit dem sich der ungarische Literaturwissenschaftler an der Expressionismus-Diskussion beteiligte, zu der die deutsche Emigrationszeitschrift „Das Wort“ aufgerufen hatte. Allein die sarkastische Formulierung Brechts besagt schon, daß es sich hier nicht nur um eine gelegentliche Meinungsverschiedenheit handelt. Brecht sah sich damals vor allem durch die Auffassungen Georg Lukács' veranlaßt, seine Ansicht zum Realismusproblem zu fixieren. Auf diese Weise bildeten sich zwei ganz verschiedene, in ihren wesentlichen Gedanken direkt entgegengesetzte Konzeptionen vom sozialistischen Realismus heraus. Die gesamte weitere Entwicklung der Realismustheorie wurde, vor allem in Deutschland, ganz entscheidend von

* Dieser Beitrag ist eine Vorarbeit zu einer größeren Studie über die Probleme des Realismus bei Bertolt Brecht und Georg Lukács. Seit seiner Erstveröffentlichung im Februar 1967 in der Zeitschrift „Sinn und Form“, der wir für die Abdruckgenehmigung danken, ist der Aufsatz in mehrere Sprachen übersetzt worden. Wir veröffentlichen diesen Beitrag nicht zuletzt deshalb, weil er uns von mittelbarer Bedeutung für die aktuellen Auseinandersetzungen innerhalb der westdeutschen Linken zu sein scheint.

diesen beiden Konzeptionen beeinflußt. In ihrem Spannungsfeld vollzog sich der widerspruchsvolle Prozeß von Kontinuität und Diskontinuität in der Theorie und Methode des sozialistischen Realismus.

Dieser Gegensatz in der ästhetischen Position, so offenkundig er für den aufmerksamen Leser stets war, blieb jedoch lange Zeit verdeckt, da Brecht seine Lukács-Polemiken nicht veröffentlichte. Sieht man sich das Personenregister von Brechts sieben Bänden „Schriften zum Theater“ an, so findet man unter Lukács nicht mehr Angaben als zu dem Stichwort Emil Ludwig oder Ludwig XIV. Umgekehrt ist auch in den Werken Georg Lukács' — mit Ausnahme seiner letzten großen Arbeit, der „Ästhetik“ — von Brecht kaum die Rede. Nur in der „Skizze einer Geschichte der neueren deutschen Literatur“ vermerkt Lukács, daß Brechts Auffassung über eine neue Kunst am sozialen Gehalt vorbeigehe und nicht zu der gewünschten Erneuerung der Literatur führe. Brechts Dichtung sei „ein — freilich interessantes und geistreiches — Formexperiment.“ Im Vorwort zur Luchterhand-Ausgabe gesteht Lukács, daß er mit den großen Stücken Brechts erst nach dem zweiten Weltkrieg bekannt wurde, daß sich aber seit diesem Zeitpunkt seine Einstellung zu Brecht grundlegend geändert habe, nur die Umstände hätten es nicht gestattet, diese neuen Erkenntnisse niederzuschreiben. In der englischen Ausgabe der „Skizze“ geht er im Vorwort auf Brecht ein. Hier wird Brecht von ihm in der gleichen Weise mißverstanden wie in der „Ästhetik“. Wenn Lukács in seinen Essays aus den dreißiger und vierziger Jahren auf die großen Realisten der Gegenwart zu sprechen kommt, fällt der Name Brecht nie. So entsteht der Eindruck, als habe es zwischen Brecht und Lukács kaum Berührungspunkte gegeben. Aber gerade zwischen diesen beiden Persönlichkeiten kam es auf Grund ihrer konträren Auffassungen zu einer tiefgreifenden literarischen und politischen Auseinandersetzung, die allerdings nicht in der direkten Konfrontation und in ihren polemischen Partien nicht in der Öffentlichkeit geführt wurde. Erst jetzt, bald dreißig Jahre nach der bedeutsamen Literatur- und Kunstdiskussion in der Zeitschrift „Das Wort“, erscheinen in den zwei Bänden „Schriften zur Literatur und Kunst“ die wesentlichen Polemiken Brechts gegen Lukács. Damit sind aber noch längst nicht alle Aspekte der Anti-Lukács-Position Brechts erhellt; auch die Tagebücher Brechts geben darüber weiteren Aufschluß.

Die Auseinandersetzung Brechts mit den Theorien Lukács beschränkt sich nicht auf die dreißiger Jahre, sie fand zu diesem Zeitpunkt nur ihren schärfsten Ausdruck. Nach dem zweiten Weltkrieg, als die Realismusauffassung Lukács' eine dominierende Rolle spielte, baute Brecht seine Vorstellung von einer sozialistisch realistischen Kunst praktisch und theoretisch weiter aus, ohne sich dabei noch polemisch auf Lukács zu beziehen. Der Gegensatz aber blieb; er verstärkte sich sogar, je mehr beide ihre Realismusvarianten vertieften. Der Realismus-Streit griff nunmehr über

Brecht und Lukács hinaus, ihre Konzeptionen steckten das Kampffeld ab, auf dem wesentliche Probleme der sozialistischen Literaturentwicklung ausgetragen wurden. Auf diese Weise weitete sich die Auseinandersetzung Brechts mit Lukács zu einer Literaturdebatte großen Stils aus. Neben der Sickingen-Debatte, die Marx und Engels Mitte des vorigen Jahrhundert mit Lasalle führten, muß sie zu den wichtigsten Dokumenten der marxistischen Ästhetik gezählt werden. Sie ist ein wesentlicher Kulminationspunkt in der Entwicklungsgeschichte der marxistischen Realismustheorie. Die Debatte vollzog sich innerhalb des Gesamtzusammenhangs der sozialistischen Literaturentwicklung. Gerade weil hier nur der Brecht-Lukács-Diskurs erörtert werden kann, ist es erforderlich, darauf hinzuweisen, daß die marxistische Ästhetik durch die verschiedenartigsten sozialistischen Dichterpersönlichkeiten Anregungen und Impulse bekam. Brecht ist auch nicht der einzige bedeutende Dichter, der sich mit Lukács über die Entwicklung des Realismus auseinandersetzte. Der Briefwechsel zwischen Anna Seghers und Georg Lukács ist gleichfalls eine außerordentlich wichtige Seite im Realismusstreit. So gibt es noch viele wichtige Bezüge und Seitenlinien in dieser Debatte, die aber hier nicht verfolgt werden können.

Die Brecht-Lukács-Debatte wurde durch die Expressionismus-Diskussion der Zeitschrift „Das Wort“ ausgelöst, aber eben nur ausgelöst. Der Meinungsstreit über den Expressionismus, der mit dem Heft 9 des Jahres 1937 begann und an dem sich 15 Schriftsteller, Literaturtheoretiker und bildende Künstler beteiligten, neben Georg Lukács unter anderem auch Ernst Bloch, Alfred Kurella, Franz Leschnitzer, Rudolf Leonhard, Klaus Mann, Gustav von Wangenheim, Herwarth Walden, Heinrich Vogeler, ist noch heute bedeutsam. Wichtig ist diese Literaturdiskussion weniger im Hinblick auf die Einschätzung, die der Expressionismus erfuhr, als vielmehr durch das neue Verhältnis zum literarischen Erbe, das damals von den Marxisten eingenommen wurde. Die Diskussion war der sichtbare Ausdruck für die neue Phase der Literaturbetrachtung, die die Geringschätzung literarischer Traditionen — eine Kinderkrankheit der zwanziger Jahre — überwand. Die gesellschaftspolitische Grundlage, auf der sich diese Entwicklung vollzog, bildete die Volksfrontpolitik.

Alle Erörterungen drehten sich im Grunde genommen nur um ein Problem: um den Realismus. Insofern war der Titel „Es geht um den Realismus“, den Lukács für seinen Beitrag wählte, programmatisch. Den Anstoß zu den Realismus-Gesprächen gab bereits 1934 der I. Allunionskongreß der Sowjetschriftsteller, auf dem Gorki die Devise vom sozialistischen Realismus verkündete. Der Meinungsstreit in der Zeitschrift „Das Wort“ muß aber auch im Zusammenhang mit den Realismus-Diskussionen der Jahre 1936 bis 1938 in der Sowjetunion gesehen werden. Damals standen sich zwei mehr oder weniger festumrissene Fronten gegenüber: Lukács und Lifschitz auf der einen und Jermilow, Knipowitsch,

Altmann auf der anderen Seite. Hier ist nicht der Ort, diese Auffassungen darzulegen, zumal gegen Lukács oft andere Gesichtspunkte ins Feld geführt wurden als von Brecht. Es soll nur auf die Breite und weitgreifende Wirkung dieser Diskussionen hingewiesen werden.

Brecht maß der von der Sowjetunion ausgehenden Realismuskonversation, wie sie dann in der Zeitschrift „Das Wort“ geführt wurde, große Bedeutung bei. Diese Diskussion habe eine „internationale Bewegung ausgelöst“, schrieb er. Durch sie sei herausgearbeitet worden, daß weder der Mensch noch die Welt sichtbar gemacht werden könne, wenn der Schriftsteller nur die Spiegelung der Welt in der menschlichen Psyche beschreibe. Auch genüge es nicht, wenn er nur darstelle, wie der Kapitalismus den Menschen seelich veröde. Gezeigt werden müsse auch, wie es zum „aktiven Kampf gegen die Entmenschung“ kommt.¹ Brecht unterstützte die große Losung, das kulturelle Erbe für den politischen Kampf gegen den Faschismus nutzbar zu machen. Andererseits hatte er aber auch wesentliche taktische Einwände gegen die Richtung, in der die Diskussion verlief. In einem Brief an Willi Bredel, den Chefredakteur der Zeitschrift „Das Wort“ beklagte er sich bitter darüber, daß Lukács nun schon gegen ihn losschlage und ihn mit der bürgerlichen Dekadenz in einen Topf werfe. Es sei zu bedauern, daß unter dem Einfluß einer kleinen Clique, deren Wortführer er in Georg Lukács und Julius Hay erblickte, der wichtige Kampf gegen den Formalismus selbst zu einem Formalismus ausarte. Dabei sollten die Marxisten, bemerkte Brecht, jetzt wirklich andere Sorgen bewegen als um eine bestimmte Form. Als Mitherausgeber der Zeitschrift empfahl er, die Debatte abzubrechen. Er ließ sich dabei vorwiegend von politischen Gründen leiten. Nachdem das Gespräch zu einer Schlacht mit der Losung „Hier Expressionismus“ und „Hier Realismus“ geworden war, fürchtete er, daß eine solche Diskussionsgrundlage zum Hindernis für die erstrebte antifaschistische Plattform im Rahmen der Volksfrontpolitik werden könnte. In seinem Aufsatz „Praktisches zur Expressionismusdebatte“ schrieb er: „Alte Wunden brechen auf, neue werden geschlagen, verjährte Feind- und Freundseligkeiten werden ausgetragen, man schlägt sich und anderen an die Brust. Überzeugt scheint niemand zu werden, außer von seiner eigenen Auffassung. Soweit ist alles in schönster Unordnung, das heißt die Parteien schließen kein faules Kompromiß, sondern rüsten mit Macht auf. Etwas niedergeschlagen stehen zwei Zuschauer auf der Walstatt, der *Schreiber* und der *Leser*. Der zweite hat die Dinge gelesen und gesehen, über die die Schlacht tobte, der erste hat noch Dinge zu schreiben. Er betrachtet mit eingezogenen Schultern die totale Aufrüstung, er hört, wie die Messer

1 Bertolt Brecht: Schriften zur Literatur und Kunst, Bd. II, Berlin und Weimar 1966, S. 56. Die Brecht-Zitate folgen, wenn nicht anders vermerkt, den „Schriften zur Literatur und Kunst“, Bd. I und II, die im Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar, erscheinen.

geschliffen werden.“ Brecht schloß seine Betrachtung mit den Sätzen: „Geben wir so die Theorie auf? Nein, wir bauen sie auf. . . Wir verhüten einen Formalismus der Kritik. Es geht um den Realismus.“

Brecht griff absichtlich den programmatischen Lukács-Titel am Schluß seines Beitrags auf, um zu betonen, auch ihm gehe es um den Realismus. Seine Ablehnung der Lukács'schen Realismuskonzeption erfolgte nicht aus der Rechtfertigung des Formalismus, sondern aus der Ablehnung einer formalistischen Literaturbetrachtung. Er erkannte sehr früh, daß Lukács in seiner Realismuskonzeption nicht von den konkreten Klassenkämpfen ausging. Der Realismus wurde von Lukács einem utopischen Demokratieideal dienstbar gemacht. Auf diese Weise kam es zu formalistischen, aus der Vergangenheit bezogenen Kriterien. Dieser Grundtendenz galt vor allem Brechts Kritik.

Der ganze Umfang der Brecht-Lukács-Debatte wird erst dann wirklich erhellt, wenn ihr die divergierenden politischen Auffassungen, besonders in bezug auf die proletarische Revolution und Demokratie, zugrunde gelegt werden; denn hier liegen die eigentlichen Ursachen für die konträren Realismusvarianten. Das ist jedoch nicht ohne eine genaue Kenntnis der verschiedenen Entwicklungsphasen beider Denker möglich. Während über Brecht in den letzten Jahren viele gründliche marxistische Studien geschrieben wurden, fehlt es an differenzierten Gesamteinschätzungen des Lukács'schen Lebenswerkes. Nicht zuletzt hat Lukács selbst durch sein Verhalten während der ungarischen Konterrevolution mit dazu beigetragen, daß sein Werk mehr der polemischen Kritik an bestimmten Grundhaltungen als der differenzierten Gesamtanalyse zugeführt wurde. Jetzt aber hat Günter Fröschner eine sehr interessante Arbeit unter dem Titel „Die Herausbildung und Entwicklung der geschichtsphilosophischen Anschauungen von Georg Lukács“ vorgelegt, die als eine ganz neue Stufe in der deutschen Lukács-Forschung bezeichnet werden muß.² Fröschner wendet sich gegen die Auffassung, nach der man es bei Lukács mit einem ausgearbeiteten System revisionistischer Auffassungen zu tun habe. Wer nämlich in Lukács nur den Revisionisten oder nur den Dogmatiker sieht, vereinfacht die Dinge allzu sehr. Auf diese Weise verschwinden die Widersprüche und die ganze Kompliziertheit der Anschauungen. Auch die Brecht-Lukács-Debatte ist von einer solchen Wertung aus nicht zu verstehen. Fröschner bemerkt in seiner Forschungsarbeit: „Vielmehr hat Lukács, sowohl als Literaturhistoriker, Ästhetiker und Kulturphilosoph wie auch als kommunistischer Parteifunktionär eine Reihe historischer Verdienste, die nicht dadurch geschmälert werden, daß Lukács selbst heute mit diesem Pfunde wuchert, um seine revisionistischen politischen Auffassungen besser kolportieren und, wo möglich, verwirklichen zu können. Eine marxistische Deutung wird vielmehr

2 Günter Fröschner: Die Herausbildung und Entwicklung der geschichtsphilosophischen Anschauungen von Georg Lukács, Inauguraldissertation, Institut für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED, Berlin 1965.

gerade auch die in diesem Verhältnis von ‚Größe‘ und ‚Grenzen‘ waltende Dialektik sichtbar zu machen haben.“ Obwohl Fröschners Arbeit mehr den Philosophen als den Literaturtheoretiker zum Gegenstand hat, ist sie außerordentlich wichtig für die Positionsbestimmung Lukács' im Realismustreit.

In den dreißiger Jahren vollzog sich die wesentliche Entwicklung der Realismustheorie. Der Realismus nicht als Stilrichtung, sondern als methodisches Problem stand auf der Tagesordnung. Nachdem die sozialistische Literatur und Kunst auf erste Werke von Weltgeltung verweisen konnte, nach den Jahren der großen fruchtbaren Experimente, stellten die Schriftsteller, Künstler, Ästhetiker und Politiker aus verschiedenen Ländern die ersten umfassenden methodologischen Vorstellungen und Verfahren zur Diskussion, wie eine Literatur und Kunst beschaffen sein müsse, die den Interessen der revolutionären Arbeiterklasse und der in der Sowjetunion bereits existierenden sozialistischen Gesellschaft dient. Die dreißiger Jahre wurden so zu einer ganz entscheidenden Entwicklungsstufe der marxistischen Ästhetik. Diese Stufe verlief jedoch außerordentlich kompliziert und widerspruchsvoll. Man wird ihr aber keineswegs gerecht, wenn man sie, ausgehend von den apodiktischen, dogmatischen Realismuserläuterungen, Shtanows, nur als eine Periode der Erstarrung und des Erfrierens all der großen, experimentierfreudigen künstlerischen Unternehmungen betrachtet, die in den zwanziger und dreißiger Jahren so erregend und anregend wirkten. In dieser Phase der Realismusedwicklung machen sich zwar starke dogmatische Tendenzen breit, zugleich aber werden in ihr auch die wesentlichen Elemente der realistischen Methode erarbeitet, die gegenüber früheren Auffassungen eine ganz neue Qualität darstellen. Diese Stufe kam durch die Diskussion der unterschiedlichsten Auffassungen, durch den Beitrag vieler Künstler und Theoretiker zustande. Die geschlossensten und weitreichendsten Vorstellungen über die realistische Methode unterbreiteten Bertolt Brecht und Georg Lukács.

Ihre Realismusvarianten sind keine am Schreibtisch konstruierten ästhetischen Modelle. Jede wissenschaftliche Untersuchung, die von einer solchen Annahme ausgeht, ist schon von vornherein zum Scheitern verurteilt. Das theoretisch-ästhetische Denken dieser beiden Männer war viel zu tief in der politischen Wirklichkeit ihrer Zeit, in den Kämpfen der revolutionären Arbeiterklasse verwurzelt, als daß es ihnen nur auf „rein“ ästhetische Fragen angekommen wäre. In der Polemik gegen Lukács, das muß hier schon vorweggenommen werden, ist oft, auch von Brecht selbst, das Argument gebraucht worden, daß Lukács bei seinen ästhetischen Überlegungen nicht von der konkreten Wirklichkeit und ihren Kämpfen ausgehe. Ein solcher Einwand ist nur zum Teil richtig. Tatsache ist, daß Brecht und Lukács von ganz unterschiedlichen politischen Konzeptionen zur Bewältigung dieser Wirklichkeit ausgingen. Sie sind die eigentliche Quelle ihrer unterschiedlichen Realismusauffassungen.

Die Jahre von 1928 bis zum faschistischen Machtantritt führten Brecht wie Lukács zu politischen Entscheidungen, die für ihr ganzes weiteres Leben bestimmend wurden. Brecht vollzog in jenen Jahren den Übergang zur revolutionären Arbeiterklasse. Sein Lehrstück „Die Maßnahme“ faßt wie in einem Brennspiegel all die Probleme zusammen, die sich für bestimmte Teile der linken Intelligenz aus diesem Übergang ergaben. An einer extrem geführten Modellsituation explizierte Brecht seine Haltung zum Gewaltproblem. Die neue ideologische Position führte ihn zu einem radikalen Bruch mit der bürgerlichen Klasse, einer Klasse, der er, wie er meinte, nichts mehr zu sagen habe. Diese radikalistische, teilweise undialektische Denkweise zeigte sich bei ihm auch noch in den ersten Jahren nach dem faschistischen Machtantritt, als er eine „Plattform für linke Intellektuelle“ formulierte. In den neun Punkten dieser Plattform läßt Brecht als Kampfgenossen gegen den Faschismus nur das Proletariat gelten; denn gegen den Faschismus könne nur kämpfen, so betont er, wer mit dem Eigentum an den Produktionsmitteln und allem damit Zusammenhängenden gebrochen habe. Aber bereits mit seiner Rede auf dem Ersten antifaschistischen Schriftstellerkongreß in Paris (1935) zeichnete sich im Vergleich zu den neun Punkten der „Plattform“ — die als erste Gedanken für die Pariser Rede gewertet werden müssen — eine Hinwendung zu der von den Kommunistischen Parteien ausgearbeiteten Volksfrontpolitik ab. Seit dieser Zeit unterstützte Brecht konsequent die Volksfrontpolitik, von der auch entscheidende Impulse für sein literarisches Schaffen und seine Vorstellung vom Realismus ausgingen.

Eine ganz andere Haltung gegenüber den Problemen der antifaschistischen Kampfes und der proletarischen Revolution bezog zu jener Zeit Georg Lukács. Mit dem Gewaltproblem hatte sich Georg Lukács bereits 1919 in dem Aufsatz „Der Terror als Rechtsquelle“ auseinandergesetzt und damit den Übergang zur kommunistischen Bewegung vollzogen, mit der er, bis 1929 als ständiges Mitglied des ZK der Kommunistischen Partei Ungarns, fest verbunden war. Fast zur selben Zeit, als Brecht in der „Maßnahme“ seinen Modellfall für eine revolutionäre Entscheidungssituation demonstrierte, arbeitete Lukács im Auftrag der ungarischen Parteiführung seine „Blumthesen“ aus, in denen er zum erstenmal die Frage der demokratischen Revolution mit der Bekämpfung des Faschismus verband. Das war eine neue und für die weitere Entwicklung hoch bedeutsame Frage. Während Lukács schon damals zu einer tiefen und klaren Vorstellung über das Wesen des Faschismus kam, blieb seine Auffassung von der demokratischen Revolution im Vorbild der klassischen bürgerlichen Revolution befangen. Der wesentliche Mangel von Lukács' Konzeption lag im Verwischen der Klassengegensätze. Fröschner bezeichnet Lukács' Vorstellung von der demokratischen Revolution als ein „utopisches Kontrastbild“ zur faschistischen Barbarei, das vom Leitstern der „Vernunft“ bestimmt werde und das an einer ge-

wissen abstrakten Unbestimmtheit leide. Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht möglich, auf die komplizierte Situation einzugehen, in der die „Blumthesen“ entstanden, und auf die Rolle, die sie in der ungarischen und der internationalen Arbeiterbewegung spielten. Hier interessiert nur der Aspekt, daß sich ihre Tendenz gegen Auffassungen richtete, die Brecht später in der „Plattform für linke Intellektuelle“ formulierte. Der Gegensatz in den politischen Auffassungen von Brecht und Lukács trat vor allem in der Frage zutage, welche Wege zum Sturz des Faschismus und zur proletarischen Revolution führen. Zeigten sich in den von Brecht in der „Maßnahme“ und in der „Plattform für linke Intellektuelle“ dargelegten Vorstellungen linkssektiererische Tendenzen, so lief Lukács' Konzeption von der demokratischen Revolution auf eine Aufhebung des Gegensatzes von Imperialismus und Sozialismus hinaus. Während aber Brecht Mitte der dreißiger Jahre seine den antifaschistischen Kampf einengende Auffassung überwand, verhärteten sich bei Lukács die revisionistischen Gedankengänge über den Charakter der Beziehungen von bürgerlich-demokratischer und proletarischer Revolution. Seine Vorstellung von der Demokratie als Herrschaftsform überspannte die antagonistischen Klassengegensätze.

Diese unterschiedlichen politischen Plattformen mußten zunächst skizziert werden, weil nur von hier aus der Realismusstreit zwischen Brecht und Lukács verstanden werden kann.

Auf dem Gebiet der Ästhetik wird für Lukács der Fortschrittsgedanke, den er aus seiner klassenmäßigen Gebundenheit herauslöst, zum wesentlichen Kriterium. „Das zentrale Problem“, betont er, „bei welchem die Veränderung der Stellungnahme zur Geschichte zum Ausdruck kommt, ist das des *Fortschritts*.“³ Ausgehend von seiner Konzeption der „revolutionären Demokratie“ sieht Lukács im Engagement des bürgerlichen Dichters für Fortschritt und Demokratie den eigentlichen Drehpunkt seiner Realismusauffassung. Lukács' Interesse gilt weniger dem Dichter, der den radikalen Bruch mit seiner Klasse vollzog, als dem, der im geistigen Spielfeld der „revolutionären Demokratie“ verbleibt. Deshalb auch Lukács' Unverständnis für die neuen methodologischen Wege und Gestaltungsmittel, die zum Beispiel Brecht für die sozialistische Literatur nutzbar macht. So wie sich Lukács politisch auf eine lange Übergangsperiode einrichtet, so faßt er den Realismus nur als die Weiterführung der großen progressiven Strömungen des 19. Jahrhunderts auf. Anstelle der Eroberung und Aufdeckung neuer Kunstmittel auf Grund neuer gesellschaftlicher Verhältnisse, worauf es Brecht ankommt, steht bei Lukács die *Säuberung* der Literatur von den Einbrüchen der Dekadenz. Sein Hauptinstrument dazu ist die Ideologiekritik. So geht seine Kritik an den spätbürgerlichen Kunstauffassungen nicht von den neuen

3 Georg Lukács: „Der historische Roman“, Berlin 1955, S. 183.

Möglichkeiten aus, die die sozialistische Position den Künstlern bietet, sondern vom utopischen Leitbild der „revolutionären Demokratie“. Während Brecht seine Polemik gegen die spätbürgerliche Kunst von neuen Ufern aus führte und so ein viel souveräneres Verhältnis erreichte, war Lukács auf Grund seiner abstrakten Demokratievorstellungen zu einem bornierten Kampf gegen die Dekadenz genötigt. Borniert war dieser Kampf deshalb, weil er ständig die großen progressiven Leistungen des 19. Jahrhunderts als Kriterium anrufen mußte, wie er auf politischem Gebiet für seine „revolutionäre Demokratie“ die klassische bürgerliche Revolution als Vorbild benötigte. Es wird an anderer Stelle noch zu erläutern sein, daß Brecht, indem er seine realistische Methode aus den neuen gesellschaftlichen Bedingungen entwickelte, imstande war, bestimmte, von bürgerlichen Dichtern eingeführte Kunstmittel umzufunktionieren. Lukács dagegen blieb nur die Ideologiekritik an der Dekadenz, denn seine politische Konzeption verbaute ihm die Sicht auf die neuen gesellschaftlichen Bedingungen, auf denen die neuen Schreibweisen fußten. War allein von seiner Konzeption her wenig Verständnis für die neuen literarischen Phänomene zu erwarten, so ist seine ästhetische Analyse jedoch außerordentlich, sobald sie sich auf Dichtungen richtet, die mehr oder weniger in der Traditionslinie des 19. Jahrhunderts stehen. Sieht man von den konzeptionellen Schlußfolgerungen ab, die sich stets an seine Untersuchungen knüpfen, so ist über die Dichtung des kritischen Realismus wohl selten tiefer und scharfsinniger geschrieben worden als von Lukács. Hier liegen Verdienste, die nicht bestritten werden sollen. Brecht wiederum trat diesen Dichtungen, bedingt durch die polemische Haltung, oft äußerst einseitig und undifferenziert gegenüber. Ihren Wert hat Brecht zwar später auch zu würdigen gewußt, aber in ihre doch nicht geringe Aussage- und Wirkungsmöglichkeit vermochte er kaum einzudringen.

In seinem Essay „Schicksalswende“ schreibt Lukács: „Der Kampf um das Erbe ist eine der wichtigsten ideologischen Aufgaben des Antifaschismus.“ Die Verbindung von Antifaschismus und kulturellem Erbe, die in den dreißiger Jahren von der marxistischen Ästhetik vollzogen wurde, ist eine der wesentlichen Voraussetzungen für den Realismus. Es ist ohne Zweifel ein Verdienst Georg Lukács', daß er dieser Gedankenverbindung in seinem literaturkritischen Werk eine zentrale Stellung zuweist und gegen jede Geringschätzung des kulturellen Erbes kämpft. Aber bei ihm wird die Verbindung von Antifaschismus und kulturellem Erbe sofort zu einem ideellen Kampf zwischen Humanismus und Barbarei umstilisiert. Die konkreten Klassenkämpfe verschwinden in dieser Gegenüberstellung. Hier liegt auch der eigentliche Grund, der Brecht veranlaßte, gegen Lukács Ratschlag „Kehrt zurück zu den Vätern“ zu polemisieren. 1938 urteilt er über die Essays Georg Lukács': „Das Moment des Kapitulierens, Zurückweichens, das utopische und idealistische Moment, das in Lukács' Essays immer

noch steckt, und das er bestimmt überwinden wird, ist es, was seine Arbeiten, die so viel Wissenswertes enthalten, unbefriedigend macht und einem den Eindruck verschafft, es gehe ihm um den Genuß allein, nicht um den Kampf, um den Ausweg, nicht um den Vormarsch.“

Brecht war das literarische Erbe in keiner Phase seines Lebens gleichgültig. Ihm schienen von jeher Schriftsteller, die nur auf ihre Phantasie verweisen konnten, nicht ausreichend ausgerüstet. Bereits 1930 schreibt er: „Klassen und Richtungen, die auf dem Marsch sind, müssen versuchen, ihre Geschichte in Ordnung zu bringen.“⁴ Es war nicht die Geringschätzung der Tradition, die ihn zur Polemik veranlaßte, sondern die Art und Weise, wie Lukács mit bestimmten Werken der Weltliteratur verfuhr. Auf Lukács zielend wirft er den „literarischen Schubfachverwaltern“ vor, daß sie die Werke vorher erst tüchtig beschneiden, damit sie in die Schubfächer passen. Er werde dabei immer an einen Chaplin-Film erinnert, bemerkt Brecht, in dem Chaplin einen Koffer packt und alles, was über den Koffer hinaushängt, einfach mit der Schere abschneidet. So verfähre Lukács mit den Kunstwerken. Realismus und Dekadenz würden als völlig getrennte Phänomene betrachtet, aus deren Entwicklung der Kampf der Klassen beinahe völlig entfernt sei.

Die gegensätzlichen Auffassungen prallten besonders in der Haltung zu literarischen Werken aufeinander, die Lukács der Dekadenz zuzählte. Brecht waren Dichter wie Joyce, Kafka, Dos Passos, Döblin wichtig. An ihnen schätzte Brecht oft gerade das, wovor Lukács nicht eindringlich genug warnen konnte. Brecht vertritt die Ansicht, daß diese Schriftsteller zwar nicht die ganze Wirklichkeit zeigen, nicht die wirklichen Ursachen aufdecken, auf die es ihm als sozialistischem Realisten ankam, daß sie aber immerhin noch genug Wirklichkeit erfaßten, damit er von ihnen etwas lernen kann. Von Joyce zum Beispiel die Behandlung des inneren Monologs und des Stilwechsels, von Dos Passos die Montage und die Dissoziation der Elemente, von Döblin die assoziierende Schreibweise, von Kafka bestimmte Verfremdungen. Diese Neuerungen waren ja nicht zuletzt auf neue Momente in der Wirklichkeit zurückzuführen. Dabei dachte Brecht aber keineswegs an eine formale Übernahme dieser Techniken. Für ihn war die Form nichts Äußeres, das man hier und da ausborgen konnte. „Die Form eines Kunstwerkes“, bekennt er, „ist nichts als die vollkommene Organisation eines Inhalts, ihr Wert daher völlig abhängig von diesem.“ Deshalb ging es ihm darum, bestimmte Techniken der spätbürgerlichen Literatur ihrer bourgeois Zielstellung zu entreißen und neuen gesellschaftlichen Zwecken zuzuführen. Brecht verschweigt nicht, daß dies mit beträchtlichen Schwierigkeiten verbunden ist, da die technischen Mittel immer mit einem konkreten Inhalt verbunden und verwachsen sind. Es ist jedoch nicht un-

4 Bertolt Brecht: Schriften zum Theater, Bd. I, Berlin 1964, S. 247.

möglich, bestimmte Techniken von ihrer inhaltlichen Basis zu lösen, um diese Techniken für neue Zwecke brauchbar zu machen. Brecht wußte aus eigener Dichtererfahrung, daß bei der Geburt eines Kunstwerkes oft gewisse Formelemente meist zugleich mit dem Stoff und manchmal sogar vor dem Stofflichen auftauchen. Er beschreibt diesen Prozeß folgendermaßen: „Er (der Dichter — W. M.) kann Lust verspüren, etwas ‚Leichtes‘ zu machen, ein Gedicht mit vierzehn Zeilen, etwas ‚Finsteres‘ mit schweren Rhythmen, etwas Langgestrecktes, Buntes und so weiter. Er mischt Wörter von besonderem Geschmack, verkuppelt sie arglistig, spielt mit ihnen. Beim Konstruieren spielt er herum, probiert dies und das, führt die Handlung so und anders. Er sucht Abwechslung und Kontraste. Er wäscht die Wörter, sie verstauben leicht; er frischt die Situationen auf, sie verfahren sich leicht. Er weiß nicht immer, nicht jeden Augenblick, wenn er ‚dichtet‘, daß er immerzu an einem Abbild der Wirklichkeit formt oder an einem ‚Ausdruck‘ dessen, was die Wirklichkeit außer ihm in ihm bewirkt. Zum Nachteil seines Werkes bleibt er mitunter dabei stecken, aber die Gefahren des Verfahrens machen das Verfahren noch nicht zu einem falschen, vermeidbaren... Ohne Neuerungen formaler Art einzuführen, kann die Dichtung die neuen Stoffe und neuen Blickpunkte nicht bei den neuen Publikumsschichten einführen. Wir bauen unsere Häuser anders wie die Elisabethaner, und wir bauen unsere Stücke anders.“ Innerhalb dieser Dialektik von Inhalt und Form, Stoff und Mittel vollzieht sich der Umfunktionierungsprozeß, der alles andere als ein formaler Akt ist; denn im Ergebnis dieses Prozesses kommt es zu einer neuen gesellschaftlichen Funktionsbestimmung der technischen Mittel. Dabei werden oft neue Mittel erarbeitet, die mit den alten kaum noch etwas oder gar nichts mehr gemein haben. (Nur muß man sich hüten, allzu leichtfertig vom Entstehen neuer künstlerischer Mittel und Formen zu reden, die so lange Zeit für ihre Herausbildung brauchen. Auch entstehen sie kaum ohne jeden polemischen oder ablehnenden Bezug zu den bereits vorhandenen.) Mittel, die bisher gebraucht wurden, um die Unergründlichkeit des menschlichen Schicksals zu beschreiben, vermag der sozialistische Dichter so zu handhaben, daß durch sie das Schicksal als beeinflussbar gezeigt wird. Die Montagetechnik, der innere Monolog und andere Techniken können sehr verschiedenen Zwecken dienen: sie können so eingesetzt werden, daß sie nur die Sinnlosigkeit der menschlichen Existenz demonstrieren, aber auch so, daß sichtbar wird, wie das Leben sinnvoll zu ändern ist. „Gerade die sozialistischen Schriftsteller“, schreibt Brecht im Hinblick auf die Werke der spätbürgerlichen Autoren, „können in diesen Dokumenten der Ausweglosigkeit wertvolle hochentwickelte technische Elemente kennenlernen: sie sehen den Ausweg.“ Damit ist der Gegensatz zu Lukàcs offenkundig, der in der „Verarmung“ des Innenlebens, in der Montage, dem inneren Monolog, in distanzierenden und publizistischen Elementen den Niedergang der Literatur, den Ausdruck der Dekadenz sieht.

Brecht wendet sich vor allem gegen Lukács' Verfahren, wonach wohl die Romantechnik des 19. Jahrhunderts, nicht aber die des 20. Jahrhunderts studierenswert sei. Wenn sich aber bei den Werken der großen Realisten des 19. Jahrhunderts bestimmte Formelemente vom Inhaltlichen ablösen lassen, so folgert Brecht, müsse das auch bei den bürgerlichen Werken des 20. Jahrhunderts möglich sein. Denn das formale Element war hier wie da an einen konkreten Inhalt gebunden, dem sich der sozialistische Schriftsteller nicht verpflichtet fühlt.

Auch standen Brecht die bürgerlichen Dichter seiner Zeit näher als die des vorigen Jahrhunderts, die andere gesellschaftliche Aufgaben zu lösen gehabt hatten. „Ohne Umschweife gesagt, dem Tod ins Auge geblickt“, schreibt Brecht, „ich lerne bei Tolstoi und Balzac schwerer (weniger). Sie hatten andere Aufgaben zu bewältigen. Und dann: Davon ist mir schon allerhand in Fleisch und Blut übergegangen, wenn man mir diesen Ausdruck genehmigen will. Natürlich bewundere ich diese Leute, die Art und Weise, wie sie mit ihren Aufgaben fertig geworden sind. Gelernt kann auch aus ihnen werden.“ Man kann nicht sagen, daß Brecht kein Verständnis für die Größe Balzacs gehabt hätte. Er schätzte ihn, wenn er auch den Realismus des Franzosen etwas vorsichtiger bewertet. „Ein großer Schriftsteller und ein ziemlicher Realist“, sagt er über Balzac. Für die Interpretation Lukács' bringt Brecht allerdings weit weniger Verständnis auf, denn hier wird ihm eine Schreibweise als *die* realistische gepriesen, die seinen neuen gesellschaftlichen Zwecken nicht mehr entspricht. Deshalb empfindet er auch stärker die Schwächen Balzacs, vor allem die Monstrositäten, die Romantisierung der kapitalistischen Konkurrenzkämpfe des nachnapoleonischen Frankreich, die aufgeblasene Individualisierung im Werk Balzacs, die die komplizierten kapitalistischen Konkurrenzkämpfe zu Kämpfen der Individuen mache, so daß der Einzelne gegen die „ganze Gesellschaft“ kämpfe. Auf diese Weise ins Polemische geraten, kann sich Brecht nicht verkneifen, darauf hinzuweisen, daß Balzac selbst nachdrücklich von sich bekannt habe, er schöpfe seine Anregungen aus den Indianergeschichten James F. Coopers. Brechts Kritik deckt echte Schwächen auf, aber sie wird letztlich Balzac nicht gerecht. Die Lösungsmöglichkeiten, die Balzac für seine Zeit fand, die zwar von Georg Lukács verabsolutiert und zu realistischen Mustern schlechthin erklärt wurden, werden von Brecht mit wenig Verständnis abgetan. Der tiefgreifende Gegensatz in der Balzac-Wertung ist aber alles andere als eine literarische Geschmacksfrage. Die eigentlichen Ursachen dafür gehen weit über das Literarische hinaus. Für Lukács ist Balzac der große Modellfall für seine Art von Ideologiekritik. Am Beispiel Balzacs demonstriert er, wie ein Dichter seine Klasse der Kritik ausliefern kann, ohne mit ihr zu brechen. Das aber ist eine ideologische Grundhaltung, wie sie Lukács als typisch für die von ihm geforderte „revolutionäre Demokratie“ ansieht. Verlangt wird nur die kritische Position, nicht der Bruch mit der herrschen-

den Klasse. Im Rahmen dieses politischen Entscheidungsfeldes, das er zwar selbst schon durchschritten hatte, baut er sein philosophisches und literaturtheoretisches Gebäude auf. Brecht dagegen, der in den dreißiger Jahren den linken Intellektuellen immer wieder erklärte, man könne den Humanismus und die Erhaltung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse nicht zugleich wollen, sieht die Probleme schon von neuen Ufern aus. Verwundert nimmt er wahr, wie ihm eine Methode als realistisch angeboten wird, die auf ein individualistisches Abbild der kapitalistischen Konkurrenzkämpfe hinausläuft, während es ihm gerade darauf ankommt, zu zeigen, wie das Individuum immer mehr als Teil großer Massen auftritt, ohne freilich an Individualität zu verlieren. Nur ist sie eine andere Art von Individualität, als die von Balzac gestaltete. Auch aus diesem Grund sieht sich Brecht veranlaßt, nach neuen Mitteln und Methoden zu suchen. Bei Balzac findet er keine Hilfe für die Lösung seiner Probleme; ihm stehen Dichter wie Joyce, Kafka, Döblin näher, da diese, wenn auch aus anderer ideologischer Sicht, sich mit der kapitalistischen Wirklichkeit auseinandersetzen, der auch Brecht gegenübersteht. So geistvoll die Analysen Georg Lukács' über die Realisten des 19. Jahrhunderts auch sind, so sehr in ihnen neue Zusammenhänge aufgespürt werden, die von den bürgerlichen Literaturhistorikern unbeachtet blieben, sie erweisen sich auf Grund der einseitigen methodologischen Schlußfolgerungen als unzureichend für die schriftstellerische Bewältigung der Wirklichkeit des 20. Jahrhunderts. Brecht aber erwartete einige Fingerzeige für die Darstellung der gegenwärtigen Welt.

Der Balzac-Streit muß im Zusammenhang mit den zwei großen unterschiedlichen Traditionslinien gesehen werden, denen sich Brecht und Lukács verpflichtet fühlten. Während Lukács die Realisten des 19. Jahrhunderts herausstellt und die Linie von Balzac, Tolstoi zu Thomas Mann zieht, ist Brechts Traditionsauffassung wesentlich breiter, sie hebt die frühbürgerlichen Schriftsteller hervor, neben Shakespeare, Swift, Rabelais, Voltaire, Diderot. Dazu kommt noch, daß sich Brecht auch von der alten didaktischen chinesischen und lateinischen Dichtung, von außerliterarischen Traditionen und Elementen der Volkskunst stark angezogen fühlt, von Traditionen also, für die es in der Realismuskonzeption Georg Lukács' keinen Platz gibt. Zwar übersieht Georg Lukács als Literaturhistoriker die Verdienste der Aufklärer nicht, aber er hebt sogleich die Überlegenheit Balzacs gegenüber den Aufklärern nachdrücklich hervor, eben den Sieg des „illusionären Guten“ über das „verkehrte Bewußtsein“. Er rügt sogar Balzac, weil dieser Diderot nicht als Schriftsteller betrachtete. Aber sein abstraktes Lob für die Aufklärer, die dialektische Meisterwerke wie Diderots „Rameaus Neffe“ hervorgebracht hätten, bleibt bei Lukács ohne Folgen. Seine Analyse und Standortbestimmung der frühen revolutionären bürgerlichen Schriftsteller beeinflußt in keiner Weise seine Realismuskonzeption. Die literarische Technik, die Lukács

bei diesen Dichtern vorfindet, ist ihm unvereinbar mit der Realismusemethode, wie er sie aus den großen Werken Balzacs und Tolstois entwickelte.

Wenn Brecht auf Schriftsteller zu sprechen kommt, die außerhalb seiner Traditionslinie stehen, wenn es sozusagen um die „Schutzbefohlenen“ Lukács' geht, verfährt er keineswegs so differenziert wie der ungarische Literaturhistoriker. Besonders der junge Brecht nimmt gegenüber diesen Dichtern oft eine geradezu provokatorische Haltung ein: „Man kann von mir nicht verlangen“, schreibt er in den zwanziger Jahren, „daß ich den ‚Zauberberg‘ begreife!... (Ich greife Mann lediglich heraus, weil er der erfolgreiche Typ. des bourgeoisen Herstellers künstlicher, eitler und unnützlicher Bücher ist.) Ich gebe offen zu, daß ich geradezu Geldopfer bringen würde, um das Herauskommen gewisser Bücher zu unterbinden.“

Diese extrem ablehnende Haltung Brechts gegenüber Thomas Mann muß im Zusammenhang mit der politischen und literarischen Situation der zwanziger Jahre gesehen werden. Damals trat Thomas Mann den jungen, revolutionär gestimmten Schriftstellern mit einer Gesinnung entgegen, die er in seinem Brief an den Grafen Keyserling in der Forderung nach der „Vergeistigung des deutschen Konservatismus“ zusammenfaßte. Eine solche Idee konnte von Brecht, der nichts mehr von der alten Welt erhoffte, nur mit Hohn quittiert werden. Er sah damals aber auch diese Gedankenwelt in den Romanen Thomas Manns verkörpert. Brecht verhält sich später gegenüber Werken, die der Traditionslinie der kritischen Realisten des 19. Jahrhunderts folgen, weitaus versöhnlicher. In den vierziger und fünfziger Jahren wertet er sehr differenziert. Das kommt zum Beispiel im Gespräch mit Friedrich Wolf zum Ausdruck, als er in bezug auf das aristotelische Theater feststellt, daß „man ja auch objektivierendes psychologisierendes Theater machen kann, indem man eben vornehmlich psychologisches ‚Material‘ zum Hauptgegenstand künstlerischer Darstellung macht und dabei Objektivität anstrebt.“⁵

Die große, damals von der Kommunistischen Partei aufgestellte Losung, das kulturelle Erbe für den antifaschistischen Kampf zu nutzen, wird von Brecht besser und wirksamer angewandt als von Lukács selbst. Während Lukács auf die Realisten des 19. Jahrhunderts orientiert bleibt und aus deren Werken seine Realismuskonzeption ableitet, entwickelt Brecht eine Realismusauffassung der Weite und der Vielfalt. Sie geht nicht von bestimmten Mustern aus, nach denen realistisch geschrieben werden könne, sondern fragt nach den gesellschaftlichen Zwecken, denen die Kunstmittel zugeführt werden sollen. Ihm geht es nie um bestimmte Mittel und Vorbilder — denn deren hatte er sehr viele, alte wie neue —, sondern vielmehr darum, *wie* sie gebraucht werden. Die realistische Methode ergibt sich für Brecht aus der materialistisch-dia-

lektischen Handhabung der Mittel für die neuen gesellschaftlichen Zwecke. „Realismus ist keine Formsache“, schreibt Brecht 1938. Man kann nicht die Form von einem einzigen Realisten (oder einer begrenzten Anzahl von Realisten) nehmen und sie die realistische Form nennen. Das ist unrealistisch. So verfahrend, kommt man dazu, daß *entweder* Swift und Aristophanes oder Balzac und Tolstoi Realisten waren.“ Ein Realismus aber, der sich nur auf das Muster einiger Romane des vorigen Jahrhunderts bezieht, denn neue Romane führt Lukács nur soweit ein, wie sie der von ihm bevorzugten Traditionslinie folgen, muß im Kampf gegen den Formalismus selbst formalistisch bleiben. Brecht hebt deshalb auch mit vollem Recht den formalistischen Charakter von Lukács' Realismuskonzeption hervor. Lukács ist in der paradoxen Lage, im Streit mit einer „formalistischen Literatur“ selbst des Formalismus überführt zu werden. Der Formalismus liegt im System Lukács'. Deshalb bemerkt Brecht ironisch, Lukács empfehle den Schriftstellern: „Seid wie Tolstoi — ohne seine Schwächen! Seid wie Balzac — aber von heute.“ Wenn Brecht gegen Lukács schreibt: „Realismus ist eine Angelegenheit nicht nur der Literatur, sondern eine große politische, philosophische, praktische Angelegenheit“, so läßt er aber außer acht, daß auch Lukács mit seiner Realismuskonzeption bestimmte philosophische und politische Angelegenheiten verfißt. Nur unterscheiden sie sich von denen Brechts. Damals, Ende der dreißiger Jahre, ließ sich Lukács' politische Plattform noch nicht allein aus seiner Realismusauffassung ablesen. Deshalb glaubte Brecht auch, Lukács werde seine utopischen, vom Klassenkampf losgelösten Ansichten sicher noch überwinden.

Als einer der wichtigsten Streitpunkte des Traditionsproblems erwies sich die Einstellung zur Dekadenz. Auch in dieser Frage sind die Meinungsverschiedenheiten zwischen Brecht und Lukács eklatant. Brecht wischte das Dekadenzproblem keineswegs vom Tisch, noch verwies er es, wie einige marxistische Ästhetiker der sechziger Jahre, weitgehend in den Bereich der Trivial- und Kitschliteratur. Dekadenz ist für ihn unvereinbar mit einer kämpferischen Literatur, deren Aufgabe er vor allem darin sieht, sozialistische Impulse zu wecken. In diesem Sinne ist er ein konsequenter Gegner jeglicher Dekadenz. Lukács' Dekadenzbestimmung lehnt er jedoch ab, weil er sie formal und unhistorisch findet. So wie Lukács auf der einen Seite ganz bestimmte realistische Werke als die „großen Muster“ betrachtet, erklärt er auf der anderen Seite ganz bestimmte Werke der spätbürgerlichen Literatur zum Prototyp der Dekadenz. Auf diese Weise entstand die Lukácssche Dekadenzkonstellation, die er durch die Namen James Joyce, Marcel Proust, Franz Kafka und Dos Passos markiert. Was Lukács diesen Dichtern vorwirft, zielt nicht in erster Linie auf die hochgradige Verstrickung dieser Dichter in die kapitalistische Entfremdung, sondern auf die Schreibweise dieser Schriftsteller, auf die von ihnen verwendeten Techniken wie Ver-

fremdung, Montage usw. Wenn diese Dichter auch keine wesentlichen Zusammenhänge aufzuhellen vermochten, so dürfte doch ihr tragischer Humanismus, ihre auf den Menschen gerichtete Position, die in ihren Hauptwerken zum Ausdruck kommt, nicht bestritten werden. Ihre Schreibweise ist zu einem großen Teil experimentell. Sie versuchen den Menschen aus einer anderen Sicht zu erfassen. Allerdings ist ihr Menschenbild eingengt und überschattet durch die Grenzen, die nun einmal spätbürgerlichen Schriftstellern, die die Fessel der totalen Entfremdung nicht zu durchbrechen vermögen, gezogen sind. Geht man nicht von der formalen, sondern inhaltlichen, gesellschaftlichen Bestimmung der Dekadenz aus, so rücken ganz andere Dichter in das Blickfeld als die, die Lukács mit seiner Dekadenzkonstellation erfaßt. Die wirkliche Dekadenz ist weit mehr in den Werken von Stefan George, Filippo Marinetti und Gottfried Benn zu finden. Aber gerade diese dekadente Dichtung ist nicht oder — wie im Falle Georges — nur sehr beiläufig Gegenstand der Dekadenztheorie Georg Lukács'. Selbst noch in seinem Mitte der fünfziger Jahre geschriebenen Buch „Wider den mißverstandenen Realismus“ faßt Georg Lukács die Schlußfolgerungen aus seiner Dekadenztheorie in der Gegenüberstellung von Thomas Mann und Franz Kafka zusammen und schreibt: „Gerade weil das aktuelle Dilemma des Tages nicht die Wahl zwischen Kapitalismus oder Sozialismus ist, sondern die zwischen Krieg oder Frieden; weil die unmittelbare ideologische Aufgabe der bürgerlichen Intelligenz die Überwindung der permanenten, universell gewordenen Angst, des fatalistischen Schreckens ist, der nicht eine aktuelle Verwirklichung des Sozialismus, sondern die Selbsthilfe der Menschheit gegenübersteht, gerade darum kann der bürgerliche Schriftsteller sein eigenes Dilemma: Franz Kafka oder Thomas Mann? artistisch interessante Dekadenz oder lebenswahrer kritischer Realismus? heute leichter positiv beantworten, als es ihm noch gestern möglich war.“⁶ Zu dieser Darstellung bemerkt Roger Garaudy: „Das ist das sektiererischste Buch der marxistischen Ästhetik.“ Man könnte ihm recht geben, wenn er mehr den politischen Ausgangspunkt als die eigentliche konzeptionelle Klammer von Lukács' Kafka-Einschätzung berücksichtigen würde. Als Brecht in den fünfziger Jahren eine Rezension über Franz Kafka zu schreiben beabsichtigte, notierte er sich in den wenigen Zeilen, die dazu entworfen wurden, über Kafka: „Ich bin weit davon entfernt, hier ein Vorbild vorzuschlagen.“ Bei aller Wertschätzung, die Brecht gegenüber Franz Kafka empfand, sah er in diesem Dichter ebenfalls kein Vorbild für eine Literatur, wie er sie vor Augen hatte; dennoch ist seine Betrachtungsweise grundverschieden von der Georg Lukács'. Brecht ging davon aus, daß die bedeutenden Werke der spätbürgerlichen Literatur, wie sie Kafka, Joyce und Proust

6 Georg Lukács: Wider den mißverstandenen Realismus, Hamburg 1958, Seite 96.

schrieben, nicht nur als Produkte des Niedergangs angesehen werden können. Eine dialektische Betrachtungsweise wird immer berücksichtigen, daß die literarische Entwicklung nicht in reinen Kategorien vor sich geht. Vielfach ist es so, daß auch spätbürgerliche Schriftsteller zu aufschlußreichen Momenten der Wirklichkeit vordringen. Sie entwickeln hochinteressante Techniken, die sie aber aus ihrer ideologischen Sicht nicht immer fruchtbar machen konnten. An anderer Stelle wurde schon darauf hingewiesen, daß diese Techniken auch vom sozialistischen Schriftsteller verwendet werden können, wenn er es versteht, sie für seine neuen Zwecke umzufunktionieren.

Bei allem historischen Verständnis gegenüber der Situation der spätbürgerlichen Schriftsteller weist Brecht aber auch auf das undialektische, mechanische Verfahren ihrer Schreibweise hin. Insbesondere kritisiert er die abstrakte Kunst, die die Dinge so deformiert, daß sie dem Betrachter zwar fremd erscheinen, aber in ihrer Fremdheit nur die totale Funktionslosigkeit symbolisieren, während es Brecht mit seiner Methode darauf ankommt, durch die Verfremdung das eigentliche Wesen — die Dinge hinter den Dingen — zu erfassen. Brecht wirft den Vertretern des Dadaismus und Surrealismus vor, daß sie wohl zu Verfremdungen greifen, aber daß in ihren Darstellungen die Gegenstände aus der Verfremdung nicht wieder zurückkehren.⁷ Dadurch werden keine mit Wissen um die Dinge verbundenen Empfindungen ausgelöst, sondern nur ganz allgemeine. Die Kunst verliert sich so in eine Vieldeutigkeit, die für den Unterdrücker wie für den Unterdrückten dienstbar gemacht wird. Brecht schreibt dazu in seinem Aufsatz „Über gegenstandslose Malerei“: „Ihr malt zum Beispiel dann etwas rotes Unbestimmtes, und die einen weinen beim Anblick dieses roten Unbestimmten, weil sie an eine Rose denken, und die anderen, weil sie an ein blutüberströmtes, von Flugbomben zeretztes Kind denken. Eure Aufgabe ist dann erfüllt, ihr habt durch Farben und Linien Empfindungen erzeugt... Wir Kommunisten sehen die Dinge anders als die Ausbeuter und ihre dienstbaren Geister. Unser Anderssehen gilt aber den Dingen. Es handelt sich um die Dinge, nicht um die Augen. Wenn wir lehren wollen, daß die Dinge anders gesehen werden sollen, müssen wir es an den Dingen lehren. Und wir wollen ja nicht nur haben, daß nur einfach ‚anders‘ gesehen wird, sondern daß in ganz bestimmter Weise gesehen wird, einer Weise, die anders ist, aber nicht nur anders als jede andere Weise, sondern richtig, das heißt dem Ding gemäß. Wir wollen die Dinge meistern, in der Politik und in der Kunst, wir wollen nicht nur ‚meistern‘. Das Wesentliche der Brechtschen Methode liegt nicht in dem bloßen Fremdmachen oder gar Deformieren der Dinge, sondern in dem darauf folgenden Schritt: wie nämlich durch die Verfremdung der Dinge die Klarheit der Erkenntnis entsteht. Deshalb wendet sich Brecht

7 Bertolt Brecht: Schriften zum Theater, a.a.O., Bd. III, S. 201.

in gleicher Weise gegen eine platte Wirklichkeitsdarstellung wie gegen ein künstlerisches Deformierungsverfahren, das die Dinge nicht kenntlich, sondern unkenntlich macht. Als in der Expressionismusdebatte der dreißiger Jahre gegen die blauen Pferde von Franz Marc eingewendet wurde, Pferde seien nicht blau, bemerkte Brecht ironisch, er sähe in dieser leichten Entstellung der Wirklichkeit kein Verbrechen, im Notfall könnten ja die Biologen sogar versuchen, blaue Pferdefelle zu züchten. Er wandte sich aber auch dagegen, daß die blauen Pferde von Franz Marc, die mehr Staub aufgewirbelt hätten als die Pferde des Achilles, dazu herhalten müssen, eine neue Kunstsicht zu deklarieren. Er hielt es nicht für wünschenswert, die werktätigen Menschen durch Kunsterziehung zu Anhängern der blauen Pferde zu machen. Ihm kam es auf ganz andere Impulse an, die die Kunst zu wecken in der Lage sein sollte. Deshalb kritisiert er scharf die Tendenz der abstrakten Kunst, die Dinge unerkennbar zu machen. Brechts Auffassung über die gegenstandslose Malerei, die synonym für die Tendenz der spätbürgerlichen Kunst steht, macht noch einmal den Unterschied zu Lukács' Realismuskonzeption deutlich. In dem schon erwähnten Aufsatz schreibt Brecht an die abstrakten Maler gewandt: „Ich sehe, daß ihr aus euren Bildern die Motive entfernt habt. Es kommen keine erkennbaren Gegenstände mehr darin vor. Ihr gebt wieder die geschweifte Kurve eines Stuhles, nicht den Stuhl; die Röte des Himmels, nicht das brennende Haus. Ihr gebt wieder die Mischung der Linien und Farben, nicht die Mischung der Dinge. Ich muß sagen, ich wundere mich darüber, und zwar, weil ihr sagt, daß ihr Kommunisten seid, Leute, die auf die Umgestaltung der Welt ausgehen, die nicht bewohnbar ist. Wärt ihr nicht Kommunisten, sondern dienstbare Geister der Herrschenden, würde ich mich über eure Malerei nicht wundern. Sie schiene mir dann nicht unangebracht, ja sogar logisch.“

Die konträre ästhetische Position zwischen Brecht und Lukács erstreckt sich auch auf ihr Verhältnis zur Wirklichkeit. In der Stellung zur Widerspiegelungstheorie offenbart sich von jeher am sichtbarsten der marxistische Standpunkt. Brecht wie Lukács bekennen sich jedoch zur Leninschen Abbildtheorie, so daß der Eindruck entstehen kann, als gäbe es in dieser Frage zwischen beiden keine Meinungsverschiedenheiten. Die Gegensätze werden aber sofort offenbar, sobald man ihren Darlegungen folgt, auf welche Weise literarische Ausbildungen unserer Wirklichkeit zu erhalten sind. Brecht gibt im VII. Band seiner „Schriften zum Theater“ einige sehr aufschlußreiche Beispiele, wie er den dialektischen Abbildungsvorgang sieht. Das Abbild müsse, wie bei einer Porträtskizze, noch um sich herum die Spuren anderer Bewegungen und Züge aufweisen. Um seine Vorstellungen noch weiter zu verdeutlichen, schildert Brecht die Situation eines Mannes, der in einem Tal eine Rede hält, in der er mitunter seine Meinung ändert, so daß das Echo die Konfrontation der widersprechenden Sätze vornimmt. Die Beispiele weisen auf den widerspruchsvollen

Prozeß hin, der sich innerhalb des Abbildungsvorgangs vollzieht und der auch in der fertigen literarischen Gestalt sichtbar sein muß. Der lebendige, unverwechselbare Mensch, bemerkt Brecht, dürfe im Abbild mit „seinesgleichen nicht ganz gleich“ sein, und das geschehe, indem dieser Widerspruch im Abbild gestaltet werde. „Die Abbildungen müssen nämlich zurücktreten vor dem Abgebildeten, dem Zusammenleben der Menschen“, notiert Brecht im „Kleinen Organon“.

Lukács wiederum faßt diesen Prozeß völlig anders auf, weil er ihn von einem ganz anderen Verhältnis zur Wirklichkeit aus bestimmt. Auf die Frage, was ist jene Wirklichkeit, deren treues Spiegelbild die literarische Gestaltung sein muß, antwortet Lukács: „Hier ist vor allem die negative Seite der Antwort wichtig: diese Wirklichkeit besteht nicht bloß aus der unmittelbar empfundenen Oberfläche der Außenwelt, nicht bloß aus den zufälligen, momentanen eventuellen Erscheinungen. Gleichzeitig damit, daß die marxistische Ästhetik den Realismus in den Mittelpunkt der Kunsttheorie stellt, bekämpft sie aufs schärfste jedweden Naturalismus, jede Richtung, die sich mit der photographischen Wiedergabe der unmittelbar wahrnehmbaren Oberfläche der Außenwelt begnügt.“⁸ Damit wird von Lukács der Wirklichkeitsbegriff sofort auf das Verhältnis von Wesen und Erscheinung zurückgeführt. Fröschner und andere Lukács-Kritiker weisen nach, daß der Begriff der Wirklichkeit bei Lukács von Hegel entlehnt ist. In seinen literarischen Essays jedoch betont Lukács, über Hegel hinausgehend, daß beide Momente, Wesen wie Erscheinung, gleichermaßen Momente der objektiven Wirklichkeit sind. In welchem Maße er dennoch in idealistischen Vorstellungen verbleibt, wenn er auf die Dialektik von Wesen und Erscheinung zu sprechen kommt, zeigen folgende Gedankengänge. Das Ziel jeder großen Kunst sei, so führt Lukács aus: „... ein Bild der Wirklichkeit zu geben, in welchem der Gegensatz von Erscheinung und Wesen, von Einzelfall und Gesetz, von Unmittelbarkeit und Begriff usw. so aufgelöst wird, daß beide im unmittelbaren Eindruck des Kunstwerks zur spontanen Einheit zusammenfallen, daß sie für den *Rezeptiven eine untrennbare Einheit bilden*“ (Hervorhebung von mir. W. M.).⁹ Lukács betont die untrennbare *Einheit* von Wesen und Erscheinung. In ihr sieht er den wesentlichen Vorteil der marxistischen Ästhetik gegenüber der bürgerlichen Kunstphilosophie, für die, infolge ihres Mangels an Dialektik, Wesen und Erscheinung starr gegenüberstehende Antinomien sind. In der Gegensätzlichkeit, argumentiert Lukács, werde von den bürgerlichen Theoretikern nicht die dialektische Einheit der Widersprüche erkannt. In dieser Polemik kann man Lukács nur beipflichten; aber wie so oft, kommt es auch hier bei ihm zu einer Überbetonung der Einheit gegenüber

⁸ Georg Lukács: Beiträge zur Geschichte der Ästhetik, Berlin 1954, S. 204.

⁹ Georg Lukács: Probleme des Realismus, Berlin 1955, S. 13/14.

der Widersprüchlichkeit. Im Gesamtmechanismus seiner literarischen Abbildtheorie wird die Widersprüchlichkeit innerhalb dieser Einheit fast ausgeklammert. Sie ist nicht — wie bei Brecht — das eigentlich bewegende Element, der geistige Drehpunkt, sondern im besten Falle rhetorische Zutat. Die marxistische Dialektik geht aber von dem widersprüchlichen Charakter der Einheit von Wesen und Erscheinung aus. Lukács ist zwar weit davon entfernt, das zu bestreiten, aber die Nichtübereinstimmung dieser beiden zusammenhängenden Seiten der objektiven Wirklichkeit als notwendige Ursache des gesamten dialektischen Prozesses wird von ihm für die literarische Abbildung überhaupt nicht fruchtbar gemacht. In seinen Notizen und Randglossen (Aus dem philosophischen Nachlaß) vermerkt Lenin zu diesem Problem: „Im eigentlichen Sinne ist die Dialektik die Erforschung der Widersprüche im *Wesen der Dinge selbst*: Nicht nur die Erscheinungen sind vergehend, beweglich, fließend, nur durch bedingte Marksteine abgegrenzt, sondern auch die *Wesenheiten* der Dinge.“ Deshalb können Wesen und Erscheinung niemals, wie Lukács formuliert, eine „unzertrennbare Einheit“ bilden. Gerade der Widerspruch ist innerhalb dieser Einheit ein bestimmendes Moment.

Während Brecht, den Grundsätzen der marxistischen Dialektik folgend, immer davon ausgeht, daß diese beiden Seiten der Wirklichkeit nicht unmittelbar zusammenfallen, sondern sich voneinander unterscheiden, verabsolutiert Lukács die Einheit von Wesen und Erscheinung. Auch Brecht verlangt im Kunstwerk die dialektische Einheit der widersprüchlichen Seiten, aber dabei wird der Widerspruch nicht ausgetilgt, sondern dient der Erkenntnis gesellschaftlicher Zusammenhänge.

Wenn auch der gesamte Problemkomplex sehr theoretisch anmutet, Brecht wie Lukács ziehen daraus — jeder auf seine Weise — unmittelbare Konsequenzen für die Kunstpraxis. Lukács folgert aus der Einheit von Wesen und Erscheinung, daß die wirklichen und tiefsten Zusammenhänge eines Romans oder eines Dramas erst am Schluß enthüllt werden können. „Es gehört zum Wesen ihres Aufbaus und ihrer Wirkung“, schreibt Lukács, „daß erst der Schluß die wirkliche und vollständige Aufklärung über den Anfang gibt... Die wesentlichen Bestimmungen jener Welt, die ein literarisches Kunstwerk darstellt, enthüllen sich also in einer kunstvollen Aufeinanderfolge und Steigerung. Aber diese Steigerung muß sich innerhalb der von Anfang an unmittelbar daseienden unzertrennbaren Einheit von Erscheinung und Wesen vollziehen, sie muß bei steigender Konkretisierung beider Momente deren Einheit immer inniger und evidenter machen.“ Aus seiner Abbildtheorie leitet Lukács die von ihm vertretene und immer wieder beschworene Aristotelesstruktur des „organischen“, geschlossen und abgerundeten Kunstwerkes ab. In dem Maße, wie Lukács die Einheit von Wesen und Erscheinung verabsolutiert und die Widersprüchlichkeit beider Seiten außer acht läßt, vergibt er sich die Möglichkeiten zu großen, geräumigen und

offenen Formen. Nach solchen Formaten verlangten aber die gesellschaftlichen Stoffe, die von den sozialistischen Dichtern aufgegriffen wurden.

Brechts Vorstellungen über brauchbare Abbilder stehen im unmittelbaren Zusammenhang mit seiner Verfremdungsmethode. Aus der dem Abbildungsprozeß innewohnenden Dialektik entwickelt er eine praktikable künstlerische Methode. Brecht betont, daß die Herstellung von Abbildern, welche dazu beitragen können, die Welt beherrschbar zu machen, auch vom Künstler fordert, für den geäußerten Zweck eine veränderte, eine neue Technik zu gebrauchen.¹⁰

Die Widersprüchlichkeit zwischen Abbild und Abgebildetem dient bei Brecht dazu, das Natürliche, das Selbstverständliche für den Rezipienten auffällig zu machen. „Nur so“, schreibt Brecht, „konnten die Gesetze von Ursache und Wirkung zutage treten.“

Damit ist zugleich der wesentliche Punkt der marxistischen Abbildtheorie berührt: die Aufhellung der gesellschaftlichen Zusammenhänge. Genaue Abbildungen der Wirklichkeit müssen die dialektischen Bewegungsgesetze des sozialen Getriebes, den Kausalnexus, aufhellen, um so dem Menschen die Meisterung seiner Existenz zu erleichtern. Abbildungen, die diesem Anspruch nicht in irgendeiner Weise gerecht werden, hielt Brecht für primitiv und sorglos. Er weist auf die Vorgänge hinter den Vorgängen hin, die das Schicksal des Menschen bestimmen, und hebt hervor: „Gegenstand der Darstellung ist also ein Geflecht gesellschaftlicher Beziehungen zwischen Menschen. Eine solche Darstellung ist ungewöhnlich und kann nicht begriffen werden, wenn sie nicht als unüblich begriffen wird.“

Lukács kommt es gleichfalls auf die Widerspiegelung des Gesamtzusammenhangs an, den er über die Einheit von Wesen und Erscheinung zu realisieren versucht. Während Brecht durch die Betonung der Widersprüchlichkeit dieser Einheit in der Lage ist zu zeigen, in welcher Richtung die Veränderungen in den gesellschaftlichen Gesamtbeziehungen vorgenommen werden müssen, damit sie zur Erleichterung der menschlichen Existenz führen, vermag die Methode Lukács' nur eine passive Widerspiegelung bestimmter Zusammenhänge zu geben, zum Beispiel, wie der Mensch wider Willen in das kapitalistische System verstrickt ist. Während die Methode Lukács' die Zwangsläufigkeit des gesellschaftlichen Prozesses unterstreicht und auf diese Weise wenig sozialistische Impulse ermöglicht, macht die Methode Brechts die Veränderungsmöglichkeiten, den Eingriff auffällig. Brecht wandte sich stets gegen die Methode der „leeren Widerspiegelung“, die nur zu zeigen erlaubt, was ist, und nicht zugleich, was sein könnte. „Es ist nicht genug verlangt“, schreibt Brecht in bezug auf das Theater, „wenn man vom Theater nur Erkenntnisse, aufschlußreiche Ab-

¹⁰ Bertolt Brecht: Schriften zum Theater, Bd. III, Berlin 1964, S. 116/7.

bilder der Wirklichkeit verlangt. Unser Theater muß die *Lust* am Erkennen erregen, den *Spaß* an der Veränderung der Wirklichkeit organisieren. Unsere Zuschauer müssen nicht nur hören, wie man den gefesselten Prometheus befreit, sondern auch sich in der Lust schulen, ihn zu befreien.¹¹ Auf diese Weise tritt die Parteilichkeit Brechts zutage, sein Engagement in den politischen Kämpfen seiner Zeit. Lukács dagegen faßt die Parteilichkeit des sozialistischen Schriftstellers nur „im Sinne der Klarheit und Deutlichkeit“ auf, mit der der Künstler sein Material gruppiert und ordnet.

Wenn es noch einer Verdeutlichung bedarf, um die gegensätzlichen ästhetischen Positionen Brechts und Lukács' hervorzuheben, so braucht nur auf das Katharsisproblem hingewiesen zu werden. Für beide ist es Ausgangspunkt weitreichender Folgerungen. Brecht, der große Wortführer gegen Aristoteles, bezeichnete sein dramatisches Werk programmatisch als nichtaristotelische Dramatik. Lukács dagegen versucht die zentrale Funktion der aristotelischen Katharsis im Leben wie in der Kunst zu begründen.

Dabei muß jedoch gesagt werden, daß es beiden ziemlich gleichgültig war, was Aristoteles unter der Katharsis verstand. Ihnen ging es um das von Aristoteles entdeckte und zuerst formulierte Moment der *Wirkung*, die das Kunstwerk im Kunstaufnehmenden auslöst. Deshalb beschränkt sich Brechts antiaristotelischer Standpunkt auch keineswegs auf die Dramatik, vielmehr muß er als ein allgemein ästhetisches Prinzip verstanden werden. Auch für Lukács ist die Katharsis eine *allgemeine* Kategorie der Ästhetik und nicht nur an die Tragödie gebunden. Die Katharsis ist für ihn der große exemplarische Vorgang, der sich nach seiner Meinung in jedem Kunstwerk in der gleichen Weise vollziehe. Von dieser Position ausgehend, ist ihm das „innerste Wesen“, die Struktur eines Kunstwerkes, durch alle Zeiten hindurch immer gleich und unveränderlich. Diese Ansicht ist auch im Hinblick auf den Unterschied wichtig, den Lukács zwischen Form und Technik macht. Die Prinzipien großer Kunst sind bei ihm, wie er im „Historischen Roman“ erklärt, bei Shakespeare die gleichen wie bei den alten Griechen. Diese Auffassung ergibt sich für Lukács aus der Bedeutung, die er der Katharsis zuweist. Im ersten Band seiner „Ästhetik“ kommt er auf diese weitreichende Verallgemeinerung der Katharsis zu sprechen. „Es ist eine allgemeine Sitte in der ästhetischen Literatur“, führt er aus, „diese (die Katharsislehre — W. M.), so wie sie tatsächlich bei Aristoteles niedergelegt ist, ausschließlich auf die Tragödie, auf die Affekte von Furcht und Mitleid anzuwenden... Wie bei allen wichtigen Kategorien der Ästhetik ist diese primär nicht aus der Kunst ins Leben, sondern aus dem Leben in die Kunst gekommen. Weil die Katharsis ein ständiges und bedeutsames Moment des gesellschaftlichen Lebens war und ist, muß ihre Widerspiegelung nicht nur ein immer wieder neu aufgenommenes Motiv der künstlerischen Gestaltung werden,

11 Bertolt Brecht: Schriften zum Theater, Bd. VII, Berlin 1964, S. 76.

sondern sie erscheint sogar unter den formenden Kräften der ästhetischen Abbildung der Wirklichkeit.“¹² Auf diese Weise arbeitet Lukács die Aristotelesstruktur heraus, die dann in seinen Darlegungen zur künstlerischen Norm erhoben wird.

In seinem Essay über „Makarenko: Der Weg ins Leben“ begründet er ausführlich seine Auffassung. Die aristotelische Lehre der Katharsis, als Reinigung der Leidenschaften, sei ein Erbe, an dem die sozialistische Gesellschaft nicht nur von der ästhetischen, sondern auch von der ethischen Seite her interessiert sein müsse. Der kathartische Grundvorgang, der durch das Leben selbst wie durch die Kunst hervorgerufen werden kann, besteht für Lukács in der Explosion, in der moralischen Krise, die der Rezipierende durchlebt. Seine Subjektivität wurde angesichts bestimmter Lebensstatistiken oder des Kunstwerkes so erschüttert, daß dadurch eine Veränderung des Menschen, seiner gewohnten Gedanken und Gefühle möglich sei. Der späte Lukács beschreibt diesen Vorgang folgendermaßen: „Unmittelbar mischt sich der Ergriffenheit des Rezipienten über das Neue, das die jeweilige Werkindividualität in ihm auslöst, ein negativ begleitendes Gefühl bei: ein Bedauern, ja eine Art Scham darüber, etwas, das sich so ‚natürlich‘ in der Gestaltung darbietet, in der Wirklichkeit, im eigenen Leben nie wahrgenommen zu haben. Daß in dieser Kontrastierung und Erschütterung eine vorhergehende fetischisierende Betrachtung der Welt, ihre Zerstörung durch ihr entfetschisiertes Bild im Kunstwerk, und die Selbstkritik der Subjektivität enthalten ist, braucht, glauben wir, nicht mehr ausführlich auseinandergesetzt zu werden. Rilke gibt einmal die dichterische Beschreibung eines archaischen Apollotorsos. Das Gedicht kulminiert — ganz im Sinne unserer vorangegangenen Darlegungen — in dem Appell der Statue an den Betrachter: ‚Du mußt dein Leben ändern.‘“¹³ An anderer Stelle, in dem Makarenko-Essay, fügt Lukács noch hinzu, daß in der Klassengesellschaft die moralischen Krisen ihrer Mitglieder mehr oder weniger durch eine Pseudokatharsis „gelöst“ werden. Er legt dann sehr richtig und aufschlußreich dar, wie die spätbürgerlichen Theorien, zum Beispiel die Tiefenpsychologie, die notwendige öffentliche Kollision in eine rein private, völlig individuelle verwandeln. Die Reinigung der Leidenschaften spiele sich in der Klassengesellschaft naturgemäß auf dem ihr eigenen Niveau ab. Erst unter sozialistischen Bedingungen entstünden die Explosionen nicht mehr immer notwendig spontan und wenn spontan entstanden, könnten sie bewußt zu Ende geführt werden. Auch könne die Kollision in der sozialistischen Gesellschaft mit aller Schärfe ausgetragen werden, ohne daß dabei ein tragisch-katastrophaler Ausgang notwendig oder gar typisch sei. So sieht Lukács in der Explosionsmethode ein Verfahren, mit dem eine Wir-

12 Georg Lukács: „Die Eigenart des Ästhetischen“, I. Halbband, Berlin-Spandau/Neuwied am Rhein 1963, S. 811.

13 Ebenda, S. 818.

kung ausgelöst werde, die zu dem kathartischen „Erkenne Dich selbst“ führe.

„Die Katharsis richtet sich also auf das Wesen des Menschen“, schreibt der ungarische Literaturwissenschaftler.¹⁴ In diesem, scheinbar unproblematischen Satz, kulminiert der Idealismus seiner Position, tritt der Gegensatz zu Brecht unverhüllt zutage. So sehr Lukács auch betont, daß die Katharsis nur in einer gesellschaftlich-geschichtlichen Konkretion wirksam werden könne, sein ganzes Verfahren ist auf die innere ethische Veränderung des Menschen angelegt, nicht auf die Veränderung der Gesellschaft. Der Mensch soll in einer „Art Scham“ im Kunstwerk etwas entdecken, was er in der Wirklichkeit nicht gefunden hat und das ihn aufruft, sein Leben zu ändern. Nicht die Veränderung der Gesellschaft und die Meisterung der ökonomischen Existenzbedingungen, innerhalb derer sich die Veränderung des Menschen vollzieht, stehen im Vordergrund, sondern das Individuum innerhalb einer idealistisch gefaßten Dialektik von „Gut und Böse“. Der späte Lukács sieht sich veranlaßt zu erklären, warum er bei seiner Katharsistheorie immer von einer Kritik des *Lebens* und nicht von einer Kritik der Gesellschaft spricht. Wenn er dabei die Begriffe als „beinahe gleichbedeutend“ ausgibt, so ist das nur von seiner philosophischen Position aus zu verstehen. Weiter führt Lukács an, könnten bestimmte Seiten und Erscheinungsweisen des Lebens auch eine aufrüttelnde Wirkung ausüben, ohne daß dabei dem Rezeptiven wie dem Schaffenden das eigentliche soziale, gesellschaftliche Fundament auch nur bewußt würde.

Hier liegt der ganze Unterschied zu Brecht, der eine künstlerische Methode entwickelte, die ihm erlaubt, gerade dieses Moment auffällig zu machen. Er betrachtet die Katharsis des Aristoteles als einen mystischen Vorgang, der keine völlig freie, kritische, auf rein irdische, gesellschaftliche Lösungen von Schwierigkeiten bedachte Haltung zuläßt. Es ist hier nicht der Ort darzulegen, inwieweit Brecht in seiner Aristotelespolemik der historischen Entwicklung dieser Kategorie gerecht wird. Zunächst interessiert in dieser Frage die konträre Position und die Motive, die dazu führten. Für Brecht ist die Katharsis keine Basis, weil sie Struktur und Wirkung des Kunstwerkes zu einseitig auf den „Innenraum“ des Individuums ausrichtet. Ihr Mechanismus läuft auf das „Erkenne Dich selbst“ hinaus, nicht auf die Erkenntnis der gesellschaftlichen Zusammenhänge, auf den gesellschaftlichen Kausalnexus. Lukács' Theorie ist sicherlich noch kein Beweis dafür, daß die aristotelische Katharsis nicht zu übernehmen ist, ohne sich der Gefahr des Idealismus und des Subjektivismus auszusetzen; denn sozialistische Dichter haben ihre Werke auf kathartische Wirkungen aufgebaut, ohne dem Idealismus zu verfallen. Hier ist

14 Georg Lukács: Die Eigenart des Ästhetischen, II. Halbband, Berlin-Spandau/Neuwied am Rhein 1963, S. 868.

jedoch nicht der Ort, um das Verhältnis von Stoff, Fabel und Katharsis zu erörtern.

Aristotelische kathartische Wirkung bedeutet für Brecht in erster Linie Einfühlung; denn die Reinigung der Leidenschaften erfolgt auf Grund eines eigentümlichen psychischen Aktes, eben der Einfühlung. Im Gegensatz dazu entwickelte Brecht eine Technik, die die Identifizierung des jeweiligen Rezipienten mit dem Helden verhindern soll. Zuschauer und Leser werden durch verschiedene Mittel und Verfahren — zum Beispiel durch die Verfremdung — veranlaßt, den Vorgängen kritisch zu folgen. Sie sollen sich in die Fabel nicht wie in einen Fluß werfen, sondern immer Gelegenheit haben, mit ihrem Urteil dazwischenzukommen. Brechts neue dramaturgische Technik zielt darauf ab, die gesellschaftlichen Vorgänge als veränderbar zu zeigen, ihnen soll der falsche Anschein des Ewigen und Selbstverständlichen genommen werden. Eine solche kritikfordernde Gestaltungskunst verhindert keineswegs die Lebendigkeit der Figuren, sie schließt große gefühlsmäßige Wirkungen nicht aus, wie das Lukács fälschlich annimmt. Wenn Brecht mit seiner Methode eine kritische Distanz zu den dargestellten Vorgängen auslöst und eine unkontrollierte Einfühlung verhindert, so heißt das nicht, daß der Dichter jegliche Einfühlung verbannt wissen will. Ihm kam es vielmehr auf die dialektische Anwendung an. In positive Vorgänge sollte sich der Zuschauer durchaus einfühlen können, wenn auch nicht ausschließlich und absolut. Brechts Methode beruht nicht nur auf Distanz, sondern auf der Dialektik von Distanz und Einfühlung. Dabei ist es stets vom gesellschaftlichen Inhalt und der beabsichtigten Wirkung abhängig, von welchem Element Gebrauch gemacht wird.

Folgt man den Buchstaben, nicht dem Geist der Lukácsschen Darlegungen, so erweist sich Lukács gleichfalls, ja sogar weit mehr als Brecht, als ein entschiedener Gegner der Einfühlungstheorie. Seine Gegnerschaft beschränkt sich aber auf die spätbürgerlichen Kunsttheorien, wie etwa die von Theodor Lipps, die auf eine Rechtfertigung des psychologischen Impressionismus hinausläuft. Der eigentümliche psychische Akt, der von der Katharsis ausgeht und den Brecht als Einfühlung beschreibt, ist für Lukács keine Einfühlung, sondern ein *Nacherleben*. Die „Ungeduld“ einer Lokomotive, bemerkt Lukács ironisch, könne als Einfühlung bezeichnet werden, niemals aber der eigentliche Katharsisvorgang. Der späte Lukács schreibt gegen Brecht gewendet: „Wir können uns in etwas ‚einfühlen‘, dessen objektives Wesen uns völlig unbekannt oder gleichgültig ist, aber der offenbaren Wirklichkeit oder ihrer richtigen Abbildung gegenüber können wir nur zu einem Nacherleben angeleitet werden, in welchem das Bewußtsein, daß es sich nicht um unsere Subjektivität, sondern um eine davon abhängige ‚Welt‘ handelt, miteingeschlossen ist.“¹⁵ Darin besteht

¹⁵ Georg Lukács: Die Eigenart des Ästhetischen, II. Halbband, Berlin-Spandau/Neuwied am Rhein 1963, S. 187.

das Spezifische des Nacherlebens gegenüber der spießbürgerlichen Einfühlungstheorie. Die kathartische Wirkung sei das strikte Gegenteil einer jeden „Einfühlung“. Brechts leidenschaftliche Polemik gegen die Einfühlung basiere auf eben diesem modernen Vorurteil, das ihn dann zu der „irreführenden Konzeption“ des Verfremdungseffekts veranlaßt habe.

Erst in den sechziger Jahren nimmt Lukács zu der Verfremdungsmethode Brechts Stellung. Das geschieht relativ ausführlich, wenn man seine sonstige Zurückhaltung gegenüber dem Werk Brechts als Maßstab nimmt. Dennoch dürfte er kaum bemerkt haben, daß hier eine Art Gegenentwurf zu seiner Beschreibung des künstlerischen Typisierungsprozesses vorliegt, denn sonst hätte es nicht zu einer solch eklatanten Fehldeutung der Brechtschen Methode kommen können.

Zunächst bedarf es hier einer kurzen Skizzierung dessen, was Brecht unter Verfremdung versteht. Brecht geht es darum, das Alltägliche auffällig zu machen, damit es in den Blickpunkt des Betrachters rückt, damit dieser sich wundert und sich fragt, ob es nicht auch anders sein könnte. Sich zur Wirklichkeit so zu verhalten, als kenne man sie bereits, schien Brecht ein verhängnisvoller Irrtum zu sein. Deshalb entwickelte er eine Gestaltungsweise, die den Vorgängen das Selbstverständliche, Vertraute, Einleuchtende entzog. Den Dingen sollte der Stempel des Bekannten genommen werden. Das Bekannte sollte als etwas Fremdes — Verfremdetes — betrachtet werden, um das Noch-nicht-Wahrgenommene, die Möglichkeit der Veränderung am Bekannten erkennen zu können. In der 42. These des „Kleinen Organons“ bringt Brecht eine knappe Definition des Verfremdungseffekts: „Eine verfremdende Abbildung ist eine solche, die den Gegenstand zwar klar erkennen, ihn aber zugleich fremd erscheinen läßt.“ Der Betrachter soll das So-sein und auch das Nicht-so-sein eines Vorganges vor Augen haben, um auf diese Weise in die Veränderungsmöglichkeiten einzudringen. Das erfordert aber, die Vorgänge als historische, als einer bestimmten Gesellschaftsordnung zugehörige Erscheinungen zu begreifen. Die Verfremdung ist darauf gerichtet, den Irrtum zu zerstören, es handle sich bei den menschlichen Beziehungen um ewige, naturgegebene Verhältnisse. Sie macht die Widersprüche und die Art und Weise ihrer Überwindung auffällig, die nicht durch den einzelnen erreicht werden kann, da die Widersprüche in ihm nicht ihre Ursache und ihren Grund haben, sondern durch die Gesellschaft, durch die Kämpfe, die in ihr ausge tragen werden.

In seiner Polemik gegen Brecht führt Lukács aus, daß Brecht mit dem Verfremdungseffekt offene Türen einrenne. Das alte Drama habe den Zuschauer auch ohne Verfremdung nicht nur zum „Wundern“, sondern durch die Gestaltung der Widersprüche auch zu tiefer Erschütterung gebracht. Brecht hätte das sicherlich nicht in Abrede gestellt. Aber gegen die Verfremdungsmethode ist damit noch nichts gesagt. Ihr Zweck besteht gerade darin, be-

stimmte, schwer erkennbare gesellschaftliche Erscheinungen, die dem Menschen der kapitalistischen Gesellschaft zur „Natur“ geworden sind, auffällig zu machen, sie in Zusammenhänge zu rücken, die den gesellschaftlichen Eingriff wahrnehmbar machen. Gerade das konnte das alte Drama nicht leisten, nicht einmal mit Verfremdung, die Brecht ja nicht nur sich selbst zubilligt, wie Lukács anzunehmen scheint. Lukács erkennt nicht, daß Brechts Verfremdungsmethode auf der Grundlage des dialektischen Materialismus entwickelt ist und so ganz neue Möglichkeiten bietet. Der späte Lukács versteht Brecht ebensowenig wie der Lukács der dreißiger Jahre. Der Unterschied besteht nur darin, daß er den Formalisten, den er früher in Brecht sah, zu einem „Realisten wider Willen“ erhebt, der trotz des Verfremdungseffekts große Werke geschaffen habe. In völliger Verkennung der Brechtschen Kunstauffassung bescheinigt er dem Dichter „das Festhalten am Kern der Katharsis“. „Bei aller polaren Gegensätzlichkeit zu Rilke ist also dessen: ‚Du mußt dein Leben ändern‘ auch das Axiom für das künstlerische Wollen Brechts.“¹⁶ So gründlich wie hier Brecht von dem Marxisten Lukács mißverstanden wurde, konnte er von den bürgerlichen Theoretikern kaum noch verfälscht werden. Die Schranke, die Lukács' Sicht auf Brecht versperrt, ist weniger ästhetischer, als mehr weltanschaulich-politischer Natur. Dennoch ist es nicht ohne Tragik, daß ein Mann, der trotz seiner einengenden Konzeption so viel Geistvolles über die Literatur geschrieben hat, über den sozialistischen Klassiker und größten Dramatiker der neueren Zeit kein gescheites Wort zu sagen wußte.

Das Gegenstück zu Brechts Verfremdungstheorie ist Lukács' Analyse des Typisierungsprozesses, die er innerhalb seines Gesamtwerkes wiederholt vornimmt. Auch dieser Problemkreis läßt sich hier nicht ausführlich darstellen, noch weniger in seiner historischen Entwicklung bis in die sechziger Jahre verfolgen. Während Brecht seine Methode in der direkten Polemik mit der bürgerlichen Kunstauffassung entwickelte, fällt an den Darlegungen Lukács' auf, daß er zwischen der Typisierung des kritischen Realisten und der des sozialistischen Realisten keinen wesentlichen Unterschied sieht. Lukács stellt den Realisten eine „Doppelaufgabe“, die er in seinem Buch „Probleme des Realismus“ folgendermaßen beschreibt: „Jeder bedeutende Realist bearbeitet — auch mit den Mitteln der Abstraktion — seinen Erlebnisstoff, um zu den Gesetzmäßigkeiten der objektiven Wirklichkeit, um zu den tiefer liegenden, verborgenen, vermittelten, unmittelbar nicht wahrzunehmenden Zusammenhängen der gesellschaftlichen Wirklichkeit zu gelangen. Da diese Zusammenhänge nicht unmittelbar an der Oberfläche liegen, da diese Gesetzmäßigkeiten sich verschlungen, ungleichmäßig, bloß tendenzartig durchsetzen, entsteht für den bedeutenden Realisten eine ungeheure, eine doppelte,

16 Georg Lukács: Die Eigenart des Ästhetischen, I. Halbband, Berlin-Spandau/Neuwied am Rhein 1963, S. 325.

künstlerische wie weltanschauliche Arbeit: nämlich erstens das gedankliche Aufdecken und künstlerische Gestalten dieser Zusammenhänge; zweitens aber, und unzertrennbar davon, das künstlerische Zudecken der abstrahiert erarbeiteten Zusammenhänge — die Aufhebung der Abstraktion. Es entsteht durch diese doppelte Arbeit eine neue, gestaltet-vermittelte Unmittelbarkeit, eine gestaltete Oberfläche des Lebens, die, obwohl sie in jedem Moment das Wesen klar durchscheinen läßt (was in der Unmittelbarkeit des Lebens selbst nicht der Fall ist), doch als Unmittelbarkeit, als Oberfläche des Lebens erscheint.“

Aus diesen Darlegungen ist bereits Lukács' Angriff auf die Abstraktion sowie die Rolle, die er ihr im künstlerischen Schaffungsprozeß zubilligt, ersichtlich. Die Polemik gegen die Abstraktion ist ein wichtiger Pfeiler seiner Realismuskonzeption. Sie dient ihm bei der Bevorzugung der großen Literaturformen des 19. Jahrhunderts wie bei der Ablehnung aller modernen Richtungen und technischen Neuerungen. Dabei ist seine Kritik zu einem großen Teil berechtigt. So wenn er sich gegen bürgerliche Theorien wendet, in denen die Abstraktion dazu benutzt wird, um von allen gesellschaftlichen Bedingungen „wegzuabstrahieren“. Seinen Einwänden gegen das bekannte Buch Wilhelm Worringers „Abstraktion und Einfühlung“ kann man nur zustimmen, denn Worringer etabliert mit seinem Abstraktionsbegriff eine mythische Welt- und Kunstauffassung, die auf eine völlige Abwertung der gesamten Kunstentwicklung seit der Renaissance hinausläuft. Aber Lukács ignoriert völlig die Lösungsvorschläge, die von marxistischer Seite, zum Beispiel von Brecht, unterbreitet wurden, der sie zur Aufhellung des gesellschaftlichen Kausalkomplexes nutzt. Der Grund dafür ist, daß Lukács die Abstraktion innerhalb eines ganz bestimmten Spannungsverhältnisses begreift, das in seiner Grundstruktur mechanisch ist, auch wenn er es selbst als dialektisch ausgibt. Innerhalb der dem Realismus gestellten „Doppelaufgabe“ bejaht Lukács zunächst die Rolle der Abstraktion, ohne die letzten Endes keine Typisierung möglich ist. Die Abstraktion, legt Lukács dar, diene dem Künstler in seinem Schaffensprozeß dazu, die Oberfläche zu durchstoßen, um die objektive Wirklichkeit, die gesellschaftlichen Zusammenhänge sichtbar zu machen. Auf diesen Punkt kam es auch Brecht an. Dann aber führt Lukács die Kategorie der *Unmittelbarkeit* ein, mit der er die Abstraktion wieder aufhebt. Es ist keine Frage, daß die Abstraktion innerhalb eines dialektischen Verhältnisses gefaßt werden muß, denn ihre solistische, absolute Anwendung würde eine realistische Gestaltung verhindern. Aber Lukács nutzt sie nicht, damit dem Rezeptiven auffällig wird, wo der gesellschaftliche Eingriff erfolgen müßte. Lukács' „Doppelaufgabe“, die er den Realisten stellt, ist kein dialektischer Vorgang im Sinne der Negation der Negation, der die Abstraktion auf einer höheren Stufe „aufhebt“, sondern ein mechanisches Nacheinander. Die „Doppelaufgabe“ dient ihm dazu, all die erarbeiteten gesellschaftlichen Zusammenhänge wieder mit

der Decke der Unmittelbarkeit zuzudecken. Die Unmittelbarkeit ist für ihn der Ausdruck des Reichtums an äußeren Erscheinungen, der Vielfalt individueller Verknüpfungen, der empirischen Überlagerung. Auf diese Weise schafft sich Lukács die theoretische Grundlage für seine Forderung nach „der realistischen Gestaltungsweise“. Damit wird die „organische Fabel“, die durch die komplizierte psychologische Verknüpfung des Einzelschicksals zustande kommt, zum wesentlichen Kriterium. Lukács' Typisierungsprozeß ist so strukturiert, daß all die neuen literarischen Mittel wie Montage, Parabel, Verfremdung, Fabelunterbrechung und anderes darin keinen Platz finden, daß sie als Fremdkörper, als anti-realistische Elemente erscheinen.

Wenn Lukács auf die Montage zu sprechen kommt, wird seine sonst so ausgeglichene, analytische Diktion sofort anklägerisch und prinzipiell. Die Montagetechnik ist für ihn der Sündenfall des modernen Künstlers. Sie ist jedoch nur das Synonym für viele andere Techniken, die in dem letzten halben Jahrhundert entwickelt wurden. In seinem Buch „Der historische Roman“ schreibt er: „Die so zustande gekommene Montage als Kunst ist einerseits der Gipfelpunkt der falschen Tendenzen des Naturalismus, weil die Montage sogar auf jene oberflächliche, sprachlich-stimmungshafte Bearbeitung der Empirie verzichtet, die der ältere Naturalismus noch als Aufgabe betrachtet hat; andererseits ist die Montage zugleich der Gipfelpunkt des Formalismus, da die Verknüpfung der Einzelheiten mit der objektiven inneren Dialektik der Menschen und ihrer Schicksale schon gar nichts mehr zu tun hat und die Montage das ‚originelle‘ Arrangement nur von außen an sie heranträgt.“ Es ist kein Zufall, daß der erste Vorwurf Lukács' gegen die Montage, wenn auch im Rahmen einer ganz bestimmten Grundtendenz, gleich auf den Verzicht an „sprachlich-stimmungshafter Empirie“ zielt, denn das ist nur die logische Konsequenz seiner Vorstellung über den Typisierungsprozeß und die Rolle, die darin die Kategorie der Unmittelbarkeit spielt. In seiner Ablehnung aller neuen Gestaltungsmittel ruft Lukács an anderer Stelle sogar Friedrich Engels als Kronzeugen für die Unbrauchbarkeit der „abstrakten Tatsachenliteratur“ und der Montage auf. Aus einer Kritik Friedrich Engels an Karl Beck leitet er dann die marxistische Begründung seiner Theorie des „organischen Erzählens“ ab. Als Iija Ehrenburg auf dem Ersten Sowjetischen Schriftstellerkongreß das große Interesse der sozialistischen Künstler für Reportagen, stenographische Aufzeichnungen, Berichte, Protokolle und Tagebücher erklärte, schlußfolgerte Lukács: „Das ist genau die Beschreibung des Stils von Dos Passos durch Sinclair Lewis.“¹⁷ Dos Passos gehört neben einigen anderen zu den Schriftstellern, mit denen, wie Brecht zu sagen pflegte, Lukács den Ofen putzt. Der reaktionäre Weg, den Dos Passos Ende der dreißiger Jahre einschlug, ist noch kein Beweis für die Unbrauch-

17 Georg Lukács: Probleme des Realismus, Berlin 1955, S. 142.

barkeit der von ihm angewandten Montagetechnik, schon gar nicht vom Standpunkt Georg Lukács' aus, der auch aus reaktionärer Weltanschauung Realismus abzuleiten wußte. Es geht Brecht gar nicht um die Verteidigung der Schreibweise von Dos Passos. Deshalb erklärte er damals: „Ich habe keinen Grund, auf Gedeih und Verderb die Dos Passos'sche Montagetechnik zu propagieren.“ Worauf es ankam, war die realistische Nutzung neuer Möglichkeiten. Die Parole sollte sein, nicht hinter Dos Passos zurück, sondern über Dos Passos hinaus. Die neuen Stoffe und die neuen gesellschaftlichen Zwecke verlangten einen anderen Fabelzuschnitt und Figurenaufbau als den, der von Balzac und Tolstoi geprägt wurde. Ohne den Namen Lukács zu nennen, aber gegen ihn gerichtet, schreibt Brecht in den dreißiger Jahren erbittert: „Sehen gewisse Leute neue Formen, so brüllen sie anklägerisch: ‚Formalismus!‘, aber sie sind selber die schlimmsten Formalisten, Anbeter der alten Formen um jeden Preis, Leute, die nur die Formen betrachten, nur auf sie achten, nur sie zum Gegenstand ihrer Untersuchung machen.“¹⁸ Dabei hatten schon die Arbeiterspieltruppen der zwanziger und dreißiger Jahre gezeigt, wie die Montage zu einer praktischen Angelegenheit der großen politisch-gesellschaftlichen Auseinandersetzung werden kann.

Die realistische Form ergibt sich für Brecht in erster Linie aus der Befragung der Realität und nicht der Ästhetik. Ihm kam es nicht auf die Beschreibung der empirischen Welt, der wirklichen Dinge an, sondern darauf, wie die Dinge wirklich sind. Die Auswahl der literarischen Formen und technischen Mittel ist bei ihm den Erfordernissen des Klassenkampfes untergeordnet. Deshalb trifft man im Gesamtwerk des Dichters auch auf die unterschiedlichsten Genres und Formen, auf das Lehrstück, die Chronik, das Geschichtsdrama, die Parabel, auf aristotelische und nichtaristotelische Techniken. Für ihn sind die Formen nicht „an sich“ realistisch oder unrealistisch, sondern sie erweisen sich erst als solche, wenn sie auf einen bestimmten Zweck gerichtet, für einen bestimmten Stoff gebraucht werden. „Wer den Realismus nicht rein formalistisch definiert (als das, was um die neunziger Jahre auf dem Gebiet des bürgerlichen Romans unter Realismus verstanden wurde)“, schreibt Brecht, „der kann gegen solche Techniken der Erzählung wie Montage, inneren Monolog oder Verfremdung alles mögliche einwenden, nur nichts vom Standpunkt des Realismus aus. Selbstverständlich kann es inneren Monolog geben, der als formalistisch zu bezeichnen ist, aber auch solchen, der realistisch ist und mit Montage kann man [...] die Welt schief darstellen und auch richtig, da ist kein Zweifel. Bei den reinen Formfragen soll man nicht allzu unbedenklich im Namen des Marxismus sprechen. Das ist nicht marxistisch.“ Brecht griff nicht zu neuen Formen um der Neuheit willen, sondern weil ihm die alten, wie

18 Bertolt Brecht: Schriften zum Theater, Bd. III, Berlin und Weimar 1964, Seite 135.

er selbst sagt, beim Kämpfen hinderlich waren. Ihn konnten keine theoretischen Auslassungen befriedigen, die die Bedürfnisse der großen Klassenkämpfe nicht berücksichtigten.

Obwohl sich Georg Lukács immer zum sozialistischen Realismus bekannte, gibt er an keiner Stelle seines umfangreichen Werkes eine praktikable Definition dieser Methode. Das ist sicherlich nicht nur auf die Scheu des Wissenschaftlers vor Definitionen zurückzuführen. Sein Realismusbegriff blieb auf die großen Realisten des 19. Jahrhunderts orientiert, deren Gestaltungsart er für den sozialistischen Schriftsteller nutzbar zu machen versuchte. Dabei verschwimmt die Grenze zwischen sozialistischem und kritischem Realismus. Wo Lukács zu ausführlichen Definitionen ansetzt, wie in seinem Essay-Band „Balzac und der französische Realismus“, ist immer der kritische Realismus der Ausgangspunkt. Er schreibt dort: „Der Realismus ist die Erkenntnis, daß die künstlerische Schöpfung weder ein toter Durchschnitt ist, wie dies der Naturalismus meint, noch ein sich selbst zersetzendes, in Nichts zerfließendes individuelles Prinzip, die mechanisch outrierte, überspannte Zu-Ende-Führung des Einmaligen, des sich nie Wiederholenden. Die zentrale Kategorie und das Kriterium der realistischen Literaturauffassung: der Typus in bezug auf Charakter und Situation ist eine eigentümliche, das Allgemeine und das Individuelle organisch zusammenfassende Synthese. Der Typus wird nicht infolge seiner Durchschnittlichkeit zum Typus, aber auch nicht durch seinen nur — wie immer vertieften — individuellen Charakter, sondern dadurch, daß in ihm alle menschlich und gesellschaftlich wesentlichen, bestimmenden Momente eines geschichtlichen Abschnitts zusammenlaufen, sich kreuzen, daß die Typenschöpfung diese Momente in ihrer höchsten Entwicklungsstufe, in der extremsten Entfaltung der in ihr sich bergenden Möglichkeiten aufweist, in der extremsten Darstellung von Extremen, die zugleich Gipfel und Grenzen der Totalität des Menschen und der Periode konkretisiert.“

Brecht, der sich immer um praktikable Realismus-Definitionen bemühte, stellt im Gegensatz zu Lukács die neuen gesellschaftlichen Bedingungen heraus, denen der sozialistische Schriftsteller in seinem Werk gerecht werden muß. In den fünfziger Jahren faßte Brecht seine Gedanken über den sozialistischen Realismus in zehn Arbeitsthesen zusammen. Sie stellen gewissermaßen den Endpunkt der Brecht-Lukács-Debatte dar. Bei Brecht heißt es: „Was ‚sozialistischer Realismus‘ ist, sollte nicht einfach vorhandenen Werken oder Darstellungsweisen abgelesen werden. Das Kriterium sollte nicht sein, ob ein Werk oder eine Darstellung anderen Werken oder Darstellungen gleicht, die dem sozialistischen Realismus zugezählt werden, sondern ob es sozialistisch und realistisch ist:

1. Realistische Kunst ist kämpferische Kunst. Sie bekämpft falsche Anschauungen der Realität und Impulse, welche den realen Inter-

essen der Menschheit widerstreiten. Sie ermöglicht richtige Anschauungen und stärkt produktive Impulse.

2. Realistische Künstler betonen das Sinnengemäße, „Irdische“, im großen Sinn Typische (historisch Bedeutsame).

3. Realistische Künstler betonen das Moment des *Werdens und Vergehens*. Sie denken in all ihren Werken historisch.

4. Realistische Künstler stellen die *Widersprüche* in den Menschen und ihren Verhältnissen zueinander dar und zeigen die Bedingungen, unter denen sie sich entwickeln.

5. Realistische Künstler sind interessiert an den *Veränderungen* in Menschen und Verhältnissen, an den stetigen und an den sprunghaften, in welche die stetigen übergehen.

6. Realistische Künstler stellen die Macht der Ideen dar und die materielle Grundlage der Ideen.

7. Die sozialistisch-realistischen Künstler sind human, das heißt menschenfreundlich und stellen die Verhältnisse zwischen den Menschen so dar, daß die sozialistischen Impulse erstarken. Sie erstarken durch praktikable Einsichten in das gesellschaftliche Getriebe und dadurch, daß sie — die Impulse — zu Genüssen werden.

8. Die sozialistisch-realistischen Künstler haben nicht nur eine realistische Einstellung zu ihren Themen, sondern auch zu ihrem Publikum.

9. Die sozialistisch-realistischen Künstler berücksichtigen Bildungsgrad und Klassenzugehörigkeit ihres Publikums sowie den Stand der Klassenkämpfe.

10. Die sozialistisch-realistischen Künstler behandeln die Realität vom Standpunkt der werktätigen Bevölkerung und der mit ihr verbündeten Intellektuellen, die für den Sozialismus sind.“

Walter Benjamin

Die Moderne

Baudelaire hat sein Bild vom Künstler einem Bilde vom Helden angeformt. Beide treten von Anfang an füreinander ein. „Die Willenskraft“, so heißt es im *Salon de 1845*, „muß eine wirklich kostbare Gabe sein und wird offenbar nie vergebens eingesetzt, denn sie genügt, um selbst . . . Werken . . . zweiten Ranges etwas Unverwechselbares zu geben . . . Der Beschauer genießt die Mühe; er schlürft den Schweiß.“¹ In den *Conseils aux jeunes littérateurs* vom nächsten Jahr steht die schöne Formel, in der die „contemplation opiniâtre de l'œuvre de demain“² als die Gewähr der Inspiration erscheint. Baudelaire kennt die „indolence naturelle des inspirés“³; wieviel Arbeit dazu gehört, „aus einer Träumerei ein Kunstwerk hervorgehen zu lassen“⁴, habe ein Musset nie begriffen. Er dagegen tritt vom ersten Augenblick ab mit einem eigenen Kodex, eigenen Satzungen und Tabus vor das Publikum. Barrès will „in jeder geringsten Vokabel von Baudelaire die Spur der Mühen erkennen, die ihm zu so Großem verholfen haben“⁵. „Bis in seine nervösen Krisen hinein“, schreibt Gourmont, „behält Baudelaire etwas Gesundes.“⁶ Am glücklichsten formuliert der Symbolist Gustave Kahn, wenn er sagt, daß „die dichterische Arbeit bei Baudelaire einer körperlichen Anstrengung ähnlich sah“⁷. Dafür ist der Beweis im Werk zu finden — in einer Metapher, die nähere Betrachtung lohnt.

Diese Metapher ist die des Fechters. Baudelaire liebte es, unter ihr die Züge des Martialischen als artistische vorzustellen. Wenn er Constantin Guys, an dem er hing, beschreibt, so sucht er ihn um die Zeit, da die andern schlafen, auf; „wie er dasteht, über den Tisch gebeugt, mit der gleichen Schärfe das Blatt Papier visiert wie am Tag die Dinge um ihn herum; wie er mit seinem Stift, seiner Feder, dem Pinsel ficht; Wasser aus seinem Glas zur Decke spritzen und die Feder an seinem Hemd sich versuchen läßt; wie geschwind und heftig er hinter der Arbeit her ist, als fürchte er, die Bilder entwischen ihm. So ist er streitbar, wenn auch allein und parierte seine eigenen

1 Charles Baudelaire: *Œuvres. Texte établi et annoté par Yves-Gérard Le Dantec*. 2 Bde. Paris 1932 f. (Bibliothèque de la Pléiade. 1.) II, p. 26. [Im folgenden nur noch nach Band und Seitenzahl zitiert.]

2 II, p. 388.

3 II, p. 531.

4 Albert Thibaudet: *Intérieurs*. Paris 1924, p. 15.

5 cit. André Gide: *Baudelaire et M. Faguet*. *Nouvelle revue française*, 1^{er} novembre 1910, p. 513.

6 Rémy de Gourmont: *Promenades littéraires. Deuxième série*. Paris 1906, p. 85f.

7 Baudelaire: *Mon cœur mis à nu et Fusées*. Préface de Gustave Kahn. Paris 1909, p. 6.

Stöße.“⁸ In solch „phantastischem Gefecht“ begriffen hat Baudelaire sich selbst in der Anfangsstrophe des *Soleil* porträtiert, und das ist wohl die einzige Stelle der *Fleurs du mal*, die ihn bei der poetischen Arbeit zeigt. Das Duell, in dem jeder Künstler begriffen ist und in dem er, „ehe er besiegt wird, vor Schrecken aufschreit“⁹, ist in den Rahmen einer Idylle gefaßt; seine Gewaltsamkeiten treten in den Hintergrund, und es läßt seinen Charme erkennen.

Le long du vieux faubourg, où pendent aux masures
 Les persiennes, abri des secrètes luxures,
 Quand le soleil cruel frappe à traits redoublés
 Sur la ville et les champs, sur les toits et les blés,
 Je vais m'exercer seul à ma fantasque escrime,
 Flairant dans tous les coins les hasards de la rime,
 Trébuchant sur les mots comme sur les pavés,
 Heurtant parfois des vers depuis longtemps rêvés.¹⁰

Diesen prosodischen Erfahrungen auch in der Prosa ihr Recht werden zu lassen, war eine der Absichten, denen Baudelaire im *Spleen de Paris* — seinen Gedichten in Prosa — nachgegangen war. In seiner Widmung der Sammlung an den Chefredakteur der „Presse“ Arsène Houssaye kommt neben dieser Absicht zum Ausdruck, was jenen Erfahrungen eigentlich zu Grunde lag. „Wer unter uns hätte nicht schon in den Tagen des Ehrgeizes das Wunderwerk einer poetischen Prosa erträumt? Sie müßte musikalisch ohne Rhythmus und ohne Reim sein; sie müßte geschmeidig und spröd genug sein, um sich den lyrischen Regungen der Seele, den Wellenbewegungen der Träumerei, den Chocks des Bewußtseins anzupassen. Dieses Ideal, das zur fixen Idee werden kann, wird vor allem von dem Besitz ergreifen, der in den Riesenstädten mit dem Geflecht ihrer zahllosen einander durchkreuzenden Beziehungen zuhause ist.“¹¹

Will man diesen Rhythmus vergegenwärtigen und dieser Arbeitsweise nachgehen, so zeigt es sich, daß Baudelaires Flaneur nicht in dem Grade ein Selbstporträt des Dichters ist, wie man es meinen könnte. Ein bedeutender Zug des wirklichen Baudelaire — nämlich des seinem Werk verschriebenen — ist in dieses Bildnis nicht eingegangen. Das ist die Geistesabwesenheit. — Im *Flaneur* feiert die Schaulust ihren Triumph. Sie kann sich in der Beobachtung konzentrieren — das ergibt den Amateurdetektiv; sie kann im Gaffer stagnieren — dann ist aus dem flaneur ein badaud geworden*. Die

* „Man darf den flaneur nicht mit dem badaud verwechseln; es ist da eine Nuance zu berücksichtigen . . . Der schlichte flaneur ist immer im vollen Besitz seiner Individualität; die des badaud dagegen verschwindet. Sie wird von der Außenwelt aufgesogen . . .; diese berauscht ihn bis zur Selbstvergessenheit. Unter dem Einfluß des Schauspiels, das sich ihm bietet, wird der badaud zu einem ungewöhnlichen Wesen; er ist kein Mensch mehr: er ist Publikum, er ist Menge.“ (Victor Fournel: *Ce qu'on voit dans les rues de Paris*. Paris 1858, p. 263.)

8 II, p. 334.

9 cit. Ernest Raynaud: Charles Baudelaire. Paris 1922, p. 317 f.

10 I, p. 96.

11 I, p. 405 f.

aufschlußreichen Darstellung der Großstadt stammen weder von dem einen noch von dem andern. Sie stammen von denen, die die Stadt gleichsam abwesend, an ihre Gedanken oder Sorgen verloren, durchquert haben. Ihnen wird das Bild der fantasque *escrime* gerecht; auf deren Verfassung, die alles andere als die des Beobachters ist, hat Baudelaire es abgesehen. In seinem Buch über Dickens hat Chesterton meisterhaft den gedankenverloren die Großstadt Durchstreifenden festgehalten. Die standhaften Irrgänge von Charles Dickens hatten in seinen Kinderjahren begonnen. „Wenn er mit seiner Arbeit fertig war, blieb ihm nichts übrig als herumzustrolchen, und er strolchte durch halb London. Er war als Kind träumerisch; sein trauriges Schicksal beschäftigte ihn mehr als anderes . . . In der Dunkelheit stand er unter den Laternen von Holborne und in Charing Cross litt er das Martyrium.“ „Er legte es nicht auf Beobachtung an, wie das die Pedanten tun; er guckte nicht, um sich zu bilden, Charing Cross an; er zählte nicht die Laternen von Holborne, um Arithmetik zu lernen . . . Dickens nahm nicht den Abdruck der Dinge in seinen Geist auf; es war viel eher so, daß er seinen Geist den Dingen eindrückte.“¹²

Nicht oft konnte sich Baudelaire in den späteren Jahren als Promeneur durch die pariser Straßen bewegen. Seine Gläubiger verfolgten ihn, die Krankheit meldete sich und Zerwürfnisse zwischen ihm und seiner Mätresse traten hinzu. Die Chocks, mit denen seine Sorgen ihm zusetzten und die hundert Einfälle, mit denen er sie parierte, bildet der dichtende Baudelaire in den Finten seiner Prosodie nach. Die Arbeit, die Baudelaire seinen Gedichten zuwandte, unterm Bild des Gefechts erkennen, heißt, sie als eine ununterbrochene Folge kleinster Improvisationen begreifen lernen. Die Varianten seiner Gedichte bezeugen, wie beständig er an der Arbeit war und wie sehr das geringste ihn dabei bekümmerte. Diese Streifzüge, auf denen er seinen poetischen Sorgenkindern an den Ecken von Paris in die Arme lief, waren nicht immer freiwillige. In den ersten Jahren seines Daseins als Literat, da er das Hotel Pimodan bewohnte, konnten seine Freunde die Diskretion bewundern, mit der er alle Spuren der Arbeit — den Schreibtisch voran — aus seinem Zimmer verbannt hatte*. Damals war er, sinnbildlich, auf die Eroberung der Straße ausgegangen. Später als er ein Stück seines bürgerlichen Daseins

* Baudelaire's Jugendfreund Prarond schreibt im Andenken an die Zeit um 1845: „Arbeitstische, an denen wir nachdachten oder etwas niederschrieben, waren bei uns wenig in Gebrauch . . . Ich für meinen Teil“, fährt er nach einer Erwähnung von Baudelaire fort, „sah ihn eher vor mir, wie er im Flug, straßauf straßab, seine Verse stellte; ich sah ihn nicht vor einem Ries Papier sitzen.“ (cit. Alphonse Séché: *La vie des Fleurs du mal*. Paris 1928, p. 84.) Ähnlich berichtet Banville über das Hotel Pimodan: „Als ich zum ersten Mal hinkam, fand ich weder Lexika, noch ein Arbeitszimmer, noch einen Schreibtisch; ebenso wenig gab es ein Buffet oder ein Speisezimmer und nichts, was an die Einrichtung einer bürgerlichen Wohnung erinnerte.“ (Théodore de Banville: *Mes souvenirs*. Paris 1882, p. 82.)

nach dem andern preisgab, wurde sie ihm mehr und mehr zu einem Zufluchtsort. Ein Bewußtsein von der Brüchigkeit dieses Daseins lag aber in der Flanerie von Anfang an. Sie macht aus der Not eine Tugend und zeigt darin die Struktur, die für die Konzeption des Heros bei Baudelaire in allen Teilen charakteristisch ist.

Die Not, die hier verkleidet wird, ist nicht nur eine materielle; sie betrifft die poetische Produktion. Die Stereotypien in Baudelaires Erfahrungen, der Mangel an Vermittlung zwischen seinen Ideen, die erstarrte Unruhe in seinen Zügen deuten darauf hin, daß die Reserven, die großes Wissen und umfassender geschichtlicher Überblick dem Menschen eröffnen, ihm nicht zu Gebote standen. „Baudelaire hatte für einen Schriftsteller einen großen Fehler, von dem er selbst nichts ahnte: er war unwissend. Was er wußte, das wußte er gründlich; aber er wußte Weniges. Geschichte, Physiologie, Archäologie, Philosophie blieben ihm fremd... Die Außenwelt interessierte ihn wenig; er bemerkte sie vielleicht, aber jedenfalls studierte er sie nicht.“¹³ Es ist zwar naheliegend und auch berechtigt, solchen und ähnlichen Kritiken¹⁴ gegenüber auf die notwendige und nützliche Unzugänglichkeit des Arbeitenden, die in aller Produktion unerläßlichen idiosynkratischen Einschläge hinzuweisen; aber der Sachverhalt hat eine andere Seite. Er begünstigt die Überforderung des Produzierenden im Namen eines Prinzips, des ‚Schöpferischen‘. Diese ist um so gefährlicher als sie, dem Selbstgefühl des Produzierenden schmeichelnd, die Interessen einer ihm feindseligen Gesellschaftsordnung vorzüglich wahrt. Die Lebensweise des Bohemiens hat dazu beigetragen, einen Aberglauben an das Schöpferische in Kurs zu setzen, dem Marx mit einer Feststellung begegnet, die für geistige genau wie für manuelle Arbeit gilt. Zum ersten Satz des Gothaer Programmentwurfs, „Die Arbeit ist die Quelle alles Reichtums und aller Kultur“, vermerkt er kritisch: „Die Bürger haben sehr gute Gründe, der Arbeit übernatürliche Schöpfungskraft anzudichten; denn gerade aus der Naturbedingtheit der Arbeit folgt, daß der Mensch, der kein anderes Eigentum besitzt als seine Arbeitskraft, in allen Gesellschafts- und Kulturzuständen der Sklave der anderen Menschen sein muß, die sich zu Eigentümern der gegenständlichen Arbeitsbedingungen gemacht haben.“¹⁵ Wenig von dem, was zu den gegenständlichen Bedingungen geistiger Arbeit gehört, hat Baudelaire besessen: von einer Bibliothek bis zu einer Wohnung gab es nichts, worauf er im Laufe seines Daseins, das gleich unstet in- wie außerhalb von Paris verlief, nicht hätte verzichten müssen. „Physische Leiden“, schreibt er am 26. Dezember 1853 an seine Mutter, „bin ich in dem Grade gewohnt, ich verstehe so gut, mir unter einer zerrissenen Hose und einer Jacke, durch die der Wind streicht, mit zwei Hemden auszuhelfen, und ich bin so geübt, mich bei durch-

13 Maxime Du Camp: Souvenirs littéraires. Bd. 2. Paris 1906, p. 65.

14 cf. Georges Rency: Physiognomies littéraires. Bruxelles 1907, p. 288.

15 Karl Marx: Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei. Ed. Korsch. Berlin 1922, p. 22.

löcherten Schuhen mit Stroh oder selbst Papier einzurichten, daß ich fast nur noch moralische Leiden als solche fühle. Immerhin muß ich offen sagen, daß ich nun soweit bin, aus Furcht, meine Sachen noch mehr zu zerreißen, keine sehr plötzlichen Bewegungen mehr zu machen und nicht mehr viel zu gehen.“¹⁶ Von der Art waren unter den Erfahrungen, die Baudelaire im Bilde des Heros verklärt hat, die unzweideutigsten.

Der Depossedierte taucht unter dem Bild des Heros um diese Zeit noch an anderer Stelle auf; und zwar ironisch. Das ist der Fall bei Marx. Er spricht von den Ideen des ersten Napoleons und sagt: „Der Kulminierungspunkt der ‚idées napoléoniennes‘ . . . ist das Übergewicht der Armee. Die Armee war der point d'honneur der Parzellenbauer, sie selbst in Heroen verwandelt.“ Nun aber, unter dem dritten Napoleon, ist die Armee „nicht mehr die Blüte der Bauernjugend, sie ist die Sumpflume des bäuerlichen Lumpenproletariats. Sie besteht größtenteils aus Remplaçants . . ., wie der zweite Bonaparte selbst ein Remplaçant, der Ersatzmann für Napoleon ist.“¹⁷ Der Blick, der sich von dieser Ansicht zum Bilde des fechtenden Dichters zurückwendet, findet es sekundenlang von dem des Marodeurs überblendet, des anders ‚fechtenden‘ Söldners, der durch die Gegend irrt*. Vor allem aber klingen zwei berühmte Zeilen Baudelaires mit ihrer unauffälligen Synkope deutlicher über dem gesellschaftlichen Hohlraum wider, von dem Marx spricht. Sie beschließen die zweite Strophe des dritten Gedichtes der *Petites vieilles*. Proust begleitet sie mit den Worten, „il semble impossible d'aller au-delà“¹⁸.

Ah! que j'en ai suivi de ces petites vieilles!
 Une, entre autres, à l'heure où le soleil tombant
 Ensanglante le ciel de blessures vermeilles,
 Pensive, s'asseyait à l'écart sur un banc,

* cf. „Pour toi, vieux maraudeur, / L'amour n'a plus de goût, non plus que la dispute.“ (I, p. 89). — Eine der wenigen abstoßenden Erscheinungen in der ausgebreiteten, meist farblosen Literatur über Baudelaire ist das Buch eines Peter Klassen. Es ist für dieses in der depravierenden Terminologie des Georgekreises verfaßte Buch, das Baudelaire gleichsam unter dem Stahlhelm darstellt, bezeichnend, daß es in dessen Lebenszentrum die ultramontane Restauration stellt, nämlich den Augenblick, „wo im Sinne des wiederhergestellten Gottesgnadenkönigtums das Allerheiligste in der Umstarrung blanker Waffen durch die Straßen von Paris geführt wird. Dies mag ein entscheidendes, weil wesenhaftes Erlebnis seines gesamten Daseins gewesen sein.“ (Peter Klassen: Baudelaire. Weimar 1931, p. 9.) Baudelaire war damals sechs Jahre alt.

16 Baudelaire: Dernières lettres inédites à sa mère. Ed. Crépet. Paris 1926, p. 44 f.

17 Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. Ed. Rjazanov. Wien 1917, p. 122 f.

18 Marcel Proust: A propos de Baudelaire. Nouvelle revue française, 1^{er} juin 1921, p. 646.

Pour entendre un de ces concerts, riches de cuivre,
Dont les soldats parfois inondent nos jardins,
Et qui, dans ces soirs d'or où l'on se sent revivre,
Versent quelque héroïsme au cœur des citadins.¹⁹

Die mit den Söhnen verarmter Bauern besetzten Bleckkapellen, die ihre Weisen für die arme Stadtbevölkerung tönen lassen — sie geben den Heroismus ab, der in dem Wort *quelque* seine Fadenscheinigkeit scheu verbirgt und eben in dieser Gebärde echt und der einzige ist, der von dieser Gesellschaft noch hervorgebracht wird. In der Brust ihrer Heroen wohnt kein Gefühl, das in der der kleinen Leute nicht Platz hätte, die sich um eine Militärmusik ansammeln.

Die Gärten, von denen in dem Gedicht als von „den unsrigen“ die Rede ist, sind die dem Städter geöffneten, dessen Sehnsucht vergebens um die großen verschlossenen Parks streift. Das Publikum, das sich in ihnen einfindet, ist nicht ganz das den Flaneur umwogende. „Zu welcher Partei man immer gehören mag“, schrieb Baudelaire 1851, „es ist unmöglich, nicht von dem Schauspiel dieser kränklichen Bevölkerung ergriffen zu werden, die den Staub der Fabriken schluckt, Baumwollpartikel einatmet, ihre Gewebe von Bleiweiß und Quecksilber und von allen Giften durchdringen läßt, die zur Herstellung von Meisterwerken gebraucht werden . . . Diese Bevölkerung verzehrt sich nach den Wundern, auf die ihr doch die Erde ein Anrecht gibt; sie fühlt purpurnes Blut in ihren Adern wallen, und sie wirft einen langen von Trauer beschwerten Blick auf das Sonnenlicht und die Schatten in den großen Parks.“²⁰ Diese Bevölkerung ist der Hintergrund, von dem sich der Umriß des Heros abhebt. Das Bild, welches sich so darstellt, beschriftete Baudelaire auf seine eigene Weise. Er setzte das Wort *la modernité* darunter.

Der Heros ist das wahre Subjekt der *modernité*. Das will besagen — um die Moderne zu leben, bedarf es einer heroischen Verfassung. Das war auch die Meinung Balzacs gewesen. Balzac und Baudelaire stehen mit ihr zur Romantik in Gegensatz. Sie verklären die Leidenschaften und die Entschlußkraft; die Romantik den Verzicht und die Hingabe. Aber die neue Anschauungsweise ist ungleich vielmaschiger, ungleich reicher an Vorbehalten bei dem Lyriker als bei dem Romancier. Zwei Redefiguren zeigen, auf welche Art. Beide stellen den Heros in seiner modernen Erscheinung dem Leser vor. Bei Balzac wird der Gladiator zum *commis voyageur*. Der große Geschäftsreisende Gaudissart bereitet sich darauf vor, die Touraine zu bearbeiten. Balzac schildert seine Veranstaltungen und unterbricht sich, um auszurufen: „Welch ein Athlet! welche Arena! und was für Waffen: er, die Welt und sein Mundwerk!“²¹ Baudelaire dagegen erkennt den Fechtensklaven im Proletarier wieder; unter den Versprechun-

19 I, p. 104.

20 II, p. 408.

21 Honoré de Balzac: *L'illustre Gaudissart*. Ed. Calmann-Lévy. Paris 1892 [?], p. 5.

gen, die der Wein dem Enterbten zu vergeben hat, nennt die fünfte Strophe des Gedichts *L'âme du vin*:

J'allumerai les yeux de ta femme ravie;
 A ton fils je rendrai sa force et ses couleurs
 Et serai pour ce frère athlète de la vie
 L'huile qui raffermir les muscles des lutteurs.²²

Was der Lohnarbeiter in täglicher Arbeit leistet, ist nichts Geringeres als was im Altertum dem Gladiator zu Beifall und Ruhm verhalf. Dieses Bild ist Stoff vom Stoffe der besten Erkenntnisse, die Baudelaire geworden sind; es stammt aus dem Nachdenken über seine eigene Lage. Eine Stelle aus dem *Salon de 1859* ergibt, wie er sie angesehen wissen wollte. „Wenn ich höre, wie ein Raphael oder Veronese mit der verschleierte Absicht glorifiziert werden, was nach ihnen gekommen ist zu entwerten . . ., so frage ich mich, ob eine Leistung, die als solche der ihrigen mindestens gleichzusetzen ist . . ., nicht unendlich viel verdienstlicher als die ihre ist, da sie sich in einer Atmosphäre und in einem Landstrich hervorgetan hat, die ihr feindlich gesinnt waren.“²³ — Baudelaire liebte es, seine Thesen krass, in gleichsam barocker Beleuchtung in den Kontext hineinzusetzen. Es gehörte zu seiner theoretischen Staatsraison, ihren Zusammenhang untereinander — wo einer vorhanden war — zu beschatten. Derartige Schattenpartien sind durch die Briefe fast immer aufzuhellen. Ohne ein solches Verfahren notwendig zu machen, läßt die angezogene Stelle von 1859 ihren unzweifelhaften Zusammenhang mit einer mehr als zehn Jahre früheren und besonders befremdlichen klar erkennen. Die folgende Kette von Überlegungen rekonstruiert diesen.

Die Widerstände, die die Moderne dem natürlichen produktiven Elan des Menschen entgegensetzt, stehen im Mißverhältnis zu seinen Kräften. Es ist verständlich, wenn er erlahmt und in den Tod flüchtet. Die Moderne muß im Zeichen des Selbstmords stehen, der das Siegel unter ein heroisches Wollen setzt, das der ihm feindlichen Gesinnung nichts zugesteht. Dieser Selbstmord ist nicht Verzicht sondern heroische Passion. Er ist die Eroberung der Moderne im Bereiche der Leidenschaften*. So, nämlich als die *passion particulière de la vie moderne*, tritt der Selbstmord an der klassischen Stelle auf, die der Theorie der Moderne gewidmet ist. Der Freitod antiker Helden ist eine Ausnahme. „Wo findet man, abgesehen von Herakles auf dem Berge Oeta, von Cato von Utica und von Kleopatra Selbstmorde

* Unter ähnlichem Blickwinkel erscheint der Selbstmord später bei Nietzsche. „Man kann das Christentum nicht genug verurteilen, weil es den Wert einer . . . reinigenden großen Nihilismus-Bewegung, wie sie vielleicht im Gange war, . . . entwertet hat . . .: immer durch ein Abhalten von der *Tat des Nihilismus*, dem Selbstmord.“ (Friedrich Nietzsche: [Werke. Ed. Schlechta. München 1956. Bd. 3, p. 792 f.]

22 I, p. 119.

23 II, p. 239.

in den antiken Darstellungen?“²⁴ Nicht als ob Baudelaire sie in den modernen fände; der Hinweis auf Rousseau und Balzac, der diesem Satze folgt, ist ein dürftiger. Aber den Rohstoff solcher Darstellungen hält die Moderne bereit; und sie wartet auf seinen Meister. Dieser Rohstoff hat sich in eben den Schichten abgesetzt, die sich durchweg als Fundament der Moderne herausstellen. Die ersten Aufzeichnungen zu deren Theorie sind von 1845. Um die gleiche Zeit ist die Vorstellung des Selbstmords in den arbeitenden Massen heimisch geworden. „Man reißt sich um die Abzüge einer Lithographie, die einen englischen Arbeiter darstellt, wie er sich in der Verzweiflung, sein Brot nicht mehr verdienen zu können, das Leben nimmt. Ein Arbeiter geht sogar in die Wohnung von Eugène Sue und hängt sich dort auf; in der Hand hat er einen Zettel: ‚Ich dachte, der Tod möchte mir leichter werden, wenn ich ihn unter dem Dach des Mannes sterbe, der für uns eintritt und der uns liebt.‘“²⁵ Adolphe Boyer, ein Buchdrucker, publizierte 1841 die kleine Schrift *De l'état des ouvriers et de son amélioration par l'organisation du travail*. Es war eine gemäßigte Darlegung, die die alten in Zunftgebräuchen befangenen Korporationen der wandernden Handwerksburschen für die Arbeiterassoziation zu gewinnen suchte. Sie hatte keinen Erfolg; der Verfasser geht sogar das Leben und forderte in einem offenen Brief seine Leidensgenossen auf, ihm nachzufolgen. Der Selbstmord konnte sehr wohl einem Baudelaire als die einzig heroische Handlung vor Augen stehen, die den multitudes malades der Städte in den Zeiten der Reaktion verblieben war. Vielleicht sah er den Rethelschen Tod, den er sehr bewunderte, als gelenkigen Zeichner vor einer Staffelei, die Todesarten der Selbstmörder auf die Leinwand werfend. Was die Farben des Bildes angeht, so bot die Mode ihre Palette dar.

Seit der Julimonarchie begann in der Männerkleidung das Schwarze und Graue vorzuwalten. Diese Neuerung beschäftigte Baudelaire im *Salon von 1845*. Im Schlußwort seiner Erstlingsschrift führt er aus: „Vor allen anderen wird derjenige der Maler heißen, der dem gegenwärtigen Leben seine epische Seite abgewinnt und uns in Linien und Farben verstehen lehrt, wie groß und poetisch wir in unseren Lackschuhen und Krawatten sind. — Mögen die wirklichen Pioniere uns nächstes Jahr die erlesene Freude machen, die Heraufkunft des wahrhaft Neuen feiern zu dürfen.“²⁶ Ein Jahr darauf: „Um auf den Anzug, die Hülle des modernen Heros zu kommen — ... sollte der nicht seine Schönheit und seinen ihm eigenen Charme haben ...? Ist das nicht der Anzug wie ihn unsere Epoche braucht; denn sie leidet und trägt noch auf ihren schwarzen, mageren Schultern das Symbol einer ewigen Traurigkeit. Der schwarze Anzug und der Gehrock haben ja nicht nur als Ausdruck der allgemeinen Gleichheit ihre poli-

24 II, p. 133 f.

25 Charles Benoist: *L'homme de 1848*. *Revue des deux mondes*, 1^{er} février 1914, p. 667.

26 II, p. 54 f.

tische Schönheit — sie haben auch eine poetische, und zwar als Ausdruck der öffentlichen Geistesverfassung, dargestellt in einer unabsehbaren Prozession von Leichenbittern — politischen Leichenbittern, erotischen Leichenbittern, privaten Leichenbittern. Irgendeine Beisetzung feiern wir alle. — Die durchgehend gleiche Livree der Trostlosigkeit beweist die Gleichheit... Und haben die Falten im Stoff, die Grimassen schneiden und sich wie Schlangen um erstorbenes Fleisch legen, nicht ihren verborgenen Reiz?“²⁷ Diese Vorstellungen haben an der tiefen Faszination Anteil, die die in Trauer gekleidete Passantin des Sonetts auf den Dichter ausübt. Der Text von 1846 schließt dann: „Denn die Heroen der Ilias reichen euch nicht das Wasser, Vautrin, Rastignac, Birotteau — und dir Fontanarès, der du nicht gewagt hast, dem Publikum zu gestehen, was du unter dem makabren, wie im Krampfe zusammengezogenen Frack durchmachtest, welchen wir alle tragen; — und dir Honoré de Balzac, die sonderbarste, die romantischste und die poetischste unter allen Figuren, die deine Phantasie erschaffen hat.“²⁸

Fünfzehn Jahre später kommt der süddeutsche Demokrat Friedrich Theodor Vischer in einer Kritik der Herrenmode zu Erkenntnissen, die denen von Baudelaire ähnlich sind. Nur ändert sich ihr Akzent; was bei Baudelaire als Farbton in den dämmernden Prospekt der Moderne eingeht, liegt bei Vischer als blankes Argument im politischen Kampf zur Hand. „Farbe bekennen“, schreibt Vischer mit dem Blick auf die seit 1850 herrschende Reaktion, „gilt für lächerlich, straff sein für kindisch; wie sollte da die Tracht nicht auch farblos, schlaff und eng zugleich werden?“²⁹ Die Extreme berühren einander; Vischers politische Kritik überschneidet, wo sie sich metaphorisch ausprägt, ein frühes Phantasiebild von Baudelaire. In einem Sonett, dem *Albatros* — es stammt von der überseeischen Reise, durch die man den jungen Dichter zu bessern hoffte — erkennt Baudelaire sich in diesen Vögeln, deren Unbeholfenheit auf dem Schiffsdeck, wo die Mannschaft sie ausgesetzt hat, er so beschreibt:

A peine les ont-ils déposés sur les planches,
Que ces rois de l'azur, maladroits et honteux,
Laissent piteusement leurs grandes ailes blanches
Comme des avirons traîner à côté d'eux.

Ce voyageur ailé, comme il est gauche et veule!³⁰

Von den weiten, übers Gelenk fallenden Ärmeln des Jackettanzugs sagt Vischer: „Das sind nicht mehr Arme, sondern Flügelrudimente, Pinguinflügelstümpfe, Fischflossen und die Bewegung der formlosen Anhängsel im Gang sieht einem thörichtem, simpelhaften

27 II, p. 134.

28 II, p. 136.

29 Friedrich Theodor Vischer: Vernünftige Gedanken über die jetzige Mode. Kritische Gänge, Neue Folge, Drittes Heft. Stuttgart 1861, p. 117.

30 I, p. 22.

Fuchteln, Schieben, Nachjücken, Rudern gleich.“³¹ Die gleiche Ansicht der Sache — das gleiche Bild.

Folgendermaßen bestimmt Baudelaire das Angesicht der Moderne deutlicher — das Kainszeichen auf ihrer Stirn nicht verleugnend: „Die Mehrzahl der Dichter, die sich mit wirklich modernen Sujets befaßten, hat sich mit den abgestempelten, offiziellen begnügt — diese Dichter beschäftigten sich mit unseren Siegen und mit unserem politischen Heroismus. Auch das tun sie widerwillig, nur weil die Regierung sie dazu kommandiert und sie honoriert. Und doch gibt es Sujets aus dem Privatleben, die bedeutend heroischer sind. Das Schauspiel des mondänen Lebens und der Tausende unregelter Existenzen, die in den Souterrains einer großen Stadt zuhause sind — der Verbrecher und der ausgehaltenen Frauen — die Gazette des Tribunaux und der Moniteur beweisen, daß wir nur die Augen zu öffnen brauchen, um den Heroismus zu erkennen, den wir zu eigen haben.“³² Ins Bild des Heros tritt hier der Apache. An ihm kommen die Charaktere nachhause, die Bounoure an der Einsamkeit Baudelaires verzeichnet — „ein noli me tangere, eine Verkapplung des Individuums in seine Differenz“³³. Der Apache schwört den Tugenden und den Gesetzen ab. Er kündigt ein für alle Mal den *contrat social*. So glaubt er sich vom Bürger durch eine Welt geschieden. Er erkennt in ihm nicht die Züge des Spießgesellen, die sehr bald von Hugo in den *Châtiments* mit so mächtiger Wirkung gezeichnet wurden. Den Illusionen von Baudelaire sollte freilich ein sehr längerer Atem beschieden sein. Sie begründen die Poesie des Apachentums. Sie gelten einer Gattung, die in mehr als achtzig Jahren nicht abgebaut worden ist. Diese Ader hat Baudelaire als erster angeschlagen. Poes Held ist nicht der Verbrecher sondern der Detektiv. Balzac seinerseits kennt nur den großen Außenseiter der Gesellschaft. Vautrin erfährt Aufstieg und Absturz; er hat eine Karriere wie alle Balzacschen Helden. Die Verbrecherlaufbahn ist eine wie die andern. Auch Ferragus sinnt auf Großes und plant ins Weite; er ist vom Schlege der carbonari. Der Apache, welcher sein Leben lang auf die Bannmeile der Gesellschaft wie der großen Stadt angewiesen bleibt, hat vor Baudelaire in der Literatur keine Stelle. Die schärfste Prägung dieses Sujets in den *Fleurs du mal*, der *Vin de l'assassin* ist zum Ausgangspunkt eines pariser Genres geworden. Seine „Kunststätte“ wurde das Chat noir. „Passant sois moderne“ hieß die Inschrift, die es in den ersten, heroischen Zeiten führte.

Die Dichter finden den Kehrriht der Gesellschaft auf ihrer Straße und ihren heroischen Vorwurf an eben ihm. Damit scheint in ihren erlauchten Typus ein gemeiner gleichsam hineingruppiert. Ihn durchdringen die Züge des Lumpensammlers, welcher Baudelaire so beständig beschäftigt hat. Ein Jahr vor dem *Vin des chiffonniers* er-

31 Vischer, I. c., p. 111.

32 II, p. 134 f.

33 Gabriel Bounoure: *Abîmes de Victor Hugo*. Mesures, 15 juillet 1936, p. 40.

schien eine prosaische Darstellung der Figur: „Hier haben wir einen Mann — er hat die Abfälle des vergangenen Tages in der Hauptstadt aufzusammeln. Alles, was die große Stadt fortwarf, alles, was sie verlor, alles, was sie verachtete, alles, was sie zertrat — er legt davon das Register an und er sammelt es. Er kollationiert die Annalen der Ausschweifung, das Capharnaum des Abhubs; er sondert die Dinge, er trifft eine kluge Wahl; er verfährt wie ein Geizhals mit einem Schatz und hält sich an den Schutt, der zwischen den Kinnladen der Göttin der Industrie die Form nützlicher oder erfreulicher Sachen annehmen wird.“³⁴ Diese Beschreibung ist eine einzige ausgedehnte Metapher für das Verfahren des Dichters nach dem Herzen von Baudelaire. Lumpensammler oder Poet — der Abhub geht beide an; beide gehen einsam ihrem Gewerbe nach zu Stunden, wo die Bürger dem Schläfe frönen; selbst der Gestus ist der gleiche bei ihnen beiden. Nadar spricht von Baudelaires „pas saccadé“³⁵; das ist der Schritt des Dichters, der nach Reimbeute die Stadt durchirrt; es muß auch der Schritt des Lumpensammlers sein, der alle Augenblick auf seinem Wege innehält, um den Abfall, auf den er stößt, aufzulesen. Vieles spricht dafür, daß Baudelaire verhohlen diese Verwandtschaft zur Geltung hat bringen wollen. Eine Wahrsagung birgt sie auf jeden Fall. Sechzig Jahre später erscheint ein Bruder des zum Lumpensammler herabgesunkenen Dichters bei Appollinaire. Es ist Croniamantal, der poète assassiné — erstes Opfer des Pogroms, der auf der ganzen Erde dem Geschlecht der Lyriker ein Ende bereiten soll.

Über der Poesie des Apachentums liegt ein Zwielficht. Stellt der Auswurf die Helden der großen Stadt? oder ist Held nicht vielmehr der Dichter, der aus solchem Stoffe sein Werk erbaut*? — Die Theorie der Moderne räumt beides ein. Aber der alternde Baudelaire deutet in einem späten Gedicht *Les plaintes d'un Icare* an, daß er nicht mehr mit dem Schlege von Menschen fühlt, unter dem er in der Jugend Heroen suchte.

Les amants des prostituées
Sont heureux, dispos et repus;
Quant à moi, mes bras sont rompus
Pour avoir étreint des nuées.³⁶

Der Dichter, der Platzhalter des antiken Helden, wie der Titel des Stücks es sagt, hat dem modernen Helden, von dessen Taten die Gazette des Tribunaux berichtet, weichen müssen**. In Wahrheit ist im

* Baudelaire hegte lange die Absicht, mit Romanen aus diesem Milieu aufzuwarten. Im Nachlaß haben sich in Gestalt von Titeln Spuren davon gefunden: *Les enseignements d'un monstre*, *L'entreteneur*, *La femme malhonnête*.

** Ein dreiviertel Jahrhundert später kam neues Leben in die Konfrontation des Zuhälters mit dem Literaten. Als die Schriftsteller aus Deutschland vertrieben worden, hat in das deutsche Schrifttum eine Horst-Wessel-Legende ihren Einzug gehalten.

34 I, p. 249 f.

35 cit. Firmin Maillard: *La cité des intellectuels*. Paris 1905, p. 362.

36 I, p. 193.

Begriff des modernen Heros dieser Verzicht bereits angelegt. Er ist zum Untergang vorherbestimmt und um dessen Notwendigkeit darzustellen, braucht kein Tragiker aufzustehen. Ist ihr aber ihr Recht geworden, so ist die Moderne abgelaufen. Dann wird die Probe auf sie gemacht werden. Nach ihrem Ende wird sich erweisen, ob sie selber je Antike wird werden können.

Diese Frage blieb Baudelaire stets vernehmbar. Den alten Anspruch auf die Unsterblichkeit erfuhr er als seinen Anspruch, einmal wie ein antiker Schriftsteller gelesen zu werden. Daß „alle Moderne es wirklich wert sei, dereinst Antike zu werden“³⁷ — das ist ihm die Umschreibung der künstlerischen Aufgabe überhaupt. An Baudelaire bemerkt Gustave Kahn sehr treffend einen „refus de l'occasion, tendu par la nature du prétexte lyrique“³⁸. Was ihn gegen Gelegenheiten und Anlässe spröde machte, war das Bewußtsein von jener Aufgabe. Nichts kommt für ihn in der Epoche, welcher er selber zufiel, der ‚Aufgabe‘ des antiken Heros, den ‚Arbeiten‘ eines Herkules näher als die ihm selber als die eigenste auferlegte: der Moderne Gestalt zu geben.

Unter allen Verhältnissen, in die die Moderne tritt, ist das zur Antike ein ausgezeichnetes. Für Baudelaire stellt sich das an Victor Hugo dar. „Das Geschick führte ihn dazu, . . . die antike Ode und die antike Tragödie bis zu . . . den Gedichten und Dramen umzubilden, die wir von ihm kennen.“³⁹ Die Moderne bezeichnet eine Epoche; sie bezeichnet zugleich die Kraft, die in dieser Epoche am Werke ist, der Antike sie anverwandelt. Widerwillig und in gezählten Fällen wurde sie Hugo von Baudelaire zugestanden. Wagner dagegen erschien ihm als schrankenlose, unverfälschte Ausströmung dieser Kraft. „Wenn Wagner in der Wahl seines Sujets und in seinem dramatischen Verfahren der Antike nahekommt, so ist er dank seiner leidenschaftlichen Ausdruckskraft gegenwärtig der wichtigste Repräsentant der Moderne.“⁴⁰ Der Satz enthält in nuce Baudelaires Theorie der modernen Kunst. Die Vorbildlichkeit der Antike beschränkt sich nach ihr auf die Konstruktion; die Substanz und Inspiration des Werkes ist die Sache der modernité. „Wehe dem, der anderes am Altertum studiert als die reine Kunst, die Logik, die allgemeine Methode. Vertieft er sich in die Antike allzu sehr, . . . so entäußert er sich . . . der Privilegien, die die Gelegenheit ihm bietet.“⁴¹ Und in den Schlußsätzen des Essays über Guys heißt es: „Allerorten hat er die transitorische, flüchtige Schönheit unseres gegenwärtigen Lebens gesucht. Der Leser hat uns erlaubt, sie die Modernität zu nennen.“⁴² Zusammengefaßt nimmt sich die Doktrin folgendermaßen

37 II, p. 336.

38 Kahn, l. c. [Anm. 7], p. 15.

39 II, p. 580.

40 [Baudelaire: Œuvres complètes. Ed. Le Dantec-Pichois. Paris 1961, p. 1235.]

41 II, p. 337.

42 II, p. 363.

aus: „Am Schönen wirken ein ewiges, unveränderliches und ein relatives, bedingtes Element zusammen. Dieses letzte . . . wird von der Epoche, der Mode, der Moral, den Leidenschaften gestellt. Ohne dieses zweite Element . . . wäre das erste nicht assimilierbar.“⁴³ Man kann nicht sagen, daß das in die Tiefe geht.

Die Theorie der modernen Kunst ist in Baudelaires Ansicht von der Moderne der schwächste Punkt. Die letztere zeigt die modernen Motive auf; Sache der ersten wäre wohl eine Auseinandersetzung mit der antiken Kunst gewesen. Dergleichen hat Baudelaire nie versucht. Den Verzicht, der in seinem Werk als Ausfall der Natur und der Naivität erscheint, hat seine Theorie nicht bewältigt. Ihre Abhängigkeit von Poe, die bis in die Formulierung geht, ist ein Ausdruck ihrer Befangenheit. Ihre polemische Ausrichtung ist ein anderer; sie hebt sich von dem grauen Fond des Historizismus ab, von dem akademischen Alexandrinertum, das mit Villemain und Cousin im Schwange ging. Keine ihrer ästhetischen Reflexionen hat die Moderne in ihrer Durchdringung mit der Antike dargestellt, wie das in gewissen Stücken der *Fleurs du mal* geschieht.

Unter ihnen steht das Gedicht *Le cygne* voran. Nicht umsonst ist es ein allegorisches. Diese Stadt, die in steter Bewegung begriffen ist, erstarrt. Sie wird spröde wie Glas, aber auch wie Glas durchsichtig — nämlich auf ihre Bedeutung hin. „(La forme d'une ville / Change plus vite, hélas! que le cœur d'un mortel.)“⁴⁴ Die Statur von Paris ist gebrechlich; es ist umstellt von Sinnbildern der Gebrechlichkeit. Kreatürlichen — der Negerin und dem Schwan; und historischen — der Andromache, „Hektors Witwe und Weib des Helenus“. Trauer über das was war und Hoffnungslosigkeit in das Kommende ist der gemeinsame Zug an ihnen. Worin zuletzt und am innigsten die Moderne der Antike sich anverlobt, das ist diese Hinfälligkeit. Paris, wo immer es in den *Fleurs du mal* vorkommt, trägt deren Male. Der *Crépuscule du matin* ist das im Stoff einer Stadt nachgebildete Aufschluchzen eines Erwachenden; *Le soleil* zeigt die Stadt fadenscheinig wie ein altes Gewebe im Sonnenlicht; der Greis, der tagtäglich von neuem resigniert nach seinem Handwerkszeug greift, weil die Sorgen im Alter nicht von ihm gelassen haben, ist die Allegorie der Stadt, und Greisinnen — *Les petites vieilles* — sind unter ihren Einwohnern die einzig vergeistigten. Daß diese Gedichte unangefochten die Jahrzehnte durchdrungen haben, danken sie einem sie wappnenden Vorbehalt. Es ist der Vorbehalt gegen die große Stadt. Er unterscheidet sie von fast aller Großstadtdichtung, die nach ihnen gekommen ist. Eine Strophe von Verhaeren genügt, zu erfassen, um was es hierbei geht.

43 II, p. 326.

44 I, p. 99.

Et qu'importent les maux et les heures démentes
 Et les cuves de vice où la cité fermente
 Si quelque jour, du fond des brouillards et des voiles
 Surgit un nouveau Christ, en lumière sculpté
 Qui soulève vers lui l'humanité
 Et la baptise au feu de nouvelles étoiles.⁴⁵

Baudelaire kennt solche Perspektiven nicht. Sein Begriff von der Hinfälligkeit der großen Stadt steht im Ursprung der Dauer der Gedichte, welche er auf Paris geschrieben hat.

Auch das Gedicht *Le cygne* ist Hugo gewidmet; vielleicht als einem der Wenigen, deren Werk, wie es Baudelaire schien, eine neue Antike zum Vorschein brachte. So weit bei Hugo davon die Rede sein kann, ist die Quelle seiner Inspiration von der Baudelaires grundverschieden. Hugo ist das Erstarrungsvermögen fremd, das — wenn ein biologischer Begriff statthaft ist — als eine Art Mimesis des Todes sich hundertfach in Baudelaires Dichtung kundtut. Dagegen kann von einer chthonischen Veranlagung Hugos die Rede sein. Ohne daß ihrer gerade Erwähnung geschähe, kommt sie in den folgenden Sätzen von Charles Péguy zur Geltung. Aus ihnen ergibt sich, wo die Verschiedenheit in Hugos und Baudelaires Konzeption der Antike zu suchen ist. „Dessen soll man versichert sein: wenn Hugo den Bettler an der Landstraße sah, . . . so sah er ihn wie er ist, wirklich so, wie er wirklich ist . . . , auf der antiken Landstraße ihn, den antiken Bettler, den antiken Flehenden. Wenn er die Marmorverkleidung eines unserer Kamine sah oder die zementierten Ziegel an einem unserer modernen Kamine, so sah er sie als das, was sie sind: nämlich den Stein vom Herd. Den Stein vom antiken Herd. Wenn er die Tür des Hauses und die Schwelle sah, die für gewöhnlich ein behauener Stein ist, so erkannte er auf diesem behauenen Stein die antike Linie: die Linie der heiligen Schwelle, welche dieselbe ist.“⁴⁶ Kein besserer Kommentar zu der folgenden Stelle der *Misérables*: „Die Kneipen des Faubourg Saint-Antoine ähnelten den Tavernen des Aventin, die über der Höhle der Sibylle errichtet sind und in Verbindung mit den heiligen Eingebungen stehen; die Tische dieser Tavernen waren beinahe Dreifüße und Ennius spricht von dem sibyllinischen Wein, der da getrunken wurde.“⁴⁷ Aus der gleichen Anschauungsweise stammt das Werk, in dem das erste Bild einer ‚pariser Antike‘ erscheint, Hugos Gedichtzyklus *A l'arc de triomphe*. Die Verherrlichung dieses Baudenkmals geht von der Vision einer pariser *campagna* aus, einer „immense campagne“, in der nur drei Monumente der untergegangenen Stadt überdauern: die Sainte-Chapelle, die Vendôme-Säule und der Triumphbogen. Die hohe Bedeutung, die dieser Zyklus im Werk von Victor Hugo hat, entspricht der Stelle, die er in der Entstehung eines der Antike angeformten Bildes vom

45 Emile Verhaeren: *Les villes tentaculaires*. Paris 1904, p. 119 (*L'âme de la ville*).

46 Charles Péguy: *Œuvres de prose*. Paris 1916, p. 388 f.

47 Victor Hugo: *Les Misérables* IV. Paris 1881, p. 55 f.

Paris des neunzehnten Jahrhunderts einnimmt. Baudelaire hat ihn unzweifelhaft gekannt. Er stammt aus dem Jahre 1837.

Bereits sieben Jahre früher notiert der Historiker Friedrich von Raumer in seinen *Briefen aus Paris und Frankreich im Jahre 1830*: „Vom Thurme Notre Dame herab übersah ich gestern die ungeheure Stadt; wer hat das erste Haus gebaut, wann wird das letzte zusammenstürzen und der Boden von Paris aussehen wie der von Theben und Babylon?“⁴⁸ Diesen Boden wie er sein wird, wenn dereinst „dies Ufer, wo das Wasser an tönenden Brückenbogen sich bricht, den murmelnden Binsen, die sich neigen, wird wiedergegeben sein“⁴⁹, hat Hugo beschrieben:

Mais non, tout sera mort. Plus rien dans cette plaine
Qu'un peuple évanoui dont elle est encore pleine.⁵⁰

Hundert Jahre nach Raumer wirft von Sacré-Cœur, einem anderen erhobenen Orte der Stadt, Léon Daudet auf Paris einen Blick. In seinem Auge spiegelt die Geschichte der ‚Moderne‘ bis auf den gegenwärtigen Augenblick sich in schreckenerregender Kontraktion: „Man sieht von oben her auf diese Ansammlung von Palais, Monumenten, Häusern und Baracken und bekommt das Gefühl, sie seien einer Katastrophe oder mehreren vorbestimmt — meteorologischen oder gesellschaftlichen . . . Ich habe Stunden auf Fourvières mit dem Blick auf Lyon, auf Notre-Dame de la Garde mit dem Blick auf Marseille, auf Sacré-Cœur mit dem Blick auf Paris zugebracht . . . Was von diesen Anhöhen aus am deutlichsten erkennbar wird, ist die Drohung. Die Menschenansammlungen sind bedrohlich; der Mensch hat Arbeit nötig, das ist richtig, aber er hat auch andere Bedürfnisse . . . Er hat unter anderen Bedürfnissen das des Selbstmords, das in ihm und in der Gesellschaft, welche ihn bildet, steckt; und es ist stärker als sein Selbsterhaltungstrieb. So wundert man sich, wenn man oben von Sacré-Cœur, Fourvières und Notre-Dame de la Garde herunter sieht, daß Paris, Lyon, Marseille noch vorhanden sind.“⁵¹ Dies ist das Gesicht, das die *passion moderne*, die Baudelaire im Selbstmord erkannte, im gegenwärtigen Jahrhundert bekommen hat.

Die Stadt Paris trat in dies Jahrhundert in der Gestalt ein, die ihr Haussmann gegeben hat. Seine Umwälzung des Stadtbildes hatte er mit den denkbar bescheidensten Mitteln ins Werk gesetzt: Spaten, Hacken, Brecheisen und dergleichen. Welches Maß von Zerstörung hatten nicht schon diese beschränkten hervorgerufen! Und wie wuchsen seither mit den großen Städten die Mittel, sie dem Erdboden gleichzumachen! Welche Bilder vom Kommenden rufen sie nicht hervor! — Die Arbeiten Haussmanns standen auf ihrem Höhepunkt, ganze Quartiers wurden abgerissen, da befand sich an einem Nach-

48 Friedrich von Raumer: *Briefe aus Paris und Frankreich im Jahre 1830*. Leipzig 1831. Bd. 2, p. 127.

49 Hugo: *Poésie III*. Paris 1880.

50 *Ibd.*

51 Léon Daudet: *Paris vécu*. Paris 1929. Bd. 1, p. 220 f.

mittag des Jahres 1862 Maxime Du Camp auf dem Pont neuf. Er wartete unweit vom Laden eines Optikers auf seine Augengläser. „Der Autor, der an der Schwelle des Alters stand, erfuhr einen jener Augenblicke, in denen der Mann, sein verflissenes Leben überdenkend, in allem seine eigene Melancholie gespiegelt sieht. Das geringe Nachlassen seiner Sehschärfe, dessen der Besuch beim Optiker ihn überführt hatte, rief ihm das Gesetz der unvermeidlichen Hinfälligkeit aller menschlichen Dinge ... in die Erinnerung ... Ihm, dem weit im Orient Herumgekommenen, dem in den Einöden Bewanderten, deren Sand Staub von Toten ist, kam plötzlich der Gedanke, auch diese Stadt, die ihn umbrauste, würde einst sterben müssen wie so viele Kapitalen ... gestorben sind. Ihm fiel ein, wie außerordentlich uns heute eine genaue Darstellung von Athen zur Zeit des Perikles, von Kathargo zur Zeit des Barca, von Alexandrien zur Zeit der Ptolemäer, von Rom zur Zeit der Caesaren interessieren würde ... Dank einer blitzartigen Eingebung, wie sie einem bisweilen zu einem außerordentlichen Sujet verhilft, faßte er den Plan, das Buch über Paris zu schreiben, das die Geschichtsschreiber des Altertums über ihre Stadt nicht geschrieben haben ... Das Werk seines reifen Alters erschien vor seinem geistigen Auge.“⁵² In Hugos Gedicht *An den Triumphbogen*, in Du Camps großer verwaltungstechnischer Darstellung seiner Stadt ist die gleiche Inspiration zu erkennen, die für Baudelaires Idee der Moderne entscheidend wurde.

Haussmann ging 1859 ans Werk. Es war durch Gesetzesvorlagen angebahnt, in seiner Notwendigkeit längst empfunden worden. „Nach 1848“, schrieb Du Camp in dem eben genannten Werk, „stand Paris im Begriff, unbewohnbar zu werden. Die ständige Ausdehnung des Eisenbahnnetzes ... beschleunigte den Verkehr und den Bevölkerungszuwachs der Stadt. Die Leute erstickten in den engen, unsauberen, verschachtelten alten Gassen, in die sie gepfercht blieben, weil es nicht anders ging.“⁵³ Zu Beginn der fünfziger Jahre fing man in der pariser Bevölkerung an, in die Vorstellung von einer unausweichlichen großen Bereinigung des Stadtbildes sich zu schicken. Man darf annehmen, daß diese Bereinigung in ihrer Inkubationszeit auf eine bedeutende Phantasie ebenso stark wirken konnte, wenn nicht stärker, als der Anblick der urbanistischen Arbeiten selbst. Jedenfalls lag das Werk, dessen unterirdischer Zusammenhang mit der großen Umwälzung von Paris am wenigsten zu bezweifeln ist, einige Jahre ehe sie unternommen wurde vollendet vor. Es waren Meryons radierte Ansichten von Paris. Niemand ist mehr von ihnen beeindruckt worden als Baudelaire. Ihm war die archäologische Ansicht der Katastrophe, wie sie den Träumen Hugos zugrunde lag, nicht die eigentlich bewegende. Ihm sollte die Antike mit einem

52 Paul Bourget: Discour académique du 13 juin 1895. Succession à Maxime Du Camp. L'anthologie de l'Académie française. Paris 1921. Bd. 2, p. 191 ff.

53 Maxime Du Camp: Paris, ses organes, ses fonctions et sa vie dans la seconde moitié du XIXe siècle. Bd. 6. Paris 1896, p. 253.

Schlag, eine Athene aus dem Haupte des unversehrten Zeus, aus der unversehrten Moderne steigen. Meryon trieb das antike Antlitz der Stadt heraus, ohne einen Pflasterstein von ihr preiszugeben. Diese Ansicht der Sache war es, welcher Baudelaire unablässig im Gedanken der modernité nachgegangen hatte. Er bewunderte Meryon leidenschaftlich.

Beide waren einander wahlverwandt. Ihr Geburtsjahr ist das gleiche; ihr Tod liegt nur um Monate auseinander. Beide starben vereinsamt und schwer gestört; Meryon als Dementer in Charenton, Baudelaire, ohne Sprache, in einer Privatklinik. Beider Ruhm hat sich spät auf den Weg gemacht. Für Meryon ist zu Lebzeiten Baudelaire fast als der einzige eingetreten*. Weniges in seinen Prosastücken läßt sich mit dem kurzen Text über Meryon messen. Von Meryon handelnd, huldigt er der Moderne; er huldigt aber dem antiken Gesicht in ihm. Denn auch bei Meryon durchdringen einander die Antike und die Moderne; auch bei Meryon tritt die Form dieser Überblendung, die Allegorie, unverkennbar auf. Die Beschriftung ist auf seinen Blättern von Wichtigkeit. Spielt der Wahnsinn in ihren Text hinein, so unterstreicht sein Dunkel nur die ‚Bedeutung‘. Die Meryonschen Verse unter der Ansicht des Pont neuf stehen als Auslegung, unbeschadet ihrer Spitzfindigkeit, in nächster Nachbarschaft des *Squelette laboureur*:

Ci-gît du vieux Pont-Neuf
L'exacte ressemblance
Tout radoubé de neuf
Par récente ordonnance.
O savants médecins,
Habiles chirurgiens,
De nous pourquoi ne faire
Comme du pont de pierre.^{54**}

Geffroy trifft in das Zentrum von Meryons Werk, er trifft auch dessen Verwandtschaft mit Baudelaire, vor allem aber trifft er die Treue in der Wiedergabe der Stadt Paris, die bald von Trümmer-

* Im zwanzigsten Jahrhundert fand Meryon einen Biographen in Gustave Geffroy. Es ist kein Zufall, daß das Meisterwerk dieses Autors eine Biographie von Blanqui ist.

** Meryon hat als Marineoffizier begonnen. Seine letzte Radierung stellt das Marineministerium auf der Place de la Concorde dar. In den Wolken stürmt ein Gefolge von Pferden, Wagen und Delphinen auf das Ministerium zu. Schiffe und Seeschlangen fehlen nicht; einige menschenförmige Geschöpfe sind in der Schar zu sehen. Geffroy findet die ‚Bedeutung‘ zwanglos, ohne sich bei der Form der Allegorie aufzuhalten: „Seine Träume stürmten auf dieses Haus ein, das so hart wie eine Festung war. Dort waren in seiner Jugend, als er sich noch auf großer Fahrt befand, die Daten seiner dienstlichen Laufbahn eingetragen worden. Und nun nimmt er von dieser Stadt, diesem Hause Abschied, von denen er so viel gelitten hatte.“ (Gustave Geffroy: Charles Meryon. Paris 1926, p. 161.)

54 cit. Gustave Geffroy: Charles Meryon. Paris 1926, p. 2.

feldern durchsetzt werden sollte, wenn er die Einzigartigkeit dieser Bilder darin sucht, „daß sie, wiewohl unmittelbar nach dem Leben erfertigt, den Eindruck von abgelaufenem Leben machen, das erstorben ist oder das sterben wird.“⁵⁵ * Baudelaires Meryon-Text gibt unter der Hand die Bedeutsamkeit dieser pariser Antike zu verstehen. „Selten haben wir mit mehr dichterischer Kraft die natürliche Feierlichkeit einer großen Stadt dargestellt gesehen: die Majestät der aufgehäuften Steinmassen, die Kirchtürme, deren erhobener Finger auf den Himmel deutet, die Obeliskten der Industrie, welche Heerscharen Rauches gegen das Firmament entbieten**, die Gerüste, die ihr durchbrochenes, spinnwebhaftes Gefüge so paradox über den massiven Block der Bauten, an denen man bessert, legen, den dunstigen von Zorn geschwängerten und von Groll schweren Himmel und die tiefen Durchblicke, deren Poesie in den Dramen wohnt, mit denen man sie im Geist ausstattet—keines der komplexen Elemente, aus denen der teuer erkaufte und ruhmreiche Dekor der Zivilisation sich zusammensetzt, ist vergessen worden.“⁵⁶ Unter den Plänen, deren Scheitern man wie einen Verlust beklagen kann, ist der des Verlegers Delâtre zu rechnen, der die Meryonsche Folge mit Texten von Baudelaire veröffentlichen wollte. Daß diese Texte nicht geschrieben wurden, geht auf den Graphiker zurück; er vermochte nicht, sich die Aufgabe Baudelaires anders vorzustellen denn als ein Inventar der von ihm wiedergegebenen Häuser und Straßenzüge. Wäre Baudelaire an diese Aufgabe herangetreten, so würde das Wort von Proust über „die Rolle der antiken Städte im Werke von Baudelaire und die Scharlachfarbe, die sie ihm stellenweise mitteilen“⁵⁷, sinnfälliger geworden sein als es sich heute liest. Unter diesen Städten stand für ihn Rom voran. In einem Brief an Leconte de Lisle gesteht er seine „natürliche Vorliebe“ für diese Stadt. Wahrscheinlich ist er zu ihr durch die Veduten von Piranesi gekommen, auf denen die nicht restaurierten Ruinen noch als eins mit der neuen Stadt erscheinen.

Das Sonett, das als neununddreißigstes Gedicht der *Fleurs du mal* figuriert, beginnt:

* Der Wille, ‚die Spur‘ zu bewahren, hat den entscheidensten Anteil an dieser Kunst. Meryons Titel zu der Folge der Radierungen zeigt einen zersprengten Stein mit den abgedrückten Spuren von alten Pflanzenformen.

** cf. Pierre Hamp's vorwurfsvolle Bemerkung: „Der Künstler... bewundert die Säule des babylonischen Tempels und verachtet den Fabrik-schornstein.“ (Pierre Hamp: *La littérature, image de la Société*. In: *Encyclopédie française*, Bd. 16: *Arts et littératures dans la société contemporaine I*. Paris 1935, fasc. 16.64-1.)

55 Ibid.

56 II, p. 293.

57 Proust, I. c. [Anm. 18], p. 656.

Je te donne ces vers afin que si mon nom
 Aborde heureusement aux époques lointaines,
 Et fait rêver un soir les cervelles humaines,
 Vaisseau favorisé par un grand aquilon,
 Ta mémoire, pareille aux fables incertaines,
 Fatigue le lecteur ainsi qu'un tympanon.⁵⁸

Baudelaire wollte gelesen werden wie ein Antiker. Erstaunlich schnell wurde die Forderung fällig. Denn die ferne Zukunft, die *époques lointaines*, von denen das Sonett spricht, sind gekommen; so viel Jahrzehnte nach seinem Tode als sich Baudelaire Jahrhunderte gedacht mag haben. Zwar steht Paris noch; und die großen Tendenzen der gesellschaftlichen Entwicklung sind noch die gleichen. Aber je beständiger sie geblieben sind, desto hingfälliger wurde an der Erfahrung von ihnen alles, was im Zeichen des ‚wahrhaft Neuen‘ gestanden hatte. Die Moderne ist sich am wenigsten gleich geblieben; und die Antike, die in ihr stecken sollte, stellt in Wahrheit das Bild des Veralteten. „Man findet Herculaneum unter der Asche wieder; aber einige Jahre verschütten die Sitten einer Gesellschaft besser als aller Staub der Vulkane.“⁵⁹

Die Antike von Baudelaire ist die römische. Nur an einer Stelle ragt die griechische Antike in seine Welt hinein. Griechenland stellt ihm das Bild von der Heroine, welches ihm würdig und fähig schien, in die Moderne übertragen zu werden. Griechische Namen — Delphine und Hippolyte — tragen die Frauenbilder in einem der größten und berühmtesten Stücke der *Fleurs du mal*. Es ist der lesbischen Liebe gewidmet. Die Lesbierin ist die Heroine der modernité. In ihr ist ein erotisches Leitbild von Baudelaire — die Frau, die von Härte und Mannheit sagt — von einem geschichtlichen Leitbild durchdrungen worden — dem der Größe in der antiken Welt. Das macht die Stellung der lesbischen Frau in den *Fleurs du mal* unverwechselbar. Es erklärt, warum ihnen von Baudelaire lange Zeit der Titel *Les lesbiennes* zugeordnet worden ist. Im übrigen ist Baudelaire weit entfernt, die Lesbierin für die Kunst entdeckt zu haben. Balzac — in seiner *Fille aux yeux d'or* hat sie schon gekannt; Gautier in *Mademoiselle de Maupin*, Delatouche in *Fragoletta*. Auch bei Delacroix trat sie Baudelaire entgegen; etwas umwunden spricht er in der Kritik seiner Bilder von einer „heroischen Manifestation der modernen Frau in der Richtung des Infernalischen“⁶⁰.

Das Motiv ist im Saintsimonismus beheimatet, der in seinen kulturellen Velleitäten oft die Idee der Androgyne verwertet hat. Zu ihnen zählt der Tempel, der in Duveyriers ‚Neuer Stadt‘ prangen sollte. Ein Adept der Schule bemerkt von ihm: „Der Tempel muß eine Androgyne darstellen, einen Mann und ein Frau . . . Die gleiche Teilung muß für die ganze Stadt vorgesehen werden, ja für das ganze

58 I, p. 53.

59 Barbey d'Aurevilly: *Du dandysme et de G. Brummel*. Memoranda. Paris 1887, p. 30.

60 II, p. 162.

Königreich und die gesamte Erde: es wird die Hemisphäre des Mannes und die der Frau geben.“⁶¹ Faßlicher als in dieser Architektur, die nicht gebaut wurde, ist die saintsimonistische Utopie ihrem anthropologischen Inhalt nach in den Gedankengängen von Claire Demar. Über den großspurigen Phantasien von *Enfantin* ist Claire Demar vergessen worden. Dem Kern der saintsimonistischen Theorie — nämlich der Hypostasierung der Industrie als der Kraft, die die Welt bewegt — steht das Manifest, das sie hinterließ, näher als der Mutter-Mythos von *Enfantin*. Um die Mutter geht es auch diesem Text, aber in wesentlich anderer Meinung als denen, die von Frankreich aufbrachen, um im Morgenlande nach ihr zu suchen. In der weit verzweigten Literatur der Zeit, die es mit der Zukunft der Frau zu tun hat, steht er vereinzelt durch Kraft und durch Leidenschaft. Er erschien mit dem Titel *Ma loi d'avenir*. In seinem Schlußabschnitt heißt es: „Keine Mutterschaft mehr! kein Gesetz des Blutes. Ich sage: keine Mutterschaft mehr. Ist die Frau erst einmal . . . von Männern, die ihr den Preis ihres Körpers zahlen, befreit . . . , so wird sie ihr Dasein . . . nur ihrem eigenen Schaffen zu danken haben. Dazu muß sie sich einem Werke widmen und eine Funktion ausfüllen . . . So müßt ihr euch denn entschließen, das Neugeborene von der Brust der natürlichen Mutter dem Arm der sozialen Mutter zu übergeben, dem Arm der staatlich bestellten Amme. So wird das Kind besser erzogen werden . . . Dann erst, und früher nicht, werden Mann, Frau und Kind vom Gesetz des Blutes, dem Gesetze der Ausbeutung der Menschheit durch sie selber entbunden werden.“⁶²

Hier prägt sich das Bild der heldischen Frau, welches Baudelaire in sich aufnahm, in ursprünglicher Fassung aus. Seine lesbische Abwandlung wurde nicht erst von den Schriftstellern vorgenommen sondern im saintsimonistischen Zirkel selbst. Was an Zeugnissen hier in Frage kommt, lag bei den Chronisten der Schule selbst gewiß nicht in den besten Händen. Immerhin besitzt man von einer Frau, die sich zur Lehre von Saint-Simon bekannte, folgende merkwürdige Konfession: „Ich begann, meinen Nächsten die Frau ebenso sehr zu lieben wie meinen Nächsten den Mann . . . Ich ließ dem Manne seine physische Kraft und die ihm eigene Art von Intelligenz, setzte aber neben ihn als gleichwertig die körperliche Schönheit der Frau und die ihr eigene Art geistiger Gaben ein.“⁶³ Wie ein Echo dieses Bekenntnisses klingt eine kritische Reflexion von Baudelaire, deren man sich nicht leicht versehen hätte. Sie gilt Flauberts erster Heldin. „Madame Bovary ist ihrer besten Spannkraft und ihren ehrgeizigsten Zielen nach, aber auch in ihrem tiefsten Träumen . . . ein Mann geblieben. Wie die dem Haupte des Zeus entstiegene Pallas Athene

61 Henry-René de Allemagne: *Les Saint-Simoniens 1827—1837*. Paris 1930, p. 310.

62 Claire Demar: *Ma loi d'avenir*. Ouvrage posthume publié par Suzanne. Paris 1834, p. 58 f.

63 cit. Maillard: *La légende de la femme émancipée*. Paris [o. J.], p. 65.

hat diese sonderbare Androgyne alle verführerische Gewalt erhalten, die einem männlichen Geist in einem bezaubernden Frauenkörper zu eigen ist.“⁶⁴ Und weiter, über den Dichter selbst: „Alle intellektuellen Frauen werden ihm Dank wissen, das ‚Weibchen‘ zu einer Höhe erhoben zu haben . . . , auf der sie an der Doppelnatur teilhat, die den vollendeten Menschen ausmacht: ebenso der Berechnung fähig zu sein wie der Träumerei.“⁶⁵ Mit einem Handstreich, wie er ihm gelegen hat, erhebt Baudelaire Flauberts Kleinbürgergattin zur Heroine.

Es gibt in Baudelaire's Dichtung eine Anzahl von wichtigen, auch offenkundigen Tatsachen, die unbeachtet geblieben sind. Zu ihnen gehört die gegensätzliche Ausrichtung der beiden lesbischen Gedichte, die in den *Epaves* aufeinander folgen. *Lesbos* ist eine Hymne auf die lesbische Liebe; *Delphine et Hippolyte* dagegen ist eine von welchem Mitleid immer vibrierende Verdammung dieser Passion.

Que nous veulent les lois du juste et de l'injuste?
Vierges au cœur sublime, honneur de l'archipel,
Votre religion comme une autre est auguste,
Et l'amour se rira de l'Enfer et du Ciel!⁶⁶

So heißt es im ersten dieser Gedichte; im zweiten:

— Descendez, descendez, lamentables victimes,
Descendez le chemin de l'enfer éternel!⁶⁷

Der auffallende Zwiespalt erklärt sich so: wie Baudelaire die lesbische Frau nicht als Problem sah — weder als ein gesellschaftliches noch als eines der Veranlagung — so hatte er, als Prosaiker könnte man sagen, auch keine Stellung zu ihr. Im Bilde der Moderne hatte er für sie Platz; in der Wirklichkeit erkannte er sie nicht wieder. Darum schreibt er unbekümmert: „Wir haben die schriftstellernde Philanthropin gekannt, die republikanische Dichterin, die Dichterin der Zukunft, sie sei Fourieristin oder Saintsimonistin* — niemals haben wir unser Auge an all dies getragene und abstoßende Gehaben . . . , diese Imitationen männlichen Geistes gewöhnen können.“⁶⁸ Es wäre abwegig anzunehmen, Baudelaire wäre je beigefallen, mit seinem Dichten in der Öffentlichkeit für die lesbische Frau sich einzusetzen. Die Vorschläge, die er seinem Anwalt für das Plädoyer im Prozeß gegen die *Fleurs du mal* machte, beweisen das. Die bürgerliche Ächtung ist für ihn von der heroischen Natur dieser Leidenschaft

* Vielleicht ist dies eine Anspielung auf die *Loi d'avenir* von Claire Demar.

64 II, p. 445.

65 II, p. 448.

66 I, p. 157.

67 I, p. 161.

68 II, p. 534.

nicht zu trennen. Das „descendez, descendez, lamentables victimes“ ist das letzte Wort, das Baudelaire der lesbischen Frau nachruft. Er gibt sie dem Untergang preis. Sie ist unrettbar, weil die Verworrenheit in Baudelaires Konzeption von ihr unauflöslich ist.

Das neunzehnte Jahrhundert begann die Frau im Produktionsprozeß rückhaltlos außerhalb des Hauswesens zu verwerten. Es tat das vorwiegend auf primitive Art; es stellte sie in Fabriken ein. Männliche Züge mußten damit im Laufe der Zeit an ihr in Erscheinung treten. Da Fabrikarbeit sie bedingte, offenbar vor allem entstellende. Höhere Formen der Produktion, auch der politische Kampf als solcher konnten männliche Züge in einer edleren Form begünstigen. Vielleicht kann die Bewegung der *Vésuviennes* in einem solchen Sinne verstanden werden. Sie stellte der Februarrevolution ein Corps, das sich aus Frauen zusammensetzte. „*Vésuviennes*“, so heißt es in den Statuten, „nennen wir uns, um damit auszusagen, daß in jeder Frau, die uns angehört, ein revolutionärer Vulkan am Werke ist.“⁶⁹ In solcher Veränderung des weiblichen Habitus kamen Tendenzen zur Geltung, die Baudelaires Phantasie beschäftigen konnten. Es wäre nicht erstaunlich, wenn seine tiefe Idiosynkrasie gegen die Schwangerschaft mit im Spiele gewesen wäre*. Die Vermännlichung der Frau sprach zu ihr. Baudelaire bejahte also den Vorgang. Gleichzeitig aber kam es ihm darauf an, ihn aus der ökonomischen Botmäßigkeit zu lösen. So gelangte er dazu, dieser Entwicklungsrichtung einen rein sexuellen Akzent zu geben. Was er George Sand nicht verzeihen konnte, war vielleicht, die Züge einer lesbischen Frau durch ihr Abenteuer mit Musset entweicht zu haben.

Die Verkümmerng des ‚prosaischen‘ Elements, die in Baudelaires Stellung zur lesbischen Frau sich ausprägt, ist auch in anderen Stücken für ihn bezeichnend. Sie befremdete aufmerksame Betrachter. 1895 schreibt Jules Lemaître: „Man steht vor einem Werk voller Kunstgriffe und beabsichtigter Widersprüche... Im Augenblick, da es sich in der krassesten Beschreibung der trostlosesten Details der Realität gefällt, ergeht es sich in einem Spiritualismus, der weit von dem unmittelbaren Eindruck abführt, welchen die Dinge auf uns machen... Die Frau gilt Baudelaire als Sklavin oder als Tier, aber die gleichen... Huldigungen ergehen an sie, die der heiligen Jungfrau erwiesen werden... Er verflucht den ‚Fortschritt‘, er verabscheut die Industrie des Jahrhunderts, und doch genießt er die besondere Note, die diese Industrie in unser heutiges Leben getragen hat... Ich glaube, das spezifisch Baudelairesche besteht darin, immer

* Ein Fragment von 1844 (I, p. 213) erscheint hier schlüssig. — Baudelaires bekannte Federzeichnung seiner Mätresse zeigt eine Gangart, die der von Schwangeren frapperend ähnelt. Das zeugt nicht gegen die Idiosynkrasie.

⁶⁹ Paris sous la République de 1848. Exposition de la Bibliothèque et des travaux historiques de la ville de Paris. Paris 1909, p. 28.

zwei entgegengesetzte Arten der Reaktion zu vereinigen . . . , man könnte sagen, eine vergangene und eine gegenwärtige. Ein Meisterstück des Willens . . . ; die letzte Neuheit auf dem Gebiete des Gefühlslebens.“⁷⁰ Diese Haltung als Großtat des Willens vorzustellen, lag im Sinne von Baudelaire. Aber ihr Revers ist ein Mangel an Überzeugung, an Einsicht, an Stetigkeit. Einem jähem, chockartigen Wechsel war Baudelaire in allen seinen Regungen ausgesetzt. Desto lockender schwebte ihm eine andere Art, in den Extremen zu leben vor. Sie formt sich in den Inkantationen, die von vielen seiner vollkommenen Verse ausgehen; sie benennt sich in einigen von ihnen selbst.

Vois sur ces canaux
Dormir ces vaisseaux
Dont l'humeur est vagabonde;
C'est pour assouvir
Ton moindre désir
Qu'ils viennent du bout du monde.⁷¹

Ein wiegender Rhythmus eignet dieser berühmten Strophe; ihre Bewegung ergreift die Schiffe, welche festgemacht auf dem Kanale liegen. Zwischen den Extremen gewiegt zu werden, wie es das Vorrecht der Schiffe ist, danach sehnte sich Baudelaire. Deren Bild taucht auf, wo es um sein tiefes, verschwiegenes und paradoxes Leitbild geht: das Getragensein von, das Geborgensein in der Größe. „Diese schönen, großen Schiffe, wie sie unmerklich gewiegt . . . auf dem stillen Wasser liegen, diese starken Schiffe, die so sehnsüchtig und so müßig ausschauen — fragen sie uns nicht in einer stummen Sprache: wann fahren wir aus ins Glück?“⁷² In den Schiffen vereint sich die Nonchalance mit der Bereitschaft zum äußersten Krafteinsatz. Das legt ihnen eine geheime Bedeutung bei. Es gibt eine besondere Konstellation, in der sich Größe und Lässigkeit auch im Menschen zusammenfinden. Sie waltet über dem Dasein von Baudelaire. Er hat sie entziffert und nannte sie ‚die Moderne‘. Wenn er sich an das Schauspiel der Schiffe auf der Reede verliert, so geschieht es, um ein Gleichnis an ihnen abzulesen. So stark, so sinnreich, so harmonisch, so gut gebaut ist der Heros wie jene Segelschiffe. Aber ihm winkt vergebens die hohe See. Denn ein Unstern steht über seinem Leben. Die Moderne erweist sich als sein Verhängnis. Der Heros ist nicht in ihr vorgesehen; sie hat keine Verwendung für diesen Typ. Sie macht ihn für immer im sichern Hafen fest; sie liefert ihn einem ewigen Nichtstun aus. In dieser seiner letzten Verkörperung tritt der Heros als Dandy auf. Stößt man auf eine dieser Erscheinungen, die dank ihrer Kraft und Gelassenheit in jeder ihrer Gebärden vollendet

70 Jules Lemaître: Les contemporains. IV^e série. Paris 1895, p. 29 ff.

71 I, p. 67.

72 II, p. 630.

sind, so sagt man sich, „der da vorbeigeht, ist vielleicht begütert; doch ganz gewiß steckt in diesem Passanten ein Herakles, für den keine Arbeit vorhanden ist“⁷³. Er wirkt als wenn er von seiner Größe getragen werde. Daher ist es verständlich, daß Baudelaire seine Flanerie zu gewissen Stunden mit der gleichen Würde bekleidet glaubte wie die Anspannung seiner Dichterkraft.

Für Baudelaire stellte der Dandy sich als ein Nachfahre großer Ahnen dar. Der Dandysmus ist ihm „der letzte Schimmer des Heroischen in Zeiten der Dekadenz“⁷⁴. Es gefällt ihm, bei Chateaubriand einen Hinweis auf indianische Dandys zu entdecken — Zeugnis der einstigen Blütezeit jener Stämme. In Wahrheit ist unmöglich zu verkennen, daß die Züge, welche im Dandy versammelt sind, eine ganz bestimmte geschichtliche Signatur tragen. Der Dandy ist eine Prägung der Engländer, die im Welthandel führend waren. In den Händen der londoner Börsenleute lag das Handelsnetz, das über den Erdball läuft; seine Maschen verspürten die mannigfachsten, häufigsten, unvermutbarsten Zuckungen. Der Kaufmann hatte auf diese zu reagieren, nicht aber seine Reaktionen zur Schau zu tragen. Den dadurch in ihm erzeugten Widerstreit übernahmen die Dandys in eigene Regie. Sie bildeten das sinnreiche Training aus, welches zu seiner Bewältigung nötig war. Sie verbanden die blitzschnelle Reaktion mit entspanntem, ja schlaffem Gebaren und Mienenspiel. Der Tick, der eine Zeitlang für vornehm galt, ist gewissermaßen die unbeholfene, subalterne Darstellung des Problems. Sehr bezeichnend dafür ist das folgende: „Das Gesicht eines eleganten Mannes muß immer . . . etwas Konvulsivisches und Verzerrtes haben. Man kann solche Grimasse, wenn man will, einem natürlichen Satanismus zuschreiben.“⁷⁵ So malte sich die Erscheinung des londoner Dandys im Kopfe eines pariser Boulevardiers. So spiegelte sie sich physiognomisch in Baudelaire. Seine Liebe zum Dandysmus war keine glückliche. Er besaß die Gabe nicht, zu gefallen, welche ein so wichtiges Element in der Kunst des Dandys, nicht zu gefallen, ist. Was von Natur aus an ihm befremden mußte zur Manier erhebend, geriet er so, da mit seiner wachsenden Isolierung seine Unzugänglichkeit größer wurde, in die tiefste Verlassenheit.

Baudelaire hat nicht wie Gautier Gefallen an seiner Zeit gefunden, noch sich wie Leconte de Lisle um sie betrügen können. Ihm stand der humanitäre Idealismus eines Lamartine oder Hugo nicht zu Gebote, und es war ihm nicht wie Verlaine gegeben, sich in die Devotion zu flüchten. Weil er keine Überzeugung zu eigen hatte, nahm er selbst immer neue Gestalten an. Flaneur, Apache, Dandy und Lumpensammler waren für ihn ebenso viele Rollen. Denn der moderne

73 II, p. 352.

74 II, p. 351.

75 Les Petits-Paris. Par les auteurs des „Mémoires de Bilboquet“. (Par Taxile Delord [u. a.]) Paris 1854. Bd. 10: Paris-viveur, p. 25 f.

Heros ist nicht Held — er ist Heldendarsteller. Die heroische Moderne erweist sich als ein Trauerspiel, in dem die Heldenrolle verfügbar ist. Das hat Baudelaire selbst, versteckt wie in einer remarque, am Rande seiner *Sept vieillards* angedeutet.

Un matin, cependant que dans la triste rue
Les maisons, dont la brume allongeaient la hauteur,
Simulaient les deux quais d'une rivière accrue,
Et que, décor semblable à l'âme de l'acteur,

Un brouillard sale et jaune inondait tout l'espace,
Je suivais, roidissant mes nerfs comme un héros
Et discutant avec mon âme déjà lasse,
Le faubourg secoué par les lourds tombereaux.⁷⁶

Dekor, Akteur und Heros treten in diesen Strophen auf eine nicht mißzuverstehende Art zusammen. Die Zeitgenossen brauchten den Hinweis nicht. Courbet klagt als er ihn malt darüber, Baudelaire sehe jeden Tag anders aus. Und Champfleury sagt ihm die Gabe nach, seinen Gesichtsausdruck zu verstellen wie ein entlaufener Galeerensträfling⁷⁷. Vallès hat in seinem bösen Nachruf, der von ziemlich viel Scharfblick zeugt, Baudelaire einen cabotin genannt⁷⁸.

Hinter den Masken, die er verbrauchte, wahrte der Dichter in Baudelaire das Inkognito. So herausfordernd er im Umgang erscheinen konnte, so umsichtig verfuhr er in seinem Werk. Das Inkognito ist das Gesetz seiner Poesie. Sein Versbau ist dem Plan einer großen Stadt vergleichbar, in der man sich unauffällig bewegen kann, gedeckt durch Häuserblocks, Torfahrten oder Höfe. Auf diesem Plan sind den Worten, wie Verschworenen vor dem Ausbruch einer Revolte, ihre Plätze genau bezeichnet. Baudelaire konspiriert mit der Sprache selbst. Er berechnet ihre Effekte auf Schritt und Tritt. Daß er es immer vermieden hat, sich dem Leser gegenüber zu decouvrieren, ist gerade den Berufensten nachgegangen. Gide vermerkt eine Unstimmigkeit zwischen Bild und Sache, die sehr berechnet ist⁷⁹. Rivière hat hervorgehoben, wie Baudelaire vom entlegenen Worte ausgeht, wie er es lehrt, leise aufzutreten indem er es behutsam der Sache nähert⁸⁰. Lemaître spricht von Formen, die so geartet sind, daß sie den Ausbruch der Leidenschaft unterbinden⁸¹, und Laforgue hebt den Baudelaire'schen Vergleich hervor, der die lyrische Person gleichsam Lügen straft und als Störenfried in den Text gerät. „La

76 I, p. 101.

77 Champfleury [Jules Husson]: *Souvenirs et portraits de jeunesse*. Paris 1872, p. 135.

78 Abgedruckt aus *La situation* bei André Billy: *Les écrivains de combat*. Paris 1931, p. 189.

79 cf. Gide, I. c. [Anm. 5], p. 512.

80 cf. Jacques Rivière: *Etudes*. Paris 1911 [?], p. 16.

81 cf. Lemaître, I. c. [Anm. 70], p. 29.

nuit s'épaississait ainsi qu'une cloison" — „andere Beispiele ließen sich in Fülle finden“⁸², setzt Laforgue hinzu*.

Die Sonderung der Wörter in solche, die zum gehobenen Gebrauche geeignet schienen, und solche, die von ihm auszuschließen waren, wirkte in die gesamte poetische Produktion hinein und galt von Hause aus für die Tragödie nicht minder als für die lyrische Poesie. In den ersten Dezennien des neunzehnten Jahrhunderts stand diese Konvention unangefochten in Kraft. Bei der Aufführung des *Cid* von Lebrun erregte das Wort *chambre* ein mißfälliges Gemurmel. *Othello*, in einer Übersetzung von Alfred de Vigny, fiel wegen des Wortes *mouchoir*, dessen Erwähnung in der Tragödie unerträglich berührte. Victor Hugo hatte damit begonnen, in der Dichtung den Unterschied zwischen den Worten der Umgangssprache und denen einer gehobenen einzuebnen. Sainte-Beuve war in ähnlichem Sinne vorgegangen. Er erklärt im *Leben Joseph Delormes*: „Ich habe versucht . . . , original auf meine Weise zu sein, auf eine bescheidene, gutbürgerliche . . . Ich nannte die Dinge des intimen Lebens mit ihrem Namen; aber die Hütte hat mir dabei näher als das Boudoir gelegen.“⁸³ Baudelaire ging ebenso über das sprachliche Jakobinertum von Victor Hugo hinaus wie über die bukolischen Freiheiten von Sainte-Beuve. Seine Bilder sind original durch die Niedrigkeit der Vergleichsobjekte. Er hält Ausschau nach dem banalen Vorgang, um ihm den poetischen anzunähern. Er spricht von den „*vagues terreurs de ces affreuses nuits / Qui compriment le cœur comme un papier qu'on froisse*“⁸⁴. Diese Sprachgebärde, kennzeichnend für den Artisten in Baudelaire, wird wahrhaft bedeutsam erst an dem Allegoriker. Sie gibt seiner Allegorie das Beirrende, das sie von den landläufigen unterscheidet. Mit ihnen hatte zuletzt Lemercier den Parnaß des Empire bevölkert; der Tiefpunkt der klassizistischen Dichtung war so erreicht worden. Baudelaire ließ sich das nicht kümmern. Er greift Allegorien in Fülle auf: durch die sprachliche Umwelt, in welche er sie versetzt, ändert er ihren Charakter grundsätzlich. Die *Fleurs du mal* sind das erste Buch, das Worte nicht

* Aus dieser Fülle:

Nous volons au passage un plaisir clandestin
Que nous pressons bien fort comme une vieille orange. (I, p. 17.)

Ta gorge triomphante est une belle armoire. (I, p. 65.)

Comme un sanglot coupé par un sang écumeux
Le chant du coq au loin déchirait l'air brumeux. (I, p. 118.)

La tête, avec l'amas de sa crinière sombre
Et de ses bijoux précieux

Sur la table de nuit, comme une renoncule,
Repose. (I, p. 126.)

82 Jules Laforgue: *Mélanges posthumes*. Paris 1903, p. 113.

83 Charles-Augustin Sainte-Beuve: *Vie, poésies et pensées de Joseph Delorme*. Paris 1863. Bd. 1, p. 170.

84 I, p. 57.

allein prosaischer Provenienz sondern städtischer in der Lyrik verwertet hat. Dabei vermeiden sie keineswegs Prägungen, die, frei von poetischer Patina, durch ihren Stempelglanz in die Augen fallen. Sie kennen *quinquet*, *wagon* oder *omnibus*; sie schrecken vor *bilan*, *réverbère*, *voirie* nicht zurück. So ist das lyrische Vokabular beschaffen, in dem plötzlich und durch nichts vorbereitet eine Allegorie erscheint. Wenn der Sprachgeist von Baudelaire irgendwo dingfest zu machen ist, so in dieser brüsken Koinzidenz. Claudel hat sie endgültig formuliert. Baudelaire, so hat er einmal gesagt, habe die Schreibweise von Racine mit der eines Journalisten des Second Empire verbunden. Kein Wort seines Vokabulars ist von vornherein zur Allegorie bestimmt. Es empfängt diese Charge von Fall zu Fall; je nachdem, worum die Sache geht, welches Sujet an der Reihe ist, ausgespäht, zerniert und besetzt zu werden. Für den Handstreich, der bei Baudelaire Dichten heißt, zieht er Allegorien in sein Vertrauen. Sie sind die einzigen, die im Geheimnis sind. Wo *la Mort* oder *le Souvenir*, *le Repentir* oder *le Mal* sich zeigen, da sind Zentren der poetischen Strategie. Das blitzhafte Auftauchen dieser Chargen, die, an ihrer Majuskel erkennbar, sich mitten in einem Text befinden, der die banalste Vokabel nicht von sich weist, zeigt, daß Baudelaires Hand im Spiele ist. Seine Technik ist die putschistische.

Wenige Jahre nach Baudelaires Ende krönte Blanqui seine Laufbahn als Konspirateur durch ein denkwürdiges Meisterstück. Es war nach der Ermordung von Victor Noir. Blanqui wollte sich einen Überblick über seinen Truppenbestand verschaffen. Von Angesicht zu Angesicht kannte er im wesentlichen nur seine Unterführer. Wie weit alle in seiner Mannschaft ihn gekannt haben, steht dahin. Er verständigte sich mit Granger, seinem Adjutanten, der die Anordnungen für eine Revue der Blanquisten traf. Sie wird bei Geffroy so beschrieben: „Blanqui . . . ging bewaffnet von Hause fort, sagte seinen Schwestern Adieu und bezog seinen Posten in den Champs-Elysées. Dort sollte nach der Vereinbarung mit Granger das Defilee der Truppen stattfinden, deren geheimnisvoller General Blanqui war. Er kannte die Chefs, er sollte nun hinter ihrer jedem im Gleichschritt, in regelmäßigen Formationen deren Leute an sich vorbeiziehen sehen. Es geschah wie beschlossen war. Blanqui hielt seine Revue ab, ohne daß irgendwer etwas von dem merkwürdigen Schauspiel ahnte. In der Menge und unter den Leuten, die zuschauten wie auch er selber schaute, stand der Alte an einen Baum gelehnt und sah aufmerksam in Kolonnen seine Freunde herankommen, wie sie stumm unter einem Gemurmel sich näherten, das durch Zurufe immerfort unterbrochen wurde.“⁸⁵ — Die Kraft, die so etwas möglich machte, ist mit Baudelaires Dichtung im Wort verwahrt.

Baudelaire hat bei Gelegenheit das Bild des modernen Heros auch im Konspirateur erkennen wollen. „Keine Tragödien mehr!“ schrieb er während der Februartage im *Salut public*. „Schluß mit der Ge-

85 Geffroy: *L'enfermé*. Paris 1897, p. 276 f.

schichte des alten Rom! Stehen wir heute nicht größer als Brutus da?“⁸⁶ Größer als Brutus war freilich weniger groß. Denn als Napoleon III. zur Herrschaft kam, erkannte Baudelaire in ihm den Caesar nicht. Darin war Blanqui ihm überlegen. Aber tiefer als beider Verschiedenheit reicht, was ihnen gemeinsam gewesen ist, reicht der Trotz und die Ungeduld, reicht die Kraft der Empörung und die des Hasses — reicht auch die Ohnmacht, die ihrer beider Teil war. Baudelaire nimmt in einer berühmten Zeile leichten Herzens Abschied von einer Welt, „in der die Tat nicht die Schwester des Traumes ist“⁸⁷. Seiner war nicht so verlassen als es ihm schien. Blanquis Tat ist die Schwester von Baudelaires Traum gewesen. Beide sind ineinander verschlungen. Es sind die ineinander verschlungenen Hände auf einem Stein, unter dem Napoleon III. die Hoffnungen der Junikämpfer begraben hatte.

Nachbemerkung

Die vorstehende, erstmals gedruckte Arbeit gehört zu Benjamins unvollendetem Buch ‚Charles Baudelaire. Ein Lyriker im Zeitalter des Hochkapitalismus‘, das seinerseits hervorgegangen war aus der Arbeit an den ‚Pariser Passagen‘, dem gleichfalls Fragment gebliebenen Hauptwerk des Autors, an dem er von 1927 bis zu seinem Tod arbeitete. Von dem dreiteilig geplanten Buch über Baudelaire wurde im Sommer und Herbst 1938 der mittlere Teil niedergeschrieben; er trägt den Titel ‚Das Paris des Second Empire bei Baudelaire‘. Dieser Mittelteil, der der einzige blieb, besteht aus den drei Texten ‚Die Boheme‘, ‚Der Flaneur‘ und ‚Die Moderne‘. Während die beiden letzten Texte abgeschlossen vorliegen, fehlen von der ‚Boheme‘ einige für den Anfang vorgesehene, wahrscheinlich ungeschriebene Seiten (cf. Benjamin, Briefe, 1966, 773).

Über den Aufbau des Baudelaire-Buches schrieb Benjamin nach Abschluß des mittleren Teils: „Es ist [...] Gewicht darauf zu legen, daß die philosophischen Grundlagen des gesamten Buches von dem vorliegenden zweiten Teil aus nicht zu überschauen sind und nicht überschaubar sein sollten. Die Synthesis im dritten Teil — er soll heißen: die Ware als poetischer Gegenstand — ist so angelegt, daß sie weder vom ersten noch vom zweiten Teil aus gesichtet werden kann. Das war nicht allein die Bedingung der Selbständigkeit des letzteren, sondern durch den Aufbau vorgezeichnet. In diesem Aufbau bringt der erste Teil — Baudelaire als Allegoriker — die Fragestellung; der dritte Teil die Auflösung. Der zweite bringt die für diese Auflösung erforderlichen Daten bei. Die Funktion dieses zweiten Teils ist allgemein gesprochen die der Antithesis. Er kehrt der kunsttheoretischen Fragestellung des ersten Teils entschlossen den Rücken und unternimmt die gesellschaftskritische Interpretation des Dich-

86 cit. Jacques Crépet: Charles Baudelaire. Paris 1906, p. 81.

87 I, p. 136.

ters. Diese ist eine Voraussetzung der marxistischen, erfüllt aber für sich allein deren Begriff nicht. Das zu tun, ist dem dritten Teil vorbehalten, in dem die Form in den materialen Zusammenhängen ebenso entscheidend zu ihrem Recht kommen soll wie sie es im ersten als Problem tat. Der zweite Teil ist als Antithesis derjenige, in dem die Kritik in einem engeren Sinne, nämlich die Kritik an Baudelaire, ihre Stelle hat. Die Grenzen seiner Leistung mußten in diesem Teil klargestellt werden; die Interpretation derselben unternimmt endgültig erst der dritte. Er wird einen selbständigen Motivkreis haben. Das Grundthema der alten ‚Passagen‘-Arbeit: das Neue und Immergleiche kommt erst dort zur Geltung; es erscheint im Begriffe der Baudelaires Schaffen bis auf den Grund determinierenden nouveauté.“ (Ibd., 774 f.)

‚Das Paris des Second Empire bei Baudelaire‘ wurde von Freunden Benjamins kritisiert; am ausführlichsten und fundiertesten von Theodor W. Adorno, der dem Autor schrieb, daß er in dieser Arbeit sich „Gewalt angetan“ habe, „um dem Marxismus Tribute zu zollen, die weder diesem noch Ihnen recht anschlagen. Dem Marxismus nicht, da die Vermittlung durch den gesellschaftlichen Gesamtprozeß ausfällt und der materiellen Enumeration abergläubisch fast eine Macht der Erhellung zugeschrieben wird, die niemals dem pragmatischen Hinweis sondern allein der theoretischen Konstruktion vorbehalten ist. Ihrer eigentümlichsten Substanz nicht, indem Sie sich Ihre kühnsten und fruchtbarsten Gedanken unter einer Art Vorzensur nach materialistischen Kategorien (die keineswegs mit den marxistischen koinzidieren) verboten haben, wäre es auch bloß in der Form jener Vertagung.“ (Abgedruckt ibd., 787.) Auch Gershom Scholem brachte Einwände gegen die Arbeit über Baudelaire vor (cf. ibd., 811). Die schärfste Kritik jedoch scheint Bertolt Brecht angemeldet zu haben, als dessen Gast Benjamin in Svendborg einen Teil seiner Arbeit schrieb. Brechts wohl zur gleichen Zeit verfaßte, erst aus seinem Nachlaß veröffentlichte Notizen über ‚Die Schönheit in den Gedichten des Baudelaire‘ (Ges. Werke, 1967, Bd. 19, 408 ff.) stellen eine kaum verhüllte Ablehnung der Benjaminschen Interpretation des französischen Dichters dar. Das Diktum Brechts: „Baudelaire, das ist der Dolchstoß in den Rücken Blanquis. Blanquis Niederlage ist sein Pyrrhussieg“ (ibd., 409), ist nicht weit davon entfernt, das Gegenteil zur conclusio von Benjamins Arbeit: „Blanquis Tat ist die Schwester von Baudelaires Traum gewesen“ abzugeben.

Vor allem die Kritik Adornos erfuhr in der weiteren Entwicklung von Benjamins Baudelaire-Projekt einen produktiven Niederschlag. Sie veranlaßte Benjamin zu einer „Nachprüfung der Gesamtkonstruktion“ (Briefe, 796 f.) der Abhandlung von 1938 und zur Abfassung des 1939 geschriebenen Aufsatzes ‚Über einige Motive bei Baudelaire‘. Über diesen schrieb Benjamin an Adorno: „So wenig das neue Baudelaire-Kapitel noch als eine ‚Umarbeitung‘ eines der Ihnen bekannten gelten kann, so merklich wird Ihnen, denke ich, die Auswirkung unserer Korrespondenz über den Baudelaire vom vorigen Sommer darin geworden sein. Vor allem habe ich es mir nicht zweimal sagen lassen, wie gern Sie den panoramatischen Überblick über die Stoffkreise für eine genauere Vergegenwärtigung der theoretischen Armatur in Kauf gäben.“ (Ibd., 824.)

‚Über einige Motive bei Baudelaire‘ trat im Aufbau des Baudelaire-Buches an die Stelle des ‚Flaneur‘-Kapitels der Arbeit von 1938 (cf. ibd., 810 f., 821 f. und 824). Der neue Text läßt jedoch zahlreiche Motive der Erstfassung fort, übernimmt einige auch aus der ‚Boheme‘ und der ‚Moderne‘ und führt schließlich eine Anzahl neuer ein. Zu einer Umarbeitung

der ‚Boheme‘ und der ‚Moderne‘, die Benjamin plante (cf. *ibd.*, 824 und 835), ist er nicht mehr gelangt.

Während die zweite Baudelaire-Arbeit 1940 in der Zeitschrift für Sozialforschung gedruckt und sowohl in Benjamins ‚Schriften‘ (1955, Bd. 1, 426—472) wie in den Band ‚Illuminationen‘ (1961, 201—245) aufgenommen wurde, blieb der erste Text damals unveröffentlicht; in seiner Einleitung zu den ‚Schriften‘ (l. c., XXVI) wies Adorno auf sein Vorhandensein hin. Daß Benjamin selbst von seinen Teilen als von „drei untereinander relativ unabhängigen Bestandstücken des durchaus selbständigen zweiten Teils des Baudelaire-Buches“ (Briefe, 774) sprach, mag die isolierte Publikation der ‚Moderne‘ wie schon die jüngst erfolgte des ‚Flaneurs‘ (Neue Rundschau 78 [1967], 549—574) rechtfertigen. — Der Text liegt im Frankfurter Benjamin-Archiv als von Benjamins Hand durchkorrigierte maschinenschriftliche Kopie vor. Eine ältere handschriftliche Fassung, welche durch die in Maschinenschrift überlieferte ersetzt wurde, befindet sich im Deutschen Zentralarchiv in Potsdam. Der Abdruck der ‚Moderne‘ folgt, auch in der teilweise eigenwilligen Orthographie und Interpunktion, dem Frankfurter Typoskript; berichtigt wurden nur wenige offensichtliche Irrtümer.

Rolf Tiedemann

Rolf Tiedemann

Zur „Beschlagnahme“ Walter Benjamins oder Wie man mit der Philologie Schlitten fährt

Es gibt Erwiderungen, die beinahe eine Unhöflichkeit gegen das Publikum sind. Sollte man eine schlotterige Argumentation mit schartigen Begriffen nicht ruhig der Stellungnahme ihrer Leser überlassen?

Walter Benjamin, „Eine Diskussion über russische Filmkunst und kollektivistische Kunst überhaupt“; cf. „alternative“ 10 (1967), 219: von der Redaktion gestrichene Sätze.

Man sollte natürlich. Man sollte dem Walter Benjamin gewidmeten Heft der „alternative“¹ jenes Interesse nicht versagen, das dem Wiederabdruck von viereinhalb Texten dieses Schriftstellers gebührt, die in den zwanziger und dreißiger Jahren erschienen waren, aber in keins seiner Bücher bislang Eingang gefunden haben. Im übrigen hat das „alternative“-Heft System, es zeichnet sich durch eine Einheitlichkeit in der Argumentation wie in den Begriffen aus, um welche seine Autoren nicht gerade zu beneiden sind. Diese wollen „Anstoß zu einer kritischen Revision des Benjamin-Bildes geben“ (185). Das Benjamin-Bild, das sie kritisch zu revidieren versuchen, ist dasjenige ‚der Frankfurter‘ (cf. 234). Die Frankfurter — so darf ich metakritisch revidieren — beschränken sich in diesem Fall auf Adorno und mich selbst. Wenn gelegentlich Scholem in derselben Schublade abgelegt wird (cf. 204), so wäre ein Blick auf den Atlas zu empfehlen; von dem Appell, seine, Adornos und meine Arbeiten über Benjamin genauer zu lesen, verspreche ich mir weniger. Es geht der „alternative“ nicht um den Inhalt dieser Arbeiten; ihre Verfasser selber sollen entlarvt werden. Man strebt „Deutlichkeit“ „den Frankfurtern“ gegenüber an, den „feinen Interpretationsschleier“, den ihre „strategische Esoterik“ (ibd.) webt, will man endlich zerreißen. Die Strategie der „alternative“ läßt denn auch an Deutlichkeit keine Wünsche offen. Ein Brief von Benjamins Freundin Asja Lacis — er ist der Redaktion wichtig genug, um ihn auf vier Seiten zu faksimilieren — gelangt zu der Einsicht, daß Benjamin einer war, „der den Sozialismus im Herzen hat“ (213): nicht viel anders haben die Kritiker und Revisoren der „alternative“ das Proletariat und die Selbstbefreiung der Massen und überhaupt die Weltrevolution in der Feder, wenn auch nirgends sonst. Im Namen eines wieder einmal utopischen Sozialismus wird von ihnen das Werk Benjamins mehr oder minder säuberlich auseinandergelautet in einen eher theolo-

1 Doppelnummer 56/57, Okt./Dez. 1967. — Bis S. 76 folgen die Zitate und Verweise dieser Quelle.

gischen Früh- und einen für entschieden marxistisch gehaltenen Spätteil; jener fällt dem Vergessen anheim², dieser wird einer affirmativen Exegese unterzogen, die mehr an Theologie als an Marxismus erinnert. Das alles würde die Mühe einer Erwiderung noch nicht lohnen, zumal die Inhaltsreferate einiger später Benjamin-Texte zum Teil ganz gelungen sind. Mit den Arbeiten ‚der Frankfurter‘ berührt sich das ebenfalls nicht näher, die im übrigen den Materialismus Benjamins nie verleugnet, ihn allerdings auch nicht gerade mit dem Nonplusultra des Marxismus verwechselt haben. Daß sie den Benjaminschen Materialismus in bestimmten Aspekten der Kritik unterzogen haben — einer Kritik, welche etwa auf „die Möglichkeiten revolutionärer Verhaltensweisen der proletarischen Massen“ (225) nicht schon deshalb rekurrieren zu dürfen glaubt, weil es gut wäre, es gäbe auch unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen diese Möglichkeiten —, braucht die „alternative“-Autoren nicht anzufechten, tut es auch nicht. Sie argumentieren gegen ‚die Frankfurter‘ nach einem Schema, das Dostojewski in die Literatur einführte, als er die Ziele seiner Gegner auf die Abschaffung des stummen Buchstabens Jerr reduzierte. ‚Die Frankfurter‘ werden von der „alternative“, wohl um der Deutlichkeit willen, als Folie benötigt: vor Leuten, die ‚die bestehenden Verhältnisse tolerieren‘ (246) und „die für Veränderung Kämpfenden immer schon desavouiert“ (225) haben, hebt der Kampf um die kritische Revision des Benjamin-Bildes sich um so strahlender ab. Das Revisionsunternehmen wird von einem der beteiligten Autoren völlig zulänglich charakterisiert, der seinen Beitrag „als eine vorläufige Beschlagnahme verstanden“ wissen will, vor der „Krudität solchen Vorgehens“ sich nicht fürchtet und ansonsten „bewußt den Vorwurf der Einseitigkeit in Kauf“ (204) nimmt. Mancher, vor allem jeder Marxist, hätte da, der *captatio benevolentiae* zum Trotz, am Ende doch Bedenken. Aber man könnte wohl die Stellungnahme ruhig den Lesern überlassen, denen ja auch noch die Schriften Benjamins zugänglich sind.

*

Sind sie das wirklich? Vor allem die Herausgeberin der „alternative“, Hildegard Brenner, und ihre Kronzeugin Rosemarie Heise, die mit dem im Deutschen Zentralarchiv in Potsdam aufbewahrten Teil von Benjamins Nachlaß befaßt ist, melden ihre Zweifel an. Sie richten sich gegen Adorno, der den Frankfurter Benjamin-Nachlaß betreut, sowie gegen die Mitarbeiter des Instituts für Sozialforschung, die für die Publikation eines Teils der Schriften Benjamins im Suhrkamp Verlag mitverantwortlich sind. Wir besitzen „ein Monopol: das der Edition, das Unvollständigkeit und Unzugänglichkeit zu Prinzipien erhebt“ (204). „Vermutungen über eine die Differen-

2 Eine Ausnahme bilden Thesen von Hans Heinz Holz über den „theologischen Horizont“ der Benjaminschen Metaphysik (235—242), die quer zum restlichen Inhalt des Heftes stehen.

zen kaschierende Edition“ von Benjamins Briefen wollen „bis heute nicht ruhen“ (185), da doch Adorno Herausgeber Benjamins und sein ‚Kontrahent‘ (ibd.) in einem sei. Den „Vorwurf der Nachlaß-Manipulation“ (ibd.) schiebt Brenner allerdings vorsichtshalber Helmut Heißenbüttel zu, der es freilich so deutlich nun auch wieder nicht gesagt hat. Die Hauptbeweislaster aber hat Heise zu tragen, die von Brenner einem Interview unterworfen wird, das nicht nur eine Mustersammlung von Suggestivfragen darstellt, sondern überdies derart ungeschickt geführt ist, daß Heise streckenweise als Verteidigerin ‚der Frankfurter‘ dasteht. Immerhin weiß sie gegenüber einzelnen Mitteilungen in meinen „Studien zur Philosophie Walter Benjamins“ einiges „zu ergänzen“ (192), anderes „zu berichtigen“ (193), auch soll ich ‚Irreführendes‘ (192) in die Welt gesetzt haben. Kurzum: Monopolinhaber, Manipulanten und Irreführer, als welche ‚die Frankfurter‘ dastehen, müßten sie eigentlich nun aus der Benjamin-Forschung sich zurückziehen. Die Alternative ist absehbar geworden. Die Beschlagnahmer sind tot, es leben die Beschlagnahmer!

Doch nicht so ganz. Mag es mit meinem revolutionären Bewußtsein wie immer bestellt sein, in Sachen der Philologie bringt man mich jedenfalls noch auf die Barrikade. Zwar wäre es wenig sinnvoll, mit der „alternative“ das zu diskutieren, was sie die „Mythos-Theorie“ (225) der Gesellschaft nennt, aber der Kampf gegen ihre philologischen Mythenbildungen mag immerhin noch nicht ganz vergeblich sein. Benjamin akzeptierte einmal Adornos Formulierung von der „staunenden Darstellung der Faktizität“ als Charakteristik der ‚echt philologischen Haltung‘. Die philologische Haltung, welche die „alternative“ einnimmt, ist unecht: sie geriert sich als Darstellung von Fakten, staunen soll der Leser. Sie rechnet kaum zu unrecht damit, daß dieser durch soviel positivistische Faktenstapelei in den Bann geschlagen wird. Positivismus wie Philologie werden da paradox zur selbstfabrizierten Aura: das Nahe von schlichten historischen, biographischen, philologischen Daten wird durch die scheinbare Über-Exaktheit ihrer Darstellung, welche dem Leser weitere Kontrolle unnötig erscheinen läßt, verhext in ein ganz Fernes, Unangreifbares. Aber was so ein rechtes ‚Denken als negatives Element‘ (246) ist, das destruiert auch diesen Typus auratischer Kunststückchen, ihm gegenüber verzichtet es ganz bestimmt nicht auf den Begriff des Fortschritts (cf. ibd.).

*

Wie alle wahren Mythologen bedient sich Brenner einer Autorität, die nicht weiter befragt wird. Zum Eingang ihrer philologischen Schlittenpartie läßt sie Helmut Heißenbüttel in die Tuba stoßen. Das autoritäre Heißenbüttel-Zitat der ersten Seite (185) gibt jedoch nur das Ergebnis von dessen Revision des Benjamin-Bildes, nicht seine

Argumentation. Um die Autorität Heißenbüttels beurteilen zu können, muß auf das Original selbst zurückgegriffen werden.

•

Es steht im „Merkur“, in der Gestalt einer Besprechung von Benjamins „Briefen“³, unter dem Titel „Vom Zeugnis des Fortlebens in Briefen“⁴. Bis in Einzelheiten hinein findet sich die Strategie der „alternative“ bei Heißenbüttel vorgebildet. Emphatisch betont er die „Stellen“ in Benjamins Werken, „die sich rigoros des dialektischen Materialismus [...] bedienen“; Adorno wirft er vor, an diesen „Stellen“ sich ‚gestoßen‘ („Merkur“, l. c., 238) und solche Verletzungen in Fälschungen kompensiert zu haben: „in allem, was Adorno für das Werk Benjamins getan hat“, bleibe ‚die marxistisch-materialistische Seite‘ „gelöscht“ (ibid., 240). Den Schein des Triftigen bezieht Heißenbüttels Diatribe aus einer Fülle von Tatsachenbehauptungen und Korrekturen, die er an Einzeldaten anbringt. Das Ganze präentdiert dann, mehr als die Summe des Einzelnen zu sein; auch es möchte zu einem in sich einstimmigen Mosaikspiel zusammenschießen, hinter dessen treuherzigem Positivismus die schlotterige Argumentation der Rezension wie hinter einem Pappschild sich versteckt. Was hat es mit dem Heißenbüttelschen Positivismus auf sich⁵?

Heißenbüttel:

Benjamin besuchte Brecht in Dänemark zwischen 1934 und 1939 (236).

[...] enthält dieser Brief die einzige und sehr entschiedene Absage an Ernst Jünger [...] (237).

Adorno behandelte 1932 in einem Seminar das Trauerspielbuch, und offenbar ergaben sich hieraus die ersten Kontakte (ibd.).

[...] hatte das Soziologische Institut [...] erst von Genf, dann von New York aus Unterstützung zugesagt (ibd.).

Dafür machte Benjamin einige Erhebungen [...] (ibd.).

korrekt:

Benjamin war zuletzt 1938 in Dänemark mit Brecht zusammen.

Benjamin ließ außerdem einen umfangreichen Aufsatz gegen Jünger drucken.

In dem von ihm rezensierten Buch hätte Heißenbüttel lesen können, daß Adorno und Benjamin sich seit 1923 kannten (865).

Nur zugesagt? Vermag Heißenbüttel nicht auszudrücken, was er weiß, oder will er es nicht? Er weiß, daß Benjamin vom Soziologischen Institut, das Institut für Sozialforschung heißt, ‚unterstützt‘ wurde.

Diese Erhebungen gibt es dagegen nur in Heißenbüttels Phantasie.

3 Herausgegeben von Gershom Scholem und Theodor W. Adorno, Frankfurt a. M. 1966.

4 „Merkur“ 21 (1967), 232—244.

5 Bis S. 81 beziehen sich die Nachweise der linken Spalte auf „Merkur“, l. c., die der rechten Spalte auf Benjamin, „Briefe“, l. c., sofern nicht ausdrücklich eine andere Quelle angegeben ist.

Das Exposé sandte Benjamin auch an Adorno, der sich zu dieser Zeit noch in Deutschland befand [...] (237 f.)

In der zweibändigen Werkauswahl von 1955 kommt der Name Brecht nur einmal (in der Vita von Friedrich Podszus) beiläufig vor [...] (240).

Das Werk erscheint in einer Uminterpretation [...] Das geht weiter bis in die seitdem edierten Nachfolge-Auswahl-Ausgaben [...] Dabei ist eben das Spätwerk bis heute verdeckt geblieben. (Ibd.)

Der zweite Brief Adornos an Benjamin, datiert: New York 10. 11. 1938, enthält eine ähnliche Kritik, diesmal an der letzten zusammenhängenden Arbeit aus dem Passagen-Komplex: „Über einige Motive bei Baudelaire“. (238)

Die Rekonstruktion des Spätwerks, i. e. hier: der Passagenarbeit, müßte [...] so aussehen [...] (242).

Aus Benjamins Begleitbrief zu dem erwähnten Exposé geht hervor, daß Adorno sich „zu dieser Zeit“ in Oxford befand (666); an anderer Stelle der „Briefe“ ist angegeben, daß er 1934 emigrierte (865).

In der zweibändigen Werkauswahl von 1955 kommt der Name Brecht z. B. auch I, 400 und 497 oder II, 174 vor; die Ausgabe enthält die beiden wichtigsten Arbeiten Benjamins über Brecht: II, 259 ff. und 351 ff.

Über die „Uminterpretation“, deren Behauptung ihrerseits auf Interpretation beruht, kann man ja diskutieren. Daß Heißenbüttel jedoch die ihm nicht unbekanntes, jedenfalls von ihm angeführten Bände „Angelus Novus“ und „Versuche über Brecht“ sowie den in seiner Arbeit nicht genannten Band „Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit. Drei Studien zur Kunstsoziologie“, in denen allen das materialistische Spätwerk unter dem statistischen Aspekt überrepräsentiert ist, jetzt plötzlich nicht kennen will, *verdeckt* in der Tat etwas.

Der Brief enthält keine Kritik an „Über einige Motive bei Baudelaire“, diese Arbeit wurde überhaupt erst 1939, aufgrund der Adornoschen Kritik von 1938, geschrieben; Adornos vorbehaltlose Zustimmung zu der Arbeit läßt sich indirekt, aber unzweifelhaft Benjamins Brief vom 7. 5. 1940 entnehmen (cf. 848). — Die ‚letzte zusammenhängende Arbeit aus dem Passagen-Komplex‘ ist der Baudelaire-Aufsatz übrigens auch nicht, diese Stelle nehmen vielmehr die Thesen „Über den Begriff der Geschichte“ ein.

An diesem Ort finden sich weitere Beispiele Heißenbüttelscher Phantasie. — Surrealismus-Essay „Kleine Geschichte der Photographie“ und Kunstwerk-Aufsatz haben in einer „Rekonstruktion“ der Passagenarbeit nichts zu suchen. Heißenbüttel mißverstehet gründlich gelegentliche

Adorno plüdiert gegen einen Abdruck der ersten Baudelaire-Arbeit in der Zeitschrift für Sozialforschung. (Dieser erfolgt dann doch in Nr. 8/1939.) — Zwei Sätze später: Schließlich arbeitet Benjamin den Baudelaire um, in dieser Fassung wird er gedruckt. Wieweit [...] er hier die Kritik Adornos berücksichtigte, läßt sich leider nicht im Detail feststellen. (239)

Hinweise Benjamins, daß in diesen Texten Motive der Passagenarbeit aufgenommen seien⁶.

Über solchen Sätzen möchte einer tiefsinnig werden. Offenbar wünscht Heißenbüttel den Eindruck hervorzurufen, daß Adorno verhindern wollte, wozu sein Einfluß dann doch nicht ausreichte; zugleich weiß Heißenbüttel sehr wohl, daß eine ‚umgearbeitete Fassung‘ gedruckt worden ist. Was soll dann aber das Manöver? — Wieweit die zweite von der ersten Fassung abweicht, hätte Heißenbüttel allenfalls dem Buch, das er bespricht, entnehmen können (z. B. 821, 822 und 824); diese Äußerungen Benjamins bleiben jedoch unerwähnt, sind sie doch ein Zeugnis seiner Auffassung, daß man dank der Korrespondenz mit Adorno in der neuen die alte Fassung ‚nicht leicht wiederfinden‘ könne. — Auf das Verhältnis der beiden Baudelaire-Arbeiten komme ich zurück.

Und so weiter. So wird das gemacht. So werden kleinere und größere Schiefheiten gehäuft, von denen niemand wird entscheiden wollen, ob es nun Irrtümer oder Fälschungen sind. Ihre Summe ist ohne Zweifel anderes als bloß summierte Schlamperei, in ihr entfaltet sich die Ignoranz als Wissenschaft. Der Gestus von Wissenschaftlichkeit aber sitzt der Ignoranz wie ein zu weites Kleidungsstück an, das die Magerkeit des Inhalts nur unzuverlässig verbirgt.

6 Zu der Passagenarbeit hat sich neuerdings auch die „alternative“ zu Wort gemeldet. In einer — für ihr Benjamin-Heft kräftig die Reklame-trommel rührenden — Zuschrift an die „Frankfurter Rundschau“ vom 29. 1. 1968 schreibt sie von der „ausdrücklichen Erwartung [Benjamins], daß das Ganze seines ‚Passagen‘-Manuskripts in einer endgültigen Buchveröffentlichung wiederhergestellt werden würde, theoretisch fundiert auf den Thesen über ‚Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit‘. Gerade diese Rekonstruktion des Fragment gebliebenen Hauptwerkes, der ‚Passagen‘, ist bis heute ausgeblieben.“ Jedes Wort ist blanker Unsinn. Weder ist die Passagenarbeit „theoretisch fundiert“ auf dem Kunstwerk-Aufsatz, noch handelt es bei diesem sich um „Thesen“. Wie die ‚Wiederherstellung‘ oder ‚Rekonstruktion‘ eines ‚Fragment gebliebenen‘ Werkes aussehen sollte, mag Geheimnis der „alternative“ bleiben, die auch sonst für den Philologen Unmögliches möglich macht. Daß Benjamin das „Passagen“-Manuskript veröffentlicht sehen wollte, hat man sich bei der „alternative“ ausgedacht, Benjamin hat nichts dergleichen ausdrücklich oder unausdrücklich erwartet. Daß er das Gegenteil gewünscht hätte, ist recht wahrscheinlich. Dennoch wird seit langem die Publikation der Passagenarbeit vorbereitet.

Immerhin, so könnte ein Heißenbüttel-Leser insistieren, gehe es Heißenbüttel doch nicht nur um biographische und philologische Details. Es ständen doch vielmehr prinzipielle philosophische Differenzen zur Debatte. Wie ist es mit Heißenbüttels Qualifikation als Interpret philosophischer Texte beschaffen?

Ab 1931 verteidigt Benjamin *seinen fortan eingenommenen, nicht-metaphysischen, antiidealistischen Standpunkt* (234).

Zum Begrifflichen: bisher war in der Philosophie die einfache Gleichsetzung von ‚nicht-metaphysisch‘ und ‚antiidealistisch‘ unbekannt. Angesichts der Benjaminschen verdirbt sie vollends alles. Diese war von Anfang an ‚antiidealistisch‘ und zu keiner Zeit ‚nicht-metaphysisch‘. — Zur Methode der Interpretation: Heißenbüttel stützt seine Behauptung auf einen Brief, in dem Benjamin von „der metaphysischen Grundrichtung meiner Forschung“ (cit. „Merkur“, l. c., 234) spricht. Noch nicht einmal Spuren zu einer Lösung des Widerspruchs zwischen Behauptung und Zitat lassen sich bei Heißenbüttel nachweisen.

[...] *der Metaphysik gegenüber ist Adorno eher indifferent* [...] (238).

?

Anders als der Avantgardist Benjamin steht Adorno *auf dem Boden der philosophischen Überlieferung, ist up to date, ohne die klassische Bildung zu verleugnen* (ibd.).

Ist da irgendetwas dran, so doch nicht viel. Heißenbüttel weist, recht geheimnisvoll tuend, zweimal darauf hin, daß Benjamin von ‚materialistischer Dialektik‘ anstatt von ‚dialektischem Materialismus‘ spreche. Dieser Sprachgebrauch bezeichnet keineswegs, wie Heißenbüttel meint, einen „Gegensatz zu den marxistischen Dogmatikern“ („Merkur“, 236), der vielmehr ganz woanders zu suchen wäre; er belegt aber, daß auch Benjamin die ‚philosophische Überlieferung‘ gar so fremd gar nicht war: materialistische Dialektik ist nach herkömmlicher Redeweise der Gegensatz zur idealistischen Dialektik. Nun spricht Benjamin sowohl von materialistischer Dialektik wie von dialektischem Materialismus und außerdem besonders oft von historischem Materialismus: je nachdem *wovon* er jeweils spricht. Mit der Bildung ist das so eine Sache, mancher hat davon nun wirklich zu wenig.

In Tiedemanns „Studien zur Philosophie Walter Benjamins“ wird noch immer das Gesamtwerk als ein einziger Komplex behandelt und an Kriterien traditionellen Philosophie-rens gemessen (240).

[...] Stellen [...], die in den späten Arbeiten Benjamins [...] sich rigoros des dialektischen Materialismus [...] bedienen (238); [...] die marxistisch-materialistische [...] Seite [...] (240).

Ungefähr das Gegenteil geschieht in meinem Buch; da Heißenbüttel es bei der bloßen Behauptung beläßt, darf auch ich einmal dekretieren. — Ich bringe dieses Zitat nur, um nicht zu unterschlagen, daß auch ich selbst bei Heißenbüttel nichts zu lachen habe.

Das, wie gesagt, ist Heißenbüttels Generalthese: daß es solche „Stellen“ und diese „Seite“ in Benjamins Werk gebe und daß Adorno sie unterschlage. Die These mag richtig oder falsch sein — ihre erste Hälfte ist richtig, die zweite, das Unterschlagen, falsch —: indiskutabel ist das Verfahren der Heißenbüttelschen Beweisführung. Heißenbüttel zitiert aus zwei Briefen Benjamins. In dem einen schreibt dieser von seinem ‚sehr besonderen sprachphilosophischen Standort‘, von dem es zum Marxismus nur eine ‚gespannte und problematische Vermittlung‘ gäbe (cit. „Merkur“, 234). In dem anderen Brief heißt es, daß nach ‚einer vollkommenen Umwälzung‘ ‚eine aus der weit zurückliegenden Zeit meines unmittelbar metaphysischen, ja theologischen Denkens stammende Gedanken- und Bilderwelt‘ ‚mit ihrer ganzen Kraft meine gegenwärtige Verfassung nährt‘ (cit. „Merkur“, 240 f.). Solange Heißenbüttel, der wesentlich von Benjamins Selbstverständnis handelt, diese Passagen — von anderen zu schweigen — nicht einmal in Ansätzen einer Interpretation mit Rücksicht auf seine These zu unterziehen für nötig hält, solange gibt es mit Heißenbüttel überhaupt nichts zu diskutieren.

Damit mag es sein Bewenden haben. Zum Schluß nur noch ein Wort zum Schluß von Heißenbüttels Rezension (cf. „Merkur“, 243 f.). Da wird Adorno auf die Art behandelt, die gegenüber Herbert Böhme angebracht ist. Heißenbüttel sollte zur Besinnung kommen. Adorno schrieb in der Vorrede zu Benjamins „Briefen“ davon, daß „vielleicht [!] eine [!] der Wurzeln der Intention“ von Benjamins Philosophie sei, „mit rationalen Mitteln [!] heimzubringen, was an Erfahrung in der Schizophrenie sich anmeldet“. Er schrieb von Benjamins „Neurose, wenn [!] es denn eine war“, die dieser „produktiv“ [!] ge-

macht habe. Es dürfte nicht viele Beispiele dafür geben, daß ein linker Schriftsteller derartige Erwägungen verwechselte mit den Denunziationen, in denen die Bilder Picassos krankhaft heißen. Die Heißenbüttelsche Verwechslung besagt nichts über Adorno, manches über Heißenbüttel. Diesen sieht man indessen noch nicht lange genug an der Seite von Marxisten stehen, als daß die Hoffnung vorschnell aufgegeben werden sollte, er könnte doch noch den Unterschied zwischen dem Verfasser der „Authoritarian Personality“ und manchen Autoren der Springer-Presse oder ähnlicher deutscher National-Zeitungen entdecken. Er möge zu lernen versuchen, daß Deutlichkeit, auf welche er — wie die „alternative“ tut, wie aber auch ich tue — großen Wert legt (cf. „Merkur“, 242), nicht umstandslos zusammenfällt mit dem Verzicht auf alle Differenzen. Bei der „alternative“ läßt sich das allerdings auch nicht gerade lernen.

•

Zurück also zur „alternative“. Dem Leser, der sie aufschlägt, springen entgegen: Zahlen, Daten, Zitate, Nachweise, Sekundärliteratur, faksimilierte Dokumente, „Text-Rekonstruktionen“, Abdrucke aus unveröffentlichten Handschriften — als Glanzstück: der interviewte Fachmann. Aus Gründen der Optik schon kann beim Leser das Aha-Erlebnis: da sind endlich einmal Informierte am Werk, nicht ausbleiben. Aber die Daten stimmen nicht, die Fakten sind erfunden und der Fachmann ist keiner. Wie Heißenbüttel das Buch, das er zu besprechen vorgibt, kaum aufmerksam gelesen haben kann, so bereitet es den Autoren der „alternative“ Schwierigkeiten, auch nur aus veröffentlichten Quellen richtig abzuschreiben. Ich beschränke mich auf wenige Belege, die zeigen können, wie es um die Informiertheit bei der „alternative“ bestellt ist⁷.

„alternative“ :

[...] Adorno, der damals mit Horkheimer das Institut für Sozialforschung, zuletzt in New York, leitete [...] (185).

[...] Instituts-Stipendiat [...] Benjamin [...] (ibd.).

korrekt :

„Damals“, solange nämlich das Institut sich in New York befand, leitete Adorno es nicht. „Zuletzt“, nämlich bevor es nach Deutschland zurückkehrte, befand es sich indessen in Los Angeles, aber auch hier leitete Adorno nicht.

Benjamin war kein Instituts-Stipendiat. Er arbeitete seit 1934 an der Zeitschrift für Sozialforschung auf Honorarbasis mit, seit Dezember 1935 war er Mitglied des Instituts („Research associate“), der Gehalt bezog.

⁷ Wenn nichts anderes vermerkt ist, beziehen die Seitenangaben sich bis zum Schluß wiederum auf „alternative“, l. c.

- [...] erhielt Benjamin vom Institut [...] ein Stipendium [...] (189). Siehe oben.
- Des weiteren verpflichtete ihn das Stipendium [...] (ibd.). Siehe oben.
- [...] Entscheidung des Instituts über ein Stipendium für ihn [...] (191). Siehe oben.
- [...] „Zeitschrift für Sozialforschung“, deren Stipendiat er war [...] (199). Was denn nun: Institut oder Zeitschrift? Es stimmt zwar so oder so nicht, aber wenn der Leser es schließlich glaubt, dann werden ihm auch manche anderen Kalkulationen der „alternative“, auf die ich kommen werde, ganz plausibel erscheinen.
- [...] Äußerung Benjamins aus dem Internierungslager Lourdes. (185) Benjamin war in keinem Internierungslager Lourdes.
- Auf die Frage von Brenner, ob der Vorwurf an die Herausgeber der „Briefe“, sie hätten sich um Benjamins Briefwechsel mit Asja Lacin und Brecht nicht ernsthaft gekümmert, zu recht erhoben sei, antwortet Heise: *Diese Briefe sind erreichbar: in Potsdam, im Bertolt-Brecht-Archiv in Ostberlin, bei Asja Lacin in Riga, bzw. Moskau.* (188) Zu den Briefen an Brecht: selbstverständlich haben die Herausgeber sich um die erreichbaren Briefe Benjamins an Brecht ‚gekümmert‘. Allerdings haben sie sich des Sakrilegs an Brecht schuldig gemacht und die an ihn gerichteten Briefe behandelt wie alle anderen, die sie zusammentragen konnten: sie haben unter ihnen *ausgewählt*⁸. — Zu den Briefen an Lacin cf. deren Mitteilung in „alternative“, l. c., 211: „alle Briefe Benjamins sind ‚kaput‘.“
- Horkheimer habe einmal an einem Manuskript Benjamins Kürzungen vorgenommen (190 f.). Die moralische Entrüstung über diese Herausgeberpraxis mutet ein wenig komisch an in einer Zeitschrift, die gleichzeitig bekanntgeben muß, in einem früheren Heft einen Beitrag „redaktionell überarbeitet“ (256) zu haben. Hoffen wir, daß die Motive der „alternative“ so unbedenklich waren wie die Horkheimers, die sie zitiert, legitim sind.
- 8 Wenn die „alternative“ aber *meinen* sollte, die nicht gedruckten Briefe an Brecht enthielten Aspekte, welche die der gedruckten zu ergänzen geeignet seien: warum füllte sie ihre Seiten nicht mit diesen Dokumenten? Wäre dabei eine Sammlung von Briefen „nur technischer Natur“ und solchen, „wo es um minder wichtige Mitteilungen oder um Wiederholungen von Dingen ging, die in hier vorliegenden Briefen genügend behandelt sind“ — wie Scholem über die von ihm und Adorno ausgeschiedenen schreibt („Briefe“, 10) — zustandegekommen, so hätte die „alternative“ jedenfalls sich ein Verdienst um die Benjamin-Forschung erwerben können, das mit ihrem jetzigen unvergleichbar wäre.

Über die Bestände des Potsdamer Archivs: Ein Vortrag befaßt sich mit E.T.A. Hoffmann, zwei andere mit Fritz Reuter und Oscar Panizza. (191)

[...] Vorträge über E.T.A. Hoffmann, Fritz Reuter und Oscar Panizza [...] (194).

Tiedemann erwähnt ein Konvolut aus Benjamins allerletzter Zeit, das den ungeschriebenen Teilen des Baudelaire-Buchs als Material gedient hätte. Das ist insofern zu berichtigen, als zumindest einige der veröffentlichten „Zentralpark“-Aphorismen Gedanken skizzieren, die Benjamin bereits in der Fassung von 1938 ausführt. (193)

[...] Bloch, dessen Werke „Geist der Utopie“ und „Thomas Münzer“ er kritisch rezensierte [...] (205).

[...] Reise nach Moskau [...], von der er übrigens eine, offenbar verschwundene „große Materialsammlung in Form eines Tagebuchs“ [...] mitbringt [...] (ibd.).

[...] „Pariser Passagen. Eine dialektische Feerie“ [...]. Auch dieser Versuch scheint unauffindbar. (206)

Adorno sei Verfasser des Kapitels „Kulturindustrie“ aus der „Dialektik der Aufklärung“ (228 f.).

Es scheint den Potsdamern Schwierigkeiten zu machen, auch nur zu identifizieren, was in ihrem Archiv vorhanden ist. Ein Vortrag über Hoffmann und ein anderer über Panizza sind dort jedenfalls nicht vorhanden. Reflexionen über das Benjamin-Bild von Benjamin-Forschern, die auf den Gedanken kommen, dieser Autor könne über Fritz Reuter geschrieben haben, versage ich mir.

Siehe oben. (Es gibt in Potsdam einen Vortrag über Hoffmann und Panizza sowie einen zweiten über Christian Reuter.)

Cf. „alternative“, 194: „Es sei denn, Benjamin habe nach der Veröffentlichung der Neufassung Gedanken des alten Manuskriptes, die er in die Buchfassung wiederaufzunehmen gedachte, neu notiert.“ Eben! Aber daß da was „zu berichtigen“ war, das wird schon hängenbleiben.

Die Münzer-Rezension, der die Benjamin-Forschung hier zum erstenmal begegnet, hätte ich gerne belegt. Ich wette, man kann's nicht.

Was heißt ‚offenbar‘, wenn das Moskauer Tagebuch keineswegs ‚verschwunden‘ ist?

Was nie existiert hat, wie sollte das wohl auffindbar sein können?

Beim Raten hat die „alternative“ ebensowenig Glück wie beim Erfinden. „Kulturindustrie“ gehört zu den Teilen der „Dialektik der Aufklärung“, die von Horkheimer und Adorno gemeinsam geschrieben wurden.

Gehen wir über zu Ernsthafterem, kommen wir endlich zu der angeblichen Nachlaß-Manipulation; daß sie auch nichts Ernsthafteres ist, dafür kann ich nichts. Ich gliedere in vier Komplexe, was die „alternative“ an angeblicher Beweisführung vorzubringen hat.

1. Die Edition des Kunstwerk-Aufsatzes

Die einzige zu Benjamins Lebzeiten veröffentlichte, französische Fassung in der Zeitschrift für Sozialforschung erschien also mit den redaktionellen Kürzungen (191) ...

[...] die neuerliche Edition [...] in der edition suhrkamp 28 von 1965 [...] enthält wahrscheinlich den ungekürzten deutschen Text [...] (ibd.).

[...] obzwar nicht zu erklären ist, warum er nur [...] aus 17 Abschnitten besteht, während in Horkheimers Brief von 20 Abschnitten die Rede ist. (Ibd.)

[...] einige erst in die Ausgabe der suhrkamp edition 28 aufgenommene längere Anmerkungen [...] (ibd.).

Jedenfalls wäre zu wünschen, daß bei einer Gesamtausgabe der Benjaminschen Texte womöglich die nicht von Redaktionen bearbeiteten Manuskripte zugrunde gelegt würden [...] (ibd.).

[...] weil diese Redaktionen [...] Spuren von Benjamins politischen Intentionen mitunter verwischt haben dürften. (Ibd.)

Aber der Horkheimer hat an der französischen Fassung herumgekürzt, da beißt kein Manipulateur einen Faden ab, auch wenn Benjamin — der „alternative“ zufolge — „sich bedingungslos mit allen Änderungen einverstanden“ (191) erklärte. Das leitet über zum Komplex

2. „Text-Rekonstruktion“ eines Briefes und Verhältnis zum Institut für Sozialforschung

Überhaupt scheint das Institut für Sozialforschung in der Emigrationszeit, wenn man der „alternative“ glauben will, noch viel mehr manipuliert zu haben, als ‚die Frankfurter‘ heute tun. Dazu gibt es in der „alternative“ allerlei süffisante Andeutungen, die sich gleichwohl nicht recht fassen lassen; der Leser möge sie nachschlagen

„... was auch Tiedemanns Bibliographie (Nr. 65) ausweist.“ (Ibd.)

Sie enthält den ungekürzten deutschen Text. (Die Ausgabe erschien übrigens 1963).

Weil der Text der französischen Version, sowohl der vollständige wie der redaktionell gekürzte, mit dem der deutschen Fassung nicht identisch ist.

Gibt es nicht. Erst in die Ausgabe der „edition suhrkamp“ aufgenommen wurden lediglich ganz kurze Anmerkungen, nämlich die reinen Zitatnachweise, die in dem Abdruck der „Schriften“, um Raum zu sparen, fortgelassen waren.

Ist schon geschehen: in dem Abdruck der „edition suhrkamp“.

Das dürften auch die beiden früheren Drucke der deutschen Fassung mittels fortgelassener Zitatnachweise kaum geschafft haben.

(189 ff. und 207)⁹. Und dann möge er den ‚rekonstruierten‘ Brief, genauer: den rekonstruierten einen Satz daraus, lesen (196). Da sind in der Brief-Ausgabe in einem Brief an Adorno aus dem Jahr 1938 zwei Stellen gekürzt, die Kürzungen gekennzeichnet worden. Genau diese Kürzungen vermag die „alternative“, mit Hilfe des in Potsdam liegenden Konzepts zu dem fraglichen Brief, rückgängig zu machen. Was steht nun aber in dem jetzt vervollständigten Brief drin? Es steht drin, daß offenkundig Adorno — den die „alternative“ ja zu dieser Zeit das Institut für Sozialforschung leiten glaubt — dem angeblich mittels finanzieller Pressionen von „Kritik am Institut oder der Zeitschrift“ (190) mühsam abgehaltenen Benjamin nahegelegt hat, gegenüber den ‚eigenen produktiven Interessen‘ „die bloße Solidarität mit dem Institut“ zurückzustellen. Wollte ich den Galimathias von Pressionen, durch die das Institut Benjamin politisch auf Linie gebracht haben soll, widerlegen: ich würde genau diesen Satz in diesem Brief auch ‚rekonstruieren‘.

Zu der Unterstellung Heises, daß Benjamin „auf Grund seiner finanziellen Abhängigkeit“ vom Institut für Sozialforschung „seine Schriften umgearbeitet hätte, und zwar in antimarxistischem Sinne“, hat bereits Siegfried Unseld das Nötige gesagt: „Benjamin hat eine einzige Arbeit nicht spontan von sich aus, sondern auf Anregung des Instituts geschrieben, und zwar den Aufsatz über Eduard Fuchs, der seine marxistische Position bis ins Vokabular deutlicher als seine anderen Arbeiten zeigt.“¹⁰ Der Aufsatz über Fuchs erschien 1937 in der Zeitschrift für Sozialforschung, er wurde 1963 vom Suhr-

9 In einem Fall freilich lassen die Andeutungen sich doch fassen, da in ihm die „alternative“ über die bloße Andeutung hinausgeht: „Seine [sc. Benjamins] materielle Lage, genauer: seine Abhängigkeit von der ‚Zeitschrift für Sozialforschung‘ (für Leute, die auch zwischen den Zeilen lesen wollen: Briefe II, 584, 586, 595, 619, 624, 626, 652, 653, 655) bestimmte die Konzilianz seiner Formulierungen.“ (207) Auf den ersten vier der angegebenen Seiten ist weder zwischen noch auf den Zeilen von der Zeitschrift für Sozialforschung oder einem der an ihr Beteiligten überhaupt die Rede. Auf der fünften angeführten Seite wird der Befürchtung Ausdruck gegeben, die Übersiedlung des Instituts für Sozialforschung nach New York könne eine „Lockerung meiner Beziehung zu seinen Leitern“ zur Folge haben: ungezählte der in den „Briefen“ folgenden Seiten — von denen die „alternative“ keine erwähnt — zeigen, daß Benjamins Befürchtung unbegründet war. Auf der letzten angeführten Seite heißt es: „Ich weiß durchaus noch nicht wie mirs im nächsten [Monat] gehen wird“: zehn Seiten später — von der „alternative“ unterschlagen — steht in den „Briefen“, wie es ging. Die restlichen drei Seiten, welche die „alternative“ anführt, enthalten teils Darstellungen von Benjamins wirtschaftlicher Situation, zum Teil seinen Dank an Horkheimer, der ihm in Notlagen geholfen hatte: die Formulierungen sind in jedem Fall unzweideutig. Unzweideutig ist auch die Methode der „alternative“: sie führt eine Fülle von Seitenzahlen zum Beleg an und vertraut im übrigen darauf, daß der Leser solche Akribie honorieren werde, ohne die angeführten Belege auch noch nachzuschlagen.

10 Siegfried Unseld, „Zur Kritik an den Editionen Walter Benjamins“, in: „Frankfurter Rundschau“, 24. 1. 1968.

kamp Verlag wiedergedruckt. Daß die Redaktion der Zeitschrift für Sozialforschung Benjamins ‚politische Intentionen verwischt haben dürfte‘ (191), weil sie mit denen des dialektischen Materialismus identisch gewesen wären, kann nur jemand vermuten, dem die Intentionen der Zeitschrift für Sozialforschung unbekannt sind, weil er diese nicht gelesen hat. Für die Insinuation, daß seine Zugehörigkeit zum Institut für Sozialforschung Benjamin gezwungen habe, seine „Produktivität zu zersplittern anstatt sie auf sein großes, selbstgewähltes Vorhaben der ‚Passagen‘-Arbeit zu konzentrieren“ (189), beruft die „alternative“ sich auf Briefe im Potsdamer Archiv; sie zitiert keine Zeile aus ihnen, welche ‚dergleichen belegen könnte. Tatsächlich können zahlreiche Briefe Benjamins — die in die gedruckte Auswahl freilich nicht aufgenommen wurden; wer konnte auch die halsbrecherische philologische Gymnastik der „alternative“ voraussehen — bezeugen, wieviel von Adorno, aber auch von Horkheimer und Pollock getan wurde, um Benjamins eigene Widerstände gegen den Abschluß der Passagenarbeit zu überwinden.

3. „Text-Rekonstruktion“ eines Aufsatzes von Benjamin

1964 war im „Argument“ ein Aufsatz Benjamins erschienen¹¹; der Schlußsatz war dabei ‚auf Verlangen‘ (197) der Frankfurter Monopolisten nicht mitgedruckt worden. Allerdings besaßen die just in diesem Fall kein Monopol: im „Argument“ war die Kürzung kenntlich gemacht und die Quelle des Abdrucks — eine in jeder besseren Bibliothek zugängliche Zeitschrift — angegeben worden. Aber die „alternative“ entlarvt. Sie entlarvt nicht zum erstenmal: in Heft 46, Februar 1966, Seite 40 hatte sie schon einmal auf diese Frankfurter Manipulation den roten Finger gelegt. Solche wiederholte Entlarvung regt zu Reflexionen über die Fülle an Material an, über welche die „alternative“ verfügt. Nur ist nicht einmal diese ‚Entlarvung‘ auf ihrem eigenen Mist gewachsen. In ihrer Erstentlarvung kann man nachlesen, daß hier jedenfalls von der „alternative“ überhaupt nichts entlarvt wurde. Die Streichung des besagten Satzes wurde bereits in meinem 1965 erschienen Buch über Benjamin notiert, der Inhalt des Satzes referiert¹².

Worum geht es aber nun bei diesem Aufsatz und seinem gestrichenen Satz, die so viele Leute so lange zu beschäftigen vermögen? Es geht nicht darum, daß hier vom Frankfurter Archiv eine Arbeit Benjamins ediert worden wäre. Vielmehr genehmigte Adorno den Nachdruck von Benjamins „Theorien des deutschen Faschismus“ im Rahmen eines „Argument“-Heftes zu dem Thema „Faschismus-Theorien“; Adorno bat, dabei den Schlußsatz fortzulassen. Dieser lautet: „Von dieser ihrer Nüchternheit werden sie [i. e. die ‚weniger neugie-

11 Benjamin, „Theorien des deutschen Faschismus“, in: „Das Argument“, Heft 30 (Jg. 6, Nr. 3), 129—137; cf. *ibid.*, 192.

12 Cf. Tiedemann, „Studien zur Philosophie Walter Benjamins“, Frankfurt a. M. 1965, 185 und 107.

rigen, nüchterneren Kinder der Natur¹³] den Beweis im Augenblick geben, da sie sich weigern werden, den nächsten Krieg als einen magischen Einschnitt anzuerkennen, vielmehr in ihm das Bild des Alltags entdecken und mit eben dieser Entdeckung seine Verwandlung in den Bürgerkrieg vollziehen werden in Ausführung des marxistischen Tricks, der allein diesem finsternen Runenzauber gewachsen ist.“ Adorno begründete die erbetene Kürzung unter anderem damit, daß „der Satz dadurch, daß die berühmte Umwandlung des Krieges in den Bürgerkrieg in Deutschland nicht stattgefunden hat, komisch anachronistisch und verstaubt“ wirke und „den Ernst des Vorhergehenden nur herabmindern“ würde (Brief vom 25. 5. 1964 an „Das Argument“); er schlug vor, die Kürzung „durch ein paar in Klammern gesetzte Punkte zu bezeichnen“ (Brief vom 1. 6. 1964 an „Das Argument“). Man kann die Begründung des Kürzungswunschs wahr, die Form der Kürzung korrekt finden und trotzdem die Kürzung selbst kritisieren. Man kann nicht aus ihr einen Beleg für editorische Manipulationen machen, ohne seinerseits nun in der Tat zu manipulieren.

4. Nicht-Edition der ersten Arbeit über Baudelaire

Benjamin schrieb 1938 eine dreiteilige Arbeit über Baudelaire, die zur Veröffentlichung in der Zeitschrift für Sozialforschung vorgesehen war. Aufgrund der Kritik, welche Adorno an dem Text übte (cf. „Briefe“, I. c., 782—790), arbeitete Benjamin dessen mittleren, „Der Flaneur“ überschriebenen Teil um; die neue Fassung erschien 1940 unter dem Titel „Über einige Motive bei Baudelaire“ in der Zeitschrift für Sozialforschung. In die bisherigen Buchausgaben, die mit einer begründeten Ausnahme nur abgeschlossene, von Benjamin selbst ohne Einschränkung vertretene Texte enthalten, wurde ebenfalls die Zweitfassung aufgenommen¹³. Heise, der die erste Niederschrift der Erstfassung zugänglich ist, verwendet nun große Mühe — sowohl in ihrem Interview wie in einem besonderen Aufsatz (198—202) — darauf, die Nicht-Edition der älteren Arbeit über Baudelaire in die Unterdrückung eines wichtigen materialistischen Benjamin-Textes zu verwandeln.

Die [...] nicht gedruckte Erstfassung der Benjaminschen Baudelaire-Arbeit — „Das Paris des second

Wer seine Argumente nicht so hinkriegt, daß sie den Gegner treffen, der bastelt eben an diesem selbst so-

13 Die Erstfassung wird in einem Sammelband sämtlicher Baudelaire-Texte Benjamins publiziert werden, der seit langem geplant ist, aber aus technischen Gründen noch nicht verwirklicht werden konnte. „Der Flaneur“ erschien inzwischen in der „Neuen Rundschau“. In der Vorbemerkung zu diesem Vorabdruck habe ich die Geschichte von Benjamins Baudelaire-Projekt skizziert; ich darf für das folgende auf diese Vorbemerkung verweisen, um Wiederholungen zu vermeiden (cf. „Neue Rundschau“ 78 [1967], 549 f.).

empire bei Baudelaire“ — war und ist veröffentlichenswert. (198)

Tiedemann allerdings spricht von dieser Erstfassung [...] als von einer „früheren, verworfenen Fassung“ des 1940 in der „Zeitschrift für Sozialforschung“ veröffentlichten Aufsatzes. Wenn das, wie jeder Leser annehmen muß, heißen soll, daß Benjamin diese Fassung verwarf, ist das irreführend. (192)

Doch weist Benjamin in seiner Entgegnung auf Adornos Kritik wesentliche Einwände [...] als ungerechtfertigt zurück. (Ibd.)

Adorno gegenüber stellt er fest, daß die fortgefallenen Teile der Erstfassung in diesem Gesamtkomplex „natürlich“ ihren Platz behaupten werden (Briefe II, 824). (Ibd.)

Auch die Bemerkung aus dem Brief an Scholem [...] spricht für sein Festhalten an der Konzeption der Erstfassung [...] (ibd.).

Bei Abschluß des dreiteilig gedachten Buches wären also mindestens Teile der ersten Fassung zu ihrem Recht gekommen. (Ibd.)

[...] ein offenbar von Benjamin korrigiertes Exemplar der Erstfassung befindet sich im Frankfurter Nachlaßarchiv. (198)

Ziemlich sicher ist, daß die Potsdamer Handschrift die Seiten enthält, die im Frankfurter Typoskript fehlen [...] (ibd.).

lange herum, bis der Popanz heraus-schaut, auf den jene dann zu passen scheinen. Tatsächlich hat niemand jemals bestritten, daß die Erstfassung „veröffentlichenswert“ sei.

Da das genau das heißen soll, was jeder Leser, selbst Heise, annehmen muß, kann das schwerlich irreführend sein.

Weshalb hätte Benjamin wohl alle Einwände akzeptieren sollen, wenn doch einige ausreichten, um „eine Nachprüfung der Gesamtkonstruktion“ („Briefe“, 796 f.) sowie die Abfassung eines neuen Textes zu veranlassen?

Adorno gegenüber ist von *Teilen* nicht die Rede, sondern von *Motiven* (Briefe II, 824): manipuliert die „alternative“ hier etwa?

Auch die Bemerkung aus dem Brief an Scholem — gemeint ist „Briefe“, 801 — spricht mitnichten dafür.

Mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit. Aber was beweist das? Schließlich sind in dem einzigen abgeschlossenen Teil, der dann in der Zeitschrift für Sozialforschung stand, Teile der ersten Fassung nicht nur zu ihrem Recht gekommen, sondern wörtlich übernommen worden. Literarische Arbeit geht etwas anders vor sich, als man bei der „alternative“ sich das so vorstellt.

Ein von Benjamin korrigiertes Exemplar befindet sich im Frankfurter Nachlaßarchiv.

Es ist sicher, daß das nicht der Fall ist¹⁴.

¹⁴ Im Frankfurter Typoskript ‚fehlen‘ zwei Abschnitte, deren Inhalt Benjamin notiert hat. Sie wurden wahrscheinlich nicht mehr geschrieben, jedenfalls sind sie auch im Potsdamer Manuskript nicht enthalten. Dieser Sachverhalt ist Heise durchaus bekannt.

Der 1940 veröffentlichte Aufsatz — „Über einige Motive bei Baudelaire“ — stellt daher in der Hauptsache nicht sowohl die zweite Fassung einer „verworfenen“ Arbeit dar als vielmehr deren Fortsetzung. (199)

Keinen Augenblick hat Benjamin daran gedacht, den Platz des ersten Textes im Baudelaire-Buch etwa zugunsten der „Zweitfassung“ — sie war wie gesagt keine — preiszugeben. (Ibd.)

Benjamin wollte die verborgene Beziehung Blanquis zu Baudelaire in seinem Aufsatz entwickeln. Wirklich erscheint dann die Gestalt dieses Mannes in dem Manuskript von 1938 wie ein Leitmotiv [...]. Im veröffentlichten Aufsatz von 1940 sind die entsprechenden Abschnitte nicht enthalten. (Ibd.)

Und so weiter. So fährt man mit der Philologie Schlitten. So wird ‚den Frankfurtern‘ keine Nachlaß-Manipulation nachgewiesen, so werden nicht einmal philologische Irrtümer meines Benjamin-Buches¹⁵ aufgedeckt. So wird versucht, die Leser der „alternative“ zu manipulieren. Doch schlecht. Das „alternative“-Heft ist eine wissenschaftliche Remittende: man möchte es zurückgehen lassen und um eine bessere Ausführung bitten.

*

Zweimal wird in der „alternative“ auf ein in Potsdam liegendes Testament Benjamins aus dem Jahr 1932 angespielt, von dem Brenner meint, es „könnte eine neue Rechtslage schaffen“ (185). Da hilft nun wirklich nur noch Fraktur zu reden. Wer glaubt, der Erfüllung von Benjamins Wunsch, Adorno möge seinen literarischen Nachlaß

¹⁵ Wovon es ein paar gibt. Ich werde sie bei anderer Gelegenheit berichtigen. Die „alternative“ kann die Richtigstellung dann ja auch als eigene Entdeckung verkaufen.

Cf. dazu die einschlägigen Passagen in Benjamins „Briefen“ sowie meine Vorbemerkung zum „Flaneur“, l. c.: „Über einige Motive bei Baudelaire“ stellt in der Hauptsache die zweite Fassung des „Flaneurs“, also des mittleren Teils der ersten Arbeit, dar. Von Fortsetzung kann nur „in einzelnen Punkten“ (199) gesprochen werden. — Der Leser sollte nachschlagen, worauf das *daher* sich bezieht, um der Plumpheit innezuwerden, mit der man ihn hier für dumm verkaufen möchte.

Nicht den Platz des ersten Textes hat Benjamin preisgegeben, sondern zugunsten der Zweitfassung — sie war wie gesagt eine — den Text des mittleren Teils der Erstfassung; deren zwei andere Teile beabsichtigte er, gleichfalls umzuarbeiten (cf. „Briefe“, 824 und 835).

Das Blanqui-Motiv ist in dem Teil der Erstfassung, der durch „Über einige Motive bei Baudelaire“ ersetzt worden ist — nämlich im „Flaneur“ —, ebensowenig enthalten wie in dem „veröffentlichten Aufsatz von 1940“.

betreuen — ein Wunsch, den Benjamin kurz vor seinem Tod schriftlich niederlegte und den sein Sohn sich zu eigen machte —, ständen durch das Potsdamer Testament juristische Gründe entgegen, der möge dieses auf den Gerichtstisch legen¹⁶. Wer jedoch in literarischen und wissenschaftlichen Kontroversen Stimmung zu machen sucht mit dunklen Andeutungen auf ‚neue Rechtslagen‘, der darf weder auf Wissenschaft noch auf sein marxistisches Bewußtsein sich herausreden, der reiht sich vielmehr in eine Front ein, die man bisher von den abscheulichsten Kompanien der bürgerlichen Presse gehalten glaubte: in die des Revolverjournalismus.



Es bleibt übrig, das Selbstverständliche auszusprechen. Sowenig Adornos, geschweige meine eigenen Arbeiten über Benjamin im geringsten mit letzten Worten etwas zu tun haben — sie sind ein Anfang —, sowenig sind die bisherigen Editionen der Werke Benjamins der Kritik enthoben. Als 1955 die „Schriften“ erschienen, war Benjamin ein unbekannter Autor. Die Ausgabe ist wissenschaftlich unzulänglich, beansprucht indessen auch ausdrücklich „keine wissenschaftliche Authentizität“ (l. c., XXV)¹⁷. Sie stellt eine Auswahl dar,

16 Aber Brenner wird sich hüten, das zu tun; sie hat ihre Gründe, noch nicht einmal den Inhalt des Testaments ihren Lesern mitzuteilen. In der Tat bestände nämlich die einzige Änderung, welche die gegenwärtige Sachlage durch eine Rechtsgültigkeit des Benjaminschen Testaments erfahren könnte, darin, daß der in Potsdam befindliche Teil des Nachlasses an — Scholem übergeben werden müßte. Das Testament vom 27. 7. 1932 setzt diesen als Erben des schriftlichen Nachlasses ein und stellt ihm frei, ihn der Universitätsbibliothek in Jerusalem zu übergeben: „Jedenfalls steht das Verfügungsrecht Scholem zu.“ Scholem und Adorno arbeiten seit den „Schriften“ von 1955 (cf. l. c., XXVII) bei der Edition der Werke Benjamins zusammen.

17 Inzwischen trat die „alternative“ eine Art Flucht nach vorn an. In ihrem Benjamin-Heft fand man den Hinweis auf ‚einige längere Anmerkungen‘ (191) zum Kunstwerk-Aufsatz, von denen insinuiert wurde, daß sie in den „Schriften“ fehlten; der Hinweis war falsch. In der Zuschrift der „alternative“ an die „Frankfurter Rundschau“ vom 29. 1. 1968 ist daraus unversehens ein „Hinweis auf zahlreiche Auslassungen im Text der bisherigen Editionen“ von Benjamins Schriften geworden. Es sei deshalb ausdrücklich festgestellt, daß es — mit einer Ausnahme, welche den Detektiven von der „alternative“ denn auch prompt entgangen ist — in den bisherigen Ausgaben des Suhrkamp Verlags keine Textauslassungen gibt. Ausgelassen wurden in den „Schriften“ sowie in dem Band „Illuminationen“ lediglich die Zitatnachweise; durch die Streichung der bloßen bibliographischen Daten ist Platz für weitere Texte gewonnen worden. Selbstverständlich fehlt keine Anmerkung, welche auch nur ein einziges Wort Benjaminschen Textes enthält. Die Kürzungen der Anmerkungsapparate sind nicht nur in Adornos Einleitung zu den „Schriften“ (cf. l. c., XXVI) angegeben, sondern auch in meiner Bibliographie für jeden einzelnen Text gesondert ausgewiesen worden. Die erwähnte, von der „alternative“ bislang unentdeckte Ausnahme schließlich betrifft die „Kommentare zu Ge-

über die wie über jede sich streiten läßt, deren Kriterien in der Einleitung allerdings ebenfalls offen dargelegt sind. Die Vorgeschichte dieser Ausgabe — sie wanderte bei mehreren Verlagen herum, mußte schließlich unter kaum vorstellbarem Zeitdruck ediert werden und ein Umfangslimit einhalten, um überhaupt erscheinen zu können — erklärt vieles, macht aber den Text nicht besser. Nur langsam und allein dank den „Schriften“ von 1955 begann Benjamins Werk, Wirkung zu tun. Erst seit Anfang der sechziger Jahre wurden weitere Publikationen möglich. Ein Teil von diesen konnte die Texte erheblich verbessern; Lücken der Auswahl wurden mit ihnen ausgefüllt. Inzwischen sind die marxistischen Arbeiten Benjamins vollständiger zugänglich als seine Frühschriften. Daß in der kurzen Zeit keine kritische Gesamtausgabe herausgebracht wurde, kann den nicht erstaunen, der auch nur ein wenig von Textkritik versteht oder gar einen Begriff von der zerstreuten Überlieferung Benjaminscher Texte besitzt. Eine im Rahmen des Erreichbaren vollständige Ausgabe wird erscheinen, sobald die Feststellung der Texte kritischen Ansprüchen zu genügen vermag. — Von der Passagenarbeit gilt, daß nicht nur das Manuskript sondern das Werk selbst in einem Zustand sich befindet, der weiter von Publikationsreife entfernt ist, als daß diese in einigen Jahren sich erarbeiten ließe. Auf Friedrich Schlegels „Philosophische Lehrjahre“ hat die literarische Öffentlichkeit länger als eineinhalb Jahrhunderte warten müssen, mit dem „Opus postumum“ von Kant ging es auch nicht rascher; mit dem Erscheinen der Passagenarbeit wird voraussichtlich 1974 die fünfbändige kritische Ausgabe von Benjamins „Gesammelten Schriften“ abgeschlossen werden.

Anders verhält es sich mit Benjamins „Briefen“. Fraglos wäre eine ungekürzte Ausgabe derselben vorzuziehen gewesen. *Verlangen* darf sie niemand, wo es um Briefe an Lebende und solche, die von Lebenden handeln, geht. Sie *erzwingen* wollen durch unautorisierte Vorabdrucke — wie die „alternative“ es versucht —, kommt auf Gewissensterror heraus. Daß durch die Auswahl und die Kürzungen einzelner Passagen in der Ausgabe irgendetwas ‚kaschiert‘ (185) worden sei, ist bloße Behauptung der „alternative“; die Stellungnahme zu Behauptungen der „alternative“ sei nunmehr ruhig ihren Lesern überlassen. Textkritisch bleibt an der vorliegenden Ausgabe der „Briefe“ gleichfalls manches auszusetzen. Es gibt Wörter, die falsch entziffert wurden, einige Anmerkungen, die nicht am richtigen Ort stehen, zwei, die Fehlinformationen enthalten, ein

(Fortsetzung Fußnote 17)

dichten von Brecht“, die aus einzelnen, voneinander unabhängigen Texten bestehen, von denen Benjamin kein zusammenhängendes Manuskript hinterlassen hat. Beim Abdruck dieser Arbeit in den „Schriften“ fehlen tatsächlich einige Kommentare, die erst Jahre später von mir im Nachlaß entdeckt wurden. Sie sind dann in den „Versuchen über Brecht“ veröffentlicht worden, selbstverständlich unter Kennzeichnung ihres Charakters als Erstdrucke.

Brief wurde verkehrt eingeordnet; es wird mehr Errata der Art geben. Mit ‚Nachlaß-Manipulation‘ oder ‚Löschung der marxistisch-materialistischen Seite Benjamins‘ haben diese Irrtümer soviel Ähnlichkeit wie die Methode Heißenbüttels und der „alternative“ mit Wissenschaft und Kritik, also gar keine. Ob von Heißenbüttel, Brenner und Heise auf *diesem* Gebiet etwas zu erwarten ist, muß abgewartet werden; vorerst sind sie einmal ausgerutscht auf dem Glatt-eis der Benjamin-Forschung, die erst durch sie zu einem solchen wurde. Soviel über Philologie. Über Marxismus bliebe zu diskutieren: über den Benjamins, der problematisch genug ist und keinem problematischer als dem Marxisten; nicht über den der „alternative“, der keiner ist. Er ist eine skurrile Form von Linksoportunismus, der sich glücklos in einer Koalition mit der Philologie versucht.



In einem der Texte Benjamins, welche die „alternative“ nachdruckte, wurde nicht nur ein Satz gestrichen — wie seinerzeit im „Argument“ ‚auf Verlangen des frankfurter Archivs‘ —, da fallen, wenn ich mich nicht verzählt habe, gleich sechzehn Sätze dem Rotstift der Redaktion zum Opfer¹⁸, und das ohne jedes Verlangen des Frankfurter Archivs. Die vollständige Rekonstruktion dieses Textes überlasse ich gern dem nächsten Beschlagnehmer, der nicht ausbleiben wird. Aber zwei der gestrichenen Sätze kann ich mich nicht entschließen, den Lesern vorzuenthalten. In ihnen charakterisiert Benjamin genauer, als ich es vermöchte, Gehalt und beabsichtigte Wirkung dessen, was im Benjamin-Heft der „alternative“ so gut wie bei Heißenbüttel geschieht: „Aber das bezeichnet ja eben den Bildungsphilister: andere lesen die Meldung und halten sich für gewarnt — er muß sich ‚seine eigene Meinung‘ bilden, geht hin und glaubt damit die Möglichkeit zu gewinnen, seine Verlegenheit in sachliche Erkenntnis umzusetzen. Irrtum!“

18 Nicht gerade unwichtige. Benjamin schrieb eine Erwiderung auf die Kritik eines anderen Autors; indem der Nachdruck der „alternative“ (219 ff.) bis auf einen alle Bezüge tilgt, die Benjamins Text auf den seines Vorgängers nimmt, wird ihm ein Moment des Prinzipiellen imputiert, das zwar die Tendenzen der „alternative“-Autoren zu stützen scheint, dem Original jedoch nicht im gleichen Maße eignet.

Joachim Moebus und Ulrich Enderwitz

Zum Strukturalismus von Meyer Fortes und Lévi-Strauss

I

Meyer Fortes: Ödipus und Hiob in westafrikanischen Religionen. Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1966 (94 S., brosch., 10,— DM).

In der im Rahmen genealogisch geordneter Abstammungsbeziehungen „klassenlosen“ und durch Familien gebildeten Sozialordnung der ghanaischen Tallensi bildet die Konstruktion einer nur dem Klanvorsteher zustehenden juristischen „Autonomie“ den Hauptanlaß und den vorzüglichen Gegenstand von Konflikten. Sie ist als die Legitimierungsgrundlage rituellen und praktischen Handelns zugleich ein Eckpfeiler der Selbsttätigkeit wie einer drückenden Herrschaftsausübung. Wie die Autorisierung zu Aktionen und zu Positionen in Ritualen und zur Konstituierung der Ritualkongregationen durch genealogische Ableitungen bedingt ist¹ — ein Grundzug bei den Naturvölkern bis hin zur Anwendung auf die zeremoniale Arbeit und die Grundlage sozialer Identität —, ebenso hat das Faktum, daß die Autonomie ausschließlich den Vätern zur Nutznießung vorbehalten wird, also das Zusammenfallen von Autonomie und Herrschaft, die Unmündigkeit und Unfreiheit der Söhne zur Folge. Der Vater ist, zeit seines Lebens, nicht nur „Herr über die Arbeit und das Eigentum des Sohnes“ (auch wo dieser einer Familie bereits vorsteht (32)); er vermag vielmehr auch durch Vorenthaltung der Rechtsfähigkeit und des Opferprivilegs bis zur Emanzipation des Sohnes — wenn er als Erbfolger des Rechtsstatus des Vaters die Befähigung erworben hat, in den Ritualen unabhängig zu handeln — über ihn Herrschaft zu praktizieren und ihn, durch rituelle Kanalisierungen und tabuisierende Ablenkungen gleichermaßen wie durch das Wechselbad von Sanktion und Prämie, zu reglementieren. In dem durch Ahnenverehrung gekennzeichneten Religionssystem der Tallensi² hat endlich der Tod des Vaters, wenn er auch die Auslöschung der unmittelbaren und handgreiflichen Gewalt bedeutet, die

1 Meyer Fortes, *Some Reflections on Ancestor Worship in Africa*, in: *African Systems of Thought*, London 1966², S. 124.

2 Ein geringes spekulatives Interesse veranlaßt MF, die Tallensi als matter-of-fact-Leute zu charakterisieren: „They refer to activities, relationships and experiences that are deemed to fall wholly within the regime of nature“, demzufolge „cognizance is taken in the rituals that terminate her social existence in the flesh“: a.a.O., S. 127 f.

mythologische Hypostasierung und Reproduktion der Gewalt zum Ziele. In dem Maße, in dem die Begräbniszeremonien die Transsubstantiierung des Vaters in den Ahnengeist und die „Ritualisierung der kindlichen Pietät“ (34) bewirken, wird er gegenüber dem Handeln und den sozialen Beziehungen der Nachkommen als ein „regulativer Fokus“ etabliert³, so daß auch die „Autonomie“ schließlich restringiert erscheint und mit Fügsamkeit und Angst vor Ungehorsam durchsetzt ist.

Die eine archaische Stufe der Gesellschaftsentwicklung kennzeichnende, externalisierende Bildung der Vaterautorität hat insbesondere wegen ihrer spezifisch formalen Organisation zur Folge, daß Selbstmächtigkeit auch im mächtigen Stande des Vaters nicht enthalten ist: Auch unter dem Gesichtspunkt seines inskünftig ikonenhaften Ranges nämlich herrscht, hinsichtlich seiner tatsächlichen Lebensführung, eine förmliche Indifferenz; und auch ein fürsorglicher Vater vermag, wie ein harter oder zügelloser, sowie er nach seiner Wiedereinsetzung auf höherer Stufe wiederkehrt, zum Urheber verwirrender Störungen und zum unberechenbaren Schadensstifter zu werden, so daß die Subjektivität, ungeachtet ihrer „Personalität“ (71), keine qualitative Anerkennung ihrer besonderen Leistungen im Gefolge hat. Der Vater bestimmt zwar fortgesetzt über Lebenslage und Lebensschicksal des Sohnes und findet insofern für den Entzug der materiellen Autorität, durch ihre mythologische Umwandlung, an sich eine Entschädigung; indem es indes die „autoritative Komponente der Beziehungen zwischen aufeinanderfolgenden Generationen“ ist, die in „Ahnenschaft transformiert“ wird⁴, steht ihm zur Selbstmanifestation kein Weg offen⁵. „Was wirklich überlebt, ist das ‚web of kinship‘“⁶.

Im Zusammenhang der patrilinearen Organisation der Abstammungsbeziehungen stellen die Ahnen, die Konstanz der Sozialbeziehungen und -funktionen „symbolisierend“⁷, die „strukturelle Matrix“⁸ des Autoritätsgefüges dar. Indem sie kraft des „Rechtes uranfänglicher Elternschaft“ (64) in fortschreitender und aufsteigender Allgemeinheit zum Block sich zusammenschließen, gewinnt die Vaterautorität einen ursprungsmythischen und durch Sanktionen geschützten Rückhalt (73). Ihrer „Omnipotenz“ ist der Tallensi noch zusätzlich dadurch, daß die Transformation des Vaters in den Ahnengeist diesen zum Subjekt der Opferveranstaltungen erhebt und einem Minimum praktischer Kritik durch die Lebensverhältnisse entzieht, stän-

3 a.a.O., S. 129.

4 a.a.O., S. 130.

5 a.a.O., S. 135.

6 a.a.O., S. 140. Der Vater verfügt nur insoweit als er Befehle erteilt und Ungehorsam bestraft über Autorität, jedoch nicht wenn er gefühlsmäßig handelt: „Benevolence and affection, hospitality and largesse, are necessary concomitants of authority but their function is only to make it tolerable“: a.a.O., S. 136.

7 a.a.O., S. 137.

8 a.a.O., S. 125.

dig unterworfen (65). In dem Maße, in dem er von unpersönlicher, bewußtloser „Schuld“ durchdrungen ist, wie von einem Stoff, wird auch diese, weil der „Schuldige“ ihre Verursachung nicht erkennen, geschweige denn ihr steuern kann — der Wille der Ahnen wird nur „nach dem Zuschlagen“ erkennbar (67) —, erst vermittelt äußerlicher Autorität, durch die Erhebungen der Wahrsager, zur manifesten (37 f; 65 ff; 80)⁹. Wie die Delegation der Urteilskraft an die Wahrsager, welche die unterschwellig, den Interventionen der Ahnen zugrundeliegenden Affektsituationen erklären und die sie normalisierenden Abwehrmittel festsetzen müssen (28); wie die Zurückführung der „Schuld“ auf Versäumnis und Fehlschlag, die in den Zeremonien statthatten (34); wie die ritualistische Formel, in die das Einverständnis mit den Befehlen der Ahnen gekleidet ist (56), ist auch der disziplinäre Appell derselben externalistisch organisiert: Nicht Manifestationen von Gefühlen, sondern Demonstrationen des Wohlverhaltens und des Gehorsams werden unter Kriterien des rituellen Dienstes gefordert (58)¹⁰.

Während die „Linien-Ahnen“, in einer Gesellschaftsordnung, die „keinen freien Wechsel von Status und sozialer Stellung zuläßt“ (78), den „festgefühten“ und „immerwährenden“ Rahmen konstituieren und repräsentieren, in den die Einzelnen eingespannt sind, haben „Bestimmungs-Ahnen“, indem sie die Dirigierung der Subjekte durch verborgene Planungen vom Anfang ihres Lebens an an sich ziehen, die Funktion der Begründung ihres kontingenten Lebenslaufes (52 ff). Den Einzelnen leistet, zur Unterstützung von Emanzipationsbestrebungen, im Begriff der „pränatalen Bestimmung“ gleichfalls ein ursprungsmythisches Fundament Hilfe. Wo die Subjektivität in ihrer Kontingenz allerdings als Folgezusammenhang gefaßt und zum Gegenstand von Entscheidungen bestimmt ist, die die Einzelnen im Laufe ihrer vorgeburtlichen Entwicklung präformieren und definieren, handeln die „Bestimmungs-Ahnen“ dem emanzipatorischen Willen zuwider: Das System der Unmündigkeit nimmt, infolge seiner Neutralisierung, allenfalls an Kompaktheit ab und erscheint nunmehr bloß nicht unannehmbar. Als eine „letzte Auffangstellung“ dient der Begriff „präinatale Bestimmung“ infolgedessen der allgemeinen Entlastung oder, in MFs eigenen Worten, der „sym-

9 Z. B. hat die Tötung von großen Tieren durch den Sohn (auf der Jagd) bei ihm Angst im Gefolge. Das Symptom schwindet nach den ersten „greifbaren“ Beweisen einer Wohltätigkeit der ihm „zugesprochenen Bestimmung“: Meyer Fortes, Ödipus und Hiob, S. 52. Zur „zugesprochenen Bestimmung“ s. u.; vgl. auch a.a.O. S. 44 f.

10 Auf der Gegenseite zirkulieren Praktiken, die, zum Beispiel im Vorsichherschleichen der Schuldtilgung, ein gewohnheitsmäßig ausweichendes Verhalten zum Gegenstand und unter Berücksichtigung von „unentrinnbaren“ und „angeborenen“ feindseligen Wünschen eine entlastende Funktion haben. Unter der Bedingung einer außergeleiteten Autoritätsstruktur mag die dergestalt träge Anarchie, in welche die Subjekte gleiten, wo sie in der Spontaneität verharren dürfen, eine zwangsläufige Erscheinung sein: vgl. a.a.O., S. 66 u. 80.

bolischen Verdrängung von emotionalen und moralischen Spannungen“, die sich aus den „Strukturantinomien“ produzieren und reproduzieren (81 f). Die Begründung eines subjektiven Lebens durch die präsubjektiven Aktionen der Ahnen einerseits, durch die pränatalen Wünsche der Nachkommen andererseits, tritt als „Alibi“-Funktion zutage (46).

Wie das Interesse der realen Familie am Handeln ihrer Mitglieder am Grundwert der Selbsterhaltung orientiert ist, richtet sich das der Ahnen gleichsam auf die Befriedigung, die aus dem Konformität stiftenden Exempel eines infolge normengerechten Verhaltens bestätigenden Lebens sich ziehen läßt. Sie findet in der Zustimmung Ausdruck, eine zugesprochenerweise schlechte Lebensbestimmung in exorzistischen Riten zu revozieren (42). MF hebt im Hinblick auf die konkurrierenden Ahnenmächte und den Antagonismus ihrer Gebote, sowie im Hinblick auf die „Feindlichkeit“ der „Bestimmung“ des Vaters und des Sohnes (54), die vergleichsweise harmonisierende Leistungskraft und die in Selbstregulationen wirksame, korrektive Funktionstüchtigkeit des tallensischen Systems hervor: „Ancestor worship puts the final source of . . . jurisdiction on a pedestal . . . where it is inviolable and unchallengeable, and thus able to mobilize the consent of all who must comply with it“¹¹. Indem sie am Konflikt der Väter und Söhne den Inhalt leidenschaftlicher Affekte findet, hat sie die Beschwichtigung und Disziplinierung des Konflikts unter der Bedingung seiner Reproduktion, m. a. W. die Restituierung der „essentiellen Kind-Eltern-Beziehung“ (61) — die „unreduzierbare Determinante“ in der Sozialstruktur der Tallensi (76) — zum Ziele. —

Mit der Analyse eines „paradigmatischen“ Modells im Umkreis der durch Ahnenverehrung gekennzeichneten Religionssysteme verbindet das Buch — Extrakt aus einer umfangreichen, auf Feldforschung beruhenden Publikation zum Gegenstande — noch eine zusätzliche Intention. Die Funktion der Genealogie bei der Fundamentalisierung der Herrschaftsordnung und die zeremonialistischen Mechanismen bei der Regulierung von Konflikten zum Anlaß nehmend, sieht der Verfasser Ödipus und Hiob neben den Tallensi, einem strukturanthropologischen Ansatz zufolge, als Paradigmata identischer Erfahrungen (Hiob für „übernatürliche Gerechtigkeit“; Ödipus für „Schicksalsbestimmung“) in einen gemeinsamen, universalen Zusammenhang eintreten (8 ff). In dem Maße, in dem in diesem, wie ich meine synthetischen, „Bereich gemeinsamer menschlicher Erfahrung“¹² die inhaltliche Differenz des Systems der Ahnenverehrung auf der einen Seite, des Polytheismus und des prophetischen Monotheismus auf der anderen, unter der Hand zur Modifikation eines „Musters“ entsubstanzialisiert wird, das aus homogenen, grundsätzlich des Tausches fähigen Elementen sich zusammensetzt, muß die

11 Meyer Fortes, *Some Reflections on Ancestor Worship* S. 137.

12 Meyer Fortes, *Ödipus und Hiob* S. 91. „Der Kern an Grundvorstellungen und Grundhaltungen“, bemerkt er ebd., „ist der gleiche“.

dieser Identität entgegenstehende und auf deren Aufspaltung abzielende, d. h. Selbsttätigkeit und Selbstdenken statt Rituale zum eigentlichen Zweck setzende Tendenz bei Ödipus und Hiob (83), ihres produktiven Interesses beraubt, zurückgenommen werden. Wenn es nämlich, im Bewußtsein einer zwischen ursprungsmythischer Fundierung und kontingenter Befreiung schwankenden Subjektivität, die dialektische Situation bei Ödipus und Hiob und schließlich des allgemeinen gesellschaftlichen Prozesses war, im Blick auf jene ältere Stufe zu ihrer Verinnerlichung fortzuschreiten, um der Verführung und dem Zwang durch sie zu entrinnen, und, in der hierdurch selbst noch zwanghaft gewonnenen Identität, eine neue Stufe frei produzierter Ordnung antezipatorisch zu behaupten, so wird ihnen (zwar nicht explizit, wohl aber der verfahrensmäßigen Konsequenz adäquat) der Bescheid, daß sie die Vergangenheit wiederholen sollen. Ödipus und Hiob — im Hinblick auf die nicht geglückte, obzwar versuchte Alternative zum System der Tallensi — wird, im Lichte des strukturalistischen Identitätsbegriffes, buchstäblich in den Rücken gefallen¹³.

Joachim Moebus (Berlin)

II

Lévi-Strauss, Claude: Strukturele Anthropologie. Suhrkamp-Verlag, Frankfurt a. M. 1967 (433 S., Lw., 34,— DM).

Die „Strukturele Anthropologie“ ist eine Sammlung von siebzehn ausgewählten Aufsätzen des Ethnologen Lévi-Strauss. Ungeachtet der Tatsache, daß die Aufsätze aus verschiedenem Anlaß entstanden sind und in der Themenstellung erheblich differieren, muß die unter dem Gesichtspunkt einer theoretischen Fundierung getroffene Auswahl des vorliegenden Bandes als repräsentativ für jene in der heutigen Ethnologie dominierende Richtung gelten, die unter dem Namen des Strukturalismus mehr berüchtigt als bekannt und deren Begründer der Verfasser selbst ist. Lévi-Strauss' Position verdient Aufmerksamkeit, weil ihr von der neueren Sprachwissenschaft entlehntes methodisches Prinzip unverblümt mit dem Anspruch eines die Wissenschaft insgesamt zu revolutionieren geeigneten Verfahrens auftritt.

¹³ Anders als Lévi-Strauss möchte man MF unterstellen, daß er von einer um Ausgleich besorgten Absicht geleitet sei, unabhängig von der regressiven Seite eines derartigen Ausgleichs. Es sollte nicht übersehen werden, daß die „Kind-Eltern-Beziehung“ — der Grundstein der tallensischen Gesellschaftsordnung im Modell MFs — ein prozessuales Element der Irreversibilität enthält, innerhalb eines Wiederholungscharakters des Ganzen. (Vgl. die anschließende Besprechung über Lévi-Strauss' „Strukturele Anthropologie“). Das totale Resignationsbewußtsein von L.-S., das sich nur vermuten läßt, wenn man seine späteren Arbeiten liest, verrät sich in den „Traurigen Tropen“: In ihnen bewegt sich noch, zwischen schmerzhafter, oft erstarrender Enttäuschung und einer verhärteten, Mythologeme produzierenden Überheblichkeit, der Stoff, dessen Verdrängung die späteren Werke zu leisten haben.

Unter dem Banner eines zumindest in den angelsächsischen Ländern konsequenten Liberalismus hat sich die herkömmliche Ethnologie zunehmend zum begriffslos positivistischen Registrator ihres spezifischen Gegenstandes, der sogenannten primitiven Gesellschaften, entwickelt. In dem Bemühen, ihr Objekt aus der anrühigen Besondere eines zur negativen Folie oder zum Abfall der Geschichte erklärten Stoffes zu emanzipieren und ihm die Selbständigkeit und Würde eines auf seine Art Historischen nachzuweisen, hat sie sich nur so zu helfen gewußt, daß sie auf eine historisch-systematische, die Einheit ihres Gegenstandes verbürgende Betrachtung grundsätzlich verzichtet und statt dessen die losgelassen materiale Mannigfaltigkeit des ihr empirisch Gegebenen zum alleinigen Inhalt und Kriterium ihrer Arbeit erhebt. Der Preis, den Ethnologie für die Anerkennung ihrer als positiv unmittelbarer, durch keine apriorische Reflexion auf die Wahrheit ihres Gegenstands mehr kritizierter Wissenschaft hat zahlen müssen, ist deshalb der, daß im Umkreis eines zur gleich gültigen Spezialität erhobenen, durch nichts als durch das bloße Dasein bestimmten Mannigfaltigkeit sozialer Organisationsweisen nicht nur jeglicher Begriff von Geschichte als einem im Interesse des Vergleichs gewahrten Zusammenhang sich verflüchtigt hat, sondern daß auch das fundamentalste Mittel nicht bloß des Vergleichs, sondern einer Erkenntnis überhaupt, jede die Sache zwanghaft identifizierende und eben deshalb zum prozessierenden Widerspruch herausfordernde kategoriale Bestimmtheit, zunehmend dem Schicksal nominalistischer Tabuierung, nämlich der Verdrängung anheimfällt. „So wird man geneigt sein, den Begriff dualistische Organisation zu sprengen, weil er eine falsche Kategorie zu sein scheint, und schließlich, diese Schlußfolgerung auf alle anderen Aspekte des sozialen Lebens ausdehnend, die *Institutionen* allesamt zugunsten der *Gesellschaften* zu leugnen.“ (23) Die kursorisch geübte Gerechtigkeit schlägt um in die blinde, urteilslose Anerkennung dessen, was immer sich zeigt; Ethnologie zieht sich auf die reine, nichts präjudizierende und eben deshalb alles beglaubigende Ethnographie zurück und verschanzt sich in dieser gleichwie im Stande einer zweiten Unschuld. Das unmittelbare Pendant zu solch begriffslos beschreibender Nüchternheit bilden die pathetischen Gesten, mit denen etwa ein Malinowski auch dem krudesten Detail der verzweifeltsten Stammesordnung noch den bürgerlich verbürgten Sinn eines Allgemeinmenschlichen zu konzedieren versteht und von denen der Verfasser als von „ungeschickten Übergriffen auf das Gebiet der vergleichenden Soziologie“ (27) zu erzählen weiß.

Er zugleich will es besser machen. Ausgehend von dem Dilemma einer Wissenschaft, die den Zusammenhang ihres Gegenstands nurmehr im Gemeinplatz als dem Substitut fürs verweigerte Allgemeine wahrzunehmen vermag; insistierend indes auf dem Erscheinen solchen Zusammenhangs (d. h. auf dem unerklärten Problem des synchronischen, unabhängig gleichzeitigen Auftauchens analoger Organisationsformen einerseits und der diachronischen, die Geschichte einer Gesellschaft determinierenden Kontinuität eben dieser Formen

andererseits), zielt er auf die Einführung eines Interpretationsprinzips in die Ethnologie, das dem vom Positivismus bloß unterdrückten Tatbestand Rechnung tragen soll, ohne deshalb mit der positivistischen Grundmaxime, der der Gleichzeitigkeit und Unableitbarkeit dessen, was jeweils zum Sein verklärt wird, sich irgend anzulegen. Die Lösung findet er im Begriff der Struktur.

Struktur in der Ethnologie soll der vom konsequenten Abstraktionsprozeß skeletthaft auszumachende Rahmen sozialer Beziehungen sein, der die Entfaltung einer Gesellschaft, die Möglichkeiten ihrer Konkretion, vollständig in sich beschlossen hält. Struktur soll in Analogie zur neueren Sprachwissenschaft das sein, „was man den lexikographischen Inhalt der Institutionen und Bräuche nennen könnte“ (37). Sie wird gebildet aus einer begrenzten Anzahl von Determinanten, deren jede bereits als Knoten- und Kristallisationspunkt primitiverer und an sich disparater Elemente sich darstellt, mithin als mittleres Allgemeines, als Moment und künstliches Gelenk im sozialen Körper fungiert; deren synthetischer und funktionaler Charakter indes nicht hindert, sie als letzte, jeder analytischen Anstrengung trotzende Einheiten, als Fixierungen von wahrhaft ontologischer Qualität anzusprechen. Nicht sowohl Produkte als vielmehr Prämissen des gesellschaftlichen Zusammenschlusses, supponieren sich jene kategorialen Einheiten mit der logischen Priorität sozialer Naturgesetze dem biologisch vorgegebenen Inhalt, sind sie die verbindlich reinen Formen, durch deren Synthesis und prägende Arbeit das biologische Faktum allererst in die Erscheinung tritt, Objekt wird. So besteht zum Beispiel „eine wirklich elementare Verwandtschaftsstruktur . . . aus einem Mann, seiner Frau, einem Kind und einem Vertreter der Gruppe, von der der Mann die Frau empfangen hat“ (85). Diese „elementare“ Konstellation muß von der Analyse als ein Faktum und Letztes hingenommen werden. Nicht einmal mehr die Frage, warum jene „wirklich elementare Verwandtschaftsstruktur“, in der der Mann das Subjekt, die Frau das Objekt des Tausches ist, so und nicht umgekehrt beschaffen sei, ist sinnvoll zu stellen; denn „diese theoretische Möglichkeit kann alsbald auf einer experimentellen Grundlage ausgeschaltet werden: in der menschlichen Gesellschaft tauschen die Männer die Frauen aus und nicht umgekehrt“ (62).

Als „die Gesamtheit der Austauschformen, die das soziale Leben begründen“ (382), als überschaubares System immer gleicher Relationsschemata, die kombinatorisch über den jeweiligen gesellschaftlichen Aufbau entscheiden, beweisen jene strukturbildenden Syndrome ihren vornehm apriorischen Charakter nicht allein durch die Gewalttätigkeit, mit der sie einem beliebigen Inhalt sich oktroyieren und das in Versteinerung identische Gepräge geben; ihr aristokratischer Charakter verrät sich mehr noch, fragt man nach ihrer Herkunft. Sie sollen gelten nicht als die vom Prozeß ihres Entstehens abstrahierten, zu reinen Wesenheiten verkürzten, ersten und nicht unbedingt schon adäquaten Organisationsversuche eben des Inhalts, den sie als verselbständigte, formalisierte Produkte im Nachhinein so souverän beherrschen; sondern sie sollen angesehen sein als zeit-

lose, ewig gültige, förmlich dem Nichts entsprungene Existentialien. Zwar insofern dies Nichts sich bei näherem Zusehen als der „unbewußte Geist“ enthüllt, in dessen Tiefen als in einem Reservoir quantitativ beschränkter Möglichkeiten sie aufbewahrt liegen und dem sie, einem nicht recht ersichtlichen Bedarf entsprechend, zur jeweiligen Formation entspringen, mögen sie hinreichend zur subjektiven Veranstaltung säkularisiert erscheinen, um der Kritik an ihrer Verbindlichkeit, der *quaestio iuris* sich auszuliefern. Aber der Schein trägt. Sowenig jener geheimnisvoll „unbewußte Geist“ für mehr gelten kann, als für den in sein Opfer, ins Subjekt entrückten, in ihm zur unangreifbaren zweiten Natur, zum Kollektivbewußtsein internalisierten Zwang der Verhältnisse, sowenig auch tut dies, daß die Formen „nur im Bewußtsein der Menschen . . . ein willkürliches System von Vorstellungen, nicht die spontane Entwicklung einer faktischen Situation“ (66) sind, ihrem zu unfreiwillig subjektiver Spontaneität verschärften, objektiven Wesen Abbruch.

Die Reduktion der Gesellschaft auf ihre zu unwandelbaren Organisationsprinzipien verabschiedeten Fixierungen zahlt sich zumindest wissenschaftlich aus. „Wenn, wie wir meinen, die unbewußte Tätigkeit des Geistes darin besteht, einem Inhalt Formen aufzuzwingen und wenn diese Formen im Grunde für alle Geister . . . dieselben sind, . . . ist es notwendig und ausreichend, die unbewußte Struktur, die jeder Institution oder jedem Brauch zugrunde liegt, zu finden, um ein Interpretationsprinzip zu bekommen, das für andere Institutionen und andere Bräuche gültig ist.“ (35) Auf diese Weise gelingt es, „die einzig festen — und immer partiellen — Elemente freizulegen, die einen Vergleich und eine Klassifizierung zulassen“ (350). Der Vergleich beschränkt sich nicht auf die Faktorenanalyse und mathematisierende Koordination verschiedener sozialer Systeme, er erstreckt sich ebenso sehr auf die als analog strukturiert erkannten, gesellschaftlichen Kommunikationssphären, wie Sprache, Religion, Verwandtschaft usw.

Die so zu einer prästabilierten Sphärenharmonie durchgesetzte Verbindlichkeit jener gesellschaftlichen Strukturelemente bleibt keineswegs bloße Versicherung. Für die Weite ihres möglichen Anwendungsbereichs legen die Themen der im vorliegenden Band gesammelten Aufsätze Zeugnis ab. Der einleitenden, programmatischen Auseinandersetzung mit der bisherigen Ethnologie — sie konzentriert sich auf die Frage nach dem Verhältnis von Ethnologie und Geschichte und gipfelt in der die beiden Kontrahenten mitsamt dem Leser entwaffnenden Feststellung, daß „die berühmte Formulierung von Marx: ‚Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken‘ in ihrer ersten Hälfte die Geschichtsschreibung und in ihrer zweiten Hälfte die Ethnologie (rechtfertige)“ (38) —, folgen Abhandlungen, die den anthropologischen Strukturalismus gewissermaßen im Entstehen, nämlich dort zeigen, wo er durch die Übernahme sprachwissenschaftlicher Methoden sich zuerst konstituiert hat: im Bereich der den primitiven Gesellschaften eigentümlichen, überaus komplizierten Verwandtschaftssysteme.

Die hierbei ausfindig gemachten isolierten Gesetzmäßigkeiten auch in der Interpretation des Aufbaus von größeren Verbänden, etwa von Stammesorganisationen zu bewähren, dienen drei weitere Abhandlungen.

Die anschließenden Artikel haben die Einführung des Strukturbegriffs in Bereiche des „Überbaus“ (Mythologie, Religion, Kunst) zum Gegenstand. Hier nun aber, wo der Verfasser es mit Inhalten zu tun bekommt, die im Mehrwert einer Bedeutung, in dem ihnen wesentlichen Sein-für-anderes, explizit als Inhalte sich zu erkennen geben, tritt das gewalttätig Restriktive, um nicht zu sagen Zwangsneurotische im Charakter der strukturalistischen Methode mit aller Deutlichkeit zutage. Weil nur das für Wahrheit gelten soll, was der Erscheinung an verknöchertes und aus dem Prozeß ihres Werdens zu falschem Sein sedimentierter Vernunft zugrunde liegt, so wird die Behauptung, daß „die Form des Mythos . . . wichtiger als der Inhalt der Erzählung“ (224) sei, zur euphemistischen Devise einer auf tabellarische Vollständigkeit gerichteten Archetypenforschung. Mythos und Kunst werden zu Symbolsystemen, an denen das Moment des Symbolischen sich auf die tautologische Stellvertretung der ihnen ohnehin eigenen, unveränderlichen Struktur reduziert. In ihnen gelangt deshalb nichts weiter zum Ausdruck, als nur noch einmal das beschränkte Repertoire des „unbewußten Geistes“, dessen ebenso unmotivierter wie beliebig manipulierbarer Gestaltenreichtum sich auf eine prinzipiell unerkennbare, aber jedenfalls „weit ärmlichere Wirklichkeit“ (199) projiziert. Und weil zugleich „das Unbewußte (aufhört), der unnennbare Zufluchtsort der individuellen Besonderheiten zu sein, der Aufenthaltsort einer einzigartigen Geschichte, die aus jedem von uns ein unersetzliches Wesen macht“ (223); weil es im Gegenteil „immer leer“, „den Bildern ebenso fremd wie der Magen den Nahrungsmitteln“ ist und „als Organ einer spezifischen Funktion (sich darauf beschränkt), unartikulierten Elementen, die von außen kommen — wie Antrieben, Emotionen, Vorstellungen, Erinnerungen — Strukturgesetze aufzuerlegen, die seine Realität erschöpfen“ (ebd.); weil mithin die intellektuelle Reinlichkeit eben das aus ihm eskamotiert, was es als historisches und inhaltlich bestimmtes Substrat begreiflich zu machen vermöchte, so leisten alle Symbolsysteme den gleich werten Bärenienst der Projektion und finden sich Schamanismus etwa und Psychoanalyse in dem einen therapeutischen Bemühen der Anpassung an ein aller Mühe spottendes Ding-an-sich zur Identität einer gesellschaftsnotwendigen Scharlatanerie gebracht. Wenn schließlich versichert wird, es stelle die formale Analyse, wie in der Sprachwissenschaft, so „auch in der Mythologie unmittelbar die Frage nach dem *Sinn*“ (264), so ist dies der im Sperrdruck blanke Hohn angesichts der Tatsache, daß eben die formale Analyse, indem sie mit jeglichem Inhalt den kurzen Prozeß einer säuberlichen Bestandsaufnahme und Reduktion aufs unverbrüchlich Wesentliche macht, als die methodische Anstrengung sich verrät, der Frage nach dem Sinn den Sinn zu nehmen.

Vor der zum Erlösten, ewigen Gestaltenreigen umgemünzten, starr herrschaftlichen Verflochtenheit der alten Tauschverhältnisse muß Geschichte, wiewohl in die Betrachtung formell wiederaufgenommen, nicht weniger kapitulieren, als vor dem liberalen, von Tabus umlagerten Trugbild einer gesetzlos konkurrierenden, frei und ins Unendliche spezifizierten Mannigfaltigkeit. Sie dient jetzt, „indem sie Institutionen im Wandel zeigt“, dazu, „die den vielfältigen Formen zugrunde liegende Struktur freizulegen, die sich durch eine Folge von Ereignissen hinzieht“ (36). Zum Thema liefert sie die Variation, ihr Fortschritt ist die den Zwang verhüllende Rationalisierung. Wenn die Anthropologie „sich im wesentlichen an jene Formen des sozialen Lebens hält . . . , die durch Authentizität definiert sind, welche sich an der Ausdehnung und dem Reichtum der konkreten Beziehungen zwischen den Individuen ermesen läßt“ (395), so entspricht sie damit durchaus ihrer Einsicht in die noch immer wähernde Gültigkeit jener ersten, in personaler Privation und Abhängigkeit durchgesetzten, vorgeschichtlichen und von Geschichte mühsam versachlichten, notdürftig mit dem Schleier eines objektiven Zusammenhangs überdeckten Organisationsmethoden. Die Wahrheit aber, die die Theorie durch ihr Beharren auf dem Phänomen der Konzentration, auf der Wirksamkeit zwangshafter Mechanismen der Identifikation, den positivistischen Freizügigkeitsritualen, der Ideologie eines längst überholten Unternehmertums abgewinnt, setzt sie um in den Zynismus, mit dem sie eben jene Mechanismen zur Gleichzeitigkeit letzter Einheiten, jetzt gar vom menschlichen Geist verbürgter Universalien mystifiziert, diese eben dort in einer zur Immanenz pervertierten Metaphysik neu verdinglicht, wo sie sie dem Menschen als die seinen, von ihm produzierten und folglich von ihm auch aufzuhebenden nachweist. Ulrich Enderwitz (Berlin)

Besprechungen

I. Philosophie

Haug, Wolfgang Fritz: Jean-Paul Sartre und die Konstruktion des Absurden. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M 1966 (248 S., kart., 14,— DM).

Zum selben Zeitpunkt, da Ernst Fischer in seinem Essayband über „Kunst und Koexistenz“ (Hamburg 1966) die monolithische Einheit der bürgerlichen Ideologie, die er für eine Erfindung kommunistischer Dogmatiker hält, als eine Vielzahl von Ismen darzustellen sucht, die nicht auf einen Nenner zu bringen seien, legt Haug eine Untersuchung vor, in der sich der angebliche Ideologien-Pluralismus der bürgerlichen Gesellschaft auf einen scharfen kontradiktorischen Gegensatz reduziert. Dies ist nicht einfach der Gegensatz von links und rechts. Vielmehr geht die Scheidelinie mitten durch die Anschauungen hindurch, denen, bei allem sonstigen Unterschied, eine politisch oder philosophisch „linke“ Kritik am Bestehenden gemeinsam ist. Eben da, wo sich die Kritik besonders radikal gebärdet, indem sie gegen die „Mauern der Positivität“ (112) total und ohne Differenzierung anzurennen sucht, erweist sie sich nach Haug als unfähig, einen Punkt zu finden, wo sie den Hebel ansetzen könnte, um das Bestehende wirklich auch zu verändern. Indem die ebenso totale wie abstrakte Negation, hervorgegangen aus dem positivistischen „Der Mensch ist, was er ist“ nach ihrem Prinzip des Alles oder Nichts das real Mögliche verschmährt, muß sie das Wirkliche als etwas belassen, das morgen nicht anders sein wird als heute und wird so im Resultat der von ihr bekämpften Apologie des Bestehenden zum Verwechseln ähnlich. Sie erstarrt zu einem „gnadenlosen Positivismus“ (149).

Haug versteht sein Buch als „geschichtsphilosophische Abhandlung über den modernen Absurdismus“ (177). Er setzt an beim scheinbar Oberflächlichsten, beim Wortgebrauch. Diesem spürt er in einer Reihe von Werken der Dichtung und Philosophie nach. Leitende Absicht ist dabei, einen allgemeinen Begriff des Absurden zu gewinnen (Kap. 1). Ihn zu erproben und zu konkretisieren, dienen die Interpretation eines einzelnen poetischen Werkes (Kap. 2, Sartres Roquentin) und die Analyse einer für den Absurdismus zentralen Metapher (Kap. 3, Die Mauer). Dabei ergibt sich: Überall wo das Bestehende als absurd ausgegeben wird, ist die totale Negation am Werke. Sie läßt alles Besondere gleichgültig werden. Ihre extreme Differenz gegenüber allem Objektiven muß umschlagen in extreme Indifferenz (152). Rückzug in eine „zweite Welt“ bietet sich an, gelingt aber nicht mehr wie vorzeiten. Credo quia absurdum: bei Tertullian hieß das immerhin noch die Weltordnung anerkennen, von

der aus der Glaube absurd zu nennen war. Anders schon, wo die subjektive Innerlichkeit als der Ort von Logik und Zusammenhang gesehen wird, von dem aus die Welt als chaotisch und sinnlos zu verwerfen ist. Nun aber ist auch diese Innerlichkeit leer geworden, an sie heftet sich nicht mehr paradoxe Verheißung, sondern endgültige Enttäuschung, nicht mehr Provokation, sondern Resignation (18). Bei Sartre schließlich wird Tertullians absurder Glaube zwar zum Atheismus — und bleibt doch Theologie, „Theologie der Enttäuschung“ (Kap. 1). — Sartres Roquentin glaubt sich in die Kunst retten zu können. Doch damit geht er nur den „Weg der radikalen Entmischung . . . der beiden Welten, denen der Mensch zugehört: der Welt der Sinnhaftigkeit (die nicht existiert) und der Welt der Existenz (die absolut und für immer sinnlos ist)“ (51). So wird das Kunstwerk zwar zum Gegenbild des Absurden, aber nur als „ewige Abwesenheit“ (155). Nur um den Preis völligen Verzichts auf Wirklichkeit ist das jenseitige Reich der Kunst zu erlangen (Kap. 2).

An der Wirklichkeit führt kein Weg vorbei. Die Wirklichkeit aber ist die „falsche Welt“, deren Anblick Ekel und Verzweiflung hervorruft (49). Das Verlangen nach Glück, die Sehnsucht, das *ens causa sui* zu realisieren, sind in ihr uneinlösbar (92). Die Welt wird nur noch als Widerstand erfahren. Nicht von ungefähr geht durch die verschiedensten modernen Werke, dichterische wie philosophische, immer wieder das Bild der Mauer. Und zwar ist in diesem Bild der Charakter der Mauern, Fabrikate zu sein, geleugnet. Man fühlt sich durch Mauern eingesperrt, aber man fragt nicht, ob sich Mauern nicht auch anders bauen ließen. „Statt zu sagen: das Gebäude ist noch nicht richtig konstruiert, sagt man . . . jedes mögliche Gebäude ist ein Gefängnis“ (73). Die Konstruktion des Absurden, die hier offen zutage liegt, ist auch da noch wirksam, wo sich die Kritik scheinbar konkret den Gegebenheiten zuwendet. So etwa, wenn Bürokratie oder Verwaltung zu Fetischwörtern werden, „als käme es nicht darauf an, *wer* im Büro sitzt und *zu welchem Zwecke und wie*, auch von wem kontrolliert er Anweisungen erteilt, sondern als entspränge das Übel dem Umstand, daß vom Büro und nicht etwa vom Sattel aus regiert wird“ (72) (Kap. 3).

Haug's Darstellung des Phänomens enthält auch schon dessen Kritik. Aber es geht um mehr. Nämlich um den Erweis der These, daß Absurdität nie etwas Unmittelbares, Einfaches ist, daß vielmehr jeder Begriff des Absurden, zumal wenn er sich als ontologisch ausgibt, *konstruiert* ist. Eine solche Konstruktion sucht der zweite Teil des Buches am Beispiel von Sartres „L'Être et le Néant“ systematisch nachzuvollziehen und in diesem Nachvollzug selbst ad absurdum zu führen. Jeder Begriff des Absurden — so das Ergebnis des phänomenologischen Verfahrens im ersten Teil — setzt voraus: Trennung und das Bedürfnis nach Vereinigung. In Sartres Ontologie ist das Dasein nun so konstruiert, daß es als die Einheit von Getrennten erscheint, die sich niemals vereinigen können, gleichwohl aber ihren Sinn nur in der Vereinigung haben. Diese „Konstruktion der Ver-

geblichkeit aller menschlichen Vereinigungsversuche“ trägt zu Recht den Namen des Absurden (81 f).

Haug's Sartre-Analyse beginnt bei den perspektivischen Gleichnissen für diese Vergeblichkeit (Kap. 4) und dringt über die Darstellung ihrer Medien und ihrer Mechanik (Kap. 5) vor bis zu den *Schematismen* der Konstruktion (Kap. 6). Diese Schematismen sind „Figuren der Vermittlung“ zwischen der Ontologie und der ihr vorgegebenen Sprache, die aber, weil verquickt mit den Dingen und der Geschichte, erst zugeschnitten werden muß, um zur Konstruktion einer starren „Urlandschaft der Ontologie“ brauchbar sein zu können. Das geht nicht ohne „Sprachschwierigkeiten“ ab. Sie wären dadurch aufzudecken, daß die Sachen, die das System zu eigenen Zwecken reduziert hat, wieder zur Sprache gebracht werden (146 f). Gerade darauf zielt Haug's Analyse. Sie ist angelegt als der Versuch, „das vergewaltigte Material so aus den Fesseln des Systems zu lösen, daß seine entfaltete Logik es gegen das System, das es stützen sollte, wendet“ (87).

Natürlich weiß Haug, daß er eine philosophische Position angreift, die der Autor längst verlassen hat. Es geht aber auch in diesem zweiten Teil nicht bloß um das Absurde beim frühen Sartre, sondern um den Absurdismus schlechthin. Ob übrigens der spätere, politisch so überaus aktive und leidenschaftlich engagierte Sartre seinen Absurdismus wirklich überwunden hat, wäre noch die Frage. Auch in „L'Étre et le Néant“ schloß die totale Verwerfung Handeln ja keineswegs aus. Im Gegenteil. Wo Theologie und Kunst enttäuscht haben, wo der Weg zurück in die zweite Welt nicht mehr gangbar scheint, macht sich erst recht ein formaler Zwang zum Handeln geltend. Doch kann dieses Handeln — wie Haug besonders betont — keine Praxis, sondern nur eine Folge von Taten sein, ein von vorneherein vergebliches — und als vergeblich zumindest untergründig gewußtes — Anrennen gegen die monolithische Mauer, ein Anrennen, dessen besondere Art und Weise gleichgültig ist, wenn nur überhaupt agiert und entschieden wird (33).

Man sieht: Nicht nur als abstrakt negative Kritik, sondern ebenso als aufs Ganze gehende revolutionäre Aktion kann sich der Absurdismus äußern. Soll eine auf Änderung der Gesellschaft dringende Praxis zum Ziele gelangen, darf sie sich von solch einem Absurdismus gerade nicht unterlaufen lassen. Am glattesten geht immer noch denen das Wort Revolution von den Lippen und fällt denen revolutionäres Gebaren leicht, die ziemlich sicher sind, daß es so ernst denn doch nicht werden kann. Sie auch mögen die Warnung Lenins, der nicht nur die Revolution, sondern auch ihren Erfolg wollte, am ehesten in den Wind schlagen, daß nämlich für den wirklichen Revolutionär die größte, vielleicht sogar die einzige Gefahr die Übertreibung des Revolutionären sei, das Vergessen der Grenzen und Bedingungen der angebrachten und erfolgreichen Anwendung revolutionärer Methoden. „Wirkliche Revolutionäre“, sagt Lenin, „brachen sich zumeist dann den Hals, wenn sie anfangen ‚Revolution‘ mit großen Buchstaben zu schreiben, die ‚Revolution‘ zu etwas fast Göttli-

chem zu erheben, den Kopf zu verlieren, die Fähigkeit zu verlieren, ganz kaltblütig und nüchtern zu überlegen, abzuwägen, zu prüfen, in welchem Moment, unter welchen Umständen, auf welchem Betätigungsgebiet man revolutionär zu handeln verstehen muß und in welchem Moment, unter welchen Umständen und auf welchem Betätigungsgebiet man es verstehen muß, zu reformistischem Handeln überzugehen“ (Aus den Schriften, dtv, S. 132).

Solange die Honoratioren nicht zu befürchten brauchen, daß die revolutionäre Negation auch in die Fugen einsickert, dürfen sie sich hinter der brüchigen Mauer des Bestehenden noch sicher fühlen, und es liegt an ihrer Laune, ob sie sich die Revolution als eine Art Stierkampf gewähren, in einer von der Allgemeinheit bereitgestellten Arena, wo die großzügig freigehaltenen Akteure sich durch den Anblick ihrer eigenen roten Fahnen in Rage versetzen dürfen.

Käme dieses Schauspiel zustande, so wäre es zwar auch ein Kampf gegen das Bestehende, ein totaler und kompromißloser sogar, den die etablierte Gesellschaft sich aber leicht, und zwar zu ihrer eigenen Erhaltung und Erbauung, in der Form eines absurden Theaters einverleiben könnte. Gesellschaftsändernde Praxis wäre demgegenüber nur als ein lang sich hinziehender Prozeß zu denken, der sich zusammensetzt aus unzähligen einzelnen Aktionen: geplanten und ungeplanten, koordinierten und nichtkoordinierten, aktuellen und erst langhin sich auswirkenden, aus spektakulären, aber noch mehr aus alltagsgrauen, aus solchen, die das Jahrhundert in die Schranken fordern, aber ebenso aus solchen einer partiellen, auf das Detail zielenden Negation, die sich, wenn es nottut, auch die Wege der Reform, ja sogar die geschmähte Bürokratie zunutze macht. Je mehr die gegenwärtige enragierte Opposition gegen die herrschende gesellschaftliche Macht durch eine derart differenzierte Praxis, durch Leninsche Planung oder durch neue nüchterne Einsichten und Taktiken statt immer noch durch die Konstruktion des Absurden sich bestimmen läßt, um so weniger wird sie der Euphorie eines bloß unermüdlichen und unbedachten Anstürmens gegen die Fundamente des Bestehenden bedürfen, um so weniger auch werden die zu erwartenden Ernüchterungen und Enttäuschungen sie wieder in die Resignation des abstrakten und totalen Neinsagens treiben können.

Friedrich Tomberg (Berlin)

Kon, Igor Semenovic: Die Geschichtsphilosophie des 20. Jahrhunderts. Kritischer Abriß. Bd. I: Die Geschichtsphilosophie der Epoche des Imperialismus. Bd. II: Philosophie und Geschichtsschreibung. Geschichtsphilosophische Fragen der heutigen bürgerlichen Historiographie. Akademie Verlag, Berlin (-Ost) 2. Auflage 1966 (383 und 334 S., Ln., je 20,— MDN).

Kons Werk, 1961 abgeschlossen, aus dem Russischen übersetzt, als ‚Standardwerk‘ angekündigt in der DDR erschienen, verfolgt den wichtigen Zweck, eine ideologiekritische Darstellung der bürgerlichen Geschichtsphilosophie seit Dilthey in Zusammenhang mit der

internationalen bürgerlichen Geschichtsschreibung der Gegenwart zu geben; es will ferner die in dieser Tradition problematisierte Möglichkeit vernunftgeleiteten geschichtlichen Handelns unter den gegenwärtigen historischen Bedingungen darlegen. — Kon gliedert seine enzyklopädieartig angelegte, ungewöhnlich material- und kenntnisreiche Auseinandersetzung — Band I und II enthalten zusammen 41 Seiten Literaturangaben, Band II ein 16seitiges Personenregister — in die Darstellung der einzelnen theoretischen Positionen und Schulen und die der geschichtstheoretischen Probleme, wobei diese wieder in Diskussion repräsentativer Theorien entwickelt werden. Der 1. Band behandelt die Theorien in Kapiteln über: Dilthey; den Neukantianismus (hier auch M. Weber); den „philosophischen Irrationalismus“ (Simmel, Lessing, Troeltsch, u. a.; Existentialismus); den Neuhegelianismus (Croce, Collingwood); den „Neopositivismus und die . . . Methodologie der Geschichte“ (Popper, Hempel, Gardiner, Dray, Danto u. a.) und die „Religiöse Geschichtsphilosophie“ (Pius XII, Maritain u. a.). Der 2. Band bringt die wegen der verschiedenen regionalen Traditionen nach Ländern gegliederte Kritik der Methodologie der Geschichtswissenschaft (Amerika, BRD, England, Frankreich), in die noch eine Pragmatismuskritik eingeflochten ist. In der Sachdiskussion werden in diesem Band behandelt: Der Sinn von ‚Objektivität‘ in den Sozialwissenschaften (u. a. Kritik Mannheims); Gesetzmäßigkeit in der Geschichte (u. a. Toynbee; Diskussion des Verhältnisses von Geschichte und Theorie); die Inhalte ‚Universalgeschichte‘ und ‚Fortschritt‘ (Kritik europazentristischer Geschichtsschreibung; Diskussion des Periodisierungsproblems). Dem Werk insgesamt ist eine historische Einleitung vorangestellt, die den Zusammenhang der Entwicklung der bürgerlichen Geschichtstheorie mit der bürgerlichen Philosophie und mit der Entfaltung des Kapitalismus zu zeigen versucht.

Es ist dabei das Verdienst der gleichwohl manches vereinfacht darstellenden Arbeit, eine bei Schopenhauer beginnende Kontinuität spätbürgerlichen Geschichtsdenkens, das Kon zu Recht mit Begriffen wie „Irrationalismus“, „Relativismus“ und „Pessimismus“ kennzeichnet, aufzuweisen und durch die Darstellung seines Einflusses auf die Geschichtswissenschaft die Wichtigkeit der Kritik deutlich zu machen. Die Funktion der seit Dilthey, wie Kon zeigt, hauptsächlich durch Methodenreflexion gekennzeichneten bürgerlichen Geschichtstheorie im Geschichtsprozeß selbst versucht Kon gegenüber den optimistischen frühbürgerlichen Fortschrittskonzeptionen der Aufklärungstradition, als indirekte „Apologie“ (I, 23) des Kapitalismus zu beschreiben. Theoretischer Ausgangspunkt und Modell der Vernunft, das sowohl die Kritik tragen, als auch einen zureichenden Rahmen für die Analyse historischer Situationen abgeben soll, ist dabei die Marxrezeption der KPDSU. Sie kann durch die Thesen des zum Kommunismus gesetzmäßig fortschreitenden historischen Prozesses einerseits und die Artikulation und Ausführung dieser Gesetzlichkeit durch die Partei, in der das Menschheitsinteresse institutionalisiert ist, charakterisiert werden. Dieses Marxverständnis, von

dem sich Kon im einzelnen Argument zuweilen entfernt, das aber als Theorie grundlegend bleibt, ermöglicht einerseits die Kritik bürgerlicher Geschichtstheorie, schränkt aber die Möglichkeit einer Auseinandersetzung zugleich ein. So kann Kon einleuchtend gegenüber subjektiv-motivverstehenden Theorien auf den objektiven Zusammenhang gesellschaftlicher Verhältnisse, gegenüber objektiv-sinnverstehenden Ansätzen auf die sozialökonomische Natur des gesellschaftlichen Prozesses hinweisen, in dem Handlungsmotive entstehen. Ebenso kann er Theorien, die den konstitutiven Charakter des Subjekts in der sozialwissenschaftlichen Erkenntnis nicht mehr hinterfragen, den zu reflektierenden gesellschaftlichen Zusammenhang gegenüberstellen, über den Werte und Interessen vermittelt sind. In diesem Zusammenhang bietet das Buch treffende Argumentationen gegen die biographische Methode (II, 139 f. u. a.), die Konzeption der Sozialwissenschaften als ‚Geisteswissenschaften‘ (I, 100 f.), gegen den verbreiteten Begriff der Generation als Grundkategorie der Periodisierung historischer Zeitabschnitte (II, 237 f.), gegen eine bloß politische Geschichtsschreibung (u. a. I, 43), schließlich gegen die Verwendung ökonomischer Modelle, die sich nur an der Zirkulationssphäre orientieren (II, 194). Kon faßt aber die von ihm durchaus differenziert gesehene „Dialektik des Objektiven und Subjektiven“ (I, 310), den Zusammenhang von Produktionsverhältnissen und Handlungsmotiven, selber nur deskriptiv oder aber theoretisch mit einem nur scheinbar über Willkür vermittelten, letztlich deterministischen Modell sozialen Handelns: „Die menschliche Tätigkeit ist sowohl . . . determiniert als auch frei, denn der gesetzmäßige Verlauf der Ereignisse verwirklicht sich nicht unter Ausschluß des Willens und des Bewußtseins der Menschen, sondern durch ihre Vermittlung.“ (I, 101) Im Zusammenhang damit verteidigt er die Möglichkeit der wissenschaftlichen Prognose des Sozialismus, die sich zwar nicht auf die einzelnen Ereignisse des geschichtlichen Übergangs bezieht, für das Ziel aber doch Notwendigkeit behauptet (I, 275—307; gegen Popper). In einer solchen Konzeption ist dann aber der Sozialismus nicht mehr primär als praktisch notwendig aus dem Selbstverständnis der in Klassenverhältnissen handelnden Subjekte verstanden, sondern ist theoretisch gewiß innerhalb einer Geschichtsontologie, die mit ihren Kategorien praktische Situationen nicht mehr voll erfassen kann. Die ontologische Rezeption der Marx’schen Theorie gibt den historischen und praktischen Sinn wie die prinzipiell demokratischen Konsequenzen einer materialistischen Konzeption, wie Marx sie in der Konstruktion des Verhältnisses von Theorie und Praxis im ‚objektiven‘ Faktor des Proletariats sichern wollte, auf, zugunsten eines theoretisch-prospektiven Determinismus, der eine voluntaristische und elitäre Praxis legitimieren kann. Einzelne Argumente bürgerlicher Theoretiker, die geeignet scheinen, den praktischen Sinn der Marx’schen Theorie gegenüber Ontologisierungen zu präzisieren (z. B.: Keine erfahrungswissenschaftliche Prognose der Geschichte; Charakterisierung des Selbstverständnisses von Gruppen als nicht erfahrungswissenschaftlich allein zu gewinnende, deshalb aber nicht schon beliebige

historische ‚Interpretation‘), müssen in ihren Konsequenzen nur einer doch wieder außerhalb historischer Situationen stehenden Vernunft als „Irrationalismus“ erscheinen. — So können Kons eigene theoretische Darlegungen (Bd. II), die durch Kritik bürgerlicher Positionen und dadurch, daß Kon sie im Zusammenhang mit der wirklichen Geschichte entwickelt, wichtig und informativ sind, als eine Theorie der Analyse historischer Situationen nicht zureichend sein. Das ‚Objektivität‘ konstituierende Interesse wird als „Parteilichkeit“ gefaßt; das Verhältnis von Geschichte und Theorie als das der mehr besonderen und mehr generellen Methode in der Erforschung des gesetzmäßigen Geschichtsprozesses. Instruktiv ist die Interpretation von ‚Fortschritt‘, den Kon Marx folgend aus der Steigerung der Arbeitsproduktivität bestimmt; problematisch ist hier eine Wendung, mit der Kon Freiheit und Glück, das er nur subjektiv versteht, in unvereinbaren Widerspruch bringt. (II, 266 f.) — Angemerkt sei noch, daß in dem sonst meist sorgfältig darstellenden Buch K. Löwith als christlicher Existentialist und Geschichtsphilosoph (I, 336) erscheint. Vor allem deshalb, weil dem Buch das Problem einer materialistischen Theorie geschichtlichen Handelns, die es selbst nicht gibt, überall zugrunde liegt, ist es — über seinen außergewöhnlich großen Informationsgehalt hinaus — von Interesse. Götz Braun (Berlin)

Narski, I. S.: *Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart*, aus dem Russ. übersetzt von einem Übersetzerkollektiv, Dietz-Verlag, Berlin 1967 (625 S., Ln., 21,50 MDN).

Die beiden Bücher des sowjetischen Philosophiehistorikers, die der Dietz-Verlag nun vereinigt in deutscher Übersetzung vorlegt, sind 1960 und 1961 in Moskau erschienen; das erste von ihnen behandelt die Geschichte des Positivismus von Berkeley bis zum Empiriokritizismus, während das andere es unternimmt, den Neopositivismus Wittgensteins und des Wiener Kreises systematisch darzustellen.

Das Leninsche Empiriokritizismusbuch gilt als „Leitfaden“ (18) und bestimmt völlig die Perspektive der Betrachtung und die zentralen Thesen der Kritik, die sich im wesentlichen auf den unablässigen Nachweis beschränkt, daß der Positivismus auf subjektiven Idealismus hinauslaufe. Durch die Leninsche Reduktion aller philosophischen Kontroversen auf den Gegensatz „Idealismus — Materialismus“ entsteht der Anschein, als könnte ein solcher Nachweis die immanente Kritik ersetzen; daß der Dialektische Materialismus die überlegene und allein erfolgreiche Erkenntnistheorie besitze, wird darum metaphysisch und nicht selbst erkenntnistheoretisch bewiesen. Als weiterer Beweisgrund figuriert die These, daß der Positivismus als bürgerliche Philosophie den historischen Niedergang der bürgerlichen Klasse widerspiegele; wissenschaftliche Erfolge in kapitalistischen Ländern müssen darum nicht durch den Positivismus, sondern trotz des Positivismus zustande gekommen sein (11 f.). Für den historischen Teil hat diese Art selektiver Wahrnehmung die methodische Konsequenz, daß immer von der jeweiligen Klassensituation

ausgegangen und die einzelne philosophische Position als deren Widerspiegelung ausgegeben wird; theoretische Motivationen können dadurch überhaupt nicht ins Blickfeld treten. Im systematischen Teil dagegen sind die programmierten Verzerrungen vor allem im Kapitel über das positivistische Wahrheitskriterium zu konstatieren, das von der Intention beherrscht ist, den objektivistischen Wahrheitsbegriff zu retten, wobei sowohl der Objektivismus des positivistischen Wahrheitsbegriffs selbst als auch die Konsequenzen der Semantik, deren Berechtigung nicht bestritten wird, für die eigene Position des Verfassers unbemerkt bleiben. Trotz seines Materialreichtums bietet das Buch keine zuverlässige Information über den Positivismus; die dogmatische Parteilichkeit solcher Art von Rezeption verhindert es, daß durch sie die Erörterung der Sachprobleme gefördert wird.

Herbert Schnädelbach (Frankfurt/M)

Glaser, Hermann (Hrsg.): Aufklärung heute — Probleme der deutschen Gesellschaft. Ein Tagungsbericht. Rombach Verlag, Freiburg i. Br. 1967 (235 S., brosch., 10,— DM).

Der erste Teil des Buches enthält Podiumsdiskussionen und Arbeitsgruppenberichte, die das Verhältnis von Rationalität und Irrationalität zu klären versuchen. Im Einführungsvortrag wird in einem kurzen historischen Abriss auf die „spezifisch deutsche Diskrepanz zwischen den gesellschaftlichen Zuständen einerseits und der geistig politischen Verfassung andererseits“ (Besson) im Deutschen Reich und in der Weimarer Republik verwiesen und anhand dieser Darstellung der Vergangenheit die Entwicklung der Bundesrepublik untersucht. Wenn man auch die Beziehung von Rationalität und Irrationalität innerhalb fest umrissener Themen wie Heimat und Literaturgeschichte, die Repräsentation des Nationaldeutschen im Schul-Liederbuch seit 1900, den jetzigen Zustand deutscher Erziehungsanstalten usw. diskutiert, so werden die Beiträge der in der Einleitung des Herausgebers geforderten „fruchtbaren Dialektik“ zwischen Rationalität und Irrationalität meistens nicht gerecht. Das Ergebnis sind allzu mechanistische Vorstellungen, die zwar Rationalität und Irrationalität im einzelnen abzugrenzen verstehen, jedoch etwas krampfhaft sich um ein Ganzes bemühen, in dem beide Begriffe aufgehen sollen (219 ff.); sie erscheinen aber nicht natürlich vermittelt.

Im zweiten Teil werden einige Referate wiedergegeben, die den Wert dieses Buches ausmachen. In seinem Referat über „Autorität und Freiheit in der Schule“ schlägt F. Minssen Maßnahmen für den „Abbau autoritärer Unterrichtsresiduen“ (174) vor. H. Schwertes Referat „Zum Begriff der sogenannten Heimatkunst in Deutschland“ verfolgt eine in der deutschen Literatur aus der Auseinandersetzung zwischen Rationalismus und Irrationalismus entstandene Tendenz (Goethegeist, deutsche Romantik, deutsche Bewegung) gegen westeuropäische Aufklärung, die sich als „antiaufklärerisch, antiwestlich, antiexperimentell, antiartistisch und antiintellektuell“ verstand und sich später mit einem bewußten Gegenprogramm unter dem Schlag-

wort Heimatkunst versammelte. Die Spaltung der deutschen Literatur in eine reaktionäre und eine progressive Richtung führt der Verfasser auf die Jahre 1895/1900 zurück. Die reaktionäre Tendenz umgab sich schon zu Beginn mit einer „agressiv nationalen oder oft schon rassisch völkischen Ideologie“ (182). Die Entwicklung wird bis Anfang der zwanziger Jahre beschrieben — einem Zeitpunkt, wo der Weg „literarisch“ für Hitler bereitet war. In dem Beitrag „Die Funktion der Trivialliteratur“ schätzt W. Buhl die wöchentliche Auflage von Dreigroschen-Heften auf 2 Millionen bei einer Steigerung von 150 % innerhalb der letzten 10 Jahre. Einer der wichtigsten Beiträge ist Th. Borchers Referat über die „Rezeption Freuds in Deutschland“: Die Psychoanalyse wurde in den zwanziger Jahren von Professoren wie Hoche, Bumbke, Jaspers abgelehnt und von Schriftstellern wie Thomas Mann, Stefan Zweig aufgenommen; die wissenschaftliche Rezeption Freuds beschränkte sich auf einige Zentren in Berlin, Frankfurt, Stuttgart, München; während der Nazizeit wurde die Psychoanalyse erfolgreich verdrängt. Interessant ist die Tatsache, daß die 1964 erschienene Denkschrift der deutschen Forschungsgemeinschaft „Zur Lage der Psychotherapie, der medizinischen Psychologie und Psychosomatik“ von den meisten Lehrstuhlinhabern für Psychiatrie unterzeichnet wurde. Bernhard Blankenhorn (Berlin)

Chomsky, Noam: *Cartesian Linguistics*. A chapter in the history of rationalist thought. Verlag Harper & Row, New York und London 1966 (116 S., Ln., \$ 5).

Noam Chomsky, Professor für Linguistik am Massachusetts Institute of Technology, legt hier den ersten Band einer neuen Reihe, *Studies in Language*, vor. Die Beiträge zu der Reihe sollen die Frage klären helfen, „how experience and maturational processes interrelate within the framework of innate limiting conditions to yield the linguistic competence exhibited by a normal speaker of a language“ (ix). Geplant sind Arbeiten zur Struktur und Entwicklung einzelner Sprachen, zur Psychologie und Soziologie der Sprache, sowie background studies historisch-methodologischer und philosophischer Art.

Seit die Linguistik aus der Isolation einer speziellen Fachdisziplin herausgetreten ist, in welche allzu rigorose am naturwissenschaftlichen Ideal orientierte Emanzipation von der Philosophie sie gebracht hatte, haben sich an ihr auch die Grenzen ähnlich ‚emanzipierter‘ psychologischer und soziologischer Theorien gezeigt: Weder reicht die behavioristische Konzeption stimulierten Verhaltens aus für eine Erfassung sprachlicher Kommunikation und ihre lerntheoretische Bedingungsanalyse, noch kann die Reduktion von Handeln auf Verhalten die Bezogenheit von Handeln auf Gesellschaft angemessen in den Blick bekommen, da sie vom Stimulusaspekt aus natürliche und gesellschaftliche Umwelt gleichsetzen muß. Wie die Sprachanalyse, die die traditionelle Bewußtseinsanalyse ablöst, bei Peter Winch etwa zur Grundlegung einer verstehenden Soziologie führt, hat Habermas skizziert (1967. Zur Logik der Sozialwissenschaften. Philos. Rundschau, Beiheft 5).

Chomskys Studie versteht sich als Versuch, die Geschichte der Linguistik wieder einzuholen, die bislang meist im 19. Jahrhundert abgeschnitten wurde. Dabei will der Autor Descartes nicht als Stammvater der Linguistik in Anspruch nehmen; vielmehr soll der Titel anzeigen, daß die mit Descartes begründete rationalistische Philosophie die gemeinsamen Probleme für die Tradition der *Grammaire générale et raisonnée* von Port Royal und für die romantische Sprachphilosophie liefert.

Die beiden, vorwiegend an Texten von Descartes, Cordemoy, Herder und Humboldt diskutierten Probleme: Kreativität der Sprache und Unterscheidung einer Grundstruktur der Sprache von den je besonderen sprachlichen Strukturen, ergeben sich aus der Annahme einer virtuellen Identität von sprachlichen und geistigen Prozessen. Der kreative Charakter, modern gesprochen: die Stimulusunabhängigkeit und unbegrenzte Reichweite, unterscheidet die menschliche Sprache wesentlich vom rein funktionalen Kommunikationssystem der Tiere, macht sie zum Instrument freien Denkens und Selbstaustauschs. Dieser im 18. und 19. Jh. auf vielfältige Weise ausgearbeitete Aspekt ist weder von Linguisten wie Bloomfield, Hockett und de Saussure noch von G. Ryle — denen Chomsky allesamt mangelnde Seriosität in ihrer Polemik gegen die Tradition vorwirft — zufriedenstellend aufgenommen oder mit Alternativlösungen bedacht worden. Ähnliches gilt für die in der Grammatik von Port Royal erstmals herausgearbeitete Unterscheidung einer phonetisch zu analysierenden Oberflächenstruktur der Sprache und einer die semantische Interpretation bestimmenden Tiefenstruktur. Die Vermittlung der beiden Strukturen geschieht durch ein Regelsystem grammatischer Transformationen. Solange moderne Linguistik nur die Oberflächenstruktur als ‚linguistic fact‘ anerkannte, hatte sie für die Versuche, die Vermittlung zu erhellen, nur ein mitleidiges Lächeln übrig. Nun muß sie sich, um nicht bereits an Phänomenen des Sprachlernens und der Sprachwahrnehmung ihre Beschränktheit zu erfahren, dieser Anstrengung selbst stellen.

Chomskys instruktive Abhandlung zieht ihre Vorteile aus der Projektion aktueller linguistischer Aporien auf die traditionelle Sprachphilosophie, die es erlaubt, die verbindende Problematik herauszustellen. Da er es vermeidet, die Entwicklung der Linguistik auf ihre gesellschaftliche Bedingtheit hin zu analysieren, begibt er sich allerdings in die Gefahr, in ihrem traditionellen Idealismus befangen zu bleiben.

Irmingard Staeuble (Berlin)

Weldon, Thomas Dewar: Kritik der politischen Sprache. Vom Sinn politischer Begriffe. Mit einer Einleitung und Anmerkungen von Ernst Topitsch, *Politica* Bd. 5. Hermann Luchterhand Verlag, Neuwied 1962 (214 S., Ln., 19,80 DM/br., 16,— DM).

„Fälschlicherweise glauben die Menschen, ihre Vernunft regiere über Wörter, in Wirklichkeit aber übt die Sprache ihrerseits Macht

über das Denken aus.“ Mit diesem Satz, der aus der Apologetik der angeblich durch die ‚Sprache des Faschismus‘ Verführten vertraut ist, formuliert Ernst Topitsch die Grundthese des Buches und folgert: „Doch die philosophische Kritik hat die Aufgabe und Fähigkeit, diese Einflüsse aufzudecken und unschädlich zu machen“ (17). Weldon praktische Nutzenanwendung verengt diese Basis dahin, daß er meint, alle politische Philosophie von Platon bis Marx habe darin bestanden, nur Worte — wie Freiheit oder Recht — und logische Figuren zu analysieren, und somit Aussagen sprachlicher Natur mit solchen über Tatsachen zu verwechseln. Folglich verlangt Weldon, daß man nach der Sache, statt nach den Begriffen fragen soll, da Ideologien einen „beträchtlichen psychologischen Einfluß in Richtung auf Nichteinmischung in das bestehende politische System — zugunsten der jeweils herrschenden Klasse“ (193) hätten.

Auf Grund der Erkenntnis, daß es keinen ewig unveränderten Begriff etwa von ‚Freiheit‘ gäbe, lehnt Weldon aber zugleich jede Theorie ab, die nach dem Ganzen der Gesellschaft, ihrem möglichen Ziel fragt und den — nach Weldon — einzig felsenfesten Grund der Wissenschaft: „die statistische Häufigkeit“ (86) verläßt. (Vgl. dazu die Darstellung des Positivismus und der Kritik an ihm von M. v. Brentano ‚Die unbescheidene Philosophie‘ in „Das Argument“, Heft 43, IX. Jahrg. 1967, S. 102 ff.) Mit solchem Fetisch des Faktischen wird alles nicht Quantifizierbare als irrational abgetan, wenn nicht gar zur planvollen Täuschung erklärt. Am ausführlichsten wird diese Kritik bei der Behandlung von Hegel und Marx. Wo Popper der Dialektik vorwirft, sie gründe auf nichts anderem als unklarer und verschwommener Ausdrucksweise, formuliert Weldon noch weit klarer, daß ein Gutteil ihrer Überzeugungskraft auf nichts weiter beruhe, als „einer simplen Mehrdeutigkeit des deutschen Wortes ‚aufheben“ (127). Als Beispiel ist auch gleich die Naturwissenschaft zur Hand: „Außer auf einem sehr elementar-volkstümlichen Niveau sind die Defekte der Dialektik in Physik und Chemie so augenscheinlich, daß diese dort von allem Anfang an keine Überzeugungskraft besitzt“ (127). Dagegen überliefert Robert Havemann (in ‚Dialektik ohne Doma?‘, Hamburg 1964, S. 16) die Äußerung Werner Heisenbergs: „Die Natur offenbart uns immer mehr ihren dialektischen Charakter, gerade im Bereich der Elementarteilchen...“ Die Absicht, Sätze von Marx in die Reihe unbegründeter und unbegründbarer philosophischer Axiome abzudrängen, verführt ihn auch dazu, die Beschreibung eines bestimmten gesellschaftlichen Zustands im kommunistischen Manifest ‚Der Staat ist ein Ausschuß, der die gemeinschaftlichen Geschäfte der ganzen Bourgeoisie verwaltet‘ mit der aristotelischen Setzung ‚Der Staat geht auf Grund seines Wesens dem Individuum voraus‘ auf die gleiche (unwissenschaftliche) Stufe zu stellen. Schließlich kann es auch nicht als theologische Komponente des Marxismus abgetan werden, daß er glaube, die Ausbeutung durch den Kapitalismus sei notwendig und schreite auch bei der Sozialgesetzgebung fort (153).

Es bliebe aber doch, gerade diese These an hand der USA oder der BRD zu überprüfen und es nicht bei der Versicherung der Vorurteilsfreiheit des Positivismus zu belassen; denn Weldon endet selbst bei der Beurteilung politischer Systeme, die er sich bis zu einem gewissen Grad doch nicht nehmen lassen will, entweder in Tautologien der Art, daß Spielregeln oder Gesetze eben so seien, weil sie so sind, oder er bekennt sich in Verbindung mit der häufiger auftretenden Kategorie des ‚Vernünftigen‘ zu Geschmacksurteilen: „Daß jemand imstande sei, politische Institutionen richtig einzuschätzen, ist eine Feststellung, der nichts seltsameres anhaftet als der Aussage, daß jemand ein Urteil über Gemälde oder Weinsorten besitzt“ (180). Bei der Anwendung seines politischen Geschmacks lehnte er im ‚kalten Krieg‘ — das Buch erschien erstmals 1953 (englisch) — die antithetische Gegenüberstellung von ‚freier‘ und ‚kommunistischer‘ Welt ebenso ab, wie ein demokratisches Sendungsbewußtsein, das seine politischen Einrichtungen für die einzig richtigen hält, da auch dessen theoretische Setzungen nicht empirisch verifizierbar sind. Nach Weldons Urteil legen die Russen eben wenig Wert auf persönliche Freiheit, während er einen Staat bevorzugt, der keine Zensur kennt, Freizügigkeit garantiert, nicht den Anspruch auf unwandelbare Wahrheit seiner Ideologie erhebt und dessen Anhänger sich nicht unterhalb eines gewissen Bildungsniveaus befinden. Über die Tradition, aus der seine Kriterien stammen, die er als Ergebnis seines individuellen Urteilsvermögens beansprucht, reflektiert er nicht mehr.

Gerhard Voigt (Berlin)

Schanze, Helmut (Hrsg.): Die andere Romantik. Eine Dokumentation. Insel Verlag, Frankfurt/Main 1967, sammlung in sel 29. (216 S., Ln., 7,— DM).

Während noch nicht allzulanger Zeit hat in der Germanistik eine späte Reflexion über die Wissenschaftsgeschichte des Fachs eingesetzt, die durch seine besondere Disponiertheit für den Faschismus erzwungen wurde und zu einer Kritik an den romantischen Wurzeln der Wissenschaft führte. Folgerichtig hat das Interesse an Selbstbehauptung der Germanistik, soll sie nicht mit der Kritik an ihren Urvätern ihre eigene Basis verlieren, dahin geführt, die Romantik selbst neu zu interpretieren und statt ihrer irrationalen Züge ihren kritischen, gesellschaftlich interessierten Teil zu betonen, oder, wie es Schanze formuliert, die Romantik dem „trüben Feld deutscher Ideologie zu entziehen“ (9). Er führt dazu Aufsätze und Fragmente vor allem Friedrich Schlegels, dann auch Hardenbergs auf, die zwischen 1793 und 1804 entstanden. Schon Thomas Mann hatte 1922 in seiner Rede ‚Von deutscher Republik‘ mit Novalis und Walt Whitman die Weimarer Republik verteidigt und einer nationalen Germanistik einen republikanischen Novalis entgeggehalten; daß man auch heute mit Schlegels ‚Versuch über den Republikanismus‘ verblüffen kann, beleuchtet deutlich genug die Geschichte des Faches. Trotzdem ist auch jetzt mit den jungen Romantikern zu argumentieren noch

zweischneidig genug. Das Bürgertum, das wie Marx bemerkt, bei der Wahl zwischen Despotie und Anarchie immer noch sich für die Despotie entschied, wird auch heute Schlegels Satz schrecken, daß der „absolute Despotismus“ das „ungleich größere Übel (sei), als selbst Anarchie“ (58), wie die Germanisten nicht die Konsequenz aus seinem Lob an Forster werden zustimmen wollen, den „keine Vollkommenheit der Darstellung . . . mit einem Stoff aussöhnen (konnte), der sein Zartgefühl verletzte, seine Sittlichkeit beleidigte, oder seinen Geist unbefriedigt ließ“ (80); es sei denn, sie würden wieder eine diffuse Kategorie wie ‚Sittlichkeit‘ von Forster lösen und ihr ihren politischen Gehalt nehmen, die sie in bezug auf ihn impliziert. Mißtrauisch gegen das Fach betont Schanze den Zusammenhang der Forster-Charakteristik mit den Fragmenten, um die republikanischen Ansätze Fr. Schlegels nicht wieder auf einen „Oppositionstuck“ reduzieren zu lassen. Schanze verschweigt auch nicht den späteren Zusammenhang von Romantik und Restauration. Rezensionen Arnims und Fr. Schlegels von 1815 und Eichendorffs Rückblick ‚Der Adel und die Revolution‘ gelten als Beispiel dafür, daß die spätere Romantik-Interpretation nicht so zufällig war, wie die übrigen Aufsätze den Eindruck erwecken könnten. Allerdings rechtfertigen diese Texte nicht, von den „alt und weise“ (10) gewordenen Romantikern zu sprechen, will man nicht in die gleiche Kerbe von Irrationalismus und antidemokratischem Denken schlagen wie bisher. Immerhin schreibt Eichendorff den Glaubenssatz „Denn der Adel . . . ist seiner unvergänglichen Natur nach das ideale Element der Gesellschaft . . .“ (195).

Die Auswahl ist davon gekennzeichnet, daß sie die gesellschaftskritischsten Stellen der jungen Romantiker vorführt und die am wenigsten reaktionären der alten, so daß sie auch in der Restauration noch fortschrittlich scheinen. Wohl zeigt sie die Wahrung des kritischen Elements in den späteren Schriften, ohne nach den reaktionären Elementen in den früheren zu suchen. Kategorien wie ‚Zartgefühl‘, ‚Sittlichkeit‘ beim Lob Forsters könnten vielleicht ebenso ein Ansatzpunkt sein, wie Schlegels Beharren auf der legalen Möglichkeit der Diktatur in der Republik (43). Schanze möchte gerne die eigentliche Ideologisierung des Romantischen und seine politischen Folgerungen von der Romantik selbst ablösen, erst den Germanisten nach 1870 anlasten und anscheinend die Diskussion wieder losgelöst von den Romantikern selbst auf das Romantikverständnis der Germanisten eingrenzen. Versucht er einmal eine Kontinuität des Kritischen nachzuweisen, hält er andererseits, worauf der Titel bereits hinweist, die Widersprüchlichkeit der Romantik fest, aber er hypostasiert den Gegensatz zwischen Kritik und Restauration mit dem Hinweis, daß eine Einheitslösung den Gegenstand verfehle. Solch statischer Gegensatz bietet aber nur — wie er es tut — ein zweites, scheinbar zeitgemäßes Leitbild an, das eine Diskussion um die Wurzeln der Germanistik eher verhindern hilft, als fördert.

Gerhard Voigt (Berlin)

II. Soziologie

de Jouvenel, Bertrand: Die Kunst der Vorausschau. *Politica*, Bd. 34. Luchterhand Verlag, Neuwied und Berlin (West) 1967 (340 S., Ln., 34,— DM).

„Auf welche Weise entstehen ... Ansichten über die Zukunft? In der Praxis gibt es die Vorausschau: das ist eine Tatsache. Aber wie wird sie ausgeübt? Das ist das Problem und gleichzeitig mein Anliegen.“ (13) So gibt Jouvenel die Thematik seines Buches an. Er folgt ihr in einer ersten Analyse des Phänomens Zukunft und des Verhaltens der Menschen zu ihr, differenziert dann in exakten Analysen persönliche Vorausschau (Teil 1), Voraussagen (Teil 2), Möglichkeiten, die Zukunft zu denken (Teil 3) und quantitative Vorausschau (Teil 4). Er schließt mit einer Analyse, die den Verflechtungen der Bedingungen von Vorausschau mit politischer Herrschaft gilt und dem Aufruf zur Einrichtung eines prävisionellen Forums, in dem alle Entwürfe möglicher Zukunft eingebracht und unter dem Aspekt ihrer wahrscheinlichen Realisierung diskutiert werden sollen.

Vorausschau ist für Jouvenel *conditio sine qua non* jeder Handlung. Er läßt sich bei der Analyse von den lateinischen Wörtern ‚facta‘ und ‚futura‘ leiten, die der radikalen Differenz zwischen Vergangenheit und Zukunft sprachlich besser gerecht werden. Vergangenheit besteht aus Tatsachen und ist demzufolge prinzipiell erforschbar. Der Wahrheitsbeweis für eine Behauptung muß sich erbringen lassen. Zukunft hingegen ist offen für die Handlungen des Subjekts, mithin Raum menschlicher Freiheit. Der Handelnde braucht jedoch Anhaltspunkte, die den Entwurf eines zu verwirklichenden ‚Projekts‘ erst gestatten, Hilfen für seine Planung — einschließlich des Wissens von Widerständen, die sich stellen können —, und Orientierungen für sein Handeln, die eine bestimmte Wahrscheinlichkeit der Erfolgsaussichten anzunehmen gestatten. Die Arten der Projekte ebenso wie die der Hilfsmittel, die Zukunft inhaltlich zu denken, und der Anhaltspunkte für die Wahrscheinlichkeit der Realisierung von Projekten in aller Breite zu analysieren, ist das Verdienst des Buches.

Jouvenel bewegt sich in dem schmalen Bereich wertfreier Analyse. Er bezieht Vorausschau vornehmlich auf die Handlungen eines Subjekts. Zukunft erscheint zwar auch als inhaltliche, ihr Stachel ist jedoch eher der Zwang der mechanisch ablaufenden Zeit. Wichtigstes Kriterium für die Annahme oder die Ablehnung von Vorausschau ist die Wahrscheinlichkeit, mit der die vorausgesagten Ereignisse eintreffen können. Zwar weiß Jouvenel, daß Berechnungen der Wahrscheinlichkeit, die sich auf das Eintreffen sozialer Ereignisse in der Zukunft beziehen, niemals die Sicherheit haben können wie etwa naturwissenschaftliche Voraussagen. Auch wenn sie sich auf kurze Zeiträume beziehen. Die Gründe für dieses Mißverhältnis sieht er hauptsächlich in der großen Zahl von unkalkulierbaren Faktoren, die das Leben einer Gesellschaft ausmachen. Die Dialektik

von subjektiver Handlung und objektiver gesellschaftlicher Lage wird nur ungenügend diskutiert. Ein umfassender Begriff von Gesellschaft fehlt ebenso wie ein umfassender Begriff von gesellschaftlicher Praxis.

Dem entspricht die Nichtbeachtung geschichtsphilosophischer Implikationen, auf die Vorausschau bezogen werden muß. Stillschweigend werden die Werte der beobachtbaren Trends und der beobachtbaren und meßbaren gesellschaftlichen Prozesse als soziale Prämissen akzeptiert. Zukunft wird als verlängerte und verbesserte Gegenwart unterstellt. Radikale Entwürfe einer qualitativ neuen menschlichen Zukunft bleiben so außerhalb jeder Diskussion.

Jouvenel bringt mehrere Beispiele falscher Voraussagen, um das Risiko eines solchen Unternehmens überhaupt zu zeigen. Seine Beschränkung auf Prozeß- und Trendanalysen ist aber nicht nur Bescheidenheit angesichts der Schwierigkeiten, die zu beschreiben er nicht müde wird. Wiewohl einzelne Subjekte fähig sein können, ihre gesellschaftlich vermittelte Umwelt zu transzendieren, scheinen ihm die industriellen Gesellschaften für die Ewigkeit bestimmt. Dem paßt sich die heimliche Geschichtsphilosophie des Buches an. In die Bereiche einer expliziten Geschichtsphilosophie in praktischer Absicht, die Zukunft als machbare und Gesellschaft als umzugestaltende erfährt, dringt er nicht vor.

Jochen Schmidt (Berlin)

Kuhn, Alfred: *The Study of Society. A Unified Approach.*

Richard D. Irwin and The Dorsey Press. Homewood, Ill., 1963; second printing 1965. (XVIII, 810 S., Ln., \$ 9).

Kuhn — Professor of Economics an der University of Cincinnati — versucht, gesellschaftliche Phänomene, deren Behandlung gemeinhin auf Politologie, Soziologie und Wirtschaftslehre aufgeteilt ist, in einem einheitlichen Kategoriensystem zu umreißen. Leitvorstellung dabei ist nicht, daß solche Phänomene ob ihrer gemeinsamen gesellschaftlichen Provenienz aufeinander zu beziehen seien, sondern eine Intention wie etwa die der Allgemeinen Systemtheorie, verschiedene Wissensgebiete mittels eines Satzes widerspruchsfrei verschränkter Begriffe zu synthetisieren. Der vorliegende Versuch, gerade die einst verbundenen sozial- und wirtschaftswissenschaftlichen Disziplinen grundsätzlich einem einzigen Begriffsrahmen zuzuordnen, verdient natürlich besondere Beachtung: wird es im empirisch-analytischen Ansatz gelingen, unter Nutzung aller einzelwissenschaftlichen Vorerfahrung einen Gegenstandsbereich der Forschung, der jenen drei Fachwissenschaften gemeinsam wäre, grundsätzlich darzustellen? Der Titel *Study of Society* berechtigt da zu den schönsten Hoffnungen.

Kuhn weiß, daß die Ableitung seines Modells sozialer — interpersoneller — Interaktionen hinter die Konstruktionen zwischenmenschlichen Tuns, die den genannten drei Einzelwissenschaften eigentümlich sein mögen, zurückgehen muß und sich auch auf die traditionellen — prinzipiell atomistischen — Kategorien des intentionalen

Handelns oder des reaktiven Verhaltens nicht verlassen darf. Die Kapitel, die er am Anfang seines Buches einer psychologischen Grundlegung sozialer Interaktionen (und einigen Grundproblemen der Modellkonstruktion) widmet, imponieren, weil sie zu einer weitgehenden Verschränkung jener traditionellen Aktionskategorien führen: Menschliches Tun reflektiert das Wählen von präferierten (unter den möglichen) Alternativen des Handelns und Verhaltens (55—148). Dieser bis zu einer Kategorie des Entscheidens fortentwickelte Ansatz ist freilich so atomistisch wie eh und je, und trotz der Versicherung, daß Kommunikation das Herz der Zivilisation sei und die gemeinsame Kultur dasjenige, was die Interaktion zwischen den Menschen forme (151 und ff, 205 ff), gelingt der Übergang zur grundlegenden Konstruktion der interpersonellen Aktivität nicht bruchlos, sondern nur in einem völlig begrifflichen Neuanfang (vgl. bes. 260). Der wirtschafts- und sozialwissenschaftliche Begriffsrahmen nämlich, der sich an den Prinzipien des händlerischen Austausches und der kooperativen Herstellung subjektiv nützlicher Güter orientiert, ist trotz mancher Isomorphien der psychologischen Grundlegung nur aufgepfropft, was zumal an der — psychologischen und sozialwissenschaftlichen — Doppelfunktion der Kategorie der Präferenz sichtbar wird. Die Kategorien der Transaktion und der Organisation, die aus jenen Prinzipien hervorgehen (317 ff, 413 ff), leisten nicht, was in diesem Ansatz zu allererst zu tun wäre: plausibel zu machen, wie interpersonelle Interaktionen per se jene doppelte Kontingenz rein sozialer Beziehungen überwinden, die Talcott Parsons als die situative der Befriedigung der eigenen Verhaltensimpulse und die interpretative der Reaktion auf Handlungsziele anderer nachdrücklich hervorgehoben hat. Es kann daher nicht verwundern, daß der Begriff der Gesellschaft, als Komplex solcher Interpersonalitäten, sich als noch weniger abgeleitet erweist. Kuhn muß zu der Hilfskonstruktion greifen, „society“ sei „any group of people having a common body and system of culture“ (212). Der Gegenstandsbereich seines einheitlichen Ansatzes, das kulturspezifische Geflecht der zwischen den Menschen spielenden Aktivitäten, ist nicht grundsätzlich beschrieben, sondern höchst konventionell gesetzt.

Kuhn versucht, im zweiten Teil seines Buchs das Ganze dieses Bereichs — „The Whole“ — durch entsprechende Zuordnungen einzelwissenschaftlicher Befunde mittels dieses kategorialen Rahmens zu veranschaulichen. Was dabei über die private Produktion privater „Güter“, die öffentliche Produktion öffentlicher „Güter“ und die öffentliche Produktion privater „Güter“ sehr systematisch ausgeführt wird, ist oft recht banal und sehr oft platte Ideologie. Man muß freilich dem ganzen Buch die grundlegende Schwierigkeit, die mit seinem Ziel verbunden ist, zugute halten. Und gewiß kann man in ihm manche sinnvolle Teilüberlegung entdecken. Aber der Antwort des Verfassers auf die selbstgestellte Frage, ob sein Begriffsapparat ein höheres Informationspotential habe als andere Ansätze, wird man nicht zustimmen können —: „I believe it has“; ich nicht.

K. H. Tjaden (Marburg)

Lang, Eberhard: Staat und Kybernetik. Prolegomena zu einer Lehre vom Staat als Regelkreis. Verlag Anton Pustet, Salzburg und München 1966 (104 S., Pb., 14,80 DM).

Das Modell des Regelkreises wird analytisch und normativ gebraucht. Einige Bereiche des Staates wie Rechtsprechung und Verwaltung unterliegen Prinzipien, die in Begriffen der Kybernetik beschrieben werden können. Andere Bereiche jedoch erscheinen durch ideologische Vorurteile bestimmt oder sind schlechtweg manipuliert; sie bilden gegenüber dem intendierten „Stabilitätsgefüge“ Staat Faktoren der Unsicherheit bzw. der „Störung“ und müssen — so die Programmatik der Schrift — einer „Versachlichung“, für die das Regelkreismodell Vorbild sein soll, unterworfen werden. Angesichts der „fast unheimlichen Dynamisierung der heutigen Zeit“ muß eine „elastische, anpassungsfähige Organisationsform“ des Staates mit Hilfe des kybernetischen „feed-back-systems“ die „Kanalisation der Dynamik“ anstreben, d. h. auf der Basis eines zu bestimmenden „Sollwertes“ des Staates die rückgekoppelte „Entstörung“ der Konflikte („Istwerte“) einleiten. Der „Sollwert“ des Staates wird durch das „Gemeinwohl“ bestimmt, in dessen Definition L. sich im großen und ganzen den katholischen Soziallehren anschließt, ihr aber eine „säkulare“ Anthropologie, die „nicht-utopisch“ auf die „wirkliche Natur des Menschen“ zielt, unterlegt. Dies bedeutet auf der anderen Seite, daß eine kybernetische Gesellschaft idealtypisch nicht bestehen kann; ihre „Istwerte“ können dem normativen „Sollwert“ nur asymptotisch angenähert werden, sofern in der „basalen Anthropologie“ „menschliche Unterschiedlichkeiten“, die sich in gesellschaftlichen Differenzierungen und Spannungen — z. B. in der Einkommensverteilung — auswirken, festgestellt werden.

Die politische Absicht und Aktualität der kybernetischen „Versachlichung“ wird an zwei Stellen offenbar: einmal in der besonderen Anwendung des Regelkreisgedankens Störung-Entstörung auf die „Maßnahmegesetze“ (im Gegensatz zu den „Rechtsgesetzen“), zum anderen in der Abwehr gesellschafts- und staatsverändernder Tendenzen („Durch die Rückkopplung soll vermieden werden, daß es zu Revolutionen und damit zu Änderungen der Staatsform kommt.“ (94)). Gleichwohl ist für L. die einfache kybernetische Setzung: Störung und störungsfreie Abläufe in der staatlichen Wirklichkeit nicht unproblematisch. Es sind zumal neu entstehende „Bedürfnisse“, die als aktive „Gestaltungswünsche“ zum kybernetischen Modell des statischen „Sollwertes“ querstehen. (70 f)

Der „Staat als Regelkreis“ versteht sich nicht mehr unmittelbar als Rechtsstaat (97), sondern gründet auf eine Art von organologischem Vorverständnis des Gemeinwesens als Summe statischer Selbstregulierungen (cf. N. Wiener, H. Rohracher). Die Einführung der Kybernetik in die Staatslehre ist als Absage an alle historischen wie auch dezisionistischen Standpunkte zu werten. Sie stellt sich in gewisser Weise als unmittelbares Überführen der älteren organologischen Schulen in ein perfektionistisches und antipluralistisches Modell des

Staates als einer Entstörungsinstanz dar; dieses Modell entbehrt nicht — unter dem Deckmantel der „Versachlichungstendenz“ — gewisser totalitärer Züge.
Dieter Hirschfeld (Berlin)

Jonas, Friedrich: Die Institutionenlehre Arnold Gehlens, J. C. B. Mohr Verlag (Paul Siebeck), Tübingen 1966 (V, 105 S., kart., 14,50 DM).

Wenn es als besonderes Qualitätsmerkmal von Sekundärliteratur gelten kann, daß der Primär-Autor verständlicher erscheint als im Original, daß man in der Versuchung ist, eher den Interpreten als das Oeuvre zu empfehlen, das er interpretiert, so verdient Friedrich Jonas' kleine Schrift höchste Anerkennung. Sie ist klar und flüssig geschrieben, zeigt eine gewisse Kongenialität und leistet zudem einiges, indem ein Verständnis-Horizont erstellt wird, der den Lesern, die von den verschiedensten Seiten herkommen, nur willkommen sein kann. Gehlens Theorie wird dadurch so einleuchtend und zwingend gemacht, wie er selbst es kaum vermag.

Nur ist bei aller Anerkennung Jonas' Schrift keine Interpretation, sondern beinahe schon eine Apotheose. Das erreicht Jonas durch zwei Mittel: erstens durch die geistesgeschichtliche Einordnung: ein großes Reservoir abendländischer Bildung und spezieller Kenntnisse der Institutionenlehre stehen Jonas zur Verfügung, um seinem Helden den gebührenden Platz einzuräumen. Wer so große Ahnen hat, muß selbst zu den Großen gehören. Jupiter (wenn auch nur allegorisch, S. 90), Aristoteles (S. 56), Kierkegaard (S. 102) und selbstverständlich an vielen Stellen Hegel stellen die Kette derer dar, in die Gehlen einzusetzen ist. — Das zweite Mittel der Apotheose besteht darin, die Gegner verächtlich zu machen. In einem wohlgeformten Zweckdualismus findet sich auf der einen Seite Gehlen mit den Attributen „realistisch“, „wissenschaftlich“, „vorurteilslos“ (S. 32), „empirisch“ (Seite 29/30), „objektiv“, auf der anderen Seite die „Aufklärer“, die fast Kleinbürger sind (S. 91 u. a.), „Marxisten, Freudianer“, „Gaukler“, „Dilettanten, leichtfüßige Intellektuelle“ (S. 105). Die bisherigen Kritiker haben Gehlen entweder nicht verstanden oder ihn dualistisch mißdeutet, oder sie handeln von Einzelheiten, wo es doch um das ganze Konzept geht (S. 29), oder sie haben es sich mit Angriffen auf der politischen Ebene bequem gemacht (S. 31), ihnen eignet „partielle Blindheit“ (S. 22), ihnen sind noch nicht „die Augen eingesetzt worden, um die realen Probleme zu sehen“. Dem jüngsten Kritiker Habermas, der Gehlen natürlich „mißverstanden“ hat, wird vorgeworfen (S. 98), „Kategorien . . . begrifflos durcheinander zu schlagen, wie es hier geschieht, wo Individuum und Gesellschaft, Natur und Geschichte, Freiheit und Notwendigkeit, Wesen und Erscheinung, zu einem allgemeinen Quid-pro-quo zusammengebastelt werden.“

Dieser Dualismus: hier der Held, hier die großen Geister, dort die „schwächeren Geister“ (S. 91), wird noch dadurch überhöht, daß es einige Posten gibt, die nicht so einfach zu verteilen sind; sie kom-

men auf beiden Seiten vor: das Beste an diesen Posten kommt jeweils auf Gehlens, der Rest auf die andere Seite. Gehlen ist natürlich kein Gegenaufklärer, so sehr man in seinem Namen auch über die Aufklärer herziehen mag, denn er ist „ohne die Aufklärung nicht zu denken“ (S. 22); ferner kann man das edelste Erbe des Idealismus für ihn in Anspruch nehmen (S. 97) und die übrigen Idealisten verspotten. Gehlen ist auch ein Moralist, aber unanfechtbar, weil seine Moral im Biologischen verankert ist. Vor allen Dingen aber ist Gehlen zeitgemäß, auf der Höhe der Zeit (S. 17, 25, 26, 35). Als Zeuge dafür werden Nicolai Hartmann und Carl Schmitt, Forsthoff und Benn aufgeboten. Woran man abliest, wer oder was zeitgemäß ist, bleibt in bezeichnendem Halbdunkel, das sich offensichtlich nur für den aufhellt, der Gehlen richtig verstanden hat.

Mag man so manche „Platzverteilung“ noch mit Schmunzeln hinnehmen, — zu leicht widerlegbar wird der Versuch Jonas', Gehlen vom Odium, zu den Kulturkritikern zu gehören, zu befreien. Für ihn treffe nicht zu, was für jene zu gelten habe, daß sie sich nämlich (S. 20) „nicht ohne Selbstgefühl von der industriellen Zivilisation abwenden“. „Während die Kulturkritik danach fragt, wie die Kultur beschaffen sein muß, um die menschliche Natur zu befriedigen“ (S. 22), erlaubt sich Gehlen/Jonas ein drastisches kulturkritisches Vokabular anzubieten: „da findet eine noch nie dagewesene Ausbreitung von Begehrlichkeit und Unzufriedenheit statt“ (S. 7 u. 9), und „in der Maschinenkultur (sic!) redet man füglich nicht mehr vom Subjekt, sondern von Nutznießern . . . Millionenmassen wollen es sich in der Maschinenkultur gemütlich machen“ (das zynisch verwendete Wort „gemütlich“ scheint eines der beliebtesten zu sein); „. . . daß der Mensch auf einen parasitären Zustand hinsteuert, in dem schließlich der Überdruß das Leben selbst in Frage stellt . . .“ (S. 81, s. a. 85). Solange die Rubrik Kulturkritik noch gültig ist, müßten derartige Äußerungen Gehlens ihr zugeordnet werden.

Die Naivität, mit der Jonas sich über die politischen Kritiker Gehlens hinwegsetzt, äußert sich darin, daß er völlig ungesichert einen höchst bedenklichen Topos von Gehlen einfließen läßt — bedenklich nicht nur im politischen, sondern vor allem auch im systematischen Sinn —, der das gesamte Gebäude von Gehlen in Frage stellt. Nachdem Jonas gerade Gehlen „sehr als auf der Höhe der Zeit“ apostrophiert hat (S. 25), schreibt er: „Es gibt für den Einzelnen als auch für ein Volk keine größere Leistung als die, am Leben zu bleiben“. (Vgl. auch S. 4, 49, 88). Mag man es noch als Zugeständnis an Gehlens Anthropologie hinnehmen, daß das Leben des Einzelnen an sich das höchste Gut sei (gegen die Idealisten), und, der Institutionenlehre zufolge Volk als Institution auffassend, theoretisch zugestehen, daß man sich dann „eben dem Leben eines Volkes, seiner Zeit zur Verfügung stellt“, — die totale Identifizierung Einzelner-Volk macht entweder das Volk ebenso lebenswichtig wie den biologischen Einzelnen, was sich jeder wissenschaftlichen Ermittlung entziehen dürfte, oder schreibt dem Volk als einer möglichen Institution dieselbe Natürlichkeit zu, die dem biologischen Einzelnen gegeben wird

— womit die Institutionenlehre selbst aufgehoben wäre. Die Warnung (auf S. 88), daß es zwei Existenzen von Volk gibt, einmal die, in der ein Volk „noch eine lebendige Wirklichkeit ausdrückt“ und damit für die gesamte Menschheit stehe, und zum anderen die des „barbarischen Eigenwillens, der in jedem Fall zum Untergang bereit ist“, stellt zwar den Versuch einer eleganten Rückversicherung dar, ist aber doch wohl etwas abstrus. Sollen künftige unpolitische wie politische Volkstümler erst bei einem Philosophen à la Gehlen anfragen, ob ihr Volk noch eine lebendige Wirklichkeit darstellt?

Mit all dem soll nicht geaugnet werden, daß eine „Institutionenlehre“, sagen wir vorsichtiger „Theorie“, in der Soziologie weitgehend ein Desiderat ist; es soll nicht verdeckt werden, daß Gehlens „Entlastungs“begriff fruchtbar geworden ist. Aber es muß entschieden bestritten werden, daß diese „Lehre“ schon dadurch totaliter gerechtfertigt sei, daß sie Lückenbüßer-Funktionen erfüllt, und daß wir gezwungen sein sollen, einige wichtige anthropologische Daten in einem Paket von angeblicher Philosophie, Anthropologie oder Soziologie zu akzeptieren, die sich für „empirisch-wissenschaftlich“ und „monistisch“ ausgibt. Daß Gesellschaft ohne Institution nicht denkbar ist, ist eine Banalität — und man muß sich wohl erst einen Popanz aufbauen, demzufolge alle Aufklärer und Idealisten Krypto-Anarchisten seien, gegen die nun eine zeitgemäße Institutionenlehre aufzubauen sei. Hier wäre der Verdacht zu äußern, daß die geistesgeschichtlich-politik-geschichtlichen Kenntnisse doch etwas zu eklektisch sind. (Was ist übrigens eine „empirische Philosophie“, wenn die Kritik an empirischen Befunden abgelehnt werden kann, mit der Bemerkung — es ginge nicht um Einzelheiten S. 29!).

In Gehlens Theorie liegt ein Denkfehler, den er nun selbst mit vielen seiner Vorgänger wie Gegner teilt und worin er mit der Betonung des Empirischen durchaus einen Fortschritt hätte leisten können. Der These von Gehlen/Jonas, daß keine Universalien mehr zur Verfügung ständen, widerspricht die große Universalie ‚der Mensch‘. Die Harmlosigkeit, mit der hier Befunde am Individuellen nicht auf ein Generelles kritisch übertragen, sondern offenbar durch eine absolut vorgegebene Kategorie ins Allgemeine übertragen werden, mag erlaubt sein, solange philosophische Spekulation gestattet ist. Gehlen verfolgt hier die große Linie der Neuplatoniker und Gnostiker mit ihrer Lehre vom Makroantropos: die Menschheit als der große Mensch, der einmal bisexuell konzipiert war. Die Geschichte ist tatsächlich zu Ende (S. 1), wenn mit dem Begriff „der Mensch“ die zeitliche Vielfalt von Menschen, die voneinander abhängen, aufeinander einwirken, schon aufgeschoben ist. Der Begriff „auf Dauer“ ist viel zu blaß, um das in dem Zusammenhang Nötige darzustellen. „Der Mensch“ ist eine Fiktion, die zu Zeiten nützlich sein kann, die sich aber in der Hand von Aufklärern wie von deren Gegnern, mag man sie nun Gegenaufklärung oder Reaktion nennen, als katastrophal erwiesen hat. Fehlt die Berechtigung, diese Kategorie unkritisch zu gebrauchen, so dürfen wir uns getrost daran machen, die Insti-

tutionentheorie völlig von vorne aufzubauen, wobei wir uns einiger Bausteine von Gehlen bedienen könnten, wenn sie so neu wären.

Neben diesem fundamentalen Denkfehler, den wir nicht Gehlen allein anlasten können, steht noch ein Punkt in der Gehlenschen Theorie besonders der Kritik offen. Es ist die Kategorie des „Umschlagens“. Während die Marxisten wissen, daß sie bei dem „Umschlag von Quantität in Qualität“, zumindest an der Grenze traditioneller Logik operieren, möchte Jonas (mit Gehlen) den Umschlag, der in der Institutionalisierung stattfindet — („Ein nach außen gelegtes Verhalten schlägt in Eigenwertgeltung um und kann nun die Grundlage werden für unvorhergesehene Resultate...“ S. 56) — in einem monistischen Denksystem mitzubringen (S. 2, 27). Mit dem Umschlag wird von vornherein ein Mirakel in das so „vorurteilslose“ (S. 32) System derart eingebaut, daß alles übrige angeblich monistisch ablaufen kann. Gehlen erlaubt sich, schlicht zu konstatieren; „was ist, muß sein“, oder genau zitiert (S. 44): „die Erklärung des wirklich Notwendigen durch das wirklich Vorhandene“. Wenn das wirklich Vorhandene, nämlich der Umschlag, auf Gehlensche Weise postuliert werden kann, dann folgt alles übrige.

Schließlich ist noch zu fragen, wie denn bei dem pathetisch pessimistischen Ernst eigentlich die Kategorienbildung „höher“, „niedrig“ verankert ist (s. a. S. 61: höhere Interessen, höhere Motive, höhere Werte, höhere Gesinnung). Als Anleihe bei der abendländischen Epoche, die nun vorbei ist, sind derartige Attribute mehr als selbstverständlich, doch innerhalb eines monistischen biologisch-philosophischen Systems? Spukt hier nicht vielleicht doch ein wenig Kleinbürgerei, die Jonas so gern offensichtlich beschränkten Aufklärern etc. anlasten möchte? Woher stammt in diesem System der erhabene Heroismus, der bereit ist, einzusehen, daß nur die Primitivität wieder herrschen wird? Und wie steht es mit der objektiven Kontrolle dieser Theorie, die nur zu offensichtlich Wissenschaftlichkeit für sich in Anspruch nimmt, um weltanschaulich Moral zu predigen (was Jonas nicht nötig hat, da er nur referiert)?

Jonas führt genügend Polemik an, die man gut gegen ihn und Gehlen richten könnte; einen großen Satz aber wollen wir gern beherzigen, den Satz von Gehlen, „das Mißtrauen gegen den Geist, unter welchen Ideen er sich auch bewege, zur Pflicht“ (S. 1) zu machen, besonders gegen einen Geist, der behauptet, ohne Ideen auszukommen.

Bleibt zum Schluß noch eine nebensächliche Frage: wie die geistig literarische „Produktion“ von Gehlen/Jonas in ihrem eigenen System einzuordnen wäre. Spricht aus ihr der stolze Kapitän, der das sinkende Schiff nicht verläßt, angesichts der Zeitgenossen, die diesen Vorgang wie im Kino in ihrer Begehrlichkeit genießen?

Konrad Thomas (Göttingen)

Lawrence, Paul, John A. Seiler: *Organizational Behavior and Administration. Cases, Concepts, and Research Findings.* Rev. ed. Richard D. Irwin and The Dorsey Press, Homewood, Ill., 1965. (XIV, 981 S., Ln., \$ 9).

Die von Lawrence, Seiler und Mitarbeitern zusammengestellte Sammlung von „Fällen“, Befunden und Interpretationen aus einem Gebiet, das hierzulande als Betriebssoziologie firmieren müßte, ist künftigen Managern gewidmet. Die sieben Abschnitte des Buches, die jeweils praktische Probleme, begriffliche Hilfsmittel und ausgewählte Forschungsergebnisse dieses Bereichs präsentieren, stellen auf typisches innerbetriebliches Individual- und Kollektivverhalten ab. Sie beschäftigen sich etwa mit Gleichförmigkeiten in der Aktivität von Arbeitsgruppen, im Sozialverhalten von Vorgesetzten oder in den Interaktionen zwischen sozialen Gruppen im Rahmen der Betriebsorganisation. Die jeweils mit „Concepts and Research Findings“ betitelten Unterabschnitte bieten teils „klassische“, teils neuere Befunde in gestraffter Form und können als eine Art „Schnell-Reader“ für dieses Forschungsgebiet dienen. Die Sammlung zeigt, daß der Begriffsapparat auch jenes Teils der organisationssoziologischen Sozialforschung, der sich aufs engste der Aufgabe der betrieblichen Leistungssteigerung verschrieben hat, über die naiven Vorstellungen der frühen *human-relations*-Bewegung und deren Überbleibsel in der akademischen Soziologie hinausweist: etwa insofern, als die Verschränkung von „informellen“, „formellen“ und technischen Momenten des betrieblichen Arbeitszusammenhangs von ihr bewußt belegt wird (vgl. bes. Abschnitt II). Die Sammlung zeigt aber auch, daß die theoretischen Schwierigkeiten soziologischer Konzeptionen organisatorischer Sozialsysteme, ihren Gegenstand insgesamt „dynamisch“ zu begreifen, kaum durch Einsichten gemindert werden dürften, die diesem Forschungsbereich entstammen (vgl. Abschnitt VII): in ihm bedient man sich durchweg eines Konzepts, das bei aller manageriellen Experimentierfreudigkeit doch die strukturellen Konstanten des betrieblichen Systems nicht in Frage stellen möchte.

K. H. Tjaden (Marburg)

Fürstenberg, Friedrich: *Die Sozialstruktur der Bundesrepublik Deutschland.* Ein soziologischer Überblick. Westdeutscher Verlag, Köln und Opladen 1967 (148 S., kart., 12,50 DM).

Das vorliegende Buch ist aus Einführungsvorlesungen des an der TH Clausthal als Ordinarius für Soziologie lehrenden Autors entstanden. Sein im Vorwort formulierter Zweck ist es, „einen orientierenden Überblick über die Grundtatsachen des sozialen Lebens in der Bundesrepublik zu bieten. Dabei soll auch, soweit möglich, ein Einblick in die Größenordnung der jeweiligen Phänomene und ihre Bedeutung für den gesamtgesellschaftlichen Zusammenhang gegeben werden. Es ist beabsichtigt, ein allgemein verständliches Gesamtbild der Sozialstruktur der Bundesrepublik zu vermitteln“. Begrüßens-

wert ist die Absicht, einem breiteren Publikum nicht Erkenntnisse einzelner soziologischer Fachbereiche oder angehäuften sozialkundliches Material vorzusetzen, sondern ihm Einsicht in grundlegende Zusammenhänge unserer Gesellschaft zu vermitteln. Genügt das Buch diesem Anspruch?

Zunächst ist festzustellen, daß der Begriff der Sozialstruktur, den Fürstenberg als den „erkennbaren, sich nur allmählich verändernden Wirkungszusammenhang sozialer Kräfte in der Gesellschaft“ (S. 10) definiert, ebenso einleuchtend ist wie sein methodischer Versuch, zwischen bloßer Faktenanhäufung einerseits und reinen Denkkategorien andererseits einen soziologisch fruchtbaren Mittelweg aufzuzeigen. Fürstenbergs methodischer Ansatz wird indessen fragwürdig, wenn er von vornherein die Möglichkeit des Vorranges eines Bestimmungsfaktors für die Sozialstruktur negiert. Die Verifizierung bzw. Falsifizierung eines solchen theoretischen Ausgangspunktes durch die Empirie und durch die Analyse kann nicht mit bloßen Behauptungen wie „Unsere moderne Gesellschaft ist komplex. Die Stellung des einzelnen in ihr hängt von vielen Faktoren ab“ (S. 13) vorweggenommen werden. Die mögliche Abhängigkeit der sozialen Stellung der einzelnen von mehreren Faktoren besagt überdies keineswegs, daß die Gesellschaft keine grundlegenden und vorrangigen Prinzipien besitzt, die ihre Struktur primär bedingen. Wer zudem Klimatheorien und Rassenideologien als „typisch eindimensionale Theorien“ in einem Atemzug mit der Marxschen Klassentheorie nennt, die „lediglich . . . die Eigentumsverhältnisse als Bestimmungsmerkmal der Gesellschaftsstruktur“ berücksichtige, wobei „diese maßlose Überschätzung eines Bestimmungsfaktors . . . selbstverständlich zu Verzerrungen der Aussagen“ führte (S. 12), hat es sich entschieden zu leicht gemacht, um die anscheinend pflichtgemäße Distanzierung von Marx zu vollziehen.

Das Buch bringt keine eingehende Analyse der Strukturprinzipien unserer Gesellschaft, sondern eher eine Darstellung der gesellschaftlichen Situation der Bevölkerung, der einzelnen und der Gruppen, in verschiedenen Bereichen und unter verschiedenen Aspekten. Dabei hebt es sich von bloßer sozialkundlicher Faktenhäufung ab, indem es mit knappen Zahlenangaben und geraffter Darstellung das jeweils Wesentliche aufzuzeigen versucht. Fürstenberg beginnt mit der Beschreibung von „Formen und Graden der sozialen Differenzierung“, der horizontalen und vertikalen sozialen Gliederung der Bevölkerung. Er unterscheidet die sozialbiologische (nach Alter und Geschlecht), die räumliche und die wirtschaftliche Gliederung (nach der Erwerbstätigkeit). Im zweiten Schritt versucht er, „Formen und Grade der sozialen Integration“ zu erkunden, wie sie sich im „sozialen Zusammenwirken von Verhaltensweisen in typischen sozialen Gebilden und Institutionen“ ausdrücken (S. 13). Dazu gliedert er die Gesellschaft in verschiedene „soziale Verhaltensfelder“ bzw. „soziale Lebensräume“ mit mehr oder weniger institutionalisierten „Ordnungsgefügen“ und jeweils typischen „Rollenstrukturen“. Mit Familie, Erziehungs- und Bildungseinrichtungen, Arbeits- und Berufswelt, Frei-

zeitbereich, religiös-weltanschaulichem Bereich und den politischen Institutionen und Organisationen werden die gegenwärtig wichtigsten „sozialen Lebensräume“ in ihrer Bedeutung für die Stellung der einzelnen in der Gesellschaft dargestellt.

Der Autor bemüht sich dann, von dieser isolierten Sektorenanalyse zur Gesamtanalyse zu kommen, indem er, ausgehend von den verschiedenen Lebensräumen, ein Bild der sozialen Schichtung (als der Verteilung von Soziallagen), der sozialen Führungsgruppen und der sozialen Mobilität aufzuzeigen versucht. Er folgert aus der Beschreibung verschiedener empirischer Schichtuntersuchungen, „daß die Klassengesellschaft der frühindustriellen Periode nicht durch einen Nivellierungs-, sondern durch einen Differenzierungstrend, durch die Auffächerung sozialer Unterschiede, strukturell verändert worden ist. Das Schichtungsgefüge ist unübersichtlicher, und die sozialen Unterschiede sind allenfalls damit weniger spürbar geworden“ (S. 124 f). Solche Aussagen gedeihen nur bei unscharfen Schicht- und Klassenbegriffen. Schicht und Klasse bezeichnen jeweils grundsätzlich Verschiedenes, Schicht die Vielgestaltigkeit der Soziallagen von Menschen, Klasse das Strukturprinzip einer Gesellschaft, soweit das Verhältnis zu den Produktionsmitteln einander entgegengesetzte Klassen konstituiert. Der Spätkapitalismus erzeugt notwendig ebenso eine Klassengesellschaft wie der Frühkapitalismus, wenngleich sich auch die Differenzierung des Schichtgefüges geändert hat.

In einem abschließenden Kapitel beschreibt Fürstenberg kurz die sozialen Spannungen und die Konfliktzentren und -möglichkeiten. Er sieht den Ausgangspunkt charakteristischer Spannungen in unserer Gesellschaft darin, „daß das Postulat einer allgemeinen Gesellschaft freier und gleicher Staatsbürger mit gleichen Chancen der Teilnahme am sozialen Leben nicht unbeschränkt verwirklicht werden kann. So treten Widersprüche auf, die zur Herausbildung von unterschiedlichen Interessenlagen der Bevölkerung führen“ (S. 130). Die sehr unterschiedliche Verteilung des Eigentums an den Produktionsmitteln, die Herausbildung von Herrschaftsstrukturen und die Spannungen zwischen einzelnen oder Gruppen und der Gesamtgesellschaft bilden nach Fürstenberg die Grundlagen sozialer Gegensätze und Konflikte. Diese werden in ihrer Ausdehnung durch die institutionelle Existenzsicherung (durch die staatliche Sozialpolitik) und durch die Teilhabe der Bevölkerung am gehobenen Lebensstandard eingeschränkt.

Das Buch kann zur einführenden Übersicht über wichtige gesellschaftliche Sachverhalte benutzt werden. Seine Sprache ist auch dem Nicht-Soziologen verständlich, seine Auskünfte werden durch Zahlentabellen, Sach- und Personenregister und kurze Literaturangaben zu jedem Kapitel unterstützt. Der Tenor des Buches ist durchaus nicht reaktionär, vielmehr liberal, sachlich, offen und einigermaßen progressiv. Dennoch bleibt Fürstenberg mit diesem Buch im Bereich bloßer Deskription der Oberfläche sozialen Lebens, die in der Tat vielgestaltig und bunt ist. Grundlegende Einsichten in Zusammenhänge unserer spätkapitalistischen Gesellschaft, die ihre vielgestal-

tigen Erscheinungsformen erst erklären könnten, werden nicht vermittelt. Mangelnde theoretische Schärfe und die Isolierung der Soziologie innerhalb der Sozialwissenschaften verhindern die Möglichkeit, der Sache wirklich auf den Grund zu gehen, das „Wesen“ statt der „Erscheinung“ zu analysieren. Ohne die Verbindung der Soziologie mit einer Ökonomie, die mit soziologischen und historischen Begriffen arbeitet, kann das nicht gelingen. In einer Gesellschaft, die so stark Wirtschaftsgesellschaft ist wie die unsrige, kann die Frage nach der Sozialstruktur nicht hinreichend ohne Kenntnis der gesellschaftlichen Produktionsbedingungen und -verhältnisse beantwortet werden, und das heißt vor allem: nicht ohne Kenntnis der Besitz- und Verfügungsverhältnisse an den Produktionsmitteln und ihrer Konsequenzen für den ökonomischen und politischen Prozeß und für die Konstituierung von Gesellschaftsgruppen mit unterschiedlichen Interessen und Soziallagen.

Gerd Vonderach (Oldenburg)

Wilhelm, Theodor: Theorie der Schule. Hauptschule und Gymnasium im Zeitalter der Wissenschaften. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart 1967 (XVI u. 468 S., 38,50 DM).

Wenngleich die Theoretiker sich nicht darüber einig sind, was eine Theorie ist, darf man erwarten, in einem Buch mit dem Titel „Theorie der Schule“ Angaben darüber zu finden, was man in diesem besonderen Fall unter „Theorie“ zu verstehen habe.

Geht es um die Arbeit mit systematischen Hypothesen, die nicht beanspruchen, die „Wirklichkeit“ der Sache zu erfassen, sondern die als Funktionsmodelle zur Ordnung von Daten gehandhabt und mit Hilfe objektiv festgelegter Testmethoden verifiziert werden — geht es also um eine erfahrungswissenschaftliche, empirisch-analytische Theorie? Oder versucht der Autor eine Theorie der Schule im Rahmen einer dialektisch-kritischen Theorie der Gesellschaft zu entwickeln, so daß Schule stets auf den konkreten Lebenszusammenhang des Menschen, seiner Geschichte und seiner Tendenzen bezogen bleibt? Oder handelt es sich schließlich um den Versuch, beide Ansätze miteinander zu verbinden? — Antworten auf diese Fragen erhält man bei der Lektüre des Buches nicht (auch ein anderer Theoriebegriff wird nicht expliziert): als „Theorie“ wird eine Reihe von Feststellungen und Überlegungen bezeichnet, die hinreichend abstrakt sind, um ein breites Feld von Erscheinungen abzudecken. Es ist die Konsequenz dieses Mangels an wissenschaftstheoretischer Reflexion, daß das Verhältnis der vorliegenden „Theorie der Schule“ zur pädagogischen Praxis ungeklärt bleibt und daß „immer wahre“ — weil von konkretem Inhalt fast geleerte — Sätze (wie „Der Mensch ist auf Lernen angewiesen“) mit Aussagen über historische „Fakten“ (wie „Hitler hat das Denken eher als Störung empfunden“) und naiv normativen Aussagen (wie „Die Aufwertung intelligenten Verhaltens muß ein Hauptanliegen aller modernen Großbetriebe sein“) zu einem unentwirrbaren Knäuel verknotet werden.

Die Anlage des Buches, das mit dem Anspruch auftritt, eine „Neuvermessung“ der Landschaft der deutschen Schule zu sein, ist umfassend: Am Anfang steht das „anthropologische Fundament“, das die biologischen, anthropologischen und soziologischen Grundannahmen Wilhelms umfaßt, die kritisch gegen die in der traditionellen deutschen Pädagogik vorherrschenden Prinzipien der „Metaphysik der Freiheit“ (in Wilhelms Interpretation: „Allein das Ich ist produktiv.“ „Allein der Wille ist vernünftig.“ „Allein der Geist macht die Persönlichkeit.“ „Allein die Werte verpflichten.“) abgesetzt werden. Es folgt in zwei umfangreichen Teilen eine, für die deutsche Erziehungswissenschaft an sich sehr dringliche, kritische Diskussion der wichtigsten traditionellen Bildungs- und Schultheorien (wie z. B. der Theorien der „autonomen Bildung“, der staatsbürgerlichen Gesinnungsbildung, der „volkstümlichen Bildung“ oder des „Modells der Hochschulreife“) auf der Basis des „anthropologischen Fundaments“ und der Wilhelmschen Hauptthese, daß es die Aufgabe der Schule sei, die „Vorstellungswelt“ der Schüler zu ordnen. Der vierte Teil enthält eine Darstellung des „Orientierungshorizontes“ der „Schultheorie“ des Autors, in der vor allem die Grundbegriffe der „wissenschaftlichen Schule“ und der „Ordnung der Vorstellungswelt“ ausführlich erläutert werden. Nach einem weiteren Teil, der Wilhelms Meinungen zu didaktischen und methodischen Fragen darlegt, folgt im sechsten und umfangreichsten Teil die „Vermessung“ des „Vorstellungsgeländes“, durch die die allgemeinen „Horizonte“ für die Diskussion der Lehrplaninhalte abgesteckt werden. Ein letzter Teil enthält einige Bemerkungen über das „Schulleben“. Jedoch: so umfassend die Konzeption des Buches ist, es muß schon deshalb hinter seinen Ansprüchen zurückbleiben, weil es die erziehungswissenschaftliche, soziologische und psychologische Literatur völlig unzureichend verarbeitet (daß die englischsprachige Literatur über Schulprobleme nicht herangezogen wird, scheint fast zum guten Ton deutscher Pädagogik zu gehören, und Wilhelm macht da keine Ausnahme). Was soll man davon halten, daß der am häufigsten zitierte Soziologe nach Schelsky und Dahrendorf Eduard Baumgarten ist, während Brim, Fürstenau, Gordon, Kob, Bernstein — um nur einige Autoren zu nennen, von denen Arbeiten in deutscher Sprache zugänglich sind — nicht ein einziges Mal erwähnt werden? Was soll man davon halten, daß von Hentig und Langefoeld ausführlich zitiert werden, während man Namen wie Winnefeld und Tausch vergeblich sucht? Das Fehlen dieser (und anderer) Namen ist nicht zufällig: Es ist Indiz dafür, daß Wilhelms Eklektizismus sich auf die konkreten Probleme von Schule und Gesellschaft, an deren Durcharbeitung eine Theorie der Schule ihre aufschließende Kraft beweisen muß, nicht einläßt, sondern sie durch unverbindliche, glatte und den Zustand der Ruhe, den ein konservativer Kopf bevorzugt, nicht störende Abstraktionen ersetzt.

Das Übel steckt bereits im anthropologischen Ansatz: An Stelle der konkreten Probleme des menschlichen Lebenszusammenhanges steht am Anfang die „prinzipielle Dualität der menschlichen Wesensart“

(10), die Dualität von „Wille und Vorstellung“, auf die als ein abstraktes, überzeitlich gültiges Prinzip alle historischen, gesellschaftlichen, schulischen Formen menschlichen Verhaltens reduziert werden. So „kennzeichnet sich“ nach Wilhelm die Jugend grundsätzlich durch das „anthropologische Duell (!) zwischen Wille und Vorstellung“, während andererseits „diese Wettbewerbslage zwischen Wille und Vorstellung (!) verschiedene historische Konkretionen“ zuläßt (32). Wird dieses — häufig in absurden sprachlichen Formulierungen dargestellte — Prinzip zur Erklärung konkreter gesellschaftlicher und historischer Erscheinungen herangezogen, so muß das zwangsläufig Blindheit gegenüber den tatsächlichen gesellschaftlichen Bedingungen dieser Erscheinungen mit sich führen. Wilhelm stellt sich z. B. zwar die Frage, „ob es erlaubt und im Sinne der historischen Wahrheit gerechtfertigt ist, die Schulungssysteme des Nationalsozialismus und des kommunistischen Kollektivismus zusammenzufassen und einer gleichlaufenden Betrachtung zu unterziehen“, muß eine derartige Zusammenfassung aber auf Grund seines abstrakten Dualitätsprinzips a priori für sinnvoll halten, da beide politischen Systeme seiner Meinung nach dem Menschen das „Denken abgewöhnen“ wollen, um „ihn auf seinen Willen zu reduzieren“. (109) Gesellschaftliche Unterschiede und Konflikte werden derart auf die abstrakte Dualität von Wille und Vorstellung, Verhalten und Denken, gewonnen aus philosophischen Meinungen dritter Hand, reduziert, so daß die Einsicht in konkrete gesellschaftliche, wirtschaftliche und politische Zusammenhänge bereits an der Wurzel verstellt wird. Blind gegenüber dem unterschiedlichen gesellschaftlichen Stellenwert der Schule im nationalsozialistischen Staat und in den sozialistischen Staaten muß Wilhelm auch die Unterschiede zwischen der Schule im sozialistischen und der im kapitalistischen System übersehen. Er wirft dem „Osten“ vor, was im „Westen“ eine Tugend ist. So wird z. B. der kommunistischen „Totalitatur“ (120) der „zivile Wettkampf“, auf den der „blutige Kampf“ „umgeschaltet“ worden ist, angekreidet (110), während doch dieser Wettkampf Grundprinzip des Kapitalismus ist. Aber der Unterschied ist für Wilhelm offenbar der: im „Osten“ führt der Wettkampf zur Unterwerfung des Menschen unter die totalitären „Willensmächte“, während er im „Westen“ — wenn er nicht zu scharf wird — zur Entfaltung der individuellen Fähigkeiten führt. Die Reduktion aufs abstrakte Prinzip zwingt dabei Dinge zusammen, die nichts miteinander zu tun haben; wie folgendes Zitat illustriert:

„Offenbar treffen die Motive des Wettseifers... eine elementare Schicht der menschlichen Gesamtverfassung. Seine Wurzeln reichen tief. Der Wettkampf zweier Frauen um einen Mann kann beide in den Wahnsinn treiben. Der Wettkampf zweier Geschwister um die Gunst der Eltern kann die ganze Familie zerstören. Der Wettkampf zweier politischer Wertsysteme führt die Welt an den Rand des Krieges“ (408 f). Die Vorentscheidung, die Schulsysteme der sozialistischen Staaten einseitig als Einrichtungen zur „Willensschulung“ zu verstehen, verhindert jede differenzierende Einsicht in die Realität. Die

Lektüre der Fachliteratur, ja, selbst die der ZEIT-Artikel von Hildgard Hamm-Brücher hätte Wilhelm vor dieser Einseitigkeit schützen können.

Dem Lebenszusammenhang der Menschen liegen nach Wilhelm abstrakte Konstanten zugrunde, wobei man zwischen „Konstanten, die das Leben menschenwürdig machen“ (61) (= Vorstellung) und solchen, die es menschenunwürdig machen (= Wille), unterscheiden muß. Starr und menschlicher Praxis unzugänglich sind die „Verhältnisse“ (95), und die Gesellschaft ist — Wilhelm zitiert hier Schelsky — das, „was ohnehin geschieht“ (40), während der Mensch seine Würde nicht darin hat, nein sagen, sondern darin, über das Unveränderbare nachdenken zu können: „Damit aus dem Kind ein Erwachsener werde, muß es lernen, das Unvermeidliche in Kauf zu nehmen . . .“ (28).

Man kann nicht erwarten, daß auf einem solchen „Fundament“ eine kritische Theorie der Schule gebaut werden kann. So leidet bereits Wilhelms Kritik der traditionellen Bildungstheorie, die im einzelnen manche richtigen Bemerkungen enthält, an Unentschiedenheit, da sie gegen seine eigene Intention ganz innerhalb der geistesgeschichtlichen Tradition bleibt. Um die traditionellen Bildungs- und Schultheorien grundsätzlich zu kritisieren, wäre neben einer größeren Entschiedenheit der Argumentation die Geschichte ihrer gesellschaftlichen und politischen Bedingungen zu schreiben, d. h., die Kritik auf die Füße zu stellen. Auch Wilhelms „Theorie“ der „wissenschaftlichen“, d. h., sich am Maßstab der Wissenschaften orientierenden Schule bleibt — über ihre stark eklektizistischen Züge hinaus — unentschieden, da sie die gesellschaftlichen Bedingungen und Implikationen von Schule nicht in die Reflexion miteinbezieht. Und das, obgleich der Autor häufig von „Gesellschaft“ spricht. Daß er jedoch mit diesem Problemkreis mit sich nicht ins reine gekommen ist, davon zeugen die zahlreichen verschiedenen und teilweise bizarren Bezeichnungen für die Phänomene „Gesellschaft“ und „Staat“: „durchtechnisierte Großdemokratie“, „moderner Funktionsstaat“, „technisch-industrielle Gegenwartswelt“, „funktionale Arbeitsgesellschaft der Gegenwart“, „industrielle Menschheit“, „verwissenschaftlichte offene Welt“, „abendländische Mittelstandsgesellschaft“, „verdichtete Gesellschaft“, usw. Die Abneigung gegen das gesellschaftlich Konkrete manifestiert sich aber vor allem im Fehlen jeglicher Reflexion auf die Schule als soziale Organisation. Wilhelms Interesse gilt allein dem „gestörten Selbstbewußtsein der Schule“ (VII), das er durch die Darstellung einer neuen Aufgabe für die Schule, der Aufgabe der „Ordnung der Vorstellungswelt“ zu heilen bemüht ist. Wenn einmal eine Bemerkung über Aspekte der Schul- oder Unterrichtsorganisation fällt, dann ist sie von dem Bemühen geleitet, Bestehendes zu bewahren. So wird z. B. die aus ständischer und obrigkeitstaatlicher Tradition stammende Dreigliedrigkeit des deutschen Schulwesens grundsätzlich nicht in Frage gestellt. Wilhelm betont vielmehr, daß „eine große gemeinsame Anstrengung aller Schulgattungen zusammen“ nötig sei, „damit die rationalen Anforderungen des 20. Jahr-

hundreds... bewältigt werden können... In diese Gesamtaufgabe haben sich Hauptschule, Realschule, Berufsschule und Gymnasium sinnvoll zu teilen“ (139). „Man kann sich durchaus eine Entwicklung denken, die die drei deutschen Schulformen näher aneinander heranzuführt und ihre gemeinsame Funktion betont, ohne an der Dreigliederung selbst zu rütteln“ (193). Daß in einem solchen Buch das Stichwort „Gesamtschule“ nicht ein einziges Mal fällt (und der Begriff „Einheitsschule“ falsch gebraucht wird, S. 122), wundert kaum. Ein zweites Beispiel: Wilhelm nimmt nur die Aspekte der Schülermitverwaltung zur Kenntnis, die das Autoritätsgefüge des gegenwärtigen Schulsystems nicht in Frage stellen. Zwar spricht er sich für den Abbau „vertikaler Abhängigkeitsverhältnisse“ zugunsten „horizontaler Autoritätsformen“ aus, bekommt aber die Problematik grundsätzlicher Interessen- und Autoritätskonflikte im bestehenden Schulwesen gar nicht in den Blick. Daran hindert ihn die Fiktion einer für Schüler und Lehrer identischen Schulsituation, die a priori zur Solidarität zwingt: da „beide Teile täglich vor Probleme gestellt sind, vor denen alle Traditionen versagen“ (403). Abermals sind es die „Umstände“, denen die Menschen ohnmächtig gegenüberstehen (und denen schon „Auschwitz“ zu verdanken war, S. 95), die der SMV ihre grundsätzlichen Grenzen geben; dem Menschen als einem endlichen Wesen bleiben Erkenntnis und Denken: „Offensichtlich geht es beim Schulleben in erster Linie um die Vorstellungen vom Zusammenleben“ (397), wenn es andererseits auch — Wilhelm möchte niemandem zu nahe treten — „eine notwendige Gelegenheit (ist), Autorität wieder glaubwürdig zu machen“ (403). Beide Aspekte, die Resignation vor dem Bestehenden und seine Rechtfertigung, werden in dem verpatzten Satz zusammengefaßt: „Die Schule ist der klassische Ort, wo diese Umpolung von vertikaler auf horizontale Autorität (und entsprechend von vertikaler auf horizontale Distanz) auf der Ebene des Gedankens und der modellhaften Erprobung angebahnt und unterstützt werden kann“ (404). — Zur Ergänzung seien nur einige Probleme genannt, die in einer Theorie der Schule, die Fragen der sozialen Organisation von Schule nicht ausklammert, diskutiert werden müßten, im vorliegenden Buch aber nicht erwähnt werden: das Problem der Differenzierung; die Aspekte der Individualisierung; die neuen Unterrichtsmedien, die z. T. bereits zu Formen der Unterrichtsorganisation geführt haben, die nicht mehr auf den herkömmlichen Unterricht zurückführbar sind; die Probleme des Lehrers und der Kooperation von Lehrern. Daß all diese Probleme, die ihre Wurzel darin haben, daß Schule eine Form sozialen Lebens und nicht nur Aktionsfeld für „Wille“ und „Vorstellung“ ist, und die auch, was Wilhelm übersieht, Konsequenzen für die „Ordnung der Vorstellungen“ haben, im vorliegenden Buch nicht diskutiert werden, mag für eine Abhandlung, die sich mit allgemeiner Bildungstheorie befaßt, weniger gravierend sein; für eine „Theorie der Schule“ ist dieser Mangel unentschuldigbar. — Und zu guter Letzt: Was ist das für eine Sprache der Erziehungswissenschaft, in der unter vielen anderen ähnlichen folgende Ausdrücke vorkommen:

„pädagogischer Aktivposten“, „Bildungsbegriffe haben... Schlagseite“, „das Nadelöhr des männlichen Entschlusses“, „ein erfreuliches Zeichen allgemeiner menschlicher Drahtigkeit“, „Rollkraft sogenannter formaler Geisteskräfte“, „soziale Intensivbegriffe“, „Litanei unserer sozialen Tiefenmelodien“? Die Sprache aber, das wird am vorliegenden Buch deutlich, ist der Sache nicht äußerlich.

Franz Wellendorf (Berlin)

Suter, Gody: Die großen Städte. Was sie zerstört und was sie retten kann. Gustav Lübbe Verlag, Bergisch Gladbach 1966 (257 S., Ln., 16,80 DM).

„Das ist das Buch eines Laien“, sagt Max Frisch im Vorwort. In der Tat. Damit ist die Mischung von Engagiertheit gegenüber der Sache, sehr beschränkter Einsicht in gesellschaftliche Zusammenhänge und unscharfer Analyse ganz gut charakterisiert. Hinzu kommt ein salopper Sprachstil: „...noch bevor [die vom II. Weltkrieg zerstörten] Städte Gestalt angenommen hatten, schlug die Hochkonjunktur den Planern das Heft aus der Hand, brachen die Horden der Kraftwagen in alle Straßen ein...“ (98/99) und außerdem einige Brocken aus dem Fortschrittswokabular: Organisation (68), Korpustheorie (69), Infrastruktur (38, 50), Entideologisierung (66), Kybernetik (55) etc.

Zur Erklärung der heutigen Misere des Städtebaus wartet Suter mit ein paar antikommunistischen Weisheiten auf, stellt die Frage, ob die Fehler der kapitalistischen Industrialisierung nicht auf einem Fehlen „umfassender Unternehmerverantwortlichkeit“ (84) beruhen, und meint, daß das atomare Patt zu einer allgemeinen Entideologisierung führe (66).

Suters Geschichtsauffassung ist auch dem eigenen Selbstverständnis nach gänzlich unhistorisch; daher fällt ihm zur Rettung des heutigen Städtebaus nicht mehr ein, als abstrakt für „die Mischung der Funktionen“ (226) und mehr „industrial design“ (193, 242) einzutreten. Das Buch wird durch seine scheinbar kritische Engagiertheit nur noch schlechter.

Heide Berndt (Frankfurt/M)

Berndt, Adelheid: Das Gesellschaftsbild bei Stadtplanern. Diplomarbeit an der Johann-Wolfgang-von-Goethe-Universität Frankfurt am Main. Nachdruck Berlin 1967.

„Gesellschaft als Organismus“ — dieses seit Riehl, Spengler, Tönnies bei Stadtplanern bis heute *stereotype Bild* von der Gesellschaft beschreibt und kritisiert Berndt, wobei sie alternierend zwei Standpunkte bezieht: den demokratisch engagierter Sozialutopie und den empirischer Soziologie, letzteren, um die Irrelevanz des Gesellschaftsbildes der Planer zu konstatieren, ersteren, um die totalitären Züge ihres Denkens aufzuzeigen — kurz: um ihnen sowohl wissenschaftliche Leichtfertigkeit als auch demokratisches Versagen vorzuwerfen.

Dieser kritische Befund wird an einer Reihe von Aspekten aus Theorie und Praxis der Stadtplaner verdeutlicht: vor allem

1. am *organizistischen* Gesellschaftsbild als solchem, d. h. als einem nach dem Bild des lebenden Organismus funktionell spezifizierten geschlossenen System mit quasi biologisch notwendigen sozialen Ungleichheiten und politisch feudalen Implikationen. In dem biologistischen, ahistorischen, apolitischen Charakter dieses Gesellschaftsbildes zeigt sich ja nicht nur, daß es soziologisch inadäquat ist, sondern vor allem, welche sozialpolitische Gefahr darin liegt, zumal Planer intentional bedingt dazu neigen, soziale Zusammenhänge, die sich historisch und politisch wandeln, in handhabbare soziale Tatbestände umzumünzen (Adorno nenne das den *Pseudo-Konkretismus* der Planer). Damit läuft dieser Aspekt entweder auf den Vorwurf sozialpolitischer Ahnungslosigkeit oder auf den eines sozialen Zynismus hinaus, sofern die Planer nämlich die politisch stabilisierenden Implikationen ihres Gesellschaftsbildes kennen und bejahen, sie aber biologistisch oder gar humanistisch bemänteln.

2. weist Berndt auf die *totalitären Züge* im Arbeitsverfahren der Planung hin — hierarchisch gegliederter Apparat mit gestufter Geheimhaltung, Manipulation der Öffentlichkeit, Stabilisierung „herrschender Werte“ anstelle einer öffentlichen Diskussion und einer Wahrung der Interessen aller Schichten.

3. hebt Berndt die Selbsteinschätzung des Planers als Dirigent mit charismatischen Zügen (Stadt, sogar Volk als *Gesamtkunstwerk*) hervor, wirft ihm also elitäres Denken und Größenwahn vor anstelle einer Bereitschaft, mit anderen Disziplinen „horizontal“ zusammenzuarbeiten.

4. Das bis vor kurzem gängige ökologische Vorurteil der Planer gegen die Großstadt ist nach Berndt — und dieser Punkt scheint ihr besonders am Herzen zu liegen — soziologisch falsch und politisch unerwünscht, weil antidemokratisch. Antithese: *Urbanität*.

5. Ganz allgemein verwirft Berndt das Bestreben der Planer, technisch und visuell *Ordnung zu schaffen*, sofern sie dabei soziologisch argumentieren und angeblich soziologisch determinierte Kompositionselemente bei der Gliederung verwenden sollten. Am Beispiel empirischer Untersuchungen von Nachbarschaften führt sie aus, daß der Kontaktzwang solcher Einheiten den wirklichen Kontaktinteressen des demokratischen Bürgers nicht entspreche, sondern sie behindere (unvollständige Integration sei nötig). Eine eigentliche Dissoziation der demokratischen Gesellschaft sei die Folge solcher soziologisch willkürlicher Zäsuren, die im Grunde nichts als die bessere *Verfügbarkeit* der „überschaubaren Einheiten“ bewirkten.

Résumé: Berndt zeigt den Planern, daß ihr „menschlicher Maßstab“ noch lange kein demokratischer ist. Da Planer aber, wenn sie zum Zuge kommen (wollen), nichts anderes als Funktionäre „herrschender Werte“ sprich Interessen sein können, erlaubt das einen erhellenden Rückschluß auf den Charakter dieser „Werte“.

Unter dem Motto „Ansätze zu einem objektiven Bild von der Gesellschaft“ bringt Berndt, teils beiläufig, teils explizit als Forderung

gen bezeichnet, Alternativvorstellungen zur Sprache: Vorstellungen und Vorurteile von der Gesellschaft, von der Stadt, sogar von Planungskonzepten und -methoden. Es handelt sich dabei um eine erklärte Großstadtfreundschaft, die bereits seit einigen Jahren unter dem Namen *Urbanität* als neues Leitbild umgeht und eine Großstadtschwärmerei ausgelöst hat, die der Naturseligkeit und dem Grünfetischismus nicht nachsteht. Nach Berndt käme es darauf an, doch erst einmal die Großstadt, wie sie ist, zu akzeptieren, ihre Kontinuität zu erhalten, chirurgische Eingriffe so sparsam wie möglich und nur punktuell vorzunehmen — prinzipiell also eine *Planungs-scheu*, im Grunde ein Sanierungsprogramm.

Damit bezieht Berndt außer den beiden genannten kritischen Standpunkten noch einen dritten, weniger kritischen; vorschnell, wie mir scheint, wenn nicht ebenfalls leichtfertig. Weshalb?

1. weil es sich um den gleichen Adornoschen (Pseudo-) *Konkretismus* handelt, den Berndt eben noch den Planern zum Vorwurf gemacht hat (nämlich „Unfähigkeit, sich über den unmittelbaren Erfahrungskreis zu erheben“ gepaart mit einer „Unfähigkeit zur echten Konkretisierung“) — Wechsel in der Bewertung des gleichen komplexen Phänomens, der Großstadt aus der Gründerzeit, in der wir leben, von pauschaler Verunglimpfung zu pauschalem Lob und seine schnellfertige Erhebung zum Stadtkonzept.

2. sind es traditionalistische, um nicht zu sagen regressive, Vorstellungen, was Berndt doch zumindest deshalb bedenklich stimmen sollte, als es sich bei dieser Tradition der Großstadt ja bestenfalls um eine liberale (sozial desinteressierte), kaum aber um eine demokratische handeln kann.

3. Berndt überschätzt offensichtlich die Bedeutung des Vokabulars (*Urbanität* statt *Organismus*) bzw. sie unterschätzt seine Manipulierbarkeit. Sie könnte heute schon durch eine vergleichende Untersuchung des neuen Leitbilds *Urbanität* bei Stadtplanern feststellen, daß die Vertreter „herrschender Werte“ keine Mühe hatten, das neue Vokabular genau so schnell und gründlich zu assimilieren wie einst das humanistische, das organistische oder das demokratische überhaupt, und sei es auch nur deswegen, weil es nun wieder leichter geworden ist, die Bodenausnutzung zu erhöhen, ohne es sofort mit den Humanisten zu verderben.

4. In Berndts Argumentation für oder wider bestimmte formale Anordnungsregeln herrscht arge Konfusion. Bald verdammt sie Differenzierung und Gliederung, bald Schematismus und Monotonie. Sie überschätzt zudem generell die Relevanz der Wahl des „richtigen“ syntaktischen Systems und unterschätzt demgegenüber die Variationsbreite, die der Planer bei jeder Syntax hat, und die Relevanz der Frage, ob er davon Gebrauch gemacht hat oder nicht.

5. Bei der soziologischen Interpretation bestimmter formaler Anordnungsregeln im Sinne von *Formwelten* mit bestimmten sozialen Implikationen (Milieutheorie?) vernachlässigt Berndt den Möglichkeitscharakter der Kategorie „Form“, die alles Mögliche zuläßt, mithin gut manipulierbar ist, aber an sich nichts impliziert, als Hervorhe-

bung, Objektivierung, Verfügbarkeit, Stabilisierung schlechthin. Selbstverständlich haben geformte Objekte im historisch-sozialen Zusammenhang eine *wechselnde* gesellschaftliche Bedeutung (Beispiel: Großstadt) und bedürfen wie jedes andere konkrete Phänomen der dialektischen Überprüfung, letztere aber muß, um ein historisches Konkretum auf den Begriff bringen zu können, allgemeine Begriffe voraussetzen, keine bereits determinierten. Diesen idealistisch-spekulativen Zug kann und darf die dialektische Soziologie, wenn sie sich kritisch, d. h. utopisch äußern will, nicht verleugnen.

Am Schluß eine Randbemerkung zum Konkretismus: Die von Adorno so bezeichnete Unfähigkeit der Planer, mit sozialen Zusammenhängen anders denn in Gestalt von Tatbeständen fertig zu werden, würde ich als methodebedingte Antinomie zwischen Soziologie und Planung auffassen und diese darin sehen, daß die Soziologie sich wandelnde Zusammenhänge zwischen sich wandelnden Phänomenen beobachtet und sich scheut, diese als handhabbare Axiome zu interpretieren (wenngleich sie dies, beispielsweise um empirisch untersuchen zu können, mindestens in Gestalt von Arbeitshypothesen doch tun muß), während eine Planung Veränderungen nur im Rahmen ihrer den Plan konstituierenden Axiomatik zulassen kann, was eben gerade das Vorhandensein einer soziologisch interpretierten Axiomatik erfordert. Eine Antinomie, die der Sozialutopist überbrücken müßte¹.

Günter Plessow (Architekt, Berlin)

III. Psychologie

Toch, Hans: *The Social Psychology of Social Movements*, Methuen & Co Ltd., London 1966 (257 S., Ln., 19,60 DM).

Toch bezeichnet sein Buch als „relatively informal essay“ (VI); er erhebt nicht den Anspruch, eine abschlußhafte Beurteilung des Problems der sozialen Bewegung zu liefern, weil er sich auf Psychologie zurückzieht („a cow has a right to lay no eggs“), nachdem er soziale Bewegungen (sB) in einen durchaus soziologischen Rahmen gestellt hat: es wird von der Hypothese ausgegangen, sB seien als Symptome eines Widerspruchs zu verstehen, der zwischen den Bedürfnissen der Menschen und den gesellschaftlichen Möglichkeiten, diese zu erfüllen, herrscht. Eine sB versuche Abhilfe zu schaffen, spontan, informell, in größerem Rahmen.

Der Verlauf einer sB wird, ebenso wie die Karriere eines Mitglieds, in Sequenzen geschildert; Toch geht verhaltenswissenschaftlich beschreibend vor. Wenn z. B. ein Mitglied sich von einer sB distanziert, kann ungefähr geschlossen werden (157 ff): Bereits der Eintritt erfolgte trotz der Wahrnehmung einiger Differenzen, die zunächst in ihrer Bedeutung unterschätzt werden. Der Eintritt

¹ Walter Siebel hat diese Antinomie sowie auch das problematische Verhältnis von empirischer und kritischer Soziologie in „Das Argument“ Nr. 44 (9. Jhg. 1967, Heft 4, S. 287 ff.) dargestellt.

erfolgte also wahrscheinlich aus Motiven, die der sB selbst nicht zentral wichtig sind. So bleiben latente Reserven, die sich anlässlich aktueller Ereignisse steigern bis zur Entscheidung, sich von der sB zurückzuziehen, weil sie die ins Spiel gebrachten Bedürfnisse nicht mehr befriedigt. Durch den Austritt geht dann ein Sicherheitsgefühl verloren, die soziale Unterstützung fehlt plötzlich — der Enttäuschte sucht nach einer neuen Stütze seiner Identität. Er wird sich erneut einer Gruppe anschließen, woraufhin wahrscheinlich eine kognitive Reorganisation stattfindet. Toch bewegt sich vorwiegend auf dieser formalen Ebene; er hütet sich ebensowenig vor einer psychoanalytischen Differenzierung solcher Sequenzen wie vor der Soziologisierung seines Themas im Sinne eines historisch-verstehenden Ansatzes.

Toch stellt die „experiencing person“ (7) ins Zentrum der Überlegungen. Infolgedessen muß zur gesellschaftlichen Problemsituation noch eine subjektive Disposition hinzutreten; die betreffende Person muß außerdem meinen, daß sich zur Veränderung der Zustände etwas tun lasse und selbst etwas tun wollen.

Die Frage, welche sB welche Bedürfnisse stillt, wird von Toch nicht systematisch untersucht. Er ordnet keine spezifische Abwehrstruktur im psychoanalytischen Sinn (wovon er allerdings auch gar nicht spricht) einer spezifischen Form der sB zu; er sieht in den verschiedensten sozialen Phänomenen Symptome eines Unbehagens an gesellschaftlichen Zuständen. Doch läßt sich zunächst einmal mit gewissem Recht ins Feld führen, daß psychologische Bedürfnisse, z. B. das der Sicherheit, auf vielerlei gesellschaftliche Art befriedigt werden können. Das Formale des Ansatzes wird jedoch problematisch, wenn dadurch Heterogenstes unter der gleichen Überschrift subsumiert werden kann, so z. B. (45 ff) unter „Verschwörungstheorie“ — d. h. als sB, die aufgrund der Vorstellung zustande kommen, es sei eine Verschwörung gegen die Interessen des Volkes im Gange — extrem rechten Antisemitismus in den USA sowie die Vermutung, daß hinter afrikanischen Militärputschs der CIA steht. Die paranoide Vorstellung von der Verschwörung des Weltjudentums in einen Topf zu werfen mit den bekannten Machenschaften des amerikanischen CIA ist hier keine genuin reaktionäre politische Note des Autors, sondern das Ergebnis seines methodischen Ansatzes. Die Isolierung des psychologischen Aspektes, die Formalisierung des Problems durch den Fokus „Wunscherfüllung“ (23 ff) läßt den Autor in einen Widerspruch zu seiner Ausgangshypothese geraten: hielt er doch soziale Bewegungen für Reaktionen auf spezifische gesellschaftliche Zustände. Wenn Alkoholiker, die sich bei der Heilung ihrer Sucht gegenseitig unterstützen, sowie Fettsüchtige mit schwerer oraler Problematik, die vermittels gemeinsamer Rituale versuchen, ihr Gewicht zu kontrollieren (71 ff), nur deswegen auch als sB klassifiziert werden wie die Neger im Süden Nordamerikas, die sich gegen ihre Unterdrückung wehren, weil hier wie dort bestimmte Rituale anzutreffen sind, dann wird das Absehen von den soziologischen Implikationen grotesk. Zwar unterscheidet Toch zwischen einem self-change-movement (den Alkoholikern und den Fettsüchtigen) und

sB mit politischem Akzent; aber diese Unterscheidung könnte nur fruchtbar werden, wenn die gesellschaftliche Dimension, z. B. irrationale Herrschaft, mit in die Analyse sB einbezogen wird.

In einem interessanten Abschnitt des Buches (185 ff), in dem nach den persönlichen Motiven der Zugehörigkeit zu einer sB gefragt wird, erläutert der Autor überzeugend, daß man Mitgliedern von sB oft zu leichtfertig falsche Motive unterstellt; ein Sozialwissenschaftler könne so nicht vorgehen. Das jeweilige Selbstverständnis der Beurteilten sei auf jeden Fall als wichtiger Gegenstand der Beurteilung stets mit hinzuzuziehen, zumal Brüche im Selbstverständnis immer entlarvt werden könnten. Toch betont also die Einzigartigkeit einer individuellen Intention besonders. Zu diesem historisch-verstehenden Vorgehen ist er aber nur auf der psychologischen Ebene bereit, insofern er den aus einer spezifischen Motivation hervorgehenden Wunsch nach Bedürfnisbefriedigung vermittelt einer sB untersucht. Dieser selbst verweigert er aber, was er der individuellen Motivation zubilligt: er untersucht dann nicht weiter das Verhältnis der sB zu den gesellschaftlichen Zuständen. Ohne eine ideologiekritische und politische Erweiterung des Ansatzes bleibt eine Untersuchung über sB ohne Basis, ja man könnte sagen, daß erst von einer solchen Erweiterung des Ansatzes her sich überhaupt bestimmen läßt, welchen Stellenwert das psychologische Moment in einer sB hat.

Die Bescheidenheit des Ansatzes: keiner könne alles machen und hier solle nur ein möglicher Ansatz betrachtet werden, ist sympathisch, aber dem Thema unangemessen. Die Formalisierung der „Bedürfnisse“ als bloß psychologische Größen entscheidet letzten Endes darüber, ob sie als bloß psychologische, d. h. als irrationale angesehen werden — obwohl sie nach Tochs eigener Formulierung doch Reaktionen auf „institutional defecits“ (185) sind, also gesellschaftlich vermittelt.

Klaus Horn (Frankfurt/Main)

Gesellschaft und Neurose. Herausgegeben vom Institut für Psychotherapie und Tiefenpsychologie e. V. Stuttgart. Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1965 (208 S., Ln., 9,50 DM).

Diese Sammlung von Aufsätzen verschiedenster Autoren vermittelt anschaulich, wie Psychoanalyse ohne kritische Gesellschaftstheorie mithilft, Unterdrückung und Herrschaft zu stabilisieren: Psychoanalyse wird eingesetzt, um „die Aussöhnung mit der Welt und mit sich selbst“ (153) zu vollziehen sowie den Kranken ein „vollwertiges Mitglied sowohl auf seinem Arbeitsplatz wie in seiner Familie“ (36) werden zu lassen. Die zweite Dimension seelischer Gesundheit wird schlicht verleugnet: Nämlich hartnäckigen Widerstand gegen unmenschliche Verhältnisse leisten zu können.

Der gesellschaftliche Hintergrund seelischer Störungen wird in der Familie gesucht und gefunden. Das Verhältnis von Familie und Gesellschaft wird nicht diskutiert, außer von Tobias Brocher, der mit Fromm die Familie als psychologische Agentur der Gesellschaft (51)

erkennt. Seine Analyse verbleibt leider in der Deskription. Konsequenterweise mündet sein hoffnungsvoller Ansatz in das Programm, eine Änderung der Bewußtseinslage aller Mitglieder einer Gesellschaft (79) zu erreichen. Dieses erhofft er sich durch Aufklärung der psychodynamischen Realität. Konstantin Westphal (Berlin)

Gabel, Joseph: Ideologie und Schizophrenie. Formen der Entfremdung. Mit einem Vorwort von Igor A. Caruso. Aus dem Französischen von Hans Naumann. S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main 1967 (356 S., kart., 15,— DM).

Dem Text nahezukommen versucht in seinem skeptischen Vorwort Caruso mit einer akrobatischen Formulierung: „Uns ist diese anscheinend spiralförmige Doppelbewegung des Verfassers etwas unklar geblieben.“ (31) Gabel wollte, indem er eine gemeinsame Basis fürs Ideologieproblem und die Schizophrenie erarbeitet, einen Beitrag zur politischen Psychologie liefern: eine Analyse „des“ verdinglichten Bewußtseins. Ein Brückenschlag zwischen Psychoseforschung und kollektiver Psychopathologie wäre tatsächlich wichtig, denn er scheint mehr zu versprechen als eine Fortsetzung der Untersuchungen übers faschistische Potential im Sinne des autoritätsgebundenen Charakters. Doch Gabel versteht es nicht, die Flut heterogenen Materials zu bändigen; am deutlichsten ragen aus diesem ein „offener Marxismus“ (damit ist in erster Linie Lukács, Geschichte und Klassenbewußtsein gemeint) und die Daseinsanalyse heraus.

Gabels „sozio-psychiatrischer Parallelismus“ (10) mißlingt nicht nur, weil aus lauter Angst vor der Verdinglichung keiner der beiden im Spiel befindlichen Pole wirklich genau bestimmt wird. Es genügt nicht, phänomenologisch vorgehend, gewiß interessante Isomorphismen zwischen schizophrener Symptomatologie und der NS-Doktrin z. B. herauszuarbeiten, die der Autor übrigens für eine „typische“ Ideologie im Sinne von Marx hält. (7) Vor allem ist die Daseinsanalyse ein schlechtes Instrument; sie hat, in Gegensatz zur Psychoanalyse, keine Vermittlungskategorien fürs ins Auge gefaßte Geschäft. Im Gegenteil: sie bringt ein ontologisches Moment hinein, das dem genetischen, insbesondere seiner gesellschaftlichen Seite, keinen Raum läßt. Ohnehin begreift der Autor, nach Caruso, Verdinglichung als „anthropologische Grundstörung menschlichen Daseins“ (36); auf dieser Ebene bewegen sich seine Untersuchungen auch, sie bleiben abstrakte Geistesakrobatik.

Obgleich 502 Titel angeführt sind, fehlen oft Hauptwerke zitierter Autoren und vor allem Klassiker der epidemiologischen und familiendynamischen Schizophrenieforschung, die hätten weiterhelfen können. Trotz der Ergebnislosigkeit ist das Buch dieses genialischen Konfusionisten an manchen Stellen anregend, wobei die hemmungslose Phantasie des Autors ebenso negativ wie positiv zu Buche schlägt. Es ist anregend, wenn der Leser die sich vom Text noch übertragende Erregung Gabels beim Denken besser als dieser zu kontrollieren vermag. Klaus Horn (Frankfurt/Main)

Berne, Eric: Spiele der Erwachsenen. Psychologie der menschlichen Beziehungen. Deutsch von Wolfram Wagnath. Rowohlt Verlag, Hamburg 1967, 3. Auflage (272 S., Ln., 18,50 DM).

Bernes „Spiele“ sind nicht die des homo ludens, sondern das Gegenteil möglicher Selbstverwirklichung: stereotype Interaktionen im Privatbereich, die den Beteiligten — unbewußt — dazu dienen, ein psychisches handicap auszugleichen. Die Ursachen jener psychischen Deformationen sollen nicht lebensgeschichtlich aufgelöst werden; Berne möchte vielmehr den Spielern nur den aktuellen Krankheitsgewinn ins Bewußtsein rufen. Berne sucht nach einer praktikablen „sozialpsychiatrischen“ Methode, die sich nicht nur mit den — wie er meint — isolierten Individuen beschäftigt. Sie soll vor allem schneller funktionieren; sicher kein unbilliges Verlangen beim bekannten Mißverhältnis zwischen der Zahl der genügend ausgebildeten Psychotherapeuten und dem Heer potentieller Patienten.

Grundlage dieser Aktualanalyse ist zunächst die Erfahrung, daß Menschen zum Überleben emotionaler Zuwendung bedürfen; die ontogenetisch daran anknüpfenden reiferen sozialen Interaktionen werden nach Berne als zeitstrukturierend erlebt. Berne schafft sich ein vereinfachtes Persönlichkeitsmodell: Jedermann hat ein Kindheits-, ein Eltern- und ein Erwachsenen-Ich. Das Schwergewicht der wissenschaftlichen Analyse liegt bei Berne — behavioristisch — darauf herauszufinden, was die Subjekte mit diesen drei nicht weiter untersuchten Ich-Strukturen in der Interaktion anfangen und warum. Beim Gesunden reagiert stets der jeweils angesprochene Ich-Anteil. Bei jenem, der der Psychotherapie im herkömmlichen Sinn bedarf, finden zumeist „Überkreuztransaktionen“ (38 ff) statt: Auf die Frage ans Erwachsenen-Ich reagiert neurotisch das Kindheits-Ich. („Warum trinkst du so viel?“ „Mein Vater hat mich auch schon immer kritisiert!“). Die „Spiele“ Bernes schließlich sind „verdeckte Komplementärtransaktionen“ (61 ff), psychopathologisch wahrscheinlich einfacher liegende Probleme. Nur eins der 36 vom Autor analysierten Spiele sei hier kurz geschildert. Die Argumentation zwischen einem Ehepaar lautet — auf der offiziellen sozialen Ebene — so: Mr. White: „Du bleibst zuhause und kümmerst dich um den Haushalt!“, während seine Frau ihm gegenüber sinngemäß stets so argumentiert: „Wenn du nicht wärst, könnte ich jetzt ausgehen und mich amüsieren!“ Auf der psychologischen Ebene bedeutet Rede und Gegenrede jedoch etwas anderes — deswegen „verdeckte Komplementärtransaktionen“. Mit seinem autoritativen Auftreten bringt Mr. White psychologisch zum Ausdruck: „Du mußt immer da sein, wenn ich heimkomme. Ich habe schreckliche Angst davor, verlassen zu werden!“ Seine Frau spielt in diesem Arrangement mit, weil auch ihr dabei ein grundlegendes psychologisches Bedürfnis erfüllt wird: „Ich werde immer da sein, aber du mußt mir dabei helfen, mich aus Situationen herauszuhalten, die in mir eine Phobie auslösen — wenn ich mich unter vielen Leuten bewegen muß!“ (Vgl. S. 70)

Berne will aber nicht nur ein begriffliches Instrumentarium liefern, sondern auch therapieren, in Gruppen. Er tritt zunächst bescheiden auf, insofern er seine Methode der Spielanalyse nur für die oben genannten spezifischen Konstellationen anbietet. Doch wenn er — phänomenologisch schildernd — die Schizophrenie wegen der „Spiel“-ähnlichen double-bind-Situation mit in sein Buch einbezieht (122), irritiert das sehr. Zwar scheint es, daß bei leichteren neurotischen Fällen das Aufdecken der aktuellen Bedeutung der doppelbödigen Interaktion tatsächlich dieser den Ernst nehmen kann. Doch ob schwere Fälle wie Psychosen in dieser den genetischen Aspekt der Krankheit nicht berücksichtigenden Therapie, die ja nur eine Symptomverschiebung ist, nicht auch nur eine Symptomverschiebung — günstigstenfalls — zeigen? Wenn die unbewußte Quelle der pathologischen Interaktion nicht angegangen wird, wohin soll die zugrunde liegende Dynamik verschwinden? Es ist schade, daß Berne, den die Freude an der Subsumierung unter sein Kategoriensystem treibt, nicht genauer unterscheidet zwischen phänomenologischer Schilderung psychopathologischer Syndrome als „Spiel“ und den therapeutischen Möglichkeiten, die seiner Erfahrung nach darin stecken. Und in diese Erfahrung müßte eine sorgfältige Katamnesenforschung mit eingehen.

In dem Satz: „das erbarmungsloseste aller Spiele ist der Krieg“ (64) zeigt sich, daß Berne auch gesellschaftliche Phänomene gerne unmittelbar psychologisch erklären möchte; ob dann, wie bei Eysenck (*The Psychology of Politics*) die Sozialisten als die Neurotiker, bzw. als die Psychotiker erscheinen, bleibt offen, weil Berne nicht weiter auf gesellschaftliche Fragen eingeht. Implizit entscheidet jedoch der methodische Ansatz über diese Frage.

Der Autor ruft gegen die Spiele zur „Intimität“ und „Spontaneität“ auf (248 ff); der „Zeitvertreib“ der Spiele diene sinnloserweise nur dazu „die Zeit bis zum Eintreffen des Todes (...) mit irgend etwas auszufüllen“. (255) Spiele lassen Menschen nicht an sich selbst und an ihre Objekte heran. In den Spielen hat sich aufgrund eines vergleichsweise geringen Krankheitsgewinnes die Interaktionssphäre zwanghaft verselbständigt; die eigene Entwicklungsperspektive ist den Spielern verstellt, für sie ereignet sich nichts Neues mehr. Dagegen zu argumentieren ist verdienstvoll. Wenn aber vom Autor auch auf der gesellschaftlichen Ebene — nicht nur der privaten — solche Rituale festgestellt werden, wenn gegen diese Art der Verdinglichung ausdrücklich eine therapeutische Methode entwickelt wird, dann stellt sich die Frage, ob diese Kommunikationsweisen nicht gesellschaftlich vermittelt sind. Sind sie ein Problem eines neuen Sozialcharakters, des „eindimensionalen Menschen“? Ist das Thema aber selbst in dieser Weise historisch vermittelt, erhebt sich die Frage, ob eine Intervention auf der psychologischen Ebene allein und vor allem eine behavioristische Therapie dem Problem gerecht werden kann. Gerade der Verzicht auf die genetische Dimension der

individuellen Psychopathologie erscheint als Zugeständnis an jenen Geist, gegen dessen Produkt, den sich selbst entfremdeten Menschen, Berne ins Feld zieht. Klaus Horn (Frankfurt/Main)

Glaser, Hermann: Eros in der Politik. Eine sozialpathologische Untersuchung. Verlag Wissenschaft und Politik, Köln 1967 (311 S., Ln., 22,— DM).

„Eros in der Politik hieße, daß die Politik sich selbst aus dem *Circulus vitiosus*, in dem sie sich von Ideologie zu Verdrängung, von Verdrängung zu Triebexplosion, von Triebexplosion zu Perversion, in dem sie sich von Gemeinheit zu Dummheit und von Dummheit zu Brutalität dreht, herausnimmt und sich zu einer realisierbaren, Trieb und Geist, Sinnlichkeit und Sittlichkeit vereinigenden Humanität bekennt. Eros in der Politik würde dann bedeuten, daß der Mensch seine Chance, Mensch zu sein, besser wahrnehme.“ (260) Zu dieser Utopie gelangt der Verfasser, indem er unzählige Autoren wie in einem Schmelztiegel mischt (von Augustin über Marx zu Thielicke und Herbert Marcuse, an dessen Buch „*Eros and Civilization*“ wohl auch sein Titel gemahnen soll) und in einer Art feuilletonistischer Redakteursfunktion zur Darstellung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vereinigt.

Der Ruf nach „Eros in der Politik“ klingt nach Veränderung der Herrschaftsverhältnisse, zumal im Fortgang des Buches verschiedentlich auf ein Interesse der Herrschenden an sexueller Repression verwiesen wird; sodann erfährt man, daß das „kollektive Unbehagen“, „psychodynamische Vorgänge“, „die dauernde Triebverstimmung“ (72) zum einen eingesetzt werden z. B. für Auschwitz, zum anderen sich in Revolutionen „ein Ventil suchen“; man liest, daß „der dogmatische Grundsatz“, daß „das gesellschaftliche Sein der Menschen Bewußtsein bestimme“, „als eine auf wissenschaftliches Niveau gehobene bourgeoise... Verdrängungsideologie“ „anmute“, aus der auch Marxens „Konzentration auf die Schlechtigkeit der Welt und Menschheit, der antisemitische Affekt, der ideologisch kassierte Wille zur Macht und die damit verbundene Menschenverachtung“ (48) zu verstehen seien; man liest von „totalitären Staaten“ in einem Teil der Welt und von der „Wohlstandsgesellschaft“ im anderen, „die sich u. a. dadurch von der kapitalistischen Gesellschaft unterscheidet, daß bei ihr die für die Umsetzung von Arbeit in Kapital und für die Abwehr klassenkämpferischen Aufbegehrens benötigten Triebkräfte weniger ‚anfallen‘“ (54) und deren Sexualität deshalb „Unzucht“ sei, weil ihr die „Zucht des Geistes“ ermangele, „Anti-baby-spray“ sie profanisiere. „Eros in der Politik“ findet also offenbar auf der Seite der Wohlstandsgesellschaft statt, nur „das Realitätsprinzip des Zwanges“, der „Arbeit immanent“, „fällt weg“ und zwar durch „Automation“ (259). Die weitere Verwandlung des Menschen geschehe nicht „mystisch“ (wie der Leser ohne diese ausdrückliche Versicherung sonst in der Tat hätte annehmen müssen),

sondern es handelt sich dabei „um einen aufgeklärten Vorgang, da der Geist im Orgasmus sinnlich und die Sinnlichkeit im Orgasmus geistig (?) wird (258).

Einander ausschließende Positionen und logische Unstimmigkeiten verwundern nicht, da das Buch nach dem geschilderten Herstellungsrezept unbekümmert um die fundamentalen Gegensätzlichkeiten der einzelnen Autoren, einen großen Teil der überhaupt sich irgendwie mit dem Thema befassenden Literatur in harmonischer Aneinanderreihung vereinigt hat.

Frigga Haug (Berlin)

Scheibe, Wolfgang: Die Strafe als Problem der Erziehung. Verlag Julius Beltz, Weinheim/Berlin 1967 (429 S., Ln., 32,— DM).

Der Autor will mit seiner Monographie dazu beitragen, „daß die Strafe in der Praxis seltener, und, wo sie notwendig erscheint, bewußter und erzieherisch sinnvoller angewandt wird“ (13). Nach wenigen einleitenden Seiten über die Vorstellungen des Altertums und des Mittelalters zum Thema gibt Scheibe eine Problemgeschichte pädagogischer Vorstellungen über die Strafe, eine Problemgeschichte, die in erster Linie der aufklärerischen Tradition, nicht aber konservativen Raum gibt, bis hin zu „Sigmund Freud“ (253) und der sozialistischen Straftheorie. Obgleich es sich um eine pädagogische Schrift handelt, ist der Autor bemüht, die Probleme in gesellschaftliche Zusammenhänge zu stellen. Prinzipiell gegen, insbesondere gegen körperliche Bestrafung eingestellt, fordert Scheibe doch Problembewußtsein von den Eltern; sie sollen erkennen, wann ein wenig Führung des Kindes mit Verzichts- und Auftragsstrafen notwendig ist. Mit Wachsenlassen allein sei es nicht getan. Das freundlich geschriebene Buch ist seit dem Ende des letzten Jahrhunderts die erste umfassende Monographie zum Thema.

Klaus Horn (Frankfurt/Main)

Hölder, Anneliese: Das Abenteuerbuch im Spiegel der männlichen Reifezeit. A. Henn Verlag, Ratingen 1967 (213 S., kart., 28,— DM).

Die Verfasserin hat in diesem Buch ihre Dissertation über „Die Entwicklung des literarischen Interesses in der männlichen Reifezeit im Rahmen des Abenteuerbuches“ aus dem Jahre 1947 weitergeführt und durch neue Untersuchungen ergänzt: Lag der Interessenzentrum für die Abenteuerlektüre 1944/46 bei den 14jährigen, so verschob er sich 1958/60 infolge früherer psycho-physischer Reife auf die 12jährigen. Zwar verminderte sich ihre Bedeutung als Lieblingslektüre erheblich zugunsten des Sachbuches, Tierbuches und geschichtlichen Jugendbuches, doch dominieren bis heute die „Klassiker“: Cooper - Lederstrumpf, May - Winnetou, Defoe - Robinson, Stevenson - Die Schatzinsel, Kästner - Emil und die Detektive, Mark Twain - Tom Sawyer etc.

Dieser isoliert von soziologischen Phänomenen untersuchte Tatbestand beweist nach Hölder nicht nur die „Affinität der männlichen Reifezeit zum Abenteuer“ (8), sondern auch dessen Notwendigkeit in „geistig-seelischer als auch in biologischer Hinsicht für die psychophysische Gesamtentwicklung des Jugendlichen“ (170). Dem hypostasierten empirischen Befund korrespondieren die „festen Maßstäbe“ der deduktiv verstandenen Methode Felix Kruegers. Dessen hier zugrunde liegende Ganzheitspsychologie fordert, im Zeichen eines mystisch verbrämten Antirationalismus und Emotionalismus, die Wiederherstellung der Psychologie als Seelenwissenschaft. Die Gefühle, nach Krueger der „mütterliche Ursprung aller Erlebnisarten“ und ihr „allerergiebigster Nährboden“, zugleich „Schützer der Ganzheit“ (53), vertiefen sich qualitativ zu einem Gefüge von Wertungen, die mit „ihren instinktartigen Grundlagen“ das „Dominierende im Leben der Seele“ (54) darstellen, den Kern des Charakters bilden und das literarische Interesse richten. Eine derart die Erkenntnisse der Psychoanalyse verschweigende und in „metaphysischem Wissen“ (Scheler) aufgipfelnde Psychologie muß die angebliche „metaphysische Allsehnsucht“ des Jugendlichen im „Hang zum Abenteuer“ idealistisch verklären. Seine illusionäre Ersatzfunktion, vermittelt durch die sozialen Zwänge und sexuellen Tabus einer spezifischen Herrschaftsorganisation, bleibt undurchsichtig. Scheinbar klarer fügen sich magere Fakten und umgreifende Ganzheitspsychologie im Gang der Untersuchung bis zu den literaturpädagogischen Folgerungen und kulminieren in jenem so idealisch gefühlvollen, in der deutschen Geschichte aber sinnfällig brutalen, irrationalen Syndrom: Erwache in der Vorpubertät „die Sehnsucht nach dem Guten, Edlen und Schönen, nach einem Ideal“ (65), so habe das Jugendbuch die ernste und große Aufgabe den „Glauben an die Welt und an metaphysische Mächte“ zu stärken, während die Schundliteratur sich in „raffiniertester Weise der Erkenntnisse der Tiefenpsychologie“ (67) bediene. Aus der aufkeimenden „Liebe zu einem lebendigen Schönen“ entstehe häufig der „Zug in die Ferne“, die „Liebe zum Abenteuer“, die „Sehnsucht nach dem einen Freund“. Das metaphysische Grunderlebnis der Individualisation (Spranger) führe mit dem Aufbau einer eigenen Wertwelt zu einem „tieferen Bedürfnis nach religiösen Gehalten“, nach „Gott“ und „metaphysischen Dingen“ (68 ff.). Aus der „Wertergriffenheit der Gefühle“ entstehe die Sehnsucht nach dem Ideal und Vorbild in „Gestalt des Helden“, wobei die „Sehnsucht nach einem endgültigen Letzten“ (81) wachse.

Die Attribute des Ungewöhnlichen und Wunderbaren, des Unerwarteten und Fremden, des gefährvollen, kühnen Unternehmens lassen Hölder das Abenteuer in 8 Erlebnisgruppen gliedern: 1. Das Robinsonerlebnis — Vorstufe des Abenteuers, nachahmende Grundidee des menscheits- und kulturgeschichtlichen Entwicklungsgedankens; 2. das Jagdabenteuer — Urphänomen des abenteuerlichen Kampfes mit dem wilden Tier; 3. das Seeabenteuer — Liebe zum Meer und Gefühl der Freiheit; 4. das Indianerabenteuer — Heldentum mit idealistischen Gefühlen; 5. das Kriegsabenteuer — problematisch,

aber: „Der höchste Idealismus, das höchste Ethos des jungen Menschen, nämlich das eigene Leben hinzugeben für andere, findet in dieser Erlebnisgruppe seinen tiefsten Ausdruck“ (142); 6. das Forscher- und Reiseabenteuer; 7. das Detektivabenteuer — meist untergeistige Form, bevorzugt von der Jugend im Arbeiter- und Handwerkerberuf, die „idealistischen Gefühle verlieren zugunsten des vordrängenden Intellekts an Intensität“ (176); 8. das technisch-utopische Abenteuer — Substanzverlust der Gefühle durch zu große Inanspruchnahme des Intellekts.

Hölder weist auf die „große geistige Indolenz der Jugendlichen bestimmter sozialer Schichten“ hin und bedauert das Fehlen einer „repräsentativen“ Schicht, die andere Schichten wie in früheren Jahren prägen könne (179). Daher bestehen literaturpädagogische Aufgaben für das gute Abenteuerbuch darin, aus der Wertergriffenheit eine metaphysische Sehnsucht zu verankern, seelische Funktionen zu entwickeln, dem Materialismus und Streben nach Reichtum, dem technologischen Sog, der religiösen Indifferenz, dem Skeptizismus und Atheismus entgegenzuwirken, um die „schlechthin notwendige“ Bildung des „Herzens“ zu ermöglichen. Diese schlägt folgerichtig in kämpferische Ideologie um: „Wo bleibt das Jugendbuch des freien, christlichen Abendlandes, das sich dem fanatischen Pseudo-Idealismus des atheistischen kommunistischen Jugendbuches erfolgreich entgegenstellen kann?“ (186).

Paul Oehlke (Marburg)

IV. Soziale Bewegung und Politik

Grab, Walter: Norddeutsche Jakobiner. Demokratische Bestrebungen zur Zeit der Französischen Revolution. Hamburger Studien zur neueren Geschichte (hrsg. von Fritz Fischer) Band 8, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1967 (140 S., kart., 12,— DM).

Eine wissenschaftliche Gesamtdarstellung der demokratischen Bestrebungen in Deutschland während der französischen Revolutionsperiode liegt noch nicht vor. Die Untersuchung von Grab¹ hat dafür nicht nur einen bedeutsamen Beitrag geleistet; ihre Ergebnisse fordern nachdrücklich zu weiteren Arbeiten in dieser Richtung auf.

Nach einer gründlichen Erforschung des weit verstreuten archivalischen Materials kann Grab die — in sich jeweils unterschiedlichen — demokratischen und liberalen Gruppierungen in Norddeutschland zwischen 1792 und 1798 erfassen und ihre Kontroversen und Konflikte in Beziehung setzen zu ihrer sozialen Herkunft, zur Bewegung der Gesamtgesellschaft und zur „großen“ Politik.

1 Die vorliegende Arbeit ist aus einer umfangreicheren Abhandlung entstanden: W. Grab, Demokratische Strömungen in Hamburg und Schleswig-Holstein zur Zeit der ersten Französischen Republik (Veröffentlichungen des Vereins für Hamburgische Geschichte, Band XXI). Hamburg, 1966.

Methodologisch kündigt sich — im Gegensatz zu den bestimmenden Tendenzen in der westdeutschen Geschichtsschreibung² — der Anspruch einer differenzierten sozialgeschichtlichen Analyse an, der für die Erforschung der französischen Revolution durch die großen Untersuchungen von G. Lefebvre, A. Mathiez, G. Rudé und A. Soboul längst eingelöst ist.

Während das der Gironde verbundene liberale Großbürgertum der Hansestadt Hamburg bereits Ende 1792 — mit dem Machtzuwachs der Montagne im Pariser Convent — sich entschieden von den revolutionären Zielen der französischen Republik distanzierte, identifizierten sich die Demokraten — damals gleichbedeutend mit „Jakobiner“ —, wie Grab an Hand ihrer Flugschriften, Zeitungen und Theaterstücke nachweist, bis weit über den Thermidor hinaus mit der Jakobinerherrschaft. Zentrales Argument war für sie die Gegenüberstellung der „im Interesse des Volkes durchgeführten Maßnahmen der Jakobiner . . . mit der Rechtlosigkeit der Bevölkerung in den deutschen absolutistischen Staaten“ (p. 78). Es war ihnen ausgemachte Sache, daß die Diktatur des Wohlfahrtsausschusses lediglich Defensivcharakter trug gegen das intervenierende Ausland und die royalistisch-klerikalen Verschwörungen im Innern. Die von der liberalen und konservativen Presse (mit der Absicht, die Revolution auf das Problem des Terrors zu reduzieren) immer wieder aufgetischten Exzesse hoben sie — als Untaten Einzelner — scharf ab von den demokratischen Prinzipien der Revolution.

Dieses Festhalten an den demokratischen Errungenschaften mußte den radikalen Flügel der norddeutschen Jakobiner nach dem Thermidor — als die französische Außenpolitik, das von Robespierre proklamierte Selbstbestimmungsrecht der Völker mißachtend, nationale Expansion auf ihre Fahnen schrieb — in Gegnerschaft zur Direktorialregierung und zu Bonaparte bringen. Das Problem stellte sich vor der Schaffung der Cisrhenanischen Republik: Annexion oder selbständiger Staat? Die Schärfe, mit der die Debatte darüber unter den Demokraten Rebmann und Schütz geführt wurde, stellt in der Tat „einen Höhepunkt an Revolutionsgeist und radikaler Gesellschaftskritik“ (p. 87) dar. Schütz setzte — die geringe Revolutionsbereitschaft in Deutschland vor Augen — auf die Annexion, um zumindest in einem Teil Deutschlands die Umwälzung zu vollziehen. Der nach Paris emigrierte Rebmann — die Thermidorwende richtig einschätzend („Die Franken werden euch nicht revolutionieren, sondern eure Länder . . . benutzen, um ihre Armeen gut zu verpflegen.“ — p. 95) — mußte auf die Selbstbefreiung des deutschen Volkes vertrauen und dabei „die Schranken, die ihm von der Gesellschaft objektiv und subjektiv gezogen waren, visionär . . . durch-

2 Das gilt nicht für die Geschichtswissenschaft in der DDR; die Arbeiten von H. Voegt (Die deutsche jakobinische Literatur und Publizistik 1789—1800. Berlin, 1955) und H. Scheel (Süddeutsche Jakobiner. Klassenkämpfe und republikanische Bestrebungen im deutschen Süden Ende des 18. Jahrhunderts. Berlin, 1962) sind von der oben bezeichneten Tendenz frei.

brechen“ (94). Seine revolutionäre Kritik des Thermidors wird besonders deutlich, wenn er Schütz vorhält, dieser biedere sich den neuen französischen Herrschern an, „um Proconsulate zu erschnappen“ (p. 93).

Es bleibt Grabs Verdienst, die — wenn auch politisch-praktisch nur in bescheidenem Maße wirksam gewordenen — verschütteten demokratischen Traditionen Deutschlands an einer fündigen Stelle wieder freigelegt zu haben. Es ist von Nutzen, sich daran zu erinnern, daß in Deutschland unter Demokratie einmal unmittelbare Herrschaft des Volkes verstanden wurde.

Dietfried Krause-Vilmar (Marburg/L.)

Rang, Adalbert: Der politische Pestalozzi. Frankfurter Beiträge zur Soziologie Bd. 18. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a. M. 1957 (281 S., kart., 22,— DM, Lw., 28,— DM).

Während im Laufe jahrzehntelanger Forschung die Bedeutung des Pädagogen Pestalozzi weitgehend abgeklärt werden konnte, ist die Erforschung seiner politischen Theorie und Praxis, deren Entwicklung und politikwissenschaftliche Klassifikation, die auf dem Hintergrund einer sozialgeschichtlichen Analyse der entstehenden bürgerlichen Gesellschaft zu ermitteln wäre, grob vernachlässigt worden.

Wer weiß schon — um an das zeitgenössische Pestalozzi-Bild zu denken —, daß er in seiner Heimatstadt Zürich als Jacobiner verhaßt war, die Regierung durch Spitzel Dossiers über seine Reisen anfertigen ließ und er zu den führenden Männern der Helvetik gerechnet wurde? Verschüttet ist die Einsicht, daß Erziehung und Gesellschaft für Pestalozzi niemals zwei voneinander geschiedene Bereiche waren: Die pädagogischen Zielsetzungen hatten sich im Einklang mit den gesellschaftlichen Bedürfnissen zu bilden, und politisches Verhalten verstand Pestalozzi als Teil der Volkserziehung. Es ist Rangs Verdienst, den politischen Pestalozzi in einer dessen gesamten Lebens- und Wirkungsbereich einbeziehenden Analyse klar herausgearbeitet und damit der bisherigen Pestalozzi-Rezeption einen bedeutsamen Anstoß zur Überprüfung ihrer Thesen geliefert zu haben. Durch Rangs Arbeit ist die Erforschung des politischen Pestalozzi auf wissenschaftliches Niveau gehoben und dadurch überhaupt erst kritikfähig geworden.

Rang will Pestalozzi „geschichtlich und soziologisch verstehen“ (10), da es sich in dessen Schriften „nirgends um überzeitliche ‚Wessensschau‘, sondern stets um gesellschaftlich vermittelte Erkenntnisse und Überzeugungen“ (10) handle; er will selbst die bisher anthropologisch rezipierten Schriften („Nachforschungen“ und „An die Unschuld“) „auf ihren historischen Gehalt, ihre politische und gesellschaftliche Relevanz hin“ (10) befragen — verglichen mit der

bisherigen Pestalozzi-Forschung ein bahnbrechender Ansatz¹. Damit ist der Kritik die Aufgabe zugewiesen: zu überprüfen, ob dieser Ansatz durchgehalten ist und inwieweit er ausreicht.

Das Interpretationsmodell Rangs läßt sich verkürzt so zusammenfassen: Schon Jahre vor (!) der französischen Revolution seien Pestalozzis Anschauungen republikanisch gewesen (29), so daß er später nicht nur die französische Revolution habe bejahren und rechtfertigen, sondern sich auch in den Dienst der helvetischen Revolution (1798) habe stellen können. Da aber diese keine soziale Revolution war, sondern sich mit der Partizipation der aufstrebenden großbürgerlichen Schichten an der politischen Macht zufrieden gab, wegen „Mangel an Radikalität“ (60) also, „weil sie in seinem Sinne nicht revolutionär genug“ (91) war, habe Pestalozzi sich von der Revolution abgekehrt: „Pädagogische Hoffnungen treten an die Stelle der enttäuschten politischen... Die Revolution ist gescheitert — nun soll die Bildung einer neuen Generation dazu beitragen, dereinst eine bessere gesellschaftliche Ordnung zu verwirklichen“ (61).

So zwingend dieses Modell auch erscheint — sein zentraler Gedanke ist eine Wiederholung auf wissenschaftlicher Ebene der problematischen Thesen A. Rufers², dessen demokratische Gesinnung auch aus Pestalozzi einen Demokraten machen wollte. Um gegen zahlreiche Pestalozzische Theoreme aus der Revolutionszeit — seien sie feudal-patriarchalischer, seien sie aufgeklärt-absolutistischer oder großbürgerlich-liberaler Provenienz — seine These dennoch aufrechtzuerhalten, muß Rang nicht ganz überzeugende Deutungen vornehmen. Um einige herauszugreifen: Die Rücksicht auf die Zensur in Zürich (29) ist kein Argument, wenn sich gleiche aufgeklärt-absolutistische Vorstellungen in privaten Aufzeichnungen und in Briefen an Freunde nachweisen lassen. Revolutionäre Implikationen (36) gewisser Äußerungen Pestalozzis sollten auf ihren konkreten Inhalt hin befragt und in Beziehung zu dem politisch-praktischen Verhalten gesetzt werden, wo sie oft einen ganz anderen Klang haben. Das setzt freilich eine sozialgeschichtliche Analyse der Stäfer Volksbewegung, der Helvetischen Revolution, der Helvetik und der Mediationszeit bzw. die Kenntnis einer solchen voraus³. Die politisch-soziale Funktion der

1 Die Arbeit von H. Barth, *Pestalozzis Philosophie der Politik*, Erlenbach-Zürich u. Stuttgart (1954), muß, wie auch Rang partial nachgewiesen hat, als ungenügend empfunden werden. Die Untersuchung von A. Rufer, *Pestalozzi, die französische Revolution und die Helvetik*, Bern, 1928 umfaßt nur die Revolutionsperiode.

2 Rufer, a.a.O., S. 167: „...Pestalozzi will sich nicht mit der politischen Revolution begnügen, sie soll vielmehr von einer sozialen Erneuerung getragen sein...“ vgl. auch S. 226, 231!

3 In diesem Zusammenhang wären u. a. die Aktensammlung der Helvetik, das *Historisch-Biographische Lexikon der Schweiz*, W. v. Wartburg, Zürich und die *französische Revolution* (1956), mit größerem Recht heranzuziehen als die weniger gewichtigen Darstellungen von Hunziker, Pfeningner, Schöffler, Carl Schmitt (?) und Tobler.

Pestalozzischen Schriften auf dem Hintergrund einer Klassenanalyse bekommt Rang nicht in den Griff. So weiß er wenig mit seiner eigenen Feststellung anzufangen, daß Pestalozzi das Volk zur Übernahme der politischen Macht für „noch gar nicht reif“ (36 u. 93) hielt. Rang bleibt hinter seinem sozialwissenschaftlichen Anspruch zurück, wenn er zur Pestalozzischen Forderung nach dem Zensuswahlrecht vermerkt: „Das zeitbedingte Recht dieser Argumentation ist evident.“ (95) Der Hinweis auf einen vermeintlichen „Realpolitiker“ Pestalozzi (95) ist apologetisch. Methodologisch nicht vertretbar ist es, wenn Rang die politischen Implikationen der bislang rein anthropologisch rezipierten „Nachforschungen“ in einem dieser Schrift eigens gewidmeten Kapitel u. a. dadurch zu belegen sucht, daß er Zitate aus einer Reihe von ausschließlich politisch intendierten Schriften Pestalozzis anführt⁴, die zum Teil verschiedenen Entwicklungsphasen Pestalozzischen Denkens entstammen. Fragwürdig ist die Zuflucht zu einer „Dialektik von Fortschritt und Bewahrung“⁵, die „zur Struktur unserer bisherigen gesellschaftlichen Existenz überhaupt“ gehöre: die „Antinomie des Politischen“ (195). Damit kann Rang selbst die reaktionären Positionen Pestalozzis als „aus der Sorge um den Fortschritt selber“ (195) entsprungen deuten. Wenn Pestalozzi den durch militärische Intervention geschlagenen Stäfner Revolteuren zuruft, es sei jetzt besser, „Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun“, wenn er die um die Früchte der Revolution betrogenen Schweizer Kleinbauern auffordert: „Zehndet und zahlet, ihr rettet das Land! . . . Spinnet, Kinder der Armen, spinnet euch frey!“ — in wessen Namen spricht er da? Wessen Fortschritt hat er vor Augen? Den des einfachen Volkes?

Dietfrid Krause-Vilmar (Marburg/L.)

Gervinus, Georg Gottfried: Einleitung in die Geschichte des neunzehnten Jahrhunderts, hrsg. v. Walter Boehlich, sammlung insel, Bd. 24/1, Insel Verlag, Frankfurt a. M. 1967 (211 S., Lw., 7,— DM).

Der Hochverratsprozeß gegen Gervinus, hrsg. v. Walter Boehlich, sammlung insel, Bd. 24/2, Insel Verlag, Frankfurt a. M. 1967 (230 S., Lw., 7,— DM).

4 So finden sich Belege aus dem „Zweiten Zehntenblatt“ (68), aus den „Stäfner Schriften“ (70), aus „An mein Vaterland“ (71) und aus „Ja oder Nein?“ (72), um nur die einwandfrei politisch intendierten Schriften anzuführen. Das hindert R. nicht daran, am Schluß des Kapitels sein Résumé auf die „Nachforschungen“ zu beziehen (98).

5 Hierbei ist neben anderen Vorstellungen der eigenwillige Dialektik-Begriff H. Barths miteingegangen, für den die Beachtung der „dialektische(n) Struktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit“ darin besteht, daß nicht „eindeutig“ vorgegangen werden darf, d. h. daß die „Unzulänglichkeit des Menschen“ stets miteinbezogen werden muß! Vgl. Barth, a.a.O., S. 83.

Die Geschichtsbetrachtungen des Heidelberger Literaturhistorikers Gervinus, die er 1852 mit seiner „Einleitung“ in einem *tour d'horizon* von der antiken Staatenwelt bis hin zu den europäischen bürgerlichen Revolutionen veröffentlichte, haben weder mit der sich zu dieser Zeit konstituierenden „klassischen“ Geschichtswissenschaft (Niebuhr, Ranke, Th. Mommsen) noch mit der real-kritischen Geschichtsauffassung, die seit 1850 von Engels, Marx, W. Wolff u. a. öffentlich in der „Neuen Rheinischen Zeitung. Politisch-ökonomische Revue“ vertreten wurde, etwas gemeinsam. Von der ersten unterscheiden sie sich durch den Verzicht auf historisch-kritische Quellenanalyse, von der zweiten durch den Mangel einer methodologisch reflektierten Einbeziehung sozio-ökonomischer Daten und Prozesse. Was bleibt also? Nicht mehr als die Impressionen eines liberal gesonnenen Denkers, der glaubt, das „Gesetz aller geschichtlichen Entwicklung“ (1, p. 13) gefunden zu haben: jenes der griechischen Philosophie entnommene Kreislaufmodell, das von der Herrschaft des Einzelnen (Despotie) über die der Mehreren (Aristokratie) zu der der Vielen (Demokratie) und von dort wieder zur Einzelherrschaft usf. führe. Die groben Subsumtionen und großzügigen Interpolationen deuten zur Genüge auf die Unbrauchbarkeit eines solch mechanistisch konstruierten „Gesetzes“ hin.

Der Staatsanwalt des badischen Großherzogs verkürzte Gervinus' Geschichtsmetaphysik zur Intention, die „Herrschaft der Vielen“ herbeigeführt haben zu wollen und leitete ein Verfahren wegen Auforderung zum Hochverrat ein. Mit Hilfe eines angesehenen Advokaten und eines ausführlichen Rechtsgutachtens der Göttinger Juristen-Fakultät gelang es Gervinus, das Gericht von seiner politischen Harmlosigkeit zu überzeugen. Er appellierte an seine „schriftstellerische Unschuld“ (2, p. 108), berief sich auf die bloße Wissenschaftlichkeit seiner Schrift (2, p. 110), verwies auf die Historikerzunft, die sein Oeuvre nicht verurteilt habe, gestand schließlich, daß er nur nachzusprechen sich erkühnt habe, was griechische Denker 2000 Jahre vor ihm geäußert hatten und wies entrüstet den Anklagepunkt von sich, er wolle „im Großherzogtum Baden oder im deutschen Bunde Revolution machen“ (2, p. 113). Die Revision hob das erstinstanzliche Urteil — zwei Monate Gefängnis — auf. Gervinus konnte weiter publizieren, wenn ihn auch vorübergehend ein Vorlesungsverbot getroffen zu haben scheint.

Boehlich hat dem Leser eine breite Dokumentation dieses Prozesses, der im Deutschen Bund nach 1848 keine Besonderheit darstellte, nicht ersparen wollen und zur Herausgabe der beiden Bände große Worte gefunden: Vom „Begründer einer folgenreichen Disziplin“ (1, p. 181) ist die Rede, vom „vergessenen Strang (?) der deutschen Geschichtsschreibung“ (1, p. 185) und davon, daß Gervinus „reale Demokratie“ (1, p. 191) vorgeschwebt habe, ja daß er „in der Emanzipation aller Gedrückten und Leidenden den Ruf des Jahrhunderts“ (1, p. 201) erkannte. Statt eine ideologiekritische Analyse zu liefern, begnügt sich Boehlich mit der Rolle des Wiederentdeckers eines vom reaktionären Flügel des deutschen Bürgertums poli-

tisch Geächteten. Sowohl hinsichtlich historisch-kritischer Forschung als auch im Sinne einer nachzuholenden rationalen Aufklärung ist nur halbe Arbeit geleistet. Dietfrid Krause-Vilmar (Marburg/L.)

Pirker, Theo: Die SPD nach Hitler. Verlag Rütten & Loening, München 1965 (360 S., Ln., 18,— DM).

Obleich Pirkers Buch mit dem Karlsruher Parteitag der SPD vom November 1964 endet, nimmt es die zwei Jahre später erfolgte Bildung der Großen Koalition in der Analyse vorweg: diese wird als der logische Endpunkt fortwährender Anpassung der Partei an nicht ohne ihr Verschulden existierende Machtverhältnisse begriffen. Der Sozialdemokratie nach 1945 bescheinigt der Verf. ein Übermaß an politischer Vergeßlichkeit und daraus resultierender Legendenbildung; 'Geschichtslosigkeit sei anstelle mühsamer Neuorientierung nach der Niederlage des 'Dritten Reiches' getreten, die Partei habe ihre Möglichkeiten nicht erfaßt (S. 8 f.).

Nach Pirkers Ansicht hat bereits Kurt Schumacher Legendenbildung betrieben, da es ihm darum gegangen sei, zur Fundierung seines patriotischen und ethischen Sozialismus die „Entschuldung der Nation, der Arbeiterklasse und der Partei“ (19) als Voraussetzung politischen Handelns anzustreben. Hieran und zu des Autors sicher zutreffender Bemerkung, Schumacher sei ohne Kenntnis der theoretischen Diskussionen und der Weiterentwicklung des Marxismus zwischen 1933 und 1945 gewesen (53), ist wohl insofern ein Fragezeichen anzubringen, als sich sein Denken unter dem Eindruck der KZ-Haft und des illegalen Kampfes gegenüber der Weimarer Zeit doch stärker dem Marxismus genähert hatte (vgl. W. Abendroth, Aufstieg und Krise der deutschen Sozialdemokratie, S. 71 f.). Die primäre Orientierung der Partei blieb jedoch wie vor 1933 der Antikommunismus (40); u. a. durch weitgehende Entlastung von benötigten „Fachleuten“ mit „Persil-Scheinen“ beteiligte sich die SPD an der Restauration der Gesellschafts- und Machtstruktur (45), so daß bereits 1947 die Bizonen-Verwaltungen von den bürgerlichen Parteien beherrscht wurden. Sozialdemokratische Verfassungsvorstellungen für Westdeutschland verzichteten auf radikaldemokratische Vorstellungen, wie z. B. Plebiszit und auf wirtschaftsdemokratische Institutionen (71), vielmehr glaubte man immer mehr an die Möglichkeit der Trennung von politischer und wirtschaftlicher Macht (90), was schließlich in den „Volkskapitalismus“ Deists einmündete (299). Die theoretische Hilflosigkeit angesichts der Erhardschen Formel von der „Sozialen Marktwirtschaft“ und das praktische Unvermögen, eine plausible sozialistische Alternative aufzuzeigen, rührt wohl daher, daß man von Anfang an die mögliche, ja sogar wahrscheinliche kapitalistische Konjunktur im Falle der machtmäßigen Wiederherstellung der sie tragenden Klassen verkannte. Mit traditionellem Nur-Parlamentarismus und Scheu vor eventuellen außerparlamentarischen Aktionen blieb die SPD weiterhin in Krisenmomenten gelähmt, wie sich besonders anlässlich der abgeblasenen Generalstreiks

vom November 1948 und 1951/52 zeigte, als es um die Betriebsverfassungsgesetze und die Wiederbewaffnung ging. Die Niederlage der Arbeiterbewegung von 1952, mitverschuldet durch Mißtrauen gegenüber gewerkschaftlichen Kampfmaßnahmen, sollte das dem Bonner Grundgesetz zugrunde liegende Klassengleichgewicht entscheidend verschieben. Ähnlich erfolgte auch 1957/58 die Niederlage der Anti-Atom-Kampagne: man erkannte nicht den Stellenwert der atomaren Bewaffnung in der machtpolitischen Konzeption Adenauers und Strauß', auch im Hinblick auf das Gesellschaftsgefüge der Bundesrepublik.

In der Deutschlandpolitik sieht Pirker den Primat der Wiedervereinigung (10) als drückende Last, der zur Niederlage geführt habe. Die Deutschland-Politik des „Als ob“ (163) sei stets im Widerspruch zu den Realitäten gewesen, da alle Besatzungsmächte sich über die Teilung stillschweigend einig gewesen wären. Ob dies von Anfang an der Fall war und wie die Pläne der Sowjetunion aussahen, diskutiert der Verf. nicht. Das Godesberger Programm sieht Pirker schließlich als den adäquaten Ausdruck der herrschenden Generalideologie in der Bundesrepublik (276 f.), die „Modernisierung“ der Partei erfolgte im Sinne der Vorstellungen des Gegners (285). Fraglich bleibt, ob die SPD tatsächlich so eindeutig „zu sich selber gekommen“ war (284), wie der Autor meint. Der Widerspruch von Theorie und Praxis war in Godesberg jedenfalls zugunsten eines Allerwelts-Praktizismus gelöst und die Verwandlung zur umfassenden „Volkspartei“ korrespondierte mit zunehmender innerparteilicher autoritärer Struktur (299).

Pirkers Buch entzieht sich, wie nur wenige andere zu diesem Thema — der herrschenden westdeutschen Geschichtsschreibung; man hätte sich manchmal eine stärkere real-soziologische Fundierung gewünscht, z. B. hinsichtlich der Position der Lohnabhängigen im spätkapitalistischen Produktionsprozeß.

Michael-Viktor Graf Westarp (Berlin)

Delius, Friedrich Christian: *Wir Unternehmer. Über Arbeitgeber, Pinscher, und das Volksganze. Eine Dokumentarpolemik.* Verlag Klaus Wagenbach, Berlin (West) 1966 (93 S., kart., 5,80 DM).

Dieses schmale, brisante Bändchen „Dokumentarpolemik“ zeigt wirkungsvoll die nahezu ungebrochene Kontinuität von Ideologien führender Vertreter des Kapitals in der Bundesrepublik. Anhand der Protokolle des Wirtschaftstages der CDU/CSU vom Juli 1965 werden Äußerungen von Unternehmern unbearbeitet wiedergegeben, nur gelegentlich unterbrochen durch dekouvrierende Kommentare, die sich meist auf „unverfängliche“ Quellen wie FAZ, Handelsblatt etc., stützen.

Nach des Verf. zutreffenden Bemerkungen im Vorwort geben „politisches Sediment und ethischer Überbau“ Aufschluß über Reden und Publikum, welche die enthüllenden Phrasen aussprechen und applaudierend hinnehmen.

Der Wirtschaftstag stand im Zeichen von Erhards „Formierter Gesellschaft“, die ihren gestürzten Verkünder überleben will. So beschwören die Redner, neben Politikern fast nur Exponenten großer Kapitalgesellschaften (ein Personenverzeichnis gibt Auskunft), den hier abwesenden Einzelunternehmer. Ihm zuliebe will Strauß „die Funktion des Eigentumsbegriffs vor Verfälschungen schützen“ (S. 20), empfiehlt sich so dem Mittelstand als Beschützer und bestätigt faktisch das monopolistische Eigentum. Laut Etzel hat die sich zur CDU bekennende Wirtschaft „dienende Funktion“ (19), welche die „Redressierung des sozialen Übermuts“ (so Münchmeyer, S. 13) erreichen soll. Goetz Briefs assistiert ihm: „der Demokratismus wittert Herrschaft“, er ist eine „eminente Gefahr“ (64). Folgerichtig muß der seine Arbeit „freudig“ Ausführende der „vermessenen Hybris eines Karl Marx“ entzogen werden (Horten, 42 f.). Die Bindung zwischen Arbeiter und Arbeit ist wiederherzustellen, statt Vergesellschaftung der Produktionsmittel und Mitbestimmung bietet Fabrikant Klingspon den Glauben, aus dem heraus der Deutsche handele (45), als nötiges Bindemittel an. Schleyer von Daimler-Benz wird konkreter: die bestehende Ordnung wird nur von denjenigen verteidigt, die sich mit dem Besitz identifizieren (47), sei er auch noch so klein.

Die Intellektuellen sind als Kritiker „gemeinschaftsfeindlich“ (Erhard, 76) und, laut Schmücker, „primitive Kulturpessimisten“ (21), letzteres ein gelungener Ausdruck unfreiwilliger Projizierung eigenen Denkens auf den Gegner.

Appelliert wird an den Kleineigentümer, wenn den verschwundenen, im Klartext: den der Konzentration zum Opfer gefallenem, Vermögen die standhaltende Arbeitskraft der Abhängigen (!) gegenübergestellt wird (40).

Dabei lugt der großkapitalistische Pferdefuß kaum versteckt hervor: wird doch von einem Redner tatsächlich die Abschaffung der progressiven Besteuerung gefordert (39).

Die Unternehmer sieht Bischof Lilje als „Stoßtrupp“ (23), von dem „ethische Kraft für das Volksganze“ (24) ausgeht. Die Kehrseite dieses markigen Wortes ist dann makaberste Sentimentalität und Verfolgungswahn, wenn man sich mit den Opfern eines politischen Systems vergleicht, dem man als Klasse nicht gerade distanziert gegenübergestanden hatte: Angriffe auf das Unternehmerbild sollen an die Judenvernichtung erinnern (63).

Erhards berühmte Pinscher-Rede, Höhepunkt der Veranstaltung, spricht schließlich das bürgerliche Credo aus: grenzenloses Vertrauen in den Unternehmer (82). Dieses Selbstvertrauen hat Liberalismus wie Faschismus überdauert und soll auch die „Formierte Gesellschaft“ ideologisch fundieren, die allerdings jetzt im Gewande moderner Termini wie „Soziale Symmetrie“ auftreten möchte. Hinzugefügt werden muß, daß seit 1965 eine neue Kraft aufgetreten ist, die sich den Unternehmern empfiehlt: die NPD. Der Übergang zu ihr

dürfte im Bedarfsfalle nicht schwer sein, das vorliegende Bändchen demonstriert es unausgesprochen.

Ein intelligentes Schlagwortverzeichnis rundet dies Stück „Deutscher Ideologie“ ab. Michael-Viktor Graf Westarp (Berlin)

Reinisch, Leonhardt (Hrsg.): Die deutsche Strafrechtsreform. Zehn Beiträge von Fritz Bauer, Jürgen Baumann, Werner Maihofer und Armand Mergen. Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 47, C. H. Beck Verlag, München 1967 (196 S., Pb., 10,80 DM).

Fortschritt kann man erfahren, indem man etwas mühelos erfährt. Früher mußte einer ausziehen, das Fürchten zu lernen. Heute braucht er sich nur anhand des hier vorzustellenden Bändchens über den Entwurf eines Strafgesetzbuchs zu informieren, wie er als E '62 dem Bundestag vorliegt.

Bemerkenswert ist zunächst, daß keiner der Beiträge die Grundsätze und Regeln des Entwurfs gutheißt, obwohl die Beiträge selbst von durchaus verschiedenen Prämissen ausgehen. So sind sich die Autoren darüber nicht einig, ob den künftigen Delinquenten Strafen oder Maßnahmen treffen sollen, ob sein Verhalten nach seiner Tatschuld oder unter dem Gesichtspunkt der *défense sociale* zu beurteilen ist. Gleichwohl vermag der Entwurf, der sich zum Schuldstrafrecht „bekennt“, insoweit auch Jürgen Baumann nicht zu befriedigen, der Strafe an Tatschuld knüpfen will. Wer wie Armand Mergen das Verbrechen de lege ferenda mit *défense sociale* beantwortet, sieht sich erst recht auf eine Reform der Reform verwiesen. Doch auch der Besondere Teil des Entwurfs erscheint mehr als ein Werk der Reaktion denn der Reform, wenn die Autoren einzelne, für das ganze Strafrecht exemplarische Delikte untersuchen. So verschonen weder Armand Mergens Ansichten zur Strafbarkeit der Indikationen und der Homosexualität noch Werner Maihofers Gedanken zum Landesverrat und zur Gotteslästerung den E '62 von grundlegender Kritik. Enttäuscht der Entwurf seine hier versammelten Kritiker schon in allen wichtigen Details, so kann es nicht wundernehmen, wenn er auch hinter Fritz Bauers Ansprüchen an ein der pluralistischen Gesellschaft angemessenes Recht zurückbleibt.

Das Unbehagen am E '62, das die einzelnen Beiträge explicite vermitteln, wächst, wenn man sich die ganze Misere der Reform gegenwärtigt. Mit dem E '62 ist eine Chance der Reform des materiellen Strafrechts vertan. Aber selbst wenn der Entwurf ein wirklich reformiertes Strafrecht in Aussicht stellte, müßte vor allem der Strafvollzug reorganisiert werden, in dem allein sich ein neues Strafrecht bewähren könnte. Das wiederum setzte eine Kette von Veränderungen voraus, die selbst dem Optimisten Anlaß zur Resignation böte. So müßte sich etwa das Verhältnis von Strafrecht zu Soziologie und Sozialpsychologie wandeln. Schließlich und vor allem aber müßte mit dem Bewußtsein des einzelnen die Instanz sich verändern, aufgeklärt werden, von der alle diese wünschenswerten

Impulse allein ausgehen können. Mit einer sinnvollen Reform ist also solange nicht zu rechnen, wie sich die Einsichten in das Wesen eines modernen Strafrechts nicht durchgesetzt haben. Reform des Strafrechts bedeutet damit zunächst Aufklärung. Davon geht auch Werner Maihofer aus, der selbst an einem Alternativentwurf zum E '62 mitarbeitet und vor die Reform als Ganzes Aufklärung und Teilreformen — etwa des politischen Strafrechts — setzt.

Dem Anspruch aufzuklären schadet es auch keineswegs, daß die Autoren sich in manchen Fragen nicht einig sind, denn das verdeutlicht, daß die Strafrechtsreform nicht ohne Diskussion aus einem fertigen Konzept resultieren kann, und bezieht den Leser, wohlverstanden mit den Argumenten der Protagonisten, in die Auseinandersetzung ein. Erscheint es deshalb unangemessen, einzelne Meinungen zu kritisieren, sollte man sich also nicht zu einem Punkt eine andere Meinung wünschen, so hätte man eine Meinung mehr recht gern erfahren, nämlich zur Reform der Vermögensdelikte, zur Frage der white-collar-crimes. Ein solcher Beitrag hätte den Katalog der neuralgischen Punkte des Besonderen Teils eines Reformwerks vervollständigt. Aber auch ohne das wird das Bändchen seinem aufklärerischen Anspruch gerecht. Peter Thoss (Frankfurt/M.)

Ott, Sieghard: Das Recht auf freie Demonstration.
Luchterhand Verlag, Berlin/Neuwied 1967 (108 S., kart., 10,80 DM).

Diese Monographie des Münchner Rechtsanwalts ist die erste ausführliche Darstellung des Demonstrationsrechts in Deutschland. Diese Verspätung hängt damit zusammen, daß das Demonstrationsrecht nicht als klassisches bürgerliches Freiheitsrecht verfassungskräftig tradiert ist, und ist zugleich Ausdruck des noch heute vorherrschenden Grundrechtsverständnisses, das sich an der Trennung von Staat und — prinzipiell unpolitischer — Gesellschaft orientiert und bürgerliche Freiheit nur als Freiheit von staatlichen Eingriffen in Freiheit und Eigentum versteht. Ott interpretiert das Demonstrationsrecht nicht als Substrat einzelner Freiheitsverbürgungen (Art. 5, 8 GG), sondern als spezifische Ausformung des Prinzips der Volkssouveränität, als „Recht des Bürgers auf Teilhabe an der politischen Willensbildung“ des Volkes (30). Wenn allerdings, wie der Autor betont, politische Demonstrationen „ein Mittel der Opposition sind, und zwar vor allem von Gruppen, die nicht oder nicht genügend parlamentarisch repräsentiert“ sind (7), dann ist die Feststellung, die Demonstration sei „die gegebene Form des politischen Protests einzelner“ (ebd.) geeignet, die willens- und machtbildende Funktion politischer Demonstrationen eher zu verschleiern. Daß der Gesetzgeber die Gefahr massendemokratischer Willenskundgebungen für das Funktionieren etablierter Herrschaftsmechanismen sehr wohl erkannt hat, zeigt sich daran, daß das Versammlungsgesetz unpolitische öffentliche Demonstrationen (religiöse Aufzüge und „hergebrachte Volksfeste“) von den entscheidenden gesetzlichen Restriktionen ausnimmt (§ 17 VersammlG) und einen „Versammlungsleiter“

verlangt, dessen Ausstattung „mit einer gesetzlich geschützten starken Ordnungs- und Strafgewalt . . . nur schlecht zum Bild einer freiheitlichen demokratischen Versammlung“ paßt (23). In diesem Zusammenhang kommt sog. „Spontandemonstrationen“ besondere Bedeutung zu, an die der Gesetzgeber nicht gedacht hat und die gleichwohl nicht deshalb, weil ihre Anmeldung „spätestens 48 Stunden vor der Bekanntgabe“ (§ 14 VersammlG) nicht möglich ist, prinzipiell verboten sind. Ott schränkt den Begriff der Spontanversammlung sinnwidrig dadurch ein, daß sie nicht organisiert sein, insbesondere keinen Veranstalter oder Leiter haben dürfe (56, 57). Dagegen zutreffend Hoffmann, JuS 67, 398: „Spontane und kurzfristig anberaumte Versammlungen sind . . . zulässig, soweit objektive Umstände der Einhaltung der Anmeldefrist entgegenstehen und die Versammlung ihren Sinn und Zweck bei Beachtung der Anmeldevorschrift nicht erfüllen kann.“

Ott gibt eine erschöpfende Darstellung der mit den verschiedenen Demonstrationsformen zusammenhängenden Rechtsfragen und illustriert sie durch instruktive Beispiele aus der Rechtsprechung und der Praxis der Ordnungsbehörden. Er begründet die Unzulässigkeit des polizeilichen Verbots, Lautsprecher zu verwenden (47); von Versuchen, durch Auflagen auf den Inhalt der anlässlich der Demonstration beabsichtigten Meinungskundgabe Einfluß zu nehmen (ebd.); der Praxis des Verfassungsschutzes, anlässlich von Demonstrationen fotografische Aufnahmen von Veranstaltungsteilnehmern zu machen (73). Er weist nach, daß „das Interesse an einem ungehinderten Straßenverkehr grundsätzlich gegenüber dem Recht auf Versammlung zurücktreten“ muß (42) und behandelt die relevanten Straftatbestände (86 ff.) sowie die für Ausländer (97) und Minderjährige (94) geltenden Bestimmungen. Leider wird auf die Besonderheiten Berlins, wo das Versammlungsgesetz von 1953 nicht gilt, nicht eingegangen. Das Buch schließt die Lücke im Schrifttum auf diesem Gebiet nur zum Teil; nach wie vor fehlt ein Handbuch, das praktische Hinweise für die Durchführung von Demonstrationen gibt und die Möglichkeiten des Rechtsschutzes darstellt.

Heiko Dahle (Berlin)

Debray, Régis: Revolution in der Revolution? Tricont-Verlag, München 1967 (136 S., kart., 5,50 DM).

Seitdem das theoretische Organ der KP Kubas, „Cuba Socialista“, im Hinblick auf den bevorstehenden Parteitag und die nicht abgeschlossene Diskussion, eingestellt ist, gibt es über die theoretischen Grundlagen des Fidelismus nur unvollständige, in Reden Fidel Castros eingestreute Information. In seiner Ansprache auf dem Revolutionsplatz in Havanna am 26. Juli 1966 stützte der kubanische Führer seinen vielbeachteten Angriff auf die traditionellen kommunistischen Parteien Lateinamerikas auf eine unorthodoxe Theorie: daß die Revolution nur möglich sei, wenn für sie objektive und subjektive Voraussetzungen gleichermaßen gegeben sind, sei Aberglaube;

in Lateinamerika gebe es eine objektiv revolutionäre Situation, das fehlende revolutionäre Bewußtsein werde sich im Kampf entwickeln.

Régis Debray, von einem bolivianischen Militärgericht zu 30 Jahren Gefängnis verurteilt, hatte, ehe er im Dschungel des Hochlandes mit Che Guevara zusammentraf, die Strategie der lateinamerikanischen Guerilla, teils polemisch, teils theoretisch, begründet. Es ist, wie der Verfasser betont, das strategische Konzept Fidel Castros, das bei dem Buch Pate stand. Wir wissen jetzt etwas genauer, was es heißt, wenn die Drei-Kontinente-Konferenz von 1967 verkündet: „Die Guerilla ist berufen, der Kern der revolutionären Bewegung zu werden.“

Was heißt eigentlich „bewaffneter Kampf“, im Gegensatz zu „friedlichem Weg“? Der Verfasser ist bemüht, die verschiedenen Formen des bewaffneten Kampfes auseinanderzuhalten, überzeugt, daß nicht wenige Niederlagen in der Unklarheit des strategischen Konzepts der Kämpfer ihre Ursache haben. Die „Guerilla“ ist keineswegs der „bewaffnete Aufstand“, Typ 1917, für dessen Auslösung Lenin bekanntlich bestimmte „Bedingungen“ formuliert hat. Angesichts der Verschiedenheit der Voraussetzungen dürfe man die Guerilla in Lateinamerika auch nicht dem chinesisch-vietnamesischen Modell nachbauen.

Das Wesen des kubanischen Modells der Guerilla-Kriegführung sei die Schaffung einer mobilen strategischen Streitmacht in einem sorgfältig ausgewählten bäuerlichen Gebiet. Die meisten Fehlschläge auf dem ibero-amerikanischen Kontinent seien auf die Nichtbeachtung dieser Grundkonzeption zurückzuführen, auf die Verwechslung und Vermengung der Strategie der mobilen Kolonne mit anderen, unter lateinamerikanischen Bedingungen nicht anwendbaren Konzepten.

So mußte z. B., nach Debray, der Aufstand der bolivianischen Zinnarbeiter 1965 scheitern, weil er nach der Strategie der „bewaffneten Selbstverteidigung“ konzipiert war. Der Verfasser findet in diesem Aufstandsmodell die Hand des Trotzkyismus, der unfähig sei, revolutionäre Phraseologie von revolutionärer Theorie zu unterscheiden. „Bewaffnete Selbstverteidigung“ revolutionärer Bauern habe zwar in China und Vietnam, im Rahmen des nationalen Befreiungskrieges, eine große Rolle gespielt, aber nur dort und nur dann, wenn das Gebiet vorher von der mobilen Streitmacht der Revolution befreit worden war. Die Hauptsache sei eben die Schaffung der von der zivilen Bevölkerung unabhängigen mobilen Guerilla-Abteilungen; deren Aufgabe sei es nicht, die Bauern in einem bestimmten Gebiet zu verteidigen; vielmehr müßten die Guerilla-Kämpfer ihre ganze Kraft, unbelastet von zivilen Aufgaben, darauf konzentrieren, das militärische Potential des Feindes zu schwächen und schließlich zu zerschlagen.

Unter lateinamerikanischen Bedingungen könnten sie auch nicht, nach chinesischem Vorbild, mit der Errichtung revolutionärer Basen beginnen, von wo aus der Kampf weiterzuführen wäre; vielmehr sei äußerste Beweglichkeit der Guerilla Leitsatz des „kubanischen We-

ges“. Debray zitiert Fidel: „Die Guerilla-Basis ist dasjenige Territorium, in dem sich die Guerilla eben bewegt, sie ist dort, wo er ist, sein Nachschub, zumindest am Anfang, ist sein Tornister.“

Die korrekte Strategie der lateinamerikanischen Guerilla ist das erste Anliegen von Régis Debray, das zweite, dahinter an Bedeutung nicht zurückstehend, ist die Definition der Beziehung zwischen Guerilla und Partei, zwischen bewaffnetem und politischem Kampf. Die Vorstellung, die Guerilla sei der bewaffnete Arm der Partei, lehnt der Verfasser kategorisch ab. Der Dualismus von Politik und Militär sei im Grunde eine idealistische Abweichung. Politische und militärische Führung müßten identisch sein. Debray hat bitter-böse Worte für jene „Führer“, die vorgeben, den Kampf von ihren Büros in der Stadt aus zu führen. Stadt und Land seien zwei Welten, und da der Kampf auf dem Land, im Bereich der unter unmenschlichen Bedingungen lebenden Bauern geführt werden muß, falle die Führung der Guerilla zu — nicht nur die militärische, auch die politische. Das entscheidende Kettenglied sei die Guerilla, ihr habe sich alles andere, auch die Partei, unterzuordnen, ja, genau genommen, habe sich die Rolle der Avantgarde von der Partei auf die Guerilla verschoben; revolutionäre Studenten und Intellektuelle übernähmen die Führung, wo die traditionellen Parteien mit ihrem bürokratischen Apparat versagten. Parteien seien historische Produkte. „Da sie geboren sind, können sie auch sterben und in anderer Form aufstehen.“ Debray fragt: „Kann die Partei unter lateinamerikanischen Bedingungen die Volksarmee schaffen, oder ist es die Aufgabe der Volksarmee die Partei neu zu schaffen? Was ist der Kern wovon?“ Debrays Antwort: Die Partei ist die Armee.

Es ist klar, und Debray verhehlt es nicht, daß diese Gedankenkette der kubanischen Revolution ihre Entstehung verdankt. Debray, wie Fidel Castro und Che Guevara, hält das kubanische Modell für alleingültig in Lateinamerika. Der junge französische Revolutionstheoretiker, verleitet von Fidel Castros Erfolg, überbewertet (nach Ansicht des Rezensenten) das Militärische zu Lasten des Politischen. Von Verbündeten hält er nicht viel, von „Fronten“ noch weniger. Die wortreiche Passivität mancher Kommunistischer Parteien gibt ihm nicht wenig überzeugende Argumente. Dennoch muß er am Ende seiner Abhandlung zugeben, daß letztlich der Sieg davon abhängt, ob es gelingt, um die Guerilla-Bewegung die Mehrheit der Ausgebeuteten politisch zu sammeln. Das bedeutet, daß zum Sieg im kontinentalen Maßstab mehr gehört als eine revolutionäre Technik, mit Ausschluß aller anderen Kampfformen.

Debray ruft zum Kampf gegen die bestehenden Parteiführungen, zur Schaffung von „Antikörpern“, die eine reale Alternative bieten — die sterilen Sektenbildungen chinesischer Richtung lehnt er ab — mit dem Ziel, die Revolution aus ihrem städtischen Ghetto zu befreien. Seit der kubanischen Revolution und seit der Invasion Santo Domingos lebten die lateinamerikanischen Völker in einem Alarmzustand. Mit der Routine-Forderung, die Völker Lateinamerikas

mögen ihre Anstrengungen auf die Schaffung einer praktischen Organisation des bewaffneten Kampfes ausrichten, um die „Einheit auf der Grundlage marxistisch-leninistischer Prinzipien“ zu erreichen, beschließt Régis Debray seine Studie. Bruno Frei (Wien)

Huter, Carl Heinrich: Weissagungen über die Menschheits-Zukunft bis zum Jahre 2000. C. H. Huter-Verlag, Stuttgart 1964 (199 S., Ln., 17,50 DM).

Schenkt man den „Weissagungen über die Menschheits-Zukunft bis zum Jahre 2000“ Glauben, dann steht uns ein großes Ereignis bevor: „Eine alte Prophezeiung deutet dahin, daß nach einem blutigen Völkerkrieg der junge Heerführer oder Fürst kommen wird, der in der Mitte Europas ein großes Reich aufrichtet, das seine Grenzen nach Westen und Osten erstreckt und welches ein Friedensreich sein wird . . . Ich erwarte diese Persönlichkeit in den Jahren 1965 bis 1969 und glaube, daß die Welt noch einmal aus der schweren Krise heraus zu einer großen Blütezeit gelangen wird“ (142 f.). Gestützt auf die „Johannes-Offenbarung“ prognostiziert der Verfasser u. a., daß der Untergang des Abendlandes vorerst nicht stattfindet. Vielmehr ist Europa auferlegt, „die große Mission zu erfüllen, die Welt noch einmal auf den Berg des Lichts zu führen“ (144). Erst in etwa 250 Jahren wird sich „die allmähliche Ablösung der Weltherrschaft der weißen Rasse durch die mongolische“ (148) vollziehen. Bis dahin sendet „die abendländische Kulturwelt noch einmal ihre Strahlen über die Erde . . . im Herbst ihres Lebens“ (148).

Angesichts dieser vom herbstlichen Optimismus durchwehten Weissagungen, die im übrigen „das neue kosmologische Weltbild mit dem christlichen Geist der abendländischen Zivilisation in einen Kontakt zu bringen“ bemüht sind, ist es dann auch nur „logisch“, daß „nach völkerbiologischem Gesetz das deutsche Volk in naher Zukunft wiedervereinigt auferstehen und Berlin zu seiner Reichshauptstadt erwählen (wird)“ (171). Richard Saage (Frankfurt/Main)

V. Ökonomie

Galbraith, John K.: Wirtschaftliches Wachstum, Europ. Verlagsanstalt, Frankfurt/M. 1967 (112 S., Ln., 9,80 DM).

Seit dem Erscheinen der „Affluent Society“ im Jahre 1958 ist G. bekannt als couragierter Ökonom, der an der freiheitlichen Verfassung engagiert, die Tabus seiner Gesellschaft unerschrocken angreift. Wie nicht anders zu erwarten, ist seine in den Jahren 1961 und 1962 entstandene Aufsatzsammlung, in welche seine Erfahrungen als Botschafter in Indien eingegangen sind, höchst lehrreich. Dies trifft zu für seine Überlegungen zur gesamtgesellschaftlichen Planung (Kap. 4 und 6), für die Vorschläge zur Empfängnisverhütung in Entwicklungsländern (Kap. 9) und für seine Warnung davor, Organisations-

techniken der westlichen Industrieländer auf die Entwicklungsländer zu übertragen. Mehr aber noch, weil „jedes Kapitel für ein anderes Publikum geschrieben“ wurde (8): während die fünf ersten Aufsätze für indische Studenten konzipiert sind, wenden sich zwei nachfolgende — „Wirtschaftsentwicklung und Bildung“ und „Entwicklung und Industrieunternehmung“ — an das amerikanische Publikum. Die gegenseitige Beleuchtung der verschiedenen Aussagen erlaubt, seinen Vorschlägen die gemeinte Intention zu entnehmen.

G. geht es um die Beseitigung der Armut, eine Anstrengung, die „nicht so grandios, billiger, aber sicher nicht weniger wichtig ist“ als die Weltraumfahrt (23). Sympathisch ist, daß sich seine Vorstellungen souverän von den technischen Detailvorschlägen der Mehrzahl seiner ökonomischen Kollegen abheben. Er wehrt sich entschieden gegen die Versuche, Konzepte des wirtschaftlichen Wachstums, wie sie in den Industrienationen angewandt werden, auf Entwicklungsländer zu übertragen (Kap. 1). Vielmehr sei dort ein sozialer Prozeß in Gang zu setzen, durch welchen zuerst die sozialen Voraussetzungen einer eigenständigen Wirtschaftsentwicklung geschaffen würden. Träger dieser Entwicklung könne nur die breite Bevölkerung selbst sein (31). Regierungen seien nur in der Lage, Impulse zu setzen (75) und die „eigendynamische Kraft“, die das Streben nach Entwicklung freisetzt, zu kanalisieren (57). Soll aber die breite Bevölkerung der Träger der Entwicklung sein, müsse dieser auch der wirtschaftliche Erfolg zufallen. Das aber kann nur heißen, daß der Konsum des Durchschnittsbürgers gesteigert wird (19) — eine akzeptable Konkretion der Definition für wirtschaftliche Entwicklung: „die Investition gegenwärtig vorhandener Mittel, damit in Zukunft die Produktion steigt“. (86)

Wie schwer es einem amerikanischen Botschafter wird, ein solches Ziel auch zu realisieren, erfährt man, wenn man sich den Ausführungen G.s bezüglich des hemmenden Einflusses von Institutionen in den Entwicklungsländern zuwendet. G. sieht, daß ohne Sozialrevolution jede Wirtschaftshilfe vergeudet ist (43 f.). Doch zu allem Ärger muß er eingestehen, daß gerade der Sozialismus sich zum Ziel gesetzt hat, diese Vorbedingung für ein Wirtschaftswachstum zu schaffen (41). Ein Ausweg öffnet sich: Im Sozialismus „urteilt man eher danach, was die sozialistische Grundstruktur der Gesellschaft festigt“ als nach der wirtschaftlichen Leistungssteigerung. „Ein Flügel der modernen Linken zieht es vor, den Kapitalismus zu attackieren und eher Armut hinzunehmen als mit einer pragmatischen Mischfarm der Wirtschaft größere Fortschritte zu erzielen“ (77). Es verschließt sich G.s Optik (oder ist es die des Botschafters), daß die Hinnahme der Armut ihren Grund in dem von ihm selbst zugestandenen geringeren Kapitalfonds des sozialistischen Blocks hat. Gleichviel, Amerika könnte dies zum Vorteil gereichen, denn durch Kapitalhilfe kann vermieden werden, die erforderlichen Investitionsbeträge durch Konsumverzicht aus der Bevölkerung herauszupressen (38).

Kann so ein „allgemeines Unbehagen im Lande“ durch amerikanische Kapitalhilfe vermieden werden, so bieten sie für die land-

wirtschaftliche Entwicklung eindeutige Vorteile: Bauern sind der Scholle verhaftet und werden aufsässig und leistungsschwach, wenn ihnen dieses Eigentum, vorausgesetzt es unterliegt nicht der Pacht, beschnitten wird. Da der Entwicklungsmodus, den Amerika anstrebt, gerade die individuelle Leistungssteigerung belohnt, könnte damit das Nadelöhr der sozialistischen Entwicklung gesprengt werden: der Aufbau einer gesunden Landwirtschaft. Allerdings lassen sich die amerikanischen Trümpfe — geringer ökonomischer Druck, ein lebensfähiges landwirtschaftliches System, persönliche Freiheit und eine verfassungsmäßige Entwicklung (43) — erst dann ausspielen, wenn die parasitären Sozialverfassungen zerschlagen sind. Was sich so der Rationalität G.s erschließt, wird aber durch eine „seltsame (!) Umkehrung der Urteilsfähigkeit“ vieler seiner Kollegen verhindert: „jene, die sich für die erfahrensten und intimsten Kenner der Außenpolitik halten, fordern die Unterstützung der widerwärtigsten Diktatoren“ (43).

Hofft man, von G., dem die hemmenden Wirkungen von Institutionen bewußt sind, in dem Kapitel „Entwicklungs- und Industrieländer“ dafür eine Erklärung zu erhalten, sieht man sich getäuscht. Unterschiede dieser Ländergruppen sieht er nur als solche eines unterschiedlichen Schwierigkeitsgrades auf verschiedenen Stufen derselben Entwicklungsfolge. Deswegen „ist es ebenso falsch wie psychologisch schädlich, die Welt in Helfer und Unterstützte aufzuteilen.“ (61) So kann es dann auch nicht erstaunen, wenn G. zu der bezeichnenden Folgerung kommt, daß Anleihen auch schädlich sein können, weil sie ein Land nicht zwingen, durch billige Produktion „seine Produkte den Weltmärkten aufzudrängen“ (63), auch wenn die Industrieländer „solches Verhalten der Neulinge oft als nicht sehr „fair“ empfinden (64).

Deutet sich hier schon an, daß das amerikanische Angebot der persönlichen Freiheit seine Grenze an den Weltmarktpreisen findet, so wird der repressive Charakter auch einer Entwicklungspolitik à la G. vollends deutlich an seinen Ausführungen über die Bildung in den Entwicklungsländern: „... strikte und zweckdienliche Führung durch die Fakultät ... Studienprogramm, Kurse und straffe akademische Disziplin, um die Anforderungen der Gesellschaft wirkungsvoll umzusetzen ... Die besten Lehrer waren auch in demokratischen Ländern schon immer recht autoritäre Gestalten ... Versuche demokratischer Leitung der Universitäten sind schädlich und münden in Zusammenhanglosigkeit und Chaos.“ (90 f.)

Fairerweise gibt G. auch noch den Grund für den Umschlag persönlicher Freiheit in Repression an: er gründe in mythologischer Erklärung der kapitalistischen Unternehmung. „Die individuelle Person kann sich nur unter freiheitlichen Bedingungen verwirklichen. Wird das Verhalten des Individuums der umfassenden Überwachung durch ein anderes unterworfen, dann sinkt seine Leistung. Sie ist am größten, wenn das Individuum klare Ziele sowie die Mittel und Kenntnisse besitzt, um diese Ziele unter dem Antrieb des eigenen Willens zu verfolgen. Das gilt auch für die synthetische Person:

das Unternehmen. Die Unabhängigkeit bei der Verfolgung genau bestimmter Ziele hat vitale Bedeutung.“ (96) Wenn Unternehmen in den Entwicklungsländern staatlich seien, kümmerten sie sich eher um die Arbeiter und die Allgemeinheit anstatt um maximale Gewinne, Wachstum und Expansion (102). Dann würde es schwerfallen, auf dem Weltmarkt zu reüssieren, dann mißlänge die Anpassung.

So gewinnt der letzte Satz des Klappentextes eine zynische Wahrheit: „Das besondere Interesse des Buches liegt darin, daß es zeigt, was Politik selbst im wohlverstandenen Interesse eines Landes vermöchte, wenn es gelänge, sie auf den ‚common sense‘ zu gründen.“

Rudolf Sinz (Berlin)

Kozlik, Adolf: *Der Vergeudungskapitalismus*. Das amerikanische Wirtschaftswunder, Europa Verlag, Wien-Frankfurt-Zürich 1966 (420 S., Pb., 27,50 DM).

Eine Analyse der US-amerikanischen Wirtschaft hat für uns allein schon deshalb Bedeutung, weil Westeuropa (neben Japan, Australien, Neuseeland) zu den Ländern gehört, die auf amerikanische Zustände sich hinentwickeln können. K. unternimmt den Versuch der kritischen Analyse des „amerikanischen Wirtschaftswunders“, um allgemeine Kategorien der dritten Stufe „in der Stiege Anlagekapitalismus — Vergeudungskapitalismus“ (28), herauszuarbeiten.

Der kapitalistische Widerspruch besteht letztlich zwischen Produktion und Verbrauch. „Im Kapitalismus wird weniger verbraucht und angelegt, als erzeugt werden kann. Das ist eine Folge der ungleichen Einkommensverteilung.“ (305) Um diese Divergenz zu beseitigen, gewinnt die volkswirtschaftliche Vergeudung eine große Bedeutung. Schon Malthus hatte erkannt, daß der kapitalistischen Reproduktion die unproduktive Konsumtion von „König, Pfaff, Soldat und Hure“, wie Marx die unproduktiven Schichten zusammenfaßte, nur zuträglich sein kann. Dieser Gedankengang steht auch hinter der Keynes'schen Kategorie der „Neigung zum Verbrauch“, die um so höhere Einkommenseffekte ausübt, je höher sie ist und umgekehrt: je weniger produktiv akkumuliert wird.

„Die Warenvergeudung, die den Verbrauch und die Kapitalanlage ergänzt, ist das Um und Auf der Wirtschaftspolitik des amerikanischen Kapitalismus... Würde der Staat das Interesse der Gesellschaft vertreten, so würde er diesen Warenüberschuß für die Bedürfnisse der Gesellschaft verwenden. Dies würde aber den Profit und die kapitalistische Ordnung gefährden. Also vergeudet er lieber Ware...“ (306). Diese Vergeudung vollzieht sich in vier Formen, die K. im einzelnen mit umfangreichem Material belegt: Wohlfahrt, Rüstung, Auslandshilfe, „Weltraumtrottere“. Für die erste Form ist der New Deal der 30er Jahre ein markantes Beispiel. Wohlfahrtsausgaben, die den Massen tatsächlich zugute kommen, stehen große politische Widerstände entgegen. „Mit großem Widerstreben bewilligte (der Kongreß) auf dem Höhepunkt dieser Regierungsprogramme

(des New Deal) im Jahre 1934 nur etwas über 4 Mrd. Dollar für Wohlfahrtszwecke . . . ; zehn Jahre später wurde dieser Betrag in 14 Tagen für Kriegszwecke ausgegeben und freudig bewilligt. Es ist besser, patriotische Kriege zu führen als Arbeit zu beschaffen.“ (312) Zugleich gibt K. sehr viele Beispiele dafür, wie im Rahmen des New Deal vom Staat organisierte Vergeudung von landwirtschaftlichen Gütern zum System der Erhaltung der Unternehmerprofite wurde.

Der wichtigste Fall der Vergeudung ist zweifellos die Rüstung. Sie ist „zur Krücke der kapitalistischen Gesellschaft geworden“ (325). „Die Rüstungsausgaben sind der Schlußstein, der heute das Gebäude des amerikanischen Kapitalismus zusammenhält.“ (345) „Erzeugen, um zu verschrotten, ist der Motor des amerikanischen Kapitalismus. Die Vergeudung wird zur reinen Vernichtung.“ (350)

Auch die Auslandshilfe der USA identifiziert K. als Vergeudungsmaßnahme. Denn durch sie sind die USA bis 1962 für 12 Mrd. Dollar landwirtschaftliche Überschußgüter losgeworden; 700 000 Menschen erhalten indirekt durch Auslandshilfe in den USA Arbeit; die politische und ökonomische Vorherrschaft der USA läßt sich damit verlängern; zugleich kurbelt die Auslandshilfe — da sie konfliktgeladene soziale Strukturen in den „beschenkten Ländern“ (aber auch in den USA selbst) erhalten hilft — die Rüstungen an, „die die Wirtschaft ankurbeln. Ein kleiner Krieg, wie etwa in Südvietnam, rechtfertigt wieder die Auslandshilfe“. (407)

Die letzte Form der Vergeudung, die tendenziell immer wichtiger wird, ist die „Weltraumtrotterei“. Immerhin werden die Kosten für die Fahrt zum Mond mit 40 Mrd. Dollar veranschlagt. Die absurden Begründungen der amerikanischen Politiker für die Fahrt zum Mond („eine Herausforderung, das Unmögliche zu versuchen“, „der Weltraum ist da und wir werden ihn ersteigen“ (Präsident Kennedy)) ironisiert K. folgendermaßen: „Danken wir . . . Gott, daß er in weiser Voraussicht den Mond geschaffen hat, damit wir unsere Übererzeugung in der Fahrt zu ihm verpulvern können, so wie wir seine Vorsehung bewundern, uns mit Ohren versehen zu haben, damit unsere Augengläser an ihnen Halt finden.“ Und: „Es wäre allerdings eine noch größere ‚Herausforderung das Unmögliche zu versuchen‘, auf einen zweiten Mond zu fahren, der nicht da ist.“ (411) Hinter solchen Absurditäten verbirgt sich tatsächlich der kapitalistische Mechanismus, Vergeudung organisieren und begründen zu müssen, um weiterexistieren zu können.

Kozliks Arbeit beschäftigt sich mit ähnlichen Problemen wie Baran/Sweezy in „Monopoly Capital“, nämlich mit dem Problem der „tendency of surplus to rise“ und den Fragen der „absorption of surplus“. Das ist ein theoretischer Ansatz, der bei Marx in den Kategorien der „faux frais“ und der „unproduktiven Konsumtion“ bzw. „unproduktiven Arbeit“ bereits vorgezeichnet ist, aber erst im monopolkapitalistischen Stadium zu einem zentralen Punkt der Analyse werden muß. Verschwendung im Kapitalismus hat es immer gegeben (Vgl. z. B. Stuart Chase, Tragödie der Verschwendung, Berlin/München 1927); aber erst nach dem 2. Weltkrieg ist sie zum integralen

Bestandteil der hochentwickelten Kapitalismen geworden. Ein Ausweg ist lediglich die Organisation der Produktion entsprechend den individuellen und kollektiven Bedürfnissen. Dazu aber muß der Kapitalismus aufgehoben werden.

Diese Probleme werden bei K. nur angeschnitten, wie überhaupt das Buch eher historisch-empirisch als theoretisch orientiert ist. Es sollte lesbar geschrieben werden, und das ist K. vorzüglich gelungen. Jeglicher nationalökonomische Jargon wird vermieden; die Zusammenhänge sind klar und einfach dargestellt und eine Unzahl satirischer Passagen macht das Lesen zum Vergnügen. Demgegenüber haben einige theoretisch falsch dargestellte Abschnitte keine zentrale Bedeutung und auch der manchmal krampfhaft erscheinende Versuch, ökonomische Begriffe zu verdeutschen (Bruttosozialprodukt wird beispielsweise zum „Volksroherzeugnis“) ist nicht als wesentlicher Nachteil zu werten, wenn die Sprache auch manchmal dadurch esoterisch wird.

Elmar Altvater (München)

Die Macht der Hundert. Mechanismus der staatsmonopolistischen Herrschaft. (Von einem Autorenkollektiv). Dietz Verlag, Berlin (Ost) 1966 (304 S., Pb., 8,20 MDN).

Das Autorenkollektiv zeigt, daß sich „zur ökonomischen Herrschaft der Konzerne die ungeheure Macht der meinungsbildenden Monopole gesellt“ (47), daß „die ökonomische und politische Macht heute in Westdeutschland in den Händen nur einiger Dutzend mächtiger Konzernherren liegt, die von jeher eine besonders ausgeprägte friedens-, demokratie- und volksfeindliche Haltung einnahmen“ (49). Es wird die Rolle der Unternehmerverbände als „wichtige Zentren der Umsetzung ökonomischer in politische Macht“ beschrieben. Ein Abschnitt wird dem „Konzernparlamentarier als ‚Volksvertreter‘“ (222) gewidmet, es gibt Ausführungen über „Monopole, Staat und Militär“ (262) und über „organisierten Faschismus“ (278).

Dem Buch gelingt eine eindrucksvolle Darstellung personeller Verknüpfungen in allen wichtigen Bereichen der Politik und Wirtschaft (in der Ära Ehrhardt). Was dem Buch nicht gelingt, ist eine methodische Darstellung seines Themas. Man lehnt sich zwar an Hilferdings Analyse des Finanzkapitals (1909) an, allerdings führen deren Erkenntnisse in der Sprache dieser DDR-Publikation ein selbstgefälliges und verdinglichtes Eigenleben. Dabei kommt ein beschwörender, aphoristischer Sprachgestus heraus, der einen inhaltlichen Fortgang der Gedanken nur schwer ermöglicht, manchmal sich sogar als sinnfeindlich erweist: „Unter den Bedingungen der technischen Revolution hat jedoch die Konstellation Eigentümer-Management einen hohen (?) Bedeutungszuwachs bekommen. Der heute erreichte Entwicklungsstand der Produktivkräfte setzt (?) neue Maßstäbe für die Leitung der Wirtschaftseinheiten“ (75). „Dieser Prozeß der fortschreitenden Trennung von Eigentum und Unternehmerfunktion ist ebenso wie die ‚kollektive Kapitalkontrolle‘ eine monopolkapita-

listische Variante objektiv gegebener Erfordernisse.“ Dieser Satz hieß bei Hilferding: „Das Finanzkapital bedeutet seiner Tendenz nach die Herstellung der gesellschaftlichen Kontrolle über die Produktion. Es ist aber Vergesellschaftung in antagonistischer Form“ (Berlin 1947, S. 513). Man fragt sich, für wen das Buch geschrieben wurde und was ein Leser mit der Bestimmung „monopolkapitalistische Variante aufgrund objektiver Erfordernisse“ anfangen soll.

Genau das Setzen neuer Maßstäbe hätte — exakt abgegrenzt — so dargestellt werden müssen, daß der Schein, die Antagonismen der Klassengesellschaft könnten durch die „neuen Maßstäbe“ automatisch sich aufheben, als trügerisch erwiesen wäre. Die Formel „Das Ausbeuterbild gleicht einem abstrakten Gemälde“ läßt Großes vermuten, bleibt aber als isolierter Aphorismus selber abstrakt.

Über die Rolle der SPD verlieren die Autoren nicht eine einzige Bemerkung. Der „Konzentrations- und Monopolisierungsprozeß“ wird völlig indifferent behandelt. Man macht es sich zu einfach mit Analysen wie: „Westdeutschland befindet sich in der Gewalt einer kleinen Zahl von Riesenmonopolen, deren Machtkonzentration selbst die während der faschistischen Herrschaft erreichte Stufe weit überschreitet.“ (26) „Nach dem Ende der Nachkriegsperiode und der mit Beginn der sechziger Jahre eingeleiteten neuen Entwicklungsetappe ist das Tempo des Konzentrations- und Monopolisierungsprozesses nicht abgeschwächt, sondern noch mehr beschleunigt worden. Es ist durch qualitativ neue Züge gekennzeichnet.“ (28) Marx unterscheidet sehr genau zwischen „Konzentration“ (= „Akkumulation“) und bloßer „Zentralisation“. Der letztere Prozeß „unterscheidet sich von dem ersten dadurch, daß er veränderte Verteilung der bereits vorhandenen und funktionierenden Kapitale voraussetzt, sein Spielraum also durch das absolute Wachstum des gesellschaftlichen Reichtums oder die absoluten Grenzen der Akkumulation nicht beschränkt ist“ (Kapital I, Berlin 1965, S. 654). Auch Baran und Sweezy berücksichtigen diesen Zusammenhang in ihrer Konstruktion der Kategorie des „Surplus“.

Die Autoren sind sicher in dem Dilemma, vereinfacht darstellen zu müssen. Was als theoretischer Mangel erscheint, schränkt auf der anderen Seite aber auch die praktische Verwendbarkeit ein.

Wolfgang von Ranke (Berlin)

III

(Fortsetzung von der 2. Umschlagseite)

<i>Narski, I. S.: Positivismus in Vergangenheit und Gegenwart (Schnädelbach)</i>	110
<i>Glaser, Hermann, (Hrsg.): Aufklärung heute — Probleme der deutschen Gesellschaft (Blankenhorn)</i>	111
<i>Chomsky, Noam: Cartesian Linguistics (Staeuble)</i>	112
<i>Weldon, Thomas Dewar: Kritik der politischen Sprache (Voigt)</i>	113
<i>Schanze, Helmut, (Hrsg.): Die andere Romantik (Voigt)</i>	115

II. Soziologie

<i>de Jouvenel, Bertrand: Die Kunst der Vorausschau (Schmidt)</i> .	117
<i>Kuhn, Alfred: The Study of Society (Tjaden)</i>	118
<i>Lang, Eberhard: Staat und Kybernetik (Hirschfeld)</i>	120
<i>Jonas, Friedrich: Die Institutionenlehre Arnold Gehlens (Thomas)</i>	121
<i>Lawrence, Paul, John A. Seiler: Organizational Behavior and Administration (Tjaden)</i>	125
<i>Fürstenberg, Friedrich: Die Sozialstruktur der Bundesrepublik (Vonderach)</i>	125
<i>Wilhelm, Theodor: Theorie der Schule (Wellendorf)</i>	128
<i>Suter, Gody: Die großen Städte (Berndt)</i>	133
<i>Berndt, Adelheid: Das Gesellschaftsbild bei Stadtplanern (Plessow)</i>	133

III. Psychologie

<i>Toch, Hans: The Social Psychology of Social Movements (Horn)</i>	136
<i>Gesellschaft und Neurose (K. Westphal)</i>	138
<i>Gabel, Joseph: Ideologie und Schizophrenie (Horn)</i>	139
<i>Berne, Eric: Spiele der Erwachsenen. Psychologie der menschlichen Beziehungen (Horn)</i>	140
<i>Glaser, Hermann: Eros in der Politik (F. Haug)</i>	142
<i>Scheibe, Wolfgang: Die Strafe als Problem der Erziehung (Horn)</i>	143
<i>Hölder, Anneliese: Das Abenteuerbuch im Spiegel der männlichen Reifezeit (Oehlke)</i>	143

IV. Soziale Bewegung und Politik

<i>Grab, Walter: Norddeutsche Jakobiner. Demokratische Bestrebungen zur Zeit der Französischen Revolution (Krause-Vilmar)</i>	145
---	-----