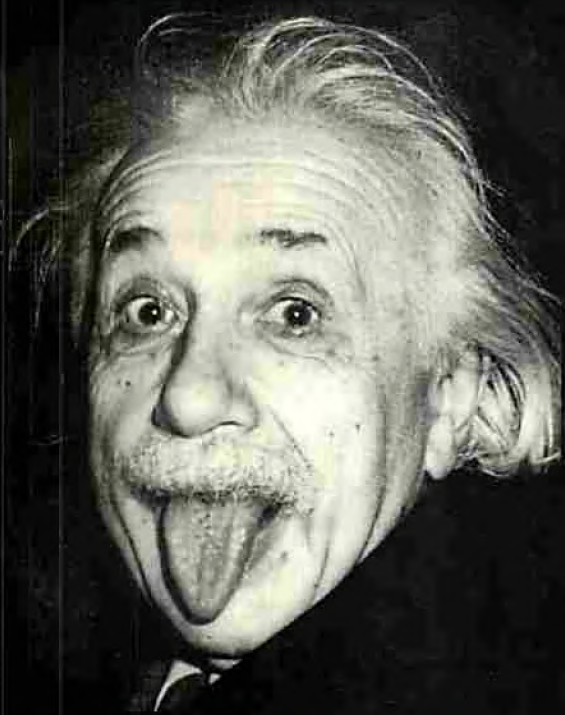


Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

214



Volker Braun: Traumtext

Muß man wieder Marxist sein?

Paul Boccara, Frigga Haug, Wolfgang Fritz Haug,
Fredric Jameson, Michael Löwy, Domenico Losurdo

Günther Anders – Modephilosoph, Marxist?
Politikwissenschaft von Männern für Männer

38. Jahrgang Heft 2 1996

Das Argument

Zeitschrift für Philosophie
und Sozialwissenschaften

Herausgegeben von Frigga Haug und Wolfgang Fritz Haug

1994/95 geschrieben unter anderen

Lothar Baier, Étienne Balibar, Zygmunt Bauman, Kristina Boréus, Volker Braun, Teresa Brennan, Michael Brie, Joseph A. Buttigieg, Margrit Eichler, Barbara Holland-Cunz, Dietrich Goldschmidt, Pablo Gonzáles Casanova, Donna Haraway, Gerhard Hauck, Joachim Hirsch, Arlie R. Hochschild, Klaus Holzkamp†, Elfriede Jelinek, Monty Johnstone, Toshiaki Kobayashi, Leo Kofler†, Yuri Krasin, Otto Kreye, Verena Krieger, Reinhard Kühnl, Jürgen Kuczynski, Eun-Jeung Lee, Sven-Eric Liedman, Claude Meillassoux, Mary Mellor, Wolf-Dieter Narr, Vicente Navarro, Ute Osterkamp, Marge Piercy, Karin Priester, Lutz Rathenow, Ruth Rehmann, Adolfo Sánchez-Vázquez, Rosie Scott, Zafer Senocak, Lucien Sève, Eckart Spoo, Gabriele Stötzer, Heinrich Taut†, Immanuel Wallerstein, Peggy Watson, Bastiaan Wielenga

Redaktion

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

Korrespondierende Redaktionsmitglieder

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

Autonome Frauenredaktion

Susan Arndt, Hanna Behrend, Karsta Frank, Frigga Haug, Kornelia Hauser, Jutta Held, Brigitte Hipfl, Mechtild Jansen, Barbara Ketelhut, Helgard Kramer, Marlis Krüger, Annette Kuhn, Elisabeth List, Jutta Meyer-Siebert, Hertha Nagl-Docekal, Herlinde Pauer-Studer, Michaela Reisin, Birgit Rommelspacher, Christina Sehenk, Ruth Seifert, Dorothee Sölle

Internationaler Beirat

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

Redaktion: Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin, Tel. (030) 611 41 82, Fax 611 42 70

Redaktionssekretariat: Barbara Ketelhut, Thomas Laugstien

Argument-Verlag, Rentzelstraße 1, 20146 Hamburg

Telefon (040) 45 60 18 und 45 36 80, Fax (040) 44 51 89

Auslieferung

Buchhandel: Rotation, Mehringdamm 51c, 10961 Berlin, Telefon (030) 692 79 34

Direktversand: Reichenberger Straße 150, 10999 Berlin, Tel. (030) 611 39 83, Fax 611 42 70

Abonnementsverwaltung

Interabo, Wendenstr. 25, Postfach 103245, 20022 Hamburg, Frau Eick, Tel. (040) 23 67 02 72

Editorial	167
Verlagsmitteilungen	168
Volker Braun: Traumtext	171
Nachrichten aus dem Patriarchat (S. Wittig-Neven)	173

Muß man wieder Marxist sein?

Fredric Jameson Fünf Thesen zum real existierenden Marxismus	175
Wolfgang Fritz Haug Was kommt nach dem fordistischen Marxismus?	183
Domenico Losurdo Marx, Kolumbus und die Oktoberrevolution	201
Paul Boccara Der Kapitalismus – überschreitbarer Horizont unserer Zeit	216
Michael Löwy Marx und der politische Katholizismus in Lateinamerika	225
Frigga Haug Entweder Geschlecht oder Arbeit – eine rätselhafte Disjunktion bei Engels	239
Carsten Schmidt Der Urstaat oder Von der Gewalt, die zum Denken zwingt Zum »neuen Materialismus« bei Deleuze und Guattari	247

* * *

Margret Lohmann: Vom Außenseiter zum Modephilosophen? Ein Bericht über die Forschung zu Günther Anders	253
Detlev Clemens: Günther Anders – ein Marxist?	265
Alexandra Scheele: Politikwissenschaft von Männern für Männer	275
Kongreßbericht Arbeitsmarktpolitik für Frauen (E.Ernst, D.Vinz, A.Henninger)	283
Besprechungen Metamorphosen kritischer Theorie; Peter Weiss; Reiseliteratur; Fremdheit und Rassismus; Frauen-Psychologie; Dritte Welt, Demokratie, Zivilgesellschaft	285
Verfasser/innen; Zeitschriftenschau; Summaries	331

Besprechungen**Philosophie**

<i>Han Seungwan: Marx in epistemischen Kontexten. Eine Dialektik der Philosophie und der »positiven Wissenschaften« (Th.Themann)</i>	285
<i>Bolte, Gerhard: Von Marx bis Horkheimer. Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert (H.Leidig)</i>	286
<i>Losurdo, Domenico: Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie (F.Tomberg)</i>	287
<i>Safranski, Rüdiger: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit (R.Alsich)</i>	288
<i>Wacker, Bernd (Hg.): »Die eigentlich katholische Verschärfung...« Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts (FKröll)</i>	290
<i>Lyotard, Jean-François: Moralités postmodernes (Th.Bedorf)</i>	292

Sprach- und Literaturwissenschaft

<i>Howald, Stefan: Peter Weiss zur Einführung (N.Badenberg)</i>	294
<i>Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): Peter Weiss. Neue Fragen an alte Texte (S.Howald)</i>	296
<i>Birkmeyer, Jens: Bilder des Schreckens. Dantes Spuren und die Mythosrezeption in Peter Weiss' Roman »Die Ästhetik des Widerstands« (S.Howald)</i>	296
<i>Pelz, Annegret: Reisen durch die eigene Fremde. Reiseliteratur von Frauen als autogeographische Schriften (M.Holdenried)</i>	298
<i>Felden, Tamara: Frauen Reisen. Zur literarischen Repräsentation weiblicher Geschlechterrollenerfahrung im 19. Jahrhundert (K.Uttendörfer)</i>	300
<i>Graf, Johannes: »Die notwendige Reise«. Reisen und Reiseliteratur junger Autoren während des Nationalsozialismus (H.Peitsch)</i>	302
<i>Hénault, Anne: Le pouvoir comme passion. Avec le débat d'A.J. Greimas et Paul Ricœur sur la Sémiotique des Passions (M.Hinz)</i>	304
<i>Bommes, Michael: Migration und Sprachverhalten. Eine ethnographisch-sprachwissenschaftliche Fallstudie (G.Auernheimer)</i>	305

Soziologie

<i>Esser, Hartmut: Soziologie. Allgemeine Grundlagen (P.Antfang, Ch.Gilleßen)</i>	307
<i>Jäger, Siegfried, und Jürgen Link (Hg.): Die vierte Gewalt. Rassismus und die Medien (R.Sorg)</i>	309
<i>Cavalli-Sforza, Luca: Verschieden und doch gleich. Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlage (O.Ressler)</i>	311
<i>Schmölders, Claudia: Das Vorurteil im Leibe. Eine Einführung in die Physiognomik (G.Klinger)</i>	312
<i>Bröskamp, Bernd: Körperliche Fremdheit. Zum Problem der interkulturellen Begegnung im Sport (G.Auernheimer)</i>	313
<i>Kösters, Walther: Ökologische Zivilisierung. Verhalten in der Umweltkrise (F.Reusswig)</i>	314
<i>Wittemann, Klaus-Peter: Ford-Aktion. Zum Verhältnis von Industriesoziologie und IG Metall in den sechziger Jahren (L.Wentzel)</i>	316

(Fortsetzung Inhalt S.X)

Editorial

»Muß man wieder Marxist sein?« Zunächst hatten wir vor, diese Frage auf dem Umschlag durch ein Bild kommentieren zu lassen, auf dem Einstein etwas an den Fingern abzählt. Hinzugedacht werden sollte, was Jacques Derrida in seinem Vortrag »Spectres of Marx« auf den Punkt gebracht hat: *Erstens* hat es nie zuvor gegeben, was jetzt der Fall ist: Kapitalismus als ökonomischer Weltzustand. *Zweitens* haben »nie zuvor in der Geschichte der Erde und der Menschheit Gewalt, Ungleichheit, Ausschließung, Hungersnot und somit ökonomische Unterdrückung so viele Menschen betroffen wie heute«. *Drittens* waren die Aussichten des vermeintlichen Siegers im Kalten Krieg, »nämlich all der alten Modelle der kapitalistischen und liberalen Welt«, niemals zuvor »dermaßen düster, bedrohlich und bedroht«.

Das Fingerabzählbild gehört Gruner & Jahr, und die verlangten fünfhundert Mark und obendrein eine zeitraubende Prozedur. Nun nimmt das bekannte Foto seine Stelle ein, auf dem Einstein dem Betrachter die Zunge herausstreckt. Das gibt es umsonst. Und wenn Derrida recht hat, paßt es nicht weniger gut zur Titelfrage.

Muß man also wieder Marxist sein? Nein, nicht *wieder*! Sondern *erneut* im Sinne von *erneuert*. Und dies nicht *trotz* des Zusammenbruchs des Sowjetreiches, sondern *wegen* dieses Zusammenbruchs. Denn »nachdem die Dogma-Maschine und die »marxistischen« ideologischen Apparate (Staaten, Parteien, Zellen, Gewerkschaften und andere Orte doktrinärer Produktion) verschwunden sind, haben wir keinerlei Entschuldigung mehr dafür, nurmehr Alibis, uns vor dieser Verantwortung zu drücken. Ohne das wird es keine Zukunft geben.«

Derridas witziges Bild von der Spektralanalyse besagt: Wie man das Sonnenlicht mit Hilfe eines Prismas in die Spektralfarben zerlegen kann, so das theoretische Erbe von Marx. An es anzuknüpfen, verlangt nach seiner Kritik und Diskussion im Blick auf die heutige Wirklichkeit. Das Marxsche Denken wird zum Teil heimgesucht von den Gespenstern der alten Welt mit ihren imaginären Wesensgarantien und Vorsehungen, zu deren Überwindung er ausgezogen war. Wenn seine Probleme für ihn selbst durchsichtig waren, dann nicht im Sinne des unverstellten Blicks auf sie, sondern so, daß er durch sie hindurchsah. Marx zu lesen, um an ihn anzuknüpfen, bedeutet auszulesen.

An Marx knüpfen wir an, wo das in der Sache, die unsere heutige Weltgesellschaft in ihrer Dynamik ist, etwas bringt. Aber warum »Marxist sein«? Die Frage ist nicht bloß rhetorisch. Schließlich kommt es aufs bestimmte Wirken an. Ist es nicht gleichgültig, als was jemand sich ausgibt, solange nur Denken und Handeln einer solidarischen Gesellschaft gelten, die zu nachhaltiger Entwicklung fähig wäre?

So einleuchtend das ist – die Öffentlichkeit wird solche Feinheiten nicht mitmachen. Sie wird es Marxismus nennen, wenn man angesichts der Dynamik der Kapitalverwertung nicht die Augen schließt oder wenigstens den Mund hält.

Die Titelfrage ist so plump wie die öffentliche Meinung, wo sie in »man« und »Mode« denkt. Sie spricht die Sprache notgedrungener Verständlichkeit in einer Medienöffentlichkeit, bei der es kein langes Federlesen gibt – und langes Lesen

schon gar nicht. Wir haben nie aufgehört, nach unserem Verständnis »marxistisch« zu denken. Das Projekt einer Erneuerung marxistischen Denkens datiert für uns nicht von 1989. *Aktualisierung Marx'* hieß der zum hundertsten Todestag von Marx veröffentlichte hundertste Argument-Sonderband. Die Beiträge sind unverändert aktuell. Auch das »Vorhaben« einer »kritischen Neulektüre von Marx, im Lichte (oder im Dunkel, wenn man so will) der heutigen Probleme, auch mit den seit seinem Tod entwickelten Erfahrungen und Denkmitteln«. Nur die Situation hat sich seitdem unvorstellbar geändert. 1983 hieß es: »Lernschritten geht oft eine Zeit langsam wachsenden Unbehagens an gewohnten Begriffen, Methoden, Haltungen voraus. Ihre Inadäquatheit wird halbbewußt gespürt. Interessen und Aufmerksamkeiten verschieben sich mit den Problemlagen. Bis dann plötzlich eine Weiterentwicklung möglich wird.« Wenige Jahre später schien dieser Moment gekommen, als in der Sowjetunion die Demokratisierung ausgerufen wurde. Der euphorischen Phase der Perestrojka folgte der Zusammenbruch, und im dumpfen Nachhall dieses geschichtlichen Erdbebens verging vielen die Lust am Lernen, obwohl sie doch so nachdrücklich aus der machtgeschützten Lernlosigkeit ins ungesicherte Freie katapultiert worden waren.

»Man« war nicht mehr Marxist.

Inzwischen weicht die Lähmung. Man ist wieder mehr wir selbst. Die Ungeklärtheit der Probleme nach der »Lösung« des Ost-West-Konflikts schreit zum Himmel. Ungehemmt durch eine politische Herausforderung demoliert der Neoliberalismus die sozialen Sicherungen, mit denen einst auf die sozialistische Herausforderung geantwortet worden war. Die liberalen Intellektuellen könnten endlich die Gefahr wahrnehmen, die der Neoliberalismus für die Liberalität der Gesellschaft darstellt. Die unabhängigen Intellektuellen, ja alle verantwortlich Denkenden, könnten endlich in das von keiner kujonierenden Orthodoxiemacht mehr besetzte Feld der Gesellschaftskritik, die über die Borniertheiten konservativer Kulturkritik hinausgeht, einwandern. In diesem Sinn appelliert Derrida an die »Nicht-Marxisten, die auf das Marxsche Erbe nicht verzichtet haben, die Krypto-Marxisten«.

W.F.H.

Verlagsmitteilungen

Wenn Frauen heute öffentlich eine radikale Veränderung der Gesellschaft forderten, ein Programm für eine sozial und ökologisch verträgliche Weise des Wirtschaftens vorlegten – was würde geschehen? Im allgemeinen Gähnen wäre bestenfalls ein gönnerhaftes Schulterklopfen zu gewärtigen, meint Frigga Haug in ihrem neuen Buch *Frauen-Politiken*. Treten sie aber ganz liberal dafür ein, daß Frauen in der Sprache vorkommen oder gar gemäß ihrem Bevölkerungsanteil in allen Positionen vertreten sind, geht ein Aufschrei durch diese Gesellschaft – als hätten sie tatsächlich mit der Revolution gedroht. Um dieses Rätsel der Aufregung um jeden kleinen Flicker und der selbstsicheren Langeweile bei größeren Forderungen lösen zu können, gilt es, die grundsätzliche Verbindung zwischen der Frauenunterwerfung und der Weise des Wirtschaftens, den patriarchalen Kapitalismus, auf allen Ebenen

durchzuarbeiten. Ebenso gilt es, Politiken zu entwerfen, die eingreifen in Arbeit, Zeit, Lebensweise – im Ökonomischen, im Kulturellen, im Politischen selbst. *Frauen-Politikè*n enthält Aufsätze zu den verschiedenen Bereichen und ihren Zusammenhängen, greift historisch zurück in die Zeiten der letzten Frauenbewegung und wendet sich zugleich nach vorn, den Möglichkeiten eines neuen Geschlechtervertrags zu. Ein Buch für alle, die sich mit dem neuen Rückschlag nicht abfinden, und denen es darum geht, die Politik in den verschiedenen Bereichen neu zu erfinden.

Edition Philosophie und Sozialwissenschaften

Rolf Nemitz untersucht einen ideologischen Strukturkern der Erziehungswissenschaft: die Unterscheidung von Kindern und Erwachsenen, die sich als Effekt des modernen Rechtssystems begreifen läßt. Sie fungiert als ein symbolisches Element ohne gegenständlichen Bezug; d.h. sie ermöglicht die Theoriebildung und kann deshalb von der Theorie nicht in Frage gestellt werden. Gebraucht wird die Kind-Erwachsenen-Opposition, weil mit ihr eine Unmöglichkeit verdrängt werden kann: der Erzieher kann nicht sagen, ob er erzogen ist (3. Feuerbachthese); sein Erzogensein muß unterstellt werden (*Kinder und Erwachsene. Zur Kritik der pädagogischen Differenz, EPS 35*).

Die Frage nach dem Verhältnis der Schriftsteller zur Politik, in der öffentlichen Diskussion nach 1989 vordergründig – und wiederum durch politisches Interesse – verkürzt auf Fragen individueller Moral, wird von Mario Scalla am Beispiel Brecht neu aufgerollt. Besonders das Plebejische erweist sich als eine Kristallisationsfigur literarischer Strategien im Verhältnis zu den Organisationen, die intellektuelle Kritik zugleich hervorrufen und für sich vereinnahmen. Die Studie nimmt Brechts eigene Theorie der künstlerischen Produktion auf und versucht, sie für eine Soziologie des Intellektuellen in diesem Jahrhundert nutzbar zu machen (*Brecht und die intellektuelle Kritik in Deutschland, EPS 37*).

Heiko Langanke informiert in historischen Abriß über die wichtigsten Etappen, in denen *Die extreme Rechte in der Bundesrepublik* (EPS 38) sich neu formiert und reformiert hat. Sein Versuch einer Ortsbestimmung im politischen Raum geht vom Modell einer »Extremismus-Moderatismus-Dyade« aus, in dem die äußerste Rechte selbst einen festen Bestandteil des demokratischen Systems darstellt. Deutlich wird, daß sie seit der »geistig-moralischen Wende« unter Kohl vermehrt Schnittstellen zur politischen Mitte aufweist und wohl keine »Republikaner« oder Nationaldemokraten mehr braucht, um ihre Themen gesellschaftlich zu verankern.

Neu bei Ariadne

Von der Ariadne-Stammautorin P.M. Carlson gibt es eine neue Heldin, und ihr erster Fall, härter und bedrohlicher als die Krimis des Maggie-Ryan-Zyklus, heißt *Grabes Stimme* (Ariadne Krimi 1076): Hilfssheriff Marty Hopkins, Mutter einer Neunjährigen und einzige Frau auf dem Revier, bekommt oft Tipparbeiten und Routinejobs ab. Dann wird sie eines Nachts aus dem Bett geholt: Eine Anruferin meldet ein Feuer. Als Marty und Kollegen nachsehen, finden sie ein verkohltes Kreuz und ein

frisches Grab – und darin einen verstümmelten Toten. Alles deutet darauf hin, daß David Goldstein, der mit einer Schwarzen verheiratet war, das Opfer eines rassistischen Mordes à la Ku-Klux-Klan geworden ist ... Die Vorführung des alltäglichen provinziellen Rechtsradikalismus macht das Buch brisant. Mit Actionthriller-Effekten treibt Carlson den Gedanken auf die Spitze, daß bestimmte Scheußlichkeiten insbesondere in der typischen Männer-Sozialisation aus ohnmächtigen Menschen gefährliche Täter machen können: Eine zunächst alltägliche, dann tödliche Kette, deren Glieder reaktionäre Wertsysteme, soziale Perspektivlosigkeit und Vorurteile sind.

Die *Sophie Horowitz Story* (Ariadne 1077) war der erste Roman der New Yorker Aktivistin Sarah Schulman, die heute berühmt ist für ihre provokant-poetischen Romane um Aids und Politik. Die Heldin ist Journalistin bei einer feministischen Zeitung in New York. Ihren Olymp bevölkern die radikalfeministischen Terroristinnen, deren Fahndungsfotos sie als Teenager in jedem US-Postamt bewundern konnte. Sophie hat sich den Glauben bewahrt, daß sie eines Tages die Story ihres Lebens schreiben wird. Diese Chance bietet sich, als zwei einstige Anführerinnen der direkten Aktion nach jahrelangem Versteckspiel aus dem Untergrund auftauchen, um eine Bank auszurauben. Die eine wird gefaßt, doch niemand bekommt sie zu sehen. Von der andern fehlt jede Spur. Sophie Horowitz will die Wahrheit wissen und ermittelt. – Bissig, frisch und witzig.

Zweite Reihe

Gleichzeitig mit vorliegendem Heft erscheint von Shelley Singer in der Übersetzung von Stefan Howald der Kriminalroman *Glänzende Aussichten*. So heißt ein dubioses Fernlehrinstitut, dessen Präsident ermordet aufgefunden wird, was eine Recherchenreise durch die Abgründe der kalifornischen Gesellschaft motiviert. (Zweite Reihe 2010)

Von Michael Nava, dem mehrfachen Lambda-Preisträger, erscheint der dritte Band des Henry-Rios-Zyklus: *In einer Stadt so nett*. Er schafft das Unwahrscheinliche, die beiden ersten Bände an Spannung, literarischer Qualität und menschlicher Substanz noch zu übertreffen. Nava führt den schwulen Anwalt Rios in seine Heimatstadt, wo er einen Pädophilen verteidigen soll. Zwischen Unrecht und Vorurteil im Dunkeln tappend, mit den Erinnerungen an die eigene Kindheit und Jugend konfrontiert und zugleich die krisenhafte Beziehung zu seinem aidskranken Geliebten lebend, gerät er selbst ins Zweifeln – und in Gefahr. (Zweite Reihe 2011)

Volker Braun

TRAUMTEXT

Ich sitze zwischen fast leeren Stuhlreihen in einem Theater- oder Kinosaal, gewohnte Dunkelheit, auf der Leinwand läuft der Abspann, eine Folge von Losungen über den Köpfen einer Menschenmenge ANGEHALTEN VON EINER KATASTROPHE / EINER EINSICHT. Ich warte im Sessel haftend auf die Fortsetzung des Geschehens, das gerissen ist oder falsch eingelegt war (ich mache diese ironische Bemerkung zu meinem Nebenmann), während die Türen entriegelt werden und meine Nebenfrau sich erhebt und die Zuschauer von ihren Logenplätzen finster hinausdrängen, als hätten sie genug gesehn und keine Geduld mehr mit dem Vorführapparat. Ich versuche mich aufzurichten, um teilzuhaben an dem Spaß, ich habe ja nie den Film als solchen angeschaut, sondern die Wirkung, die er hervorrief, Verwirrung oder Empörung, genossen. Aber es gelingt nicht, das Bild der Menge, indem es verlöscht, bannt mich fest, die Glieder schwerelos, unempfindlich gegen die kalkige nasse Luft, die von der Leinwand herweht. Über die Stuhlreihen sind jetzt, wie bei den Proben, die langen grauen Bahnen gespannt, von Sand bedeckt ähneln sie Schützengräben. Es lehnen noch Gewehre an den Böschungen. Eine Platzanweiserin sucht mein Gesicht mit der Taschenlampe, und ich nehme zufrieden wahr, daß ich vielmehr sie erkenne, eine blonde schöne Person aus der Rungestraße, sie ist neunzehn Jahre. Handelt es sich um ein Verhör, das eine intime Verabredung ist, die ein Verhör ist, oder um meine Hinrichtung, MITGEGANGEN MITGEHANGEN, wie will ich beweisen, daß ich nur Zuschauer war. Die Zuschauer haben längst den Saal verlassen. Ich werde aufgefordert, von der rohen Jugend, mich auszukleiden, was ich umständlich beginne, während sie sich auf meinen Schoß setzt ihr junges Gesicht mir zugewandt und die nackten Arme auf meine Schultern legend. Sie gibt mir, ohne den Mund zu öffnen, zu verstehen, daß ich noch einen Wunsch frei habe. Meine spontane Antwort quittiert sie mit einem Lächeln, aber augenblicklich wird

mir bewußt, daß ich den Ernst der Situation nicht erfaßt habe. Da vorn ist die Geschichte zuende, und hier in der siebzehnten Reihe gebe ich *irgendetwas* von mir. Das Gefühl, daß sich das Leben in Pornografie verwandelt, oder was ist das, wenn keine Kämpfe mehr stattfinden. Auf die Gefahr hin, unhöflich zu sein, frage ich mich, was eigentlich wünschenswert wäre. Die üblichen Wünsche, Nr. 1: daß es die Geschichte gar nicht gegeben hätte. Nr. 2: daß sie noch nicht begonnen hätte. Nr. 3 – die ausgefallenste Hoffnung –: daß die Geschichte weiterginge. Daß *die Bilder laufen lernten*. Denn jetzt würde sie mich, nach ihrem Ende, wirklich interessieren. Die junge Frau liest mir aber einen anderen Wunsch von den Lippen ab und bewegt sich ruhig auf meinen Knien, und das ist jetzt meine Verabredung oder meine Hinrichtung, in die ich einwillige, und zugleich empfinde ich Furcht vor dem Moment, in dem es (auch das) vorbei ist. Ich starre auf die Leinwand, sie ist ein heller Himmel, die Öffnung einer Grube. Ich werde jetzt alles von dieser Seite sehen, von jenseits sozusagen, denke ich mit ungewisser Freude: unten drunter und doch am Leben. Vielleicht wird die Geschichte rückwärts laufen. Vielleicht bleibt eine Lücke wie in meinem Bewußtsein. Vielleicht wird der Sand, der jetzt hereinstiebt unter irgendwelchen Schritten, mir die Sicht nehmen und den Mund schließen. Das ändert nichts an der Gier, mit der ich den Fortgang erwarte / fürchte. Dann höre ich aufatmend das Einsetzen der Schüsse des einsetzenden Films und wundere mich nach dem ersten Treffer über das Ausbleiben des Schmerzes. Nach dem zweiten oder dritten Treffer erwache ich, in der ungewohnten fantastischen Gewißheit eines neuen Tags.

Nachrichten aus dem Patriarchat

Repräsentanten der Bundeswehr

Durch das Gesetz zum Schutz der Beschäftigten vor sexueller Belästigung am Arbeitsplatz würden die Rechte von Frauen in keiner Weise verbessert, lautete die trostlose Nachricht in der *Frankfurter Rundschau* vom 20. November 1995. Da wird es Feministinnen ordentlich warm ums Herz, wenn in einem höchstrichterlichen Urteil, einem Urteil des Bundesverwaltungsgerichts (Neue Juristische Wochenschrift 1996, 536ff), dieses Gesetz ausdrücklich erwähnt wird und die belästigten Frauen durch die Bestrafung des Täters Genugtuung erfahren, zumal sich der dem Urteil zugrundeliegende Vorfall in einem so männlich geprägten Bereich wie dem der Bundeswehr abspielte. Was war geschehen?

Ein Fliegerhorstkommandeur im Range eines Oberstleutnants hatte zwei ihm untergebene Soldatinnen belästigt, sogar »begrabscht«, wie der Zweite Wehrdienstsenat des Bundesverwaltungsgerichts umgangssprachlich formuliert, worauf die eine der beiden Soldatinnen, eine Ärztin, vorzeitig ihre Eignungsübung abbrach und in ein ziviles Krankenhaus zurückkehrte. Die Folgen dieser Vergehen waren zum einen eine strafrechtliche und zum anderen eine disziplinarrechtliche Verurteilung des Täters. Um letztere geht es hier. Die Truppendienstkammer hatte ihn zur Herabsetzung in den Dienstgrad eines Majors verurteilt, und der Zweite Wehrdienstsenat sah im Rahmen des Berufungsverfahrens keinen Anlaß, das Dienstvergehen milder zu bewerten, sondern machte deutlich, daß noch eine weitergehende Dienstgradherabsetzung möglich gewesen wäre.

Angesichts der häufig anzutreffenden Verharmlosung von sexistischen Angriffen ist es erfreulich, in dem Urteil zu lesen, »daß von einem Soldaten, dem als Kommandeur... Soldatinnen unterstellt und damit seinem Schutz und seiner Fürsorge anvertraut sind, erwartet werden kann und muß, daß er die Wahrung ihrer Grundrechte und ihren Schutz vor sexueller Belästigung am Arbeitsplatz im öffentlichen Dienst nicht nur... gewährleistet, sondern insofern in erster Linie auch selbst mit gutem Beispiel vorangeht«. Dabei soll es für die Verurteilung unerheblich sein, ob der Kommandeur in Beleidigungs- und Demütigungsabsicht handelte oder nicht. Dies hört sich auch gut an, wenn man bedenkt, daß echte (oder vorge-täuschte) Ignoranz so manchen Vergewaltiger vor einer Bestrafung gerettet hat.

Betrüblich für GrundrechtsfreundInnen allgemein und FrauenrechtsfreundInnen im besonderen ist es, wenn im Urteil im weiteren davon die Rede ist, daß »das Gebot, die Würde, die Ehre und die Rechte von Kameradinnen oder Kameraden zu achten, nicht um des einzelnen Soldaten [wo bleibt die Soldatin?] willen in das Soldatengesetz aufgenommen worden (ist), sondern Handlungsweisen verhindern (soll), die objektiv geeignet sind, den militärischen Zusammenhalt, mithin das gegenseitige Vertrauen und die Bereitschaft zum gegenseitigen Einstehen, zu gefährden«. Sind denn Grundrechte nicht mehr individuelle Schutzrechte gegenüber staatlichen Eingriffen, werden Laien und JuristInnen fragen. Offensichtlich nicht, sie werden – jedenfalls im Rahmen des Bundeswehrbetriebs – dem und der

einzelnen verliehen, um ein noch höheres Rechtsgut zu salben: das Ansehen der Bundeswehr. »Eine ernsthafte Beeinträchtigung des Ansehens der Bundeswehr liegt nur dann vor, wenn der Soldat als Repräsentant der Bundeswehr anzusehen ist und sein Verhalten negative Rückschlüsse auf die qualitative Ausbildung, moralische Integrität und allgemeine Dienstauffassung oder generell auf die militärische Disziplin in der Truppe zuläßt.« Insofern ist es konsequent, wenn es weiter heißt, daß »privates Fehlverhalten von Soldaten grundsätzlich nicht der Bundeswehr als Institution zuzurechnen« ist, außer unter außergewöhnlichen Umständen. Diese wiederum lagen nach Erkenntnis des Gerichts deshalb vor, weil der Oberstleutnant nicht nur seine Schutzpflichten vernachlässigte und mit schlechtem Beispiel voranging, sondern weil er, der Aufbauhelfer Ost für die Luftwaffe, »das Dienstvergehen in den neuen Bundesländern begangen und damit bei Bundeswehrangehörigen aus den neuen Bundesländern erhebliche Irritationen hervorgerufen hat«. Auch bei der Zivilbevölkerung, wie an anderer Stelle zu lesen ist.

Dieser Angriff eines westdeutschen Sextäters, begangen gegenüber einer in den neuen Bundesländern geborenen Soldatin, bedeutet, das ist begreiflich, nicht nur eine individuelle Demütigung der Soldatin, sondern betrifft die soldatische und zivile Gesamtbevölkerung Ost, ist ein »gewichtiger Erschwerungsgrund«, wie das Gericht befindet. Außer dem peinlichen Aufsehen inner- und außerhalb der Truppe bewertet das Gericht »im Hinblick auf den konstanten Ärztemangel in der Bundeswehr« auch negativ, daß der sexistische Angriff eine Soldatin dazu brachte, die Bundeswehr zu verlassen. Daß bei der Fülle von negativen Folgen für die Bundeswehr bei der Überlegung, mit welcher Disziplinarmaßnahme das Dienstvergehen angemessen gehandelt werden könnte, eine »reinigende Maßnahme zum Ausgangspunkt der Zumessungserwägungen – auch aus generalpräventiven Gründen« genommen wird, verwundert nicht; quasi mit dem Reisigbesen wird der Täter auf die Majorstufe heruntergekehrt.

Und wo bleiben bei der Betrachtung von Ansehen und Schande der Bundeswehr die belästigten Frauen? Im Urteil tauchen sie, reflexartig mitgeschützt, immer wieder sporadisch auf und im wirklichen Leben im zivilen Krankenhaus unter.

Silke Wittig-Neven

Fredric Jameson

Fünf Thesen zum real existierenden Marxismus

I. Zur historischen Reflexivität von Theorie

»Postmarxismen« tauchen regelmäßig in jenen Phasen auf, in denen der Kapitalismus selbst einem strukturellen Wandel unterliegt. (Unter dem Begriff Postmarxismus müssen hier selbstverständlich auch die diversen Verkündigungen vom definitiven Untergang des Marxismus, sei es als einer Denkweise, sei es als eines Typs von Sozialismus oder als einer historischen Bewegung, eingeschlossen werden.) Marxismus ist die »Wissenschaft« vom Kapitalismus, oder besser noch, um so beide Begriffe zu problematisieren: die Wissenschaft von den inhärenten Widersprüchen des Kapitalismus. Dies bedeutet auf der einen Seite, daß es inkohärent ist, in einem Atemzug den »Tod des Marxismus« und gleichzeitig den definitiven Triumph des Kapitalismus und des Marktes zu feiern: das letztere scheint wohl eher auf eine sichere Zukunft für den Marxismus hinzudeuten, wobei wir einmal die Frage beiseite lassen, wie »definitiv« ein solcher Triumph des Kapitalismus sein könnte. (Auch hat die »Kritik der politischen Ökonomie« niemals eine »Wissenschaft« in jenem Sinne sein wollen, in dem die »politische Ökonomie« konzipiert wurde, ganz zu schweigen von den akademischen Formen der Wirtschaftswissenschaft im engeren Sinn).

Auf der anderen Seite bestehen die »Widersprüche« des Kapitalismus keineswegs in einer irgendwie formlosen internen Auflösung, sondern sie sind vielmehr in sich selbst relativ gesetzmäßig und regulär und unterliegen, zumindest post factum, der Theoretisierung. So wird in jeder Phase des Kapitalismus der von ihm kontrollierte Raum schließlich mit den Waren saturiert, die er technisch produzieren kann (sei es aufgrund der relativen Haltbarkeit dieser Waren, sei es aufgrund der Einkommensgrenzen seiner potentiellen Konsumenten). Eine solche Krise ist somit systemisch und wird gemeinhin unter den Begriff der »fallenden Profitrate« gefaßt; anscheinend findet sie in einem fünfzig- oder sechzigjährigen Zyklus statt (man spricht nach ihrem Entdecker von Kondratieffschen Wellen).

Kapitalismus ist allerdings nicht lediglich ein System oder eine Weise der Produktion; er ist vielmehr die elastischste und anpassungsfähigste Produktionsweise, die bislang in der menschlichen Geschichte aufgetreten ist. Er ist in der Lage, solche zyklischen Krisen zu überwinden, was mittels zweier Strategien erreicht wird:

1) Durch die Expandierung des Systems. So ist jedes neue Zentrum des Kapitalismus (Arrighis *The Long Twentieth Century* folgend, können wir die Spanisch-Genuesische Phase, die Holländische Superzession, das englische Empire, die US-amerikanische Hegemonie und darüber hinaus, mit deutlichem Fragezeichen, die Aussicht auf eine japanische Vorrangstellung auflisten) räumlich größer und inklusiver als die vorangegangenen und erschließt auf diese Weise ein größeres Territorium für die Kommodifizierung, und zwar für neue Märkte und Produkte gleichermaßen. Folgt man einer etwas anderen Version der historischen Darstellung,

so können wir nach der Entstehung im Rahmen der industriellen Revolution des 18. Jahrhunderts von einer nationalen Phase des Kapitalismus sprechen (was Marx selbst noch erfahren und, wenn auch prophetisch, auf den Begriff gebracht hat); ferner von einer imperialistischen Phase, in der am Ende des 19. Jahrhunderts die Grenzen der nationalen Märkte gesprengt wurden und eine bestimmte Form eines weltweiten Kolonialsystems etabliert wurde; und schließlich, in unserer eigenen Zeit, von einer »transnationalen« Phase des Kapitalismus, in der das ältere imperiale System abgebaut wurde und einem neuen »Weltsystem« Platz machte, das von den transnationalen Konzernen beherrscht wurde, und das – nach dem Verschwinden der Sowjetunion – zwischen den drei Zentren Europa, USA und Japan mit ihrem jeweiligen immensen Hinterland von Satellitenstaaten mehr schlecht als recht balanciert wird. Diese dritte Phase, deren konvulsive Entstehungsstufen bis zum Ende des Kalten Kriegs noch nicht wirklich (wenn überhaupt) abgeschlossen waren, ist deutlich stärker »global« als die vorangegangene Phase des Imperialismus; und vor allem aufgrund der parallel verlaufenden (sogenannten) »Deregulierung« von immensen Gebieten wie Indien oder Brasilien, ganz zu schweigen von Osteuropa, bietet sie Möglichkeiten für Kapital und Märkte, die gegenüber den früheren Phasen des Kapitalismus unvergleichlich sind. Ist dies nun als die definitive Errungenschaft dessen anzusehen, was Marx als Weltmarkt vorausgesehen hat, als letzte Phase des Kapitalismus, die unter anderem »die universale Kommodifizierung der Arbeitskraft« einschließt? Dies ist zu bezweifeln; gleichzeitig hatte jedoch die innere Klassendynamik in der neuen Phase kaum Zeit, sich zu entwickeln und etwa neue Formen der gewerkschaftlichen Organisation und politischer Kämpfe entstehen zu lassen, welche dem Grad entsprechen, zu dem die »Globalisierung« die ökonomische Welt transformiert hat.

2) Aber es gibt noch eine zweite Bedingung für die Überwindung solcher systemischer oder Kondratieffscher Krisen: dies ist die Produktion radikal neuer Typen von Waren, die Zuflucht zu Innovationen oder gar »Revolutionen« im Bereich der Technologie, was Ernest Mandel folgendermaßen beschrieben hat: Dampftechnologie in der Phase des nationalen Kapitalismus, Elektrizität und Verbrennungsmotor in der Phase des Imperialismus, Atomenergie und Kybernetik in unserer eigenen Phase der Postmodernität und des transnationalen Kapitalismus. Diese Technologien erreichen zweierlei: sie produzieren neue Waren, und sie erschließen neue Weltmärkte, sie lassen die Welt »kleiner« werden und reorganisieren den Kapitalismus auf einer neuen, globalen Stufe. Die Charakterisierung des Spätkapitalismus als eines informationellen oder kybernetischen darf deshalb – was allzu oft geschieht – nicht losgelöst gesehen werden von der ökonomischen Dynamik.

Akzeptiert man diese Umrisse der Periodisierung des Kapitals, so wird sofort klar, daß die diversen »Post-Marxismen« (so vor allem der von Bernstein – 1898 – und der des Poststrukturalismus in den 1980ern) mit ihren Behauptungen der »Krise« oder des »Untergangs« des Marxismus exakt mit jenen Phasen zusammenfallen, in denen der Kapitalismus sich restrukturiert und ungeheuer erweitert hat (und worauf diverse theoretische Projekte eines moderneren – und in unserer Zeit vielmehr postmodernen – Marxismus folgten, der in der Lage wäre, jene neuen und unerwarteten Dimensionen seines traditionellen Untersuchungsgegenstands, des Kapitalismus als solchem, theoretisch zu erfassen).

II. Zum Sozialismus oder zur sozialen Voraussetzung

Der Sozialismus als Vision der Freiheit – Freiheit von ökonomischer und materiel-
 ler Notwendigkeit, Freiheit zur kollektiven Praxis – wird in unserer Zeit auf zwei
 ideologischen Ebenen zugleich bedroht: auf der Ebene des »Meinungskampfes«
 (Stuart Hall) in der Auseinandersetzung mit dem weltweiten Thatcherismus über
 das Marktsystem als solchem; und auf einer Ebene, die noch tiefere antiutopische
 und Veränderungsängste anspricht. Beide Ebenen sind deutlich miteinander ver-
 bunden, insofern als das Marktargument bestimmte Ansichten der menschlichen
 Natur voraussetzt, welche die antiutopische Sichtweise dann auf stärker apokalypti-
 sche und libidinöse Weise durchspielt.

Der Meinungskampf (im Gegensatz zum offenen ideologischen Konflikt) ist
 erfolgreich, indem er die Alternativen zum Kapitalismus diskreditiert und eine
 ganze Reihe von thematischen Komplexen obsolet macht: Trivialisierung, Naivi-
 tät, materielles Interesse, »Erfahrung«, politische Angst, Lehren der Geschichte –
 dies sind einige der »Grundeinsichten«, an die appelliert wird, um solche früher
 ernstgenommenen Möglichkeiten wie Nationalisierung, Regulierung, deficit
 spending, Keynesianismus, Planung, nationalen Protektionismus, das Netz der so-
 zialen Sicherung und schließlich den Wohlfahrtsstaat selbst zu delegitimieren,
 wobei diese Begriffe, die nun generell mit dem Sozialismus identifiziert werden,
 es der Marktrhetorik erlauben, einen Doppelsieg über Liberale wie über die Linke
 zu erringen. Die Linke sieht sich deshalb in die Position versetzt, *big government*
 und den Wohlfahrtsstaat verteidigen zu müssen, etwas, was angesichts ihrer reichen
 und hochentwickelten Traditionen in der Kritik der sozialen Demokratie und ohne
 ein dialektischeres Verständnis der Geschichte heute peinlich wirkt. Vor allem
 erscheint es wünschenswert, wieder ein Verständnis für die Art und Weise zu ent-
 wickeln, in der historische Situationen und die entsprechenden politischen und
 strategischen Antworten sich wandeln: dies verlangt auch eine Beschäftigung mit
 dem sogenannten »Ende der Geschichte«, das heißt mit der fundamentalen Ahisto-
 rizität des Postmodernen im allgemeinen.

In der Zwischenzeit sind die mit der Utopie verbundenen Angstgefühle, die
 von der Angst herrühren, daß alles, was unsere gegenwärtigen Gewohnheiten und
 Formen libidinöser Gratifikation ausmacht, unter einem neuen sozialen Verzicht,
 unter irgendeiner radikalen Veränderung der gesellschaftlichen Ordnung ver-
 schwinden würde, weit leichter mobilisierbar als in irgendeiner anderen Phase in
 der jüngsten Vergangenheit. Offensichtlich ist die Hoffnung mittelloser Schichten
 auf Veränderung jetzt ersetzt worden durch den Terror von Depravierung und
 massenhafter Proletarisierung, und dies nicht nur in den sozial dominierenden
 Schichten. Diesen anti-utopischen Ängsten muß frontal, in einer Art kultureller
 Diagnose und Therapie entgegengetreten werden; sie dürfen nicht dadurch um-
 gangen werden, daß man dem einen oder anderen Argument der Marktrhetorik
 zustimmt. Alle Argumente über die menschliche Natur – daß sie im Prinzip gut
 und kooperativ sei, oder daß sie schlecht und aggressiv sei und der Zähmung
 durch den Markt, wenn nicht gar durch Leviathan bedürfe – sind »humanistisch«
 und ideologisch (wie Althusser uns gelehrt hat) und sollten durch die Perspektive
 auf die radikale Entscheidung und das kollektive Projekt ersetzt werden. In der

Zwischenzeit muß die Linke aggressiv *big government* und den Wohlfahrtsstaat verteidigen und die Markrheterik angreifen, indem sie zeigt, wie destruktiv der freie Markt historisch gewirkt hat und wirkt (wie Polyanyi dies theoretisch entwickelt hat und das Beispiel Osteuropa es demonstriert).

III. Zur Revolution oder zur politischen Voraussetzung

Aber solche Argumente setzen ihrerseits eine Position in bezug auf das voraus, was in jeder marxistischen »Einheit-von-Theorie-und-Praxis« das zentrale Konzept ist, nämlich die Revolution selbst, deren Unhaltbarkeit das zentrale Hauptargument im post- oder antimarxistischen Arsenal ist. Die Verteidigung dieses Konzepts verlangt jedoch eine Reihe von vorbereitenden Schritten: z.B. die Aufgabe vieler unserer liebevoll gehüteten Bildvorstellungen von verschiedenen historischen Revolutionen, wie etwa die Eroberung des Winterpalais oder der Schwur im Ballhaus: Wir müssen vor allem auf die Ikonologisierung all dessen verzichten, was die Revolution als punktuellen Moment statt als schwierigen und komplexen Prozeß darstellt.

Die soziale Revolution ist nicht ein Moment im Zeitkontinuum, vielmehr muß sie in einem synchronen System verortet werden, in dem alles mit allem zusammenhängt. Ein solches System verlangt eine Art von absoluter systemischer Veränderung anstatt bloß reformerischer Stückwerktechnologie: was heißen soll, daß es die ideologische Vision einer radikalen sozialen Alternative zur bestehenden Gesellschaftsordnung verlangt, etwas, was unter den Bedingungen des gegenwärtigen Meinungskampfs nicht länger als gegeben angesehen werden kann, sondern vielmehr neu erfunden werden muß. Religiöser Fundamentalismus, der – sei es der islamische, sei es derjenige der christlichen Befreiungstheologie – in der Tat eine radikale Alternative zum Konsumismus und zum *American way of life* darstellt, konnte sich erst dann entwickeln, als die traditionellen linken Alternativen, insbesondere die großen Traditionen des Marxismus und Kommunismus, plötzlich nicht mehr zur Verfügung zu stehen schienen.

Wir müssen uns die Revolution als etwas vorstellen, was sowohl ein Prozeß wie auch die Auflösung eines synchronen Systems ist – als Menge von Forderungen, welche durch dieses oder jenes punktuelle politische Ereignis ausgelöst werden kann – etwa den Machtwechsel nach einer Wahl oder den Abbau einer kolonialen Herrschaft –, aber dann die Form einer sich stetig erweiternden populären Diffusion und Radikalisierung annimmt. Diese Wellen neuer populärer Forderungen, die von immer tieferen Schichten der bislang zum Schweigen gebrachten und depravierten Bevölkerung ausgehen, radikalisieren dann sogar eine offen linke Regierung und erzwingen entscheidende Veränderungen des Staates, was zur Polarisierung der Nation (in unserer Zeit: auch der Welt!) in jener klassischen Weise führt, daß jeder, wenn auch zögernd, eine Position beziehen muß. Die Frage der Gewalt stellt sich notwendigerweise angesichts einer solch unvermeidlichen Polarisierung: Wenn es sich bei diesem Prozeß nicht wirklich um eine soziale Revolution handelt, muß sie nicht unbedingt mit Gewalt verbunden sein. Handelt es sich um eine soziale Revolution, wird die andere Seite Zuflucht zu bewaffnetem Widerstand suchen; und nur in diesem Sinn allein wird Gewalt, wie unerwünscht auch immer, zum nach außen

gerichteten Signal oder sichtbaren Symptom dafür, daß es sich um einen wirklich sozial-revolutionären Prozeß handelt.

Das tiefere Problem, das hier auftaucht, ist somit nicht, ob das Konzept der Revolution immer noch lebensfähig ist, sondern eher das der nationalen Autonomie, d.h. ob es in unserem Weltsystem heute für irgendein Segment der integrierten ökonomischen Einheiten möglich ist, sich abzukoppeln und zu »entnetzen« (um Samir Amins Begriff *delink* zu benutzen), um so eine andere Art der sozialen Entwicklung und ein radikal anderes kollektives Projekt zu verfolgen.

IV. Zum Kommunismus oder zur ökonomischen Voraussetzung

Der Zusammenbruch der Sowjetunion wurde nicht durch den Fehlschlag des Kommunismus, sondern vielmehr durch den Erfolg des Kommunismus verursacht, wenn man letzteres – wie man dies im Westen gemeinhin tut – lediglich als eine Strategie der Modernisierung versteht. Denn gerade hinsichtlich der rapiden Modernisierung hat man etwa vor fünfzehn Jahren behauptet, die Sowjetunion habe zum Westen aufgeschlossen (eine furchterregende Perspektive, an die wir uns kaum noch erinnern können).

Drei weitere Feststellungen müssen in Verbindung mit dem Zusammenbruch der Sowjetunion gemacht werden. Die erste ist, daß die interne, mit Nepotismus und Korruption verbundene soziale und politische Desintegration Teil eines größeren weltweiten Trends in den 1980ern war, der den Westen (Reaganismus und Thatcherismus) und die arabischen Länder (Hisham Sharabi spricht von »Neopatriarchalismus«) in einer Art struktureller Korruption ergriff, die man nicht nach moralischen Kategorien beurteilen sollte, und die letztlich daher stammt, daß sich in den obersten Schichten dieser Gesellschaften Reichtum auf unproduktive Weise akkumuliert hat. Es hat sich gezeigt, daß diese Stagnation eng verwandt ist mit dem, was als Finanzkapital bekannt ist; ferner scheinen die diversen Phasen des Kapitals, wie Arrighi zeigt, allesamt auf ein Endziel hinzusteuern, nämlich auf den Übergang der Produktion in die Spekulation, wobei der Wert seinen Inhalt verliert und auf abstraktere Weise getauscht wird (ein Prozeß, der gleichzeitig nicht ohne seine kulturellen Konsequenzen ist).

Es sollte auch betont werden, daß Kategorien wie Effizienz, Produktivität und fiskalische Solvenz im wesentlichen komparativ sind, das heißt, ihre Konsequenzen wirken sich nur auf einem Gebiet aus, in dem verschiedene ungleiche Phänomene miteinander konkurrieren: effizientere und produktivere Technik verdrängt die älteren Maschinen und ältere Produktionsstätten nur dann, wenn die letzteren in ihr Kraftfeld geraten und dabei in Konkurrenz treten wollen oder dazu herausgefordert werden. Aber auch Fragen wie jene, welche Robert Kurz aufwarf, gehören hierher: die Produktion von Wert muß unterschieden werden von vergleichenden Beurteilungen der Produktivität als solcher und ist eher mit der Modernisierung verbunden (was wir unterscheiden sollten von der Postmodernisierung oder Informatisierung, von kybernetischen Industrien, deren Werteproduktion nunmehr theoretisch problematisch ist). Größerer Wert wird möglicherweise mittels älterer oder arbeitskräfteintensiverer Technologie produziert: aber solche Konzepte von Wert sind von nun an nur bedeutungsvoll im Rahmen eines isolierten und

halb-autonomen Modernisierungsprojekts, das auf dem Weltmarkt weder Kapital noch Investitionen anziehen kann.

Dies führt uns zum dritten Punkt, nämlich, daß die Sowjetunion ineffizient »wurde« und zusammenbrach, als sie versuchte, von der Modernisierungs- zur postmodernen Phase voranschreitend, sich in das Weltsystem zu integrieren, das auf einer unvergleichlich höheren Produktivitätsstufe funktionierte als irgendetwas innerhalb ihrer eigenen Sphäre. Angetrieben von kulturellen Motiven (Konsumismus, neue Informationstechnologien usw.) und hineingezogen in einen kalkulierten militärisch-technologischen Wettbewerb, in Verschuldung und intensivierte Formen der kommerziellen Koexistenz, begannen nun die Sowjetunion und ihre Satelliten, die bislang in ihrer eigenen Druckzone isoliert wie unter einem ideologischen und sozio-ökonomischen geodäsischen Dom operiert hatten, unvernünftigerweise die Luftdüsen ohne Raumfahrtanzüge zu öffnen und sich und ihre Institutionen freiwillig dem unendlich intensiveren Druck auszusetzen, wie er für die Außenwelt charakteristisch ist. Man kann das Ergebnis vergleichen mit dem, was bei der Zündung der ersten Atombombe die bloßen Druckwellen an den leichten Gebäuden in der unmittelbaren Nachbarschaft anrichteten; oder mit der grotesken und deformierenden Wucht des Wasserdrucks am Boden des Ozeans auf ungeschützte, in oberen Regionen entwickelte Organismen. Tatsächlich bestätigt dieses Resultat Immanuel Wallersteins hellsichtige Warnung, daß der sowjetische Block trotz seiner Bedeutung kein alternatives System zu dem des Kapitalismus darstellte, sondern lediglich einen anti-systemischen Bereich innerhalb des Kapitalismus, einen Bereich, der nun offensichtlich hinweggefegt wurde, sieht man von einigen wenigen überlebenden Enklaven ab, in denen diverse sozialistische Experimente immer noch fortgeführt werden können.

V. Zum Spätkapitalismus oder zur kulturellen Voraussetzung

Die Marxismen – die politischen Bewegungen wie die Formen intellektuellen und theoretischen Widerstands – welche aus diesem gegenwärtigen System des Spätkapitalismus (oder Postmodernismus, nach Mandels dritter Phase des informationellen oder transnationalen Kapitalismus) auftauchen, werden sich notwendigerweise von den Formen unterscheiden, die sich während der modernen Periode (oder der zweiten Phase, dem Zeitalter des Imperialismus) entwickelt haben. Sie werden ein radikal anderes Verhältnis zur Globalisierung haben, und sie werden auch, im Unterschied zu früheren Marxismen, kultureller in ihrem Charakter sein und sich fundamental mit Phänomenen wie Verdinglichung und Konsumismus befassen.

Die zunehmende Bedeutung von Kultur für Politik und Ökonomie ist nicht eine Konsequenz der tendenziellen Trennung oder Differenzierung dieser Gebiete, sondern eher der universaleren Saturierung und Penetrierung der Kommodifizierung selbst, die in der Lage gewesen ist, große Zonen zu kolonisieren, die bislang vor diesem Prozeß geschützt waren, ja ihm zum großen Teil feindlich gegenüberstanden und sich seiner Logik widersetzen. Die Tatsache, daß Kultur heute weitgehend kommerzialisiert ist, hat zur Konsequenz, daß das meiste von dem, was man gewöhnlich als spezifisch ökonomisch und kommerziell ansah, nun auch kulturell geworden ist – eine Charakterisierung, unter welche die diversen

Diagnosen der sogenannten *Image society* oder des Konsumismus subsumiert werden müssen.

Allgemein betrachtet, weist der Marxismus in solchen Analysen zudem einen theoretischen Vorteil auf, der darin besteht, über einen strukturanalytischen, einen nicht-moralisierenden Begriff der Kommodifizierung zu verfügen. Moralische Leidenschaft generiert wohl politische Aktion, verpufft aber leicht, wird schnell absorbiert und ist wenig dazu geneigt, spezifische Anliegen und Themen mit anderen Bewegungen zu teilen: aber nur eine solche Amalgamierung und Konstruktion sorgt dafür, daß politische Bewegungen sich entwickeln und ausbreiten können. Und umgekehrt läßt sich sagen, daß moralisierende Politik sich dort entwickelt, wo eine strukturelle Erkenntnis und Vermessung der Gesellschaft blockiert ist: der Einfluß des Religiösen und Ethnischen muß somit verstanden werden als Wut bei der Wahrnehmung des Scheiterns des Sozialismus und als verzweifelter Versuch, jenes Vakuum mit neuen Motivationen zu füllen.

Was den Konsumismus betrifft, so läßt sich hoffen, daß es ebenso historisch bedeutsam wie notwendig für die menschliche Gesellschaft war, die Erfahrung des Konsumismus als *way of life* durchzumachen, und wenn auch nur, um so mit mehr Bewußtsein etwas radikal anderes an seine Stelle zu setzen. Aber für den größten Teil der Welt sind die Süchte des Konsumismus objektiv ohnehin unerreichbar; womit es möglich scheint, daß die hellsichtige Diagnose der *radical economics* der 1960er – daß der Kapitalismus selbst insofern eine revolutionäre Kraft war, als er neue Bedürfnisse und Wünsche erzeugte, die das System nicht erfüllen konnte – nun ihre Bestätigung auf der globalen Ebene des neuen Weltsystems finden kann.

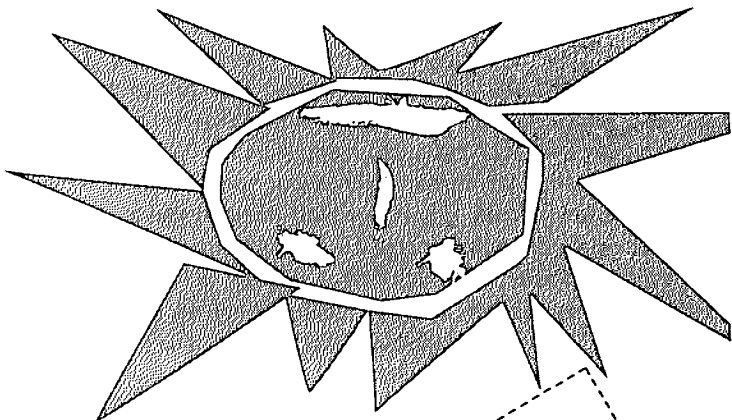
Auf der theoretischen Ebene ließe sich behaupten, daß die aktuell drängenden Themen wie strukturelle Arbeitslosigkeit, Finanzspekulation, unkontrollierbare Kapitalflucht sowie das der *Image society* allesamt mehr oder weniger verbunden sind auf der Ebene dessen, was Hegel ihren Mangel an Inhalt genannt hätte, ihre Abstraktion (im Gegensatz zu dem, was man zu anderen Zeiten als ihre »Entfremdung« bezeichnet hätte).

An die paradoxere Logik des Dialektischen werden wir dann Anschluß finden, wenn wir Anschluß finden an die Themen der Globalisierung und Informatisierung als solcher, und zwar dort, wo die politischen und ideologischen Möglichkeiten der neuen *Welt-networks* sowohl auf der Linken wie auch in der Wirtschaft oder auf der Rechten verbunden werden mit dem anscheinend unerbittlichen Dilemma des Autonomieverlusts im heutigen Weltsystem und der Unmöglichkeit, daß irgendein regionales oder nationales Gebiet seine eigene Autonomie und Subsistenz erreicht und sich vom Weltmarkt abkoppelt. Intellektuelle können Lösungen zu solchen Prozessen nicht aufgrund reiner Gedankenarbeit erfinden, denn es ist erst das Heranreifen struktureller Widersprüche in der Realität, das schrittweise die allmähliche Antizipation neuer Möglichkeiten möglich macht: allerdings können wir zumindest jenes entscheidende Dilemma im Bewußtsein behalten, indem wir den Gedanken einer globalen Totalität festhalten oder – wie Hegel gesagt hätte – »dem Negativen folgen« und so letztlich jenen Ort lebendig erhalten, von dem das – unerwartete – Entstehen des Neuen erwartet werden kann.

Aus dem amerikanischen Englisch von Jürgen Pelzer

POLITIK | NEU | ERFINDEN

Pfingsten, 24. bis 27. Mai 96, Humboldt-Uni Berlin



Nachhaltige Entwicklung contra
Herrschaftskritik

Krise der Ökonomie –
Krise des Sozialstaats

Umbau der Arbeitsgesellschaft –
Herrschende Tendenzen –
Patriarchale Blockierungen

Globale Ökonomie –
lokale Ohnmacht

Die Angst von MigrantInnen
vor der Politik

Schöne virtuelle Welt

Politik und Aktion –
Kampagnenanalysen

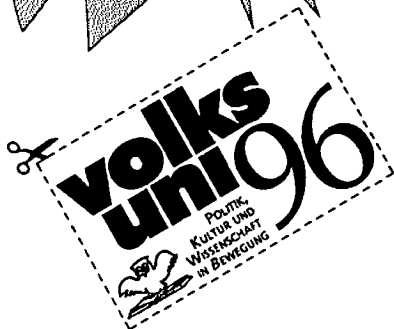
Feministische Alltagskämpfe

Gentechnik – Kritik und Politik

Politik jenseits des
militärischen Interventionismus

„Man muß wieder Marxist sein“
(Jacques Derrida)

Feminismus als Provokation
für herrschende Politik



Volksuni e.V.
c/o Haus der
Demokratie
Friedrichstr. 165
10177 Berlin

Telefon und Fax:
030-201 35 93

Wolfgang Fritz Haug

Was kommt nach dem fordistischen Marxismus?¹

Hat es einen Sinn, in einem historischen Moment von Universalisierung² des Marxismus zu sprechen, da dieser in Trümmern zu liegen scheint? Bedeutet der Zusammenbruch der Sowjetunion und des von ihr geführten »sozialistischen Lagers« zwar vielleicht nicht das Ende der Geschichte, wohl aber das Ende der Geschichte des Marxismus? Oder könnte es ganz im Gegenteil so sein, daß das Verschwinden dieser zweiten Supermacht, die beanspruchte, die Wirklichkeit des Marxismus in Gestalt des Marxismus-Leninismus darzustellen, die Voraussetzung dafür bildet, daß das theoretische und praktische Projekt, das den Namen von Marx trägt, neu in der Welt ankommt? Daß das Ende der behaupteten machstaatlichen Universalisierung den kritischen Universalismus des Marx'schen Projekts wieder freilegt?

Nun, da zum ersten Mal in der Geschichte alle Länder und Kontinente ins *world wide web* des Kapitalismus eingeflochten sind, angesichts der verzweifelten Lage so vieler Menschen und Völker und der offensichtlichen Unfähigkeit der kapitalistischen Massenkultur zu ökologisch »nachhaltiger« und sozial »verträglicher« Entwicklung – wäre es da nicht wider alle Wahrscheinlichkeit, keinerlei kritische Theorie des Weltkapitalismus und keine solidarischen und »nachhaltigen« Vergesellschaftungsprojekte und -praxen mehr wirksam zu sehen? Die Veränderungen der Daseinsweisen und Subjekte solcher Bestrebungen, ihrer Erkenntnisweisen und theoretischen Grammatik sind erst noch zur Kenntnis zu nehmen und zu untersuchen.

Hegel beschrieb den Unterschied in der Zeitstruktur zwischen den molekularen, langwierigen und langweiligen Veränderungen in der Geschichte und ihrer ruckartigen Realisierung, wenn im Blitzlicht eines Geschichtsmoments eine neue Gestalt auftaucht. Wir können die Beschreibung ergänzen um den mit entsprechendem Wechsel der Tempi ablaufenden Vorgang, daß, nach molekularen, kaum wahrnehmbaren Veränderungen, eine für selbstverständlich gegeben geglaubte Weltmacht plötzlich verschwindet, ohne daß eine neue Gestalt oder Weltordnung ins Bewußtsein der Zeitgenossen träte. Es ist, als verschwänden vergangene Zukunft und jetzige Vergangenheit im selben schwarzen Loch, wenn die vormalige Unvorstellbarkeit durch die folgende Gedächtnislosigkeit aufgewogen wird. Der Geschichtsbruch von 1989 bis 1991 kam in Form von »events in progress and still unanalyzed which came about ... at a *rhythm* that no one in the world could calculate in advance, not even a few months before« (Derrida 1984). Am 9. November 1989, als die Mauer in Berlin fiel, notierte ich: »Alles wird vorstellbar. Nur was gestern selbstverständlich war, ist heute unvorstellbar.« (1990, 114) Auf die »Wiederkehr des Unerwarteten« (vgl. Haug 1993a, 82ff) folgte im Handumdrehen die Rückkehr zu einer Normalität, die sich kaum an irgendetwas anderes erinnern konnte.

Wer sich an nichts erinnert, hat keine Zukunft. Wenn wir uns der Frage nach der Zukunft des Projekts namens »Marxismus« zuwenden wollen, müssen wir mit einem Stück Erinnerungsarbeit beginnen.

Vor kaum anderthalb Jahrzehnten – es scheint viel länger her zu sein – lernten wir oder wagten auszusprechen, daß es den einen Marxismus nicht gibt, daß Marxismus im Plural existiert. Marxisten außerhalb der sowjetischen Sphäre wurden – auch wenn sie aus Tokyo, Mexiko City oder Dakar waren – sonderbar genug als Westliche Marxisten bezeichnet, solange sie nur nach bestem Wissen und Gewissen selber zu denken wagten. Für sie hatte das Eingeständnis der pluralen Daseinsweise des Marxismus eine befreiende Wirkung. Reduzierte es doch den vom Stalinismus geschaffenen »Marxismus-Leninismus«, der den Anspruch erhob, *der Marxismus unserer Epoche* zu sein, auf den Status einer regional-historischen Formation oder, je nach Sichtweise, De-Formation.

Bezogen auf Marxismus führte die Anerkennung dieses Plurals dazu, zugleich seiner historischen und praktisch-politischen Charaktere gewahr zu werden. Marxismus konnte nicht länger als philosophisches System aufgefaßt werden, das ein für alle Male gegeben wäre. Das ist nicht so zu verstehen, als würde damit die Existenz einer marxistischen Philosophie bestritten. Es besagt nur, daß diese die geschichtlichen Bedingungen einer Philosophie der Praxis³ nicht übersteigen und zu einer Art neuer Metaphysik werden darf, ohne den Impuls des Marxschen Denkens ins Gegenteil zu verdrehen. Marxismus kann nie etwas anderes sein als ein Theorie-Praxis-Gefüge, das einem Projekt sozialer Umgestaltung unter je spezifischen Bedingungen entspringt. Jede konkrete marxistische Formation drückt daher auch einen bestimmten Typ sozialer Bewegung(en) und von Akteuren derselben aus. Auch versteht sich, daß soziale Bewegungen immer durch ein spezifisches Entwicklungsniveau und eine bestimmte konkrete Konstellation geprägt sind – von Produktivkräften und einer bestimmten Artikulation von Produktionsweisen, die auf Geschlechterverhältnisse und Rassenbeziehungen aufgepfropft sind, einhergehend mit entsprechenden Lebensweisen, einer Konstellation von Krisen, von Klassenkonflikten, die nur allzuoft auf andere Konflikte verschoben sind, von Repressionen und sozialen Kompromissen, von einem bestimmten Verhältnis von Zivilgesellschaft und Staat im engeren Sinn, einem Akkumulationsregime, das auf einem bestimmten geschichtlichen Block basiert und von einer hegemonialen Ideologie ausgedrückt und artikuliert wird usw. usf. Lenins Satz, wonach die konkrete Analyse der konkreten Situation die lebendige Seele des Marxismus ist, führt zu dem weiteren Satz: Seele und Geist eines jeden Marxismus sind von seinem theoretischen und praktischen Eingreifen in konkrete geschichtliche Bedingungen her zu verstehen. Von vielen Marxisten könnte daher dasselbe gesagt werden, was Marx, die Worte des Gekreuzigten umdrehend, von den Akteuren der Warenzirkulation gesagt hat: »Sie wissen das nicht, aber sie tun es.« (MEW 23, 88) Und dann gibt es immer auch Einsichten von *langer Dauer* im Sinne der Annales-Schule, die für einen marxistischen *common sense* eine besondere *ewige Philosophie* des Marxismus zu bilden scheinen. Das »von unten« kommende Verlangen nach *Glauben*, dem »von oben« das Kontrollverlangen begegnet, das nach *Bekanntnis* ruft, verdichtet sich mit diesem zu etwas, das eine außergeschichtliche, transzendente Philosophie zu sein scheint. Gerade die Abwesenheit von Praxis und Geschichte im manifesten Text dieser sogenannten philosophischen Grundlagen bildet den historischen Fingerabdruck einer solchen ideologischen Ewigkeit.

Im folgenden soll der fragmentarische Versuch unternommen werden, einige

der losen Fäden aufzunehmen und zu verknüpfen, um die Geschichtlichkeit des historischen Marxismus in Umrissen in den Blick zu bekommen. Der erste Teil stellt einen Zusammenhang her zwischen dem »Zusammenbruch des Realsozialismus«, dem »Ende des sozialdemokratischen Zeitalters« und der »Krise des Fordismus«. Der zweite Teil widmet sich der konkreten Geschichtlichkeit der Marxismen der 1989 endenden Epoche und stellt deren »fordistische« Charaktere heraus. Der dritte Teil untersucht den Bruch zwischen marxistischer Theorie und Arbeiterbewegung; der vierte fragt nach der theoretischen Grammatik eines möglichen künftigen Marxismus, der in Theorie und Praxis mit der Kritik des transnationalen High-Tech-Kapitalismus unter Bedingungen der globalen ökologischen Krise zurechtzukommen gelernt hätte. Wie es nicht anders sein kann, ist dieser Teil ein tastender, vorläufiger und noch ganz brüchiger Anfang.

Dabei liegt diesen Überlegungen der keineswegs selbstverständliche Gedanke zugrunde, daß es überhaupt sinnvoll ist, sich über Zukunftsbedingungen des Marxismus den Kopf zu zerbrechen. Es sind nicht die schlechtesten Intellektuellen, die, von Helmut Fleischer (1993) bis Étienne Balibar (1993), im Geschichtsbruch von 1989 die Emanzipation des Karl Marx vom Marxismus und seine Verwandlung in eine historische Gestalt begrüßen. Der Blick auf die ideologischen Verwerfungen der Geschichte des Marxismus wird mehr als genug Gründe für diese Position entdecken. Dennoch halte ich sie für ungeschichtlich. Solange sich Menschen der Marxschen Kapitalismuskritik zuwenden, weil der Kapitalismus ihre Lebenschancen bedroht, solange werden immer wieder marxistische Formationen in Theorie und Praxis entstehen. Es kommt daher darauf an, eine theoretische Kultur zu fördern, die solchen Neuaufnahmen die Rationalitätspotentiale theoretisch reflektierter geschichtlicher Erfahrungen zuführt. Unübersehbar aber ist, daß die historische Verbindung Marxscher oder marxistischer Theorie mit der Arbeiterbewegung, die einmal den Marxismus hervorgebracht hat, weitgehend gerissen ist. Für eine unbestimmte Zeit könnte daher etwas so Paradoxes wie die Gestalt des Marxisten ohne Marxismus das Bild bestimmen.

I. Versuch über den Zusammenhang dreier Krisen

Während es von fertigen Antworten wimmelt, ist die Frage kaum akzeptiert: Der katastrophische Bruch von 1989/91, dieses geschichtliche Erdbeben, das den Untergang des Sowjetreiches und aller Arten nationaler Entwicklungsregime im »Süden« gebracht hat – was bedeutet er für den Marxismus? Einen verdutzten Geschichtsmoment lang schien die Antwort klar: Marxismus ist tot. In vieler Hinsicht schien dies nur allzu evident. Doch wenn wir nur aufs momentan Evidente starren, reduziert sich uns Geschichte auf Tagesschau-Niveau. Der Tod einer theoretisch-praktischen Formation tritt nicht gleichzeitig auf ihren unterschiedlichen Ebenen und in den verschiedenen Sphären und Instanzen ihres Daseins ein. Der Moment, in dem ein Ideologiestaat abgeschafft wird, ist nicht notwendig derselbe Moment, in dem die Staatsideologie abstirbt. Als hegemoniale Formation war der Marxismus-Leninismus weitgehend ausgehöhlt bereits lange vor dem Zusammenbruch der Sowjetunion.

Wenn wir dies berücksichtigen und eine mehrschichtige und diachrone Betrachtungsweise anwenden, werden wir uns bewußt, daß der westliche bzw.

westeuropäische Marxismus seine eigenen Zusammenbrüche hatte, lange vor der großen sowjetischen Sintflut. Ein großer Unterschied besteht natürlich darin, daß es sich nur um politische Brüche und Einbrüche handeln konnte (wie z.B. das Zerbrechen der Linksunion in Frankreich 1978), nicht jedoch um Strukturbrüche auf der Ebene der Gesellschaftsformation. Die Krise-des-Marxismus-Diskurse vom Ende der siebziger, Beginn der achtziger Jahre, also ein Jahrzehnt vor 1989, drückten einen relativ vollständigen Zusammenbruch der intellektuellen und politisch-kulturellen Hegemonie des Marxismus vor allem in Lateineuropa aus – in Frankreich, Italien, Spanien –, aber auch in Lateinamerika. Bis zu einem gewissen Grade galt dies auch für die USA und das westliche Deutschland, war aber hier dadurch verhüllt, daß es, sieht man von den kulturevolutionären Fernwirkungen der sogenannten Studentenbewegung ab, zuvor keine solche Hegemonie gegeben hatte.

Ging auch kein Bruch auf der Ebene der Gesellschaftsformation mit dieser Krise des »Westlichen Marxismus« einher, so gab es doch abrupte Regierungs- und Politikwechsel, die sich damit verknüpfen lassen. Aus wachsender Entfernung scheint der Zusammenbruch des Westlichen – speziell Eurokommunistischen – Marxismus mit anderen Zusammenbrüchen zusammenzuhängen: mit einer ganzen Reihe mehr oder weniger tödlicher Krisen sozialdemokratischer oder Labour-Regierungen überall auf der Welt. Desgleichen rücken die Krisen und oft genug der Bankrott nicht nur der von Gewerkschaften oder anderen Organisationen der Arbeiterbewegung kontrollierten Wirtschaftsimperien ins Blickfeld (in Westdeutschland etwa vom Schicksal der Neuen Heimat bis zum Eigentümerwechsel bei der Bank für Gemeinwirtschaft), sondern auch der staatlichen Wirtschaftssektoren wie z.B. in Österreich.

Weiten wir den Gesichtskreis noch mehr aus, werden wir gewahr, daß all dies mit einer umfassenderen Krise zu tun hat. Wie ein Hurrikan durchquerte diese Krise früher prosperierende Industrielandschaften überall in der entwickelten kapitalistischen Welt, einen breiten Rostgürtel von Industrieruinen zurücklassend – in den USA etwa im Gebiet um Detroit, wie es der Film *Roger and me* dokumentarisch erzählt, in der BRD etwa das Ruhrgebiet, später die Werftenregionen im Norden usw. Die Regierungen versuchten es mit John Maynard Keynes' Rezept des *deficit spending*, der Ankurbelung der Konjunktur mittels Staatsverschuldung in der Erwartung, die angekurbelte Konjunktur würde genügend Staatseinnahmen abwerfen, um das Defizit decken zu können. Obwohl das getan wurde, hielten die Unternehmer die Investitionen zurück. Der westdeutsche Kanzler Helmut Schmidt sagte damals sinngemäß: »Wir führen die Pferde zum Wasser, aber sie saufen nicht.« Die magische Alternative, wonach man entweder Währungsstabilität auf Kosten der Vollbeschäftigung oder umgekehrt, aber nie beides zugleich haben konnte, stimmte nicht mehr. Die Inflation wuchs proportional zu Arbeitslosigkeit und Stagnation. Zum Wort der Epoche wurde das Wort *Stagflation*. Bereits 1974 hatte der US-amerikanische Präsident Ford in seiner Eröffnungsrede zum größten jemals abgehaltenen Ökonomenkongreß – über achthundert waren versammelt! – demjenigen ein Denkmal in allen Parks der Vereinigten Staaten von Amerika versprochen, der den Regierungen einen Weg aus der Stagflation weisen würde. Aber ach! Die *dismal science*, die traurige Wissenschaft, wie die Ökonomie genannt wird, wußte keinen Rat. Zum Abschluß wurde bekanntgegeben, daß auch »die

klügsten Köpfe keine Antwort auf das Problem hatten«. Das sollte heißen: Man konnte also auch der Regierung kein Versagen vorwerfen. Aber die Leute warfen der Regierung ihr Versagen dennoch vor, und dies wurde zum Vorspiel des vorläufigen Endes demokratischer Präsidentschaften in den USA für mehr als ein Jahrzehnt. Es ist ein ironisches Spiel des Zufalls, daß sich dies unter einem Präsidenten abspielte, der so hieß wie der Kapitalpionier und Pkw-Hersteller Ford, der zusammen mit dem Rationalisierungsmissionar Taylor die industrielle Massenproduktion des 20. Jahrhunderts wie kein anderer vorangetrieben hatte und nach dem die Produktionsweise *Fordismus* benannt wurde. Kurz, als unter dem Präsidenten Ford 1974 kein Rezept gegen die Stagflation gefunden wurde, kündigte sich der Niedergang des Fordismus an.

Für Karl Popper hätte dies ein Moment der Selbstkritik sein müssen. Hatte er nicht 25 Jahre zuvor (vgl. 1958, 223), besonders im Blick auf ein sozialdemokratisch regiertes Land wie Schweden, gelehrt, daß Wirtschaftskrise und Arbeitslosigkeit endgültig der Vergangenheit angehörten? Hatte er nicht diejenigen verspottet, die an dieses Ende nicht glauben konnten, indem er sie mit denen verglich, die wiederum hundert Jahre zuvor alle möglichen Gefahren von der Eisenbahn befürchtet oder das Fliegen für auf immer unmöglich erklärt hatten? Es war, als hätte Popper gesellschaftliche Probleme mit technischen Problemen verwechselt. Seine Gewißheit, die im Rückblick nicht weniger lächerlich wirkt als die Gewißheit Chruschtschows, noch zu seinen Lebzeiten den Kommunismus zu erreichen, drückte den Höhepunkt des Sozialkeynesianismus aus, der mit dem des im Nachkriegskapitalismus der fünfziger und sechziger Jahre triumphierenden Fordismus zusammenfiel. Und nun dieses Versagen! Die Abstinenz von Helmut Schmidts kapitalistischen Pferden bedeutete den Abschied vom Keynesianismus – zumindest vom Sozialkeynesianismus, denn der Militärkeynesianismus stand hoch im Kurs in der Zeit der Verschärfung des Kalten Krieges, des Nato-Doppelbeschlusses und des Star-War-Szenarios von Ronald Reagan. Seine populäre Evidenz vom Film beziehend, bildete der Star-War-Diskurs die real-imaginäre Fassade, hinter der riesige Staatskredite in die militärische High-Tech-Forschung gepumpt wurden – auch in Erwartung von *spin-off*-Auswirkungen auf die Produktivität und also auch Konkurrenzfähigkeit der amerikanischen Industrie. Diese Periode des militärischen *deficit spending* führte zur höchsten Akkumulation von Staatsschulden in der Geschichte. Es war zugleich die Zeit verschiedener Ende-von- und Post-dies-und-das-Diskurse: vom Ende des sozialdemokratischen Zeitalters und dem in Mexiko von Octavio Paz verkündeten Abschied vom organischen Intellektuellen über die postindustrielle Gesellschaft bis zur Postmoderne, um nur diese zu nennen.

Wenn wir das von Dahrendorf ausgerufene Ende des sozialdemokratischen Zeitalters ein Licht werfen lassen auf den jüngsten Tag der Sowjetunion, und umgekehrt diesen ein Licht auf jenes, können wir dem Gedanken nähertreten, daß die Krise des Fordismus⁴ den gemeinsamen Grundvorgang bildet⁵. Ich werde versuchen, die historischen Bedingungen, unter denen sich marxistische Theorie und Praxis epochal gebildet haben, die *condition marxiste*, von hier aus zu reflektieren.

II. Marxismus und Fordismus vor 1989

Die Beziehungen, die ein konkreter historischer Marxismus zu den Klassikern, zumal zu Marx unterhält, ist voller Widersprüche und imaginärer Dimensionen. Marxismus ist kein philosophisches System, das sozusagen den linken Flügel im Pantheon der *philosophia perennis* repräsentiert. Dies heißt zugleich: Marxismus ist nicht - das Denken des Karl Marx. Selbst der Ausdruck »Denken des Karl Marx« ist ein eher irreführender Name für einen äußerst fragmentarischen Prozeß von Forschungssträngen, transitorischen Schlußfolgerungen, theoretisch-praktischen Erfahrungen, Problemverschiebungen, Lernschritten, selbst radikalen Paradigmenwechseln. Nur ein winziger Teil der kolossalen Masse von Manuskripten – die nur in ihrer Gesamtheit diesen Prozeß dokumentieren könnten – war zugänglich für die erste Generation von Marxisten. Dank der MEGA ist es heute gut die Hälfte davon.

»Marxismus« wurde »offiziell« im selben Jahr 1883 ins Leben gerufen, in dem Marx starb. Dieses Zusammenfallen von Tod und Geburt ist vielsagend: Die Person Marx hatte zu verschwinden, damit ihr Name und ihr theoretisch-literarisches Erbe für die organischen Intellektuellen der Arbeiterbewegung und die aufstrebenden sozialistischen Parteien zur Verfügung stand. Sie disponierten darüber nach Gutdünken, wobei sie sich von strategischen und taktischen Bedürfnissen ihrer jeweiligen Situation leiten ließen. Die Hauptrolle in bezug auf das, was »die Lehre von Karl Marx« genannt wurde, fiel Karl Kautsky zu, unter Schirmherrschaft von Friedrich Engels. »Marxismus« war das Projekt von Kautskys theoretischer Zeitschrift, der *Neuen Zeit*, die in eben jenem Jahr 1883 gegründet worden war. Um – gegen die Kritik bürgerlicher Akademiker – die Existenz einer kohärenten Theorie unter Beweis zu stellen, verwandte Engels einen beträchtlichen Teil seiner Zeit und Energie darauf, einen Teil der Marxschen Manuskripte zur Kritik der politischen Ökonomie in Form zu bringen und sie als die Bücher II (1885) und III (1894) des *Kapital* zu veröffentlichen. Kautsky gab später die *Theorien über den Mehrwert* heraus (1905-10). Kleinere Texte von Marx wurden in der *Neuen Zeit* an die Öffentlichkeit gebracht, wann immer Engels und Kautsky dies nützlich fanden, um in eine bestimmte politische Konjunktur einzugreifen. Kautskys Rolle wurde die eines »formellen« Organisations des Marxismus, eines Lordsiegelbewahrsers der Orthodoxie. Dies verstärkte sich noch, als Engels 1895 gestorben war und ein anderer Weggefährte, Eduard Bernstein, das Autoritätsvakuum, das dieser Tod hinterließ, dazu genutzt hatte, in der ersten »Krise des Marxismus« den revolutionären Diskurs zugunsten des reformistischen aufzugeben. Benedetto Croce war stolz darauf, hierzu nicht nur in Italien, sondern über seinen Einfluß auf Bernstein auch in Deutschland und der gesamten II. Internationale beigetragen zu haben, eine Bemerkung, auf die Gramsci in den *Gefängnisheften* mehrfach zurückkommt (Bd. 6, 1225, 1230f, 1256).

Kautskys theoretische Orthodoxie bildete nur das formale Element des Marxismus, dessen lehrhafte Ausstattung und Ausgestaltung. Sie zeigte nicht die Kräfte, die bei der Ausbildung des Marxismus wirklich formativ wirksam waren. Formale Theorie tendiert dazu, geradezu blindlings-selbstverständlich zu beanspruchen, vom Allgemeinen zum Besonderen vorzugehen. Und es scheint fast, als neigten marxistische Formationen dazu, das vermeintlich unhistorische Allgemeine, von

dem sie ihre Schritte abzuleiten glauben, desto höher zu stellen, je ausgeprägter ihre historische Spezifik ist. Und ihre historische Besonderung ist desto ausgeprägter, je geschichtsmächtiger sie werden. So bedingte etwa die Politik des untätigen Wartens auf die als Folge des kapitalistischen Zusammenbruchs vorgestellte Revolution, der sogenannte revolutionäre Attentismus der Sozialdemokratie, Kautskys Verwandlung des theoretischen Marxismus in einen Evolutionismus. Und als Stalin die Partikulärmacht personifizierte, wurden alle seine Maßnahmen aus einer neuen Metaphysik oder ersten Philosophie namens Dialektischer Materialismus abgeleitet. Lenins Marxismus hatte »zwei Seelen«: eine in Gestalt des später von Stalin ausgebauten und von Gramsci radikal kritisierten *philosophischen* Materialismus; die andere, kaum vereinbar mit diesem metaphysischen Zugang, war Lenins Auffassung der »lebendigen Seele des Marxismus«, die er in der »konkreten Analyse der konkreten Situation« (LW 31, 154) ausmachte. In seine »philosophisch-materialistische Seele« zog Lenin sich wie in einen Unterstand zurück in Zeiten der Niederlage, Unterdrückung und Spaltung. Die zweite trat in den Vordergrund und wurde bestimmend, wann immer es Raum gab für politische Bewegung.

Was man den »effektiven oder operativen Marxismus« nennen kann, resultiert regelmäßig aus den Kämpfen und Bestrebungen, die sich in solchem Rahmen artikulieren und sich in ihn einschreiben. Mit einem Begriff, der von der marxistisch-feministischen »Standpunkt-Theorie« entwickelt worden ist, läßt sich marxistische Theorie daher als Ensemble »situierter Wissens« fassen – im Englischen dank des möglichen Plurals treffender ausdrückbar als *situated knowledges* (vgl. Haraway 1991, 183ff). Das situierte Wissen des Marxismus entspringt in den Kräfteverhältnissen und Politikmustern; es speist sich ebenso aus der Wahrnehmung neuer Problematiken, wie, auf andere Weise, aus der antagonistischen Beschwörung und Reklamation des Marxschen Erbes (vgl. Haug 1993b, 84ff), wodurch rivalisierende Tendenzen ihre Konkurrenz austragen, sowie aus Kompromißformen, zu denen solche gegensätzlichen Marxanrufungen führen; es ist bedingt durch das Gemisch aus Niederlagen und Teilerfolgen, von den Antworten auf Krisen wie auf das Krisenmanagement der herrschenden Klassen usw.

Der Pudding beweist sich beim Essen, wie Engels zu sagen liebte. Der Beweis des Marxismus lag immer in seiner konkreten Geschichtlichkeit, seiner Fähigkeit, allgemeine Konzeptionen konkret zu situieren, soziale Gestaltungsphantasien auf Grundlage strenger Wirklichkeitsanalysen freizusetzen, nicht zuletzt auch in seiner diskursiven Kompetenz im Gerangel des Zeitgeists, seiner zumindest partiellen Fähigkeit, einen geschichtlichen Block in praktischer Perspektive zu artikulieren.⁶

Aber wenn es sich so verhält, dann mußte der Marxismus in der Ära des Fordismus unvermeidlich »fordistische« Charaktere annehmen, alles Zuwiderlaufende marginalisierend, zurückdrängend oder gar unterdrückend⁷: in seiner Auffassung der Arbeiterklasse und der Klassenkämpfe, von Produktion und Konsumtion, von körperlicher und geistiger Arbeit, von Massen und Führung und Intellektuellen, von politischen Subjekten und politischer Repräsentation oder Interessenvertretung, von Individuum und Gesellschaft, sogar von Frauen und Männern, von Geschlechterverhältnissen, von Wirklichkeit und Imaginärem usw. Alle diesbezüglichen Vorstellungen konnten nicht anders als geprägt sein durch die Bedingungen, auf die sie zu antworten hatten. So wurden etwa Vorstellungen und Handlungsmuster von

Solidarität in den Bereich des administrativen Staates gezogen – in Gestalt des Transfers konsumtiver Ressourcen von den profitableren zu den ökonomisch und sozial schwächeren Teilen der Gesellschaft. Diese Übertragung würde durch politische Repräsentanten im Rahmen des Nationalstaats vermittelt sein. Ohne daß dies in der Regel explizit präsent wäre, basierte dieses Politikmuster auf standardisierter Massenproduktion und setzte beständiges ökonomisches Wachstum voraus. Universalismus wurde in Gestalt standardisierter Lösungen für tendenziell jedermann vorgestellt und in gewissen Grenzen auch erreicht – zumindest für den nationalen Lohnarbeitskörper, womöglich einschließlich seiner mit »Gastarbeiterstatus« ausgestatteten transnationalen Teile. Vielleicht wirft dies ein Licht auf die Tatsache, daß die Zeit des triumphierenden Fordismus auch die Zeit einer beträchtlichen Verbreitung von »Neomarxismus« in den westlichen Ländern wurde.

Wenn dieses viel zu flüchtige Bild von den entwickelten kapitalistischen Ländern und ihren von parlamentarischer Demokratie geprägten politischen Kulturen abgezogen ist, so gibt es gleichwohl Züge, die für die kapitalistischen Demokratien des Westens und die Staatssozialismen des Ostens gleichermaßen zutreffen. Dies gilt vor allem für die Produktionsweise, soweit sie auf Produktivkräften mechanisierter Massenproduktion mit tayloristisch gestalteten Arbeitsbeziehungen beruht. Gemeinsame Züge sind hier: eine markante vertikale Arbeitsteilung, vor allem eine scharfe Trennung körperlicher und intellektueller Arbeit, und eine steile hierarchische Arbeitsorganisation mit hochstandardisierten Operationen an der Basis.

Einige marxistische Theoretiker – u. a. Bettelheim und die Wallerstein-Schule – haben die Produktionsverhältnisse in der Sowjetunion als staatskapitalistisch charakterisiert. Aber dies war mehr der Ausdruck einer negativen Intuition als eine strenge, auf Formanalyse basierende Klassifikation. Ihr Körnchen Wahrheit hat diese Auffassung in der Subsumtion der staatssozialistischen Ökonomien unter den kapitalistischen Weltmarkt. Die Ökonomien im Bannkreis der zweiten Supermacht tendierten bis zu einem gewissen Punkt dahin, zu Sub-Ökonomien des westlichen Kapitalismus zu werden. Im Blick auf die inneren Formbestimmungen scheint jedoch Henri Lefebvres Kategorie *staatliche Produktionsweise* (vgl. dazu KWM 7, 1245f) angemessener, dies erst recht, wenn sie auf fordistische Produktivkräfte und Arbeitsbeziehungen bezogen wird. Verschiedene Autoren (vgl. Land 1992, Haug 1993a, 127ff) haben auf der Spur Gramscis gezeigt, wie die Implantierung fordistischer Technologien unter den Bedingungen der frühen Sowjetgesellschaft mit ihrem niedrigen Entwicklungsniveau notwendig zu einem Superstaat als der unmittelbaren ökonomischen Regierung führte, zu einer Art von ökonomischem Bonapartismus mit dem höchstmöglichen Grad von Zentralisierung usw. Diese Strukturen, zusammen mit ihrer die individuelle Initiative und Verantwortlichkeit blockierenden Auswirkung und dem hieraus resultierenden inneren Staatsicherheitsregime, erwies sich als unüberwindbares Hemmnis für eine spätere Weiterentwicklung. Es gibt ganze Regale voller sowjetischer oder aus mit der SU verbundenen Ländern stammender Literatur über die wissenschaftlich-technische Revolution, geschrieben seit den frühen sechziger Jahren. Aber die Implementierung dieser Revolution fand nie statt. Michail Gorbatschow und sein Kreis begannen ihr Projekt ausgehend von eben dieser Einsicht, die bereits im Dezember 1984 öffentlich bekundet wurde⁸: daß die befehlsadministrativen Produktionsverhältnisse zu

eng geworden waren für die zur Weiterentwicklung drängenden Produktivkräfte und daß eine Revolution durchgeführt werden müßte, die alle gesellschaftlichen Teilsysteme zu verändern hätte, vom politischen System über den Rechtsstaat und die Zivilgesellschaft bis zur Erziehung und den Öffentlichkeitsmedien, eine Revolution, die alle gesellschaftlichen Sphären kompatibel machen würde mit den Notwendigkeiten einer durch Computer und globale Kommunikation geprägten Produktionswelt. Eine der wichtigsten »subjektiven« Veränderungen, durch die diese Vereinbarkeit hergestellt werden sollte, war die aktivierende Repositionierung des arbeitenden Individuums zusammen mit entsprechenden Veränderungen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung. Die »Vergesellschaftung der Produktion im entwickelten Sozialismus« mußte, wie der Titel einer Dissertation aus der DDR von 1985 besagt, neu gefaßt werden »als einheitlicher Prozeß von wissenschaftlich-technischer Revolution und sozial-ökonomischer Reife« (Jünger). »Reife« meinte die Emanzipation einer sozialistischen Zivilgesellschaft von der überwältigenden und erstickenden Vormundschaft des Staates.

III. Der Riß zwischen marxistischer Theorie und Arbeiterbewegung

Beträfe es nur seine historische Gestalt, könnten wir leichtherzig ausrufen: Der Marxismus ist tot; lang lebe der Marxismus. Es ist nicht etwa so, daß marxistisches Denken nicht seit den siebziger Jahren einen ganzen Satz von Analysen, Konzeptionen und praktischen Orientierungen entwickelte hätte, nicht zuletzt zu den »Widersprüchen der Automationsarbeit« (PAQ 1987, 1988), die sich auf spezifische Züge des auftauchenden »Postfordismus« einlassen, obgleich eine Konfiguration solcher Züge zu einem sei es auch erst tastenden Gesamtbild der neuen Produktionsweise noch aussteht. Das politisch entscheidende Problem liegt im Zerbrechen der säkularen Verbindung marxistischen Denkens mit der Arbeiterbewegung, die als soziale Bewegung kraft ebendieser Verbindung zu einer sozialistischen Bewegung geworden war.⁹ Nicht das Denken einiger Intellektueller, sondern erst diese durchaus spannungsgeladene Verbindung zwischen marxistischem Denken und Arbeiterbewegung brachte Marxismus als konkrete geschichtliche Kraft hervor. Beide konstitutiven Elemente des Marxismus sind historisch situiert, wobei sie sich von der Situierung bürgerlicher Elemente im selben historischen Material durch ihre Weise der auf die Gesellschaftsformation zielenden Kritik unterscheiden. Während marxistische Theorie sich z.B. kritisch im Kontext konkreter zeitgenössischer wissenschaftlicher Standards situiert (Marx etwa in der Hegelkritik und in der Kritik der klassischen politischen Ökonomie vor allem Ricardos), ist die Arbeiterbewegung situiert in der Welt einer bestimmten Produktionsweise, die nicht nur Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse umfaßt, sondern auch mit spezifischen politischen und Arbeitskulturen einhergeht. So bezieht sich das Marxsche Theorie-Praxis-Verständnis zunächst auf das frühindustrielle Proletariat des 19. Jahrhunderts, eingeschlossen durch soziale Ausschließung in die Gesellschaften des Manchester-Kapitalismus.

Eine im Vergleich dazu qualitativ andere Grundlage war die Arbeiterbewegung unter den Bedingungen des Fordismus und in einem sozialeren Kontext, der im Westen die ganze Spannweite vom sozialen Wohlfahrtsstaat bis zum faschistischen

Korporatismus umfaßte, während im Osten der Staat zum Generalunternehmer wurde mit der Leitvorstellung von der gesamten Gesellschaft als einer einzigen Fabrik, eines Mechanismus, dessen Schraubchen und Rädchen die Individuen wie die einzelnen Kollektive sein sollten. Die Ideologie war besessen von Vorstellungen wie der des einen »Gesetzes« und der Innen-Außen-Ordnung mit der »Grundfrage der Philosophie« als der Disziplin der Anerkennung des materiellen Außen durchs ideelle (und individuelle) Innen. Auch unter kapitalistischen Bedingungen wirkte ein hoher Grad an Standardisierung zusammen mit einem zentralisierten Repräsentationsmodus der Politik als Auftreffstruktur für eine entsprechende binäre theoretische Grammatik mit einer Zentrum-Peripherie-Topologie. Gegen Ende dieser Formation bewegte sich der Ableitungsmarxismus in der wohlgeordneten linearen Welt der Kapitallogik, die nur durch ein Mißverständnis für dialektisch gehalten werden konnte. Es ist bemerkenswert, daß in kürzester Zeit wichtige Vertreter dieser Schule (in Westdeutschland etwa Joachim Hirsch) übergingen zur regulationistischen Schule mit ihrem Sinn für Diskontinuitäten und Zufälligkeiten bei der Herausbildung eines Akkumulationsregimes und mit ihrer plurilinearen theoretischen Grammatik.

Wenn wir sagten, die Verbindung zwischen marxistischem Denken und Arbeiterbewegung sei zerbrochen, so war diese Aussage undialektisch. Die Krise war in einem die des Denkens und der organisierten Bewegung. Die »Grammatik der Organisation« selbst und ihres Vorrats an Handlungsmustern, nicht vor allem die Grammatik der Theorie ihrer Intellektuellen, war es, was den Zugriff auf die Welt der Lohnarbeit zunehmend verlor, als diese Welt sich änderte, selber nur ein Moment kapitalistischer Totalität. Was vom Akkumulationsregime, gilt auch von der Organisationsweise der Lohnarbeit: sie ist weniger Entwicklungssache als »Fundsache«, und die Erfindung des Neuen bereitet sich allenfalls molekular vor. Als Ganzes steht sie noch aus. Arbeit, Arbeiter, Klasse usw. – kein traditioneller praktisch-organisatorischer Grundbegriff, der nicht in die Krise geriet (vgl. etwa Laclau 1982). Eine idealistische Redeweise aufgreifend könnte man sagen, aus dem objektiven Geist der Arbeiterbewegung sei das Leben gewichen. Die politische Repräsentation wurde diffus. Der geschichtliche Block brach auseinander.

Dieser Bruch hat marxistisches Denken auf die intellektuellen Schulen zurückgeworfen, in die es gespalten ist. Am Ende des 20. Jahrhunderts scheint es eine vorwiegend akademische Existenz zu führen und präsentiert sich als »Intellektuellensozialismus, der seine materielle Basis und sein kulturelles Zentrum an staatlichen Bildungseinrichtungen hat« (Kräfte 1996)¹⁰, und wir können nicht wissen, ob eine neue Art universalistischer Verbindung unter den Bedingungen individualisierter hochtechnologischer Arbeit und ihrer wachsenden »Reservearmee«, »neuer Proletariat« und strukturell »überschüssiger Bevölkerung« bei sich immer katastrophaler manifestierender *Unhaltbarkeit* (unsustainability) des kapitalistischen Entwicklungstyps sich herausbilden wird. Ungeachtet dessen hat marxistisches Denken im Rahmen seiner akademischen Existenz seine Lebensfähigkeit zu reproduzieren, indem es die auftauchenden neuen sozialen Realitäten zu fassen lernt: die Produktionsweise auf dem Niveau hochtechnologischer Produktivkräfte und die Produktionsverhältnisse, die dabei sind, zumindest in entscheidenden auf den Weltmarkt orientierten Sektoren, transnational zu werden. Nach dem Fall des

fordistischen Marxismus im Osten, Westen und Süden ist es an den marxistischen Intellektuellen, durch die Kritik der auftauchenden postfordistischen Produktions- und Lebensweise zugleich die theoretische Grammatik dieser Kritik umzubilden und so das Ihre beizutragen zur Neuerfindung der Politik unter den neuen Bedingungen.

IV. Die Frage nach der theoretischen Grammatik eines künftigen marxistischen Denkens

Es ist denkwürdig, daß manche Leute vom Postfordismus gehört haben, ehe sie einen bewußten Begriff vom Fordismus hatten. Die Eule der Minerva, das Wappentier der traditionellen Philosophie, breitet ihre Flügel eben immer erst in der Abenddämmerung aus, und von der philosophischen Reflexion konnte es entsprechend heißen, sie richte sich auf eine Formation immer erst im Moment ihres Verschwindens. Für ein breiteres, wenngleich noch immer recht begrenztes Publikum begann der Fordismus seine Züge im Moment seines Verschwindens zu zeigen. Das würde Hegel gefallen haben. Aber marxistische Theorie – oder auch schlicht konkret politisches Denken – lebt zu anderen Zeiten als die Eule der Minerva. Es ist höchste Zeit, daß wir unsere Diskussionen so ansetzen, daß sie sich um die Physiognomie des hochtechnologischen und transnationalen Kapitalismus drehen, in dem der PC, gefolgt von seiner multimedialen Weiterentwicklung, den Pkw als Leitware ablöst.¹¹ Heute scheint es zwar wieder die Pkw-Produktion zu sein, in der ein neues Produktionsparadigma aufgetaucht ist, und es scheint dem Begriff Fordismus heute ein Begriff wie »Toyotismus« zu entsprechen. Aber ist der Pkw heute noch Leitware? Und verkörpert seine Produktionsweise das neue Paradigma? Selbst wenn man das bejaht, muß es nicht richtig sein, in aufeinanderfolgenden Epochen gleichsam den Akzent an der selben Stelle zu suchen. Die Stellung der Menschen in der Produktion hat sich ebenso strukturell geändert wie die Formen, in denen Wissen existiert, zirkuliert und wirkt. Beim Übergang zum Neuen muß das Alte nicht verschwinden; es kann herabsinken zum subalternen Moment der neuen Totalität oder jedenfalls in sie integriert sein. So der Pkw und seine Produktion. Noch immer hängen wirtschaftspolitisch Wohl und Wehe von Marktanteilen, Neuzulassungsraten und Werksniederlassungen der Pkw-Produktion ab. Aber die Innovationen in Technologie und Organisation strahlen von anderen Bereichen aus, obwohl sie in der Tat wieder im Automobilbau ihre ersten paradigmatischen Verdichtungen hervorgebracht haben. War einmal der Elektromotor die Bedingung für die Möglichkeit der fordistischen Umwälzung, so ist es heute die EDV¹² in Verbindung mit den anderen durch sie erst möglich gewordenen »neuen Technologien« und Organisationsformen.

Wenn wir uns erst auf die Frage nach dem Gesamt der durch die neue Produktionsweise bedingten Veränderungen der gesellschaftlichen Welt einlassen, werden sich unsere Unterscheidungskriterien ändern – auch was die Grenze zwischen Marxisten und Postmarxisten angeht. Ohne eine solche Analyse kann keiner wissen, wo Postmarxismus endet und postfordistischer Marxismus beginnt.

Als Lucien Sève im Namen der Französischen Kommunistischen Partei einräumte, daß »ein überall und jederzeit singulärer Marxismus auf globaler Ebene notwendigerweise ein pluraler Marxismus sein muß« (1983), und als ich in der

Folge von denen, die Robert Havemann der »Hauptverwaltung Ewige Wahrheiten« zugerechnet hätte, gebrandmarkt wurde, weil ich Sèves Aussage zitiert und weiter ausgearbeitet hatte (vgl. Buhr 1983), als man mir schließlich unter dem denkwürdigen Titel »Krise des Marxismus oder Krise des Argument« den theoretischen Prozeß machte (Holz u.a. 1984), wählte ich zur Verteidigung den Angriff und erhob den *Pluralen Marxismus* zum Programm. Das sind alte Geschichten, und man kann sie ruhen lassen. Interessant sind daran aber die zu ihrer Zeit von allen Beteiligten unbegriffenen Symptome für strukturelle Veränderungen, die Veränderungen in der philosophischen Grammatik nach sich zu ziehen begannen. Der Plural tritt auf, wenn das Allgemeine seinen Griff lockert oder zumindest zu lockern beginnt. Für Hegel ginge dies nicht mit rechten Dingen zu. Für ihn ist der Status des Allgemeinen bestimmt durch die Allgemeinheit des Staates. Und *zoon politikón* bedeutet für Hegel, daß wir Tiere wären ohne den Staat, ins geistige Tierreich gebannt. Jedoch ist der Staat – zumal, wenn darunter nicht Gramscis integraler Staat, sondern der Staat im engeren Sinn verstanden wird – keineswegs der einzige Repräsentant des Allgemeinen. Erst recht ist der preußische Staatstypus des autoritären Zentralismus offensichtlich nicht der einzige Typus staatlicher Allgemeinheit. Die strategische Ausfaltung und Verdichtung von Instanzen, Funktionen und Kräften, die wir Staat nennen, unterliegt Verschiebungen und Umgruppierungen. Die Verschiebung des Staates läßt seine Kritik nicht unberührt. Es ist einigermaßen rätselhaft: Während wir dabei waren, die Marxsche Idee vom Abbau des Staates zu beerdigen, machte sich die Bourgeoisie daran, Staat in Wirklichkeit abzubauen, wenigstens partiell. Könnte es sein, daß diese »utopische« Idee weder eine bloß regulative Idee im Sinne Kants noch ein unaktuelles Fernziel wäre, sondern ein umkämpftes Element der Wirklichkeit?

Die staatliche Vergesellschaftungsweise hat nie und nirgends die gesamte Oberfläche der Gesellschaft überzogen. Es mag wohl sein, daß sie ihre historisch maximale Ausdehnung in der Sowjetunion erhalten hat. Aber sogar dort und in den anderen nach sowjetischem Muster strukturierten Gesellschaften wurde das zentralstaatliche Vergesellschaftungsmuster der »Direktivplanung« begleitet und gewissermaßen partiell entwirkt durch Aushandlungspraktiken zwischen unterschiedlichen Ebenen der Staatswirtschaft. Deshalb konnte Wolfgang Engler (1995, Kap. 2) die Gesellschaft der DDR als »Aushandlungsgesellschaft« charakterisieren. Zusätzlich zu solchen Aushandlungspraktiken ergänzte sich der sowjetische Typus der Staatsgesellschaft durch horizontale Beziehungen privater Interobligation – im DDR-Jargon war die Rede von »Vitamin B«, von »Beziehungen«.

Die hochtechnologische Produktionsweise mit ihrer globalen Reichweite ließ den Nationalstaat nicht unangetastet. Diese Auswirkung ist vermutlich die meistbemerkte und -beredete Veränderung, doch ihre Interpretation neigt in der Regel dazu, im Beschwerdeton vorgebracht zu werden und in den Schranken eines Niedergangsdiskurses zu verharren. Das vielleicht am zweitmeisten beobachtete Phänomen ist die wachsende transnationale Reichweite des Großkapitals, die durch »strategische Allianzen« auf dem Weltmarkt ergänzt wird. So scheinen die transnationalen Konzerne die Gewinner der gegenwärtigen Verschiebungen zu sein. Denn auf einer dritten Ebene, derjenigen der Weltorganisation, scheinen wir wieder auf eine Verliererseite zu treffen. Als mit dem westlichen Sieg im Kalten

Krieg die Kontrolleffekte der bipolaren Welt der Ost-West-Konfrontation wegfielen, sollte vor allem die UNO die Kontrolle der Weltordnung übernehmen. Aber die militärische Friedenserhaltung oder gar -erzwingung stellte sich als ein Faß ohne Boden heraus angesichts des Fehlens einer Welt-Innenpolitik und Weltwirtschafts- und -sozialpolitik. Eine ungeheure Masse von Konfliktpotentialen, die sich vom früheren Weltsystem freigelassen fand, bildete das Dispersionsmuster eines molekularen Bürgerkriegs, wie Enzensberger (1993) ihn – freilich von einem dubiosen *law-and-order*-Standpunkt aus – beschrieben hat. So weit ist das Bild ziemlich düster. Es gibt jedoch nicht nur Äthiopien, Afghanistan oder Jugoslawien und analoge postsowjetische Bürgerkriegszonen zu analysieren, sondern auch Potentiale neuer Zivilität wie im Falle Südafrikas oder selbst, wie immer gefesselt und verzerrt, in den Beziehungen zwischen Juden und Palästinensern. Und es könnte sein, daß im zapatistischen Aufstand von Chiapas, wie Pablo González Casanova (1995) meint, die Revolution des 21. Jahrhunderts aufzutauchen begonnen hat, eine Revolution neuen Typs.

Aber hier soll es um etwas anderes gehen, nämlich um die Frage, ob sich schon jetzt Elemente einer neuen Grammatik des Sozialen aufspüren lassen. Die Verschiebungen in den allgemeinen organisatorischen Rahmenbedingungen des Sozialen führen wohl, so ist anzunehmen, zu Veränderungen der Rationalität. Es ist beim Blick auf unsere Rationalität, als müßten wir das Unmögliche vollbringen, uns über die eigene Schulter zu schauen. Daß unsere Orientierungssysteme selber sich molekular und bewußtlos verändern, ist ein Gedanke, bei dem uns unwohl ist. Den kommenden Generationen mögen die Resultate der Veränderung wieder selbstverständlich als »menschliche Natur« erscheinen, uns stellt das generisch Neue sich zunächst spontan als Degeneration vor. Ein *cultural lag*, der zusammengeht mit einer Kluft zwischen den Generationen, macht sich vor allem an der Frage der Computer-Kompetenz als dritter Kulturtechnik fühlbar, dazu an den entsprechenden Verschiebungen in Bedürfnisstruktur, Lebens- und Vergnügungsweisen, Zeitbudgets usw. Den Führerschein hat die Computer-Kompetenz in ihrer Bedeutung, damit »auf die Höhe der Zeit« zu kommen, abgelöst. Die Älteren machen massenhaft die Erfahrung, daß sie »nicht mehr mitkommen« oder »das alles nicht mehr verstehen« und als Verlust und Niedergang erleben. Wenn solche Verschiebungen, wie es für die Mehrzahl der Menschen jetzt der Fall ist, in einer Situation der Chancenminderung oder, wie im Osten und Süden, rundweg der Niederlage erfolgen, die fast alle Politiken der Solidarität unterm Ansturm des neoliberalen Privatisierungsfeldzugs erreicht hat, kommt es zu einer Überdeterminierung, die es doppelt und dreifach erschwert, die einzelnen Problemschichten auseinanderzusortieren.

Rationalitäten erhalten ihre Abmessungen ebenso sehr durch Handlungsstrategien und ihre Rückkoppelungen in den unterschiedlichen Handlungsfeldern wie durch den allgemeinen Rahmen einer »transversalen Vernunft«, die sich »zwischen den unterschiedlichen Konzepten hin und her« bewegt und »im Ganzen das Geflecht ihrer Gemeinsamkeiten und Unterschiede transparent« macht (Welsch 1995, 914f)¹³ und innerhalb deren die »Familienähnlichkeiten« (Wittgenstein) von Rationalitätsmustern interpretiert werden. Wie bei politischen Verhältnissen »struktureller Hegemonie« (vgl. Haug 1985, 158ff) beziehen die den einzelnen Praxisformen

entsprechenden Rationalitäten einen Teil ihrer jeweiligen Stärke aus der Kohärenz, die ihre Handlungsfähigkeit im Ganzen erhöht. Die »transversale Vernunft« als Kohärenzkraft wäre demnach als Hegemoniefaktor im Sinne von Gramsci zu begreifen.

Eine der mächtigsten institutionellen Stützen und »Wirklichkeiten« des »transversalen« Interpretationsrahmens der bürgerlichen Gesellschaft war nun aber – wenngleich kaum bewußt oder zumindest kaum explizit – der jetzt so bedrängte, durch andere Mächte relativierte und von der Finanzkrise gewürgte Nationalstaat. Er mußte es sein, solange er der hauptsächliche (obwohl nie der einzige) Akteur gesellschaftlicher Systematisierung divergenter Prozesse war.

Die neue Systematisierungsweise des Gesellschaftlichen mag sich als eine bastardisierte Form, als Hybrid oder als eine *mixed economy* von Mustern herausstellen. Sie dürfte ein Flickwerk aus heterogenen Kontrolltypen bilden, dem der transnationalen Konzerne und dem der Nationalstaaten, beide durchdrungen von Nicht-Regierungs-Organisationen und anderen zivilgesellschaftlichen Aktivitäten – und warum nicht von Aktivitätsmustern wie dem der Datenpiraterie der Hacker. Die neue Allgemeinheit mag geprägt sein vom Typ des Internet mit einem Zugang, der formal so allgemein und gleich, material aber durch das Geldmedium und die Bildungsvoraussetzungen so ungleich ist, wie es der Zugang zur Zivilgesellschaft in ihrer klassisch bürgerlichen Form einmal gewesen ist.

Beim Versuch, bestimmte Elemente der Zukunft zu entziffern, läßt sich eine epistemologische Schranke erfahren, die an eine epistemologische Abneigung heranreicht. Was derart lähmend sich geltend macht, mag nichts anderes sein als die quälende Diskrepanz zwischen den produktiven Potentialen und ihren aktuellen, als destruktiv erfahrenen Gebrauchsweisen. Man sollte meinen, eine solche Diskrepanz sei der beste Ausgangspunkt für immanente Kritik – immanent im Doppelsinn einer Kritik, welche die Realität an ihren eigenen Kriterien mißt, und welche zugleich in einer Weise der Realität immanent ist, die es erlaubt, die Wahrnehmung der Diskrepanz und das Bedürfnis nach ihrer Überwindung auf die Ebene eines allgemeinen Anliegens zu heben. Statt dessen herrscht, was Gestaltungsmöglichkeiten angeht, eine so allgemeine Entmutigung, daß man meinen könnte, die Kategorie der Möglichkeit sei uns abhanden gekommen.

Die Evidenzen scheinen überwältigend zu sein: Die Wohltat des Produktivitätszuwachses wird zum Fluch der Arbeitslosigkeit. »Datenautobahnen« werden zu Kanälen von noch mehr Desinformation und Simulation, die darum, daß sie interaktiv geworden sind, nicht weniger atomisierend und ablenkend wirken. Während ganze Weltregionen unterm Regiment des Kapitalismus unregierbar werden, scheint jede künftige Gesellschaftsalternative endgültig geschlagen durch noch größere Unregierbarkeit. Warum ist das so? Kommt es daher, daß wir recht genau einiges von dem wissen, was getan werden müßte, wir aber nicht wissen, wie es getan werden könnte? Das Notwendige scheint unmöglich. Oder ist dies nur ein bewußtlos konservativer Schein, der uns umfängt, solange wir in traditionellen Denkweisen feststecken? Muß denn die Schwächung des Nationalstaates das Politische als solches schwächen? Könnte es sein, daß wir noch immer versuchen, eine Alternative im Rahmen der Grammatik der alten absterbenden Ordnung zu finden? Dann wäre es an der Zeit, die Möglichkeit neu zu erfinden – und zwar in einer theoretischen

Grammatik, die der hohtechnologischen Produktionsweise angemessen ist. Manchmal kann das Wirklichkeitsdenken sich von der Utopie und die Gesellschaftstheorie von der Schönen Literatur anregen lassen, wie einmal Marx von Fourier – warum nicht heute vom utopischen Realismus einer Marge Piercy oder von den phantastischen Soziologien einer Ursula LeGuin? Vor allem Piercy gestaltet die fundamentale Zweideutigkeit der Hochtechnologie. Die Situation ist gleichsam die der künftigen Hinterlassenschaft des neoliberalen Kapitalismus: Die Erde ist verstrahlt und vergiftet, die Staatlichkeit zerfallen, synthetische Oasen beherbergen die Herrschaftsrasse der transnationalen Konzerne, die restliche Welt ist ein Slum, Reservoir rechtloser Arbeit für die Konzerne. In diesem fiktiven, aber nicht unrealistisch fingierten Rahmen gestaltet Piercy die Utopie einer freien Stadt der Juden, auf die Produktion von Software spezialisiert, demokratisch-sozialistisch die öffentlichen Geschäfte führend, zugleich wehrhaft gegen die großen Konzerne, um schließlich notgedrungen im Bunde mit den »Gangs« und Datenpiraten Welt der Konzerne zu einem neuen Sozialpakt zu zwingen. Unterhalb der bewegend-bewegten Handlung fördert Piercy den Sinn für die hohtechnologischen Vernetzungsweisen und Handlungsmuster und hilft, schneller über die Phase der Nostalgie hinwegzukommen und Denk- und Handlungsfähigkeit unter den neuen Bedingungen anzubahnen.

Die Auswertung der »Zukunft« befähigt vielleicht auch zur besseren Auswertung der jüngsten Vergangenheit. Nicht zuletzt würden wir auch die sowjetische Erfahrung rigoros auszuwerten haben. Das Scheitern der Perestrojka sollte uns nicht davon abhalten, sorgfältig zu studieren, was ihre Problemdiagnose war und welche Aufgaben sie sich stellte. Die Perestrojka gleicht im Rückblick einer Schimäre: eine große Vision mit wenig Konkretion. Aber ihre schlechte Fundierung und ihr Scheitern machen die Vision nicht notwendig falsch. In dieser Vision ging es um die ökologisch-soziale Nutzung der Hochtechnologie. Der zentralistische Gewalt- und Verwaltungsstaat hatte sich als Entwicklungsbarriere erwiesen. Die sozialistische Perspektive fand sich rücküberwiesen an die Gesellschaft. Die Kontraktion des Staates auf ein rechtlich geregeltes und demokratisch zu kontrollierendes Institutionengefüge verlangte nach der Neuerfindung des Sozialen, sollte sie nicht zu neoliberaler Privatisierung verkommen. Die Erfindung des Neuen ist nur in Ansätzen gemacht worden. Wer Geschichte nicht vom Standpunkt der Sieger denkt, wird die Frage danach offen halten und diese Ansätze in den Vorrat alternativer Möglichkeiten einbringen.

Wenn Horkheimer und Adorno ihre Analysen der (fordistischen) Kulturindustrie mit der lapidaren Aufforderung »fortzusetzen« beenden konnten, so sind wir noch nicht wieder so weit. Unserer Lage entspricht die Aufforderung: *anzufangen*.

Anmerkungen

- 1 Aus einer im Februar 1996 an der UNAM, Mexiko D.F., auf englisch gehaltenen Vorlesung.
- 2 Im Sinne dessen, was auf spanisch *mundialización*, »Mundialisierung« genannt wird. Das Thema, das mir gestellt worden war, lautete: *La mundialización del marxismo*.
- 3 Vgl. dazu meinen Versuch *Philosophieren mit Brecht und Gramsci* (1996).
- 4 Vgl. hierzu Hirsch/Häusler (1987), sowie meine kritischen Anmerkungen.

- 5 »Die fordistische Produktionsweise ermöglichte eine Verbesserung der materiellen Lebenslage. Ein entsprechender sozialer Kompromiß machte so die Widersprüche lange Zeit beherrschbar. Die Krise der fordistischen Produktionsweise unterhöhlte schließlich diesen »Gesellschaftsvertrag« in Ost wie West. Zunächst brachen die schwächeren »sozialistischen« Staaten zusammen. Das weitere Schicksal des Metropolen-Kapitalismus ist dagegen noch unklar.« (Weiss 1995) Eine Schwäche dieser Analyse sehe ich darin, daß sie Fordismus mit Kapitalismus gleichsetzt, also die ökonomische Formbestimmtheit nicht eigens gewichtet, und daher den Staatssozialismus zu »einer besonderen Entwicklungsform der bürgerlich-kapitalistischen Formation« erklären muß. Zugleich schreckt Weiss nicht nur, wie viele Linke, davor zurück, die eigenständige Qualität der hochtechnologischen Produktionsweise zu denken, sondern er leugnet sie vehement. »Der Kapitallogik folgend hat die große Bourgeoisie im Spätkapitalismus ihre Fortschrittspotenz eingebüßt und einen für die Zivilisation kriminellen Charakter angenommen.« Die auch für ihn unleugbare »Fortschrittsfähigkeit der bürgerlich-kapitalistischen Formation« erklärt er nicht unplausibel als Resultat der Herausforderung durch die alternativen Gegenkräfte: Durch die Niederkämpfung des Faschismus und den Sieg im Vietnamkrieg »haben Arbeiterbewegung und Real-Sozialismus« die bürgerliche Ordnung wiederholt aus Stagnation und Vernichtung herausgeschlagen und zu zivilisatorischen Leistungen befähigt; sie wurden zur »Bedingung für die Fortschrittsfähigkeit der bürgerlich-kapitalistischen Formation«, indem sie Entwicklungsblockaden derselben aufbrachen.«
- 6 Also in dem, was als seine »reaktive Philosophie« und als seine »Arbeit im Besonderen« beschrieben worden ist (Labica 1986, 104ff, 116ff).
- 7 Die Opfergeschichte dieser »Fordisierung« des Marxismus wäre im Blick auf Ansätze des heute Nötigen erst noch zu schreiben.
- 8 Vgl. das 4. Kapitel (»Die Perestrojka im Übergang zum High-Tech-Sozialismus«) meiner durch die seitherige Geschichte als illusionär erwiesenen Gorbatschow-Studien (1989), deren analytische Teile aber ihr Gewicht behalten.
- 9 Es ist, als würde das Abbrechen des Klassenkapitels in *Kapital III* darauf hindeuten, daß Marx das Problematische dieser Verbindung und seiner diesbezüglichen Konstruktion gespürt hätte. Der Fordismus mit seinem Massenarbeiter hätte es dagegen verdeckt.
- 10 Kräfte bestimmt so die vierte Phase der Geschichte des theoretischen Marxismus, die er in den sechziger Jahren beginnen sieht. »Es zeichnet diese Phase des Marxismus aus, daß sich in ihr zum ersten Mal wissenschaftliche marxistische Schulen bilden (wie die *Kapitallogiker*, die *analytischen Marxisten*, die *Regulations-Schule*), die nicht primär durch politische, sondern durch wissenschaftliche Meinungsverschiedenheiten (im Blick auf das Forschungsprogramm und die Forschungsmethode) getrennt werden. Gleichzeitig werden die regionalen oder nationalen Unterschiede stärker akzentuiert, wenn es auch daneben wieder eine stark angelsächsisch geprägte und englisch sprechende und schreibende *scientific community* von marxistischen Gelehrten gibt. In diesem Sinne ist es in der Tat die Phase des *pluralen Marxismus*.« (Ebd.) Das Neue seit 1989 besteht eben darin, daß diese »westliche« Form nun fast weltweit zur Daseinsform des Marxismus geworden ist.
- 11 Rainer Land meinte demgegenüber im Gespräch, im Computer gipfle der Fordismus. Vielleicht hilft der Vergleich mit dem, was Marx am Übergang von der Manufaktur zur Großindustrie beobachtet hat. Die mechanische Werkzeugmaschine, der »Automat« im mechanischen Sinne, war das letzte Produkt der Manufaktur. Ebenso war der Computer zunächst das Produkt des Fordismus. Seine Bausteine wurden in Fließbandarbeit hergestellt und dann wieder zusammengebaut. Aber dies ist vorbei. Inzwischen werden die elementaren Automationsmittel in automatisierter Weise produziert, und die Software-Entwicklung erfolgt »computer-assisted«.
- 12 Bei meinen ersten Denkversuchen in dieser Richtung sprach ich daher von »elektronisch-automatischer Produktionsweise« (vgl. Haug 1982; 1985, 242f).
- 13 Den Begriff entlehne ich, mit einem Seitenblick auf Deleuze und Guattari, von Wolfgang Welsch (1995), bei dem er freilich über der geschichtlichen Materialität des Sozialen schwebt (vgl. die Rezension in Arg. 213, 119ff, der dieses Defizit allerdings entgeht).

Literaturverzeichnis

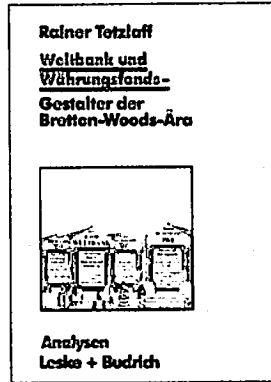
- Balibar, Étienne, 1993: La philosophie de Marx. Paris (deutsche Ausgabe in Vorbereitung bei Argument)
- Buhr, Manfred, 1983: »Die Lehre von Marx und die bürgerliche Ideologie der Gegenwart«. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, H. 6, 654-62. – Auszugsweise dokumentiert in: Argument 142, 869-71
- Derrida, Jacques, 1984: »Spectres of Marx«. In: New Left Review 205, 31-58

- Engler, Wolfgang, 1995: Die ungewollte Moderne. Ost-West-Passagen. Frankfurt/M
- Fleischer, Helmut, 1993: Epochenphänomen Marxismus. Darmstadt
- Enzensberger, Hans-Magnus, 1993: Aussichten auf den Bürgerkrieg. Frankfurt/M
- González Casanova, Pablo, 1995: »Repensar la revolución«, Vortrag an der Universität von Havanna, gehalten am 8. Februar 1995. Ms. (auszugsweise Veröffentlichung im Argument in Vorbereitung)
- Gramsci, Antonio, 1994: Gefängnishefte. Bd. 6: Philosophie der Praxis. Hg., übers. u. eingel. v. W. F. Haug unter Mitwirkung v. K. Bochmann, P. Jehle, G. Kuck. Berlin, Hamburg
- Haraway, Donna J., 1991: Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature. London
- Haug, Wolfgang Fritz, 1982: »Automationsarbeit und Arbeitskultur. Zur Kritik des Verelendungsdiskurses«, in: Haug/Elfferding (Hg.). Neue Technik und Sozialismus. (AS 95) Berlin/W, 28-37
- ders., 1985, 1987: Pluraler Marxismus. 2 Bde. Berlin/W, Hamburg
- ders., 1987: »Nach dem Fordismus: Post-Fordismus? Überlegungen im Anschluß an Häusler/Hirsch«, in: Argument 165, 672-6
- ders., 1989: Gorbatschow. Versuch über den Zusammenhang seiner Gedanken. Berlin, Hamburg
- ders., 1990: Versuch, beim täglichen Verlieren des Bodens unter den Füßen neuen Grund zu gewinnen. Das Perestrojka-Journal. Berlin, Hamburg
- ders., 1993a: Determinanten der postkommunistischen Situation. Berlin, Hamburg
- ders., 1993b: Elemente einer Theorie des Ideologischen. Berlin, Hamburg
- ders., 1996: Philosophieren mit Brecht und Gramsci. Berlin, Hamburg
- Hirsch, Joachim, und Jürgen Häusler, 1987: »Regulation und Parteien im Übergang zum »Postfordismus««. In: Argument 165, 651-71
- Holz, Hans Heinz, Thomas Metscher, Josef Schleifstein u. Robert Steigerwald (Hg.), 1984: Marxismus – Ideologie – Politik. Krise des Marxismus oder Krise des »Arguments«? Frankfurt/M
- Horkheimer, Max, u. Theodor W. Adorno. 1947: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam
- Jünger, Jürgen, 1985: Die Vergesellschaftung der Produktion im entwickelten Sozialismus als einheitlicher Prozeß von wissenschaftlich-technischer Revolution und sozial-ökonomischer Reife und die qualitativ neuen Anforderungen an die Forschungs- und Entwicklungsarbeit der Kombinate. Dissertation A, Karl-Marx-Universität Leipzig
- Krätke, Michael, 1996: »Marxismus als Sozialwissenschaft«, in: Michael Krätke und Frigga Haug (Hg.): Zum Historisch-kritischen Wörterbuch des Marxismus. Berlin, Hamburg (in Vorbereitung)
- Labica, Georges, 1983: Artikel »Staatliche Produktionsweise«, Kritisches Wörterbuch des Marxismus (KWM), Bd. 7, 1245f
- ders., 1986: Der Marxismus-Leninismus. Elemente einer Kritik. Berlin/W
- Laclau, Ernesto, 1982: »Diskurs, Hegemonie und Politik«. In: Neue Soziale Bewegungen und Marxismus. hg. v. W.F. Haug u. W. Elfferding (AS 78). Berlin/W
- Land, Rainer, 1992: »Fordismus plus Planwirtschaft. Das Gescheiterte Projekt einer staatssozialistischen Wirtschaftsentwicklung«, in: Brie/Böhlke: Rußland wieder im Dunkeln. Ein Jahrhundertstück wird beachtigt. Berlin 1992, 49-60
- Lefebvre, Henri, 1977: De l'État. Bd. 3: Le mode de production étatique. Paris
- LeGuin, Ursula, 1974: The Dispossessed. (Planet der Habenichtse. München 1976)
- Piercy, Marge, 1994: Er, Sie und Es. Roman. Berlin, Hamburg
- dies., 1996: Frau am Rande der Zeit. (Erscheint im August 1996 neu in der *Zweiten Reihe* bei *Argument*.)
- Popper, Karl, 1958: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Bd. 2: Falsche Propheten – Hegel, Marx und die Folgen. Bern
- Projekt Automation und Qualifikation [PAQ], 1987: Widersprüche der Automationsarbeit. Ein Handbuch. Berlin/W
- dass., 1988: Politik um die Arbeit. Hamburg
- Sève, Lucien, 1983: Beitrag zum internationalen Kolloquium »Le marxisme et la libération humaine«. In: La Pensée 232 (»Für einen entschieden konkreten Marxismus«. In: Argument 143/1984, 81-84)
- Weiss, Ulrich, 1995: »Der radikal-demokratische Weg zum Sozialismus«. In: Neues Deutschland, 20.5., 10
- Welsch, Wolfgang, 1995: Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. Frankfurt/M.

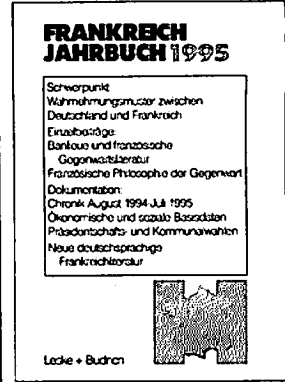
Neu im Frühjahr '96 Gesellschaft und Politik



**Bernhard Claußen
Rainer Geißler (Hrsg.)
Die Politisierung des
Menschen**
Ein Handbuch. 704 S. Geb.
78,- DM/74,10 SFr/577 ÖS



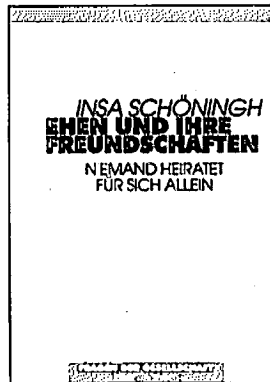
**Rainer Tetzlaff
Weltbank und Währungs-
fonds - Gestalter der
Bretton-Woods-Ära**
Analysen 55. 269 S. Kart.
19,80 DM/SFr/147 ÖS



Frankreich Jahrbuch 1995
Themenschwerpunkt:
Wahrnehmungsmuster zwi-
schen Deutschland und
Frankreich. 292 Seiten. Kt.
29,- DM/SFr/215 ÖS



**Gerhard Schmied
Schenken**
Eine Form sozialen
Handelns.
325 Seiten. Kart.
29,80 DM/SFr/221 ÖS



**Insa Schöningh
Ehen und ihre
Freundschaften**
Fragen der Gesellschaft
206 Seiten. Kart.
33,- DM/SFr/244 ÖS



**Horst W. Opaschowski
Pädagogik der freien
Lebenszeit**
3., völlig neubearb. Aufl.
304 Seiten. Kart.
36,- DM/SFr/266 ÖS

Leske + Budrich · Opladen

Information: Postfach 3005 51. 51334 Leverkusen

Domenico Losurdo

Marx, Kolumbus und die Oktoberrevolution

Historischer Materialismus und Analyse der Revolutionen

Zieht man eine historische Bilanz der Bedeutung von Marx in unserem Jahrhundert, operiert man oft mit dem Begriffspaar »östlicher Marxismus/westlicher Marxismus«, oder man setzt dem »Marxismus des 20. Jahrhunderts« einen »ursprünglichen (und für die Zukunft wiederzugewinnenden) Marxismus« entgegen. Es läuft auf dasselbe hinaus: Die wirkliche Geschichte des Einflusses des großen revolutionären Denkers, die als Schauplatz in erster Linie den Osten und das 20. Jahrhundert hat, wird seiner »authentischen« Bedeutung entgegengesetzt. Ein solcher Ansatz beseitigt das Wesentliche der Lehre von Marx und Engels, die immer darauf bestanden haben, daß die revolutionäre Theorie sich in Auseinandersetzung mit der wirklichen geschichtlichen Bewegung entwickelt, und die ohne Umschweife ihr theoretisches Defizit z.B. in bezug auf die Pariser Kommune anerkannt haben. Jetzt dagegen müßten ganze Jahrzehnte, von der Oktoberrevolution bis zur chinesischen und kubanischen Revolution, auf ein einfaches Mißverständnis ohne jede Bedeutung für die »authentische« revolutionäre Theorie beziffert werden. Indes höhnt schon das *Manifest der Kommunistischen Partei* über »diesen oder jenen Weltverbesserer«, der vorgibt, seine Heilslehre der profanen Geschichte gegenüberzustellen, der »unter unsern Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung« (MEW 4, 474f). In diesem Zusammenhang kann es nützlich sein, sich an Engels' Analyse der Grundtendenz des utopischen Sozialismus zu erinnern: In letzter Instanz nimmt dieser die Gestalt eines Propheten an, der zeitlose Wahrheiten verkündet, auf deren Grundlage er vorgibt, die Menschheit von ihren Irrtümern, Widersprüchen, Kämpfen und Schmerzen zu erlösen. In dieser Perspektive erscheint die wirkliche geschichtliche Entwicklung als die Frucht des Nichtwissens der heilbringenden Wahrheit, die der Prophet verkündet hat; so daß, wenn dieser ein paar Jahrhunderte früher erschienen wäre, die Menschheit sich Jahrhunderte der Irrtümer und Leiden erspart hätte (vgl. MEW 19, 191f). Heute sind es die intellektuellen Neo-Utopisten, die verkünden, daß, wenn man die Lehre des *Kapitals* und der heiligen Texte in ihrer Authentizität verstanden und entwickelt hätte, der Menschheit, wenn nicht Jahrhunderte wie bei Engels, so doch Jahrzehnte einer Geschichte voller Leiden erspart geblieben wäre.

Ein Ansatz ist nötig, der das Urteil über Marx und Engels nicht von ihrer außerordentlichen Wirkungsgeschichte trennt. Dabei muß man von der Revolution ausgehen, die sich auf sie berufen hat. Ist die Oktoberrevolution gescheitert? Ohne Zweifel wurden die von ihr verfolgten und proklamierten Ziele nicht erreicht. Man denke nur an Lenin und die Führer der Kommunistischen Internationale, für die sich die weltweit gewordene Sowjetrepublik schon am Horizont abzeichnet, mit dem schließlichen Verschwinden der Klassen, der Staaten, der Nationen, des Marktes, der Religionen. Nie ist man diesem Ziel nähergekommen, es ist noch

nicht einmal gelungen, die Richtung dahin einzuschlagen. Schen wir uns also einem totalen Scheitern gegenüber? In Wirklichkeit ist die Kluft zwischen Programmen und Resultaten jeder Revolution eigen. Die französischen Jakobiner haben die antike Polis nicht wiederhergestellt; die amerikanischen Revolutionäre haben keine Gesellschaft von Kleinbauern und Kleinproduzenten errichtet, ohne Polarisierung von Reichtum und Armut, ohne stehendes Heer und ohne eine starke Zentralgewalt; die englischen Puritaner haben die biblische, von ihnen mythisch umgestaltete Gesellschaft nicht wieder ins Leben gerufen. Das Schicksal von Christoph Kolumbus, der Indien sucht und Amerika entdeckt, kann als Metapher dienen, um die objektive Dialektik revolutionärer Prozesse zu begreifen. Marx und Engels selbst haben diesen Punkt unterstrichen: Bei ihrer Analyse der französischen oder englischen Revolution gehen sie nicht vom subjektiven Bewußtsein der Protagonisten oder Ideologen aus, die sich auf sie berufen und sie vorbereitet haben, vielmehr von der Erforschung der objektiven Widersprüche, die diese Revolutionen angestoßen haben, und von den wirklichen Merkmalen des politisch-gesellschaftlichen Kontinents, der in ihnen Gestalt annahm. Sie unterstreichen damit die Kluft zwischen subjektivem Vorhaben und objektivem Resultat und erklären so das *notwendige* Zustandekommen dieser Kluft. Warum sollten wir bezüglich der Oktoberrevolution anders vorgehen? Jene, die bei der Bewertung der Oktoberrevolution sich darauf beschränken, sie am sozialistischen und kommunistischen Programm von Marx und Engels zu messen, so wie dieses im Bewußtsein der bolschewistischen Führer sich darstellte, ignorieren die historisch-materialistische Lehre der Autoren, auf die sie sich gerade berufen. Die von Marx und Engels ausgearbeitete Methodologie muß auch auf eine Revolution angewendet werden, die von ihrer Theorie inspiriert war.

Die Oktoberrevolution und der Zusammenbruch des alten Regimes

Da das dem bolschewistischen Oktober zugrundeliegende Geflecht objektiver Widersprüche hinreichend bekannt ist, wenden wir uns gleich den hauptsächlichen Neuerungen zu, die er hervorgerufen hat. Zunächst die Aushöhlung des alten, sich zäh behauptenden Regimes: Dem Zusammenbruch der Romanow folgt, mit einem Jahr Abstand, der der Hohenzollern (und der kleineren, in den verschiedenen Ländern des wilhelminischen Reiches herrschenden Dynastien) und der Habsburger. In verschiedenen westlichen Staaten (darunter in England) verliert der Landadel, der bislang das Monopol oder die Hegemonie im Oberhaus innehat, weitgehend sein politisches und gesellschaftliches Gewicht. Die revolutionären Umwälzungen im Rußland des Jahres 1917 bedeuten auch eine wichtige Etappe für die Einführung des allgemeinen Wahlrechts, das sich weder in Frankreich, wo die Frauen ausgeschlossen sind, und noch weniger in England und den USA, wo die ans Steueraufkommen gebundene und rassistisch motivierte Beschränkung der politischen Rechte fort dauern, durchsetzen kann. Was die »sozialen und ökonomischen Rechte« betrifft, ist es kein geringerer als Hayek, der ihre Theorisierung und teilweise Durchsetzung im Westen dem, wie er meint, verderblichen Einfluß der »marxistischen russischen Revolution« zuschreibt. Diese bezeichnet einen epochalen Wendepunkt, indem sie die Sklaven in den Kolonien ermutigt, ihre Ketten abzuwerfen.

Nicht zufällig wird das bolschewistische Rußland als der »weißen Menschheit« nicht zugehörig und als integraler Bestandteil der »farbigen Bevölkerung der Erde« oder »der Flut der farbigen Völker« in Werken mit großer Verbreitung angeprangert, von Autoren wie dem Deutschen Oswald Spengler und dem Amerikaner Lothrop Stoddard (der sehr rasch zu internationaler Berühmtheit gelangte und dem zwei amerikanische Präsidenten ein Loblied sangen).

Mit der Unterdrückung der Kolonien geht eine Arroganz und Verachtung einher, so daß der amerikanische Präsident Herbert Clark Hoover und der liberale Westen die Kolonien und ihre Bevölkerung ruhigen Gewissens als »minderwertige Rassen« bezeichnen können. Mehr noch als die diversen Massaker sind einige Einzelheiten bezeichnend. In den China entrissenen Gebieten sind z.B. an einigen exklusiven Clubs und Parks Schilder zu lesen, die »Hunden und Chinesen« den Zutritt verbieten. Noch 1919, nach dem Blutbad von Amritsar (»einem Massaker an wehrlosen Leuten«), hat sich die englische Regierung in Indien nicht darauf beschränkt, »öffentliche Auspeitschungen« durchzuführen: »Als demütigendste Maßnahme wurde angeordnet, daß jeder Inder, der durch eine bestimmte Gasse kam – wo die Missionsärztin Frau Sherwood während der Unruhen angegriffen worden war –, dies »auf allen vieren kriechend« tun mußte. Die Erniedrigung, sein Haus auf allen vieren kriechend verlassen oder dorthin zurückkehren zu müssen, konnte weder vergessen noch verziehen werden ...« (vgl. Brecher 1959, 89f). Im Herzen der kapitalistischen Welt, in den USA, stehen die »minderwertigen Rassen« nicht nur ohne politische Rechte, sondern oft auch ohne die elementarsten Bürgerrechte da: Der Apartheid oder halbsklavischen Arbeitsverhältnissen unterworfen, werden die Schwarzen oft Opfer von Pogromen und Lynchjustiz. Man versteht daher die Aufmerksamkeit, die dem bolschewistischen Appell, dem Appell jener »Renegaten« der weißen Rasse, entgegengebracht wurde – wie Stoddard meinte, den die Tatsache entsetzte, daß bestimmte Parolen bis in die »schwarzen Regionen der USA« vorge-dungen waren.

Der Nazifaschismus stellt sich insofern als eine Bewegung dar, die in extremer Weise auf eben jenen Appell reagiert. Nicht zufällig triumphiert er, in unterschiedlicher Ausprägung, in drei Ländern, die erst spät zum kolonialen Festmahl hinzugestoßen sind und sich in ihren Ambitionen frustriert und vom aufstrebenden Antikolonialismus unmittelbar bedroht sehen: So sucht Japan seinen »Lebensraum« in China, Italien in Äthiopien, Albanien und anderswo; Deutschland in Osteuropa und auf dem Balkan. Am Vorabend des Zweiten Weltkriegs, noch vor dem Überfall auf Polen und die UdSSR, teilt Hitler die Tschechoslowakei auf und erklärt Böhmen-Mähren ausdrücklich zum »Protektorat« des Dritten Reiches: Die Sprache und die Institutionen der kolonialen Tradition werden nicht nur in Anspruch genommen, sondern ihr Anwendungsbereich wird auf Osteuropa ausgedehnt. In seiner Entschlossenheit, die Emanzipationsbewegung der Sklaven in den Kolonien zu zerschlagen, kann der Nazifaschismus gar nicht anders, als die Unterscheidung zwischen »höheren« und »minderwertigen« Rassen wiederzubeleben und zu radikalisieren. Aus der höheren »nordischen« oder »arischen« bzw. »westlichen« Rasse werden die Schwarzen, die Juden sowie diejenigen ausgeschlossen, die Hitler als die »Eingeborenen« Osteuropas definiert (die besondere Grausamkeit und Barbarei des Ostfeldzugs erklärt sich damit, daß dieser von Beginn an als

Kolonialkrieg geplant war, für den – laut Carl Schmitt – die traditionellen Normen des *jus publicum europaeum* nicht gelten). So erklärt sich auch das Entstehen eines Widerstands, der einen weiten Bogen von Ländern umfaßt, europäische wie außer-europäische, von denen nicht wenige sich in einem kolonialen oder halbkolonialen Zustand befinden; und man versteht sehr gut, daß dieser Widerstand alsbald um eine machtvolle Emanzipationsbewegung der kolonialisierten Völker erweitert wird. Ebenso geht es mit der Emanzipation der »minderwertigen Rassen« in den kapitalistischen Metropolen voran: In den sechziger und siebziger Jahren fallen in den USA die letzten Vorschriften, die den Ausschluß der Schwarzen von den politischen Rechten und die Rassentrennung sanktionieren, oder die Mischehen und Geschlechtsverkehr zwischen schwarz und weiß unter Strafe stellen.

So ließe sich sagen, daß der neue Kontinent, den die Oktoberrevolution entdeckt hat, der des Menschen ist, des Menschen ohne irgendwelche Diskriminierung aufgrund von Rasse, Besitz oder Geschlecht, des Universalindividuums, ausgestattet mit ökonomischen und sozialen Rechten. Eine Schlußfolgerung, die zweifellos diejenigen verblüffen wird, die gewohnt sind, im Individualismus ein Synonym für die liberale Tradition zu sehen. Aber die Geschichte der Länder, in denen die liberale Tradition am stärksten verwurzelt ist, ist auch unauflöslich mit der Geschichte der Institution der Sklaverei verbunden: Einer der ersten Akte internationaler Politik des liberalen England, der aus der Glorreichen Revolution von 1688/89 hervorgeht, besteht darin, mit dem Frieden von Utrecht Spanien das Monopol auf den Handel mit Schwarzen zu entziehen. Bekanntlich wurde in den USA erst 1865 die Sklaverei abgeschafft, ohne indessen sofort zu verschwinden. Die strengen Ausschlußbestimmungen, die die liberale Tradition kennzeichnen und die das Auftauchen des Universalindividuums verhindert haben, werden durch die jakobinisch-bolschewistische revolutionäre Welle in Frage gestellt. Wer drückt den »Individualismus« besser aus: Der schwarze Jakobiner Toussaint Louverture, der die Erklärung der Menschenrechte ernst nimmt und die Revolution der Sklaven von Santo Domingo anführt (»kein Mensch, ob als Roter, Schwarzer oder Weißer, kann Eigentum seinesgleichen sein«), oder Napoleon Bonaparte (dessen Staatsstreich zumindest zu Beginn von liberalen Kreisen begrüßt und unterstützt wurde), der die Sklaverei wiedereinführen wollte (»Ich bin für die Weißen, weil ich selbst Weißer bin; sonst gibt es keinen Grund, aber der ist Grund genug«; zit. n. F. Gauthier 1992, 282)? Drückt Lenin den »Individualismus« besser aus, wenn er die »Sklaven der Kolonien« dazu aufruft, ihre Ketten abzuwerfen, oder Mill und seine Nachfolger in England und Frankreich, die die Theorie des »absoluten Gehorsams« der sogenannten »unmündigen Rassen« ausarbeiten?

Indem man die mit der Oktoberrevolution begonnene Epoche als Krise der Demokratie abtun will, kehrt man dazu zurück, die Kolonialvölker, die schwarzen Bewohner der kapitalistischen Metropolen, die Frauen, all die von der liberalen Tradition Ausgeschlossenen, als eine *quantité négligeable* zu betrachten. So zu sprechen, bedeutet die Geschichte zu rekolonialisieren, die im übrigen nie eine vollständige Entkolonialisierung erlebt hat.

Der neue politisch-gesellschaftliche Kontinent und seine unbestimmten Grenzen

Macht das Universalindividuum die Gesamtheit des neuen politisch-gesellschaftlichen Kontinents aus, den die Oktoberrevolution entdeckt hat? Erfahren die Projekte des Sozialismus und des Kommunismus, nachdem sie entscheidend dazu beigetragen haben, das Angesicht der Welt zu verändern, dasselbe Schicksal wie das Polis-Ideal der Jakobiner? Im Jahre 1969 bemerkte der englische Historiker und Soziologe Lawrence Stone, daß in Osteuropa das totalitäre Regime aufgrund des hohen Modernisierungsdrucks und des gewaltigen Anstoßes, den es dem Schul- und Ausbildungssystem gegeben hat, sich von selbst überflüssig machen werde. Die Öffnung des Ausbildungssystem auch für die Bevölkerungsmassen, die bislang davon ausgeschlossen waren, und die Befriedigung der elementarsten Bedürfnisse habe zur Formierung einer Zivilgesellschaft geführt, die den politischen Bleimantel, der sie unterdrücke, nicht mehr lange ertragen könne. So habe sich in Osteuropa eine Dialektik entwickelt, analog derjenigen, die in Frankreich zum Thermidor führte. Nachdem sich die geschichtliche Funktion der Liquidierung des alten Regimes erfüllt habe, sei – dank des Jakobinismus und des Bolschewismus – mit dem Terror und dem Totalitarismus dieselbe Realität wieder ans Licht gekommen.

Trotzdem erscheint eine solche Hypothese nicht überzeugend. Es ist festzuhalten, daß wir einen historischen Prozeß erleben, der keineswegs abgeschlossen ist. Die Errungenschaften der Oktoberrevolution werden heute schroff in Frage gestellt. Sicherlich ist die Restauration des alten Regimes nie total, und es ist zu vermuten, daß die Ansprüche auf den einen oder andern Thron, die von den Nachkommen der Savoyer, der Habsburger oder anderer Dynastien erhoben werden, zum Scheitern verurteilt sind. Auf anderen Gebieten hat der Restaurationsprozeß aber ein weit bedrohlicheres Aussehen. Das zeigt in erster Linie die explizite Rehabilitierung des Kolonialismus in seiner heutigen Gestalt. Über einen Artikel des bekannten liberal-konservativen Historikers Paul Johnson zeigt sich die *New York Times* schon im Titel hocherfreut: »Endlich kehrt der Kolonialismus zurück, es war Zeit«. Karl Popper ruft den Westen dazu auf, die »pax civilitatis« mit einer Reihe von Kriegen – wie dem Golfkrieg – durchzusetzen, gegen Länder, die »wir überhastet und voreilig in die Freiheit entlassen haben«. Nicht zufällig fiel der Zusammenbruch der UdSSR mit dem Golfkrieg zusammen, einem Krieg – das gestehen jetzt auch seine Befürworter –, der von »allen Industriemächten« entfesselt wurde, die fest entschlossen waren, den Ölpreis niedrig zu halten.

Samuel P. Huntington – in einer Zeitschrift, die dem State Departement nahesteht (»Foreign Affairs«) – sieht die internationalen Beziehungen mittlerweile durch einen »Krieg der Zivilisationen« (clash of civilisations) gekennzeichnet, der ein Zusammenstoß von »skin-countries« ist, das heißt von Einheiten, die in letzter Instanz durch ihre Hautfarbe definiert sind. An diesem Punkt ist für den Individualismus kein Platz mehr. Die gegenwärtige Rückwärtsentwicklung wird noch verstärkt durch die auch formale Streichung ökonomischer und sozialer Grundrechte. Kein Wunder, daß in den USA Bücher, in denen »wissenschaftlich« die »Minderwertigkeit« der Schwarzen und ihres Intelligenzquotienten nachgewiesen wird,

einen außerordentlichen Erfolg haben. Der Abbau des Sozialstaates und die Reduktion der »sozialen Frage« auf ein einfaches Problem der öffentlichen Ordnung, dem man mit Polizei und Gefängnis begegnen muß, geht notwendig einher mit einem Rassismus, der die Farbigen als Gescheiterte betrachtet, die trotz der wunderbaren Entwicklung der Produktivkräfte zu Elend und Ausgrenzung verdammt sind. In Italien plagt sich Gianfranco Miglio um den Nachweis der verheerenden Auswirkungen, die die Hitze auf die »Parasiten des Südens« hat. Der neue politisch-gesellschaftliche Kontinent läuft Gefahr, von der konterrevolutionären Flut verschluckt zu werden, noch bevor dieser Kontinent vollständig entdeckt und in Besitz genommen ist.

»Asiatischer Despotismus« und Totalitarismus

Bis jetzt haben wir wenig oder überhaupt nichts über die inneren Entwicklungen in dem Land gesagt, das aus der Oktoberrevolution direkt hervorgegangen ist. Wie soll man das Regime charakterisieren, das sich in der Sowjetunion durchgesetzt hat? Bisweilen wird es als Ausdruck des »asiatischen« oder überhaupt östlichen »Despotismus« gefaßt. Eine solche These ignoriert stillschweigend das emanzipatorische Signal, das von der Oktoberrevolution und den anderen kommunistisch inspirierten Revolutionen ausgegangen ist; sie hält sich nicht auf mit der Tatsache, daß nicht wenige Länder der Dritten Welt sich allein dank der Oktoberrevolution vom östlichen oder dem vom Westen aufgezwungenen Despotismus befreien konnten; sie berücksichtigt auch nicht die Tatsache, daß zu den schärfsten Kritikern der asiatischen Rückständigkeit gerade Lenin zählt. Die von Lawrence Stone konstatierten Modernisierungseffekte des Sowjetregimes sind unbestreitbar. Selbst in bezug auf die stalinistische Ära ist der Horror nur eine Seite der Medaille. Die andere Seite läßt sich mit einigen Zahlen und Daten illustrieren, die von Autoren stammen, die über jeden Verdacht erhaben sind: »Der fünfte Fünfjahrplan stellt eine gewaltige organisierte Anstrengung zur Bekämpfung des Analphabetismus dar«; weitere Initiativen im Schulbereich bringen »eine ganz neue Generation von Facharbeitern, Technikern und technisch geschulten Verwaltern« hervor. Zwischen 1927/28 und 1932/33 steigt die Zahl der an Universitäten und höheren Schulen Ausgebildeten von 160 000 auf 470 000; der Prozentsatz der Studenten aus der Arbeiterschaft steigt von einem Viertel auf die Hälfte. Das Entstehen neuer gigantischer Industriekomplexe geht Hand in Hand mit einer hohen vertikalen Mobilität, die »vielen qualifizierten Bürgern aus der Arbeiter- oder Bauernschaft das Fortkommen auf der sozialen Stufenleiter ermöglicht« (Tucker 1990, 201, 102 u. 324). In diesen Jahren werden, auch wegen der brutalen und umfangreichenden Repression, Zehntausende von Anhängern der Stachanowbewegung zu Fabrikdirektoren; analog dazu dieselbe gigantische vertikale Mobilität in den Streitkräften (vgl. Medvedev 1977, 404). Man versteht nichts von der stalinistischen Ära, wenn man sich nicht diese Mischung aus Barbarei, Fortschritt und sozialem Aufstieg klar macht. Es handelt sich um eine Mischung, die sich kaum unter die Kategorie des asiatischen oder östlichen Despotismus subsumieren läßt.

Vor allem aber liegt diese These falsch, wenn sie die Geschichte der Sowjetunion aus ihrem internationalen Kontext herausreißt. Der stalinistische Terror verweist

weniger auf asiatische Traditionen als auf den Totalitarismus, der sich mit dem Ausbruch des Zweiten Weltkrieges in den dreißiger Jahren weltweit auszubreiten beginnt, als der Staat, auch in liberalen Ländern »eine ›legitime‹ Macht über Leben und Tod und Freiheit« (Weber) bekommt. Die totale Mobilmachung, die Militärtribunale, die Exekutionskommandos, die Vernichtung bezeugen es. Es ist nötig, gerade über diese letztere Praxis nachzudenken, auf die der Generalstab des liberalen Italiens zurückgegriffen hat und die das Prinzip der individuellen Verantwortlichkeit außer Kraft setzt. Erhellend sind die Ereignisse in den USA. Nach Pearl Harbour läßt Roosevelt die amerikanischen Staatsbürger japanischer Herkunft (auch Frauen und Kinder) in Lager deportieren; nicht etwa infolge eines von diesen verübten Verbrechens, sondern schlichtweg weil sie allein schon durch ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten ethnischen Gruppe verdächtig sind. Noch 1950 wird der McCarran Act verabschiedet, der die Errichtung von sechs Lagern in verschiedenen Gebieten des Landes vorsieht, um dort politische Gefangene zu internieren. Zu den eifrigsten Befürwortern dieses Gesetzes gehören einige Abgeordnete, die später als Präsidenten der Vereinigten Staaten zu Berühmtheit gelangen sollten: Kennedy, Nixon und Johnson! Dieses Phänomen der Personalisierung der Macht kann geradezu in komparatistischer Perspektive untersucht werden. Auf der Welle der großen Krise zur Präsidentschaft gelangt und sofort mit weitreichenden Vollmachten ausgestattet, wird Roosevelt für vier aufeinanderfolgende Amtsperioden gewählt.

Die Sowjetunion ist im Laufe eines Krieges entstanden, der die totale Mobilmachung und militärische Einreihung der Bevölkerung auch in den Ländern mit einer gefestigten liberalen Tradition und mit relativ gesicherter geographischer Lage beinhaltet, und sieht sich einem permanenten Ausnahmezustand gegenüber. Wenn wir die Zeit vom Oktober 1917 bis 1953 (das Todesjahr Stalins) untersuchen, werden wir feststellen, daß diese Periode von wenigstens vier oder fünf Kriegen und zwei Revolutionen gekennzeichnet ist. Im Westen folgen auf die Aggression des wilhelminischen Deutschland (bis zum Frieden von Brest-Litowsk) zuerst die der Entente und dann die Hitlerdeutschlands; und am Ende ein kalter Krieg, der mit lokalen Konflikten durchsetzt ist und jeden Moment in einen heißen Krieg nicht nur großen Ausmaßes, sondern auch mit Einsatz von Atomwaffen umzuschlagen droht. Im Osten haben wir Japan (das sich erst 1922 aus Sibirien und erst 1927 von Sachalin zurückzieht), das mit der Invasion der Mandschurei einen bedrohlichen militärischen Apparat an der Grenze zur Sowjetunion entfaltet, die sich bereits 1938 und 1939 – schon vor dem offiziellen Beginn des Zweiten Weltkrieges – mit weitläufigen Grenzkonflikten konfrontiert sieht. Dazu kommt, daß die oben erwähnten Kriege samt und sonders totale Kriege sind, entweder weil keine offizielle Kriegserklärung vorangegangen ist (das haben weder die Entente noch das Dritte Reich getan), oder weil sie mit einem Bürgerkrieg verbunden sind und mit der erklärten Absicht der Invasoren, das gegebene System umzustürzen: Der Feldzug Hitlers zielte ausdrücklich auf die Ausrottung der östlichen *Untermenschen*. Zu den Kriegen kommen die Revolutionen, nämlich außer der Oktoberrevolution jene Revolution von oben, die in der seit 1929 vorangetriebenen Kollektivierung und Industrialisierung des Landes besteht. Die Diktatur Lenins und, mit anderen Merkmalen, die Stalins, entsprechen im wesentlichen den Bedingungen des totalen Krieges und des permanenten Ausnahmezustands.

»Staatsmonopolistischer Kapitalismus« und »realer Sozialismus«

Welches ist der gesellschaftliche Gehalt des Regimes, das sich nach der Oktoberrevolution behauptet hat? Die Linke hat heutzutage mehr als je zuvor die Tendenz, ihn als »staatmonopolistischen Kapitalismus« abzutun. Damit werden die gigantischen Anstrengungen, mit denen die kapitalistische Welt die Sowjetunion zu ersticken versucht hat, auf ein bloßes Mißverständnis zurückgeführt. Wenn Millionen und Abermillionen Menschen, die geglaubt haben, für oder gegen den Sozialismus zu kämpfen, wenn die verschiedenen Staaten, Parteien und Bewegungen z.B. Rossana Rossanda oder andere Autoren gelesen hätten, die zeigen wollten, daß das mit der bolschewistischen Revolution aufgeschlagene Kapitel nur ein weiteres in der Geschichte des Kapitalismus ist, dann wären die jahrzehntelangen Auseinandersetzungen überflüssig gewesen. Die Gestalt des Historikers oder des Philosophen (im Marxschen Sinne) wird durch die des Propheten ersetzt.

Zwar ist es nicht schwierig, all das aufzuzeigen, was in der Sowjetunion oder den Staaten, die sich bis heute auf den Sozialismus berufen, nicht sozialistisch ist, auch auf der Ebene der ökonomisch-gesellschaftlichen Verhältnisse. Man muß aber sehen, daß schon in der Beschreibung, die Marx vom Sozialismus gibt, dieser als ein hybrides Gebilde erscheint, in dem Sinne, daß, trotz der politischen Macht-ergreifung durch eine Arbeiterklasse, die entschlossen ist, den Kommunismus zu verwirklichen, in seinem Umfeld das »bürgerliche Recht« fortbesteht, das Teilung und Aufteilung der Arbeit reguliert (vgl. *Kritik des Gothaer Programms*, MEW 19, 20f). Folglich gibt es, auch unter den günstigsten, ja sogar unrealistischen Voraussetzungen, die in der *Kritik des Gothaer Programms* angenommen werden (sofortige Vergesellschaftung der Produktionsmittel in den wichtigsten kapitalistischen Ländern, ohne äußeren Druck und ohne internationale Konflikte), keinen Sozialismus in Reinform; der Übergang zum Neuen gestaltet sich desto komplexer und mühevoller, je rückständiger der Staat und je ungünstiger der internationale Kontext ist. Lenin und Mao selbst unterstreichen, daß in der Sowjetunion und in China der Übergang nicht nur kapitalistische, sondern auch vorkapitalistische Elemente enthält. Das eben macht den Unterschied zwischen sozialistischer und bürgerlicher Revolution aus. Letztere – so Lenin – »wächst aus dem Feudalismus hervor«, in dem Sinne, daß vor der Machtergreifung durch die Bourgeoisie »im Schoße der alten Ordnung die neuen Wirtschaftsorganisationen allmählich entstehen, die nach und nach alle Seiten der feudalen Gesellschaft ändern«. So daß die siegreiche Bourgeoisie »nur vor einer Aufgabe« stand: »alle Fesseln der früheren Gesellschaft hinwegzufegen, beiseite zu werfen, zu zerstören«, so daß »das Wachstum des Kapitalismus« gestärkt wird. In einer »ganz anderen Lage« befindet sich dagegen die sozialistische Revolution, die keine »fertigen neuen Verhältnisse« vorfindet und die erst nach dem politischen Sieg das Problem des »Übergangs von den alten, den kapitalistischen Verhältnissen zu sozialistischen« anpacken kann (*Außerordentlicher Siebenter Parteitag der KPR[B]*, LW 27, 75f). Man muß sich den Zeitpunkt (März 1918) vergegenwärtigen, zu dem der bolschewistische Führer diese Überlegungen formuliert hat: Die Oktoberrevolution liegt erst kurz zurück, und noch hofft man auf ein Übergreifen des revolutionären Feuers auf die entwickeltsten kapitalistischen Länder. Trotzdem unterstreicht Lenin die Besonderheiten und die

besonderen Schwierigkeiten der sozialistischen Revolution in einem ihr völlig fremden Umfeld. Dies bedeutet, daß für eine ganze historische Phase, deren Dauer nicht feststeht, völlig heterogene Eigentums- und Wirtschaftsformen koexistieren. So zeigt sich, daß die Litanei vom staatsmonopolistischen Kapitalismus nur eine Tautologie ist: Die Übergangsphase ist eben die Übergangsphase und somit voll von kapitalistischen Elementen.

Wenn wir die mit der Oktoberrevolution angestoßenen geschichtlichen Ereignisse mit der Kommunismus-Definition in der *Deutschen Ideologie* vergleichen (»morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden«, MEW 3, 33), dann erscheint alles Lichtjahre entfernt nicht nur vom Kommunismus, sondern auch von der kurzen sozialistischen Übergangsphase, die zum Kommunismus führen sollte. Freilich verwendet man dann den Utopie-Begriff unkritisch, allein wegen des Kontrasteffekts, mit dem das hier und jetzt Mögliche auf eine wertlose Masse reduziert wird. Ein materialistisches Herangehen verlangt dagegen die Analyse der konkreten geschichtlichen Konstellation. Hier kann ein Hinweis von Engels nützlich sein, der in seiner Bilanz der englischen und französischen Revolution folgendes bemerkt: »Damit selbst nur diejenigen Siegesfrüchte vom Bürgertum eingeheimst wurden, die damals erntereif waren, war es nötig, daß die Revolution bedeutend über das Ziel hinausgeführt wurde... Es scheint dies in der Tat eins der Entwicklungsgesetze der bürgerlichen Gesellschaft zu sein.« (MEW 22, 301) Es gibt keinen Grund, der von Marx und Engels ausgearbeiteten materialistischen Untersuchungsmethode die Revolution vorzuenthalten, die sich auf sie beruft. Im Grunde ist jede Revolution bestrebt, sich als die letzte darzustellen, als Lösung aller Widersprüche und folglich als Ende der Geschichte. Hierher gehört auch die Utopie vom Absterben des Staates, der Religion, des Marktes und jeder Form von Arbeitsteilung.

Der Rekurs auf die Kategorie des Staatskapitalismus scheint mir eher auf die Eliminierung eines konkreten historischen Prozesses zu zielen als auf eine mögliche Erklärung desselben. Die unterschiedlichsten politischen Realitäten verschwinden in einer Nacht, in der alle Katzen grau sind. In der modernen Geschichte markiert die Überwindung der patrimonialen Staatsauffassung einen entscheidenden Wendepunkt. Aber was sollen wir von einem Gelehrten halten, der die These verkündet, daß mit dem Untergang der Feudalgesellschaft und der patrimonialen Staatsauffassung nichts Neues unter der Sonne geschieht? In Wirklichkeit bringt dieser Untergang enorme Veränderungen mit sich; wenn auf der einen Seite das Gespenst des Leviathans auftaucht (mit dem die *neue* Gefahr einer politischen Macht sich abzeichnet, die mit bisher unbekanntem Kontrollkapazitäten ausgestattet ist), so bildet er andererseits doch die Voraussetzung für die moderne Gestalt des Individuums, das mit Rechten ausgestattet ist und den Wunsch hegt, seinem eigenen Willen in der politischen Realität Geltung zu verschaffen.

Rechtfertigungszwang und konkrete geschichtliche Analyse

Es ist absurd, die Schrecken des Gulag unmittelbar vom *Manifest der kommunistischen Partei* ableiten zu wollen (die Lieblingsbeschäftigung der herrschenden

Ideologie). Nicht weniger absurd und noch dazu feige ist die Einstellung jener Linken, die, indem sie die übliche manichäische Bilanz des 20. Jahrhunderts unterschreibt, lediglich die Unschuld von Marx und Engels (und damit ihre eigene) beteuert. Eine solche Vorgehensweise berücksichtigt nicht einmal die Höhepunkte der liberalen Tradition. Nehmen wir zum Beispiel Hamilton, der 1787 vor der Verabschiedung der neuen Bundesverfassung erklärt, daß die Beschränkung der Macht und die Einsetzung einer legalen Regierung in zwei Ländern mit Inselcharakter Erfolg hatte, die vor dem Meer von Bedrohungen durch rivalisierende Mächte geschützt waren. Wenn das Projekt einer Union scheitern und auf seinen Ruinen ein Staatensystem analog zu dem auf dem europäischen Kontinent erstehen sollte, dann käme es auch in Amerika zu Phänomenen wie einem stehenden Heer, einer starken Zentralmacht und sogar einem Absolutismus (»The Federalist« 8). Man kann dem hier zitierten liberalen Autor vorwerfen, daß er über einige Ausschlußklauseln, die der Verfassung von Anfang an eigen waren, stillschweigend hinweggeht (der Schutz des Gesetzes vor willkürlicher Machtausübung galt nicht für Schwarze und Indianer), aber ganz sicher nicht die ideologische Abstraktheit, die die heutigen Liberalen an den Tag legen. Die USA und Rußland kurzerhand einander gegenüberzustellen, bedeutet, daß man die historischen und geopolitischen Realitäten nicht gebührend berücksichtigt; für Hamilton wäre es reiner Irrsinn, wollte man die jenseits des Atlantiks in Sicherheit sich befindende nordamerikanische Republik mit der in Bürgerkriege verstrickten oder von externen Militärinterventionen bedrohten Sowjetunion vergleichen.

Adam Smith bemerkt in den *Vorlesungen zur Jurisprudenz*, daß die Sklaverei unter einer »despotischen Regierung« leichter abgeschafft werden könne als unter einer »liberalen Regierung«, unter deren Zuständigkeit »jedes Gesetz von den Herren der Sklaven gemacht wird, die niemals ein ihnen zum Nachteil gereichendes Gesetz verabschieden würden«. In der Tat wird die Sklaverei erst viele Jahrzehnte später abgeschafft werden, infolge eines blutigen Krieges und einer darauffolgenden Militärdiktatur, die den sezessionistischen Sklavenhalterstaaten von der Union auferlegt wird. Eine analoge Betrachtung stellt Smith in bezug auf Osteuropa an: Auch die Abschaffung der Hörigkeit scheint eine »despotische« Intervention der politischen Zentralmacht vorauszusetzen, zum Nachteil der Gutsherren, die oftmals liberale Parolen verkündeten und die, indem sie alle »freien« repräsentativen Organe kontrollierten, in der Lage waren, jedes Projekt zur Emanzipation der Bauern zu blockieren. Mit seinem Realismus problematisiert Smith die Grenzziehung zwischen Freiheit und Unterdrückung. Wer steht in den USA in den Jahren von 1861 bis 1865 für die Sache der Freiheit? Ist es Lincoln, der das *habeas corpus*-Gesetz abschafft, die allgemeine Wehrpflicht einführt und angesichts der massiven Widerstände gegen diese Maßnahmen ein bewaffnetes Corps nach New York marschieren läßt, das den Aufstand gewaltsam niederschlägt? Oder sind es die Südstaaten, die sich auf Locke berufen und im Namen des Selbstbestimmungsrechts und der Bewahrung ihrer eigenen kulturellen und nationalen Identität das Vorhaben der Zentralregierung zurückweisen, die jene spezifische Form von Privateigentum angreift, die die Sklaverei ist?

Smith kommt in den *Vorlesungen zur Jurisprudenz* zu folgender Schlußfolgerung: »Die Freiheit des freien Menschen ist die Ursache für die große Unterdrückung

der Sklaven. Und da diese den größten Teil der Bevölkerung bilden, wird keine Person von einiger Menschlichkeit die Freiheit in einem Land wünschen, in dem diese Institution besteht«. Welch ein Skandal in den Augen der heutigen liberalen Apologetik, daß allein eine »despotische Regierung« in der Lage ist, diese Institution abzuschaffen! Desgleichen kann die Oktoberrevolution nur unter Berücksichtigung der internationalen und inneren Konflikte beurteilt werden. Ich will mich hier auf zwei Beispiele beschränken. In den asiatischen Landesteilen stießen die Projekte zur Emanzipation der Frauen, die die junge Sowjetunion vorantrieb, auf die rohe Gewalt feudaler Clans, denen jedes Mittel recht war, um die überkommene Lage der Frauen aufrechtzuerhalten. In dieser bestimmten Situation verlangt die Befreiung der Frauen die eiserne Faust auf einer zurückgebliebenen Zivilgesellschaft.¹ Ein zweites Beispiel: Die Oktoberrevolution führt in Rußland zu einer Verschärfung antisemitischer Umtriebe, die sich in blutigen Pogromen äußern. Zu ihrer Bekämpfung entfaltet die neue Sowjetmacht ein ins kleinste gehendes Aufklärungswerk (Lenin etwa hält eine Rede, die auf Schallplatte aufgenommen wird, um auch die Millionen von Analphabeten zu erreichen), zugleich aber verabschiedet die Regierung strenge, geradezu terroristische Gesetze. Zumindest in den ersten Jahren des neuen Regimes wird die Freiheit, ja das pure Überleben der Juden mit eiserner Faust gegen die Zivilgesellschaft gesichert.

All das riecht nach Rechtfertigungszwang, auch für eine gewisse Linke. Es könnte indes von Interesse sein, sich Marx' Einstellung zur französischen Revolution vor Augen zu führen. Seinen Texten läßt sich eine Gegengeschichte des liberalen England entnehmen als dem Land, wo Formen von Sklavenarbeit sich noch bis tief ins 19. Jahrhundert erhalten (*K I*, MEW 23, 763) und dessen herrschende liberale Klasse in Irland eine Politik verfolgt, die in ihrer Unerbittlichkeit und ihrem Terrorismus »unerhört« in Europa und nur mit der der »Mongolen in China« vergleichbar ist (MEW 16, 552). Gladstone selbst ist, zum Ruhme des liberalen England, der Protagonist des »Polizeiterrorismus«, der die irische Sektion der Internationale mit voller Härte trifft (MEW 18, 136). Bekannt sind die Seiten, die Marx der Erhellung des konkreten historischen Rahmens widmet (*Vendée*, Intervention der konterrevolutionären Truppen, usw.), in den der jakobinische Terror hineingeht. Und man braucht nicht die Verachtung ins Gedächtnis zu rufen, die Marx – im Kielwasser Hegels – für die schöne Seele hegt. Haben wir es mit einem »Rechtfertigungszwang« zu tun? Dieser ist die mechanische Ableitung einer politischen Haltung von einem bestimmten historischen Kontext, er ist die Negation einer Wahlmöglichkeit zwischen Alternativen, folglich der subjektiven Verantwortung. Marx unterstreicht, daß der Terror auch dem Widerspruch zwischen politischem Projekt der Jakobiner und geschichtlicher Lage entspringt. Indem sie die phantastische Utopie der Wiederherstellung der antiken Polis verfolgen, stürzen sich Robespierre und die anderen in ein Unternehmen à la Don Quijote, wobei sie meinen, alles, was nicht mit ihrem Modell oder ihrer Utopie übereinstimmt, gewaltsam eliminieren zu können – ein Unternehmen, mit dem sie doch unausweichlich bei modernen sozio-ökonomischen Verhältnissen landen. Der Terror steht in keinem Verhältnis zur objektiven Situation; Marx verurteilt eindeutig dieses Verhalten, indem er immer wieder die Schwächen und Illusionen der jakobinischen Ideologie hervorhebt, die freilich nicht einfach das Produkt individuellen Irrsinn ist, sondern

einem umfassenderen historischen Kontext entspringt. Gerade indem Marx den objektiven Rahmen berücksichtigt hat, gelang es ihm, die Schwäche des jakobinischen Projekts mit einer Präzision und Schärfe herauszuarbeiten, die einer moralistischen, Robespierre und Saint-Just zu blutrünstigen Bestien stempelnden Erklärung fremd ist.

Erneute Lektüre des 20. Jahrhunderts, erneute Lektüre des Kommunismus, erneute Lektüre von Marx und Engels

Indem man aber das subjektive Bewußtsein der Protagonisten der Oktoberrevolution und der Führer des daraus hervorgegangenen Staates berücksichtigt, muß sich auch die Theorie von Marx und Engels in Frage stellen lassen. Versuchen wir im Lichte dieses methodologischen Kriteriums eine Bilanz des »realen Sozialismus« zu ziehen. War die 1929 begonnene Revolution notwendig? Für Stalin selbst gibt es daran keinen Zweifel, hält er doch eine neue Aggression von seiten der kapitalistischen Welt für unvermeidlich. Es ist dies eine damals weit verbreitete Meinung; als Gramsci durch das Sondergericht verurteilt wird, prangert er die Kriegsvorbereitungen des Faschismus an; auf der anderen Seite erklärt der französische Marschall Foch sofort nach der Unterzeichnung des Versailler Vertrags: »Dies ist kein Frieden, sondern ein Waffenstillstand für zwanzig Jahre.« (Zit. n. Kissinger 1994, 250) Bedeutende und unverdächtige amerikanische Historiker erkennen heute an, daß die Sowjetunion die Aggression Hitlers nur dank der vorausgegangenen Kollektivierung der Landwirtschaft und der Industrialisierung überstehen konnte. Folglich müssen wir uns nicht so sehr auf die Entscheidung konzentrieren, diese Revolution auszulösen, als vielmehr auf die Art und Weise, wie sie durchgeführt wurde. Es geht nicht nur darum, daß sie von oben verordnet wurde. Werfen wir einen Blick auf die Ideologie, die sie begleitet und vorantreibt: In den Augen nicht weniger Bolschewiki stellt sich das Verhältnis von Stadt und Land so dar wie das zwischen Europa und Asien, zwischen Zivilisation und Barbarei. Noch bevor mit der Durchführung der Zwangsindustrialisierung begonnen wird, vergleicht sie der der trotzkistischen Opposition nahestehende Ökonom Preobraschenski mit der ursprünglichen Akkumulation des Kapitalismus, ja er geht noch einen Schritt weiter, wenn er sie zur Voraussetzung für die Entwicklung der sozialistischen Industrie erklärt, die sich ihm als »Ausbeutung« einer Art innerer »Kolonie« darstellt, die von nationalen, an ihrer Religion und ihrem »Obskurantismus« hängenden Minderheiten bewohnt wird. Die zweite von Moskau ausgehende Revolution endet so in einer Art Kolonialkrieg, mit allen Greueln, die Kolonialkriegen eigen sind. Es ist der Moment, in dem das System von Konzentrationslagern auf breiter Front ausgebildet wird und nicht nur ganze soziale Klassen, sondern auch ganze Nationalitäten trifft.

Kein Zweifel, daß die sowjetischen Führer für die Greuel verantwortlich sind. Aber dies ist nur ein Aspekt, freilich ein wesentlicher. Unmittelbar nach der Oktoberrevolution verhöhnt Rosa Luxemburg die nationalen Aspirationen »geschichtsloser Völker«, jener »vermoderten Leichen«, die »aus hundertjährigen Gräbern« steigen (»Fragment über Krieg, nationale Frage und Revolution, 1918, GW 5, 367), und fördert das neue Regime dazu auf, »mit eiserner Faust jede separatistische Tendenz zu ersticken«. Diese letztere Formulierung ist von Engels; sie wird von ihm

in Artikeln gebraucht, die in der von Marx herausgegebenen »Neuen Rheinischen Zeitung« erschienen sind. Die beiden großen revolutionären Denker haben die nationale Frage nicht zu Ende gedacht: Es ist nicht schwer, bei ihnen Spuren der dem liberalen Denken eigenen Vision vom Kolonialismus als Zivilisationsexport auszumachen, der auch mit rücksichtslosen Methoden zu bewerkstelligen ist.

Zur Diskreditierung des Sozialismus hat auch die kambodschanische Tragödie beigetragen, deren Ausgangspunkt ein glänzender nationaler Befreiungskampf war. Pol Pots Versuch, eine kommunistische Gesellschaft ohne Markt und ohne Geld zu errichten, endete in einem grauenhaften Massaker. Es wäre aber verfehlt, ausschließlich die Führer der roten Khmer dafür verantwortlich zu machen. Hinter ihnen steht eine lange Tradition. Man denke nur an den sogenannten »Kriegskommunismus«, der unmittelbar auf die Oktoberrevolution folgt. Im Oktober 1921 übt Lenin teilweise Selbstkritik. Er gibt zu, daß Fehler damals nicht nur »unter dem Einfluß der auf uns einstürmenden militärischen Aufgaben« gemacht wurden, sondern auch, weil »wir beschlossen, den unmittelbaren Übergang zur kommunistischen Produktion und Verteilung zu vollziehen. Wir waren der Meinung, daß uns die Bauern aufgrund der Ablieferungspflicht die notwendige Menge Getreide liefern und wir es auf die Fabriken und Werke verteilen werden und daß wir damit eine kommunistische Produktion und Verteilung haben werden.« (»Die NÖP und die Aufgaben der Ausschüsse für politisch-kulturelle Aufklärung«, LW 33, 42) Stalin wendet sich 1952 in den »Ökonomischen Problemen des Sozialismus in der UdSSR« gegen »manche Genossen«, die behaupten, »die Partei habe falsch gehandelt, als sie nach Ergreifung der Macht und Nationalisierung der Produktionsmittel in unserem Lande die Warenproduktion beibehalten hat. Sie sind der Meinung, die Partei hätte damals gleich die Warenproduktion beseitigen müssen.« (Stalin 1952, 11) Dies fordern allein die Fanatiker der »marxistischen« Orthodoxie.

Eine bedeutende Rolle beim Zusammenbruch des Sozialismus in Osteuropa spielte schließlich der schreiende Widerspruch zwischen einer Geschichtsphilosophie, die das Absterben des Staates und die Beseitigung jeder Form von politischer Macht proklamiert, und der Wirklichkeit einer Staatspartei, die terroristisch die Macht ausübt. Allerdings stößt man hier auch auf eine versteckte Komplizenschaft. Was für einen Sinn hat es noch, sich dem Aufbau eines sozialistischen Rechtsstaates zu widmen, wenn der Staat sowieso verschwinden wird? Nicht zufällig wird bereits unmittelbar nach der Oktoberrevolution verkündet, daß »die Idee einer Verfassung eine bürgerliche Idee« sei: auf dieser Grundlage ist es unmöglich, zu einer konstitutionellen Normalität zu kommen, und umgekehrt kann der Ausnahmezustand in keiner Weise mehr reglementiert werden. Ein Resultat, das Marx und Engels selbst paradoxerweise vorhergesehen haben: Zwar beharrten sie auf dem Absterben des Staates beziehungsweise dem Absterben »im aktuellen politischen Sinn« des Wortes (was nicht dasselbe ist), bemerkten aber zumindest bei einer Gelegenheit, daß ein auf die Spitze getriebener Antiautoritarismus jede Entscheidung vereitelt, die auf allgemeinen Regeln, Konsens und demokratischer Kontrolle beruht, und schließlich die Willkürherrschaft einer kleinen Minderheit begünstigt: Der vorgebliche »Antiautoritarismus« verkehrt sich in einen »Kasernenkommunismus« (MEW 18, 425). Die messianische Erwartung des Absterbens des Staates hat auch in anderer Hinsicht eine verderbliche Rolle gespielt. Eine

sozialistische Gesellschaft kann nicht ohne einen mehr oder weniger umfangreichen Staatssektor gedacht werden, dessen Funktionieren entscheidend wird. Die Lösung dieses Problems kann auf die anarchistische Mythologie der Ankunft des »neuen Menschen« übertragen werden, der sich spontan mit der Gemeinschaft identifiziert, ohne daß je Widersprüche zwischen dem Privaten und Öffentlichen, zwischen Individuen oder zwischen gesellschaftlichen Gruppen auftreten. So kommt es zu einer Umkehrung der Dialektik der kapitalistischen Gesellschaft: Dem Anarchismus in der Fabrik hat im »realen Sozialismus« der Terror über die Zivilgesellschaft entsprochen, ein Terror, der in dem Maße unerträglich wurde, wie die Gründe für den Ausnahmezustand ungreifbar wurden, und immer unglaubwürdiger wurde eine Geschichtsphilosophie, die die Ankunft des Kommunismus mit dem Absterben des Staates, der nationalen Identität, des Marktes usw. versprach.

Anders als bei Marx und Engels finden wir bei Lenin ein präziseres und tieferes Verständnis der nationalen Frage als einem konstitutiven Element der demokratischen Frage (das Selbstbestimmungsprinzip ist nichts anderes als die Anwendung demokratischer Prinzipien auf die internationalen Beziehungen). Nach der Ungarn-Katastrophe wirft Mao der Sowjetunion vor (*Über die zehn großen Beziehungen*, Ausg. Werke 5), daß sie mit ihrer Politik der Zwangsindustrialisierung nicht nur das Verhältnis zu den Bauern verdorben hätte, sondern auch das zu den nationalen Minderheiten. Nach dem Zusammenbruch der Sowjetunion hat Fidel Castro bemerkt: »Wir Sozialisten haben einen Irrtum begangen, indem wir die Kraft des Nationalismus und der Religion unterschätzt haben« (die Religion ist oder kann ein konstitutives Element nationaler Identität sein: Man denke nur an die Bedeutung des Katholizismus in Polen). Verständlich, daß vor allem Vertreter der Dritten Welt das Moment der nationalen Identität unterstrichen haben, waren sie doch vor allem die Opfer des Pseudo-Universalismus der großen Kolonialmächte. Nach dem sowjetischen Einmarsch in Ungarn bemerkte Nehru: »Die Ereignisse von 1956 zeigen, daß der Kommunismus, wenn er von außen aufgepfropft wird, nicht von Dauer sein kann. Ich will damit sagen, daß, wenn der Kommunismus gegen ein verbreitetes Nationalgefühl verstößt, er nicht akzeptiert wird« (zit. n. Brecher 1959, 47). Der westliche Marxismus hat sich gegenüber diesen Fragen eher taub gestellt, wenn es auch Ausnahmen gibt (in erster Linie Gramsci, der sich unter anderem die Lehren Lenins zunutze macht).

Den kommunistischen Führern und Staatsmännern muß man weniger Untreue als übertriebene Treue gegenüber Marx und Engels vorhalten: In seiner Herangehensweise an die nationale Frage und die Bauernfrage war Stalin (und mehr noch Trotzki) mehr »Marxist« als »Leninist«; auf theoretischer Ebene bestand sein großer Fehler nicht darin, daß er das Absterben des Staates und des Marktes auf den Sankt Nimmerleinstag verschoben hat, sondern daß er es nicht vermocht hat, diese utopistische Vision der postkapitalistischen Gesellschaft wirklich in Frage zu stellen. Indem sie sich dogmatisch an eine unkritische Utopie klammern, verordnen die Anhänger der Theorie von der Rückkehr zu Marx als Heilmittel eben das, was den Zusammenbruch mit verursacht hat. Natürlich muß man, um die heutige Wirklichkeit des Kapitalismus zu begreifen, sich nicht auf Lenin oder auf Mao beziehen, sondern auf Marx. Zu ihm muß man zurückgehen, um die Wirklichkeit der wachsenden sozialen Kosten der privaten Aneignung der Produktivkraft-

entwicklung zu begreifen. Für eine ganze historische Epoche werden die Marx-schen Analysen im *Kapital* der kritische Spiegel bleiben. Den Sozialismus oder den Kommunismus wirklich denken, bedeutet, die Oktoberrevolution und die wirkliche Geschichte des 20. Jahrhunderts zu denken; außerdem: Marx und Engels neu zu denken. Nur so läßt sich dem emanzipatorischen Gehalt ihrer Theorie neue Aktualität verleihen.

Aus dem Italienischen von Oliver Scheib und Patric Seibel

Anmerkung

- 1 Losurdo schreibt »società civile«, was hier offensichtlich nicht in der verbreiteten normativen Bedeutung des Begriffs verstanden werden darf. Man denke dagegen an Gramsci, der die Zivilgesellschaft nicht als normative, sondern als analytische Kategorie verwendet und davon die »politische Gesellschaft« im engeren Sinn unterscheidet. (Anm. d. Übers.)

Literaturverzeichnis

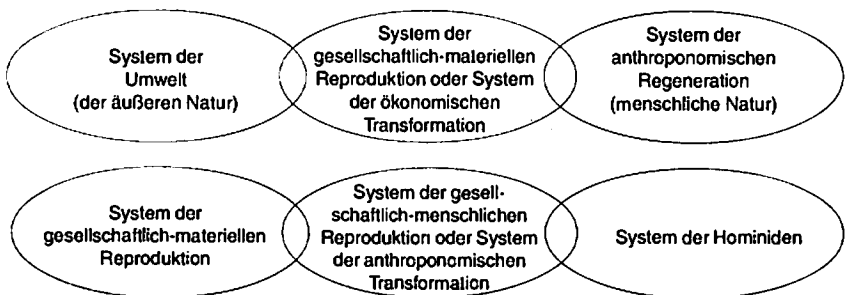
- Brecher, M., 1959: Nehru. A Political Biography.
Gauthier, F., 1992: Triomphe et mort du droit naturel en Révolution. Paris
Kissinger, H., 1994: Diplomacy. New York
Lenin Werke. Berlin/DDR 1953ff (zit. LW)
Luxemburg, Rosa: Gesammelte Werke. Berlin/DDR 1970-75 (zit. GW)
Marx-Engels Werke. Berlin/DDR 1957ff (zit. MEW)
Medvedev, R., 1977: Lo stalinismo. Origini, storia, conseguenze. Mailand
Stalin, J., 1952: Ökonomische Probleme des Sozialismus in der UdSSR. Berlin/DDR
Tucker, R.C., 1990: Stalin in Power. The Revolution from Above, 1928-1941. New York, London

Weiterkommen um so gebieterischer macht. Die theoretischen Rückfälle auf ökonomischem Gebiet beziehen sich hauptsächlich auf die Vernachlässigung der Analyse der Regulation, die durch die Überakkumulationskrisen des Kapitals und des kapitalistischen Typs der Produktivkraftentwicklung erfolgt. Auf dem Gebiet der Anthroponomie beziehen sich diese Rückfälle hauptsächlich auf die Vernachlässigung der doppelten Transformation, die von Marx in seinen Jugendschriften ange deutet⁴ und dann im *Kapital* so formuliert wird: »Indem er [der Mensch] durch diese Bewegung [der Produktion] auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur.« (MEW 23, 192) Daher die ökonomistische Reduktion, die die ökonomische Bestimmtheit der Gesamtgesellschaft einseitig hervorhebt, und umgekehrt die Abkopplung der menschlichen Regeneration von der gesellschaftlich-materiellen Reproduktion.

Diese Vernachlässigungen des Systemcharakters der Theoriebildung verhindern eben die Ausfüllung der von Marx sowohl auf der Ebene der ökonomischen Erscheinungsformen wie auf anthroponomischer Ebene hinterlassenen Leerstellen. Sie hängen freilich auch zusammen mit den von Bolschewiki wie Sozialdemokraten unternommenen und fehlgeschlagenen Versuchen zur Überwindung des kapitalistischen Systems.

Was wir m.E. brauchen, ist die Negation dieser durch die Marxisten bewirkten Negation von Marx, und zwar unter den Bedingungen der tiefgreifenden Systemkrise, die mit den Anfängen der *informationellen Revolution* und den neuen gesellschaftlichen Kämpfen und Praxen zusammenhängt. Das verweist uns auf die Gliederung und Unterscheidung des doppelten Systemcharakters der menschlichen Gesellschaften: des gesellschaftlichen (oder ökonomischen) materiellen Reproduktionssystems zwischen der äußeren Natur (oder dem Umweltsystem) und der menschlichen Natur (oder dem System der anthroponomischen Regeneration); und des gesellschaftlichen (oder anthroponomischen) Regenerationssystems der menschlichen Wesen, das zwischen dem System der materiellen gesellschaftlichen Reproduktion und dem System der Gesellschaften der Hominiden (oder Anthropoiden) vermittelt.

Schema der ökonomischen und anthroponomischen Systeme



entwicklung zu begreifen. Für eine ganze historische Epoche werden die Marx-schen Analysen im *Kapital* der kritische Spiegel bleiben. Den Sozialismus oder den Kommunismus wirklich denken, bedeutet, die Oktoberrevolution und die wirkliche Geschichte des 20. Jahrhunderts zu denken; außerdem: Marx und Engels neu zu denken. Nur so läßt sich dem emanzipatorischen Gehalt ihrer Theorie neue Aktualität verleihen.

Aus dem Italienischen von Oliver Schüb und Patric Scibel

Anmerkung

- 1 Losurdo schreibt »società civile«, was hier offensichtlich nicht in der verbreiteten normativen Bedeutung des Begriffs verstanden werden darf. Man denke dagegen an Gramsci, der die Zivilgesellschaft nicht als normative, sondern als analytische Kategorie verwendet und davon die »politische Gesellschaft« im engeren Sinn unterscheidet. (Anm. d. Übers.)

Literaturverzeichnis

- Brecher, M., 1959: Nehru. A Political Biography.
Gauthier, F., 1992: Triomphe et mort du droit naturel en Révolution. Paris
Kissinger, H., 1994: Diplomacy. New York
Lenin Werke. Berlin/DDR 1953ff (zit. LW)
Luxemburg, Rosa: Gesammelte Werke. Berlin/DDR 1970-75 (zit. GW)
Marx-Engels Werke. Berlin/DDR 1957ff (zit. MEW)
Medvedev, R., 1977: Lo stalinismo. Origini, storia, conseguenze. Mailand
Stalin, J., 1952: Ökonomische Probleme des Sozialismus in der UdSSR. Berlin/DDR
Tucker, R.C., 1990: Stalin in Power. The Revolution from Above, 1928-1941. New York, London

Der Kapitalismus – überschreitbarer Horizont unserer Zeit

Wer heute über Marx hinauskommen will, ohne jedoch hinter dessen Errungenschaften zurückzufallen, kann von folgendem inneren Widerspruch ausgehen: Einerseits will Marx zu einer radikalen praktischen Umgestaltung der Gesellschaft seiner Zeit beitragen, andererseits finden sich in den entwickeltsten theoretischen Analysen kaum konkrete Vorschläge zu einer möglichen neuen Gesellschaftskonstruktion. Freilich hängt dies ausdrücklich damit zusammen, daß er – wie es im *Kommunistischen Manifest* heißt – die »Systeme« des Sozialismus und des »kritisch-utopistischen« Kommunismus als spekulative Konzeptionen der junghegelianischen »Kritik« überwinden will.¹ Aber auch damit, daß sich Marx in die Kritik der klassischen politischen Ökonomie hineinkniete, um die »mit eherner Notwendigkeit wirkenden und sich durchsetzenden Tendenzen« (Vorwort zum *Kapital*, MEW 23, 12) offenzulegen, ließen sich allenfalls die utopistischen Vorschläge, nicht aber die spekulativen Konstruktionen wirklich überwinden. Er beschränkt sich weitgehend auf deren »Negation«, indem er einen theoretischen Prozeß anstrengt, der die praktischen Kämpfe aufwertet und sich mit der Andeutung künftiger Möglichkeiten begnügt. Dennoch ist der Widerspruch zwischen der (Hegel kritisierenden) spekulativen Nicht-Vorherbestimmtheit, die auf die lebendigen Kämpfe verweist, und der (Hegel folgenden) Bestimmtheit durch das objektive »Wesen« des Proletariats von Anfang an im Marxschen Werk präsent, ohne daß dieser Widerspruch überwunden würde.²

Im folgenden sollen neuere Versuche vorgestellt werden, die beanspruchen, utopistische Widersprüche zu überwinden und zugleich Vorschläge zu möglichen Gesellschaftskonstruktionen zu machen, die weder auf szientistischen noch auf spekulativen Voraussetzungen beruhen, sich also auf dem Boden der wirklichen Kämpfe bewegen. Es geht darum, die in Bewegung geratenen materiellen und gesellschaftlichen Bestimmungen in den Blick zu bekommen, die mit den Anfängen der informationellen Revolution und der daraus entstandenen Systemkrise zusammenhängen – ohne daß die Durchführbarkeit der in Frage stehenden Vorschläge von vornherein feststeht. Beginnen wir mit einem kurzen Rückblick auf Marx.

Von der Verdrängung der Marxschen Systemtheorie zu ihrer Öffnung

Die ersten Arbeiten von Marx sind bekanntlich kritische Analysen der Hegelschen und junghegelianischen Philosophie. So scheint ihm Feuerbachs Hegelkritik unzureichend, weil sie zwar die sinnlich-wirklichen Menschen und deren subjektive Tätigkeit hervorhebt, jedoch die Politik³ nicht ausreichend berücksichtigt, ganz

Auszüge aus dem Diskussionspapier »Au delà de Marx: Pour des analyses systémiques, ouvertes à la créativité d'une nouvelle régulation en économie et en anthroponomie«, vorgelegt beim *Congrès Marx International* in Paris, 27. bis 30. September 1995.

abgesehen von der produktiven ökonomischen Tätigkeit. Gerade um über den »rohen Kommunismus« (der auf die Abschaffung des Privateigentums beschränkt ist) und den philosophisch-spekulativen oder utopischen Sozialismus hinauszukommen, entwickelt Marx die Kritik der politischen Ökonomie zu einer Systemanalyse der kapitalistischen Ökonomie. Indes vernachlässigt die übergroße Mehrzahl der »Marxisten« bis heute die eigentlich systemischen Entwicklungen von Marx, um sich seine Auffassungen mit Hilfe von Elementen zurechtzulegen, die er seinen klassischen Vorgängern entnommen hat. Sie verharren gewissermaßen an den »Eingängen« zu seinem System theoretischer Transformation in der Ökonomie.

Es stellen sich drei miteinander zusammenhängende Fragen. Zunächst: Die Begriffe »Produktivkräfte«, »ökonomische Basis« (die auf die »Klassenverhältnisse« verweisen) und selbst »Überbau« (Superstruktur), von denen angenommen wird, daß sie die Grundauffassung von Marx und des »Marxismus« zum Ausdruck bringen (vgl. das Vorwort von 1859, MEW 13), werden von dem Neoricardianer Richard Jones übernommen, den Marx im übrigen an den entsprechenden Stellen zitiert (vgl. Boecara 1995a). Im *Kapital* dagegen wird Marx die Analyse der Produktivkräfte konkretisieren durch die der industriellen Revolution (der Werkzeugmaschine, die die Hand ersetzt). Auch vereinfacht er die Analyse der unterschiedlichen Bezugsgrößen der »Reproduktion«: Produktion, Zirkulation, Verteilung und Konsumtion. Und vor allem akzentuiert er die dritte Komponente eines Transformationssystems, bei dem die Regulation über Regulatoren wie etwa die Profitrate erfolgt. Sodann verläßt er die »Eiselsbrücke« der klassischen politischen Ökonomie, den tendenziellen Fall der Profitrate (wie er es selbst nennt), um zur »Überakkumulation« des Kapitals (und ihren »Lösungsformen«) zu kommen. Im übrigen entwickelt er im Gegensatz zu Ricardo die Unterscheidung zwischen dem Wert (der auf die durchschnittlich notwendige Arbeit verweist) und dem Tauschwert, die ihren prägnantesten Ausdruck in den Krisen findet.

Wenn diese Analyse der Regulation durch Krisen bedeutende Potentiale an systemtheoretischen Weiterentwicklungen bereithält (vgl. Boecara 1995b), so tragen die enormen Leerstellen bei Marx zweifellos zu der fehlenden Weiterentwicklung dieser Potentiale bei seinen Nachfolgern bei. Diese Leerstellen betreffen explizit die Analyse der konkreten Erscheinungsformen der Konkurrenz (vgl. Boecara 1978), aber auch implizit die des ökonomischen Systemwandels. Und sie betreffen insbesondere jene Ebene, die wir als »Anthroponomie« bezeichnen, d.h. die Ebene der Regeneration der menschlichen Wesen, die freilich in Ansätzen in seiner Kritik der Junghegelianer, später im *Kapital* und schließlich in seinen Spätschriften präsent ist. Der Wandel seiner politischen Auffassungen, wie er besonders nach 1870/71 spürbar wird, weg von der Diktatur des Proletariats hin zum Föderalismus und zur Frage nach friedlichen Wegen der Revolution, läßt die Notwendigkeit einer Überwindung dieser Leerstellen hervortreten und stellt zugleich die Frage nach einer revolutionären Gesellschaftskonstruktion auf neue Weise.

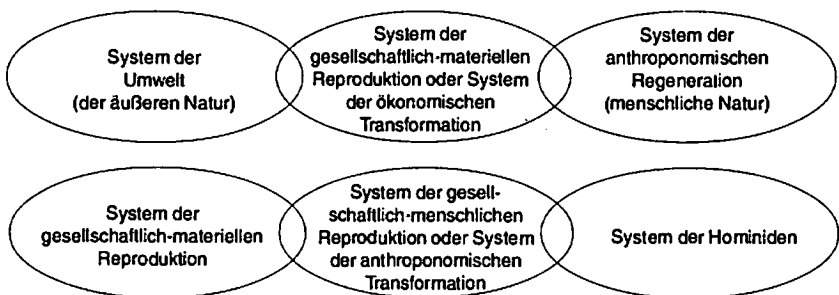
Statt sein Werk tatsächlich fortzusetzen oder durch wirkliche Überwindungen zu negieren, verstümmeln es die »marxistischen« Nachfolger von Marx einerseits mehr oder weniger und fallen theoretisch hinter ihn zurück; andererseits erweitern sie das Feld der Tatsachen und der technischen Fragen, was die Rückfälle auf theoretischem Gebiet um so gravierender und das Bedürfnis nach einem wirklichen

Weiterkommen um so gebieterischer macht. Die theoretischen Rückfälle auf ökonomischem Gebiet beziehen sich hauptsächlich auf die Vernachlässigung der Analyse der Regulation, die durch die Überakkumulationskrisen des Kapitals und des kapitalistischen Typs der Produktivkraftentwicklung erfolgt. Auf dem Gebiet der Anthroponomie beziehen sich diese Rückfälle hauptsächlich auf die Vernachlässigung der doppelten Transformation, die von Marx in seinen Jugendschriften angedeutet⁴ und dann im *Kapital* so formuliert wird: »Indem er [der Mensch] durch diese Bewegung [der Produktion] auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur.« (MEW 23, 192) Daher die ökonomistische Reduktion, die die ökonomische Bestimmtheit der Gesamtgesellschaft einseitig hervorhebt, und umgekehrt die Abkopplung der menschlichen Regeneration von der gesellschaftlich-materiellen Reproduktion.

Diese Vernachlässigungen des Systemcharakters der Theoriebildung verhindern eben die Ausfüllung der von Marx sowohl auf der Ebene der ökonomischen Erscheinungsformen wie auf anthroponomischer Ebene hinterlassenen Leerstellen. Sie hängen freilich auch zusammen mit den von Bolschewiki wie Sozialdemokraten unternommenen und fehlgeschlagenen Versuchen zur Überwindung des kapitalistischen Systems.

Was wir m.E. brauchen, ist die Negation dieser durch die Marxisten bewirkten Negation von Marx, und zwar unter den Bedingungen der tiefgreifenden Systemkrise, die mit den Anfängen der *informationellen Revolution* und den neuen gesellschaftlichen Kämpfen und Praxen zusammenhängt. Das verweist uns auf die Gliederung und Unterscheidung des doppelten Systemcharakters der menschlichen Gesellschaften: des gesellschaftlichen (oder ökonomischen) materiellen Reproduktionssystems zwischen der äußeren Natur (oder dem Umweltsystem) und der menschlichen Natur (oder dem System der anthroponomischen Regeneration); und des gesellschaftlichen (oder anthroponomischen) Regenerationssystems der menschlichen Wesen, das zwischen dem System der materiellen gesellschaftlichen Reproduktion und dem System der Gesellschaften der Hominiden (oder Anthropoiden) vermittelt.

Schema der ökonomischen und anthroponomischen Systeme



Öffnung des ökonomischen Systems der gesellschaftlich-materiellen Reproduktion

Um die gegenwärtige weltweite Systemkrise der kapitalistischen Gesellschaften verstehen und Vorschläge zu ihrer Überwindung formulieren zu können, sollte man sie mit früheren Systemkrisen vergleichen. Indem Marx mit seiner Theorie der Überakkumulation über die Klassiker hinausgeht, skizziert er die zur theoretischen Analyse langer Wellen notwendigen Begriffe, ohne jedoch diese Schwankungen als solche begrifflich zu bestimmen – im Unterschied zu manchen seiner Nachfolger, die sie wiederum nicht erklären können, weil ihnen der theoretische Rahmen fehlt. Seine Vorstöße auf dem Feld der Theorie der Überakkumulation und der Kapitalentwertung (vgl. Boccara 1990) erlauben eine Erklärung der (vor allem demographischen und technologischen) Faktoren der Systemkrise. Diese Erklärung kann Licht bringen in den Teufelskreis aus massiver Dauerarbeitslosigkeit und einer Suche nach Lösungen, die vor allem auf die neuen Technologien setzt. Der Ausweg aus der Krise führt über strukturelle Kapitalentwertungen, anders ausgedrückt: über eine Modifizierung der Regulation durch die Profitrate. Dies erlaubt eine gewisse Stimulierung der Nachfrage, die Erschließung neuer Finanzierungsmodalitäten, eine erneuerte Rentabilität der Kapitalakkumulation usw.

Das Neue an der gegenwärtigen Systemkrise besteht auf ökonomischem Gebiet zunächst in der Tatsache, daß sie die Struktur (die Klassen- und die gesellschaftlichen Verhältnisse im allgemeinen) und den Regulationstyp betrifft, der nach der Weltwirtschaftskrise der Zwischenkriegszeit installiert wurde. Es handelt sich andererseits um die Krise dessen, was man staatsmonopolistischen Kapitalismus oder Wohlfahrtsstaat genannt oder auch als gemischte Wirtschaft bezeichnet hat, in der ein öffentlicher Staatssektor, der neuartige »human relations« zum Zwecke einer neuartigen Ausbeutungsweise integriert hat, einen vorherrschenden privaten Sektor stärkt. Daher rührt – besonders seit der durch nationale Schranken und Bürokratismus geprägten Krise des öffentlichen Sektors – die Herausforderung der multinationalen Privatisierung, die immer tiefer in den Teufelskreis der Krise führt. Sie stellt die Frage nach ihrer Überwindung durch eine radikal neue Art der Durchmischung (*mixité*), gekennzeichnet durch nicht-staatliche Institutionen, die sich hypothetisch durch eine Mixtur von »Markt« und »Aufteilung« (*partage*) charakterisieren lassen und dadurch neue Formen nationaler und internationaler Kooperation begünstigen. In die Krise geraten ist die Außerkräftsetzung der Notwendigkeit von Rentabilität für den öffentlichen Sektor. Gesucht ist ein radikal neues Mischungsverhältnis (*mixité*), das bereits Elemente einer die kapitalistische Regulation überwindenden Regulation beinhaltet. Diese Hypothese wird erhärtet durch eine andere grundwichtige Tatsache: die Anfänge der informationellen Revolution, die Hand in Hand geht mit dem langen historischen Prozeß der Vollendung der industriellen Revolution.

Neue materielle Mittel ersetzen künftig bestimmte Funktionen des menschlichen Hirns (wie z.B. die Lagerhaltung und die Verarbeitung von Informationen aller Art) und nicht mehr nur die Hände (wie bei der Werkzeugmaschine). Die informationelle Revolution ermöglicht historisch die Vollendung des Prozesses der industriellen Revolution oder der vollständigen Ersetzung der werkzeugführenden

Zu berücksichtigen wären schließlich die Weisen der impliziten informationellen repräsentativen Delegation an die »Schöpfer« und Intellektuellen, Akademiker und offiziellen Meinungsführer aller Art. Und es wäre angebracht, ihre Krise zu analysieren, besonders über die Kurzschlüsse der televisuellen Mediatisierung etc.

Vorschläge zur Konstruktion einer radikal neuen Durchmischung (*mixité*), die anfangen würde, unseren Typ von Gesellschaft zu überschreiten, könnten eine Durchmischung von »repräsentativer Delegation« und »Selbstführung« zum Thema haben. Dies beträfe Machtteilungen und Absprachen zwischen allen Betroffenen in allen Momenten der Regeneration, die den Anteil von Delegation verringern und ihre Vertretung inhaltlich modifizieren (sie weniger abstrakt und partiell machen). Die gegenwärtige Krise der Familienverhältnisse würde diese Entmonopolisierung der Aufteilung und diese breitere, für die Autonomie aller offenere Solidarisierung begünstigen.

Bleibt man ein wenig beim politischen Aspekt, so lassen sich einige Tendenzen aufzeigen. Retrospektiv läßt sich sehr summarisch die Erfahrung der »Entdelegationen« ins Gedächtnis rufen, die zunächst krisenhaft konjunkturbedingt waren und dann strukturell wurden, mit einer das System modifizierenden repräsentativen »Re-Delegation«. So begegnet man zum Beispiel am Ausgang der gesamtsystemischen Krise im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts in Frankreich (die auf ökonomischer Ebene etwa von 1873 bis 1896 reicht) – nach den krisenhaften Entdelegationen, unter ihnen der Pariser Kommune – einer Reihe von strukturellen »horizontalen« Entdelegationen, die jedoch in neue »vertikale« Redelegationen integriert sind. Dies gilt für die Gemeinderatswahlen in den vielen lokalen Gemeinden und (entgegen dem föderalistischen Projekt der Kommunarden von 1871) für die Redelegierung an die örtlichen Notabeln und an den Senat (nach Gambetta⁶ der »große Rat der Gemeinden Frankreichs«). Dies gilt auch für die gesetzliche Anerkennung der Gewerkschaften und vor allem für die Bildung von verschiedenen Arbeiter- und sozialistischen Parteien. Die letzteren werden dahintendieren, sich (trotz gewisser anfänglicher Opposition) in die Vertikale der allgemeinen Wahlen zu integrieren – einmal ganz abgesehen von der innerorganisatorischen Delegationsneigung – und zur Wiederherstellung der repräsentativen Delegation beitragen.

Unter den Bedingungen der heutigen Systemkrise lassen sich Elemente einer »strukturellen Entdelegation« vorschlagen, im Sinne einer radikalen Durchmischung von »delegatorischem Staat« und »direkten Eingriffen«. Dies würde das Vorfeld direkter dezentralisierter Interventionsmächte und präziser Konsultationen aller betroffenen Akteure voraussetzen. Voraussetzen würde dies auch die Abstimmungen zwischen diesen Eingriffen auf höheren Ebenen in Konzertierungsversammlungen neben und in Kombination mit den Mächten der gewählten Versammlungen und Regierungsgewalten; dies auf regionaler Ebene, auf nationaler, europäischer usw. Betreffen könnte dies insbesondere die Befugnisse über die Verwendung von öffentlichen Geldern (im Verhältnis zu denen der Unternehmen und des Kredits) zu beschäftigungspolitischen Maßnahmen, ein Bereich, in dem bestimmte Vorstöße sich in der Praxis schon bemerkbar gemacht haben.

Die radikale Durchmischung von »delegatorischem Staat« und »direkten Eingriffen« (mit einer Infragestellung der eigentlichen Delegation durch Information

und permanente Konsultation der Mandanten und Rotation der Mandatsträger) hätte eine radikal neue Durchmischung von »Parteien« und »Assoziationen« zur Folge. Dies würde eine Transformation der zwei Organisationstypen ermöglichen, und zwar durch eine massive Beförderung der politischen Rolle der Assoziationen (von der lokalen Ebene zur internationalen), die sehr viel dezentraler, nicht global und kulturell sind, indem die repräsentative Delegation in den politischen Parteien selbst zurückgedrängt würde.

In enger Verbindung mit den direktiven Regulationsformen wie der repräsentativen Delegation hätte man die kulturellen und ethischen Werte zu berücksichtigen, wie in unserer Gesellschaft das Paar »Individuum / Allgemeininteresse«. Die Frage wäre heute, wie man anfangen könnte, es zu überwinden, entgegen beispielsweise auf politischer Ebene den Rückfällen ins Totalitäre oder den sozialdemokratischen Einkapselungen. Man müßte also hinausgehen über die emanzipatorische Eroberung des Individuums und die Entfremdung des destruktiven Egoismus und auch hinausgehen über das Gemeinwohl, das nichts anderes definieren sollte als Rahmen für individuelle Handlungen, aber ohne dessen abstrakten, partiellen und bürokratischen Charakter. Dies verwies hypothetisch auf Werte des Teilens, bis hin zur Teilung der Macht.

Die informationelle Revolution würde diese Überschreitungen möglich machen, indem sie die Aufteilungen von Information und deren Anreicherung durch die Zirkulation befördert. Aber diese Vorschläge erforderten die Überwindung der traditionellen gesellschaftlichen Monopole nicht allein an materiellen Mitteln, sondern auch an informationellen und die der Machtmonopole.

Auf ethischer Ebene hat die Nächstenliebe in verschiedenen Formen eine Gegen-Entfremdung gegenüber den Entfremdungen bilden können, die mit den verschiedenen Monopolen und Ungleichheiten verbunden sind. Aber der Vorrang des Wohls meines Nächsten bedeutet trotz allem eine gewisse Selbstbeherrschung durch Opfer. Es würde im Gegenteil darum gehen, das Handeln des Nächsten für sein eigenes Wohl zu unterstützen, d.h. seine Kreativität und damit die Interkreativität. Zugleich würden die Emanzipationsbestrebungen von den gesellschaftlichen Monopolen der Vergangenheit, die diese Paternalismen und Selbstaufopferungen zurückdrängen konnten, auf die schrittweise Abschaffung aller (zumindest der im eigentlichen Sinne gesellschaftlichen) Monopole an Ressourcen, Informationen und Befugnissen zielen: die notwendigen Rollenwidersprüche würden dann keine destruktiven Antagonismen mehr nach sich ziehen. Gesucht wäre der größtmögliche Wechsel der Rollen anstelle ihrer Monopolisierung (vom Typ Sprecher/Hörer oder Erzieher/Erzogener usw.).

Hervorgehoben sei schließlich, daß es nicht darum geht, neue ethische und kulturelle Werte unabhängig von den aktuell stattfindenden Kämpfen und den wirklichen Bestrebungen der Klassen oder Generationen (in bezug auf Alter und Geschlecht) zu propagieren. Diese zielen auf neuartige Emanzipationen, wobei die Frage nach neuen Verhältnissen zwischen Frauen und Männern und auch der Generationen untereinander entscheidend ist. Notwendig für sämtliche Vorschläge wäre eine Dialektik der Interkreativität aller offenen Kämpfe und formalisierten operativen Vorschläge, um das bestehende System zu überwinden. Im übrigen stützen sich die Ausdrücke wirklicher Bestrebungen auf den gesamten, historisch

bedingten Reichtum und die Motivation der menschlichen Wesen und auf alle Momente der Regeneration.

Freilich stünden damit jenseits der aktuellen Umwege der Entfremdung über ökonomische Effizienz und anthroponomisches Glück sämtliche traditionellen Wege und Umwege, die Beziehungen zwischen Leben und Tod der menschlichen Generationen in Frage.

Aus dem Französischen von Peter Jehle und Thomas Laugstien

Anmerkungen

- 1 Indem die Erfinder dieser Systeme auf seiten des Proletariats keine »geschichtliche Selbsttätigkeit« wahrzunehmen vermögen, muß an die Stelle der gesellschaftlichen Tätigkeit »ihre persönlich erfinderische Tätigkeit treten, an die Stelle der geschichtlichen Bedingungen der Befreiung phantastische, an die Stelle der allmählich vor sich gehenden Organisation des Proletariats zur Klasse eine eigens ausgeheckte Organisation der Gesellschaft« (*Manifest*, MEW 4, 490).
- 2 Vgl. in der *Heiligen Familie* einerseits die Würdigung der »wirklichen Erfahrung ..., von der man nie vorher weiß, ›woher« und ›wohin« (MEW 2, 23), andererseits die Auffassung, es handle sich nicht darum, »was dieser oder jener Proletarier oder selbst das ganze Proletariat als Ziel sich einstweilen vorstellt«, sondern darum, »was es ist und was es diesem Sein gemäß geschichtlich zu tun gezwungen sein wird« (38).
- 3 »Feuerbachs Aphorismen sind mir nur in dem Punkt nicht recht, daß er zu sehr auf die Natur und zu wenig auf die Politik hinweist.« (Marx an Ruge, 13.3.1843, MEW 27, 417)
- 4 »Bisher haben wir hauptsächlich nur die eine Seite der menschlichen Tätigkeit, die Bearbeitung der Natur durch die Menschen betrachtet. Die andre Seite, die Bearbeitung der Menschen durch die Menschen... Ursprung des Staats und das Verhältnis des Staats zur bürgerlichen Gesellschaft.« (*Deutsche Ideologie*, MEW 3, 36, Anm.)
- 5 Ich übergehe die repräsentative Delegation der Sparer/Deponenten an die Bankiers und der Aktionäre an die Direktoren der Aktiengesellschaften.
- 6 Léon Gambetta (1838-1882) war Führer der Republikaner und 1881/82 frz. Ministerpräsident (Anm. d. Übers.).

Literaturverzeichnis

- Boccara, Paul, 1978: Sur la mise en mouvement du »Capital«. Paris
- ders., 1990: »Überakkumulation/Kapitalentwertung«. In: H. J. Sandkühler (Hg.), Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften. Hamburg
- ders., 1992: »Révolution informationnelle et débuts possibles d'un nouveau type de régulation dans un système mixte ouvert«. In: Mondes en développement, Bd. 20, Nr. 79-80
- ders., 1995a: »En deçà ou au-delà de Marx? Pour des analyses systémiques ouvertes en économie et en anthroponomie«. In: La Pensée 303
- ders., 1995b: »Aperçu sur la théorie de la régulation systémique. Oppositions aux autres théories et enjeux d'une nouvelle régulation«. In: Actuel Marx, 1. Halbjahr
- MEW = Marx-Engels Werke. Berlin/DDR 1957ff

Michael Löwy

Marx und der politische Katholizismus in Lateinamerika

Ein halbes Jahrhundert lang wurde der Marxismus – mit dem verzerrenden Beiwort »atheistischer Kommunismus« versehen – als Hauptfeind des christlichen Glaubens geächtet. Die vom Papst nach dem Zweiten Weltkrieg verhängte Exkommunizierung war lediglich die kanonische Bestätigung eines unerbittlichen Kampfes, der in Lateinamerika und in der ganzen Welt dazu führte, daß eine Mauer der Feindseligkeit zwischen den Gläubigen und den marxistisch orientierten politischen Bewegungen errichtet wurde. Daß die überraschende Annäherung von Christentum und Marxismus im Lateinamerika der letzten 30 Jahre – besonders durch die Theologie der Befreiung – diese Mauer aufgebrochen hat, ist einer der wichtigsten Faktoren sozialer Veränderung in der jüngsten Geschichte dieser Weltregion. Einige der politischen und gesellschaftlichen Schlüsselereignisse der vergangenen Jahrzehnte – wie etwa die Nicaraguanische Revolution, der Volksaufstand in El Salvador und die neuen Arbeiter-Basisbewegungen in Brasilien – können nur dann wirklich verstanden werden, wenn man den grundlegenden Wandel in der katholischen Kultur Lateinamerikas berücksichtigt, der daraus resultiert, daß weite Kreise einige der Grundthesen des Marxismus erfaßt und übernommen haben. Unabhängig davon, welche Folgen die momentan stattfindende autoritäre Offensive Roms hat – und man kann nicht ausschließen, daß sie einen gewissen Erfolg hat –, haben diese Ereignisse bereits unumkehrbare historische Tatsachen geschaffen.

Kam der Marxismus von außen?

Nicht nur konservative Bischöfe und Theologen, die Glaubensdoktrinäre des Vatikan und der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (CELAM) haben diese Entwicklung mit Besorgnis registriert, sondern auch die lateinamerikanischen Generäle, die 1987 in Mar del Plata (Argentinien) zusammentrafen, und die republikanischen Präsidenten-Berater in den USA, die 1980 und 1988 in Santa Fe zusammenkamen. Bei ihrem Versuch, dieses unerwartete Phänomen niederzuhalten, nahmen die Berater Ronald Reagans Zuflucht zur klassischen Polizeiterminologie (»Infiltration«), wie das Communiqué von Santa Fe zeigt:

»Die Außenpolitik der USA sollte endlich der Theologie der Befreiung entgegenreten (und nicht erst a posteriori auf sie reagieren)... In Lateinamerika spielt die Kirche eine entscheidende Rolle für das Verständnis von politischer Freiheit. Leider haben die marxistisch-leninistischen Kräfte die Kirche zur politischen Waffe gegen das Privateigentum und das kapitalistische Produktionssystem gemacht, indem sie die Religionsgemeinschaft mit Gedankengut infiltriert haben, das eher kommunistisch als christlich ist.«

Es ist nicht nötig, auf der völligen Unzulänglichkeit einer solchen »Analyse« herumzureiten; es reicht, darauf hinzuweisen, daß sie die innere Dynamik völlig verkennt, die diese Sektoren der Kirche dazu brachte, eine Haltung gegen das kapitalistische

Produktionssystem einzunehmen, die oft weit radikaler war als die der traditionellen marxistisch-leninistischen Gruppierungen (d.h. der kommunistischen Parteien Lateinamerikas).

Derselbe Expertenstab veröffentlichte unter Präsident Bush einen zweiten Bericht (Santa Fe II) mit der im Grundsatz gleichen allgemeinen Stoßrichtung wie der erste, doch mit einer leicht verfeinerten Begrifflichkeit. Die Debatte verlagerte sich nun auf die gramscianische Taktik der Marxisten, die nämlich erkannt hatten, daß die aussichtsreichste Form, an die Macht zu kommen, darin besteht, die »nationale Kultur zu beherrschen, d.h. sich eine einflußreiche Position in Religion, Schule, Massenmedien und Universitäten zu verschaffen«: »Die Theologie der Befreiung sollte in diesem Zusammenhang als politische Doktrin im Gewand einer Glaubensrichtung gesehen werden, die gegen den Papst und das freie Unternehmertum eingestellt ist und das Ziel hat, die Unabhängigkeit der Gesellschaft durch staatliche Kontrolle zu schwächen«. Die komplexe und unvergleichliche Beziehung, die religiöses und politisches Denken in der Theologie der Befreiung eingehen, wird so auf eine bloße »Verkleidung« reduziert, auf das Produkt einer machiavellistischen Strategie der Marxisten.

Eine ähnliche Stoßrichtung findet sich in dem Dossier über die Theologie der Befreiung, das auf der Inter-Amerikanischen Militär-Konferenz im Dezember 1987 vorgelegt wurde. Trotz deutlich größerer Detailkenntnisse und »Sachverständnis« – es wurde wahrscheinlich von einem konservativen Theologen erstellt, der den Streitkräften als Berater diente –, stellt auch dieses Dokument das Phänomen in den Zusammenhang einer »Strategie der internationalen kommunistischen Bewegung in Lateinamerika, die mittels verschiedener modi operandi durchgeführt werde«.

Jedem Beobachter würde ein Minimum an gesundem Menschenverstand genügen, um zu erkennen, daß die Theologie der Befreiung – und die Annäherung von Christentum und Marxismus in gewissen Kreisen der Kirche – nicht die Folge irgendeiner Konspiration, Strategie, Taktik oder Infiltration war, die von Kommunisten, Marxisten, Gramscianern oder Leninisten eingefädelt wurde, sondern vielmehr eine kircheninterne Entwicklung, die aus eigener Tradition und Kultur herrührt. Erklärt werden muß, wie es dazu gekommen ist: Warum in einem bestimmten historischen Augenblick (in den frühen Sechzigern) und in einer bestimmten Region (in Lateinamerika) bei einem Teil des Klerus und der christlichen (vornehmlich katholischen) Laien das Bedürfnis wach wurde, sich die marxistische Methode zur Interpretation und Veränderung der Wirklichkeit zu eigen zu machen.

Wahlverwandtschaften

In diesem Lichte erweist sich die Analyse von Kardinal Ratzinger (1985, 122-130), einem der größten Gegner der Befreiungstheologie, als viel aufschlußreicher. Wie der bekannte Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre feststellte, war in den sechziger Jahren »in der westlichen Welt ein merkliche geistige Leere entstanden. Unter diesen Umständen wurden die verschiedenen Spielarten des Neomarxismus zu einer moralischen Kraft wie auch zu einem Sinnversprechen, das der akademischen Jugend praktisch unwiderstehlich erschien.« Hinzu kam »die moralische Herausforderung durch Armut und Unterdrückung gerade in der Zeit, als Europa

und Nordamerika ein bisher unbekanntes Maß an Überfluß erreicht hatten. Diese Herausforderung verlangte offensichtlich nach neuen Antworten, die in der bestehenden Tradition nicht zu finden waren. Die veränderte theologische und philosophische Situation war eine förmliche Einladung, die Antwort in einem Christentum zu suchen, das sich von Hoffnungsmodellen leiten ließ, wie sie die marxistische Philosophie unterbreitet und wissenschaftlich begründet hat.« Daraus entstand die Befreiungstheologie, »die sich die Grundlagen des marxistischen Ansatzes umfassend aneignete«. Wenn die Gefahr, die von dieser neuen Lehre ausging, unterschätzt wurde, so deshalb, »weil sie in keine der üblichen Kategorien von Häresie paßt; ihre Absichten lassen sich mit den üblichen Standardfragen nicht aufdecken.« Es kann nicht geleugnet werden, so räumt der Kardinal ein, daß diese Theologie, die biblische Exegese und marxistische Analyse verbindet, »anziehend« und von einer »fast fehlerfreien Logik« ist. Sie scheint durchaus »den Erfordernissen der Wissenschaft und den moralischen Herausforderungen unserer Zeit« zu entsprechen. Das nimmt ihr freilich nichts an Bedrohlichkeit: »Ein Irrtum ist um so gefährlicher, je größer das Körnchen Wahrheit, das er enthält.«

Es bleibt allerdings die Frage, warum gerade die marxistischen »Hoffnungsmodelle« in der Lage waren, derart weite Kreise der römisch-katholisch-apostolischen Kirche in Lateinamerika zu verführen – und genauer, welche Aspekte der kirchlichen Lehre selbst und welche Faktoren des Marxismus deren Annäherung erleichtert, begünstigt oder unterstützt haben mögen. Bei dieser Art von Analyse könnte sich ein Begriff Max Webers als nützlich erweisen, der die wechselseitige Beziehung zwischen einer religiösen Form (der protestantischen Ethik) und einem wirtschaftlichen Ethos (dem Geist des Kapitalismus) als »Wahlverwandtschaft« analysierte. Aufgrund bestimmter Ähnlichkeiten, Affinitäten oder Übereinstimmungen können zwei kulturelle Gestalten – unter den geeigneten historischen Bedingungen – in ein Verhältnis der Anziehung und wechselseitigen Auswahl treten. Es handelt sich dabei nicht um einen einseitigen Prozeß der Beeinflussung, sondern um eine dynamische, dialektische Wechselwirkung, die in einigen Fällen zur Symbiose oder gar zur Verschmelzung führen kann. Ansatzpunkte für eine mögliche Verwandtschaft oder Übereinstimmung zwischen Christentum und Sozialismus gibt es zur Genüge:

- Die Befreiung der Sklaven und Unterdrückten als moralisches Gebot und historischer Prozeß. Diese Vorstellung wurzelt im Alten Testament; es ist kein Zufall, daß die Basisgemeinden und die Theologie der Befreiung dem Buche Exodus (2. Mos.) soviel Bedeutung beimessen.
- Der Blick auf die Armen als unschuldige Opfer von Ungerechtigkeit, die dem herrschenden Sittenverfall widerstehen, und das moralische Gebot, für die Erlösung der Armen einzutreten. Es besteht sicher eine beträchtliche Distanz zwischen den Armen in der katholischen Lehre und dem Proletariat in der marxistischen Theorie, doch ist eine gewisse sozial-ethische Verwandtschaft zwischen beiden kaum zu bestreiten.
- Universalismus, Internationalismus (»Katholizismus« im etymologischen Sinne) – Lehre und Institutionen, welche die Menschheit als ganze betrachten; Humanismus als die Behauptung einer wesentlichen, Rassen, ethnische Gruppierungen und Nationen übergreifenden Einheit des Menschengeschlechts.

- Kritik des Individualismus. Wie der marxistische Soziologe Lucien Goldmann in seinem Pascal-Buch (1955) festgestellt hat, lehnen Marxismus wie Christentum den absoluten Individualismus (ob nun in seiner liberal-rationalistischen, hedonistischen oder empirischen Spielart) ab. In beiden Theorien sind die höchsten Werte transindividuell: Gott bzw. die menschliche Gemeinschaft.
- Gemeinschaftsleben und Güterteilung haben enorme Bedeutung; Anonymität, Unpersönlichkeit, Entfremdung und eigennütziger Konkurrenzkampf des modernen Gesellschaftsleben werden kritisiert.
- Stichwort Antikapitalismus: Max Weber hat mit Recht einen tiefgreifenden Gegensatz zwischen der ethischen Rationalität der katholischen Kirche und der wirtschaftlichen Rationalität des Kapitalismus ausgemacht. Die Kirche lehnt ein gänzlich unpersönliches, versachlichtes Wirtschaftssystem jenseits ihrer moralischen und religiösen Gebote ab. Die Kritik am liberalen Kapitalismus ist seit dem 19. Jahrhundert ein Grundpfeiler des kirchlichen Lehramts gewesen.
- Die Hoffnung auf ein zukünftiges Reich, in dem Gerechtigkeit und Freiheit, Friede und Brüderlichkeit unter den Menschen walten. Diese identischen Ziele in christlichen und sozialistischen Utopien zu erkennen, heißt aber nicht, zwangsläufig auch die These von Nikolai Berdjajew, Karl Löwith und vielen anderen zu übernehmen, daß der Marxismus lediglich eine säkularisierte Inkarnation des jüdisch-christlichen Messianismus sei.

Es ist offenkundig, daß diese Prinzipien in den beiden kulturellen Systemen gänzlich unterschiedliche Bedeutungen haben, und daß formale Ähnlichkeiten zwischen ihnen noch keinen hinreichenden Grund für eine Annäherung bilden. Nichts z.B. könnte dem Bild der Armen in der traditionellen kirchlichen Lehre (als Objekt von Nächstenliebe und väterlicher Protektion) ferner liegen als die Rolle, die das Proletariat im marxistischen Denken (als Träger der revolutionären Aktion) spielt. Die oben aufgeführten Übereinstimmungen halten die Kirche nicht davon ab, sich mit der kapitalistischen Ordnung auszusöhnen und Sozialismus, Kommunismus und Marxismus als die widernatürlichen Feinde des christlichen Glaubens anzusehen – auch wenn es im Katholizismus (und in verschiedenen Zweigen des Protestantismus) einzelne Menschen, Gruppen und Strömungen gab, die von den modernen Revolutionsdoktrinen angezogen wurden.

Erst in der bestimmten historischen Konstellation Ende der fünfziger Jahre wandelten sich diese formalen Ähnlichkeiten in eine dynamische Beziehung der Wahlverwandschaft: Einerseits war dies die Krise und theologische Erneuerung des europäischen Katholizismus sowie 1958 die Wahl Johannes XXIII und seine Einberufung eines neuen Konzils zur zeitgemäßen Neubestimmung (»aggiornamento«) der kirchlichen Lehre und Tradition. Auf der anderen Seite geriet der institutionelle Marxismus durch den 20. Parteitag der KPdSU und die Abrechnung mit dem Stalinismus in eine Krise. Diese Ereignisse schufen günstige Bedingungen für ein offenes Verhältnis zwischen Christentum und Marxismus, wenngleich man in Europa (mit einigen Ausnahmen wie z.B. in Frankreich) darin nichts anderes sehen konnte als einen Dialog zwischen zwei politisch und kulturell gegensätzlichen Blöcken.

In Lateinamerika war die Chance einer viel entschiedeneren Annäherung gegeben. Dort kamen zwei Geschehnisse zusammen: 1) eine Phase der beschleunigten

Entwicklung von Kapitalismus, Urbanisierung und Industrialisierung (unter der Obhut des nordamerikanischen Kapitals), die die sozialen Widersprüche verschärfte, und 2) die kubanische Revolution (1959/60) als erste siegreiche Volksbewegung gegen den Imperialismus in Lateinamerika und als erste sozialistische Revolution in diesem Weltteil, die von marxistischen Kräften ganz neuen Typs angeführt wurde, unabhängig vom traditionellen (d.h. stalinistisch orientierten) Kommunismus. Die Koinzidenz dieser beiden Entwicklungen markiert den Beginn eines neuen Kapitels in der lateinamerikanischen Geschichte, einer Periode der sozialen Kämpfe, Basisbewegungen und Aufstände, die mit der Sandinistischen Revolution einen Quantensprung vollzog und bis zum heutigen Tage andauert. Dieses Stadium zeichnet sich durch einen erneuerten und wachsenden Einfluß des lateinamerikanischen marxistischen Denkens besonders (aber nicht ausschließlich) in akademischen Kreisen aus. In dieser Konstellation konnten sich innerhalb der Kirche und ihrer sozialen Basis in Lateinamerika Elemente einer Wahlverwandtschaft zwischen Christentum und Marxismus entwickeln. Aus dieser Verwandtschaft ergab sich die Annäherung oder Verbindung zweier einander traditionell feindlich gesinnter Kulturen, in einigen Fällen sogar ihre Verschmelzung in einer marxistisch-christlichen Strömung. Und in der Tat stammt das Konzept der Wahlverwandtschaft, das für Weber lediglich eine Beziehung gegenseitiger Auswahl und wechselseitiger Verstärkung von einzelnen soziokulturellen Phänomenen beschreibt, ja aus der alchimistischen Lehre, die die Verschmelzung von Körpern mit dem Verwandtschaftsverhältnis der Elemente in ihrer chemischen Zusammensetzung zu erklären suchte.

In den letzten 30 Jahren lassen sich zahlreiche Erscheinungsformen dieser Annäherung durch Wahlverwandtschaft ausmachen. Die drei historisch bedeutendsten waren (in chronologischer Folge): die Christliche Linke im Brasilien der frühen sechziger Jahre, die Theologie der Befreiung und die Sandinistische Revolution. Es würde den Rahmen dieser Skizze sprengen, auf weitere wichtige Beispiele einzugehen – wie etwa den (auf die Ideen von Camilo Torres gegründeten) Camilismus, die Bewegung Christen für Sozialismus oder die zahlreichen Sympathien für das Christentum in der brasilianischen Arbeiterpartei (Partido dos Trabalhadores – PT).

Die Christliche Linke in Brasilien

Die Christliche Linke in Brasilien formierte sich in den sechziger Jahren in der Christlich-Universitären Jugend (Juventude Universitaria Cristã – JUC), der Christlich-Studentischen Jugend (Juventude Estudantil Cristã – JEC) und der Aktion des Volkes (Ação Popular – AP). Mit ihr artikulierte sich die Verbindung von christlichem Glauben und marxistischer Politik erstmals in Lateinamerika als eine Bewegung mit breiter sozialer Basis in den Universitäten und sogar innerhalb des Klerus. Diese Entwicklung war nicht erst die Folge des II. Vatikanischen Konzils, der kirchlichen Basisgemeinden (comunidades eclesiais de base – CEBs), der Theologie der Befreiung oder des Militärputsches von 1964; sie hatte lange vor diesen Ereignissen eingesetzt. Es überrascht kaum, daß die »marxistische Versuchung« innerhalb der Kirche zuerst die Studenten anzog, waren sie doch generell

die soziale Gruppe, auf die Marx und seine Schüler den größten Einfluß hatten; zu einer ähnlichen Entwicklung kam es später in Chile und anderswo. Über die Geschichte der JUC wurde bereits viel geschrieben; erwähnenswert sind insbesondere die Arbeiten von Luiz Alberto Gómez de Souza, Oscar Beozzo, Emmanuel de Kadt und Thomas Bruneau. Im Rahmen meiner Analyse geht es nur darum, sie in dem historischen Wandlungsprozeß der katholischen Kultur in Lateinamerika zu situieren. Zwei Gesichtspunkte verdienen hier besondere Erwähnung:

Die JUC von 1960 und 1962 stellte in dieser Hemisphäre überhaupt den ersten Versuch dar, marxistische Elemente für das christliche Denken aufzugreifen. Als solche war sie eine bahnbrechende Bewegung, die sich durch ein erstaunliches Maß an intellektueller und politischer Kreativität auszeichnete und trotz ihres anfänglichen Mißerfolgs die Grundlage schuf für das, was später in Brasilien und Lateinamerika kommen sollte. Pablo Richard hat zu Recht den Kongreß zum 10jährigen Bestehen der JUC 1960 als »Beginn einer neuen Etappe in der Geschichte des Christentum in Brasilien und Lateinamerika« bezeichnet (Richard 1984, 154). Wichtig ist, festzustellen, daß es dabei nicht nur um eine neue Rhetorik ging, sondern auch um eine neue Praxis, sowohl innerhalb der Studentenbewegung wie auch im Bereich der Volksbildung (dem Movimento de Educação de base – MEB) und später der politischen Aktion (AP). Darüber hinaus ist die Ausrichtung der JUC, wenngleich sie sich nicht theologisch definierte, ein Beispiel für das Bemühen des Laientums, in der historischen Wirklichkeit des Landes eine Funktion zu übernehmen. Es ging nicht darum, über religiöse Fragen (Christologie, Bibelexegese, Kirchenkunde) zu diskutieren, sondern darum, die wirtschaftlichen, sozialen und politischen Probleme Brasiliens von einem religiösen (d.h. katholischen) Standpunkt aus zu analysieren.

In dieser ersten Phase übernahm die JUC nur wenige, aber entscheidende Bestandteile des Marxismus: einige grundlegende Begriffe (Entfremdung, das Proletariat), eine allgemeine Analyse der Ausbeutung (sie definierte die Arbeiterklasse als »Gruppe derer, die gezwungen sind, ihre Arbeit auf dem Markt zu verkaufen für einen Lohn, der nicht dem Wert ihrer Beteiligung am Produktionsprozeß entspricht und die an der Leitung eben dieses Produktionsprozesses nicht beteiligt sind«; Regional Centro-Oeste da JUC 1960, 92) sowie eine generell antikapitalistische, für Sozialismus eintretende Haltung (»Wir erleben das Ende des Kapitalismus und den Beginn eines weltweiten sozialistischen Aufbaus«; Herbert de Souza 1962, 116). Die Ideologen der JUC beriefen sich nicht auf Marx, wenngleich sie sich gegen dessen Tabuisierung wandten; so heißt es bei de Souza: »Wir betrachten Marx nicht als unseren Meister, denn wir haben bereits einen anderen. Aber wir verstehen Marx durchaus zu lesen.« (1962, 115) In den Texten finden sich hauptsächlich Bezugnahmen auf die katholische Tradition: der HI. Thomas, Leo XIII, Pius XII, Johannes XXIII. Es muß auch gesagt werden, daß sich die JUC keinem der in Brasilien geläufigen Vorbilder des Marxismus wie der Kommunistischen Partei (PCB) oder einer ihrer Abspaltungen anschloß, sondern sich um eine eigenständige Interpretation des Marxschen Denkens und der brasilianischen Wirklichkeit bemühte; sie kam so zu Schlußfolgerungen, die weit radikaler waren als die der PCB, die eher mit dem Staatspopulismus übereinstimmte.

Warum war Brasilien das erste Land, in dem sich diese Dynamik einer Wahl-

verwandtschaft von Christentum und Marxismus entfalten konnte und in den letzten 30 Jahren einen weit größeren Einfluß erlangte als in irgendeinem anderen Land in Lateinamerika? Die Antwort liegt in einer Reihe historischer und struktureller Faktoren. Für die Radikalisierung der JUC ist besonders der Einfluß von Bedeutung, den die katholische Kultur Frankreichs und die französische Kirche in Brasilien seit jeher hat, im Gegensatz zu den spanischen und italienischen Ausformungen des Christentums auf dem restlichen Gebiet des Subkontinents. Die französische Nachkriegs-Theologie (Yves Congar, Christian Duquoc, Dominique Chenu, Yves Calvez, Henri de Lubac) stand für einen fortschrittlichen Katholizismus; sie brachte Themen auf, die später das II. Vaticanum aufgreifen sollte. Darüber hinaus gab es einzig in der katholischen Kultur Frankreichs in unserem Jahrhundert eine ununterbrochene Folge sozialistischer Persönlichkeiten und Strömungen: von Charles Péguy, von den revolutionären Christen der Volksfront (1936/38) bis zur Bekennenden Kirche der Resistance (1940/45) und von den Arbeiterpriestern der Mission de France bis zur sozialistischen Konföderation der Christlichen Arbeiter Frankreichs (Confédération des Travailleurs Chrétiens – CFTC) in den frühen sechziger Jahren.

Zu diesen eher allgemeinen Einflüssen kam in den sechziger Jahren die Wirkung zweier Persönlichkeiten des französischen Katholizismus direkt auf die JUC: Pater Lebreton und vor allem Emmanuel Mounier. Wenngleich Lebreton den Marxismus ablehnte, verwendete er in seinen Untersuchungen auch Kategorien der marxistischen Ökonomie und erkannte im Sozialismus »eine für den Menschen eintretende Reaktion auf den unmenschlichen Kapitalismus« (Lebreton 1959, 53). Mounier war radikaler: Er verwarf das kapitalistische System von Grund auf und glaubte, daß Christen vom Marxismus eine Menge lernen könnten. Als er nach dem Zweiten Weltkrieg seine Sozialphilosophie darstellte, schrieb er: »Der Personalismus sieht in den kapitalistischen Strukturen ein Hindernis auf dem Weg zur Befreiung des Menschen, das zerstört werden muß, um Produktion und Konsumtion sozialistisch zu organisieren« (Mounier 1947, 244). In den Dokumenten der JUC (wie etwa ihren Richtlinien von 1960) wird Mounier nicht nur häufig zitiert, es treten auch beständig Themen aus seinen Schriften auf (z.B. die Kritik an der kapitalistischen Anonymität und Unpersönlichkeit oder an der Tyrannei des Geldes). Zweifellos war Emmanuel Mounier für eine ganze Generation brasilianischer Katholiken die Brücke zwischen christlichem und marxistischem Antikapitalismus. In einem derart explosiven Kontext, wie ihn die brasilianische Gesellschaft 1960-64 darstellte, als das populistische Modell in die Krise geraten war, wurden Mounier und Lebreton neu interpretiert und im Verlauf einer wachsenden politischen und gesellschaftlichen Radikalisierung ging man sogar über sie hinaus.

Die Theologie der Befreiung

Die Theologie der Befreiung markiert nicht den Beginn eines radikalen Christentums; sie ist vielmehr – wie die Theologen selbst betonen – das Ergebnis einer Praxis, die zwischen 1960 und 1962 mit der brasilianischen JUC ihren Anfang nahm. So heißt es bei Clodovis Boff:

»Bevor in den späten sechziger Jahren die Theologie der Befreiung aufkam, gab es in der lateinamerikanischen Kirche bereits eine Praxis der Befreiung. Vor dem Advent der Befreiungstheologen hatten wir prophetische Bischöfe, engagierte Laien und Befreiungsgemeinden. Das war vor allem in den frühen sechziger Jahren so. Eine Theologie bildete sich erst in einer zweiten Phase heraus, und zwar als Ausdruck der kirchlichen Befreiungspraxis. Die Theologie der Befreiung ist folglich die Theologie einer Kirche der Befreiung, einer Kirche, die vorrangig und solidarisch die Partei der Armen ergreift.« (Boff/Boff 1985, 16)

Im Laufe der sechziger Jahre wurde ganz Lateinamerika Schauplatz einer Entwicklung, die Folge des oben beschriebenen Zusammentreffens globaler und regionaler Umstände war: Es entstand eine Strömung christlichen Denkens, die geprägt war durch die Solidarität mit den Armen, das erwachende Bewußtsein einer emanzipatorischen Praxis und die Beteiligung an kulturellen Basisbewegungen, Alphabetisierungsprogrammen, Nachbarschaftsorganisationen, Agrargenossenschaften, in manchen Ländern sogar an marxistisch orientierten politischen Bewegungen. Aus den Erfahrungen mit der Armut der landlosen Bauern, Slumbewohner und Arbeiter, der Frauen, Schwarzen und der indigenen Bevölkerung keimte in dieser Praxis der Grundgedanke, daß nur eine radikale – von den Armen selbst angeführte – Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen dem Elend ein Ende machen könnte.

Die Theologie der Befreiung – das sind hauptsächlich die Arbeiten, die Gustavo Gutiérrez, Hugo Assmann, Pablo Richard, Leonardo und Clodovis Boff, Enrique Dussel, Frei Betto und andere seit 1971 veröffentlicht haben – gibt diesem Gedanken konkrete Gestalt und stellt ihn in den Mittelpunkt einer Neuinterpretation des Evangeliums und der kirchlichen Lehre. Diese Reformulierung der Botschaft Christi schließt die entscheidenden Gesichtspunkte des Marxismus mit ein, der viel kohärenter und organischer in die religiöse Sprache integriert wird, als dies in den Dokumenten der Christlichen Linken der Sechziger der Fall war. Die Befreiungstheologen sahen im Marxismus die einzige Theorie, die es ermöglichte, die Gründe für die Armut genau und systematisch zu analysieren, und konkrete und radikale Vorschläge machte, sie abzuschaffen. So ging die alte antikapitalistische Tradition der Kirche eine Wahlverwandtschaft ein mit der marxistischen Analyse der kapitalistischen Ausbeutung, vor allem mit der Kritik, die seitens lateinamerikanischer Marxisten (der Dependenztheorie) vorgebracht wurde, daß nämlich der dependente Kapitalismus Unterentwicklung, Armut und die Führungsrolle der Militärs strukturell festschreibt.

Ausgangspunkt dieser neuen Theologie war die Solidarität mit den Armen. Der Hauptunterschied – das entscheidend Neue, der qualitative Sprung gegenüber der traditionellen katholischen Sichtweise – bestand darin, daß die Armen nicht länger als passive Opfer, als Objekt von Hilfe und Nächstenliebe betrachtet wurden, sondern als eine ihre eigene Befreiung bewirkende Kraft. Aufgrund dieses Wandels und der praktischen Erfahrungen, die engagierte Christen in den sechziger und siebziger Jahren machten, näherten sich die Überlegungen der Befreiungstheologie der grundlegenden politischen These des Marxismus an: daß die Emanzipation der Arbeitenden durch die Arbeitenden selbst verwirklicht wird.

Bei der Priorität der Armen, die 1979 von der CELAM in Puebla beschlossen wurde, handelt es sich um eine Absichtserklärung, die von den gemäßigten und konservativen Kirchenvertretern ganz traditionell (d.h. als Beschaffung von Fürsorge)

ausgelegt wurde, in einem radikalen Sinne dagegen von den Befreiungstheologen und den progressiveren Kreisen des Klerus, die sie als Verpflichtung zur Organisation des Kampfes der Armen für ihre eigene Befreiung auffaßten. So wird der Klassenkampf – nicht nur als analytische Kategorie, sondern auch als Handlungsanweisung – implizit oder explizit zum entscheidenden Bestandteil der neuen Theologie. »Wer das Faktum des Klassenkampfes leugnet, schlägt sich in Wirklichkeit auf die Seite der herrschenden Kreise. Neutralität in dieser Frage gibt es nicht«, heißt es bei Gustavo Gutiérrez (1973, 262).

Einige Befreiungstheologen stellen ihre Verhältnis zum Marxismus als ein zweckgebundenes dar und beschreiben ihn als wissenschaftliches Instrument oder analytisches Werkzeug. Diese Art der Annäherung unterscheidet oftmals zwischen dem Marxismus als Philosophie (oder Ideologie), die als unvereinbar mit dem christlichen Glauben verworfen wird, und dem Marxismus als Sozialwissenschaft, die von der Theologie als Mittel der Gesellschaftsanalyse angewandt werden kann und soll. Diese Abgrenzung rührt von zwei unterschiedlichen, aber in die gleiche Richtung weisenden Motiven her: von Althusser's These eines »epistemologischen Bruchs« zwischen Wissenschaft und Ideologie und seiner Forderung, Marx als einen »Wissenschaftler wie jeden anderen« (z.B. Lavoisier oder Galilei) zu betrachten, sowie aus der Verteidigungsstellung, gegenüber dem antimarxistischen Druck aus Rom und seitens der konservativen Bischöfe ein rein instrumentelles Verhältnis zur marxistischen Sozialwissenschaft zu behaupten. Ohne die Bedeutung der marxistischen Sozialwissenschaft geringzuschätzen zu wollen, ist doch kaum zu übersehen, daß das Verhältnis von Christentum und Marxismus weitreichender und tiefgreifender ist als die rein heuristische Entlehnung einer Reihe analytischer Begriffe. Als Wahlverwandtschaft bezieht sich dieses Verhältnis auch auf bestimmte Werte (Gemeinschaft), ethisch-politische Optionen (Solidarität mit den Armen) und Zukunftsvisionen (eine Gesellschaft ohne Ausbeutung und Unterdrückung). Und da die Theologie der Befreiung Ausdruck einer gesellschaftlichen Praxis, einer sozialen Bewegung und aktiven Erfahrung ist, vollzieht sich ihre Begegnung mit dem Marxismus auch – und hauptsächlich – auf der Ebene eines tatsächlichen Engagements für die Befreiungskämpfe des Volkes. Der Marxismus ist nicht bloß eine Methode, die Welt zu interpretieren, sondern auch und vor allem (wie Marx in der 11. Feuerbach-These betont) eine Methode, die Wirklichkeit zu verändern. Ignacio Ellacuría hat hervorgehoben, daß der Beitrag des Marxismus zur Theologie der Befreiung gleichermaßen ethisch, epistemologisch (d.h. wissenschaftlich) und philosophisch ist – hinzuzufügen wäre noch sozial und politisch.

Das heißt nicht, daß die Theologie der Befreiung vom marxistischen Denken alles übernimmt. Sie lehnt klarerweise jene Gesichtspunkte ab, die sie für mit dem Christentum unvereinbar hält – zum Beispiel den Atheismus, den kosmologischen Materialismus und die Kritik der religiösen Entfremdung. Sie wählt diejenigen Gesichtspunkte aus, die mit ihrem Bemühen übereinstimmen, Evangelium, Altes Testament und auch die kirchliche Lehre neu auszulegen. Diese Neuinterpretation freilich geschieht im Blick auf die Situation der Armen in Lateinamerika und ihren (mit Hilfe des Marxismus analysierten) Befreiungskampf.

Die Sandinistische Revolution

Seit 1789 war die Sandinistische Revolution die erste, in der Christen, Laien wie Klerus, eine Schlüsselrolle spielten – an der Basis ebenso wie an der Spitze der Bewegung. Es war die erste, in der Christen nicht nur taktische oder strategische Verbündete waren, sondern organischer Teil der revolutionären Avantgarde, der Nationalen Befreiungsfront (Frente Sandinista de Liberación Nacional – FSLN). Und es war die erste, in der das Christentum, neben dem Marxismus und der Tradition Sandinos, entscheidender Bestandteil der Ideologie war, die den revolutionären Kampf vorantrieb. Im Laufe der siebziger Jahre entdeckte eine wachsende Zahl christlicher Jugendlicher und Studenten den »sandinistischen Marxismus«. Mit der Unterstützung von Priestern und Geistlichen wie dem Franziskaner Uriel Molina oder dem Jesuiten Fernando Cardenal wurden verschiedene Bewegungen gegründet, unter ihnen die Christliche Universitäts-Bewegung und die Christlich-Revolutionäre Bewegung, deren Mitglieder sich später fast alle der FSLN anschlossen.

Die erste christliche Gruppe der Sandinisten bauten Luis Carrión, Joaquín Cuadra, Alvaro Baltodano und Roberto Gutiérrez auf, die zu führenden Persönlichkeiten der Organisation wurden. Zur selben Zeit zögerte Pater Ernesto Cardenal, der Gründer der Gemeinde von Solentiname, nicht, sich als einen Marxisten zu bezeichnen, der an Gott und ein Leben nach dem Tod glaubt. Der Dichter und Mystiker Cardenal beharrte unnachgiebig darauf, daß nicht die Lektüre von Marx, sondern die des Evangeliums ihn zum Marxisten werden ließ (1973). Er behauptete, daß der Marxische Kommunismus, eine Gesellschaft frei von Selbstsucht und Ungerechtigkeit, genau das sei, was die Christen unter dem Reich Gottes auf Erden verstehen. Pater Gaspar García Laviana rechtfertigte seine Entscheidung, sich 1977 einer Guerilla-Gruppe der FSNL angeschlossen zu haben, in einem Brief, den er 1978 kurz vor seinem Tod im Kampf schrieb:

»Mein Glaube und die Tatsache, daß ich der katholischen Kirche angehöre, zwingen mich, mit der FSLN aktiv am revolutionären Prozeß teilzunehmen, denn die Befreiung eines unterdrückten Volkes hat an der uneingeschränkten Erlösung Christi wesentlich Anteil. Mein tätiger Beitrag in diesem Prozeß ist ein Zeichen von christlicher Solidarität mit den Unterdrückten und denen, die für ihre Befreiung kämpfen.« (García Laviana o.J., 21)

Durch diese Verbindungen in der Stadt (den Basisgemeinden) und auf dem Land (dem Evangelischen Komitee für Agrarförderung – CEPA) wurde in der Sandinistischen Bewegung eine organische Einheit zwischen Christen und atheistischen Revolutionären geschaffen, wie man sie nie zuvor gesehen hatte. Als es 1978/79 zum abschließenden Aufstand kam, war der Kampf vor allem in den Gebieten am heftigsten und am besten organisiert, in denen zuvor die »Botschafter des Wortes« und die revolutionären Christen tätig gewesen waren: in Monimbo, Masaya, Chinandega, León, Matagalpa, Esteli und in den Armenbezirken von Managua.

In Nicaragua geschah etwas, das es noch nirgendwo gegeben hatte: Radikale Christen waren aktiv an der Revolte gegen Somoza beteiligt und übernahmen unter der Schirmherrschaft der FSLN sogar verantwortliche Positionen in der neuen revolutionären Regierung. Ein Zeugnis für die Neuartigkeit dieser Situation lieferte die Sandinistische Front in ihrer »Erklärung zur Religion« vom 7. Oktober 1980:

»Christen haben an unserer revolutionären Geschichte wesentlichen Anteil, und zwar in einem Ausmaß, wie es in keiner revolutionären Bewegung Lateinamerikas und vielleicht in der ganzen Welt der Fall war. (...) Unsere Erfahrung hat gezeigt, daß es möglich ist, gleichzeitig Gläubiger und leidenschaftlicher Revolutionär zu sein, und daß dazwischen kein Widerspruch besteht.«

Dieser aktiven Mitwirkung der Christen begegneten die nicaraguanische Kirchenführung (Kardinal Obando und die meisten Bischöfe) und der Vatikan mit wachsender Feindschaft, aber von den religiösen Orden des Landes (besonders den Jesuiten) wurde sie unterstützt. Sie war wesentlicher Bestandteil des Sandinismus, eine eigenständige Ideologie, die aus der Verschmelzung von Sandinos radikalem agrarischen Nationalismus, dem revolutionären Christentum und der von Guevara beeinflussten Interpretation des lateinamerikanischen Marxismus herrührt. Die Terminologie, Symbole und Bilder der sandinistischen Kultur basieren oft auf christlichen Themen. Dies gilt für die Basis der Bewegung ebenso wie für die Rhetorik einiger der führenden Persönlichkeiten der FSLN wie Luis Carrión oder Tomás Borge. Der italienische Theologe Giulio Girardi schreibt über dieses Phänomen:

»Das offenkundigste Zeichen dieses Einflusses ist die starke ethische Programmatik, die die Revolution prägt. Dies geht so weit, daß viele europäische Revolutionstheoretiker – Verfechter der ›Wissenschaftlichkeit‹ des revolutionären Diskurses – nicht zögern würden, sie als ›moralistisch‹ und ›ideologisch‹ zu kennzeichnen. Sicher besteht kein Grund, ausschließlich den Christen das Bemühen um ethische Prinzipien zuzuschreiben. Aber die Eindringlichkeit, mit der sie vorgebracht, die Sprache, in der sie formuliert werden, die ausdrückliche Bezugnahme politischer Führungspersönlichkeiten auf Christus, auf das Evangelium und die Bibel geben uns das Recht, in dieser ethischen Sensibilität auch den Reflex der christlichen Präsenz zu sehen.« (Girardi 1983, 72f)

Auch die Praxis der Sandinistischen Front selbst wurde von christlichen Idealen beeinflusst, so zum Beispiel bei dem vom Tomás Borge aufgestellten Grundsatz: »Unsere Rache wird Vergebung sein«. Die nicaraguanische Revolution schaffte die Todesstrafe ab und wurde so zur ersten modernen revolutionären Bewegung seit 1789, die nach ihrem Sieg auf die Guillotine oder andere Formen der Hinrichtung verzichtete.

Offensichtlich verlief diese Annäherung nicht ohne Widersprüche, Mißtrauen und Widerstand von beiden Seiten. Laut Girardi gab es im Sandinistischen Kader zwei verschiedene Positionen:

1. Die alte orthodoxe, auf die Handbücher des sowjetischen Marxismus-Leninismus gegründete Ansicht, daß Christen zwar Verbündete sein können, aber aufgrund ihres Glaubens und ihrer Verbindungen zur Kirche keine zuverlässigen. Zu einer Annäherung kann es bestenfalls auf der praktischen Ebene kommen; auf der theoretischen Ebene ist der Widerspruch zwischen Materialismus und Idealismus unüberwindbar. Diese Haltung war vor 1979 häufig bei den Durchschnittskadern zu finden, die noch keine Erfahrung hatten.

2. Die neue, von der konkreten Erfahrung des gemeinsamen Kampfes geprägte »nicaraguanische« Ansicht, daß revolutionäre Christen Teil der Avantgarde sind (vgl. Girardi 1983, 78f). Die traditionelle marxistische Sicht der Religion muß so verändert werden, daß sie deren revolutionärem Potential gerecht wird. Mit den revolutionären Christen kann man sich gleichermaßen im Praktischen wie im

Theoretischen treffen, sofern es um die Befreiung der Unterdrückten geht. Diese Haltung teilte die Mehrheit der historischen Führer der FSLN. Ein Beispiel für diese eigenständige und innovative Position gibt Carrión, der die Annäherung und organische Verschmelzung innerhalb des revolutionären Prozesses beschreibt, die im Juli 1979 zum Sieg führte:

»Ich sehe nicht, was die Christen, auch ohne ihren Glauben verleugnen zu müssen, daran hindern sollte, das begriffliche Handwerkszeug des Marxismus zu übernehmen, das sie für das wissenschaftliche Verständnis der gesellschaftlichen Entwicklung und für die revolutionäre Orientierung ihrer politischen Praxis benötigen. Mit anderen Worten: Christen können gleichzeitig Christen und Marxisten sein, ohne daß da ein Widerspruch bestünde... Unsere Erfahrung bietet dafür reichhaltige Beispiele. Viele Christen, darunter sogar einige Priester, kämpften und kämpften in der Sandinistischen Front. Und ich beziehe mich nicht nur auf die, die an der Basis kämpfen: Einige von ihnen sind Mitglieder der Sandinistischen Nationalversammlung und haben große politische Verantwortung übernommen... Ein Teil der marxistischen Avantgarde hat in den fortschrittlichen Kreisen von revolutionären Christen wohl Konkurrenten gesehen, die ihnen ihre potentielle politische Klientel wegnehmen würde. Ich glaube, da hatten sie unrecht, und es ist einer der größten Erfolge der FSLN, diesen Irrtum vermieden zu haben. Wir haben uns mit den volksnahen Teilen der Kirche verbündet, nicht um ihnen die Leute wegzunehmen, sondern um sie im Rahmen ihrer politischen Entwicklung in die Sandinistische Front einzubinden, ohne daß dies im Gegensatz zu ihrer Beteiligung an christlichen Organisationen gestanden hätte. Wir beließen sie vielmehr in ihren Strukturen, damit gerade dieses stärkere Engagement die Form des politischen Handelns annehmen konnte. Ihre Einbindung in die FSLN wurde nie als Dilemma zwischen christlichem Glauben und politischem Kampf behandelt. Wenn wir die Sache so dargestellt hätten, wäre die Anzahl unserer Mitstreiter sehr viel geringer gewesen.« (Carrión 1985, 16)

Das philosophische Paradoxon – oder die theoretische Herausforderung –, die ein marxistisches Christentum vom Standpunkt des historischen oder dialektischen Materialismus aus darstellt, können wir (Marxisten und Atheisten) zur Genüge unter uns diskutieren. Wenn wir den Marxismus in erster Linie als (abstrakten und metaphysischen) Materialismus definieren, dann handelt es sich wohl um eine unerhörte Häresie. Wenn wir ihn aber von vornherein als eine Philosophie der Praxis (Gramsci), als eine Theorie der revolutionären Praxis globalen Ausmaßes verstehen, dann ist seine auf Wahlverwandtschaft beruhende Einbindung in ein revolutionäres Christentum voll und ganz verständlich. Für die marxistische Analyse ist letztendlich das wesentlich, was sich in der Wirklichkeit abspielt. Die marxistischen Christen in Nicaragua, Brasilien und anderen Ländern sind eine unüberschbare soziale und politische Tatsache, und sie geben der revolutionären Bewegung moralische Sensibilität, Erfahrung in der Basisarbeit und utopische Kraft, die sie nur bereichern können.

Die neokonservative Gegenoffensive

Der Vatikan reagierte mit äußerster Besorgnis auf die Entwicklung in Lateinamerika und hat in den vergangenen Jahren immer wieder versucht, den Einfluß der Theologie der Befreiung einzudämmen. Die 1984 von der Kongregation für die Glaubenslehre herausgegebene *Instruktion über einige Aspekte der »Theologie der Befreiung«* kritisierte die sogenannte »marxistische Option« der neuen lateinamerikanischen Theologie, aber da dieses Dokument nicht die erwarteten Resultate zeitigte – anstatt das Feld zu räumen, verteidigten die radikalen Theologen ihr soziales

Eintreten argumentativ –, änderte Rom seine Strategie. Man verlagerte die Aktivitäten von der theologischen Debatte auf die Ebene der Machtstrukturen in der lateinamerikanischen Kirche und berief systematisch konservative Bischöfe, die für ihre Feindseligkeit gegenüber der Theologie der Befreiung und den radikalen Basisgemeinden bekannt waren. Das bekannteste Beispiel ist die Nominierung von José Cardoso, der den alternden Dom Hélder Câmara als Erzbischof von Recife ablöste. Der neue Bischof, ein Konservativer und Spezialist für Kirchenrecht, der von 1957 bis 1979 in Rom gelebt hatte, entließ schnellstmöglich die Vertreter der Landpastoral und versetzte die Priester, deren Engagement für die Armen bekannt war. Mehrere theologische Seminare im Nordosten Brasiliens, die als progressiv galten, wurden kurzerhand geschlossen.

Erklärtes Ziel des Vatikans war es, die Bischofskonferenz (CELAM) in Santo Domingo 1992 so vorzubereiten, daß mit der auf den vorangegangenen Konferenzen 1968 in Medellín und 1979 in Puebla beschlossenen vorrangigen Option für die Armen endgültig Schluß sein sollte. In dem von der konservativen Führung der CELAM verfaßten Vorbereitungspapier (*Seelsorgerische Betrachtungen zur Vorbereitung der IV. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe*, 1990) wurde nicht nur eine Siegesfeier anlässlich des 500. Jahrestages der spanischen Eroberung und Evangelisierung Amerikas vorgeschlagen, sondern auch die Rückkehr zur traditionellen Gesellschaftslehre der Kirche. Dieses Dokument, das so weit ging, die Enzyklika *Rerum Novarum* von 1891 als »christliche Antwort auf das Kriegsgeschrei des Marxismus« zu feiern, stieß bei den progressiven Theologen und Bischöfen auf beträchtliche Kritik. Der endgültige Text, der in Santo Domingo angenommen wurde, unterschied sich sehr stark von diesem ersten Entwurf: Es handelte sich einmal mehr um einen Kompromiß, bei dem weder die (vom Papst unterstützten) Konservativen noch die Befreiungstheologen ihre Ansichten durchsetzen konnten. Die Konferenz erklärte ausdrücklich, daß die lateinamerikanische Kirche »in der Fortführung von Medellín und Puebla die evangelische Option für die Armen mit neuem Eifer übernimmt«. Auf der anderen Seite speist sich die Ekklesiologie des Dokuments allerdings aus einer Art von »römischen Fundamentalismus«, der keinerlei Bezug zur historischen Realität hat (Richard 1993, 2).

Infolge der neokonservativen Offensive des Vatikans, des Anstiegs fundamentalistischer Evangelisten in den unteren Schichten und der neuen Bedingungen in Lateinamerika, die aus dem Mißerfolg der Sandinistischen Front bei den Wahlen herrührten (um von dem raschen Zusammenbruch des sogenannten »sozialistischen Lagers« gar nicht erst zu reden), kamen oberflächliche Beobachter um 1989/90 zu dem Schluß, die Theologie der Befreiung sei am Ende. Zumindest läßt sich sagen, daß diese Vorhersagen etwas verfrüht waren. Im Dezember 1990 wurde der radikale Priester und Befreiungstheologe Jean-Bertrand Aristide mit überwältigender Mehrheit zum Präsidenten von Haiti gewählt. Und im Januar 1994 begann in Chiapas (Mexiko) der Aufstand der Zapatisten, einer Bewegung, die in hohem Maße in den christlichen Basisgemeinden der indigenen Bevölkerung verwurzelt ist.

Es ist nicht auszuschließen, daß in Zukunft der Neokonservatismus den Befreiungs-Christen zunehmende Schwierigkeiten bereiten wird. Doch hat die Arbeit, die linke Priester (und Schwestern), radikale Theologen und Vertreter der

Basisgemeinden in den letzten 30 Jahren darauf verwandt haben, einen Bewußtwerdungsprozeß in Gang zu setzen, bereits unumkehrbare Erfolge gebracht. Millionen von Christen auf dem ganzen Kontinent – und vor allem in Brasilien und Mittelamerika – sind ein wesentlicher Bestandteil der Bewegung zur Selbstbefreiung der Armen; sie werden ihr soziales Engagement nicht aufgeben und diejenigen unter ihnen, die im Marxismus ein wunderbares Werkzeug des Verstehens und der Veränderung erkannt haben, werden ihre Meinung wohl nicht so schnell ändern.

Aus dem Englischen von Nana Badenberg

Literaturverzeichnis

- Boff, Leonardo, und Clodovis Boff, 1985: *Teologia da Libertação no debate atual*. Petropolis
- Cardenal, Ernesto, 1973: »Comunismo igual reino de dios en la tierra«. In: *Muro latino Medellín*, 37-42
- Carrión, Comandante Luis, 1985: »Les Chrétiens dans la révolution sandiniste«. In: *Inprecor* 246, 15-17
- García Laviana, Commandante Padre Gaspar, o.J.: *Folletos populares Gaspar García Laviana 8*
- Girardi, Giulio, 1983: *Kultur, Glaube und Revolution in Nicaragua*. Heilbronn 1987
- Goldmann, Lucien, 1955: *Der verborgene Gott. Studie über die tragische Weltanschauung in den Pensées Pascals und im Theater Racines*. Darmstadt, Neuwied 1973
- Gutiérrez, Gustavo, 1973: *Theologie der Befreiung*. München, Mainz
- Lebret, Louis-Joseph, 1959: *Pour une civilisation solidaire*. Paris 1963
- Mounier, Emmanuel, 1947: »Qu'est-ce que le personalisme?« In: *Œuvres Bd. III*. Paris 1963
- Ratzinger, Joseph Kardinal, 1985: »Les conséquences fondamentales d'une option marxiste«. In: *Théologies de la libération*. Paris, 122-130
- Regional Centro-Oeste da JUC, 1960: »Algumas diretrizes de um ideal histórico cristão para o povo brasileiro«. In: Luis Gonzaga de Souza Lima (Hg.): *Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil. Hipoteses para uma interpretação*. Petropolis 1979, 84-97.
- Richard, Pablo, 1984: *Morte das cristandades e nascimento da igreja*. São Paulo
- ders., 1993: »Las comunidades eclesiales de base en América Latina (Después de Santo Domingo)«. In: *Pasos* 47, 2
- Souza, Herbert José de, 1962: »Juventude cristã hoje«. In: Luis Gonzaga de Souza Lima (Hg.): *Evolução política dos católicos e da igreja no Brasil. Hipoteses para uma interpretação*. Petropolis 1979, 108-117

Frigga Haug

Entweder Geschlecht oder Arbeit – eine rätselhafte Disjunktion bei Engels

Vorbemerkung

Zum sozialistischen Teil der Studentenbewegung kam ich Ende der fünfziger Jahre, zum damaligen SDS. Frauenbewegung begann erst Ende der sechziger. Wiewohl ich von Anfang an mit dabei war – schließlich entwickelte sich Frauenbewegung zunächst aus der linken Studentenbewegung –, bestimmte dieser autobiographische Vorlauf an sozialistischem Denken meine Gehversuche in Sachen Frauenbefreiung. Folgerichtig habe ich auch, wie die meisten der damals entstandenen Frauengruppen, angefangen, bei den sozialistischen Klassikern Unterstützung in Frauenemanzipationsdenken zu finden: Bebel und Engels vor allem. Die Erinnerung an beide ist höchst ambivalent. Unkundig noch in fast allen Fragen, die mich selbst als Frau betrafen, war ich begeistert, ganze Bücher über »die Frauenfrage« zu finden und fühlte mich beachtet und wohl beheimatet. Andererseits erinnere ich ebenso, wie schrecklich zäh und mühselig ich die Lektüre von Engels' *Ursprung der Familie* fand. Wir studierten das Buch in einer Arbeitsgruppe. Und als sei es gestern, fühle ich noch die Mühsal, sich durch die irokesische Gens, die Punalua-familie, die Onkel-Tanten-Geschwisterehen hindurchzuwinden, um endlich bei Fragen anzukommen, die uns betrafen. Es war wie eine Art Hinderniskraxeln zu einem Ziel, dessen erhellende und lösende Qualität wir irgendwie niemals erreichten. Ich schob die Erfahrung mit dem Buch beiseite. Spätere Erinnerungen waren flüchtig und wurden von mir abgebucht als Unvermögen meinerseits, mich für ethnologische Studien zu interessieren. Aber ein Stachel blieb.

In diesem Jahr, zu Engels' hundertstem Todestag, so empfand ich, war ich es mir und Engels schuldig, noch einmal zu prüfen, was an diesem Ursprungstext dran war. Ich stelle mir die Frage, ob Engels als Theoretiker von Frauenbefreiung noch uneingelöste bedenkenswerte Potentiale und Werkzeuge bereitgestellt hatte, Schätze, die von uns damals nicht gehoben wurden, oder ob er durch die Spezifik seines Herangehens Frauenbefreiungsdenken in der Arbeiterbewegung unter Umständen eher verstellte. Es ist mir dabei bewußt, daß die Frage damit ein wenig unhistorisch gestellt ist. Schließlich leben wir in anderen Zeiten und anderen Wirklichkeiten, welche krisenhaft deutlich machen, daß Frauenunterdrückung ein Herzstück der Gesellschaftsformation und ihres Funktionierens ist, während Befreiungsdenken zu Engels' Zeiten gerade erst begonnen hatte, die Horizonte von Kapital und Arbeit abzuschreiten. Gleichwohl.

Geschlechterverhältnisse und Arbeit

Ich studierte also den *Ursprung der Familie* im Jahre 1995 ein weiteres Mal und kam zu merkwürdigen Erfahrungen und Resultaten, die ich im folgenden als vorläufige Thesen formulieren möchte.

Während die irokesische Gens, die Punaluafamilie und ähnliche Formationen mich in keiner Weise langweilten oder ihre Vorführung zäh und mühsam war, stolperte ich gleich zu Anfang über die Problemzurechtlegung, die Engels als Aufriß gibt. Da heißt es schon im Vorwort:

»Je weniger die Arbeit noch entwickelt ist, je beschränkter die Menge ihrer Erzeugnisse, also auch der Reichtum der Gesellschaft, desto überwiegender erscheint die Gesellschaftsordnung beherrscht durch Geschlechtsbände. Unter dieser auf Geschlechtsbände begründeten Gliederung der Gesellschaft entwickelt sich indes die Produktivität der Arbeit mehr und mehr; mit ihr Privateigentum und Austausch, Unterschied des Reichtums, Verwertbarkeit fremder Arbeitskraft und damit die Grundlage von Klassegegensätzen: neue soziale Elemente, die im Lauf von Generationen sich abmühen, die alte Gesellschaftsverfassung den neuen Zuständen anzupassen, bis endlich die Unvereinbarkeit beider eine vollständige Umwälzung herbeiführt. Die alte auf Geschlechtsverbänden beruhende Gesellschaft wird gesprengt im Zusammenstoß der neu entwickelten gesellschaftlichen Klassen; an ihre Stelle tritt eine neue Gesellschaft, zusammengefaßt im Staat, dessen Untereinheiten nicht mehr Geschlechtsverbände, sondern Ortsverbände sind, eine Gesellschaft, in der die Familienordnung ganz von der Eigentumsordnung beherrscht wird und in der sich nun jene Klassegegensätze und Klassenkämpfe frei entfalten, aus denen der Inhalt aller bisherigen Geschichte besteht.« (MEW 21, 28)

Wiewohl dies auf den ersten Blick eine gute Forschungsanleitung zu sein scheint, erkennt man bei näherem Hinsehen eine Linienführung, der Engels auch weitgehend folgt, die aber geradezu zwangsläufig dazu führen mußte, die Unterdrückung von Frauen im blinden Fleck zu übersehen. Verkürzt gesprochen, bietet Engels hier eine Zurechtlegung, die vermuten läßt, daß Gesellschaftsregulierung über Geschlechtsbände und Verwandtschaftsverhältnisse geschah, bis zu dem Zeitpunkt, an dem Arbeit in Klassenverhältnissen das Reglement übernahm. Solcher Rahmen führt dazu, in den Gesellschaften, in denen Verwandtschaftsverhältnisse, Geschlechtsbände herrschen, eine Analyse der Arbeit zu vergessen und umgekehrt in jenen, in denen Arbeit, Eigentum, Klassen als bestimmend gedacht werden, auf eine Analyse der »Geschlechtsbände« zu verzichten. Ich werde im folgenden vorführen, daß genau dies bei Engels und in seiner Nachfolge weitgehend geschieht, und daß in diesen Zusammenhängen die Frauenproblematik in den meisten Dimensionen geradezu systematisch ausgeschlossen wird. Dabei kommt eine fast sprachlich zu nennende Besonderheit hinzu. Engels benutzt für die Fragen der Reproduktion der Gattung und der damit zusammenhängenden Verhältnisse den Begriff »Geschlechterverhältnisse«, den ich bis heute tragfähig finde, ja für einen Schlüsselbegriff halte. Im Kontext der alten Gesellschaften, die durch Verwandtschaftsbeziehungen geregelt sein sollen, spricht er von »Geschlechtsverbänden« und »Geschlechtsbänden«. Eigentümlicherweise rutschen die Begriffe so ineinander, daß in dem Moment, in dem von ihm historisch von der Dominanz von Arbeit im Regelungszusammenhang gesprochen wird, mit dem Wegfall der Analyse dieser Geschlechtsverbände auch die der Geschlechterverhältnisse weitgehend verschwindet. In der Logik der Forschungsskizze können Geschlechterverhältnisse mit Beginn der mehrwertproduzierenden Arbeit kaum mehr gesellschaftliche Relevanz haben.

Im gleichen Vorwort wird dieser Punkt erhärtet durch die Weise, wie Engels die Bestimmungen aus der *Deutschen Ideologie* über die Reproduktion und Produktion von Leben aufnimmt und weiterführt. Er skizziert, was unter »Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens« (MEW 21, 27) zu verstehen sei: »Einerseits

die Erzeugung von Lebensmitteln, von Gegenständen der Nahrung, Kleidung, Wohnung und den dazu erforderlichen Werkzeugen; andererseits die Erzeugung von Menschen selbst, die Fortpflanzung der Gattung.« (Ebd. 28) Er nennt beides »Produktionen« und liefert in dieser Weise einen Ausgangspunkt für eine Theorie von Frauenunterdrückung, deren Ausarbeitung er selbst jedoch durch die folgenden Bestimmungen verstellt, in denen er die beiden Produktionsarten in der weiteren Entwicklung bestimmt als »einerseits... Arbeit, andererseits... Familie« (ebd.). Indem er solcherart eine Trennung vornimmt in »Arbeit«, der Nahrung, Kleidung, Wohnung etc. zugehörig sein sollen, und in »Familie«, bleibt ihm für letztere, und damit auch für eine Theorie von Frauenunterdrückung, nichts als die Organisation biologischer Prozesse und ihre Verrechtlichung und Verstaatlichung. *Familienarbeit* kann nicht gedacht werden. Folgerichtig untersucht er die Organisationen der Fortpflanzung, nicht aber, in welchem Verhältnis die in der Familie verrichteten Arbeiten zur Gesamtarbeit stehen und zur Reproduktion von Gesellschaft.

Dies wird erleichtert dadurch, daß die Begriffe *Produktion des Lebens, Erzeugung von Menschen, Fortpflanzung der Gattung* auf einer so hohen Allgemeinstufe gehalten bleiben, daß der gesamte Vorgang und die in ihn eingelassene Herrschaft und Unterdrückung, Arbeit und Ausbeutung, verschluckt sind.

Engels arbeitet mit der im Marxismus geläufigen Denkfigur, gesellschaftliche Verhältnisse und dominante Regelungen zu denken und in ihnen ihrerseits Formen, die in solchen Verhältnissen vorangetrieben werden. So nimmt er an, daß »die Produktivität der Arbeit« sich zwar in der auf Geschlechtsbande begründeten Gliederung der Gesellschaft entwickelt, und mit ihr »Privateigentum und Austausch, Unterschiede des Reichtums, Verwertbarkeit fremder Arbeitskraft und damit die Grundlage von Klassengegensätzen.« (28) Er entfaltet hier ein Netz von Bestimmungen, die uns heute als zentral für marxistische Analyse und gesellschaftliche Wirklichkeit geläufig sind, die er aber dann allesamt als von Geschlechtsbanden emanzipiert denkt – Geschlechterverhältnisse kommen nicht mehr vor. An ihre Stelle treten Staat und Klassen. Durch diese Anordnung wird es fast unmöglich, den Staat als von Geschlechterverhältnissen durchsetzt zu denken, als patriarchalen Staat; und es brauchte fast einhundert Jahre, bis versucht wurde, den Klassenbegriff oder auch den des Klassenkampfes vorsichtig auch auf Geschlechterkämpfe auszuweiten und damit letztere in einen Systemzusammenhang zum Kapitalismus zu stellen (zuletzt Kergoat 1995). Dies übrigens, obwohl Engels selbst zumindest ein gleichzeitiges Auftreten von Frauenunterdrückung und Klassengegensatz notiert. »Der erste Klassengegensatz, der in der Geschichte auftritt, fällt zusammen mit der Entwicklung des Antagonismus von Mann und Weib in der Einzelehe, und die erste Klassenunterdrückung mit der des weiblichen Geschlechts durch das männliche.« (68) Diese Beobachtung hat jedoch kaum Folgen für seine weitere Darstellung und Analyse des Regulationswechsels in der Gesellschaft. Die Denkweise selbst, einen Dominanzwechsel in der Regelung von Gesellschaft anzunehmen und zugleich damit eine Verschiebung, eine andere Verknüpfung vorher vorhandener Praxen und Zuordnungen, scheint mir nach wie vor fruchtbar zu sein. Nur daß dies bei Engels damit einhergeht, sich in der auf »Geschlechtsbanden« gegründeten Gesellschaft nicht oder kaum für das durch diese Bande bestimmte Verhältnis zur Arbeit zu interessieren und umgekehrt, in

der auf Arbeit gegründeten nicht für das Fortwirken der Geschlechterverhältnisse. In der »vollständigen Umwälzung« gehen ihm so wichtige Bestimmungsmomente verloren.

Dabei war Engels an anderer Stelle – im Zusammenhang mit der Fortentwicklung von Gesellschaft – durchaus klar, daß in der Familie auch gearbeitet wird. Im historischen Rückblick sagt er im *Anti-Dühring*: »Alle Entwicklung der menschlichen Gesellschaft über die Stufe tierischer Wildheit hinaus fängt an von dem Tage, wo die Arbeit der Familie mehr Produkte schuf, als zu ihrem Unterhalt notwendig waren, von dem Tage, wo ein Teil der Arbeit auf die Erzeugung nicht mehr von bloßen Lebensmitteln, sondern von Produktionsmitteln verwandt werden konnte.« (MEW 20, 180) Engels interessiert sich hier allerdings nicht weiter dafür, welche Bedeutung dieser Prozeß für den zurückbleibenden Teil, den er »Erzeugung von bloßen Lebensmitteln« nennt, hat, sondern blickt allein auf den gesellschaftlichen Fortschritt, der aus dem Überschuß des Arbeitsprodukts über die Unterhaltungskosten der Arbeit kommt, als Grundlage aller »gesellschaftlichen, politischen und intellektuellen Fortentwicklung« (ebd.).

Dabei ist es interessant, sich genau anzusehen, wie er Arbeit für die Subsistenz, also Beschaffung der notwendigen Nahrung und Kleidung da beschreibt, wo der Übergang zur Mehrproduktion, zu Eigentum und Reichtum beginnt. »Jetzt mit den Herden der Pferde, Kamele, Esel, Rinder, Schafe, Ziegen und Schweine hatten die vordringenden Hirtenvölker... einen Besitz erworben, der nur der Aufsicht und rohesten Pflege bedurfte, um sich in stets vermehrter Zahl fortzupflanzen und die reichlichste Nahrung an Milch und Fleisch zu liefern. ... die Jagd, früher eine Notwendigkeit, wurde nun ein Luxus.« (MEW 21, 58) Die Stoßrichtung ist klar. Engels möchte im Wechsel der Nahrungsgrundlage von der täglichen Wiederholung in der Jagd zur sich selbstvermehrnden Grundlage der Haustiere einen Umsturz skizzieren, der zu einer neuen gesellschaftlichen Regelung auf Grundlage von Eigentum beruhte. Aber er tut dies mit Worten, die von Arbeit ablenken und zugleich damit wiederum von der Frage der Geschlechterverhältnisse in dieser Arbeit. Überspitzt könnte man sagen, daß hier der Boden vorbereitet wird für eine Vernachlässigung von Hausarbeit für die Analyse der gesellschaftlichen Gesamtarbeit und für die Befreiungsperspektive. In der knappen Erwähnung von Aufsicht und rohester Pflege kann man sich noch Elemente von Arbeit vorstellen, wenngleich diese sofort im Diminutiv erscheint; der weitere Teil der notwendigen Arbeit, die Zubereitung der Nahrung, bis sie gegessen werden kann, verschwindet als subjektive Tat ganz und gar. Die Tiere liefern sich selbst, fast wie im Märchen. Es verschwinden u.a. das Melken, das Ausmisten der Ställe, das Zusammentreiben des Viehs, das Schlachten und Häuten, das eigentliche Zubereiten der Nahrung. Kurz, es verschwindet die den Frauen zugewiesene Arbeit, als wäre diese selbst bloßer Naturreichtum.

Auf der anderen Seite tritt die Jagd auf als geschlechtsloser Luxus, als könnten die allmählich reich Gewordenen sich ohne Ansehen des Geschlechts und der Positionierung im Gesamtgefüge in möglicher Freizeit daran beteiligen.

Engels konstatiert, daß das neue Eigentum die Familienordnung beherrscht und teilt mit, daß die neuen Eigentümer die männlichen Familienoberhäupter sind, weil sie »nach der damaligen Arbeitsteilung in der Familie« für die Beschaffung

der Nahrung zuständig waren und Frauen für den Hausrat (MEW 21, 59). Die Unterwerfung des weiblichen Geschlechts findet an dieser Stelle eine vage und wieder fast märchenhafte Erklärung. Die Geschlechter treten wie zwei Brüder auf, von denen der eine plötzlich Gold in seinem Acker findet, der zweite nur Steine und daher gut daran tut, will er überhaupt am Reichtum partizipieren und überleben, sich dem ersteren zu unterwerfen. Ohne das an dieser Stelle ausführen zu können, scheint diese umstandslose Zuordnung der Nahrungsbeschaffung zu Männern historisch ebenso unwahrscheinlich wie die Aufgaben im Haus mehr als unterbestimmt sind durch die implizite Aussage, sie brächten keinen Reichtum.

Insgesamt orientiert die Problemanordnung darauf, die später nicht in der Form der Erwerbsarbeit verrichteten Tätigkeiten aus der Analyse des gesamtgesellschaftlichen Produktionsprozesses herauszunehmen und sie damit für das Funktionieren des Ganzen für vernachlässigenswert zu halten.

Eine Frage nach dem Zusammenwirken von Patriarchat und Kapital wird gestellt. Und es wird der Boden bereitet für die Illusion, eine Familie ohne Eigentum, also die proletarische, wäre herrschaftsfrei.

Heute können wir davon ausgehen, daß die Herrschafts-/Unterwerfungsverhältnisse auch in der proletarischen Familie zu Lasten der Frauen ausgebaut wurden. Mit fortschreitender Industrialisierung, wachsendem Wohlstand auch in der Arbeiterklasse bis hin zur Möglichkeit, von nur einem Einkommen, dem des Mannes, zu leben, verschlechterte sich die Stellung auch der proletarischen Hausfrau in zumindest einer Hinsicht zunehmend. Engels erwähnt tatsächlich schon den männlichen Ernährerlohn und die »Hausklaverei der Frau« (MEW 21, 75), jedoch hält er diese Phänomene nicht für ausreichend, um seiner Analyse einen theoretischen Rahmen zu geben, der eine Entfaltung des Proletariats unter Beibehaltung des Patriarchats zu denken erlaubt (vgl. im Unterschied dazu Smith 1994).

In einer Gesellschaft, in der Sorge und Versorgtwerden nicht vorgesehen sind oder gar den dominanten Regulierungen widersprechen, wird man damit rechnen müssen, daß das Privileg, versorgt zu werden, verfügend ergriffen wird. Die Analyse müßte mithin den Wechsel von der Regulierung nach Geschlechtsbanden zu der nach Eigentum und dadurch bestimmter Arbeit vor allem auch als Wechsel in den Zielen gesellschaftlichen Handelns zeigen. Nicht mehr die Frage der Reproduktion der Gattung ist Bestimmungsmoment, sondern die Anhäufung von Reichtum. Um so wichtiger ist es, das Schicksal der keinen Reichtum schaffenden Tätigkeiten, z.B. der Sorge um die nächste Generation und ihr Verhältnis zur als dominant anerkannten Arbeit in die Analyse einzubeziehen. Dieser Trennungs-Zusammenhang ist zentral für die Bestimmung des patriarchalen Kapitalismus. Er wird in Engels' Problemanordnung weitgehend in einen blinden Fleck gerückt.

Mit der Ablösung der Dynamik der Geschlechtsverbände durch die des Eigentums und damit der Klassenkämpfe kommen wir, wie Engels schreibt, »zum Inhalt aller bisherigen geschriebenen Geschichte« (MEW 21, 28). Die Formulierung verrät schon eine Korrektur zur vorherigen von Marx und Engels geäußerten Auffassung, daß alle Geschichte die von Klassenkämpfen sei. Diese Wendung hat jedenfalls nicht genügt, der Arroganz in der Arbeiterbewegung entgegenzuwirken, alle Fragen der Geschlechterverhältnisse in die Vorgeschichte zu verweisen und damit für wirkliche politische Fragen für belanglos zu halten.

Eine andere Linienführung bei Engels gilt der Entwicklung der Produktivkräfte (MEW 21, 33ff). Der Blick wird gerichtet auf die Spezifik des Produkts und des Produzierens, nicht der Anordnung, in der dies geschieht. Auch diese Geschichte nicht nur als positive Entwicklungsgeschichte der Menschheit zu schreiben, sondern zugleich als eine spezifische Ungleich- und Unterentwicklung, steht noch aus.¹

Im *Ursprung* findet sich auch die grandiose und häufig zitierte Formulierung von der »weltgeschichtlichen Niederlage des weiblichen Geschlechts« (61) durch den Umsturz des Mutterrechts. Es folgt der Satz: »Der Mann ergriff das Steuer auch im Hause, die Frau wurde entwürdigt, geknechtet, Sklavin seiner Lust und bloßes Werkzeug der Kinderzeugung.« (MEW 21, 61) Die spontane Sympathie mit der im Satz kundgetanen Solidarität mit Frauen verdeckt, daß hier nicht über Kämpfe, nicht über Waffen, nicht über Täter (außer im Modus des Ergreifens) gesprochen wird. Frauen treten auf in der geläufigen Position ... als Opfer.

Es gibt andere Linienführungen in diesem Text, die nicht einfach falsch sind, die aber eine Richtung von theoretischer Arbeit und Politik vorzeichnen, die problematisch ist. So, wenn die Lohnarbeit von Männern der Prostitution von Frauen parallel gesetzt wird, bis hin zur Vorstellung, die Frau verkaufe ihre Moral, nicht ihre Arbeitskraft. »Diese Konvenienzehe schlägt in beiden Fällen [Hetärismus und Ehebruch; F.H.] oft genug um in krasseste Prostitution – manchmal beider Teile, weit gewöhnlicher der Frau, die sich von der gewöhnlichen Kurtisane nur dadurch unterscheidet, daß sie ihren Leib nicht als Lohnarbeiterin zur Stückarbeit vermietet, sondern ihn ein für allemal in die Sklaverei verkauft.« (MEW 21, 73) So einverständlich wir die Ausführungen über die lieblose, auf Eigentum gegründete Ehe als Prostitution lesen mögen, gilt doch zugleich, daß in dieser Orientierung des Blicks wiederum die unbezahlte Arbeit, jener Teil aus der gesellschaftlichen Gesamtarbeit, der Bedingung ist für die Konzentration der Lohnarbeit auf Effektivität, Rationalisierung und in dieser Weise auch für die Einsparung von Arbeit, in der moralischen Empörung verschwindet.

Einmal findet sich eine weitsichtige Bestimmung über das problematische Verhältnis von »öffentlich« und »privat« und läßt eine Ahnung aufkommen von der politischen Bedeutung der prekären und theoretisch noch zu erfassenden Signifikanz von Hausarbeit. Engels schreibt: »In der alten kommunistischen Haushaltung, die viele Ehepaare und ihre Kinder umfaßte, war die den Frauen übergebene Führung des Haushalts ebensogut eine öffentliche, eine gesellschaftlich notwendige Industrie wie die Beschaffung der Nahrungsmittel durch die Männer. Mit der patriarchalischen Familie, und noch mehr mit der monogamen Einzelfamilie wurde dies anders. Die Führung des Haushalts verlor ihren öffentlichen Charakter. Sie ging die Gesellschaft nichts mehr an. Sie wurde ein *Privatdienst*; die Frau wurde erste Dienstinne, aus der Teilnahme an der gesellschaftlichen Produktion verdrängt.« (MEW 21, 75) Dennoch folgt aus dieser Problemskizze nichts. Bekanntermaßen gipfelt die Engelssche Analyse in der Vision einer total industrialisierten Gesellschaft, wie sie später auch als Leitbild für die Sowjetunion diente. Abschaffung der Hausarbeit als Vorbedingung für die Emanzipation des weiblichen Geschlechts war die Devise, die nach meinem Wissen erst durch Gorbatschow, zu spät und wiederum in verdrehter Form, angezweifelt wurde.²

Bei Engels findet sich als perspektivische Formulierung der oftmals zitierte

Satz: »Die Befreiung der Frau wird erst möglich, sobald diese auf großem gesellschaftlichem Maßstab an der Produktion sich beteiligen kann und die häusliche Arbeit sie nur noch in unbedeutendem Maß in Anspruch nimmt. Und dies ist erst möglich geworden durch die moderne große Industrie, die nicht nur Frauenarbeit auf großer Stufenleiter zuläßt, sondern förmlich nach ihr verlangt, und die auch die private Hausarbeit mehr und mehr in eine öffentliche Industrie aufzulösen strebt.« (MEW 21, 158) Ich halte das für einen Irrtum, der zudem eine Politik begründet, welche, indem sie die Positionierung und Funktion unbezahlter Frauenarbeit für die kapitalistische Produktionsweise beiseite läßt, insgesamt fragwürdig ist.

Kapitalistisches Produzieren setzt die ständige Einverleibung, Ausbeutung, Kolonisierung nicht-kapitalistischer Produktionsweisen voraus. Ich habe an anderer Stelle (vgl. F. Haug 1990, 1996) ausgeführt, daß eine profitorientierte Wirtschaftsweise, die auf Einsparung von lebendiger Arbeit und Wachstum beruht, die Erledigung der überlebensnotwendigen zeitintensiven Hege- und Pflegearbeiten als Problem aufwirft. Eine Lösung ist deren Überantwortung an Frauen, die darum nicht als gleiche und freie Lohnarbeiterinnen auftreten können, ein Teil wird dem Sozialstaat als Kompromißform abgerungen, ein Teil exportiert in Dritte Welten, ein Teil bleibt ungetan, ein zersetzendes Moment moderner Gesellschaften. Selbst in diesen wenigen Bemerkungen dürfte deutlich sein, daß diese Anordnung selbst herrschaftlich ist, eine besondere Form von Ausbeutung hervorbringt, krisenhaft ist und zugleich Austragungsort von Krisen, wie derzeit zu studieren ist.

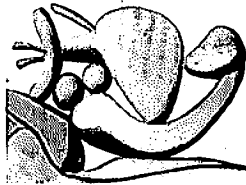
Anmerkungen

- 1 Im *Ursprung der Familie* finden sich im übrigen noch eine Reihe interessanter und ausbaufähiger Theorievorschläge, auf die näher einzugehen ich in diesem Kontext verzichte. So begreift Engels etwa Verwandtschaft als System, Familie als dynamische Form – eine Problemanordnung, die sonst unverständliche Verhältnisse von Ungleichzeitigkeit entschlüsseln hilft und zugleich eine Entwicklungsrichtung ausmachen läßt.
- 2 Gorbatschow hatte vorgeschlagen, den Frauen zu ermöglichen, »ihren Pflichten zu Hause« besser nachkommen zu können, »dem Haushalt, der Erziehung der Kinder und der Schaffung einer familiären Atmosphäre« (1987, 147). Er wollte damit Probleme lösen: »im Verhalten vieler Kinder und Jugendlicher, in unserer Moral, der Kultur und der Produktion – die zum Teil durch die Lockerung der familiären Bindungen und die Vernachlässigung der familiären Verantwortung verursacht werden« (ebd.). Dafür brauchte er Frauen und ihre »unerläßliche erzieherische Funktion als Mutter und Hausfrau« (148; vgl. dazu Haug/Ketelhut 1990).

Literaturverzeichnis

- Engels, Friedrich, 1884: *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 21, Berlin/DDR, 25-173 (zit. MEW)
- ders., 1878: *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 20, Berlin/DDR, 5-306 (zit. MEW)
- Gorbatschow, Michail, 1987: *Perestrojka. Die zweite russische Revolution*. München
- Haug, Frigga, 1990: »Ökonomie der Zeit, darin löst sich alle Ökonomie auf. Neue Herausforderungen an einen sozialistischen Feminismus«. In: *Das Argument* 184, 879-894. Überarb. Fassung in: dies., *Frauen-Politiken*. Berlin, Hamburg 1996, 105-124
- dies., und Barbara Ketelhut, 1988: »Die Perestrojka und die Frauen«. In: *Das Argument* 170, 507-512
- Kergoat, Jacques, 1995: »Bemerkungen zum Klassenkampf«. In: *Z – Zeitschrift für marxistische Erneuerung* 24
- Smith, Dorothy, 1994: »Familienlohn und Männergewalt«. In: *Forum Kritische Psychologie* 33 (Sexueller Mißbrauch. Widersprüche eines öffentlichen Skandals), 33-54

Wenn Frauen fordern, gemäß ihrem Bevölkerungsanteil in allen Positionen der Gesellschaft vertreten zu sein, geht ein Aufschrei durch die Gesellschaft, als hätten sie mit einer Revolution gedroht



Frigga Haug
Frauen-Politiken

Argument

288 Seiten, broschiert
27 DM/210 ÖS/28 SF

Wenn Frauen heute auf einem öffentlichen Platz eine radikale Veränderung der Gesellschaft forderten, wenn sie ein Programm für eine sozial und ökologische verträgliche Weise des Wirtschaftens vorlegten, würde ihnen niemand zuhören. Im allgemeinen Gähnen wäre bestenfalls ein freundliches Schulterklopfen zu gewärtigen, bis man wieder zur Tagesordnung überginge.

Wenn Frauen heute ganz liberal fordern, daß sie in der Sprache vorkommen oder gar gemäß ihrem Bevölkerungsanteil in allen Positionen der Gesellschaft vertreten seien, geht ein Aufschrei durch die Gesellschaft, als hätten wir tatsächlich mit einer Revolution gedroht.

Wenn wir dieses Rätsel der Aufregung um jeden kleinen Flecken und der selbstsicheren Langeweile bei großen Forderungen lösen wollen, müssen wir die grundsätzliche Verbindung von Frauenunterwerfung und der Weise des

Wirtschaftens, müssen wir den patriarchalen Kapitalismus auf allen Ebenen durcharbeiten. Ebenso gilt es, Politiken zu entwerfen, die allerorts eingreifen: in der Arbeit, in der Zeit, in der Lebensweise – im Ökonomischen, im Kulturellen, im Politischen selbst.

Das vorliegende Buch enthält Aufsätze zu den verschiedenen Bereichen und ihren Zusammenhängen, greift historisch zurück in die Zeiten der letzten Frauenbewegung und nach vorn, in die Möglichkeit eines neuen Geschlechtervertrags.

Ein Buch für alle, die sich mit dem Backlash nicht abfinden, die Politik in den verschiedenen Bereichen neu erfinden.

 **Argument**
Berlin Hamburg

Im guten Buchhandel oder direkt vom
Argument-Versand, Reichenberger Str. 150
10999 Berlin, Tel.: 030 611 41 82, Fax: 611 42 70

Carsten Schmidt

Der Urstaat oder Von der Gewalt, die zum Denken zwingt

Anmerkungen zum »neuen Materialismus« von Deleuze und Guattari

»Sicher findet der Philosoph im demokratischen Staat... die günstigsten Bedingungen vor, aber auf gar keinen Fall verwechselt er seine Ziele mit denen eines Staates ..., da er im Denken Kräften nachspürt, die sich des Gehorsams wie des Ungehorsams entziehen.« (Deleuze 1988, 10)

In der erstmals im *Anti-Ödipus* vorgestellten Theorie vom »Urstaat« (1974, 279-286) legen Deleuze und Guattari ein theoretisches Paradigma vor, das vielleicht am adäquatesten als das einer »Ausdrucksphilosophie« oder »-logik« zu bezeichnen ist. In ihrem Licht nehmen Fragen und Probleme, an deren Bearbeitung seitens marxistischer Theoretiker – und vor allem durch Marx und Engels selbst – sie sich zum Teil anlehnen, eine eigentümliche Färbung an. Deleuzes Bekenntnis zum Marxismus¹ macht eine Auseinandersetzung mit diesem Denken um so reizvoller, als sein Verständnis von der Philosophie – im Unterschied zu Marx' kritischer Verabschiedung ihrer Interpretationskunst (MEW 3, 7) – in ihm nie das Bedürfnis nach »Überwindung der Metaphysik« (Deleuze 1993, 129, vgl. 198) aufkommen ließ. Die theoretischen Anstöße von Deleuze/Guattari sollen im folgenden exemplarisch anhand ihrer Intervention in die Staatsfrage diskutiert werden.

1.

In seinem 1969 verfaßten Hauptwerk *Differenz und Wiederholung* geht Gilles Deleuze der Frage nach, was denn das Denken *wirklich* produziert und hervorbringt, wenn doch, wie er mit Nietzsche meint, die Antworten der meisten Philosophen bisher nur als Konsequenzen ihrer moralischen Anforderungen an das Denken aufzufassen seien. Seine Antwort beschwört eine »absolute Notwendigkeit« der philosophischen Begriffe, die, als Spur »einer ursprünglichen Gewalt, die dem Denken zugefügt wurde«, von den fremden und feindlichen Bedingungen des Denkens zeugt. »So sehr gibt es Denken nur als unwillkürliches, als im Denken hervorgerufenen Zwang, der um so mehr absolute Notwendigkeit besitzt, als er einbruchartig aus dem Zufälligen der Welt besteht. Am Anfang des Denkens steht der Einbruch, die Gewalt, der Feind, und nichts setzt die Philosophie voraus, alles beginnt mit einer Misosophie.« (1992, 181)

Das muß man natürlich als Programm auffassen (vgl. Arndt 1993) – als eine Gewißheit, würde Deleuzes Intimfeind Hegel sagen –, das energisch seine Einlösung verlangt. Aber nicht, wie man wiederum mit Hegel meinen könnte, in Form einer Entwicklung von Voraussetzungen, sondern als Ausfaltung der Bedingungen einer neuen Praxis des Denkens. Welches sind ihre Momente?

Das erste ist ebenso sehr eine Aufforderung, wie es keine sein kann: dem Denken muß »Hören und Sehen vergehen«, um ein Gespür für das zu bekommen, was ihm zugrunde liegt. Hier liegen zwei Gefahren verborgen: Man kann auf die Idee kommen, es mit einem Appell an den Willen und das Bewußtsein zu tun zu haben, und in der Folge hält man vielleicht das Problem, um das es Deleuze geht, für ein erkenntnistheoretisches. Dem Denken muß aber, und das ist das zweite Moment, das Sehen und Hören vergehen, weil es anders immer nur die Voraussetzungen, die es in sich birgt, zu entwickeln sucht

und deshalb seine wesentliche Exteritorität stets verfehlt. Dieser wird es nur gerecht, indem es sich in sich derart verschiebt, daß es in »eine unmittelbare Beziehung mit dem Außen, den Kräften des Außen« kommt. Nur so sei es möglich, »aus dem Denken eine Kriegsmaschine zu machen« (TP 518). In ihr kommt etwas dann eher zum *Ausdruck*, als daß sein *Wesen* ermittelt würde – das, *was ist*.

Deleuze/Guattari arbeiten ihrem Selbstverständnis nach also keineswegs an einem neuen »Bild des Denkens«. Ihr Interesse geht nicht darauf, Repräsentationen von Vorgegebenem (Erfahrungsdaten) zu (v)erarbeiten, sondern mit Aktualisierungen dessen, was nur in einem uneigentlichen Modus repräsentiert werden kann, zu experimentieren. Das Denken ist für sie nicht durch eine neue Methode bestimmt, sondern stellt sich als eine besondere Art der Praxis dar, ist eine »Aktion der Theorie« (Deleuze/Foucault 1977, 87). Sie plädieren aber für »ein Ereignis-Denken, Haecceitas, statt eines Gegenstands-Denkens, ein Problem-Denken statt eines Substanz- oder Theorem-Denkens« nicht zuletzt deswegen, weil sie, in einer paradoxen Gedankenfigur, glauben, daß ihre Dezentrierung des Denkens dieses ernster nimmt als diejenigen, die es in ihren Grundlegungsversuchen der ›prima philosophia‹ zu einer bloßen Akklamationsmaschine des Staates machen. »Je weniger die Menschen das Denken ernst nehmen, desto mehr denken sie in Übereinstimmung mit dem, was der Staat will«. Und sie nehmen das Denken um so weniger ernst, je mehr sie seine Rolle für die Konstitution des Staates für zentral erachten (TP 516-519).

II.

Eine ihrer Überlegungen zu diesem Problemkomplex führt die Autoren zu einer weiträumig angelegten Theorie der Staatsgenese.² In ihrem Mittelpunkt steht das klassische Thema der »freiwilligen Knechtschaft« (TP 638). Die Auffassung, von der sie sich leiten lassen, bringen sie auf die Formel: »Wir bestimmen Gesellschaftsformationen durch maschinelle Prozesse und nicht durch Produktionsweisen (die im Gegenteil von den Prozessen abhängig sind).« (603) Ihre Quintessenz lautet: es habe den »Anschein, als ob der Staat in seiner imperialen Form plötzlich auftaucht und nicht das Ergebnis von allmählich sich entwickelnden Faktoren ist«. »Sein plötzliches Auftauchen an Ort und Stelle erscheint wie ein Geniestreich, wie die Geburt der Athene« (492).

Wichtig für solch eine Erklärung ist dann aber, und darüber ist sich Deleuze im klaren, daß die »Probleme«, auf die seine Sätze zu antworten versuchen, »eine Notwendigkeit haben« müssen (Deleuze 1993, 51). Denn gerade wenn es heißt, daß sich ein Denken nicht mehr damit beschäftige, in »Begriffen«³ zu bestimmen, *was eine Sache ist (das Wesen)*«, sondern sich nurmehr »für die Umstände einer Sache« interessiert (ebd., 41), entsteht mit deren Vielfalt das Problem seiner ›Strenge‹ und Eindeutigkeit, negativ: seiner Beliebigkeit [Hervorh. C.S.]. Seine Lösung versuchen Deleuze und Guattari in der Form eines »offenen Systems« jener Begriffe, das sie auch »Rhizom« nennen (ebd., 51), und das eben diesem Problem (der Gefahr, bloßes Geschwätz zu produzieren, vgl. 189) durch die »Notwendigkeit eines Problems« zu entgehen sucht.

Bezüglich des Staates heißt das die Überlegungen leitende Problem: die Nomaden oder ›das Außen‹ des Staates; und die Frage, auf die diese Problematik antwortet: »Warum haben Menschen eine Knechtschaft gewollt oder gewünscht, die ganz sicher nicht als Ergebnis eines unfreiwilligen und unglücklichen Krieges über sie kam?« (TP 492f)

Die Frage nach einer *Macht* als solcher,⁴ die zu derjenigen nach der grundlosen, deshalb so erstaunlichen, vertrackt paradoxen, aber gerade so auch wieder plausiblen »freiwilligen Knechtschaft« nur das gleichsinnige Gegenstück ist, erfährt in den *Tausend Plateaus* ihre kongeniale Aus- und Aufarbeitung in einer Theorie vom (im frz. Original deutsch geschriebenen) »Urstaat«. In sie führt die als »Satz XI« der »Abhandlung über Nomadologie« formulierte Frage ein: »Was war zuerst da?« (der Staat oder die Stadt

oder entwickelte Produktivkräfte oder... ?) (592ff). Was verhandelt werden soll, ist die Entstehung von ›reiner‹ Macht als »Theorie über den Ursprung des Staates« (591), von der, noch ehe ihre ersten Sätze aufgestellt sind, gesagt wird, sie sei »immer tautologisch«. Denn eine Theorie des Staates, dessen »Wesen« Deleuze/Guattari mit den Worten »magische Vereinnahmung« für »gut beschrieben« halten, ist »immer wieder... auf die Idee eines Staates verwiesen, der voll entwickelt zur Welt kommt und auf einmal da ist, der *Urstaat* ohne Vorbedingung« (591f).

Gegen Engels' Ursprungstheorie behaupten sie, der »*Urstaat*« gehe nicht auf eine gewisse Entwicklung der Produktivkräfte zurück, auf einen vorstaatlichen Krieg und die Existenz vorstaatlicher »öffentlicher Ämter« (592). Doch die solcherart sich eröffnende Leere – nicht bloß einer staatslosen Gesellschaft, sondern auch einer grundlosen Entstehung des Staates – füllen sie mit einer die erwähnte Tradition überbietenden Konstruktion der *Gegenstaatlichkeit* primitiver Gesellschaften: Sie sind nicht nur Gesellschaften ohne, sondern solche gegen den Staat. Diese Formulierung wirft aber genau jene Schwierigkeit auf, die Deleuze/Guattari an Engels monieren: Sie setzt nämlich – in gewisser Weise sogar forciert – »das, worum es geht, voraus«, die Entstehung des Staates (ebd.).

Doch Deleuze/Guattari können sich auf die Forschungen einiger Archäologen und Ethnologen berufen. Mit J.Mellaart und Jane Jacobs verlegen sie zunächst den »Ursprung der neolithischen Staaten... immer weiter in die Vergangenheit« (594), um schließlich in einer Art von Paradigmenwechsel bisher für gültig erachtete Vorstellungen vom Zusammenhang etwa der Entwicklung der Produktivkräfte und der Entstehung von Städten, von Städten und Staaten oder der von Städten und der Entwicklung des Kapitalismus (!) in ihr Gegenteil zu verkehren. Daß dann allerdings die Stadt die Landwirtschaft hervorgebracht habe, die Bildung städtischer Vorräte nicht nur eine, auch sprunghafte, Fortentwicklung von paläolithischem Bodenbau und Viehzucht angeregt, sondern diese allererst bewirkt hätte, geht gerade aus den Darstellungen Mellaarts nicht hervor. Catal Hüyük, die »Stadt aus der Steinzeit«, bietet keinen begründeten Anlaß, das, was Deleuze/Guattari auch als die Ansichten von Marx darstellen, umzukehren (Mellaart 1967).

Allerdings haben die Hinweise auf »wilde Getreidesorten« und »relativ zahme Tiere aus verschiedenen Gebieten« nicht ernsthaft den Charakter einer Auseinandersetzung mit Ergebnissen archäologischer Forschung. Der Hinweis auf sie illustriert und – plausibilisiert damit nur – die erwähnte Umkehrung des »ökonomischen Evolutionismus« (596), der Vorstellung einer »fortschreitenden Entwicklung« von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Daß statt dessen »alles durch eine zufällige Vermischung« beginne und deshalb von einer Evolution menschlicher Verkehrsverhältnisse nicht länger die Rede sein könne; daß »nicht mehr der Staat... eine Produktionsweise voraussetzt, sondern umgekehrt: der Staat aus der Produktion (allererst) eine Produktionsweise« mache (TP 594), dafür bieten Deleuze/Guattari mit Pierre Clastres einen weiteren Zeugen auf. Mit der Übernahme seiner Thesen: die primitiven Gesellschaften seien nicht bloß Gesellschaften ohne Staat, sondern »gegenstaatliche Gesellschaften«, und: der Staat sei ein »unüberbrückbarer Einschnitt«, der nicht »als abhängig von einer ökonomischen Basis« angesehen werden dürfe (595, vgl. Clastres 1976), haben sich Deleuze/Guattari aber ein Problem geschaffen, das sie selbst so bestimmen: »Man kann... nicht mit dem Evolutionismus brechen, indem man einen Einschnitt um seiner selbst willen annimmt« (ebd.).

Und doch liegt – paradoxerweise – gerade in dieser Schwierigkeit für sie die Möglichkeit, die Unmöglichkeit des Evolutionismus zu erweisen. Und zwar nicht mit Hilfe einer allzu knappen Rekapitulation archäologischer und ethnologischer Forschungsergebnisse, sondern auf die »begriffliche« Weise einer Neufassung des Kausalitätsbegriffs.

Das *Problem* der Entstehung des Staates ergibt sich dabei so, daß seine Lösung gewissermaßen auf der Hand liegt. Denn: »Abwehren (des Staates) heißt auch antizipieren (des Staates)« (598). Dabei lassen sich Deleuze/Guattari von der offensichtlichen Schwierigkeit einer Präexistenz von »etwas, das noch nicht existiert«, aber »in einer anderen Form als seiner Existenzform schon wirksam ist« (ebd.), nicht irritieren. Aus dem Problem, wie etwas wirken kann, ohne zu existieren, machen sie das einer mangelhaften methodischen Zurüstung derer, die es als solches verhandeln: es ergibt sich nur dann, »wenn man einen sehr unzulänglichen Begriff von Kausalität hat« (597).

Wenn Deleuze/Guattari jedoch einen aus anderen Wissenschaften (Biologie, Physik) entlehnten Begriff »umgekehrter Kausalitäten« (ebd.) für die Lösung ihrer Probleme mit der Entstehung des *Urstaates* aufbieten, läuft dies hier einfach darauf hinaus, das gegebene Problem in einem *Bild* von umgekehrter Kausalität zu lösen. Nicht umsonst machen sie seine Lösung im Modus des ›als ob‹ vorstellig:

»Bevor der Staat aber erscheint, agiert er schon in Form der zentripetalen oder konvergenten Welle der Sammler und Jäger, einer Welle, die sich genau in dem Konvergenzpunkt selbst aufhebt, der die Umkehrung der Zeichen oder die Erscheinung des Staates anzeigt... Unter diesem Gesichtspunkt muß man sich die Gleichzeitigkeit oder Koexistenz der beiden entgegengesetzten Bewegungen, der beiden Zeitrichtungen vorstellen – der Primitiven ›vor‹ dem Staat und des Staates ›nach‹ den Primitiven – als ob die beiden Wellen, die einander auszuschließen und aufeinander zu folgen scheinen, gleichzeitig in einem ›archäologischen‹, mikropolitischen, mikrologischen, molekularen Bereich abrollen würden.« (598)

Daß mit diesem Szenario keine Erklärung für die »Entstehung einer (staatlichen) Zentralmacht« geboten wird, ist offensichtlich, und, wie hier behauptet werden soll, auch gar nicht beabsichtigt. Dafür macht es ein Anliegen von Deleuze/Guattari etwas durchsichtiger, das sich an zahllosen Stellen zunächst nur gleichsam nebenher ausdrückt: in Sätzen wie »alles koexistiert in unaufhörlicher Interaktion« (594) oder »jeder Prozeß kann auf andere Mächte übergehen, aber andere Prozesse auch seiner Macht unterwerfen« (596) oder »alles beginnt durch eine zufällige Vermischung« (606). Angesprochen ist damit das Widerstandspotential gegen die Ordnungen, die »Axiomatik« von staatlicher Herrschaft und weltweit operierendem Kapitalismus, das der Idee einer Koexistenz verschiedenster – historischer, logischer, sprachlicher, ethnischer, ökonomischer, politischer – Formen nach ihrer Auffassung inhärent ist. Und zwar so, daß dieses ›Revolutionäre‹ nicht seinerseits in einer starren dichotomischen Frontstellung von ›freien‹ differentiellen Formen gegen die zu unbeweglichen Einheiten versteinerten ›ägyptischen‹ (Staats-)Apparate besteht, sondern in (Flucht-)Bewegungen, die im ›Raum‹ und im Funktionieren der Apparate selbst ebenso unablässig und notwendig entstehen, wie sie immer wieder von denselben eingeholt und vereinnahmt werden.⁵

III.

Mit diesem Modell einer *in* den Poren einer globalen kapitalistischen Axiomatik angelegten revolutionären Fluchtbewegung reagieren Deleuze/Guattari auf zwei einander, wie sie meinen, nur scheinbar widersprechende Vorstellungen von staatlicher Macht. Weder sei diese aufgrund einer dem kapitalistischen Paradigma innewohnenden Mechanik zum letztendlichen Absterben verurteilt, noch gälte es einen ebenso unwiderstehlichen wie homogenisierenden Zug, einen unumkehrbaren Sog der Vereinnahmung zu konstatieren. Mit Begriffen wie Koexistenz, Wechselwirkung, Kontingenz, Serialität, Zufall oder dem berühmten »Gefüge« (*agencement* – vgl. TP 12, Anm. 1) will ihre Theorie einer geschichtlichen Situation gerecht werden, in welcher der Kapitalismus und sein Staat »Axiome« ebenso unentwegt setzen und vermehren, wie sie diese ohne Unterlaß vermindern und aufheben.

Deleuze/Guattari reagieren damit auf eine zwiespältige Affektlage: was sie am modernen Kapitalismus gleichermaßen abstößt wie fasziniert, ist seine *funktionierende Widersprüchlichkeit*, die sie – zweifellos in Anbetracht ihrer spezifischen (Nachkriegs-) Erfahrung – als ein Gefüge kontingenter Gleichzeitigkeit interpretieren. Der Gefahr, mit dieser Interpretation eine der funktionierenden Konkurrenz bloß »entsprechende«, ebenso allgemeine wie bestimmungslose und in diesem Sinn beliebige Vorstellung eines gesellschaftlichen Allzusammenhangs zu liefern, versuchen sie mit dem Einzug einer Tiefenschichtung in dieses Gefüge der Gleichzeitigkeiten gegenzusteuern. Im Bild der *Transversale* drücken sie eine Notwendigkeit anderen Typs aus.⁶ Sie besteht nicht mehr darin, daß etwas »nicht anders sein kann« als es ist (vgl. Hegel, *Logik II*, W 6, 211), sondern in einem *Andern, das nicht ist, und das nicht sein kann, weil nur durch sein Fehlen das, was ist, voraussetzungslos sein kann, was es ist.*⁷ Sofern damit die »absolute Notwendigkeit« (1992, 181f) an eine ebenso absolute Grund- und Voraussetzungslosigkeit geknüpft ist, verlagern Deleuze/Guattari das Explikandum ihrer Analyse in eine Hinterwelt von Nicht-, Un- oder Abgründen, in der nicht bloß dem »lumen naturale« das »Sehen und Hören« vergeht. Deleuze hat für sie den Titel eines höheren oder transzendentalen Empirismus gefunden (ebd., 192).

Ob und wie dessen Durchführung der ihm wohlbekanntesten Gefahr entgeht, das Transzendente als bloßen »Abklatsch« des Empirischen zu bestimmen (ebd., 186), kann hier nicht dargestellt werden. Daß aber Deleuze/Guattari das Problem der »freiwilligen Knechtschaft« oder der »magischen Vereinnahmung« als Bestimmung des Wesens ihres »Urstaates« aussprechen, als »offenbares Geheimnis«, mit dem die »maschinelle Unterwerfung«, die es »gibt«, typisch charakterisiert sein soll, gibt doch einen Hinweis: sie ist »ebensowenig »freiwillig« wie »erzwungen« (TP 638). Ihre Einsicht, daß die Aufklärung des »geheimnisvollsten Vorgangs überhaupt«: daß »das Subjekt ... sich selber bindet« (ebd.), »weder im weder noch im noch« zu finden sei, bereitet aber kein »sondern« vor, das einen *inhaltlichen* Vorschlag macht. Sie ist vielmehr – im Anschluß an eine ihres ökonomischen Gehaltes weitgehend entblößte Grenznutzentheorie – einer Modifikation *logischer* Bestimmungen und Zusammenhänge überantwortet, dem »Mechanismus des Vorletzten« (ebd., 607). Dieser hat für Deleuze/Guattari deshalb eine für ihr Anliegen beachtliche »logische Kraft« (606), weil mit ihm eine plausible Verknüpfung der zwei »Enden« von Entwicklung, des letzten Moments des Alten und des ersten Moments des Neuen⁸, möglich scheint. Und zwar ohne daß das Neue als bestimmte Negation des Alten aufgefaßt werden müßte.

Was Deleuze/Guattari statt dessen anbieten, ist eine Logik des »und«, der Koexistenz und Konnexion, die »Entwicklung« – aber auch Widersprüche und Gegensätze – in Serialität und Fluchtlinien auflöst. Aus ihr entsteht, neben dem Anschein einer Würdigung (und nicht: Subsumtion) der vielfältigen und kontingenten »Diesheiten« in ihrer irreduziblen Andersheit, aber immer wieder das Problem ihrer theoretisch unbefriedigenden Verknüpfung. Mit den daraus resultierenden Begrifflichkeiten scheinen sie die Wandlungen der Realitäten – zu denen jene sich verhalten wie verzerrte Echos – eher zu begleiten als zu erklären. Was geliefert wird, sind Interpretationen oder theoretische Haltungen, deren instrumentellen oder pragmatischen Charakter Deleuze und Guattari auf ihre Art offensiv bejahen. Daß ihnen dabei mitunter – und insbesondere dem sich offener gesellschaftstheoretisch exponierenden Félix Guattari – im Einzelfall peinliche Idealismen unterlaufen⁹, kann man auch in den *Milles Plateaus* feststellen. Nur sind sie hier eingebettet in das angedeutete begriffliche Geflecht. Daß dieses gelegentlich, wie Marx bekanntlich Hegel vorhielt, zum Demiurgen der Wirklichkeit verfälscht wird, ist ihm nicht so leicht anzumerken, weil mit ihm, anders als bei Hegel, diese Wirklichkeit nicht als »Einheit des Mannigfaltigen« sondern eben als Mannigfaltigkeit der Mannigfaltigkeit verstanden wird. Hier liegt wohl ein Geheimnis ihres »neuen Materialismus«.

Anmerkungen

- 1 »Ich glaube, daß Félix und ich Marxisten geblieben sind, alle beide, wenn auch vielleicht in verschiedener Weise. Denn wir glauben nicht an eine politische Philosophie, die nicht auf eine Analyse des Kapitalismus und seiner Entwicklungen gerichtet ist. Bei Marx interessiert uns am meisten die Analyse des Kapitalismus als immanentes System, das seine eigenen Grenzen immer wieder hinausschiebt, auf einer höheren Ebene jedoch immer auf sie stößt, denn die Grenze besteht im Kapital selbst.« (Deleuze 1993, 246)
- 2 Kapitel 12 und 13 aus den *Tausend Plateaus*: »1227 – Abhandlung über Nomadologie« und »7000 v Chr. – Vereinnahmungsapparat« (1992, 481-657).
- 3 TP ist ein »Begriffsbuch«, wie Deleuze sagt (1993, 41)
- 4 Einen komprimierten Überblick zu dieser Frage bietet Deleuze 1987 (bes. 99-131).
- 5 Zu einer (nicht-)marxistischen Revolutionstheorie vgl. Deleuze/Parnet 1980, 146-158.
- 6 »Das Problem ist das einer Unifizierung, die transversal vorgeht, durch die Vielfalt hindurch... (und die) die einer Kriegsmaschine und nicht die eines Staatsapparates sein muß.« (Deleuze 1976, 16; vgl. auch den Begriff des »Diagramms«: 1987, 51 ff, bes. 55).
- 7 Zur »Beziehung zum Außen, dieser absoluten Beziehung..., die zugleich Nicht-Beziehung ist«, vgl. 1987, 134.
- 8 Z.B. »der Primitiven ›vor dem Staat und des Staates ›nach den Primitiven« (TP 598).
- 9 Vgl. meine Besprechung der *Drei Ökologien* (1994) in *Argument* 211, 760ff.

Literaturverzeichnis

- Arndt, A., 1993: Vernunft – Widerspruch, Anmerkungen zum Rationalitätsverständnis nach Hegel. Braunschweig
- Clastres, P., 1976: Staatsfeinde. Studien zur politischen Anthropologie. Frankfurt/M
- Deleuze, G., und F.Guattari, 1974: Anti-Ödipus. Frankfurt/M
- Deleuze, G., 1976: »Vorwort«. In: F.Guattari, Psychotherapie, Politik und die Aufgaben der institutionellen Analyse. Frankfurt/M
- ders., und M.Foucault, 1977: Der Faden ist gerissen. Berlin
- ders., und C.Parnet, 1980: Dialoge. Frankfurt/M
- ders., 1987: Foucault. Frankfurt/M
- ders., 1988: Spinoza. Berlin/W
- ders., 1992: Differenz und Wiederholung (1969). München
- ders., und F.Guattari, 1992: Tausend Plateaus. Berlin (zit. TP)
- ders., 1993: Unterhandlungen. Frankfurt/M
- Engels, F., 1884: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. In: Marx-Engels Werke, Bd. 21. Berlin/DDR
- Guattari, F., 1994: Die drei Ökologien. Wien
- Hegel, G.W.F.: Logik II. Werke Bd. 6. Frankfurt/M 1971
- Mellaart, J., 1967: Catal Hüyük. Stadt aus der Steinzeit. Bergisch Gladbach

Margret Lohmann

Vom Außenseiter zum Modephilosophen?

Ein Bericht über die Forschung zu Günther Anders

Mit großem Aufwand begingen die Medien jüngst den fünfzigsten Jahrestag des Atombombenabwurfs über Hiroshima am 6. August 1945. Kein Blatt, das sich nicht zur Kommentierung berufen fühlte, kein Sender, der auf eine Dokumentation der Ereignisse an der Schwelle vom Zweiten Weltkrieg zum Kalten Krieg verzichtete. Im fünfzigsten Jahr nach der Befreiung von Auschwitz und der Kapitulation Deutschlands stehen neben der Erinnerung an das damalige Geschehen die Versuche, es historisch zu verorten und zu bewerten. So bot der *Spiegel* Hannes Stein und Richard Herzinger ein Forum, um die brisante Frage zu stellen: »Hiroshima gleich Auschwitz?« (Herzinger/Stein 1995). Dabei bringen sie den Philosophen Günther Anders ins Spiel. Symptomatisch kommt die Gleichung in der nuklearpazifistischen Rede vom »atomaren Holocaust« zum Ausdruck, gegen die die Autoren polemisieren. Wie im Historikerstreit der achtziger Jahre läuft sie auf eine Relativierung des Völkermords im deutschen Namen hinaus.

Dagegen bleibt Hannah Arendts strikte Unterscheidung zwischen der »Endlösung der Judenfrage« und der nuklearen Bedrohung maßgeblich. Letztere steht im militärischen Kontext und trifft ihre Opfer willkürlich sowie möglicherweise universal, während erstere eine partikulare Gruppe gezielt aufgrund ideologischer Stigmatisierung vernichtet. Deshalb hat man beide politisch und moralisch unterschiedlich zu bewerten. Auf dieser Differenzierung zu beharren, ist das eine. Ein anderes ist es, wenn die Autoren von ihr umstandslos zu einer Philosophie der Abschreckung à la André Glucksmann übergehen, wonach Nuklearwaffen als letztes Mittel der Notwehr gegen einen übermächtigen Feind einsetzbar sind. Das wirft ein fragwürdiges Licht auf die Differenzierungsbemühungen. Denn man wird den Eindruck nicht los, daß Auschwitz nicht zuletzt deshalb als einzigartig herausgestellt wird, um die nukleare Herausforderung entdramatisieren und damit normalisieren zu können.

Nun ist es erstaunlich, daß die Polemiker ausgerechnet Günther Anders als Kronzeugen der Gleichsetzung vor den Richterstuhl der Kritik ziehen. Er wird als Vertreter einer linken, weil angeblich pazifistischen Variante dieser Position zitiert. Den rechten Part bekommt Carl Schmitt zugewiesen. Mit Anders treffen sie denjenigen deutschsprachigen Philosophen, der als einer der ersten überhaupt das Ereignis von Hiroshima und seine philosophische Bedeutsamkeit ernst genommen hat. Seismographisch registriert er schon im US-amerikanischen Exil, als er die Nachricht davon erhält, daß hier eine neuartige Technik mit epochalen Folgen zum Einsatz gekommen ist. Ähnlich weitblickend hatte er im übrigen lange vor der Machtergreifung begriffen, woher die Gefahr drohte, die ihn wegen seiner jüdischen Herkunft 1933 zwang, Deutschland zu verlassen. Im Unterschied zu den meisten Intellektuellen hatte er Hitlers »Mein Kampf« gründlich gelesen (vgl. Anders 1984, 303f).

Während Stein/Herzingers Polemik Anders zum eindeutigen Fall macht, ist er genauer betrachtet nicht so einfach einzuordnen. Dabei sei gar nicht verschwiegen, daß Anders der Festlegung durch sein Auftreten Vorschub leistet. Seit den fünfziger Jahren übernimmt er oftmals mit entsprechend sprachlicher Wortgewalt die Rolle des Apokalyptikers. Eigentlich muß man sagen: des prophylaktischen Apokalyptikers, da er mit drastischen Warnungen erreichen will, daß das von ihm Vorgezeichnete gerade nicht eintreten möge. Als solchen kennt ihn die interessierte Öffentlichkeit; und das ist verständlich, hat sich Anders doch mit keinem Thema über Jahre so intensiv auseinandergesetzt wie mit den Konsequenzen des Atomzeitalters. Die Bombe wird ihm zum Signum einer neuen und letzten Epoche, der Endzeit vor der säkularisierten Apokalypse des von Menschen technisch herstellbaren Zeitenendes (Anders 1981). Das Erschrecken darüber war durchschlagend. So hat Anders, der als Husserl- und Heidegger-Schüler in den zwanziger Jahren eine universitäre Laufbahn anstrebte, nach dem jähen Abbruch seiner Ambitionen durch die Exilierung nie mehr zur akademischen Philosophie zurückgefunden. In den USA hatte die Existenzsicherung Priorität. Anders unterhielt nur lockere Kontakte zu Intellektuellen-Kreisen etwa um die Frankfurter Schule oder Brecht. Nach seiner Rückkehr 1950, als er sich in Wien niederläßt, hat Anders die Reintegration in den Wissenschaftsbetrieb nicht mehr versucht. Da die Aufgabe, die aktuelle Situation zu reflektieren, für ihn alle anderen Ziele zurückdrängt, philosophiert er fortan abseits der akademischen Institute.

Doch warum verstärkt Hiroshima seine Intention, sich ganz der Analyse der Gegenwart zu verschreiben und die etablierte Philosophie sein zu lassen? Seine wenig beachteten Studien zu Auschwitz zeigen, daß die Gründe gerade auch dort vermutet werden müssen, wo Hiroshima von Auschwitz zu unterscheiden ist (vgl. Anders 1985). Mit der Atomtechnologie wird eine neue Stufe technischer Entwicklung beschritten, die ein bisher unbekanntes Potential an Destruktionskraft in quantitativer, qualitativer und modaler Hinsicht enthält. Hingegen verwendeten die Nazis vergleichsweise vormoderne Methoden des Massenmordes. Ob in militärischer oder ziviler Nutzung, die Atomtechnik verdient besondere Aufmerksamkeit, weil sie *technisch* so andersartig ist, daß zu ihrer Auffassung keine Kategorie bis dahin bekannter Techniken hinreicht. Denn wie begreift man eine Technik, die bei Einsatz oder Unfall unvorstellbare Risiken in unabsehbaren Räumen und Zeiträumen birgt, deren strahlende Reste noch Generationen später überlassen sind und die selbst nur mittels aufwendiger Techniken kontrollierbar ist, wobei sie überhaupt keine Fehlertoleranz zuläßt?

Speziell in moralischer Hinsicht hat Anders auf eine zentrale Differenz hingewiesen: Im atomaren Ernstfall begegnen sich Täter und Opfer überhaupt nicht mehr. Die »Täter« bedienen lediglich Apparaturen; sie führen den berühmten Knopfdruck weit entfernt vom Ort des Geschehens aus. Das »Böse« resultiert aus einer Summe von für sich gesehen harmlosen Arbeitsschritten. Hier handelt es sich nicht um die »Banalität des Bösen« des sich unschuldig fühlenden Nazi-Mörders, der »nur seine Pflicht« getan haben will. Hier zeichnet sich ab, daß die moderne Form der Arbeitsteilung und Spezialisierung dazu tendiert, die Bedingungen der Möglichkeit, überhaupt ein moralisches Bewußtsein für das eigene Tun zu entwickeln, zum Verschwinden zu bringen. Es entsteht technisch bedingt eine Situation der

A-Moralität. Darin deutet sich für Anders ein prinzipielles Problem moderner Großtechnologien an, das ihn zu Recht beunruhigte, wie die geschichtliche Erfahrung heute zeigt. Deshalb macht zwar der »Massenmord ohne Mörder« (Anders 1985, 205) »Hiroshima ... ungleich schlimmer als Auschwitz« (ebd., 206). Aber: »Auschwitz ist trotz der Tatsache, daß die Welt nicht durch Auschwitzs, sondern durch Hiroshimas zugrundegehen wird, moralisch ungleich entsetzlicher gewesen als Hiroshima.« (Ebd., 203)

Abseits der etablierten Philosophie

Immer wieder kann man beobachten, wie Anders auf die Rolle des säkularisierten Apokalyptikers reduziert wird. Kontexte werden ausgeblendet, so daß der scharfe Gegenwartsanalytiker mit seiner beißenden Philosophiekritik nicht auftaucht. Für ihn gewinnt die Bombe zwar eine herausragende Stellung im Blick auf die moderne Maschinenteknik, daneben hat er aber eine Vielzahl von Analysen verschiedenster Phänomene moderner Lebenswirklichkeit vorgelegt. Zusammen bilden sie das Konvolut der sogenannten »Gelegenheitsphilosophie«, eines auf Systemansprüche verzichtenden und statt dessen vom empirischen Einzelphänomen ausgehenden Deutungsprozesses. Im Ergebnis fügen sie sich zusammen zu einem philosophischen Portrait der Epoche. Mochte vieles darin einst überzeichnet wirken, so entpuppt es sich heute als höchst aktuell. Das wird übergangen, wenn man in Anders nur den Apokalyptiker sieht. Mit ihm läßt sich wie mit jeder offensiv auftretenden Extremposition leicht abrechnen. Und wer wollte es einem auch verübeln, heute nach nüchterner Betrachtung zu dürsten, wo man spätestens seit der Nahrungszusammenhangsdebatte und seit der Entdeckung der ökologischen Krise von Untergangsszenarien jeder Couleur übersättigt ist? Damit hängt es auch zusammen, daß vieles von dem, was Anders seit den fünfziger Jahren untersucht hat, heute in einem veränderten Licht erscheint. Manche seiner Einsichten, die damals genau zutrafen, sind gründlich überholt. Bestes Beispiel dafür ist die von ihm beklagte »Apokalypse-Blindheit« (1983, 233ff). Die historische Distanz schmälert aber nicht das philosophiehistorische Verdienst von Anders. Sie zwingt nur zur Genauigkeit in der Betrachtung. Anders hat sich dem Thema der atomaren Gefahr bereits zu einer Zeit gestellt, als das in der deutschen Philosophie keineswegs üblich war, und das technische Handeln bereits skeptisch befragt, als dies im allgemeinen noch mit Technikfeindlichkeit verwechselt wurde (vgl. Sieferle 1984). Neben vereinzelten Beiträgen ragt nur Jaspers' »Die Atombombe und die Zukunft des Menschen« (1958) heraus. Allerdings setzt er totalisierend das »nicht lebenswerte« Leben in der Diktatur dem »lebenswerten« Leben in Freiheit gegenüber, wobei dieses dann im Notfall auch mit atomarer Gewalt verteidigt werden darf. Daß die Atomtechnologie auch die freiheitlich-demokratischen Strukturen von Zivilgesellschaften unterhöhlt, indem sie zwangsläufig freiheitswidrige Sicherheits- und Kontrollmechanismen erfordert, geriet ihm dabei nicht in den Blick. Anders hingegen entdeckte die Ineffektivität traditioneller politischer Instrumente und Verfahren, die bei Risikotechnologien nicht mehr greifen. Ihre Obsoleszenz hielt er für eine der zentralen Herausforderungen der westlichen Demokratien (1984a, 439). Bei aller Distanz und Kritik, die sich aus heutiger Sicht an Anders entzünden mag, gilt es

daher zunächst festzuhalten, daß er zu denjenigen gehört, die die Hoffnung darauf einlösen, »wenigstens *einmal* möchte die Philosophie nicht zu spät kommen und so die Last ihres wiederkehrenden Versagens vor der Geschichte doch noch abschütteln« (Ebeling 1983, 6).

Um so bemerkenswerter bleibt die Tatsache, daß Anders bis in die achtziger Jahre jeder Rückhalt in der Zunft fehlte, aus der er stammte und gegen die er sich zunehmend abgrenzt. Von hier konnte er keine Unterstützung erwarten. Im Gegenteil: Ihr beharrliches Schweigen bestätigt im nachhinein nur seine Kritik an der bequemen Zurückhaltung der Philosophie gegenüber den Herausforderungen ihrer Zeit. Denn sie hat ihn und seine Thesen über weite Strecken schlicht ignoriert. Selbst seine Provokationen bezüglich ihrer akademischen Erstarrung oder ihrer Verengung auf Philosophiegeschichte verhalten echolos. Man gab sich erst gar keine Mühe, zu verstehen, daß sein eigenwilliger Entwurf einer gelegenheitsphilosophischen Gegenwartsanalyse aus einem philosophischen Selbstreflexionsprozeß hervorgeht. An ihm läßt sich erkennen, wie sich die philosophische Orientierung in der Zeit in Wechselwirkung zur Orientierung der Philosophie über sich selbst, ihre Bedingungen und Aufgaben vollzieht. Während die Presse häufig mit Rezensionen auf seine Neuerscheinungen reagierte, fristete Anders in der philosophischen und wissenschaftlichen Literatur im wahrsten Sinne des Wortes ein Fußnotendasein. Er wurde in Randbemerkungen jenseits des laufenden Diskurses erwähnt. Sie beziehen sich hauptsächlich auf den ersten Band des Hauptwerkes »Die Antiquiertheit des Menschen«. Seine zahlreichen weiteren Arbeiten, etwa die Studien zum Vietnamkrieg, die Reflexionen über Weltraumflüge oder die philosophischen Tagebücher der Reisen nach Europa, Japan, Breslau und Auschwitz (vgl. Anders 1959, 1968, 1970, 1985, 1985a), waren noch nicht einmal der Erwähnung wert. Offenbar gab es erhebliche Schwierigkeiten mit dem Denker im Abseits, der sich gängigen Einordnungsschemata entzog. Nicht nur der Umstand, daß er weder einer Schule noch etablierten Kreisen angehörte, wird dazu beigetragen haben, sondern auch sein unkonventioneller gelegenheitsphilosophischer Denkstil. Übertreibung ist hier kalkulierte Methode, und es wird eine direkte, auf öffentliche Verständlichkeit und Wirksamkeit abzielende Sprache gesprochen.

Dabei fallen zwei Haltungen im Umgang mit Anders besonders auf. Bei den einen gewinnt man den Eindruck, sie könnten ihn nicht schnell genug im Orkus einer extrem negativistisch verzerrenden, nicht über den heutigen Tag hinausreichenden Kulturkritik verschwinden lassen. Drastisch führen Schelskys knappe Bemerkungen zum Terminus der »Apokalypseblindheit« vor, wo Anders einzuordnen und abzulegen ist: »Daß Anders wie die Bußprediger aller Zeiten den anderen nicht die gleiche Klarsicht der Erschütterung zubilligt, wie er sie vorträgt, ihnen also »Blindheit« vorwirft, besagt nichts über das Zeitbewußtsein; diese Attitüde gehört zum Metier.« (Schelsky 1965, 438) Dezentert entledigt sich Gehlen einer Diskussion. Er reiht Anders neben sich selbst, Sorokin und Freyer schlicht in den Kanon von Kulturkritikern ein (Gehlen 1986, 228). Dabei hätte Gehlen allen Grund gehabt, sich detaillierter zu äußern. Auch wenn die Andersschen Einzeluntersuchungen auf den ersten Blick thematisch sehr heterogen erscheinen mögen, bildet eine »philosophische Anthropologie im Zeitalter der Technokratie« (Anders 1984a, 9) ihren systematischen Gravitationspunkt. Seit dem ersten Band der

»Antiquiertheit« ist diese primär anthropologische Ausrichtung auf die Situation des Menschen in einer von Technik geprägten Welt klar erkennbar. Obwohl Anders wie Gehlen eine kulturalistische Auffassung vom Menschen vertritt, weicht seine Zeitdiagnose in entscheidenden Punkten von derjenigen Gehlens ab, während sein ans Individuum adressierter Moralismus sogar im diametralen Gegensatz zu Gehlens Institutionalismus steht. Bei Anders hätte Gehlen also genügend Anlaß gefunden, dessen Positionen mit den eigenen zu konfrontieren.

Um nicht vorschnellen diskurspolitischen Wertungen zu erliegen, muß man an dieser Stelle freilich eine herausragende Eigenart des Andersschen Philosophierens berücksichtigen. Die Dringlichkeit der aktuellen Problemlage begründet bei ihm eine extreme Priorität der Sachorientierung, die als Motiv bereits durch seine Herkunft in der Phänomenologie angelegt ist, nun aber historisch konkret gefüllt wird. Deshalb nimmt er selten Kontakt zur Philosophie auf, nennt wenig Namen und zieht statt dessen implizite Anspielungen oder indirekte Bezüge vor. Obwohl Anders inhaltlich so stark der Gegenwart verpflichtet ist, sucht er eher traditionelle Anschlüsse an Kant, Hegel oder Marx als solche an die zeitgenössische Philosophie. Deren jüngere Entwicklungen seit der Nachkriegszeit hat er kaum thematisiert.

So bleibt es eine Frage der Interpretation, ob man beispielsweise eine kritische Anspielung auf Gehlen darin sehen will, wenn Anders den heutigen Menschen als »Organ des Gerätes« (1983, 90) beschreibt, was dessen Explikation der Technik als Verlängerung und Ersatz der menschlichen Organe verkehrt. Daß die Vorrede zum ersten Band der Antiquiertheit gegen Gehlen geschrieben sein soll, gab Anders explizit erst viel später in einem Interview preis (1984, 320). Die Schwierigkeiten im Verhältnis zu Gehlen haben exemplarischen Charakter für sein Verhältnis zur Philosophie und auch zu den Wissenschaften. Über weite Strecken handelt es sich hier um einen eklatanten Fall von beidseitiger Kommunikationsverweigerung. Ohne die Ignoranz der Philosophie rechtfertigen zu wollen, hat es diese Situation mitbegünstigt, daß man dem Denker im Abseits keine Beachtung schenkte. Niemand mußte sich angesprochen fühlen.

Neben der knappen Abwiegung gibt es noch eine zweite hervorstechende Art, die Kenntnisnahme von Anders zu erwähnen. Maßgebliche Autoren seiner um die Jahrhundertwende geborenen Generation, die mittlerweile selbst zu »Klassikern« der jüngeren Philosophiegeschichte avanciert sind, verweisen auf wichtige Beiträge von Anders innerhalb der eigenen Argumentation. Adorno nimmt in der »Negativen Dialektik« anerkennend Bezug auf die »mikrologische Versenkung« (Adorno 1973, 90), mittels derer es Anders gelinge, einzelne Gegenstände auf ihr Allgemeines hin durchsichtig zu machen. Manchmal drängt sich sogar der Eindruck auf, als verdanke man ihm viel mehr, als es seine Plazierung in der Fußnote zu erkennen gibt. So macht Hans Jonas aufmerksam auf Anders' Analysen der Automatisierung von Arbeitsprozessen hinsichtlich ihrer destruktiven Auswirkungen für den zum Nichtstun gezwungenen Menschen in einer »Arbeitsgesellschaft« und fragt mit ihm, ob »nicht solcher Aussichten wegen gewisse technische Fortschritte besser zu bremsen wären« (Jonas 1984, 412). Aber an keiner Stelle des »Prinzips Verantwortung« findet sich ein Verweis darauf, daß zentrale Thesen, z.B. die der Macht oder des Gefälles zwischen dem, was wir technisch herstellen, und dem, was wir vorstellen, mit den von Anders bereits weit früher aufgezeichneten

übereinstimmen. Inwieweit sie durch ihn angeregt sind, bleibt offen. Bei Hannah Arendt könnten ganz persönliche Motive mit ausschlaggebend für die öffentliche Zurückhaltung sein, da sie einige Jahre mit Anders verheiratet war. Dennoch spiegelt ihre betont distanzierte Ausdrucksweise etwas von der allgemeinen Haltung. In der »Vita activa« kann sie sich nur dazu durchringen, Anders' Nachdenken über sogenannte Atom-»Tests«, die zur Aufhebung des klassischen Begriffs des Experiments durch seinen Auszug aus den Laboratorien in die Wirklichkeit führen, mit »einigen interessanten Bemerkungen zur Atombombe« (Arendt 1987, 350) zu titulieren. Ihre Vorrede zum »Eichmann«-Buch vom August 1964 liest sich stellenweise gar wie eine indirekte Auseinandersetzung mit Anders' Studie »Wir Eichmannsöhne« (1964), wobei schon die Titel eine frappierende Nähe ihrer Gegenstände ausdrücken.

Daraus ließe sich folgern, daß es eine »geheime Wirkungsgeschichte« von Anders geben könnte. Möglicherweise hat er mehr Einfluß gehabt, als es die spärlichen Verlautbarungen verraten. Einen Beleg dafür gibt es nur einmal für die frühe Werkphase. Nach Anders' Aussage soll Sartre ihm berichtet haben, daß er seinen frühen Studien zur Anthropologie, die Mitte der dreißiger Jahre in französischer Sprache in Paris erschienen, wichtige Impulse verdanke (Anders 1984, 308). Notiert hat er das nicht. Angesichts der desolaten Quellenlage scheint also das Unternehmen, die verborgenen Wirkungen zu rekonstruieren, kein lohnendes Unterfangen, will man nicht im Reich der Spekulation hängenbleiben. Aussichtsreicher ist es, den gedanklichen Beziehungen nachzuspüren, die offenkundig zwischen Anders' Schriften und denen wichtiger Zeitgenossen erkennbar sind, also gewissermaßen die unterlassenen Gespräche konstruktiv nachzuholen. Man kann davon ausgehen, daß sich seine Außenseiterrolle dadurch rasch als überholt erweisen wird.

Späte Entdeckung

An derartigen Untersuchungen zur Offenlegung untergründiger Beziehungsgeflechte gibt es einen großen Nachholbedarf. Er besteht vor allem aber in bezug auf das breit gefächerte, selbst in der Fachwelt allzuoft nur oberflächlich bekannte philosophische Werk von Anders, ganz zu schweigen von seinen musik- und kunstphilosophischen Studien sowie den literarischen Texten. Vornehm ausgedrückt ist die Forschungslage ziemlich übersichtlich. In Anbetracht der Tatsachen dürfte das niemanden wundern: Erstmals erschien 1986 eine kleine Monographie zu Anders in einem Wiener Verlag. Jürgen Langenbach stellte einfühlsam und keineswegs unkritisch Person und Werk vor. Drei weitere Jahre vergingen, bis 1989 die erste an einer Hochschule entstandene Arbeit erhältlich war. Mit ihrer Habilitationsschrift legte die Soziologin Gabriele Althaus drei beeindruckend intensive Studien zu seinen Motiven, zum Philosophieverständnis und zur Technikphilosophie vor. Hiermit stellte sie nachhaltig unter Beweis, wie Anders im Kontext eines vor allem durch die Kritische Theorie angeregten Diskurses gelesen werden kann.

Nach den langen Jahren des bloßen »Fußnotendaseins« setzte die Phase ernsthafter Rezeption enorm spät ein. Immerhin war es Anders im hohen Alter vergönnt,

ein erwachendes Interesse von seiten der Wissenschaft miterleben zu dürfen. Die Aufmerksamkeit steigerte sich, bis sie 1992 einen gewissen Höhepunkt erreichte, als Anders seinen 90. Geburtstag feiern konnte und noch vor Jahresfrist verstarb. Was bei anderen Denkern seiner Generation längst als wissenschaftliche Gepflogenheit galt, begann sich nun sprunghaft zu entwickeln.

Beispielhaft drückt sich die Öffnung der Fachwelt darin aus, daß renommierte Fachzeitschriften plötzlich ganze Hefte zur Verfügung stellten, um ihrem Publikum Werkauschnitte zu präsentieren und im Hinblick auf ihre spezifischen Anliegen – z.B. die Philosophie Didaktik – auszuwerten (Zeitschrift für Didaktik der Philosophie 1992; Arnold 1992). Zudem erschienen eine Reihe von Untersuchungen unterschiedlichster Prägung. Meilensteine in der Forschung setzten zwei Anders-Kongresse. Beim Wiener Kongreß von 1990 trug man erste Ergebnisse einer fundierten Beschäftigung mit Anders zusammen. Die Bandbreite der Vortragsthemen – von biographischen Hintergründen über ästhetische Aspekte bis hin zur dezidierten Kritik der *Antiquiertheit* – spiegelt die Vielfalt von Perspektiven, aus denen man Anders zu entdecken anfängt (Liessmann 1992). Bei dem Kongreß im »Institut Autrichien« 1992 in Paris, wo Anders im übrigen einige Jahre gelebt hatte, bevor er in die USA floh, legte man einen Schwerpunkt schon spezialisierter auf philosophisch-literarische Aspekte (Austriaca 1993). Er dokumentiert zugleich ein über den deutschsprachigen Raum hinausreichendes, internationales Interesse.

Sieht man die jetzt vorliegenden Veröffentlichungen, läßt sich diese Anfangsphase der Rezeption kaum als abgeschlossen bezeichnen. Im Verhältnis zur Fülle von Aufsätzen, die naturgemäß ein Thema nur umreißen können, nimmt sich die Zahl von ausführlicheren Abhandlungen bescheidener aus. Welch ein großer Nachholbedarf in Sachen Anders besteht, kann man schon daraus ersehen, daß sie sich vorrangig der Erschließung widmen, um sich zunächst einen gesicherten Kenntnisstand anzueignen. Eine gute Ausgangsbasis dafür bietet die sehr informative Einführung von Liessmann (1988), der auch mit seinen nachfolgenden Arbeiten die Beschäftigung mit Anders stetig voranbringt. Außerdem sind hier die Studien zur Biographie (Schubert 1992), inklusive der Prägungen durch die jüdische Herkunft (Adunka 1992) sowie Versuche zur Rekonstruktion der philosophischen Entwicklung (Wittulski 1992) zu nennen. Die sorgfältig recherchierten Darstellungen zeigen Zusammenhänge auf, die als Hintergrundwissen für die systematische Auseinandersetzung mit Anders wichtig werden können. Sie beschreiben, wie außergewöhnlich eng der Lebensweg des 1902 in Breslau geborenen Psychologensohnes mit der eigenständigen Entwicklung seines Denkens seit den Lehrjahren in der Husserlschen Phänomenologie und der Heideggerschen Existenzphilosophie verknüpft ist.

Daneben sind die Fortschritte bei der Texterschließung hervorzuheben. Ihr kommt ein besonderer Stellenwert zu, da Anders hauptsächlich kürzere Textformen verschiedener Genres vom Flugblatt über die Ketzerei bis hin zum Essay bevorzugt. Anders hat sich in zahlreichen Zeitschriften und Zeitungen vor allem auch zu aktuellen Ereignissen geäußert, so u.a. in den Anfangszeiten des *Merkur*, von Beginn an im *Argument* und im *Wiener Forum*. Allein die bibliographische Recherche des Korpus von Schriften über einen Zeitraum von mehr als sechzig Jahren bedeutet eine arbeitsintensive Herausforderung. Und es ist nicht zu erwarten, daß sie bald

vollständig abgeschlossen werden kann, zumal Anders einen umfangreichen Nachlaß nebst Briefwechseln hinterlassen hat. Nachdem 1992 der bereits Anfang der dreißiger Jahre geschriebene Roman »Die molussische Katakombe« im C.H. Beck Verlag (München) erschien, wo die wichtigsten Schriften veröffentlicht wurden, hat man 1994 mit der Übersetzung einer Anfang der vierziger Jahre entstandenen Studie über Rodin begonnen, zentrale Texte ins Deutsche zu übertragen.

Endlich ist die Bedeutung der schwer zugänglichen und nur in französischer Sprache vorliegenden frühen Schriften zur Anthropologie (Anders 1934/35 und 1935/36) erkannt worden. Rückblickend bildet das dort skizzierte Modell einer »negativen Anthropologie« eine entscheidende Voraussetzung zum Verständnis der nach 1945 entwickelten Anthropologie im Zeichen der Technik. Ob es allerdings als »Denken der Differenz« zu begreifen ist, wie Reimann (1990) im Kontext der von den Franzosen inspirierten Postmoderne meint, darüber dürfte das letzte Wort noch nicht gesprochen sein. Vielmehr verläuft hier die Konfliktlinie einer bisher unausgetragenen, doch vielversprechenden Kontroverse. Reimann stilisiert sich nämlich zum Gegner der hegel-marxistischen »Versöhnungsdenker«, die für ihn beispielsweise Althaus' Interpretation repräsentiert. Ihnen wirft er vor, Anders einseitig im Horizont eines obsoleten humanistischen und moralischen Denkens zu positionieren. Dagegen degradiert er die starken humanistischen und moralischen Ansätze bei Anders zu marginalen Inkonsistenzen einer Philosophie, die sich längst vom Menschen verabschiedet habe. Durch diese Vereinnahmung per Abstufung eines so zentralen Bestandteils Andersschen Denkens wie seiner Moralphilosophie löst Reimann geschickt das Problem, Anders' Sperrigkeit gegenüber Schulen oder homogeneren Denkrichtungen zu bewältigen. Diese Sperrigkeit war sicher mit ausschlaggebend dafür, daß Anders so wenig Beachtung fand (siehe auch G'schrey 1991). Wenn er in Kreisen des westlichen Marxismus links liegen gelassen wurde, so kann man das auch darauf zurückführen, daß trotz seiner Gesellschaftskritik sein technikkritischer »Pessimismus« unbequem erschien (Kofler 1983, 89ff). Hingegen quälen sich Anhänger der aktuellen These vom »Tod des Subjekts« trotz der willkommenen »Antiquiertheit des Menschen« mit seinem unzeitgemäßen »Humanismus«.

Zusätzlich zur Erschließung von Teilbereichen des Werkes ist die Einschätzung des Gesamtwerks unverzichtbar (vgl. u.a. Lütkehaus 1992). Mittlerweile stimmt man darin überein, daß Anders' Denken insgesamt gesehen einer internen Logik folgt. Bei aller Vielfalt seiner Gegenstände und aller Verschiedenheit seiner unkonventionellen Formen philosophischer Reflexion, die sich im Stenogramm, der Tagebucheintragung oder dem Essay ebenso findet wie in der Fabel oder Erzählung, stehen seine Kerngedanken im systematischen Zusammenhang einer »philosophischen Anthropologie im Zeitalter der Technokratie«. Es läßt sich zeigen, daß sie konsistent seinem Konzept einer gelegenheitsphilosophischen Gegenwartsanalyse folgt (Lohmann 1996). Strittig sind dagegen Fragen der Gewichtung, welche Kategorien oder Grundgedanken darin eine tragende Rolle spielen. Auch hier bahnen sich interessante Kontroversen an. Z.B. darüber, ob der Atombombe der Status eines Paradigmas für Anders' Deutung des technischen Weltzustandes zugeschrieben werden muß (Althaus 1989), oder ob nicht die »Ware« als argumentatives Zentrum der Analysen auszuzeichnen ist (Jung 1992, 22). Absehbar ist hier wie schon

bei Reimann, daß Anders dadurch in differierende theoretische Bezugssysteme mit entsprechenden Implikationen gestellt wird, wobei die Gefahr besteht, ihn nachträglich zu vereinnahmen.

Insgesamt fällt bei den Annäherungen an das Anderssehe Denken positiv auf, daß sie fast durchweg über das Interesse an einer philosophiehistorischen Situierung von Anders und das hermeneutische Interesse hinausgehen und zur problemorientierten Auseinandersetzung überleiten. Von dem Anliegen sind auch Versuche bestimmt, Anders mit wichtigen Philosophen in Beziehung zu setzen. Eine große Lücke schließt hier der Vergleich der Technikphilosophien von Anders und Heidegger (Hildebrandt 1990). Mit keinem Philosophen hat sich Anders trotz seiner Distanz zur hergebrachten Philosophie so kontinuierlich und öffentlich intensiv auseinandergesetzt wie mit Heidegger. Hildebrandt macht durch den exakten Nachweis von Übereinstimmungen und Abweichungen plausibel, welche gravierenden Konsequenzen es nach sich zieht, ob man wie Heidegger eine am Wesen der Technik ausgerichtete Technikphilosophie betreibt, die auf die Fundamente starr den Blick fürs Konkrete verliert, oder wie Anders eine am Konkreten ausgerichtete Technikanalyse vornimmt, die dadurch gelegentlich in Begründungsnotstände gerät. Hiernach ist es nicht mehr möglich, Anders vorschnell als bloßen »Heidegger-Schüler« abzutun. Zugleich liefert die Gegenüberstellung Anregungen für die neuerliche Lektüre von längst kanonisierten Denkern. Das deutet sich auch im kurzen Vergleich mit der Hoffungsphilosophie Bloechs an (Schmidt 1992). Nicht zuletzt deshalb liegt in solchen Vergleichen ein besonderes Desiderat zukünftiger Forschung. Für ein vertieftes Verständnis des Anderssehen Denkens ist es notwendig, auch die Verbindungen zu wichtigen »Ahnern«, wie Kant, Marx oder Nietzsche, zu rekonstruieren.

Popularität und Philosophie

Der Einschnitt in der Rezeptionsgeschichte von Anders erweckt den Anschein, als hätte sich die Zurückhaltung gegenüber dem einstigen Außenseiter durch seine Aufnahme in den Diskurs der Gegenwartsphilosophie verflüchtigt. Seine »Entdeckung« von philosophisch-wissenschaftlicher Seite unterstreicht, daß sich das akademische Klima seit den fünfziger Jahren entscheidend gewandelt hat. Nicht erst seit der jüngsten Hochkonjunktur von Bindestrich-Ethiken stellt es keine Ausnahme mehr dar, sich Themen von aktueller, auch tagespolitischer Bedeutung zu widmen, wie es Anders seit den fünfziger Jahren zu seinem Programm erklärte. Wo Anders nicht müde wurde, der Philosophie Lebensferne und Ignoranz gegenüber den Problemen ihrer Zeit vorzuhalten, treiben das Fach angesichts zunehmender Unübersichtlichkeit heute allerdings andere Sorgen um. Infolgedessen treffen seine Einwände die Philosophie in einigen Punkten gar nicht mehr, wobei sich auch hier die Prüfung im Einzelfall empfiehlt.

Darüber hinaus bildet das politische Klima der achtziger Jahre eine ganz entscheidende Voraussetzung für die späte »Entdeckung« von Anders. Durch die Nato-Nachrüstungsdebatte erhielt das Thema der atomaren Bedrohung eine nie gekannte Resonanz. Breite Bekanntheit erlangte er schließlich durch seine Thesen zu gewaltsamen Protestformen, als der Vordenker der alten »Anti-Atomkraftbewegung« den

Grundkonsens' der Gewaltfreiheit in der jungen Friedensbewegung hart attackierte. Damit entfachte er Mitte der achtziger Jahre eine aufgebrachte Diskussion quer durch alle Lager und unter reger Beteiligung von Prominenz aus Politik, Kultur und Gesellschaft (Anders 1987).

Auch durch das wachsende Bewußtsein für die ökologischen Folgen unkontrollierter Technisierung wurden viele von Anders weit früher angestellte Überlegungen zur Situation von Mensch und Technik populär. Viele seiner Thesen, die einst kühn, provozierend oder überzogen wirkten, tauchten zunehmend in der Öffentlichkeit auf und gehören heute zum Standard-Repertoire der sich umweltbewußt gebenden Gesellschaft. Ein einfaches Beispiel kann diesen Wandel verdeutlichen: In den sechziger Jahren mußte man es als abwegig empfinden, als Anders nicht in Ausbau und Steigerung von Produktionskapazitäten ein künftiges Problem der Industriegesellschaft prognostizierte. Vielmehr sah er es in der Herstellung von »Installationen, mit deren Hilfe wir die unerwünschten Produktabfälle loswerden« (Anders 1965, 93). Die Müll-, Altlasten- und Entsorgungslawine hat das Vorausgesehene längst alltägliche Wirklichkeit werden lassen, die selbst höchste politische Gremien beschäftigt. Kernthesen von Anders tragen Umweltminister als ihre eigenen vor, und seine griffigen Formulierungen prangen auf Transparenten in Demonstrationen. Der einstige Außenseiter hat sich offenbar in einen Modephilosophen verwandelt. Heute, so scheint es, hat man es bei ihm mit einem der »erfolgreichsten Autoren der Gegenwartsphilosophie« (Burger 1992, 256) zu tun.

Diese Entwicklung stimmt skeptisch eingedenk der Tatsache, daß Anders' Philosophie der Verarbeitung eines »historischen Schocks« entsprang, die emotionale und intellektuelle Verunsicherung implizierte und durch Provokation zur Reflexion drängte. Rudolf Burger spricht gar davon, daß die einst auf Wirksamkeit abgestellten Thesen zum beliebigen Kulturgut herabsinken und durch Popularisierung ihre Virulenz vollständig einzubüßen drohen: »was die Welt verändern wollte oder auch sie bewahren, liefert dann nur den Stoff für Dissertationen oder für philosophische Kolportage« (Burger 1992, 256). Wenn es das ist, was von Anders' Denken bleibt, sollte man es besser lassen, ihn auch noch philosophisch weiter zu traktieren, um den Respekt vor Autor und Werk zu wahren. Immer schon ließen seine scharfen Anfragen an die Philosophie zögern, ihn nach den Standards der Fachwelt zu behandeln. Man hätte damit sein Urteil bestätigt, daß sich die Philosophie in die Beschäftigung mit Philosophen und sich selbst flieht, um die Beschäftigung mit den wirklichen Problemen der Zeit zu vermeiden. Man setzte sich dem Verdacht aus, seine Thesen durch die fachliche Perspektive diskursiv handhabbar zu machen und sie damit zu entschärfen. Die Frage, wie man unter diesen Voraussetzungen dem Denker im Abseits begegnen kann, ist insofern nicht neu. Sie bekommt durch seinen scheinbaren Erfolg nur eine neue Wendung.

Doch der naheliegende Schluß, fachphilosophische Interessen dann eben zurückzuhalten, wird Anders nicht gerecht. Dabei nähme man in Kauf, ihn den wechselnden Moden auf dem freien Markt der Meinungen zu überlassen. Der oben geschilderte Fall von Stein/Herzingers undifferenziertem Pauschalurteil zeigt, welche Effekte dadurch vorprogrammiert sind. Daher erweist die Philosophie Anders nicht dadurch Respekt, daß sie ihm die unantastbare Würde einer

philosophischen Ikone verleiht, sondern dadurch, daß sie seine Beiträge diskutiert und sich selbst dabei kritisch in Frage stellen läßt. Das bedeutet, auch mit den dafür ausgebildeten Standards zu prüfen, ob er uns Antworten auf drängende Gegenwartsprobleme näher bringt. Der Durchbruch dazu ist gelungen. Das Potential der Beiträge für aktuelle Debatten, das in Anders' Analysen steckt, ist noch längst nicht ausgeschöpft. Wo wird denn seine Anregung weitergedacht, die Naturthematik nicht isoliert, sondern im Bezug zum menschlichen Selbstverständnis zu begreifen? Wo berücksichtigt man in den ausdifferenzierten ethischen Diskursen seine Analysen der Arbeitswelt, die das Verhältnis von Entmoralisierung und Technisierung aufzeigen und darauf hinauslaufen, daß dem wohlmeinendsten moralischen Bewußtsein hier der Boden entzogen wird? Wo nimmt man seine These auf, daß der vielbeklagte Orientierungsverlust mit einem Begriffs- und damit einem Urteilsverlust zusammenhängt, weil zentrale Grundbegriffe durch technische Entwicklungen ins Schwimmen geraten, wie beispielsweise die Begriffe Leben und Tod durch die Apparatedizin? In dieser Hinsicht stehen wir erst ganz am Anfang der Aufgabe, Anders' Einsichten produktiv in solche problemorientierten Überlegungen miteinzubeziehen. All diese Anknüpfungspunkte werden nur aufgenommen werden können auf der Basis einer gelungenen Aufarbeitung der Texte und mit dem Ziel einer kritischen Bestandsaufnahme, die sich weder scheut, Schwächen bei Anders klar zu benennen, noch selbstgefällig über Defizite etablierten Philosophierens hinweggeht. Hier ist in Anbetracht der Forschung noch viel zu tun, um ausreichende Grundlagen und Zugänge zu gewinnen. Die inhaltliche Auseinandersetzung mit Anders hat gerade erst begonnen, und die Zeit ist reif, sich seiner Philosophiekritik zu stellen.

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W., 1973: Negative Dialektik. In: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 6. Frankfurt/M
- Adunka, Evelyn, 1992: Günther Anders und das jüdische Erbe. In: Konrad Paul Liessmann (Hg.), Günther Anders kontrovers. München, 72-80
- Althaus, Gabriele, 1989: Leben zwischen Sein und Nichts. Drei Studien zu Günther Anders. Berlin
- Anders (Stern), Günther, 1934/35: Une interprétation de l'a posteriori. In: Recherches Philosophiques, Paris, IV, 65-80
- ders., 1936/37: Pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification. In: Recherches Philosophiques, Paris, VI, 22-54
- ders., 1959: Der Mann auf der Brücke. Tagebuch aus Hiroshima und Nagasaki. München (jetzt in: Günther Anders, 1982: Hiroshima ist überall. München, 1-189)
- ders., 1965: Philosophische Stenogramme. München
- ders., 1968: Visit beautiful Vietnam. ABC der Aggressionen heute. Köln
- ders., 1970: Der Blick vom Mond. Reflexionen über Weltraumflüge. München
- ders., 1981: Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen. München (2., durch ein Vorwort erw. Aufl. v. »Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation«. München 1972)
- ders., 1983: Die Antiquiertheit des Menschen. Band I. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution. 6. Auflage. München (Erstauflage 1956)
- ders., 1984a: Die Antiquiertheit des Menschen. Band II. Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution. 3. Auflage, München (Erstauflage 1980)
- ders., 1984: »Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?«. In: Das Günther Anders Lesebuch, hg. von Bernhard Lassahn. Zürich, 287-328 (Interview mit Mathias Greffrath, 1979)

- ders., 1985a: Tagebücher und Gedichte. München (Ersterscheinen der Tagebücher in: »Die Schrift an der Wand«, München 1967)
- ders., 1985: Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966. Nach »Holocaust« 1979. 2. Auflage, München (erschien erstmals in »Die Schrift an der Wand«, München 1967, 269-426)
- ders., 1987: Gewalt – ja oder nein. Eine notwendige Diskussion, hg. von Manfred Bissinger. München
- ders., 1988: Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann. 2., durch einen weiteren Brief (April 1988) ergänzte Auflage. München (Erstauflage 1964)
- ders., 1992: Die molussische Katakombe. München
- ders., 1994: Obdachlose Skulptur. Über Rodin. Aus dem Englischen von Werner Reimann, hg. in Verbindung mit dem Übersetzer von Gerhard Oberschlick. München
- Arendt, Hannah, 1986: Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. Leipzig
- dies., ⁵1987: Vita activa oder Vom tätigen Leben. München
- Arnold, Heinz Ludwig (Hg.), 1992: »Günther Anders«. Text + Kritik, Heft 115
- Austriaca, 1993, Nr. 35, décembre 1992, Günther Anders
- Burger, Rudolf, 1992: Die Philosophie des Aufschubs. In: Konrad Paul Liessmann (Hg.), Günther Anders kontrovers. München, 252-266
- Ebeling, Hans, 1983: Rüstung und Selbsterhaltung: Kriegsphilosophie. Paderborn, München, Wien, Zürich
- Gehlen, Arnold, 1986: Anthropologische und sozialpsychologische Untersuchungen. Mit einem Nachwort von Herbert Schnädelbach, Reinbek (durchgesehene Neuausgabe von »Anthropologische Forschung« 1961 und »Die Seele im technischen Zeitalter« 1957)
- G'schrey, Oliver, 1991: Günther Anders: Endzeit-Diskurs und Pessimismus. Cuxhaven
- Herzinger, Richard/Stein, Hannes, 1995: »Hiroshima gleich Auschwitz?«. In: Der Spiegel 31, 146-149
- Hildebrandt, Helmut, 1990: Weltzustand Technik. Ein Vergleich der Technikphilosophien von Günther Anders und Martin Heidegger. Berlin
- Jaspers, Karl, 1958: Die Atombombe und die Zukunft des Menschen. München
- Jonas, Hans, 1984: Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt/M (Erstauflage 1979)
- Jung, Werner, 1992: »Die Krise in Gedanken erfaßt«. In: Heinz Ludwig Arnold (Hg.), Text + Kritik 115: Günther Anders. München, 20-26
- Kofler, Leo, 1983: Beherrscht uns die Technik? Technologische Rationalität im Spätkapitalismus. Hamburg
- Langenbach, Jürgen, 1986: Günther Anders. Eine Monographie. Wien (erweiterte Neuausgabe München 1988)
- Liessmann, Konrad Paul, 1988: Günther Anders zur Einführung. Hamburg
- ders. (Hg.), 1992: Günther Anders kontrovers. München
- ders., 1995: »Das Prinzip Auschwitz«. Reflexionen zur Leichenproduktion im 20. Jahrhundert. In: Forum Wien 496-498, Juni, 92-95
- Lohmann, Margret, 1996: Philosophieren in der Endzeit. Zur Gegenwartsanalyse von Günther Anders. München (i. Vorb.)
- Lütkehaus, Ludger, 1992: Philosophieren nach Hiroshima. Über Günther Anders. Frankfurt/M
- Reimann, Werner, 1990: Verweigerter Versöhnung. Zur Philosophie von Günther Anders. Wien
- Schelsky, Helmut, 1965: Auf der Suche nach Wirklichkeit. Gesammelte Aufsätze. Düsseldorf, Köln
- Schmidt, Burghart, 1992: Anders versus Bloch. In: Konrad Paul Liessmann (Hg.), Günther Anders kontrovers. München, 49-56
- Schubert, Elke, 1992: Günther Anders. Dargestellt mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Reinbek
- Sieferle, Rolf Peter, 1984: Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart. München
- Wittulski, Eckhard, 1992: Günther-Anders – Treue nach vorn. Von der Phänomenologie zur Diskrepanzphilosophie. Dissertation, Hannover
- Zeitschrift für Didaktik der Philosophie, 1992, Thema: Günther Anders, Heft 3

Detlef Clemens

Günther Anders – ein Marxist?

Günther Anders war ein politischer Philosoph, zweifellos auch ein linker Philosoph, wenn man mit ›links‹ eine kritische Position zur marktwirtschaftlich-kapitalistisch verfaßten Gesellschaftsordnung versteht. Zu den Vereinigten Staaten, in denen er fünfzehn Jahre gelebt hat, hatte er ein gebrochenes Verhältnis. Er kämpfte aktiv gegen die Aggression in Vietnam und besonders gegen das drohende Unheil der Atombombe. Er war der Philosoph Hiroshimas.

Sein Denken kennzeichnen auch marxistische Elemente; man kann sagen, daß seine politisch-philosophische Prägung marxistisch war, jedenfalls hatte er ›seinen Marx‹ gelesen und internalisiert. Aber Günther Anders war kein Marxist, wenn man unter dem Marxisten den Anhänger der wissenschaftlichen Lehre des Marxismus-Leninismus versteht. Seine Arbeitsweise bezeichnet er als »Gelegenheitsphilosophie« und »Okkasionalismus«, worunter er eine Mischung aus Metaphysik und Journalismus versteht. Der Alltag, nicht die Berufsphilosophie treibe ihn zum Philosophieren. Anders' Philosophie, auch da, wo sie politisch war, unterschied nicht zwischen existierenden Weltanschauungen, zwischen Osten und Westen. Der Nukleus seiner Philosophie, der schleichende Verlust menschlicher Attribute, war systemneutral.

Nietzsches Gedanken vom »unfestgelegten Menschen« hatte Anders für seine philosophische Anthropologie adaptiert. Der Mensch sei nicht natürlich in die Welt integriert, seine »Welt-Fremdheit« bezeichnete er als »ontologische Diskrepanz«, d.h. der Mensch gehöre der Welt nicht notwendig zu – eigentlich sei er überflüssig. Er sei »identitätslos, zufällig, frei zu allem und jedem und ohne Notwendigkeit«. »Die Identitätslosigkeit des Menschen« lautet dann auch folgerichtig der Untertitel seiner »Pathologie de la liberté« (1937). Das Unspezifische am Menschen sei Schicksal, weshalb die Freiheit für ihn auch gleich zum pathologischen Problem werde. Seine Unfestgelegtheit ist aber zugleich auch eine Chance, welche dem Tier vorenthalten bleibt, nämlich die Welt nicht nur a priori vorzufinden, sondern sie mitzuentwickeln, mitzugestalten.¹

»A l'être possédant un a priori matériel et intégré au monde dans l'adéquation au besoin, s'oppose l'homme. Privé de matière a priori, tributaire des réalités qu'il n'est pas et qu'il lui faut réaliser au préalable, il est si étranger, si mal ajusté au monde, si détaché de lui, qu'il se pose la question étrange de la réalité du monde extérieur.« (1934/35, 68)

Der Mensch findet sich in der Welt vor und muß sie sich im Vollzug – eben a posteriori – aneignen. »Nostra res agitur« heißt es bei ihm, Handeln im allgemeinen und Arbeit und Veränderung im besonderen bilden daher den Nukleus seiner Anthropologie. Die Freiheit zur Geschichte ist für Anders die Freiheit, sich selbst zu verändern.

Entfremdung

Günther Anders hat den Begriff der Entfremdung von Karl Marx übernommen. Er spricht von einer Entfremdungsdiskussion, die »seit hundert Jahren« im Zusammenhang mit Arbeit, Ware, Freiheit und Eigentum geführt werde (AdM 1, 336).

Doch betrifft die Entfremdung inzwischen nicht mehr nur die besitzlose Klasse, sondern grundsätzlich alle Menschen. Sie ist, mehr als nur eine Frage der Produktionsverhältnisse, zu einem allgemeinen Problem des homo faber im Verhältnis zu seinen Produkten geworden. Anders spricht von Scham vor der »Perfektion der hergestellten Dinge«. Perfekt sind sie deswegen, weil sich ihre ursprüngliche Form nicht verändern lasse. Im Gegensatz zu diesen Dingen muß der Mensch sich als Wesen a posteriori fortwährend *selbst* produzieren.

Er neidet den Produkten ihre Identität. Der Mensch muß sich ständig »mit sich identifizieren..., obwohl er sich nicht mit ihm identifizieren kann« (AdM 1, 68). Anders unterstellt dem Menschen, daß er kein Individuum sei, das Unteilbare (Individuum) sei geteilt: Dividuum eben – ein Grundbegriff seiner Anthropologie. Nie zum Sein kommend, sei der Mensch »une passion inutile« (ebd., 708): »denn der Schämende bezeugt halt das Mißlingen des Versuchs, mit sich selbst eins zu werden« (1987, 58). Und er neidet den Produkten Integration. Die hatte er weder als Jude in Deutschland erfahren, noch als Zugereister in den USA. Nie konnte er in der Gesellschaft nur als »Zahnrad« wirken, eingefügt an einem festen, wenn auch vielleicht etwas öden Platz, aber von einer solchen Bedeutung, daß ohne ihn die gesamte Maschine würde zum Stillstand kommen. Ja, aller Technikkritik zum Trotz hat das Zahnrad für ihn durchaus nicht bloß eine negative Bedeutung:

»Wenn ich euerens nur wär,
müßt mich nicht mehr schämen,
würd der ew'gen Wiederkehr
gern mich anbequemen,

liefe auf bestimmter Bahn,
stimmend im Geräte,
lät, was gestern ich getan,
was ich morgen täte...«

In der neurotischen Apotheose der Maschinen versuche der Mensch die »imitatio instrumentorum«. Dazu zählt Anders »human engineering«, Body building und Gentechnologie, alles Elemente der »angemaßten Selbsterniedrigung« (AdM 1, 37ff u. 47). Menschliche Attribute erschienen dem Menschen nur noch als Atavismen. Anders bestritt für den heutigen Menschen die Gültigkeit fast aller dieser Attribute: Aussehen, Arbeit, Individualität, Privatheit, Sterben, Ernst, Sinn oder Bosheit oder auch Liebe. Für Anders ist die Welt im allgemeinen und gerade die amerikanische Gesellschaft im besonderen – er verwendet den Terminus zunächst in seinem Aufsatz »Die Welt als Phantom und Matrize«, der Auseinandersetzung mit den USA – entfremdet. Nur werde die Entfremdung heute »im alltäglichen Leben durch leere Gewohnheit zugedeckt«, so daß der Mensch gar nicht mehr in der Lage ist, die Misere seiner Entfremdung zu erkennen (1951, 11). Durch den Einzug des Begriffs in die Alltagssprache – sein Gebrauch sei geradezu eine »Ausweiskarte der Avantgarde« – sei der eigentliche Skandal der Entfremdung bereits verniedlicht.

Arbeiterwelt

Dadurch, daß Günther Anders bei der Entwicklung seiner Philosophie immer wieder auf Beispiele aus der Arbeitswelt zurückgreift, gibt es zahlreiche Gelegenheiten, eine marxistische Wurzel zu erkennen. Im Gegensatz zu Marx kannte Anders die Welt der Arbeiter aus eigener Anschauung. Nach seiner Emigration in die USA war er in unterschiedlichen »odd jobs« tätig, in Fabriken, am Fließband und als Angestellter einer Requisitenkammer Hollywoods, wo er – böswillige Ironie des Schicksals – SS-Stiefel putzen mußte.

Anders geht von einem idealistischen Arbeitsbegriff aus, wie er von Marx und Engels für den Kommunismus angestrebt wird, demzufolge Arbeit nicht nur dem Lebensunterhalt dienen, sondern den Charakter eines ersten Lebensbedürfnisses des freien Individuums annehmen soll. Demgegenüber ist Arbeit heute (hier erläutert am Beispiel der Fließbandarbeit) »keine gestische Entität, keine gerundete Aktion«, sondern besteht nur noch aus Fragmenten einer Tätigkeit, mit der man sich niemals identifizieren kann (AdM 2, 93).

Er bleibt an Deutlichkeit nichts schuldig, wenn er dafür »die Mächtigen« (das sind hier die Unternehmer) zur Verantwortung zieht. Das sei von ihnen bewußt gewollt, weil der Arbeiter nicht in die Lage kommen solle, seine Produkte zu beurteilen, zu kritisieren und in Frage zu stellen. Da uns unser Arbeitsprodukt nichts angehe, seien wir von der Mitentscheidung über die Verwendung ausgeschlossen. Wie Marx kritisiert er die Fragmentierung des Arbeitsprozesses, der für den Arbeiter nicht mehr transparent ist. Das »Tun« sei dubios geworden, ein durch seine Fragmentierung sinnloses Geschäftigsein, jeder Kreativität abhold. Man sei im Tun der Sinnlosigkeit ausgeliefert, zur Passivität verurteilt, habe das Gefühl, »getan zu werden« (AdM 1, 218). Der Arbeiter werde an seinem Arbeitsplatz bloß noch »gegängelt«, sein Tun sei eine Form der Passivität (ebd.), selbst da, wo die Arbeit mitunter tödlich anstrengt. An anderer Stelle sagt er, daß wir als Arbeitende nicht mehr »Handelnde«, sondern bloß noch Mit-Tuende sind: es »handelt sich eben primär nicht um Zusammenarbeiten mit anderen Arbeitenden, sondern um Mit-Funktionieren mit dem ... Betrieb« (ebd., 286).

Hundert Jahre nach Marx vermochte er diesen nur zu bestätigen. Man hatte Erfolg gehabt, der Arbeiter war entfremdet, seiner Rechte beraubt, ohne Bewußtsein für seinesgleichen und: zufrieden. Erfolgreich war man zu Werke gegangen, denn der Entfremdete spürte seine Entfremdung nicht mehr, er war vielmehr mit den Ablenkungen des Freizeitbereiches und mit den Nadelöhren im Betrieb, die ihm in Grenzen sozialen Aufstieg versprachen, zufrieden. Anders formuliert diesen Sachverhalt so:

»Seit mehr als hundert Jahren hat man versucht, den Arbeiter durch Lieferung von ›falschem Bewußtsein‹ daran zu hindern, zu erkennen, daß er Arbeiter ist – denn auf nichts anderes war ja die Taktik, die Ausbildung seines Klassenbewußtseins zu drosseln, hinausgelaufen.« (AdM 2, 169)

Der Betrieb leiste durch Stil und Organisation der Arbeit jene Gleichschaltung, die den Menschen zum vereinzelt Konformisten mache. Aber die Mächtigen gäben sich mit der Konformierung der Arbeiter im Arbeitsablauf nicht zufrieden, die Beanspruchung werde total, als sie sich auch noch der Freizeit des Arbeiters

bemächtigten. Geschickt werden die Reste seiner Widerstandskraft ausgemerzt, der Arbeiter werde dann zum vollständig Betrogenen. Durch die heutige Organisation der Arbeit habe der Arbeiter nicht mehr die Chance, mit den Arbeitskollegen seinen »Sozialdurst« zu stillen (ebd., 96). Der Arbeiter ist – wie als Konsument – ein Eremit, dessen einzige Aufgabe es ist, eine von selbst funktionierende Maschine zu bedienen, oder zugespitzter: einer Maschine zu dienen. Obwohl wir (entgegen anderer, weitverbreiteter Auffassung) »Proletarier bleiben« – hier benutzt Anders ein Jahrhundert nach Marx dessen Vokabular – werde uns die Chance genommen, uns als Arbeitermasse zu identifizieren und miteinander zu solidarisieren, unser politisches Gewicht werde untergraben.

Der Raub von Individualität und Privatheit höre nicht mit dem Verlassen des Fabriktores auf, der Dienst für den Produzenten gehe zu Hause weiter. Passivität – markantestes Kennzeichen für den Arbeiter im Arbeitsprozeß – setze sich im Freizeitbereich unvermindert fort. Anders geißelt die Erholungs-, Rekreations- und Zerstreuungsphasen. Gerade im Freizeitbereich würden Bedürfnisse gestillt, die eigentlich in die Arbeitszeit gehören, dort dann zur Freude des Klassengegners nicht mehr gestillt werden müßten. Die einzelnen menschlichen Bedürfnisse, Anders spricht von »voluptae«, müssen irgendwohin umgelenkt werden, wo sie politisch ungefährlich bleiben. Also werden die voluptas laborandi, die voluptas concurrendi und die voluptas solidaritatis in die Welt des Sports »verlegt«. Wer verlegt, bleibt offen, Anders legt aber nahe, daß es sich um den gesellschaftlichen Antagonisten des Arbeiters handelt. Sport, Sex und Unterhaltung sind die verschiedenen Tasten derselben Klaviatur, die die Mächtigen geschickt einsetzen, um den Arbeiter abzulenken und politisch zu lähmen. »Sport ist gern gesehene, wenn nicht geförderte, Ersatzbefriedigung des Solidaritätsdurstes.« (AdM 2, 105) Der Unternehmer stellt zuweilen sogar den Sportplatz zur Verfügung (ebd.), weil sich damit verhindern läßt, daß sich der Arbeiter in Gewerkschaften organisiert und dort seine sozialen voluptae befriedigt. Damit werde ein Solidaritätsgefühl derer, die auf der Stadiontribüne als Zuschauende nebeneinanderstehen, vermittelt und zugleich »aufgestaute Energien politischen Hasses« auf die gegnerische Mannschaft und Fangemeinde (»das falsche Objekt«) umgelenkt (106). Anders benutzt dann den weniger auffälligen Passiv, wenn er sagt, daß den voluptae »Gegenstände untergeschoben« und dann in Sportaffekte verwandelt werden. Aus der Erfahrung seiner Zeit befürchtet er, daß diesen Affekten bei Bedarf dann wieder »politische (Pseudo-) Gegenstände untergeschoben« werden und »der Fußball-Fan nun für sein Reich und den totalen Krieg brüllt« (106f).

Einen analogen Gedankengang entwickelt er in der Analyse der Unterhaltung, die er als »Tendenzkunst der Macht« bezeichnet. Hier sei es »der Macht« gelungen, uns völlig zu entwaffnen und unsere Widerstandskraft zu brechen. Die gesamte Unterhaltungsindustrie diene vor allem dem Ziel, den Arbeiter zu desolidarisieren. Seien es durch das Fernsehen vermittelte Sportereignisse oder Sexfilme (in denen nebenbei auch noch die Darsteller jede Scham vor dem Verlust der Privatheit verloren haben), sie alle haben gemeinsam, daß sie durch einen »Totalitarismus der Lust« (179) den einzelnen vereinzeln und alle Massenaktionen und Protestkundgebungen verhindern und als etwas Antiquiertes und Reaktionäres erscheinen lassen (ebd.). Die Brechung des Sextabus bezeichnet Anders als »eine der epochalsten

Revolutionen in der Kulturgeschichte der Menschheit«, die heute die Funktion der »Anti-Moralia« bzw. »Anti-Politika« habe (309). Die »herrschende Klasse« war an der »Demolierung dieses Tabus« lebhaft interessiert, denn durch die systematische Freistellung und Produktion sexueller Erregung besänftigte der Kapitalismus die Möglichkeit politischer Erregung und moralischen und politischen Bewußtseins, »die Aufhebung dieses Tabus ... ist zur konterrevolutionären Maßnahme geworden« (ebd.).

In der Fabrik war der Prozeß der Entmenschlichung evident, doch war selbst die Fließbandarbeit menschlicher als das Nichtstun. Ein Leben ohne diese Form der Tätigkeit wäre der Kulminationspunkt des Fatalismus, denn Arbeitslosigkeit beraube den Menschen der Möglichkeit der aktiven Weltgestaltung – und die war für ihn die *conditio sine qua non*², um mit seiner Kontingenz fertigzuwerden. Aber Anders sieht die Iterierung der Produkte nahen, die Maschinen produzieren sich selbst ohne menschliche Zutaten, die Fabrikhallen würden menschenärmer, das Menschsein sinnlos.

Die Mächtigen

Verschiedentlich ist bei Anders von »den Mächtigen«, »den Herrschenden«, von der »herrschenden Klasse«, zuweilen auch von »der Industrie« die Rede, die er aber nie deutlich identifiziert, sondern eher hinter ihren Mitteln und Objekten verbirgt. Anders entfernt sich an dem Punkt von Marx, wo er nicht *expressis verbis* den gesellschaftlichen Antagonisten des Proletariats anprangert, sondern dessen Mittel. Nicht länger dominiert der Antagonismus der Klassen die Entwicklung der Gesellschaft, sondern alle Menschen waren »angesichts der Bombe und vor der Bombe« gleich. Die Bombe stand seit 1945 im Zentrum seiner Aufmerksamkeit.

Immer wieder verurteilt Anders die Mittel: hier die Atomkraftwerke, die Atombombe, die Maschinen schlechthin, dort die Dinge, die dazu beitragen, die individuellen Merkmale des Menschen – und sei es nur durch Duplizierung (»Phantome und Matrizen«) zu rauben: Fernsehgeräte, die den Menschen nicht nur durch ihre zentripetale Kraft voneinander entfremden, sondern obendrein noch Realität und Phantome vermischen. Photoapparate, Kameras und Abhörgeräte seien Instrumente der Macht, die »die metaphysische Tatsache der Individuation korrigieren« (AdM 2, 223). Am Ende dieses Prozesses stehe der Totalitarismus der Technik, welcher in politischen Totalitarismus zu degenerieren drohe. Und davor zu warnen hatte Anders nach den Erfahrungen dieses Jahrhunderts sicherlich allen Grund.

»Je integraler die Macht, um so stummer ihr Kommando, je stummer ihr Kommando, desto selbstverständlicher unser Gehorsam, je selbstverständlicher unser Gehorsam, um so gesicherter die Illusion der Freiheit, je gesicherter die Illusion der Freiheit, um so integraler die Macht.« (Ebd., 145)

Anders greift das Bild vom Säugling auf, der an der Mutterbrust genährt wird. Wenn wir uns zu Hause vor den Fernsehapparat setzen, »liegen wir an der optischen und akustischen Mutterbrust« und es sei »ein Kinderspiel, uns ... (so) zu enteignen« (ebd., 53). Das durch das Fernsehgerät vermittelte Produkt wird »in den Empfänger hineinproduziert«: »Die Industrie ist die Mutter, die Säuglinge sind die

Hörer bzw. Zuschauer. ... durch das kindische Zeug, das wir empfangen, (werden wir) infantilisiert.« (51) An anderer Stelle spricht er von der »industriellen Oralphase« (254), in der wir uns befinden.

Das politische Dilemma des kleinen Mannes: er benötigt nur das, was ihm aufgenötigt wird, er denkt nur, was ihm zugedacht wird, er tut nur, was ihm angetan wird, ihm ist nur noch so zumute, wie es ihm zugemutet wird (149). Er ist willenlos. Anders spricht davon, daß sich der Konformismus einen vollständigeren Triumph niemals vorstellen konnte. Die »totale Freiheitsberaubung« vollziehe sich unter Bewahrung und Schaffung der »Illusion der Freiheit« (195). Die Zeit vor dem Fernsehgerät² verstehe der Konsument als dolce vita, während es doch in Wirklichkeit »reine Passivität, reines Erleiden« sei (201).³ Der Totalitarismus ist total: »Die Gerätemwelt schaltet uns diktatorischer, unwiderstehlicher und unentrinnbarer gleich, als es der Terror oder die dem Terror untergeschobene Weltanschauung eines Diktators jemals tun könnte, jemals hat tun können. Hitlers und Stalins crübrigen sich heutzutage.« (205)

Hin und wieder wird Anders deutlicher, er bezeichnet als die Macht die »Interessenten der Technik«, um sie im nächsten Augenblick wieder hinter »diese [die Technik; DC] selbst als Interessentin« zu verstecken. Anschließend subsumiert er beides unter den Begriff der »power elite« (138). Der systemneutrale und universalistische Begriff der »Technik« ist bei Anders daher oft nur das Synonym für die Mächtigen, die Industrie oder klassisch: für den Klassengegner. Denn wer knechtet den Fließbandarbeiter, wer verurteilt den von der Arbeit Erschöpften zu Hause zur völligen Hingabe an den Konsum, um die Waren, die er tagsüber produziert hat, abends zu konsumieren, zu liquidieren? Und wer mißbraucht die Gefühle der Arbeiter und lenkt sie in politisch ungefährliche Bereiche um? Wer sonst als der Unternehmer, der Produzent, der Mächtige. Niemand anderen meint Anders, wenn er es auch nicht offen sagt, was zu vulgär wäre in einer Zeit, in der der Marxismus schon lange gescheitert war und – wie wir heute wissen – sich im laokoonischen Todeskampf wand.

Der Technik an sich kann Anders noch positive Aspekte abgewinnen, der Macht nicht. Technik könne immerhin dazu beitragen, die soziale Misere in den Entwicklungsländern zu bekämpfen. Er betont, daß es »Wahnsinn wäre, in der Gegenwart eines hungernden Inders, dessen Land durch Serienproduktion von Traktoren gerettet werden könnte, Technik als solche zu beargwöhnen« (127). Zumindest habe Technik den Charakter der »Janusköpfigkeit«, denn sie habe die Eigenschaft, ebenso für gute wie auch für böse Zwecke eingesetzt zu werden (288). Ursache der Dehumanisierung ist für Anders nicht in erster Linie Technik *eo ipso*, sondern verantwortlich ist derjenige, der über die Direktionsbefugnis für den Einsatz der Maschinen verfügt. Aber der Bourgeois ist selbst längst Opfer der von ihm betriebenen Entwicklung geworden. Die Dehumanisierung hat den Zauberlehrling erreicht, die Atombombe unterscheidet nicht mehr nach Klassen.

System

Die eigentliche Misere des Daseins sei nicht bloß dem kapitalistischen System inhärent, sondern im sozialistischen System genauso aktuell, weil sie nicht von den Produktionsstrukturen abhängt. Zwar wirkte die Kritik durch das Analyseobjekt –

die Gesellschaft der USA – antikapitalistisch, aber Anders sah uns der Technik ausgeliefert, die mutatis mutandis im Realsozialismus ebenso vorhanden war. Auf dieses Problem wußte auch das sozialistische System keine Antwort.

Wenn Anders später immer wieder Hiroshima als pars pro toto der atomaren Drohung in das Zentrum seiner Wahrnehmung stellt, dann hat es zwar den Anschein, als kritisiere er bloß die westliche Atommacht. Sein Engagement in der internationalen Anti-Atom Bewegung und gegen den Vietnamkrieg gab ihm zumindest eine soziale Heimat bei der Linken. Aber der Unterschied zum Osten war nur ein gradueller, eine *quantité négligeable*, mit der auseinanderzusetzen sich nicht lohnte. Auch war Günther Anders zu pessimistisch, um in einer anderen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung eine positive Alternative zu sehen.

Auch der Sozialismus zerstöre Individualismus und zwänge die Menschen im Dienste eines humanistischen Ideals in das Prokrustesbett einer Ideologie. Der Sozialismus wolle keine wirkliche Alternative zum Kapitalismus aufbauen, er hechele dem Kapitalismus nur stolpernd hinterher. Waren die sozialistischen Staaten stolz darauf, das Phänomen der Arbeitslosigkeit nicht zu kennen, so sei das bloß Ausdruck ihrer technischen Rückständigkeit, die aufzuholen aber oberstes Ideal und Verpflichtung aller Werktätigen sei, deren gehorsamste Knechte dann auch entsprechend zu »Helden der Arbeit« gekürt wurden. Das Aufholen der technischen Rückständigkeit könne aber bloß bedeuten, daß es die Arbeitslosigkeit *noch* nicht gebe, denn Technisierung und Freisetzung von Arbeitskräften sieht Anders in einem Zusammenhang (AdM 2, 101). Auch die sozialistischen Staaten folgten dem Aberglauben an die »Identität von technischem und sozialen bzw. politischen Fortschritt« (28). Die politischen Systeme seien beide nur »Reaktionen auf den technischen Produktionszustand von heute«; und der ist in Ost und West im wesentlichen gleich (266) Die Systeme unterschieden sich allenfalls hinsichtlich des Tempos der geschichtlichen Entwicklung, hier der hektische Kapitalismus, dort die gemächlichere, aber stets steigende Plansollerhöhung und -erfüllung (301).

Folgerichtig spricht Anders vom »Scheitern der Versuche«, das Leben durch politische Revolutionen des vergangenen Jahrhunderts erträglicher zu machen. Die Entfremdung, die aufzuheben der Sozialismus angetreten war, entstamme nicht den Eigentumsverhältnissen, sondern der technischen Entwicklung (376). Die Enttäuschung und Desillusionierung darüber habe zur Folge, daß man jedes Interesse an politischer Veränderung verloren habe und in »total apolitische... Trunkenheitszustände« eskapiert sei (ebd.). Und so werden alle künstlichen Rauschzustände zu Unterstützern der Mächtigen, weil die Technik als solche nicht hinterfragt werde. Nicht mehr sei Religion das »Opium fürs Volk«, sondern umgekehrt, Opium sei die im hedonistischen Zeitalter vom mächtigen Establishment geduldete und begrüßte »Religion fürs Volk« (380). Das entscheidende Kriterium für die Gleichheit der unterschiedlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnungen ist, daß der Mensch in beiden Ordnungen zur Passivität verurteilt wird. Auch der Osten nutzte die konterrevolutionäre Wirkung des Sports, damit sich der Proletarier mit allem Möglichen solidarisiere, nur nicht mit seinesgleichen. »Die Stiftung von falschen ›als‹ gehört zu den wirksamsten ideologischen Manipulationen in West und Ost« (105f).

Das Politische

Politik als prozedurale Gestaltung eines Gemeinwesens interessierte Günther Anders im Kern nicht. Er war damit ein typischer Vertreter deutschen Kulturverständnisses, in der Politik eine exzentrische Position einnimmt, weshalb sie auch frühzeitig den Staatsrechtlern überlassen wurde. »Der Unterschied von Geist und Politik enthält den von Kultur und Zivilisation, von Seele und Gesellschaft, von Freiheit und Stimmrecht, von Kunst und Literatur; und Deutschtum, das ist Kultur, Seele, Freiheit und Kunst und nicht Zivilisation, Gesellschaft, Stimmrecht, Literatur« (Thomas Mann, GW 12, 31).

Eher schon interessierte Anders Macht und Herrschaft, die er persönlich immer wieder als Schwacher erfahren hat, als jüdischer Jugendlicher im sich verschärfenden judenfeindlichen Klima vor und während des Ersten Weltkrieges, aber auch bei seinem übermächtigen Vater, mit dem ihn zeitlebens ein nicht aufgearbeiteter Konflikt verband. Aus diesen Erfahrungen heraus übernahm er leicht eine herrschaftskritische Haltung. Sahen Marx und Engels in der politischen Gewalt »die organisierte Gewalt einer Klasse zur Unterdrückung einer anderen« (MEW 4, 374f) und forderten folgerichtig »die Abschaffung des Politischen durch die proletarische oder soziale, d.h. in ihrem Kern nicht-politische Revolution« (MEW 1, 493), so sieht Anders diesen Zustand spätestens seit dem 6. August 1945 nahen. Nach Marx und seinem reflexionsmoralischen Anarchismus war ein Absterben des Staates bei einer klassenlosen, auf Vernunft und Einsicht basierenden Assoziation von Menschen möglich. »Das Proletariat hebt sich und den Staat als Staat auf, weil der Staat nur Klassenstaat ist und mit dem Abschaffen der Gesellschaftsklassen auch der Staat überflüssig wird. Der Staat wird nicht abgeschafft, er stirbt ab« (MEW 20, 262).

Aber nach Anders' Auffassung war Herrschaft nicht mehr personalisierbar, sondern wurde anonym, aber um so wirksamer von Maschinen ausgeübt.⁴ Anders war mit seiner Perception ein Vertreter des deutschen herrschaftskritischen Politikverständnisses par excellence. »Die Bombe« hatte es geschafft, die Unterschiede zwischen den Menschen zu nihilisieren.

»Denn eines hat sie erreicht, die Bombe: ein Kampf der Menschheit ist es nun. Was Religionen und Philosophien, was Imperien und Revolutionen nicht zustande gebracht haben: uns wirklich zu einer Menschheit zu machen – ihr ist es geglückt. (...) Als morituri sind wir nun *wir*. Zum ersten Male wirklich.« (AdM 1, 308)

Mithin war der Staat – im deutschen Verständnis besteht eine Äquivokation mit dem Politischen – aus dem Blickfeld von Anders völlig verschwunden.

Schluß

Günther Anders vermochte es, den Marxismus in die Zeit des ausgehenden zwanzigsten Jahrhunderts zu übersetzen, als nicht Güterknappheit und materielle und soziale Not vorherrschten, sondern der ungebrochene Materialismus des Kapitalismus zumindest den Vulgärmarxismus widerlegt hatte.⁵

Anders bot jenen ein intellektuelles Refugium, welche ein sozialistisches, geschweige denn realsozialistisches Modell nicht für eine praktikable Alternative

zum gesellschaftlichen System des Westens hielten. Die Entzauberung der Welt, das Fehlen einer Alternative war mit dem allmählichen Scheitern des Sozialismus deutlich geworden. Allerdings meinte er, daß im Kapitalismus die gleichen Unfreiheiten bestünden wie im Realsozialismus, nur subtiler und vor allem erfolgreicher kaschiert würden.

Auch hielt Anders an der dichotomischen Herrschaftsstruktur der Gesellschaft fest, aber er erweiterte sie auf eine Weise, die das marxistische Gedankengut entstellte, ohne es aufzugeben. Dadurch, daß er nun häufig von »der Technik« sprach, die den Menschen versklave, hat er die Gesellschaftskritik nun auch ausdrücklich auf das sozialistische System ausgedehnt.

In Anders fanden sich Systemveränderer, Weltverbesserer, auch Anti-Amerikaner. Was immer auch die Ursache des Antiamerikanismus ist – diagnostizierte politische Aggressivität oder kulturelle Dekadenz – Anders lieferte diesem Zeitgeist die philosophische und damit höhere Einordnung und Weihe. Wenige konnten das so authentisch wie er, der fünfzehn Jahre lang in den USA gelebt hatte. Aber mehr als ihre Hilflosigkeit zu beschreiben und mit dieser philosophischen Abstraktion zu weihen, vermochte auch Anders nicht. Er schrieb kein politisches Programm, sondern »zerstörte nur die Tröstungen des Marxismus« (v. Greiff 1992, 195).

Anmerkungen

- 1 Daß diese Kreativefähigkeit später in ein unkontrolliertes und – beinahe – neurotisches Produzieren mündet, das die Welt in ihrer Existenz bedroht, soll hier nicht weiter verfolgt werden.
- 2 Vgl. Engels: »(Arbeit) ist die erste Grundbedingung alles menschlichen Lebens, und zwar in einem solchen Grade, daß wir in gewissem Sinne sagen müssen: Sie hat den Menschen selbst geschaffen.« (MEW 20, 444)
- 3 Anders spricht hier von »zwanzig Wochenstunden« vor dem Fernsehapparat. In der heutigen Zeit, in der das Nachtprogramm vom Frühstücksfernsehen abgelöst wird und dieses wieder vom Vormittagsprogramm, das dann bis zur Hauptsendezeit reicht – bei 24 Stunden täglicher Sendezeit also haben wir die zwanzig Wochenstunden schon lange übertroffen. Die Zahl ist antiquiert.
- 4 Daß der Staat häufig mit der Metapher der Maschine charakterisiert wird, hat Barbara Stollberg-Rilinger (1986) in ihrer Dissertation herausgearbeitet.
- 5 Anders war nie Kommunist – als er die Molussische Katakombe veröffentlichen wollte, fragte ihn der Lektor – es war Manes Sperber –, ob er das etwa für linientreu halte. Das war es nicht, und das Buch wurde erst 60 Jahre später publiziert.

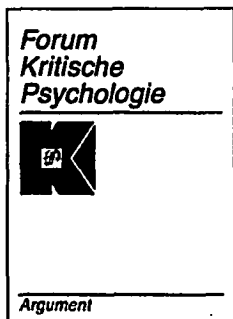
Literaturverzeichnis

- Anders, Günther, 1934/35: »Une interprétation de l'a posteriori«. In: *Recherches Philosophiques IV* ders., 1951: Kafka – pro und contra. München 1951
- ders., 1956: *Die Antiquiertheit des Menschen, Band 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, München, 7. Aufl. 1987 (zit. AdM 1)
- ders., 1980: *Die Antiquiertheit des Menschen, Band 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution*, München
- ders., 1987: *Mariechen. Eine Gutenachtgeschichte für Liebende, Philosophen und Angehörige anderer Berufsgruppen*. München
- ders., 1992: *Die molussische Katakombe. Roman*. München
- Greiff, Bodo von, 1992: »Produktion und Destruktion. Günther Anders' Theorie der industriellen Arbeit«. In: Konrad Paul Liessmann (Hg.): *Günther Anders kontrovers*, München, 195ff
- Mann, Thomas, 1918: »Betrachtungen eines Unpolitischen«. In: *Gesammelte Werke in 13 Bänden*, Bd. 12. Frankfurt/M 1990
- Stollberg-Rilinger, Barbara, 1986: *Der Staat als Maschine*. West-Berlin

Forum Kritische Psychologie

Herausgeber: Klaus Holzkamp (†)

Redaktion: Ole Dreier, Frigga Haug, Klaus Holzkamp, Wolfgang Maiers,
Morus Markard, Christof Ohm, Gisela Ulmann, Ute Osterkamp



- enthält Originalarbeiten von AutorInnen der Kritischen Psychologie, die den Stand der Forschung und der Praxis repräsentieren
- bringt Beiträge, die sich mit aktuellen psychologischen und gesellschaftlichen Problemen befassen
- fördert die wissenschaftliche und wissenschaftspolitische Diskussion mit AutorInnen anderer Richtungen und psychologischer Ansätze
- dokumentiert in einer kontinuierlichen Bibliographie aktuelle Arbeiten der Kritischen Psychologie und deren Rezeption in anderen Disziplinen.

Das Forum Kritische Psychologie erscheint mit zwei Bänden pro Jahr. AbonnentInnen sind nach wie vor der unverzichtbare LeserInnenstamm, der ökonomisch das Erscheinen des Forum Kritische Psychologie absichert. Ein Abo senkt nicht nur den Kaufpreis (34,- statt 44,- DM/Jahr), es ist auch eine (wissenschafts-) politische Entscheidung für die Absicherung dieser Zeitschrift.

Wir machen folgendes Angebot zum Kennenlernen/Abonnieren des FKP:

- Sie wollen das Forum Kritische Psychologie kennenlernen, wählen aus den unten angebotenen Heften 5 aus und zahlen nur 50 DM (statt 92,50 DM).
- Sie abonnieren das Forum Kritische Psychologie und erhalten, wenn Sie wollen, zusätzlich die FKP Hefte 25 - 32 für nur 50 DM (statt 148,- DM).

Themenübersicht der Angebotshefte:

- 25: Perestrojka u. sowjetische Psychologie, Unbewußtes, Künstliche Intelligenz
- 26: Symposium „Gesellschaft und Psychologie im Widerspruch“, Kontroverse über „Handlungsfähigkeit“, Berufspraxis in der Selbsterfahrung
- 27: Lehren als Lernbehinderung, Vergangenheitsbewältigung DDR, Politik und Psychologiegeschichte
- 28: Psychologie vom Subjektstandpunkt, Rassismus, DDR-Psychologie, Arbeit – Berufstätigkeit
- 29: Hochbegabung, Subjektivität-Natur-Diskurs, Methodendiskussion, Psycho-drama
- 30: Wahnsinn, Schule und Lernen, Vergangenheitsbewältigung DDR II
- 31: Schule und Lebenspraxis, Marxistisches Menschenbild, Krieg und Medien
- 32: Praxisforschung und Psychologiekritik, Musikkern, Asyldebatte

Die weiteren Hefte (Einzelpreis je Heft 22,-):

- 33: Sexueller Mißbrauch: Widersprüche eines öffentlichen Skandals
- 34: Problemblindheit der Psychologie und Perspektiven ihrer Überwindung
- 35: Konstruktionen von Fremdheit
- 36: Klaus Holzkamp (†): Texte aus dem Nachlaß (Mai '96)

Bestellen Sie mit der diesem Heft beigefügten Postkarte oder per Telefon/Fax:
Argument-Versand, Reichenberger Str. 150, 10999 Berlin, Tel.: 030 611 41 82, Fax: 611 42 70

Alexandra Scheele

Von Männern für Männer

Patriarchale Hegemonialkonstellationen in der Politikwissenschaft

Die institutionalisierte Wissenschaft an Universitäten als intellektuelles Zentrum männlicher Herrschaft wird seit Jahren von einem feministischen Blickwinkel aus kritisiert. Neuerdings steht eine Disziplin im Kreuzfeuer der feministischen Kritik, die ihre Männerzentriertheit personell und inhaltlich verteidigt: Die Politikwissenschaft. Von ihren Fachvertretern oftmals als »junge Integrationswissenschaft« bezeichnet, bleibt sie zwar Studentinnen nicht verschlossen, wie die Zahlen der Neueinschreibungen belegen, wohl aber jenen Frauen, die jenseits vorgegebener androzentrischer Diskurslinien die Inhalte der Disziplin mitbestimmen wollen. Ich will im folgenden aufzeigen, welche Funktion politik- und sozialwissenschaftlichen Fachzeitschriften für die Aufrechterhaltung androzentrischer Vorherrschaft in der Politikwissenschaft zukommt. Dabei beziehe ich mich auf die Analyse »hegemonialer Konstellationen« von Antonio Gramsci. Sie ermöglicht es, den Blick auf die sich dem Augenschein nicht unmittelbar darstellenden Bewegungskräfte zu richten, die verantwortlich sind für die (scheinbare) Wirkungslosigkeit von Veränderungsaktivitäten, der wir häufig ratlos gegenüberstehen.

Hegemoniale Konstellationen bei Antonio Gramsci

Ausgehend von der Frage, warum es innerhalb der westlichen Gesellschaften nicht zu Revolutionen wie in Rußland kommt, sondern im Gegenteil Niederlagen und Rückschritte die Arbeiterbewegung bestimmen, befaßt sich Gramsci in den zwanziger und dreißiger Jahren mit den gesellschaftlichen Beharrungskräften, die er als hegemoniale Konstellation beschreibt. Er stellt fest, daß es das Zentrum von Macht nicht gibt, sondern daß die Stabilität der westlichen Gesellschaften vor allem auf ihrer Dezentralisierung beruht. Macht sei somit weniger eindeutig sichtbar und in der Folge auch schwerer angreifbar. Ein weiteres Kennzeichen der hegemonialen Konstellation ist ihre *Mischung aus Zwang und Konsens*, d.h. aus direkter Herrschaft auf der einen und Führungsfähigkeit durch das Herstellen von *partieller Zustimmung* auf der anderen Seite (vgl. Kebir 1991, 69). Beides zusammen bildet einen hegemonialen historischen Block, »in dem sich die drei Ebenen: sozioökonomische Struktur – politischer Kampf – ideologischer Kampf, verschränken« (Kebir 1991, 85). Insofern seien »eben die materiellen Kräfte der Inhalt...und die Ideologie die Form« (Gef.4, H.7, 19, 877).

Obwohl sich Gramscis Modell auf die Gesamtgesellschaft bezieht, läßt es sich überzeugend auf einzelne Teilbereiche übertragen. Auch in der Politikwissenschaft gibt es offensichtlich stabile Beharrungskräfte, die eine umfassende Beteiligung von Frauen verhindern. Diese stellen die Stützen einer hegemonialen Konstellation dar, die androzentrisch ausgerichtet ist. Allerdings tritt diese androzentrische

Hegemonie in der Öffentlichkeit nicht als solche auf, d.h. sie vollzieht den Ausschluß der Frauen nicht explizit, sondern hält ihn unter dem Deckmantel der Allgemeingültigkeit und Ungeschlechtlichkeit ihrer theoretischen Ansätze verborgen. Sie erzeugt Zustimmung unter der Bedingung strukturellen Zwangs in der Institution Universität (vgl. u.a. Kreisky 1995, 54f), indem sie Frauen die Teilhabe am Wissenschaftsbetrieb *partiell* z.B. durch geringfügige curriculare Zugeständnisse oder vereinzelt Frauen-Professuren ermöglicht. Daß dies die androzentrische Struktur grundsätzlich kaum berührt, ist mittlerweile vielfach von Feministinnen herausgearbeitet worden.

Gramscis Analyse hegemonialer Konstellationen verweist neben der Strategie der Einräumung *partieller Zustimmung* auf eine komplementäre Strategie, die Stuart Hall (1982) als *politics of signification* auf den Begriff bringt. Diese beschreibt den Kampf um definitorische Dominanz, im Bereich einer Fachdisziplin also den Modus der Wahrnehmung, Beschreibung und Bearbeitung von Problemfeldern: Wer besitzt Macht und Möglichkeiten, an relevanten Signifikationsprozessen teilzunehmen und Bedeutungen festzuschreiben, die dann die Zustimmung aller gewährleisten?

Die androzentrische Hegemonie ist umkämpft, wie die Kritik von Frauen an ihrem Ausschluß zeigt. Da es sich auch bei der Politikwissenschaft nicht um ein einfaches Gebilde direkter männlicher Herrschaftsausübung handelt, sondern sowohl hegemoniale Strukturen als auch Inhalte historisch gewachsen sind, muß auch der Kampf um eine feministische Politikwissenschaft in der Form eines langfristigen »Stellungskrieges«¹ geführt werden. Nur in dieser Perspektive können die machterhaltenden Mechanismen (z.B. naturalisierende Konstruktionen, unterlegte Geschlechtertexte) dekonstruiert und ideologisch desartikuliert werden. Das verortet einen strategischen Schwerpunkt des feministischen Kampfes um Hegemonie in der *politics of signification*. Es geht um Einmischung, darum, die Definitionsmacht der Männer zu durchbrechen und die Frage, was den Gegenstand der Politikwissenschaft ausmacht bzw. wie er definiert wird, reflexiv neu zu fassen und zu reformulieren. Problematisch ist dabei oftmals, daß die hegemonialen Kräfte durch diskursive Konstruktionen wie »Objektivität« oder »Neutralität und Unparteilichkeit« Machtbeziehungen unsichtbar werden lassen. Solche diskursiven Konstruktionen haben zur Folge, daß die bestehende männliche (Be-)Deutungsmacht von Frauen oftmals nicht als fremd oder repressiv wahrgenommen wird. Dies hat auch den Effekt, daß die notwendige Herstellung von Bündnissen gegen den androzentrischen Konsens erschwert wird.²

Von Gramsci ist aber auch zu lernen, welche enorme Bedeutung der Bündnisfähigkeit für die Bildung eines »historischen Blocks« zukommt. Ohne sie könne keine Hegemonie erreicht werden. Den Grundsatz der Bündnisnotwendigkeit befolgen Männer seit jeher. Eva Kreisky begreift Männerbünde als konstituierend für die staatliche Verfaßtheit westlicher Gesellschaften (1995, 85ff), d.h. sie stellen eine wesentliche Stütze androzentrischer Hegemonie dar. Aber auch sie unterliegen in bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungsphasen der Notwendigkeit, sich neu zu konstituieren. So hat Bärbel Schöler-Macher (1991) in ihrer Untersuchung der Politik des Berliner Abgeordnetenhauses vorgeführt, daß Männer auch zu paradoxen Bündnissen z.B. über Parteigrenzen hinaus bereit sind, wenn sie damit die

männliche Besetzung von Posten sichern können. In Gramscis Verständnis bilden solche Bewegungen zugleich Eingriffspunkte für eine mögliche Umstrukturierung des historischen Blocks. Hegemonie stellt sich also nicht als statischer Konsens dar, sondern als dynamische gesellschaftliche Regelungsform, in der die Vorherrschaft immer umkämpft ist und stets aktiv konstruiert und erhalten werden muß.

Für die Entwicklung einer feministischen Politikwissenschaft gilt dementsprechend, daß Aufbau, Entwicklung und Gestaltung von Hegemonie die fortwährende Suche nach Anknüpfungspunkten im vorhandenen Kanonwissen zur Schaffung eines neuen ›aktiven Konsensus‹ in der Politikwissenschaft implizieren. Es geht also nicht darum, einen neuen Konsens durch einfache »Ersetzung der alten Ideologien oder die Oktroyierung einer neuen [Ideologie zu bilden, A.S.]«, sondern eher durch die Verknüpfung und Trennung, durch die Artikulation und Desartikulation von Ideen« (Hall 1989, 84). Dies setzt einen vielstimmigen, interdiskursiven Prozeß voraus. Deshalb wäre die Besetzung der zentralen Diskursforen als Ort, an dem die männliche (Be-)Deutungsmacht offengelegt und kritisiert, zugleich Begriffe und Inhalte neusignifiziert werden können, eine wichtige Maßnahme.³

Illustriert wird das Erfordernis des permanenten Kampfes um Hegemonie, wenn man sich vor Augen führt, daß auch in der Politikwissenschaft »zu jeder Zeit viele Systeme und philosophische Strömungen (koexistieren)« (Gef. 5, H.8, 204, 1056) und konkurrieren. Folglich gibt es »niemals eine einzige einheitliche und kohärente ›dominante Ideologie‹, die alles durchdringt«, resümiert Stuart Hall (1989, 83) in seiner Gramsci-Interpretation. Auch ist der Androzentrismus nicht die einzige monolithische Ideologie, sondern ein sehr dominantes Strukturierungsprinzip, mit dem aber keinesfalls das Ende der Hegemoniegeschichte eingeläutet ist. Kurz: Wie uns die Männer zeigen, Hegemonie ist machbar!

Funktionen der Fachzeitschriften im Hegemoniemodell

Es ist evident, daß Fachzeitschriften in allen drei vorgeführten Dimensionen des Kampfes um Hegemonie – *partielle Zustimmung*, *politics of signification* und *Herstellung von Bündnissen* – eine strategische Stellung einnehmen. Sie produzieren und reproduzieren die Inhalte des Faches. Sie beteiligen sich an einem Ausschluß- und Segregationsprozeß – allerdings nicht immer *expressis verbis*. Vielmehr lassen sie z.B. Frauen als Autorinnen zu und stützen die Vorstellung einer geschlechtsneutralen Politikwissenschaft. Das Problem, daß zu wenige Frauen an der inhaltlichen Ausrichtung des Faches teilnehmen, verschieben sie auf die Frauen selbst, indem sie ihnen Interesse oder Kompetenz für eine Mitarbeit absprechen (s.u.). Sie verhindern damit auch den Nutzen, den die Publikation von Artikeln in Fachzeitschriften für die wissenschaftliche Karriere für Frauen haben könnte (vgl. Wilde 1995, 21) und damit eine mögliche Konkurrenz für ihr Männerbündnis.

Eine Analyse der Zeitschriften ist (nach Gramsci) der erste Schritt auf dem Weg der Konstruktion eines neuen hegemonialen Blocks: »Eine solche Untersuchung, ernsthaft betrieben, hätte gewisse Bedeutung: außer daß sie ein lebendiges historisches Modell einer solchen Struktur lieferte, würde sie an eine vorsichtigeren und genaueren Berechnung der in der Gesellschaft wirkenden Kräfte gewöhnen« (Gef. 2, H.3, 49, 374).

Politik- und sozialwissenschaftliche Zeitschriften auf dem Prüfstand

Meine Überlegungen basieren also auf der Hypothese, daß in den Fachzeitschriften der Politikwissenschaft eine androzentrische Verzerrung stattfindet. Für den englischsprachigen Raum haben Kelly und Fischer dies mit einer groß angelegten Untersuchung bereits belegt (1993). Ich selbst habe neun politik- und sozialwissenschaftliche Zeitschriften in der Bundesrepublik mit den Leitfragen untersucht: Wer schreibt in diesen Zeitschriften? Findet eine Auseinandersetzung mit Geschlechterverhältnissen statt? Außerdem arbeite ich ansatzweise heraus, in welchen Kategorien Geschlechterverhältnisse Beachtung finden (Scheele 1995).

Die Auswahl der Zeitschriften erfolgte nach Hinweisen in den gängigen Fachbüchern. Der Zeitraum der Untersuchung beträgt zehn Jahre, von 1985 (mit der Ausschreibung der ersten Frauenforschungsprofessur an einer Universität quasi der Beginn institutionalisierter Frauenforschung) bis einschließlich 1994. Die quantitative Auswertung erfolgte in drei Schritten: Eruiierung der Gesamtzahl der veröffentlichten Artikel (nicht berücksichtigt wurden Rezensionen, Kongreßberichte, Bekanntmachungen u.ä.) pro Zeitschrift pro Jahr und über die Dekade, Erhebung der Anzahl der nur von Frauen verfaßten Artikel und thematische Auswertung der Artikel anhand eines Wortfeldrasters. Ziel war, die Anzahl jener Artikel zu bestimmen, die sich allgemein mit »Frauenfragen« beschäftigen (unabhängig vom Geschlecht der VerfasserInnen). Methodisch habe ich danach ausgewählt, ob sie folgende Wörter, deren Äquivalente und/oder Derivate in ihren Titeln, Untertiteln, ersten Absätzen oder Zusammenfassungen enthalten: *Frauen, Mädchen, Feminismus, Weiblichkeit, Gleichstellung, Abtreibung, §218, Geschlecht, Gleichheit, Differenz, Sexualpolitik, feministische Wissenschaft, Patriarchat, weibliche Moral, Hausarbeit*. Artikel, die Wörter und Ableitungen aus den Wortfeldern *Familie, Leben(sform), Männer, Partnerbeziehung, Geburtenentwicklung, Ehe, Scheidung, Arbeit, Bevölkerung(sumfrage)* enthalten, wurden darauf befragt, ob sie die Relevanz dieser Bereiche für Frauen ansprechen. Des weiteren habe ich Aufsätze aufgenommen, die eine Theoretikerin, Politikerin oder andere Frauen zum Thema haben. Im Anschluß daran frage ich in einem weiteren Differenzierungsschritt, ob und in welchem Maße in diesen Texten ein feministischer Standpunkt eingenommen wird und Diskurse der feministischen Forschung aufgegriffen werden.

Das Ergebnis der quantitativen Untersuchung bietet ein erwartetes Bild: Insgesamt erschienen in den letzten zehn Jahren in den neun Zeitschriften 5508 Artikel. Von diesen Artikeln wurden nur knapp 11,7 Prozent von Frauen verfaßt, wobei es zwischen den einzelnen Organen jedoch extreme Schwankungen gibt. Während im *Argument* der Frauenanteil von 1985 bis 1994 von 21,4 auf 30,8 Prozent gestiegen ist und zwischenzeitlich (1993) sogar auf 43,8 Prozent kletterte, liegt er bei sechs Zeitschriften über die Dekade betrachtet bei unter bzw. genau 10 Prozent. Etwas darüber liegt er nur bei *Leviathan* und *Prokla* mit durchschnittlich 10,2 bzw. 11,9 Prozent. Von einer kontinuierlichen Autorinnenschaft kann jedoch bei kaum einer Zeitschrift gesprochen werden. So kommen *PVS, Zeitschrift für Parlamentsfragen, Zeitschrift für Politik* und *Prokla* in einigen Jahrgängen auf keine einzige Verfasserin, andere wie *Aus Politik und Zeitgeschichte, Blätter, Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialphilosophie* und *Leviathan* liegen mit ihrem

Frauenanteil an der Gesamtzahl der AutorInnen in einigen Jahren bei unter 5 Prozent. *Das Argument* stellt auch bei diesen Negativrekorden eine Ausnahme dar. Selbst das niedrigste Ergebnis, die bereits erwähnten 21,4 Prozent im Jahr 1985, liegt weit über den Ergebnissen, die bei den anderen Zeitschriften (Ausnahme *Prokla* mit 33,3 Prozent Frauen im Jahr 1993) als »hoher Frauenanteil« gelten müssen.

Ein noch trüberes Bild zeigt die Auswertung des prozentualen Anteils der Artikel zu »frauenspezifischen« Themen anhand des genannten Wortfeldes. Der durchschnittliche Anteil dieser Themen an allen Artikeln (und Themen) beträgt in allen Zeitschriften über die Dekade gerade mal 6,1 Prozent. Auch hier differieren die einzelnen Zeitschriften erheblich. Während im *Argument* Artikel, in denen Geschlechterverhältnisse thematisiert werden, einen Anteil von durchschnittlich 24,8 Prozent ausmachen, sind es in der *Zeitschrift für Politik* gerade ein Prozent und in der *PVS* nur 0,5 Prozent. Der Anteil in den anderen Zeitschriften variiert zwischen 1,8 (*Zeitschrift für Parlamentsfragen*) und 8,5 Prozent (*Kölner Zeitschrift*).

Diese Zahlen sagen jedoch noch nichts über den politischen Impetus dieser Artikel aus, d.h. eine Auseinandersetzung mit feministischer Forschung findet in den meisten Zeitschriften nicht statt. So ergibt z.B. ein genauerer Blick auf die Artikel zu »frauenspezifischen Themen«, die in der *Kölner Zeitschrift* erscheinen, daß es sich vorrangig um empirische Untersuchungen handelt, innerhalb derer z.B. die Auswirkungen bestimmter gesellschaftlicher bzw. individueller Entwicklungen auf Familie untersucht werden oder auch um die Darstellung und Analyse der Veränderungen weiblicher Lebenszusammenhänge. Ohne die Wichtigkeit solcher Analysen verleugnen zu wollen, muß daraus geschlossen werden, daß feministische Forschung in dieser Zeitschrift nur eine periphere Rolle spielt. Anders sieht es mit den als »frauenspezifisch« deklarierten Artikeln im *Argument* aus, wo im überwiegenden Teil tatsächlich von Frauen- und feministischer Forschung gesprochen werden kann. Dieser Umstand kann als Erfolg der Anfang der achtziger Jahre gegründeten Frauenredaktion gesehen werden. In den anderen Zeitschriften gibt es diesen Raum für feministische Diskussionen offensichtlich nicht, jedenfalls nicht fest verankert. Die (wenigen) Frauen, die Artikel verfassen, schreiben hauptsächlich über Themen, die in den hegemonialen Diskursen der Politikwissenschaft vorgegeben sind und behandeln diese ebenfalls meist als geschlechtsneutrale Themen.

Bleibt noch zu erwähnen, daß bei der *PVS* als offiziellem Organ der »Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft« (DVPW) sowohl der durchschnittliche Frauenanteil unter den AutorInnen mit 6,7 Prozent als auch der Anteil der »frauenspezifischen« Artikel mit 0,5 Prozent am niedrigsten liegt. Wenn die *PVS* Struktur und Inhalt der politikwissenschaftlichen Zunft widerspiegelt, dann wird das Bild von der geschlossenen Männergesellschaft noch einmal bestätigt.

Die Quotenfrage

Meine quantitative und qualitative Analyse belegt drastisch die angenommene Männerdominanz in den Zeitschriften, die ich als wichtige Stützpunkte der androzentrischen Hegemonie in der Politikwissenschaft charakterisiert habe. Sie gibt aber noch keine Aufschlüsse über die Begründungsmuster der Akteure in den *politics of signification*, über die der Ausschluß vonstatten geht.

Dieser Frage geht eine kleine Studie über sozialwissenschaftliche Zeitschriften nach, die im Rahmen der autonomen Frauenredaktion der Zeitschrift *Das Argument* durchgeführt worden ist. Jutta Meyer-Siebert hat 21 Redaktionen von »linken« Zeitschriften mit der Bitte angeschrieben, zu folgender Frage Stellung zu beziehen: »Was denken Sie darüber, eine Quote Ihrer Heftbeiträge für Feministinnen, also Frauen mit einem Frauenstandpunkt, bereitzustellen und die Redaktion entsprechend quotiert zu besetzen?« (1990, 396). Die Antworten, die sie von zehn Redaktionen bekam, stützen das Ergebnis meiner Untersuchung, obwohl sich Meyer-Sieberts Sample nur im Fall der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* mit meinem deckt: Die Unterrepräsentation von Frauen in der institutionalisierten Wissenschaft spiegelt sich sowohl in den Redaktionen als auch in der Anzahl von Frauenbeiträgen wider. Die Notwendigkeit, letztere zu erhöhen, wird von keiner Redaktion bestritten. Das Problem wird jedoch für beide Bereiche in erster Linie auf die Frauen geschoben, da von diesen – wie in den Antwortschreiben betont wird – zu wenige für eine Redaktionsarbeit in Frage kämen und zudem auch ein genereller Mangel an Frauentexten bestünde. Diesen Mißstand mit einer Quote zu beheben, lehnen die Redaktionsmitglieder jedoch u.a. mit dem Argument ab, daß für eine Veröffentlichung eines Artikels dessen Qualität entscheidend sei und nicht das Geschlecht der VerfasserInnen (vgl. ebd., 397).

Das Kriterium »Qualität« weist in meinen Augen auf das Problemfeld der definitorischen Dominanz hin. Es wäre zu überprüfen, wie die verlangte »Qualität« sich inhaltlich definiert und ob bestimmte Artikel möglicherweise bereits durch die Themenwahl einem bestimmten hegemonialen Anspruch gerecht werden, andere hingegen nicht. Wenn das Qualitäts-Paradigma an Themen gemessen wird, dann sollte man sich vor Augen führen, daß es auch im Sinne der *politics of signification* denkbar ist, daß die Bestimmung, ob etwas Qualität besitzt, entscheidend davon geprägt sein sollte, ob die Geschlechterfrage darin eine Rolle spielt.

Einen interessanten Aspekt nennt Meyer-Siebert noch hinsichtlich der Veröffentlichungspraxis bei der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* und der *Zeitschrift für Soziologie*. Eine Untersuchung ergab, daß zum einen nur 15 Prozent der bei den Redaktionen angebotenen Texte von Frauen stammen und zum anderen nur 15 Prozent aller Texte veröffentlicht werden (vgl. ebd., 399). Daraus läßt sich ablesen, daß eine intensive inhaltliche Auseinandersetzung stattfinden muß, um entscheiden zu können, welcher Artikel erscheinen soll und welcher nicht. Dieser Umstand zeigt, daß letztendlich der subjektiven Einschätzung der Redakteure eine entscheidende Rolle zukommt und sie quasi ausschlaggebende Instanz ist. Folglich stellt sich die Frage nach der angeblich so neutralen Auswahl noch einmal neu bzw. anders. Falls es feste Kriterien geben sollte, nach denen Artikel selektiert werden, dann wäre es doch theoretisch möglich, diese um ein feministisches Kriterium zu erweitern. Zudem könnte es dann auch eine bewußte Förderung von Artikeln von Frauen geben. Derzeit sieht es dagegen so aus, als hätten Frauen, die Artikel verfassen, qua Geschlecht geringere Veröffentlichungschancen als Männer. Vergleicht man nämlich die Zahlen meiner Erhebung mit denen der Redaktion der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, kommt man zu folgendem Ergebnis: Bei der Einsendung sind nur 15 Prozent der eingesandten Artikel von Frauen verfaßt, dementsprechend also 85 Prozent von Männern.

Veröffentlicht werden jedoch in den Jahren 1986 nur 5,7 Prozent, 1988 nur 3,7 Prozent, 1989 nur 7,7 Prozent und 1993 nur 7,3 Prozent Artikel mit weiblicher AutorInnenschaft, um einige Jahre mit besonders niedrigen Ergebnissen herauszugreifen. Der Anteil von Autorinnen zu Autoren beträgt also im Jahr 1986 nur 5,7 zu 94,3 Prozent und 1993 nur 7,3 zu 92,7 Prozent. Dies bedeutet, daß sich das Verhältnis der Artikel von Frauen, die veröffentlicht werden, gegenüber den veröffentlichten Artikeln von Männern innerhalb des Auswahlprozesses verschlechtert. Letztendlich heißt das für Männer, daß sie trotz der größeren Konkurrenz bei weitem bessere Chancen haben als Frauen, ihre Artikel in der *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* publiziert zu sehen.

Zweifellos ist es bei vielen Redaktionen kein bewußter Ausgrenzungsakt, der Frauen eine Präsenz in den Zeitschriften streitig machen will. Jedenfalls kann man das Eingeständnis, daß auch die Redaktionen den Frauenanteil an den veröffentlichten Artikeln für zu niedrig halten, wohlwollend so deuten. Dennoch muß es mindestens als »fahrlässig« angesehen werden, wenn das Problem den Frauen zugeschrieben und gleichzeitig vehement gegen eine Quote gesprochen wird. Das Argument »Leistung hat kein Geschlecht« ist nicht neu, aber bedenklich, wenn man sich die Machtverhältnisse und Grabenkämpfe gerade im Wissenschaftsbetrieb vor Augen führt. Frigga Haug (1990) konstatiert mit Blick auf die Quotendiskussion in der offiziellen Politik, daß die gewöhnliche Verteilung von Plätzen eine Selbstreproduktion eingessener Herrschaftsstrukturen sei, also auch die des Patriarchats. Dieser Umstand werde verhüllt, da an einigen Stellen tatsächlich Leistung belohnt werde, so daß das Prinzip »Leistung lohnt sich« auf alle Bereiche übertragbar zu sein scheint (348). Sie kommt zu dem Schluß, daß die Quote nicht das Prinzip der Leistung ersetzt, sondern zum erstenmal seine allgemeine Anwendung erlaubt. Ich halte diese Überlegung für schlüssig und sehe in ihr auch die Möglichkeit einer Veränderung der Aufgabenverteilungen innerhalb der Geschlechterverhältnisse. Wir sollten also auch die Möglichkeit einer Quotierung von anderen strategischen Stellen (Redaktionen von Fernsehanstalten und anderen Presseerzeugnissen, Professuren, Kultusministerien etc.) der *politics of signification* auf die Tagesordnung bringen, um auf die symbolische und letztlich auch materielle Reproduktion effizient Einfluß nehmen zu können. Zu diesem Schluß gelange ich nicht zuletzt durch die Ergebnisse meiner eigenen Untersuchung, die gezeigt haben, daß z.B. eine autonome Frauenredaktion die mit Abstand beste Repräsentanz von Frauen in den untersuchten Fachzeitschriften gewährleistet.

Zusammenfassend kann festgestellt werden, daß die politik- und sozialwissenschaftlichen Zeitschriften entscheidend zur Signifikation von Begriffen, Selektion von Themen und Etablierung von Diskursen des Faches beitragen. Meine empirische Auswertung zeigt, daß diese diskursiven Plattformen in erster Linie von Männern besetzt sind, d.h. es erscheinen über siebenmal mehr Artikel von Männern als von Frauen, in den Redaktionen arbeiten ebenfalls überproportional viele Männer und der Anteil von Artikeln, in denen die Geschlechterverhältnisse aufgegriffen oder feministische Forschung diskutiert wird, ist mit etwas mehr als fünf Prozent verschwindend gering. Mit Gramscis Begriffen der Hegemonie und des historischen Blocks läßt sich die Stabilität androzentrischer Hegemonie in der Politikwissenschaft erklären. Gleichzeitig eröffnet diese theoretische Anordnung Wege, wie die

diskursive Dominanz der männlichen Politikwissenschaftler durchbrochen werden kann. In diesem Sinne sollten von feministischer Seite zum einen mehr Beiträge zur Veröffentlichung an die Redaktionen der Fachzeitschriften gehen (auch um endlich den Vorwurf aus dem Weg zu räumen, Frauen würde generell weniger Artikel verfassen), zum anderen sollten aber auch die bestehenden diskursiven Arenen feministischer Forschung stärker als bisher dazu genutzt werden, die Inhalte auch der Politikwissenschaft zu bestimmen.⁴

Anmerkungen

- 1 Gramsci benutzt in seinen Schriften häufig Vokabular, das militärischen Zusammenhängen entlehnt ist.
- 2 Der aktuelle Zustand der Frauenbewegung, in der es immer schwieriger wird, Bündnisse zu schließen und Solidarität aufzubauen, spricht da für sich. Für diesen gibt es mehr Begründungszusammenhänge als den hier angesprochenen. Ein wesentlicher scheint mir z.B. auch in einem *feministischen* Diskurs zu liegen, nämlich in der (postmodernistischen) Abkehr von einem Subjekt Frau. Zur Zeit erhält die Differenz zwischen Frauen mehr diskursives Gewicht als die zwischen Männern und Frauen. In der Folge fällt es Frauen immer schwerer, sich als politisches Subjekt zu konstruieren und zu konstituieren.
- 3 Vgl. für ein solches Vorgehen, das grundlegend ist für feministische Forschung, u.a. Nancy Fraser (1994), die männliche Theoretiker wie Foucault und Habermas gegen den Strich liest und so den unterlegten Geschlechtertext sichtbar macht.
- 4 Positives Beispiel für dieses Vorgehen ist der Politologinnenrundbrief des Arbeitskreises »Politik und Geschlecht« in der DVPW und des Netzwerkes politikwissenschaftlich und politisch arbeitender Frauen, sowie die auf deren Initiative gegründete Buchreihe »Politik der Geschlechterverhältnisse« im Campus Verlag.

Literaturverzeichnis

- Fraser, Nancy, 1994: Widerspenstige Praktiken. Macht, Diskurs, Geschlecht. Frankfurt/M
- Gramsci, Antonio, 1991ff.: Gefängnishefte. Hg. v. K. Bochmann und W.F. Haug. Hamburg (zit. Gef.)
- Hall, Stuart, 1982: »The Rediscovery of »Ideology«: Return of the Repressed in Media Studies«. In: Michael Gurevitch u.a., Culture, Society and Media. London
- ders., 1989: Ausgewählte Schriften. Ideologie, Kultur, Medien, Neue Rechte, Rassismus. Hamburg
- Haug, Frigga, 1990: »Zur politischen Ökonomie der Frauen-Quote«. In: Das Argument 181, 345-53
- Kebir, Sabine, 1991: Gramscis Zivilgesellschaft. Hamburg
- Kelly, Rita Mae, und Kimberly Fisher, 1993: »An Assessment of Articles about Women in the »Top 15« Political Science Journals«. In: Political Science & Politics 9
- Kreisky, Eva, 1995: »Gegen »geschlechtshalbierte Wahrheiten«. Feministische Kritik an der Politikwissenschaft im deutschsprachigen Raum«. In: Eva Kreisky/Birgit Sauer (Hg.), Feministische Standpunkte in der Politikwissenschaft. Frankfurt/M, New York
- ders., 1995: »Der Stoff, aus dem die Staaten sind. Zur männerbündischen Fundierung politischer Ordnung«. In: Regina Becker-Schmidt und Gudrun-A. Knapp (Hg), 1995: Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften. Frankfurt/M, New York
- Meyer-Siebert, Jutta, 1990: »Quotierungswirklichkeit in sozialwissenschaftlichen Zeitschriften. Anmerkungen zu einer Befragung«. In: Das Argument 181, 395-402
- Scheele, Alexandra, 1995: Rezeption und Repräsentanz feministischer Forschung in der Politischen Wissenschaft. Unveröff. Magistra-Arbeit, Marburg
- Schöler-Macher, Bärbel, 1991: »Fremd(körper) in der Politik. Die Normalität des politischen Alltags in Parteien und Parlamenten aus der Sicht der Frauen«. In: Frauenforschung 1+2, 98-116
- Wilde, Gudrun, 1995: »Fachzeitschriften als Männerbünde?« In: Politologinnenrundbrief 8, 21f

Kongreßbericht

Arbeit teilen – schaffen – neugestalten

Struktur- und Arbeitsmarktpolitik für Frauen in der Region. Tagung der Hochschule für Wirtschaft und Politik in Hamburg, 2. bis 3. Februar 1996

Nach einleitenden Grußworten begann die mit ca. 250 Teilnehmerinnen gut besuchte Tagung mit drei Hauptreferaten. *Friederike Maier* (Fachhochschule für Wirtschaft, Berlin) wies nach, daß die Diskriminierung von Frauen am Arbeitsmarkt trotz starkem Anstieg der Frauenbeschäftigung in allen europäischen Ländern nicht abgenommen hat. Die Erwerbsmuster von Frauen sowie Diskriminierungsmechanismen weisen jedoch länderspezifisch unterschiedliche Formen auf. Maier sieht keine wesentliche Änderung der patriarchalen Grundstruktur. *Marianne Weg* (Hessisches Ministerium für Frauen, Arbeit und Sozialordnung, Wiesbaden) forderte zur Förderung von Frauen eine grundlegende Neuorientierung der bundesdeutschen Arbeitsmarkt- und Strukturpolitik. So seien in der Strukturpolitik stärker beteiligungsorientierte Ansätze sowie mehr Transparenz in der Vergabe von Fördermitteln notwendig. Das Arbeitsförderungsgesetz und bestehende Arbeitsmarktprogramme müßten reformiert werden. In der Regionalisierung und Verknüpfung von Arbeitsmarkt-, Beschäftigungs- und Strukturpolitik sieht Weg eine Chance für eine stärkere Beteiligung von Frauen. *Ingrid Kurz-Scherf* (Universität Marburg) entwarf in ihrem Vortrag »Vom guten Leben« eine Perspektive jenseits der Arbeitsgesellschaft. Sie forderte eine radikale Arbeitszeitverkürzung, um die Arbeitszeit stärker den Wünschen von Frauen anzupassen und Arbeit gerechter zu verteilen, vor allem aber, damit alle mehr vom Leben haben. In den Verhandlungen um ein »Bündnis für Arbeit« seien Gewerkschafter weit davon entfernt, eine feministische Utopie zu verwirklichen. Forderungen nach Arbeitszeitverkürzung jenseits der 35-Stunden-Woche fehlen völlig. Um eine solche Forderung aufzugreifen, engagierte sich Kurz-Scherf für die Bildung einer autonomen Frauengewerkschaft.

In der anschließenden Diskussion kritisierte Weg, daß der Rückzug von Frauen aus den traditionellen Gewerkschaften ihnen Einflußmöglichkeiten auf gewerkschaftliche Politik entzieht. Sie war sich mit Kurz-Scherf einig, daß das Bündnis für Arbeit eine gewerkschaftliche Offensive in der Diskussion um die Beseitigung von Arbeitslosigkeit darstellt und daß Frauen sich hierbei stärker einmischen sollten.

Am zweiten Tag stellten Mitarbeiterinnen des von *Ulla Knapp* (Hochschule für Wirtschaft und Politik, Hamburg) geleiteten Studienprojektes »Regionale Strukturpolitik und berufliche Gleichstellung von Frau und Mann am Beispiel des Bundeslandes Hamburg« ihre Forschungsergebnisse zu geschlechtsspezifischen Auswirkungen der Wirtschafts- und Beschäftigungsentwicklung in Hamburg vor. Im Unterschied zu Maier sahen sie dabei positive Entwicklungen für Frauen, vor allem im Dienstleistungsbereich. Die anschließenden Arbeitsgruppen waren mit jeweils drei weiteren Referaten etwas überfrachtet, so daß kaum Raum für die Diskussion blieb. In ihrem Abschlußvortrag referierte *Heide Pfarr* (Universität Hamburg) darüber, welche Vorteile ein Gleichstellungsgesetz für die Privatwirtschaft hätte, welche Regelungen es enthalten müßte, warum ein solches Gesetz mit dem Grundgesetz und mit EU-Recht vereinbar wäre – und warum sie sich dennoch nicht dafür einsetzt: sie sehe momentan keine Chancen für die politische Durchsetzbarkeit. Statt dessen plädierte sie dafür, Fraueninteressen in allen Politikbereichen einzubringen.

In der Abschlusdiskussion verschaffte sich das heimliche Thema der Tagung, die Diskussion um das Bündnis für Arbeit, nochmals Raum. Zwei Positionen standen sich

gegenüber: Zum einen war dies die Forderung nach der Einmischung von Frauen, z.B. durch Diskussionen an der gewerkschaftlichen Basis; auch eine Resolution mit Kritik und Forderungen der Kongreßteilnehmerinnen an ein Bündnis für Arbeit wurde vorgeschlagen. Demgegenüber hielten andere die Nicht-Berücksichtigung von Fraueninteressen im Bündnis für Arbeit für strukturell angelegt; es sei nicht durch feministische Beigaben zu reformieren. Sie forderten einen Gegenentwurf, in dem Frauen ihre Vorstellungen einer frauengerechten Umstrukturierung der Arbeitsgesellschaft formulieren sollten. Ein weiterer Vorschlag war die Gründung einer feministischen Memorandum-Gruppe, die aus Frauensicht Alternativvorschläge zur Arbeitsmarktpolitik der Regierung erarbeiten soll. Aufgrund der Kürze der Zeit wurden diese Punkte jedoch nur angerissen und blieben folgenlos im Raum stehen.

Implizit wurde ein gemeinsames Interesse (und damit gemeinsame Forderungen) von Frauen in der Arbeitsmarkt- und Strukturpolitik vorausgesetzt. Es wäre interessant gewesen, die in den Referaten und Arbeitsgruppen aufgestellten Forderungen nochmals im Plenum zu diskutieren; vielleicht hätte sich dabei herausgestellt, daß Frauen durchaus unterschiedliche Positionen in der Arbeitsmarktpolitik vertreten können, so wie dies bei der Diskussion um das Bündnis für Arbeit angeklungen ist.

Ute Ernst, Dagmar Vinz und Annette Henninger (Berlin)

Besprechungen

Philosophie

Han Seungwan: Marx in epistemischen Kontexten. Eine Dialektik der Philosophie und der »positiven Wissenschaften«. Verlag Peter Lang, Frankfurt/M, Berlin, Bern 1995 (235 S., br., 69,- DM)

Der Autor, der den in diesem Jahrhundert konstruierten »Mythos einer einheitlichen ›Methode Marx« (14) kritisiert, versucht Marx auf der Spur seiner impliziten Wissenschaftsnormen und expliziten Termini innerhalb von Wissenkontexten und methodologischen Vernetzungen zu verorten. Ein probates Mittel gegen die konstatierte methodologische Orthodoxie sieht Han dabei in einer konsequenten Historisierung der Marxschen Theorie. Das noch weitgehend unbearbeitete und zur Neuinterpretation einladende Material der MEGA² ist die Basis seiner akribischen Rekonstruktion. Der wirkliche Forscher und praktizierende Wissenschaftler Marx sei allzulange hinter der proklamierten ›großen Methode«, der ›Logik des Kapitals« und der ›einheitlichen Weltanschauung« sowohl in westlichen wie in östlichen Ausprägungen des Marxismus verborgen gewesen. Die Zerstörung dieses Mythos ist sicherlich das wichtigste Ergebnis der Arbeit.

Der Autor betont denn auch, daß er an keiner »normativen Methodologie« (7) interessiert sei, sondern eine »wissenschaftshistorische Arbeit in systematischer wissenschaftsphilosophischer Perspektive« (7) vorlege. Trotz seines Interesses an einer Historisierung der Wissenschaftspraxis von Marx verfährt er jedoch nicht unmittelbar chronologisch. Einerseits rekonstruiert Han zwar die Entwicklung der Methodenideen von der »Einleitung« zum Manuskript von 1857/58 (*Grundrisse*) bis zum Erscheinen des *Kapital* ein Jahrzehnt später. Andererseits konstatiert er hierbei weder eine einfache Kontinuität methodologischer Paradigmen noch einen radikalen »epistemologischen Einschnitt« (Althusser), sondern zeigt, daß in Marx' Werk heterogene methodische Konzepte in unterschiedlicher Ausprägung wirksam sind. Diese »sind im Prozeß der Marxschen Theoriebildung unterschiedlich dominant, aber beständig koexistierend präsent« (12). Gegen die Einheit der ›Methode Marx« kann Han somit die »Komplexität der Marxschen wissenschaftlichen Methodik« (12) festhalten. In einer ›pluralen Marx-Interpretation« werden so *Wissenskonstellationen* herausgearbeitet, die auf zeitgenössische epistemische Kontexte bezogen sind und denen jeweils eine idealtypisch festgehaltene Methodik entspricht.

Wissenskonstellationen können in einer internen Geschichte der Wissenschaften festgemacht werden; so an den zeitgenössischen Debatten der jeweiligen ›scientific community«, der Zirkulation bestimmter Metaphern und dem Gebrauch spezifischer Leitbegriffe. Die vom Autor hierbei herausgearbeiteten Wissenskonstellationen sind die methodologischen Debatten der Politischen Ökonomen seit Smith, die Dialektik Hegels und die methodologischen Diskussionen in den zeitgenössischen Naturwissenschaften.

Den »in England geführten Methodenstreit« (15) zwischen den hypothetisch-deduktiv verfahrenen Ricardianern, die aufgrund idealisierter Prämissen (›strong cases«) eine Prinzipienlehre der Ökonomie entwickeln, und den ›Cambridge Inductivists« um Jones und Malthus, die eine streng empirisch und induktiv arbeitende Wissenschaft vertreten, verbindet Han mit der von Marx proklamierten Methode der ›Aufsteigens vom Abstrakten zum Konkreten«. Er kann so schlüssig zeigen, daß Marx sich Ricardo nicht nur über die Arbeitswertlehre inhaltlich anschließt, sondern eben auch dessen deduktiv-hypothetischer Methodenidee folgt.

Die ›Wissenskonstellation« dagegen, die unter dem Namen der Dialektik auf Hegel

verweist, ist insofern dichter mit dem Werk von Marx verwoben, als sie auch in Phasen starker positivistisch-naturwissenschaftlicher Orientierung zumindest als regulative Idee und durch das Postulat der radikalen Historisierung aller Begriffe präsent ist. Hier zeigt sich für Han eine durchgängige Zwiespältigkeit: methodologisch behauptet Marx einen Dualismus zwischen Begriff und Realität. Deshalb ist Han durchaus zuzustimmen, wenn er die Methode des ›Aufsteigens von Abstrakten zum Konkreten‹ nicht, wie zumeist üblich, im Rückgriff auf die Reflexionsbestimmungen in der Wesenslogik von Hegel rekonstruiert, sondern auf das Kapitel »Die Idee des Erkennens« in der Begriffslogik zurückführt. Auf der anderen Seite jedoch zeigt sich ein ontologischer Anschluß an Hegel, der in den Termini ›Wesen‹ und ›Erscheinung‹ kulminiert und einen Monismus behauptet. Diese Zwiespältigkeit bei Marx gewinnt jedoch für Han an Normalität, da sie dem zeitgenössischen wissenschaftlichen Realismus entspricht.

Die auch zeitlich letzte Wissenskonstellation, die der Naturwissenschaften, eröffnet einen wirklich neuartigen Zugang, zumal Han philologisch nachweist, wie vor allem die physikalischen und physiologischen Lektüren und Exzerpte von Marx dessen Theoriebildungsprozeß beeinflussen. So zeigt Han, daß die terminologische Verschiebung von ›Arbeitsvermögen‹ zu ›Arbeitskraft‹ um das Jahr 1864 mit der Lektüre von Groves *The Correlation of Physical Forces* zusammenhängt. Ebenso überzeugend sind die Ausführungen zum Einfluß der Physiologie auf die Zell- und Organismusmetapher bei Marx. Gleichzeitig verweisen jedoch metatheoretische Reflexionen über die Praxis eines positiven Wissenschaftlers hinaus auf ein für Marx konstitutives »Spannungsverhältnis zwischen Naturwissenschaften und der Hegelschen Dialektik« (170).

Mit seiner Idee unterschiedlicher, einander im Wechsel dominierender Wissenskonstellationen, insbesondere auch durch die überzeugende Rekonstruktion des naturwissenschaftlichen Einflusses kann Han ein Gegen-Bild entwerfen, das ganz auf die Pluralität, ja Heterogenität der Marxschen Methoden konzentriert ist. Ähnliche Arbeiten, für welche die hier vorgelegte Rekonstruktion wegweisend sein könnte, sind wahrscheinlich im Umfeld der Neuedition bislang unveröffentlichter Marx-Schriften durch die MEGA² zu erwarten.

Thorsten Themann (Bremen)

Bolte, Gerhard: Von Marx bis Horkheimer. Aspekte kritischer Theorie im 19. und 20. Jahrhundert. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1995 (104 S., br., 29,80 DM)

Unkritische Theorie hieß die von Gerhard Bolte zusammengestellte Anti-Festschrift zum 60. Geburtstag von Jürgen Habermas (vgl. *Argument* 181, 435f). Was kann, soll, darf oder muß kritische Theorie, deren Erbe der Habermas-Schule damit polemisch streitig gemacht wurde, heutzutage sein? Nach einer mit Christoph Türcke publizierten Einführung (Darmstadt 1994) hat Bolte nun einen weiteren als Einführung angelegten Text veröffentlicht. Er geht dem Bezug der kritischen Theorie von Horkheimer und seinen Mitarbeitern auf die Marxsche Gesellschaftskritik nach, einem Bezug, der im Laufe »der Entwicklung der Theorie nach dem Zweiten Weltkrieg und insbesondere durch ihre Rezeption seit den achtziger Jahren weitgehend verlorengegangen« (X) ist. Den Zusammenhang versteht der Autor dabei nicht als »unmittelbare Kontinuität oder Progression«, sondern als »eine Wechselbeziehung von Fundierung und Aktualisierung« (XI).

In einem kurzen ersten Kapitel umreißt Bolte mit Anmerkungen zu Kant, Hegel und Comte die gesellschaftliche und philosophische Situation, die Marx in der Mitte des 19. Jahrhunderts vorfand: »Weder konnte man ungeniert weiterhegeln und die unphilosophische Welt mit idealistischer Verachtung strafen noch der Philosophie einfach den Rücken kehren und sich unreflektiert auf Politik stürzen.« (15) Das Ergebnis präsentiert sich uns heute als der »historische Materialismus«, den Boltes zweites Kapitel nicht als axiomatisches Regelwerk darzustellen weiß, sondern als wissenschaftliche Anstrengung,

die moderne Gesellschaft auf ihren Begriff zu bringen. Ein drittes Kapitel widmet sich der Kritik der politischen Ökonomie als »klassischem Modell kritischer Theorie« (31), ein Rückbezug, der von Horkheimer und den anderen stets und ausdrücklich formuliert worden ist. Hier bietet der Autor neben einer Vorstellung von Ideologiekritik einen mit aktuellen Bezügen versehenen Gang durch das Marxsche *Kapital*. Im letzten und längsten Kapitel (»Interdisziplinäre Sozialforschung. Zur Erklärung versäumter Revolution«) zeigt Bolte, wie Horkheimer und seine Mitarbeiter am Institut für Sozialforschung in der Zeit von gesehelter Revolution und Faschismus die Marxsche Theorie, die in der Sowjetunion zur Herrschaftslegitimation umfunktioniert wird, »zur Aufhellung gesellschaftlicher Verhältnisse und Tendenzen« (68) aktualisieren. Die Darstellung beschränkt sich hier weitgehend auf die in der *Zeitschrift für Sozialforschung* publizierten Aufsätze, die wirtschaftstheoretischen Analysen von Grossmann und Pollock, Adornos und Löwenthals Arbeiten zu Musik und Literatur, Fromms Anwendung der Psychoanalyse auf die Gesellschaft und Horkheimers programmatische Aufsätze, wobei es keineswegs Boltes These ist, daß der Bezug auf Marx in den späteren Arbeiten zurückgetreten sei. Bemerkungen zu Horkheimers Begriff des »kritischen Verhaltens« (86), zum »bewußten Widerspruch«, der »die kritische Theorie in bestimmter Negation von der traditionellen« absetzt (87) oder zum »Zeitkern« der Wahrheit (91) stehen für durchgängige Motive, die den Anschluß an den Marx der Feuerbachthesen belegen und deutlich machen, warum Horkheimer und seine Mitarbeiter »nichts weniger im Sinn (hatten) als eine Schulgründung« (IX). »Gerade der kritischen Theorie kann es nicht darum gehen, sich nach der Formulierung ewiger Wahrheiten zur Ruhe zu setzen – im Gegenteil, sie will sich in der gesellschaftlichen Praxis bewähren.« (94)

Boltes Umgang mit den verschiedenen Theorieelementen zeigt sich erfrischend undogmatisch. Er liefert weder eine Aneinanderreihung beliebiger Philosopheme noch frischt er unfruchtbare Kontroversen über den angeblichen Marxismus oder Nicht-Marxismus der Theorie auf, sondern vermag die analytische Kraft der verschiedenen Aspekte kritischer Theorie in ihrer Konfrontation mit der jeweiligen geschichtlichen Situation zu zeigen. Auch für seine Ausführungen gilt, daß das »Kritische« an der kritischen Theorie nicht zu suchen ist als »Schulweisheit, die sich forttradieren läßt wie ein philosophisches System oder irgendein anderes auf Axiomen, Lehrsätzen und methodischen Regeln beruhendes Fachwissen« (99). »Kritisch ist diese Theorie, insofern sie den realen Zustand der Gesellschaft an ihrem ökonomischen, intellektuellen und kulturellen Potential mißt und sich ihr Ziel nicht durch die herrschenden Mächte vorschreiben läßt.« (IXf)

Es wird auch weiterhin ein Ringen darum geben, was unter kritischer Theorie zu verstehen ist und wie ihre Motive aktualisiert werden können. Freilich: »Was spricht heute für eine kritische Theorie der Gesellschaft, deren praktische Durchschlagskraft in so krassem Mißverhältnis zu ihrem theoretischen Anspruch steht? Unzeitgemäß ist sie seit ihren Anfängen gewesen, weil sie gegen das falsche Einverständnis der Zeitgenossen zum Ausdruck bringt, was geschichtlich an der Zeit ist.« (99) Holger Leidig (Berlin)

Losurdo, Domenico: Die Gemeinschaft, der Tod, das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie. J.B. Metzler Verlag, Stuttgart, Weimar 1995 (290 S., br., 58,- DM)

Über das bekannte und vielfach behandelte Engagement Heideggers für den NS hinaus will Losurdo mit seiner Untersuchung nachweisen, daß bei diesem Philosophen auch in seiner scheinbar politiküberhobenen philosophischen Theorie schon »Themen und Motive vorliegen, die in einer bestimmten historischen Situation ... auf die Zustimmung zum Nazismus drängten« (246). Er setzt bei der »Kriegsideologie« an, unter der er – mit Thomas Mann – jene Rechtfertigung und Verherrlichung des Krieges versteht, die nach dem Ersten Weltkrieg vor allem in Deutschland sich ausgebreitet habe. Als

deren zentrale Themen nennt er u.a. Gemeinschaft, Tod, Gefahr, Schicksal (27). Insbesondere macht er sie an Max Weber, mehr aber noch an Karl Jaspers fest.

Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit steht der Begriff der Geschichtlichkeit. Da dieser sich beim frühen, den Ersten Weltkrieg in gewisser Art positiv rezipierenden Jaspers findet, wird er in der weiteren Untersuchung als nicht weiter zu hinterfragendes Indiz für Kriegsideologie immer wieder herangezogen. Begriffe wie Gemeinschaft, Treue, Geschick, alle als kriegsideologisch indiziert, finden sich auch schon beim Heidegger von »Sein und Zeit« (53). Daraus folgert der Autor, daß man nicht erst, wie Habermas dies behauptete, 1929 als das Jahr der Wendung der Heideggerschen Theorie ins Weltanschauliche ansetzen dürfe. In Verbindung mit teils sehr sprechenden, teils auch eigenwillig gedeuteten Zitaten ergibt sich das Bild eines Denkers, der nicht in jeder Beziehung dem Nazismus verfallen war, sich schließlich auch in mancher Hinsicht distanzierte, jedoch weit mehr als etwa Jaspers dem »Dritten Reich« verbunden blieb (248).

Losurdo tritt mit seiner Interpretation Versuchen der Trennung von Philosophie und Politik in der Heidegger-Rezeption entgegen, mit denen er in Italien, als er das Buch verfaßte, unmittelbar konfrontiert war. Soviel geht aus seinen Darlegungen jedenfalls hervor, daß Heidegger alles andere als ein unpolitischer Philosoph war, dessen Denken schon dadurch, daß es auf die Geschichte des Abendlandes und seinen möglichen Untergang reflektierte, eine politische Dimension gewann, die seine Hinneigung zum NS, der sich als Retter dieses Abendlandes aufspielte, plausibel erscheinen läßt.

Der Gedankengang seiner Werke, so wie Heidegger selbst ihn argumentativ vollzieht, wird nicht vorgeführt. Und das gilt auch für die Vielzahl der anderen herangezogenen Autoren. Sie sind in der Regel mit kurzen Zitaten präsentiert, denen sich Deutungen anschließen, über die man oft geteilter Meinung sein kann. Wer sich in der philosophischen Theorie Heideggers auskennt und ihr einige Bedeutung zuspricht, wird sich hier nach ihr vergeblich umschaun. Aus den referierten Gedankensplintern läßt sie sich nicht zusammensetzen.

Die Absicht des Autors geht denn auch nur dahin, zu zeigen, daß die Begriffe, die er der Kriegsideologie zuschreibt, nicht mit einem Denken zu vereinbaren sind, das schlechthin mit Rationalität identifiziert wird, worunter u.a. verstanden zu sein scheint: die Überzeugung von der Möglichkeit allgemeingültiger Wahrheit, von der Wertfreiheit der Wissenschaft sowie von der Universalität gewisser Normen und Werte. An Heidegger rügt Losurdo, daß er den »Standpunkt der Standpunktsfreiheit« nicht hinnehmen will, sondern ihn auch nur für einen Standpunkt unter anderen hält (48). Da man das Marxsehe Denken wohl doch als »Standpunktlogik« (Haug) charakterisieren darf, verfällt es gewollt oder ungewollt auch dieser Kritik. Andererseits weiß sich die Untersuchung offensichtlich ganz in der Tradition der »Zerstörung der Vernunft« des Marxisten Georg Lukács. Es ist daher bedauerlich, daß Losurdo seinen durchgehend stillschweigend unterlegten Maßstab der Geschichtsüberhobenheit aller Erkenntnis nicht deutlicher ausgewiesen hat. Allenfalls kann man die Kühnheit bewundern, mit der er ihn heutigentags noch als selbstverständlich voraussetzt.

Friedrich Tomberg (Berlin)

Safranski, Rüdiger: Ein Meister aus Deutschland. Heidegger und seine Zeit. Carl Hanser Verlag, München 1994 (544 S., geb., 58,- DM)

»Unterwegs zu einer Biographie«, hatte es vorsichtig im Untertitel zu Hugo Otts Heidegger-Buch geheißen. Eine »Antwort« auf Ott, die bislang ausgeblieben ist, war auf dem Höhepunkt der Heidegger-Debatte von Hartmut Tietjen, dem letzten Privatassistenten des Meisters, angekündigt worden (vgl. FAZ 29.12.1988). Statt dessen nun Rüdiger Safranskis Buch, das hinsichtlich der politischen Biographie Heideggers zwar keine Überraschungen mehr bereithält, das jedoch – bedenkt man, daß viele der Quellen

immer noch gesperrt sind – zumindest eine Zusammenstellung des verfügbaren Materials liefert (zu Fehlern vgl. Hermann Heidegger in *Heidegger Studien* 11, 1995) Der Klappentext beansprucht »weit mehr als eine Biographie«: Safranski habe das »Epos der Philosophie dieses Jahrhunderts geschrieben«, um damit auch die »Wunde zu schließen«, die der »Fall« Heidegger in der »deutschen Philosophie« hinterlassen hätte.

Heideggers NS-Engagement schrumpft dabei aufs neue zu einer Episode: »Aus philosophischen Gründen wurde er zeitweilig zum nationalsozialistischen Revolutionär, aber seine Philosophie half ihm auch, sich wieder vom politischen Umtrieb zu befreien.« (13, vgl. 482) Was hat es auf sich mit diesem Fazit? Alles nur eine Frage des »unaufgeregten Tons«, den Safranski nach eigener Aussage (im Berliner *Tagesspiegel*, 15.12.1994) pflegt?

Es überzeugt, wie Safranski die philosophische Dynamik, die Heidegger in den NS treibt, rekonstruiert. Verstehbar wird zum Beispiel, wie ein Denken, das auf Impulse des Freiburger Theologen Carl Braig zurückgeht, bereits 1929/30 die Stelle bereithält, in die dann der *Führer* einrücken kann: »Wir müssen erst wieder rufen nach dem, der unserem Dasein einen Schrecken einzujagen vermag« (Heidegger, zit. n. 234). Eine Aufspaltung der Denk-Entwicklung Heideggers am Ende der zwanziger Jahre, wie sie Jürgen Habermas im Geleittext zur deutschen Ausgabe des Buches von Victor Farias (1989, 14) mit der Unterscheidung zwischen »sachlichen« und »weltanschaulichen Motiven« vorgenommen hatte, fehlt. Für Safranski ist es eine inner-philosophische Krise, die in das politische Engagement führt. Er rekonstruiert dies z. B. anhand der Gründe, mit denen Heidegger 1930 seinen ersten Ruf nach Berlin ausschlägt (vgl. 243ff). Gegenüber dem preußischen Kultusminister Adolf Grimme, der ihn berufen hatte, bekennt er, noch nicht bei der »wahrhaften Philosophie« angekommen zu sein, einer, die »ihrer Zeit« nicht nur »mächtig« sei, d. h. sie in Gedanken ausdrückt – dies hatten Plessner und Misch in ihrer Kritik an *Sein und Zeit* gefordert –, sondern einer Philosophie, die auch die »Gegenwart überwinden« könne (zit. n. 250), wie er es ein Jahr später in einem Schlüsseltext für das spätere NS-Engagement formulieren wird, in der Auslegung von Platons Höhlengleichnis.

Unter Rückgriff auf diese Vorlesung gelingt es Safranski, darzustellen, worauf die politische Wirksamkeit der Philosophie Heideggers im historischen Moment von 1933 beruhen wird: Auf der Transformation eines Wahrheitsbegriffs, der sich an der platonischen Tradition absoluter Wahrheit orientiert, in ein dynamisches Wahrheitsgeschehen, dem ein gegenüber *Sein und Zeit* neuartiger Tonfall entspricht. »(V)erflüssigen« (257) nennt Safranski das erste, lebensphilosophisch geprägte Element – ein Komplement zur Verdinglichung –, das er auf das frühe, noch theologische Programm einer »Flüssigmachung des in der Scholastik niedergelegten Gedankenguts« (66) bezieht. Das andere Element, für das er den Terminus »Ereignisphilosophie« (212, vgl. 227) einführt, bezieht sich auf Wendungen wie: einen »Schrecken einjagen«, ein »Gewalttätiger sein« (zit. n. 234, 261). Es sei darauf gerichtet gewesen, die »herrschende Selbstverständlichkeit« der Wirklichkeit, der gegenüber Heidegger sich »machtlos« gefühlt habe, aufzubrechen und dem »Akt des Freiwerdens« (265) Raum zu schaffen, einem Akt, der alle bis dahin geltenden Verbindlichkeiten abräumt. Die latent politische Bedeutung solcher natürlich »rein philosophisch« gemeinten Formeln hätte Safranski freilich durchaus mitentziffern können, schon als Leser der einschlägig bekannten Analysen von Bourdieu. Aber die sind eben nicht »rein philosophisch«. »Ermächtigung« (zit. n. ebd.) hieß Heideggers Formel für diese philosophische Haltung – und mit dem »Ermächtigungsgesetz« sollte zwei Jahre später der Reichstag ausgeschaltet werden. Die Politik der Nazis ist gerechtfertigt.

Bei der Darstellung des politischen Wirkens von Heidegger in den Jahren 1933/34 hebt Safranski gleichfalls auf die Rolle der Philosophie ab. Heidegger hatte für sein

Handeln »rationale Motive« (269) beansprucht, wie etwa die politische Situation der Weimarer Republik (vgl. ebd.); diese führen auch seine Verteidiger an. Safranski besteht darauf, daß es »die philosophische Einbildungskraft« war, die »Reagieren und Handeln steuerte« (275). Das Engagement selbst wertet er als »Hunger nach Konkretheit und kompakter Wirklichkeit« (273), sieht Heidegger damit jedoch einen »philosophischen Salto mortale in die Primitivität« (272) vollziehen. Der philosophische Sündenfall: 1933 die »Wirklichkeit für ein Stück verwirklichte Philosophie« (273) gehalten zu haben.

Ott und Fariás hatten sich primär auf die politische Aktivität Heideggers konzentriert, vor allem darauf, sie zu belegen; Safranski blickt bilanzziehend vom Ende dieses Jahrhunderts zurück. Dies macht sein Buch dem von Ernst Nolte vergleichbar, der Heidegger den großen »Ideenkämpfen« zugeordnet hat. Das Insistieren auf der leitenden Rolle der Philosophie beim politischen Engagement erschöpft sich somit nicht in einem bloßen Wiederholen bekannter Tatsachen; es geht um eine Botschaft, um ein bestimmtes Verständnis von Philosophie: In Heidegger habe sich nicht ein faschistisches Denken blamiert, sondern eine Idee, die spätestens mit dem frühen Marx als »sehr ›deutsch«« (14) gelten könne – die Idee, mittels Philosophie sinnvoll in die Geschichte einzugreifen. Freilich haben gerade die Gründungstexte des Marxismus diese Illusion als eine solche kenntlich gemacht.

Was jenseits einer derartigen »Selbstüberforderung« (308) der Philosophie bleibt, hatte Hans-Georg Gadamer, kurz nachdem das *andere* philosophische Experiment gescheitert war, mit Heidegger nochmals in Erinnerung gerufen: die »politische Inkompetenz der Philosophie« (vgl. *Sinn und Form* 45). Diesem Verständnis folgt Safranski wohl auch dort, wo er Philosophie als politisch beschreibt. Sie ist es ohne einen ihr inhärenten politischen Effekt, lediglich dadurch, daß sie als eine Art Denk-Handeln, das jederzeit abspaltbar ist, »unmittelbare politische Aktion« bewirkt, in »Organisieren und Administrieren« (335) umschlägt. Doch letztlich ist sie damit genauso unpolitisch wie jene »einsame Philosophie« (337), die Safranski zufolge dem politischen Engagement Heideggers vorausging und folgte. Was Heideggers Philosophie der Weimarer Jahre anbelangt, so bleibt Safranski mit dieser Auffassung hinter seiner eigenen Darstellung zurück. Für die Jahre nach 1934 bis zum Kriegsende, in denen ein Aktionismus fehlt, übernimmt er Heideggers Innen-Perspektive einer gründlichen Selbstkorrektur: die Suche nach einem neuen »Anfang«, die Umdeutung des NS zum neuzeitlichen Verhängnis, die Loslösung von der konkreten Tagespolitik (vgl. 341, 371). Das Wirken während der Kriegsjahre ist auf sechs Seiten reduziert (vgl. 378ff). Kommentarlos, im Hinblick auf die damalige Resonanz, wird so z.B. vermerkt, daß Heidegger »auf dem Höhepunkt des Krieges« sich auf das große Thema seiner Nachkriegsphilosophie einstimmt: »Gelassenheit« (382). Im *Humanismusbrief* triumphiert diese Figur dann über das eingreifende Engagement Sartres (vgl. 419ff).

Rainer Alich (Berlin)

Wacker, Bernd (Hg.): »Die eigentlich katholische Verschärfung ...« Konfession, Theologie und Politik im Werk Carl Schmitts. Wilhelm Fink Verlag, München 1994 (324 S., br., 68,- DM)

Lange kann es nicht mehr dauern, bis auf dem wissenschaftsbelletristischen Markt eine Studie über »Carl Schmitt als Musiktheologe« erscheint, hat der doch bei Gelegenheit über die Pastorale und die Zauberflöte sich geäußert und hat man ihn doch unmittelbar nach 1945 mit dem »ausgepiffenen Rossini« verglichen. Bekanntlich lag der »Naphta der Jurisprudenz« zeitlebens über Kreuz mit der katholischen Kirche, genauer: mit dem mainstream des politischen Katholizismus, der, statt seinem Motiv einer »katholischen Verschärfung« zu folgen, mehr oder weniger den Pfad der Liberalisierung beschritten hatte, schlußendlich beschleunigt durch das Zweite Vatikanische Konzil.

Der vorliegende Band fügt, erweitert um zwei Beiträge, überarbeitete Referate einer Tagung der Katholischen Akademie Rabanus Maurus aus dem Jahre 1993 zusammen, die sich mit dem Werk-Untergrund Carl Schmitts, also dessen »katholisierender Privatmythologie« (8), befaßt hat. Im Unterschied zum Autor einer gründlichen Studie zur »Abenländischen Eschatologie«, Jacob Taubes, der »Carl Schmitt für einen profund katholischen Denker« gehalten hat, den katholischen Fonds nachgerade betonend, ohne den der römisch-imperiale Ordnungsrationalismus der Politischen Theologie Schmitts tatsächlich nicht zu begreifen ist, melden mehrere Beiträger der vorliegenden Publikation erhebliche Zweifel an der Validität der katholischen Grundierung der Schmittschen Lehre an. Allen voran Bernd Wacker (145), nicht nur Herausgeber des Bandes, sondern auch Leiter jener Akademie, die das hermeneutische Tribunal über Schmitts »katholische Verschärfung« ausgerichtet hat. Reinhard Mehring, durch ein Viel an Schriften über Schmitt hervorgetreten, geht sogar noch einen Schritt weiter und weiß zu berichten, »daß Schmitt weder philosophisch noch theologisch sonderlich gebildet, sondern vielmehr von der inversen Theologie seiner dämonischen Obsessionen besessen war« (229).

Der Rezensent hat sich nach Lektüre der diversen Annäherungen an Schmitts Politische Theologie leise gefragt, wie es denn kommen mag, daß elf akademisch zum Teil hochpatentierte Nachgeborene derart vom Magnetismus der Schmittschen »Obsessionen« angezogen werden. Es macht den Eindruck, als ob sie sich – nicht selten unter Zuhilfenahme philologischer Haarspaltereien; das gilt namentlich, aber keineswegs nur für das Referat des Dresdener Theologieprofessors Martin Leutzsch (»Der Bezug auf die Bibel und ihre Wirkungsgeschichte bei Carl Schmitt«) – in eigenartig gegenstrebigem Verkrampfung den Dämon vom Leib schreiben müßten. Wenn der Heidelberger Erziehungswissenschaftler Micha Brumlik »Carl Schmitts theologisch-politischen Antisemitismus« (247ff) kritisch verhandelt – an dem Tatbestand selbst kann ja überhaupt kein Zweifel bestehen –, dann verstimmt es, wenn weder von ihm noch von manch anderem Beiträger in aller Schärfe herausgestellt wird, was nicht nur Taubes, sondern Schmitt selbst im Gespräch mit dem Religionsphilosophen weniger einbekannt denn klargestellt hat: daß nämlich beide, die katholische Kirche nicht weniger als die protestantischen Nationalkirchen, stets den alltäglichen Antijudaismus von Amts wegen genährt und späterhin den Antisemitismus als eiserne Ration gegen die Anfechtungen der Moderne an ihre Kirchengvölker verteilt haben. Einmal abgesehen davon, daß – worauf Manfred Lauer mann zu Recht verweist – der »Antisemitismus Schmitts Teil, Element des Normalismus gebildeter Schichten Weimars (war), nehmen wir nur einen der wenigen ›Vernunft-Republikaner‹, Thomas Mann, als Maß« (312). In dieser Hinsicht ist eben Schmitt nichts Außergewöhnliches. Brumliks klare Feststellung, daß »Carl Schmitt in seinem pseudopaulinischen Furor gegen das Gesetz ideell« an der Ermordung der deutschen und europäischen Juden beteiligt war, hätte den Sachverhalt noch schärfer getroffen, wenn er, weniger personalistisch auf Schmitt gemünzt, einfach vom »paulinischen Furor« gesprochen hätte. Damit hätte er den theologisierenden Staatsrechtler weniger singularisiert, d.h. die christliche Tradition als Ganzes beim mehr als problematischen Namen genannt. Max Webers Religionssoziologie ist im Kontext von Carl Schmitt noch immer ein vortrefflicher Referenzpunkt der Analyse.

Ungeachtet mancher Mißlichkeiten enthalten alle Beiträge eine Vielzahl von anregenden Informationen und Gesichtspunkten zur Aufhellung der im übrigen durchweg zeit- und generationstypischen Ausprägung des politischen Denkens von Schmitt. Besonders aufschlußreich, weil historisch-soziologisch ausgelegt, Karl-Egon Lönnes Skizze »Carl Schmitt und der Katholizismus der Weimarer Republik«. Wenn es darin heißt, »Schmitt fühlte sich ohne Zweifel als Katholik« (35), dann ist in dem Beitrag allerdings unzureichend sichtbar gemacht, was bis zur Gründung der Rheinisch-Bonner Republik

im Jahre 1949 mit dem kulturell peripheren Katholizismus sich verband: ein Gefühl von underdog, woraus, was Weber wußte und Taubes für Schmitt einmal verdeutlicht hat, nicht nur Aversionen, sondern narkotische Ressentiments erwachsen sind, wenn das Aufstiegsbedürfnis stark und der Intellekt hinreichend scharf gewesen ist.

Barbara Nichtweiß' »Beitrag über apokalyptische Verfassungslehren« mitsamt aufschlußreichem dokumentarischen Zusatz, Wilhelm Kühlmanns ebenfalls dokumenten-gestützte Reflexionen zur Beziehung zwischen Schmitt und dem sonderbaren katholischen Poeten Konrad Weiß, endlich Richard Fabers »Carl Schmitt, der Römer« gehören zu den instruktivsten Passagen des Sammelbandes. Fabers Beitrag erinnert noch einmal daran, wo die Crux des Schmittschen Denkens recht eigentlich zu verorten ist: Im unaufgelösten, deshalb denkbewegenden Widerspruch zwischen der pluriversalistischen Theorie des Politischen und der universalistischen Idee des Katholischen. Damit hat der katholische Studienleiter Wacker schon recht: »Die Erforschung des »katholischen Motivs« in Schmitts Werk und seiner Bedeutung steht noch am Anfang« (9). Ob dabei das erhoffte Auftreten der bislang absenten »(katholischen) Theologie« (ebd.) weit trägt, sei dahingestellt. Ohne Max Webers Fragment »Die Pharisäer« werden die Füße auf keinen Fall weit tragen.

Friedhelm Kröll (Nürnberg)

Lyotard, Jean-François: Moralités postmodernes. Editions Galilée, Paris 1993 (213 S., frz. br., 145,- FF)

Die jüngste von Lyotard auf Französisch veröffentlichte Aufsatzsammlung handelt von Ästhetik, oder besser, sie enthält einzelne ästhetische Versuche. Sie greift in unterschiedlichen Stilformen so verschiedene Themen wie die Stadt, graphische Kunst, die Frage nach dem Interessanten, Menschenrechte, Übersetzung, das Museum, 1968, Musik und den Konsens auf. Wo in dieser Vielfalt der rote Faden des Buches verläuft, scheint zunächst fraglich, doch ist allen Zugängen die Prämisse gemein, daß »Ästhetik der Modus einer Zivilisation [sei], die von ihren Idealen verlassen ist« (199). »Ästhetische Zivilisation« bedeutet, Gesellschaft nicht länger unter teleologischen und geschichtsphilosophischen Aprioris zu betrachten, sondern unter dem Aspekt der Art und Weise ihrer Wahrnehmung. Der Begriff des »Postmodernen«, den Lyotard einst in die philosophische Debatte geworfen hatte, wird wiederholt – um Mißverständnissen vorzubeugen – nicht als Epoche verstanden, sondern als ein »anderer Zustand der Schreibweise (*écriture*) im weiten Sinne« (89), die eine modern genannte universalistische Weise des (Be-)Schreibens ablöst.

Das Moderne beginnt mit der christlichen Eschatologie, die einen Mangel konstatiert und dessen Behebung prophezeit. So zieht Lyotard – wie einst Karl Löwith – eine Verbindungslinie vom Frühchristentum des Paulus bis zum Marxismus, denen bei allen Unterschieden eine Eschatologie gemein ist: eine »unvordenkliche Vergangenheit«, die als »Endziel versprochen ist« (91). Der postmoderne Zustand ist gekennzeichnet durch die Enttäuschung dieser Hoffnung, die Absage an eine lineare Geschichtserzählung und schließlich durch das Leiden an dieser Situation. So weit, so bekannt. Nun wird aber der Philosophie dabei nicht die Aufgabe zugewiesen, die Ästhetisierung der Gesellschaft affirmativ nachzuvollziehen, sondern im Gegenteil die Auseinandersetzungen in der Zeit nach ihren Idealen kritisch zu befragen. Dabei fehlen ihr allerdings die eindeutigen Kriterien der Moderne. Sie muß sich auf sich selbst verlassen, auf ihr eigenes Denken, das (nach dem Vorbild der Kantischen Reflexionen über das Schöne) seine Regeln erst im Vollzug etabliert, und wird *in diesem Sinne* in eine ästhetische Arbeit gezwungen.

Besonderes Gewicht erlangt in diesem Zusammenhang die Unterscheidung zwischen der Kultur und dem Künstlerischen. »Die Kultur war ein Mittel in einer Strategie« (31). Ihr geht es darum, kreativen Ausdruck auf ein Ziel hin zu kanalisieren. Die Ausrichtung auf

ein gesellschaftliches Projekt – und sei es eines der Befreiung – führt dazu, ebendieses nur noch mittels der durch die Kultur zur Verfügung gestellten Interpretationsmuster zu beschreiben. Kultur schlägt um in Propaganda. Gegen diese Kultur, die der Ästhetisierung Vorschub leistet und aus ihrem Immanenzzusammenhang nicht heraustreten kann, stellt der Autor das Künstlerische. Es läßt sich nicht in gängige Muster integrieren, sondern besteht in einer Geste, einem Ton, einer Nuance, die den Kunstformen inne- wohnen und sie zugleich überschreiten. Es läßt sich nicht der Ästhetisierung oder Poli- tisierung einverleiben, es bleibt ein Außen im Innen. Die aus dem *Widerstreit* (1983; dt. 1987) bekannten Chiffren des »Nichts«, des »Absoluten«, des »Undarstellbaren« und des »Namenlosen« markieren die begrifflich nicht einholbaren Leerstellen, die dem Künstler als Bezugspunkt oder Anstoß dienen. Sie bezeichnen die nie gänzlich faßbare Anstrengung, zu sagen, was in der (politischen) Gemeinschaft immer ungesagt bleibt: ihre Voraussetzungen und ihre Ausschließungen.

Das Künstlerische ist insofern die Art und Weise, davon Zeugnis abzulegen, daß dieses Nicht-Gedachte, dieses Vergessen (an dem die verschiedenen Politikformen – Mai 1968 eingeschlossen – ihren Anteil haben) vergessen ist. Dabei ist unter dem Künstler sowohl der bildende Künstler wie der Schriftsteller als auch der Philosoph verstanden, so er der reflexiven Schreibweise folgt. Dieses künstlerische Arbeiten, das eher ein Hören, ein Empfangen eines Anderen denn Aktivität ist, entzieht sich jeder Argumentation. Die Motivation für das Schaffen ist ebenso wenig explizierbar, wie der Adressat des literari- schen oder philosophischen Schreibens – wie Lyotard es versteht – bestimmbar ist. Diese Vorgänge liegen nicht im Bereich einer Pragmatik, die auf den Konsens zielt. »Vor der Leinwand oder einem Blatt Papier ist der Konsens null und nichtig« (184).

Damit ist dem Konsens nicht jede Existenzberechtigung abgesprochen. Doch wird er als Regulativ oder Zielpunkt auf den Bereich des »Rechtsstreits« beschränkt, der nach vereinbarten Regeln beizulegende Streitpunkte behandelt, für den Bereich des Künstle- rischen jedoch zurückgewiesen, wo eben diese Regeln nicht vorab determiniert sind und das einbrechende Ereignis dazu nötigt, zu schreiben, zu übersetzen oder zu antworten. In diesem Fall ist vielmehr eine Empfänglichkeit, ein Hören-auf gefordert, um dem Nicht-Bestimmten Stimme zu verleihen. Beide Bereiche haben ihren Raum und ihr Recht, nur darf der Konsens keine Hegemonie erlangen, da er sonst eine Ordnung erricht- et, die alles Außer-Ordentliche und Nicht-Argumentierbare erdrückt. »Die Diskussions- fähigkeit erhöhen ist gut; die Empfänglichkeit für das Ereignis erhöhen ist nicht weniger gut« (130).

Dieser Stärkung des Künstlerischen steht eine Sicht der sozialen und politischen Welt gegenüber, die diese Anstrengungen zunichte zu machen droht. Lyotard spricht von der Hegemonie des Kapitalismus im Verbund mit der Demokratie als dem »System«. Dieses ist auf Maximierung des Gewinns und Minimierung von Zeit- und Reibungsverlusten ausgelegt. In Anlehnung an das physikalische Modell der Entropie erläutert der Autor, wie das System zu immer größerer Ausdehnung gelangt, ohne selbst einer es umfassenden Teleologie zu unterliegen. Dabei ist es zugleich so flexibel gestaltet, daß Kritik und Abweichungen immer als Anreiz zur Perfektionierung einverleibt werden können. Die Nähe zu Adornos Schilderung der Kulturindustrie ist zu spüren. Im Unterschied zu letz- terem fehlt jedoch Lyotard die Emphase der Negativität. Die *Moralités postmodernes* sind keine *Minima Moralia*. Aus der Sicht Adornos wäre Lyotard einer zu hermetischen, fast systemtheoretischen Sicht der Gesellschaft zu zeihen. Die Ideale machten sich bei Adorno noch negativ bemerkbar. Lyotard konstatiert deren Ende und zieht die Konse- quenz, auf deren Kritik zu verzichten. Er beschränkt sich auf ein Widerstehen im Schon- gang, der dem schlechten Ganzen seinen Lauf läßt und sich auf Detailbeschreibungen von Abweichungen verlegt.

Insofern haben die Geschichten ihre je eigene Moral, worauf der Plural im Titel hinweist. In Lyotards postmoderner Welt bleiben nur noch situativ gestützte Orientierungen, die sich auf kein gemeinsames Fundament reduzieren lassen. Ihnen gemein ist allein die Anstrengung, über das System hinauszugehen, sich seinen wiederkehrenden Austauschprozeduren zu entziehen. Offenkundig wie selten lassen die Texte die Anregung durch Levinas' Ethik des Anderen spüren. Doch führt dies nie zu einer durchgehenden Neubestimmung des Ethischen, da es immer von der Diskrepanz mit dem System bedroht ist. Es wird nicht recht deutlich, ob Lyotard nun dem Einbruch des Anderen im künstlerischen Schaffen oder der Hegemonie des alles verschlingenden Systems den Vorrang zuschreibt. Das Künstlerische erhält einen eigentümlichen Zwischenstatus und erlangt nicht die Radikalität wie bei Levinas.

Vielleicht müßte man hier weiter denken, hin zu einem Levinas'schen Begriff des (Kunst-)Werks, der von einer Bewegung zu einem absolut Anderen gekennzeichnet ist, das nie erreicht wird. Dadurch fänden auch die Begriffe der Geduld und der Undankbarkeit im Künstlerischen, mit denen Lyotard operiert, konsequent ihren Ort. Die einzelnen Texte lesen sich mithin (wie auch in den 1995 auf deutsch erschienenen *Kindheitslektüren*) als Einzelbetrachtungen widerstreitender künstlerischer und gesellschaftlicher Zeugnisse für etwas, das sich, durchaus in Anlehnung an Adorno, nicht auf das Bestehende reduzieren läßt. Die Vielfalt der benutzten Textformen ist selbst ein Beispiel für diese Irreduzibilität der Schreibversuche im Zeichen der Postmoderne. Lyotard bietet keine postmoderne Moral – deren Möglichkeit er vermutlich selbst ausschließen würde –, sondern kleine Reflexionen, die zum Selberdenken anregen und den Blick auf das Außer-Ordentliche lenken.

Thomas Bedorf (Bochum)

Sprach- und Literaturwissenschaft

Howald, Stefan: Peter Weiss zur Einführung. Junius-Verlag, Hamburg 1994 (232 S., br., 24.80 DM)

»Einführungen« verfahren oftmals nach dem Prinzip von Gesamtdarstellungen, die das Werk eines Autors gleichförmig entlang von biographischer Entwicklung und Werkchronologie auflisten. Howalds Besichtigung des Weiss'schen Œuvres verzichtet zugunsten eines problemorientierten Zugriffs auf eine solche Gleichbehandlung der einzelnen Lebens- und Arbeitsstadien. Vom Spätwerk aus stellt er den politisierten Schriftsteller in den Mittelpunkt, rekonstruiert dessen Versuche, Kunst und Politik in der Herausbildung alternativer Traditionslinien miteinander zu versöhnen – eine Auseinandersetzung, die bei Weiss freilich immer auch eine ästhetische ist.

Bevor er sich der konkreten Analyse ausgewählter Texte widmet, hebt Howald die einschlägigen Themen und Motive hervor, indem er in drei einleitenden Kapiteln Schneisen quer durch das Werk schlägt: Weiss' politisch-theoretische Entwicklung, sein Bemühen um eine Synthese von künstlerischer und politischer Revolution, schließlich sein Ringen um eine Sprache, die dem existentiellen Schweigen abgetrotzt ist. Es sind dies Themen, die sich in Weiss' Arbeiten der sechziger Jahre andeuten und die dann vor allem in der *Ästhetik des Widerstands* zentral werden. Als »historische Ermittlung« und als »Durchgang durch die eigene Biographie« faßt die *Ästhetik* Weiss' Erinnerungsarbeit zusammen (137). Howald arbeitet an ihr das Plädoyer für eine »Kulturrevolution« heraus, die im Sinne einer emanzipativen Pädagogik mittels Kunst die »rettende Vorstellungskraft« einübt (161) und so das Künstlerisch-Sinnliche mit dem Politischen zu verbinden sucht, sowie das der Anordnung des historischen Materials zugrundeliegende Geschichtsdenken. Das Bild vom Kreislauf eines »ewigen Klassenkampf« (zit. 146)

dominiert über die ökonomistische Vorstellung vom gesellschaftlichen Fortschritt; doch versucht Weiss den »Widerspruch zwischen Fortschritt und Stillstand« aufzulösen im Bild der »Spirale« (147). Dieses wird schließlich aufgesprengt von der chiliastisch besetzten Vorstellung einer einmaligen revolutionären Veränderung (147f) – sie allerdings wird angesichts des Faschismus dementiert und allein die Hoffnung bleibt »als eine Aufgabe bestehen« (148).

Bei dieser Akzentuierung verwundert es nicht, daß Howald das Frühwerk weitgehend ausblendet. Nur kurz und sehr kritisch bedacht wird die weltabgewandte Haltung des jungen Peter Weiss, dem Kunst vornehmlich als »Paradies-Insel und Fluchtort« (28) galt. In den Jugendbriefen an Hermann Levin Goldschmidt konstatiert Howald »eine symptomatische Leerstelle politischer Bemerkungen« (ebd.). Erst in den sechziger Jahren machte Weiss eine Phase der Politisierung durch, die ihn zum Marxismus-Leninismus brachte; vom heutigen Standpunkt aus kritisiert Howald Weiss' Festhalten an einer orthodoxen Terminologie (38f). Distanzierte sich Weiss in den siebziger Jahren zunehmend vom Realsozialismus (42) und bemühte er sich auch darum, Gegensätze und Widersprüche in der Suche nach alternativen Traditionen der Linken – die »Linie Luxemburg-Gramsci« (zit. 42, 145, 184) – zu überwinden, so wirft Howald ihm dennoch vor, einer binären Logik verhaftet zu bleiben, wie vor allem in dem postum veröffentlichten Text *Rekonvaleszenz* deutlich werde: »Das Entfalten der Widersprüche, so offen und schonungslos es sich gibt, läßt doch kaum je Raum für eine Kraft jenseits des Blockdenkens« (117); symptomatisch sei auch, daß Weiss bei allem antiimperialistischen und -kolonialistischen Engagement die »Blockfreienbewegung nie erwähnt« (ebd.). Gerade in der theoretisch-politischen Arbeit von Peter Weiss mache sich das »Fehlen einer differenzierten Ideologietheorie« negativ bemerkbar (118).

Bei aller Kritik an einem Denken in Gegensätzen, dem sich Weiss angesichts der historischen Situation wohl kaum entziehen konnte, würdigt Howald als dessen zentrales Anliegen das Bemühen, Kunst und Politik auf eine »dritte, neue Grundlage«, die der Kultur, zu verschieben (21; der hier verwendete Kulturbegriff bleibt allerdings diffus). Unter dem etwas pauschalen Begriff der »Einheitsproblematik« faßt er die Synthesversuche zusammen, wie sie in dem 1969 entstandenen Stück *Trotzki im Exil* auf verschiedenen Ebenen durchgespielt werden: Es geht um die Einheit der politischen Bewegung selbst, die zwischen Kunst und Politik, Idee und Handeln und schließlich die zwischen Politischem und Persönlichem (103f). Diskutiert wird dabei ein Konzept von Kulturrevolution, das der Leninschen Vorstellung der »Anhebung des kulturellen Standards der Massen« (zit. 16) ebenso verpflichtet ist wie der eines »Panoramas der Sinne« (21; hier Trotzki, im Roman dann Münzenberg zugeschrieben). Sinnbild dieser »doppelten, der wachen und der geträumten Revolution« (zit. 19 u.ö.) ist die Zürcher Spiegelgasse, in der 1916 Lenin nur wenige Schritte vom dadaistischen Cabaret Voltaire entfernt gewohnt hatte.

Die »historische Konjunktur 1916« (16) mußte dem im gleichen Jahr geborenen Peter Weiss als besonders sinnfällige Korrespondenz zur eigenen Biographie erscheinen. Daß er an vielen Stellen seines Werkes offen autobiographische Bezüge herstellte, machte seine Arbeiten angreifbar, ließ sie vielen linken Kritikern aber um so glaubwürdiger erscheinen. Howald weist mit strengem Blick auf biographische Stilisierungen hin – so etwa auf die Selbstanklage, als Überlebender der Shoah mitschuldig zu sein und die Jugendfreundin Lucie Weisberger nicht aus dem KZ errettet zu haben, mit der er die »kleinere Schuld..., nämlich damals überhaupt nichts wahrgenommen zu haben«, begrub (35). Daß Weiss unter eben dieser Schuld litt, sie ihn bei seiner späteren Auseinandersetzung mit dem Faschismus umtrieb, sollte dabei allerdings nicht vergessen werden. Ähnliches gilt auch für die 1965 in der Lessing-Preisrede behauptete Entwicklung von

der »solipsistischen Bilderflut« des Malers zur »sozialen Kommunikation« des Schriftstellers Peter Weiss (45). Experimentierte Weiss de facto parallel in den verschiedenen Medien, so diente die Unterscheidung von privater Bildlichkeit und politischer Sprachmacht vor allem der »Rechtfertigung der eigenen Politisierung« (ebd.).

In den von Howald unter dem Begriff »Polit-Diskurse« subsumierten Stücken *Ermittlung, Lusitanischer Popanz* und *Viet Nam Diskurs* fand Weiss mit dem Dokumentarismus zu einer neuen Form. Von heute gesehen können diese offen agitatorischen Stücke als »überholt« gelten, doch waren sie »historisch notwendig« (97). Als ästhetisch wie politisch avancierter stellt Howald die Reihe gescheiterter und dissidenter Revolutionäre aus: Marat – Trotzki – Hölderlin. »Katalysator für die Politisierung von Peter Weiss« (61) ist der *Marat/Sade*, dessen dramaturgischer Kniff darin besteht, daß de Sade die Geschichte Marats »vom Scheitern her« inszeniert (63). Weiss dramatisiert dabei zugleich »einen Teil seiner eigenen Geschichte« (64). Motivisch arbeitet Howald den »starrten, versagenden Blick« (65) heraus, dem Marat wie Sade ausgesetzt sind, zwischen (unterdrückter) Sexualität und politischem Handeln. Versucht Marat die historische Erfahrung durcharbeiten »hin zu einer Veränderung«, so stellt de Sade Geschichte still, indem sein Begehren »kein anderes Ziel als die ständige Wiederkehr« kennt (68f). Die hier unter dem Einfluß der Psychoanalyse behandelte Frage, wie man angesichts des Scheiterns »Revolutionär bleiben könne« (100), wird in dem *Trotzki*-Stück stärker auf »aktuelle Fragen politischer Strategie« (102) zugeschnitten. Wiederum überlagern sich verschiedene Geschichtsbilder: das »mechanistische« vom »Fortschritt der Geschichte« kontrastiert mit Trotzki's aktivistischem Konzept der »permanenten Revolution«; Weiss fügt dem seine eigene, zyklische Geschichtskonzeption hinzu (110f). Im *Hölderlin* schließlich greift er noch einmal die Problematik des Intellektuellen in »nachrevolutionärer Zeit« auf (120). Die Frage lautet nun: »Wie kann der Schriftsteller in restaurativer Zeit handeln?« (122) In einer kunstvoll drei Zeitebenen verschachtelnden Schlüsselszene liest Hölderlin den ehemaligen Gefährten seinen *Empedokles* vor, dessen Geschichte Weiss in deutlicher Analogie zum Leidensweg Che Guevaras gestaltet (131). Vom revolutionären Ziel her beurteilt, scheitern *Empedokles*/*Che* ebenso wie Hölderlin, doch ihre Aufgabe bleibt bestehen, die Forderungen nach »Gemeinschaftlichkeit, Sprachmacht, Weltbürgertum« werden »bekräftigt« (133). Die Vehemenz, mit der Peter Weiss immer wieder nach den politischen Handlungsmöglichkeiten gefragt hat, läßt sein Werk – dies macht Howalds Darstellung deutlich – auch und gerade gegen den »postsozialistischen Katzenjammer« (7) aktuell erscheinen.

Nana BadenberG (Berlin)

Heidelberger-Leonard, Irene (Hg.): Peter Weiss. Neue Fragen an alte Texte. Westdeutscher Verlag, Opladen 1994 (179 S., br., 36,- DM)

Birkmeyer, Jens: Bilder des Schreckens. Dantes Spuren und die Mythosrezeption in Peter Weiss' Roman »Die Ästhetik des Widerstands«. Deutscher Universitätsverlag, Wiesbaden 1994 (313 S., br., 59,- DM)

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Werk von Peter Weiss übertrifft mittlerweile diejenigen mit vergleichbaren Autorinnen und Autoren wie Uwe Johnson oder Ingeborg Bachmann an Umfang deutlich. Das ist nicht zuletzt das Verdienst der Internationalen Peter Weiss-Gesellschaft, die regelmäßig Tagungen und Buchveröffentlichungen initiiert. Die von Irene Heidelberger-Leonard versammelten Vorträge eines internationalen Kolloquiums 1993 in Brüssel versprechen »neue Fragen an alte Texte«. Allerdings erscheint mir der Begriff »alte Texte« als kurioser Fehlgriff; zudem kann ich in der Hälfte der insgesamt elf Beiträge keinerlei neue Fragen sehen und in der andern Hälfte nicht viele neue Antworten.

Dabei hat der Band durchaus seine Verdienste, aber die liegen eher in Solidität als in Originalität. Das zeigt schon der Eröffnungsbeitrag der Herausgeberin zum postum veröffentlichten Text *Rekonvaleszenz*. Zu Recht weist Irene Heidelberger-Leonard eine Interpretation zurück, die diesen Text als Absage ans politische Engagement gegen das frühere Werk stellt; sie betont vielmehr die binären Strukturen dieses Textes wie des Gesamtwerks, die Doppeltheit der Gedankenbewegung, die sich nicht entscheiden kann und will zwischen Tag oder Nacht, Verstand oder Traum. Man habe es deshalb bei *Rekonvaleszenz* zu tun »mit einer neuen ästhetischen Komposition, in der unendliche Varianten von »antagonistischen Kreuzwerken« sich exemplarisch verdichten« (23), wobei »Kreuzwerke der Antagonismen« ein Figurenausdruck aus der *Ästhetik des Widerstands* ist. Das scheint mir bloß eine flauschige Paraphrase; nicht falsch, doch weder neu noch sehr hilfreich.

Der Hang zu Paraphrasen und vagen Aussagen kennzeichnet meines Erachtens auch weitere Beiträge. Mireille Tabah beschreibt die sprachliche und wahrnehmungstheoretische Modernität im *Schatten des Körpers des Kutschers* mit bekannten Kategorien; Michel Vanhelleputte stellt bezüglich des *Marat/Sade* fest, Peter Weiss habe damit Wilhelm Reich und Herbert Marcuse »indirekt vorweggenommen« (55) und es vermoeht, »die untergründige Richtung der Zeit zu wittern« (56); Ernst Leonardy handelt über die Grenzen der Erkenntnis im Epilogband der *Ästhetik des Widerstands*; Monique Boussart stellt Aussagen über und mögliche Parallelen zur Rimbaud-Figur zusammen. Nicht überzeugen kann mich der Beitrag von Rainer Koch und Beat Mazenauer. Die Zusammenarbeit zweier Kritiker, deren Positionen nur auf sehr allgemeiner Ebene vergleichbar sind, mag als Vortrag noch anregend wirken; im gedruckten Aufsatz, in dem eingestandenermaßen die »Abstimmung der Einzelteile unterbleiben mußte« (175), werden die Lücken in der Argumentation deutlich, wenn der von Mazenauer sehr großzügig auf den frühen Weiss applizierte Begriff der Romantik, die als »permanente Suche nach einem kohärenten Weltbild« (168) bis zuletzt weiterwirke, von Koch zur Basis einer Kritik an der späten »metaphysischen Fassung« (175) von Peter Weiss' Dichterverständnis genommen wird. Zugleich steckt der Teufel im Detail der Formulierungen, etwa wenn frohgemut behauptet wird, im *Marat/Sade* sei Peter Weiss nicht am Thema einer historischen Umwälzung interessiert, sondern versuche zu ergründen, »wie könnte eine sozialistische Gesellschaft beschaffen sein« (169); sozusagen als anachronistischer Früh-Frühsozialist.

Etwas enger am Text arbeitet Ingo Breuer. Er zeigt die wandelnde Bedeutung von Marats Judentum in den verschiedenen Fassungen des *Marat/Sade* und weist auf Parallelen zu Arnold Zweig hin. Birgit Feusthuber liefert eine nützliche Zusammenstellung verschiedener Frauenbilder in der *Ästhetik des Widerstands*; Jean-Michel Chaumont macht in detaillierter Auseinandersetzung mit Kritiken klar, daß Weiss in der *Ermittlung* die Opfer des Faschismus durchaus differenziert darstellt, erkundet aber zugleich die Grenzen von Peter Weiss' Faschismus-Konzept.

Originell finde ich vor allem Clemens Kammlers Beitrag zum Frühwerk *Das Duell*, der neben der Bedeutung von Henry Miller vor allem auf die Auseinandersetzung mit Freud verweist. Kammler diskutiert erhellend und präzise die Position des frühen Weiss zu Freuds Kulturtheorie und deren inhaltliche Umsetzung. Originell ist auch der Ansatz von Michael Hofmann, der dem Existentialismus bei Peter Weiss als Überwindung des Surrealismus nachspürt und Parallelen zwischen Sartre und dem Weiss des *Fluchtpunkt* ermittelt. Doch dann geht Hofmann weiter, will auch den Weiss der *Ästhetik des Widerstands* zum Existentialisten erklären und ihn zusammen mit Sartre gegen die postmoderne Beliebigkeit ins Feld führen: »Freiheit und Subjektivität werden von Weiss im Anschluß an Sartre und nach einem langen schmerzvollen Lernprozeß in der *Ästhetik des*

Widerstands nicht abstrakt postuliert, sondern in ihrer grenzenlosen Gefährdung gezeigt. Daß Peter Weiss dennoch an der Notwendigkeit von Artikulation festhält, trennt ihn von den postmodernen Erben der surrealistischen Avantgarde und zeigt seine Annäherung an den kritischen Existentialismus Sartres, der ihm gedankliche und literarische Mittel bereitstellt, mit denen er der Herausforderung der traumatischen Bilder zu begegnen versucht.« (153) Womit wir wieder auf einem Abstraktionsniveau angelangt wären, wo alle Kühe grau und alle Menschen kritischen Willens Existentialisten sind. Die leise Enttäuschung, die der Band bei mir ausgelöst hat, dokumentiert immerhin den beträchtlichen Stand der Peter Weiss-Forschung, der mittlerweile erreicht worden ist.

Dazu gehört auch eine stattliche Zahl von Einzelstudien. Diejenige von Jens Birkmeyer läßt sich intensiv auf das Thema Dante und Peter Weiss ein. Er rekonstruiert in einem ersten Teil zunächst die Phasen des sogenannten *Dante-Projekts*, hierauf das Erzählmodell für die *Ästhetik des Widerstands*, die in Dante-Nachfolge das Grauen zu fassen versucht und deren Hauptmerkmale Birkmeyer in der personalen Erzählform und einem erweiterten Realismusbegriff sieht. Erhellender scheint mir der zweite Teil, »*Divina Commedia* als intertextuelles Modell«. Hier geht Birkmeyer auf den Text der *Divina Commedia* zurück und weist über bisherige Studien hinaus zahlreiche Entsprechungen nach, von der grundsätzlichen Werk-Anlage über die Problematik der Wahrnehmungs- und Sprachskepsis, die Topographie der Stadterfahrungen in Paris, Stockholm und Berlin bis hin zu zahlreichen motivischen Detailübernahmen.

Mit der Zeit aber gerät der Interpretationsansatz in eine Schwierigkeit. Dante mag für den Arbeitsprozeß von Peter Weiss wichtiger gewesen sein, als die Forschung bislang gezeigt hat, doch das künstlerische Resultat ist so unterschiedlich, daß Vergleiche letztlich redundant zu werden drohen. Max Hodann als »Vergil in der Arbeiterbewegung« (194) zu analysieren, läßt die Konkretion der Figur in der Allegorie verschwinden; die Bezeichnung von Weiss als »sozialistischem Dante« (293) wird zur Leerformel. Mit seinem vergleichenden Blick liefert Birkmeyer jedoch immer wieder Erkenntnisse jenseits der Dante-Parallele, etwa wenn er einen Artikel von Max Hodann beibringt, den Weiss in den Roman eingearbeitet hat. Auch im dritten Teil, der sich mit der Mythosrezeption befaßt, wird das Buch vor allem ertragreich, wenn es den Herakles-Mythos nicht bloß textimmanent verfolgt, sondern ihn mit der andersartigen abendländischen Tradition kontrastiert.

Stefan Howald (London)

Pelz, Annegret: Reisen durch die eigene Fremde. Reiseliteratur von Frauen als auto-geographische Schriften. Böhlau Verlag, Köln, Weimar, Wien 1993 (274 S., br., 35,- DM)

Schon der Umschlag lädt zur Augenreise ein. Die Verwendung alter Karten als Buchillustration hat Konjunktur in einer Zeit, da die Tourismusindustrie alle weißen Flecken mit ihren Spuren überzogen zu haben scheint: Brodersens Pomponius-Mela-Ausgabe, Greenblatts *Wunderbare Besitztümer* und Pelz' Dissertation werben mit dem kartographischen Faszinosum einer erst noch zu zentrierenden Welt. Diese Voranstellung ist bei Pelz Programm: Die allegorische Karte einer Europa als Herseher(innen)gestalt wird als Diskursraum gelesen, in dem sich »die Zeitabhängigkeit der anthropologischen Strukturen europäischer Wirklichkeitsimaginationen ablesen« läßt (19). Im Sinne Derridas wird der geographisierte weibliche Körper als Graphem, als Hieroglyphe verstanden, die es zu entziffern gilt. Die Untersuchung »autogeographischer« Schriften von Frauen folgt der vorgegebenen Polarität der Kartenzeichnung, vom streng konturierten Haupt und den Herrscherinsignien des Habsburgerreiches in den »Händen« Sizilien und Dänemark bis hin zum ausfransenden Orient, dem Rand, an dem sich die Auflösung ereignet – das Ende des Reisens in einem übertragenen Sinne, das an den alten Begriff der Erdrandsiedler denken läßt, der anzeigte, daß es hier nicht weiter gehen konnte.

Systematisch beginnt die Reiseroute am Schreibtisch von Sophie von La Roche. Zimmerreisen sind bereits im 18. Jahrhundert ein ausgearbeitetes literarisches Motiv gewesen. Bei La Roche wird deutlich, daß der Auftakt von Frauenreisen in der doppeldeutig zu sehenden Selbstbemächtigung eines weiblichen Subjekts liegt. Die Autorin stellt heraus, daß zwar der panoramatische Blick, mit dem Gegenstände im Zimmer erfaßt werden, einen weiteren Welthorizont installiere, aber um den Preis der Selbstzentrierung und -distanzierung. Das Haus wird zum Gehäusepanzer, mit dem die nur imaginär Reisende den Bezug zum eigenen Körper, zur eigenen Sinnlichkeit unterbricht, indem sie diesen gerade nicht benutzt, sondern die Selbstlokalisierung einzig im Kopf vor sich geht (65). Dieses feste Gehäuse transformiert sich allmählich in die verschiedenen flexiblen »Gehäuseformationen« weiblicher Ausfahrten; im Gehäuse – der Kutsche zunächst – konnten Frauen reisen und blieben dennoch eine »häusliche, domestizierte Erscheinung« (69). So sehr sich auch im Inneren des Reisewagens die Ausschlußmechanismen der bürgerlichen Öffentlichkeit fortsetzen mochten, dienten die Gehäusefahrten, so Pelz, als trojanisches Pferd dazu, die Frau, einen Fremdkörper (!), in die bürgerliche Wirklichkeit zu transportieren. Nicht die Fußreise, die nur knapp gestreift wird, sei das Mittel gewesen, um sich vom Hilfsvehikel zu befreien. Aus der blinden Passagierin, die trotz aller Mobilität eine exotische Erscheinung geblieben sei (77), die passager die Fremde durchquert habe wie von einem Zimmer in ein anderes tretend (Johanna Schopenhauer), werde erst in den dreißiger und vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts, mit den orientreisenden Autorinnen, eine Sehende und Denkende. Erst wenn die Touristinnen an jenen Rand gelangten, zu dem sie eine präsupponierte Beziehung besonderer Art unterhalten hätten, lasse sich »auch der eigene Orient in eine Region des Denkens verwandeln« (169). Emanzipatorisch habe nicht die Reise in ein »poröses Italien« gewirkt, das, sichtbar im Karneval, Europas äußersten Rand darstellte, und eine egalitäre, durchlässige Raum- und Welterfahrung geboten habe, sondern erst der wirkliche Süden.

Erst im Orient – so die überraschende These Pelz' – seien die Weichen für die kollektive Emanzipation gestellt worden. »An der Schwelle des Harems« (177f) sei es möglich gewesen, zugleich aktiv zu werden, sich als Frau an einem eigenen Ort zu situieren, ohne Gehäuse, und gleichzeitig Zugang zum Geheimwissen um das Zentrum des Weiblichen zu erwerben. Von Montagu bis Hahn-Hahn eilten die Reisenden durch den Harem und versuchten, seinem Mythos eine eigene Wahrheit entgegenzusetzen. Die Passage durch das Herz aller Weiblichkeitsimaginationen habe allerdings nicht zu einer klareren Konturierung von »Weiblichkeit« geführt. Am Ausgang des Harems trete die Reisende selbst »in einen Zustand des permanenten Übergangs« und der Ambiguität ein (206). Am äußersten Rand angelangt, öffne sich endlich der Weg ins Freie: »Im Laufe des 19. Jahrhunderts löst sich die Weiblichkeitsimagination aus ihrer Bindung an die Koordinaten der Alten Welt.« (209) Die allegorisierte Weiblichkeit wird in Richtung Übersee verlassen, um sich selbst von nun an »aus einer Position der Exteriorität« (212) zu betrachten. Die Geburt der modernen Reisenden aus dem Gehäuse sei vollzogen, deren Begleiterscheinungen die Verfasserin als ebenso schmerzhaft (»Deorientierung«) wie bereichernd darstellt.

Pelz' Versuch, in semiologischer Absicht die Karte Europas und ihrer Ränder neu zu lesen als Verwirklichungsform einer eigenständigen Weiblichkeit, die autogeographischen Schriften von Frauen als Bewegung von einem Europa der Bürger, aus dem sie ausgeschlossen waren, hin zu einem eigenen Ort, dessen innerstes Zentrum, der Harem, »immer schon« mit dem Phantasma weiblicher Subjektivität korrespondiert habe, ist selbst eine gewagte Erkundungsfahrt. Den oftmals trockenem Diskurs der Reiseliteraturforschung sprengt diese Arbeit, um Bewegungen nachzuvollziehen, die ebenso imaginär wie real topographisch zu verorten sind. Problematisch scheint mir die topographische

Auslegung deshalb, weil die Herrscherfigur – wohl »in forma virginis«, aber das waren beispielsweise auch die frühen Amerikadarstellungen – m. E. eben nicht in der von Pelz verfolgten Stringenz als Weiblichkeitsphantasma gelesen werden kann. Eine Rückkehr zur Deutungskunst barocker Emblematik und ihrer Lesart der Welt, in der alles zum Zeichen wird, wäre auch gar nicht vonnöten, um Pelz' Prämisse von der Begegnung mit eigener Subjektivität via Fremde zu untermauern. Häufige Übermetaphorisierungen (»in der eigenen Sinnlichkeit baden wie in einem Element, das man besitzt, ohne es zu ergreifen...«; 44) und die oft verwendete Phrase »immer schon« sollen als gegeben suggerieren, was der Text erst erweisen will: Daß nämlich ein Geheimwissen darum besteht, wie die eigene (weibliche) Alterität beschaffen ist – und daß deswegen in der Reise-richtung, im endlichen Aufbruch in die Neue Welt Strategeme verfolgt werden, die im kühnen Sprung der Überschreitung erstmals wirklich zu Hause anlangen lassen. Blochs Unerfülltheitstopos von der »Heimat: worin noch niemand war« – er wäre also in der weiblichen Selbstbegegnung zumindest zur Hälfte doch schon erfüllt?

Bei aller Kritik am Ausgangspunkt der Autorin und ihrer Leitlinie bleibt hervorzuheben, daß das Buch ein reiches Kompendium der Reisen von Frauen (und der gelehrten unter ihren Verächtern, wie etwa Rousseau) darstellt. Der Fußnotenapparat nimmt gelegentlich Exkursecharakter an, interessante Nebenschauplätze werden dort gestreift. Die umfangreiche Bibliographie weist einen eigenständigen Teil »Reiseliteratur« auf, der wohl als Vorgriff auf ihre zusammen mit Wolfgang Griep erstellte Bibliographie der Frauenreisen zu sehen ist. Nicht zuletzt die vielen interessanten Abbildungen machen das Buch zu einem visuellen Vergnügen, zieht man auch hier deren gelegentliche Überinterpretationen ab (113).

Was offen bleibt, ist die Frage nach dem Kern des »Doppelwissens«: Wenn nicht einmal die Spionage im Harem das Enigmatische weiblicher Identität an den Tag zu bringen vermocht hat, was ist dann der Kern der weiblichen Selbstbegegnung – und welchen Platz hat die Begegnung mit den Fremden dabei? Davon ist kaum die Rede. Und steht am Ende zahlloser Reisen aus weiblicher Perspektive tatsächlich eine »fertige Reisende« (216), die nachholt, was das männliche Subjekt bereits wieder – zu Beginn des 20. Jahrhunderts – hinter sich zu lassen beginnt: Handelt es sich bei der Konstitution eigener Subjektivität um die »zweite kopernikanische Wende in der Geschichte der Reiseliteratur und des Reisens« (218) oder nicht vielmehr um einen tragikomischen, weil verspäteten Schildbürgerinnenstreich?

Michaela Holdenried (Berlin)

Felden, Tamara: Frauen Reisen. Zur literarischen Repräsentation weiblicher Geschlechterrollenerfahrung im 19. Jahrhundert. Peter Lang Verlag, Berlin, Frankfurt/M, New York 1993 (166 S., Ln., 78,- DM)

Frauen reis(t)en anders, wobei die Autorin davon ausgeht, daß diese »geschlechtsbedingten andersgearteten Erfahrungsparadigmen« zu »andersgearteten Texten« (1) führen. In den Werken von Ida Hahn-Hahn, Fanny Lewald, Ida Pfeiffer und Otilie Assing will sie vor allem nach dem spezifisch weiblichen Blick suchen, mit dem diese Autorinnen im 19. Jahrhundert andere Länder, die dort lebenden Frauen wie auch sich selbst betrachten.

Dabei betont Felden, die Bewußtseinsbildung der Autorinnen sei »sozialgeschichtlich geschlechtsbedingt« (2), nicht etwa biologisch determiniert, und situiert ihren eigenen Ansatz im Rahmen einer feministischen Literaturbetrachtung als »gynocritics« (6), die sich auf die Untersuchung von weiblichen Kulturleistungen konzentrieren. An den grundlegenden Studien Sigrid Weigels und Silvia Bovenschens orientiert, demonstriert sie die notwendig ambivalente Stellung der Autorinnen in einer Gesellschaft, in der Frauen keine eigenständige Bedeutung zugestanden wird. Die »Zweigeisigkeit weiblicher

Existenz und weiblichen Bewußtseins« (4) manifestiert sich immer wieder in (Stil-) Brüchen der Texte von Frauen. Sie hatten die herrschende misogynne Haltung oft selbst so stark internalisiert, daß »ein von außen auf das Selbst gerichteter Blick eine Vorzensur« (11) bewirkte, daß sich in ihren Texten oft gesellschaftliche Muster und Frauenbilder bestätigt finden, die konzeptionell gegen sie selbst gerichtet sind. Anhand linguistischer Untersuchungen (u. a. Luise Pusch) präsentiert Felden den Zwang der Autorinnen, »einen Balanceakt« durchführen zu müssen zwischen einer relativen Befreiung von gesellschaftlichen Normen und männlichen »Weiblichkeitsprojektionen« einerseits und einem sprachlichen Ausdruck im Einklang mit denselben andererseits.

Im ersten Kapitel untersucht die Autorin die »frauenspezifischen Aspekte von Reiseliteratur« (23), der tatsächliche Reisen zugrunde liegen. Dabei stellt sie einen ganzen Katalog von Fragen auf, die sich besonders auf »die Wechselbeziehung ... zwischen dem Ich der Autorin und dem Land und seinen Menschen«, wie auch um die Reisemotivation als »Auf- und Ausbruch«, als »Flucht aus der Welt«, als »weibliche Lebensalternative« konzentrieren. Sie stellt fest, daß eine »überraschende Kongruenz« (29) dieser tatsächlichen weiblichen Reisemotivation mit der fiktionalen Reiseliteratur von Männern besteht. Im Gegensatz zu diesen wurden jedoch »ausbrechende« Frauen nicht als Heldinnen betrachtet, sondern verstießen schwer gegen die bestehenden gesellschaftlichen Normen« (ebd.), so daß die Autorinnen sich in »apologetischen Vorworten« für ihr »doppeltes Vergehen, als Frau zu reisen und als Frau zu schreiben« (41), rechtfertigen mußten. Gleichzeitig jedoch schreiben sie, »die eher außerhalb der gesellschaftlichen Norm« (25) stehen, auffallend oft gegen diese an, während die männlichen »Helden«, wie z. B. Robinson, diese positiv untermauern. Wenn Felden anprangert, daß keiner der männlichen Schriftsteller sich für sein Reisen und Schreiben »als Mann« (43) rechtfertigen mußte, offenbart dieser Anachronismus allerdings ihren feministischen Blick von heute.

Die Analyse der literarischen Reisetexte beginnt mit »Drei Reisen nach England«, die Pfeiffer, Lewald und Hahn-Hahn um 1850 unternommen hatten. Im exemplarischen Textvergleich untersucht Felden die beachtlichen Unterschiede in Intention, Inhalt und Stil, die mit der gesellschaftlichen Herkunft, persönlichen Erfahrung und politischen Überzeugung der jeweiligen Autorin begründet werden. Vor allem aber entdeckt sie in allen drei Texten durchgängig eine große Sensibilität für die jeweiligen weiblichen Lebenszusammenhänge wie auch Spuren jener weiblichen »Ambivalenz der Haltung« (52) zwischen »zwei verschiedenen Bewußtseinssebenen« (58): einerseits derjenigen der bürgerlichen deutschen Frau, die sich wie z. B. Ida Pfeiffer über die »Freizügigkeit« der Engländerinnen sittlich empört, und andererseits derjenigen der weitgereisten, mutigen, ihrer selbst bewußten Reisenden und Schreibenden. Aufs neue zeigt sich hier Feldens anachronistischer Blick, wenn sie Lewald »ein stärkeres *feministisches* Bewußtsein« (63) zuschreibt und diese dadurch mit einem modernen Begriff fehldefiniert und -interpretiert.

Im Einführungsteil des dritten Kapitels, in welchem die Autorin theoretische Positionen zum Orientbild des 19. Jahrhunderts diskutiert, stellt sie »Orient« und »Frau« als »zwei der ältesten Bilder des Anderen« dar, die »fremd... und sexuell definiert« sind und für den »lokalen europäischen Gebrauch domestiziert« (Pelz, zit. 75) werden. »Wenn nun eine Frau, im bestehenden gesellschaftlichen System selbst solch ein dunkler Kontinent, ein solches Land besucht« (83), könnte sich die Möglichkeit einer qualitativ anderen, nicht-repressiven und nicht-manipulativen Perspektive ergeben. In der konkreten Analyse von Hahn-Hahns *Orientalischen Briefen* und Pfeiffers *Reise einer Wienerin ins Heilige Land* sucht sie dann vor allem nach dieser »anderen« Betrachtungsweise, die das Fremde in seiner »Unvergleichbarkeit« wahrnimmt und nicht als Projektionsfläche ge- und mißbraucht. Obgleich sie Hahn-Hahn bei deren Beschreibung des »Sklavinnenmarktes« (84) in Konstantinopel eine »weiß-superiore Schaulust« und eine »dominant-eurozentrische

Auffassung« (85) bescheinigt, geht sie bei dieser Suche jedoch so weit, sogar eindeutig rassistische Äußerungen wie »stelle dir Monstra vor, und Du bleibst noch weit hinter den Negerinnen zurück, von denen sich Dein beleidigtes Auge mit Widerwillen abwendet« (ebd.), als »anscheinend rassistisch-ethnozentrisch« (ebd., Hervorh. KU) zu relativieren und positiv im Sinne ihrer Fragestellung umzuinterpretieren. Sie betont, Hahn-Hahn belasse den angetroffenen Frauen »eine eigene Subjektivität, die sich in deren Recht zu körperlicher Häßlichkeit und deren realer Schilderung« (93) ausdrücke. Andererseits warnt Felden davor, diese Beschreibung »aus einer ahistorischen Perspektive zu betrachten« (94). Sie verweist auf »die Rassentheorien der Zeit« (ebd.), anstatt zu akzeptieren, daß Hahn-Hahn *sowohl* (und unvoreingenommener als andere ihrer Zeit) versuchte, »das Vorgefundene so zu präsentieren, wie es sich ihr darstellt« (ebd.), und zugleich eben *auch* ihre eigenen rassistischen Anteile mitpräsentierte.

Das vierte Kapitel widmet sich ausschließlich »Ottilie Assings Reise nach Amerika« (105ff) und ihren Berichten für das *Morgenblatt*. Felden präsentiert Assing als eine engagierte, selbstbewußte Frau, die sich in Amerika, wo sie über Jahrzehnte lebte und arbeitete, einen »Freiraum erobert« (131) hatte, den sie im eigenen Land nicht hätte finden können. Dabei verliert die Autorin nun fast jegliche analytische Distanz und glorifiziert Assings »Freiheit« ebenso wie deren langjährige, »ebenbürtige« Beziehung zu Frederick Douglass.

In ihrer Schlußbemerkung beklagt Felden die »geschlechtsspezifische« Trivialisierung und Nichtbeachtung dieser Werke von seiten einer »patriarchalen Literaturwissenschaft« (135). Sie betont deren Relevanz in mehrfacher Hinsicht: zum einen würden sie eine neue, »weibliche« Sicht auf andere Menschen, Länder und Kulturen« (ebd.) eröffnen, zum anderen »Weiblichkeitsprojektionen« zerstören, die eine »Beschränktheit der weiblichen Existenz stützen« (136). Besonders wichtig ist ihr, daß die Autorinnen in ihren Texten selbst als »das Eigentliche« auftreten, nicht mehr als »das Andere«. Somit würden sie den Blick von LeserInnen erweitern und die Grenzen der Geschlechterdichotomie in Frage stellen.

Wertvoll für eine Erneuerung der Literaturwissenschaft sind die aufgeworfenen Fragen und feministischen Forschungsansätze, mit denen es Felden gelingt, den LeserInnen einen anderen Blick auf weibliche (Reise-)Literatur zu eröffnen. In der konkreten Arbeit an den Texten jedoch wird sie diesen Ansprüchen nicht gerecht. Weder folgt sie ihren Fragen konsequent genug, so daß zu oft der Eindruck entsteht, sie benutze und interpretiere die Textbeispiele beliebig, nur um ihre vorangestellten Thesen zu bestätigen, noch bewahrt sie eine kritische Distanz zu ihrem Untersuchungsgegenstand, die doch – bei allem berechtigten Engagement – Grundvoraussetzung ist, um mit unverblendetem Blick, wenn auch nicht »das Eigentliche«, so aber doch das Wesentliche erkennen zu können.

Karin Uttendörfer (Berlin)

Graf, Johannes: »Die notwendige Reise«. Reisen und Reiseliteratur junger Autoren während des Nationalsozialismus. M&P Verlag für Wissenschaft und Forschung, Stuttgart 1995 (363 S., br., 55,- DM)

Grafs Berliner Dissertation von 1994 behandelt den »Zusammenhang von Reise, Reiseliteratur und Modernisierung während des Nationalsozialismus« (17) auf drei Ebenen – deren Unterscheidung durch die Gliederung eher verhüllt als prononciert wird: die durch die Tourismusindustrie und die NS-Sozialpolitik bestimmten Bedingungen des Reisens (Kapitel 3, 4), die Literaturverhältnisse der Reiseliteratur – die von Verlagen, Zeitschriften und Zeitungen getragene funktionale Differenzierung der Genres, die »einem möglichst breiten Begriff« (17) von Reiseliteratur entsprechen – (Kapitel 5.1, 5.3, 8) und den vom Ende der Weimarer Republik datierenden kulturkritischen Diskurs

über ›Junge Generation‹ und die ›Krise‹ der ›modernen‹ Gegenwart; letzterer erklärt die Auswahl der Texte, deren einläßliche Interpretation vier von insgesamt sieben Kapiteln bestimmt. Mit Hans Georg Brenner, Marie Luise Kaschnitz und Wolfgang Koeppen – deren 1933/34 erschienene Romane auf das Reisetmotiv hin untersucht werden (2. Kapitel), mit Walter Bauer und Gustav Rene Hocke – deren Italienreisebücher von 1939 und 1940 – und mit Eugen Gottlob Winkler und Rene König – deren in Zeitschriften publizierte Beschreibungen des sizilianischen Tempels von Segesta mit der Bauers verglichen werden – folgt Graf jener von Hans Dieter Schäfer 1976 vorgeschlagenen Gruppierung einer »nicht-faschistischen« ›jungen Generation«, um allerdings mit der resümierenden Empfehlung zu enden, daß das »Attribut...suspendiert werden sollte« (335).

Weit über Schäfer und dessen Schüler Klaus-Dieter Oelze (der das Feuilleton der »Kölnischen Zeitung« bearbeitet hat) hinausgehend, hat Graf äußerst nützliche bibliographische Arbeit geleistet: Zu den auf der Grenze von Faschismus und Innerer Emigration operierenden Verlagen, Zeitschriften und Zeitungen hat er überwältigendes Material ermittelt und nach deren institutionalisierenden Leistungen erschlossen; er hat Programme, Anthologien und Sammelrezensionen analysiert, um Ausprägungen von Genres und die Favorisierung von Themen und Motiven zu erfassen. Ähnlich materialreich sind die Untersuchungen zum Tourismus im Faschismus ausgefallen. Um so mehr ist zu bedauern, daß seiner konsequent sozialhistorischen Orientierung gewissermaßen durch das vorgegebene (7) Thema der Jungen Generation Grenzen gesetzt waren (deren »geistesgeschichtlich(er)« (31) Charakter explizit kritisiert wird): Es ist schade — und von den umfassend dargestellten Bedingungen des Reisens wie des Schreibens über das Reisen nicht einleuchtend –, daß Graf die von dem ›Generations‹-Kriterium ausgegrenzten Autoren (z.B. die oft genannten Henry Benrath, Kasimir Edschmid oder Alphons Paquet) nicht wenigstens punktuell vergleichend einbezogen hat. Denn seine Untersuchung legt selbst die Frage nahe, ob sich die von ihm detailliert nachgewiesene touristische wie politisch-ideologische Funktionalität des Wiedergeburtsthemas wirklich auf eine Alterskohorte begrenzen läßt. Hinsichtlich der Beziehung der ausgewählten Autoren der Jungen Generation sowohl zum gesellschaftlichen Prozeß der Modernisierung als auch zum Nationalsozialismus soll folgendes Paradox gelten (das Enzensbergers Tourismus-Theorie (1959) folgt): »Obwohl die Autoren mit ihrem Wunsch nach Rückkehr zu den Ursprüngen vordergründig gegen die alltägliche Entfremdung rebellierten, bestätigten sie damit jedoch lediglich einen gesellschaftlichen Fluchtmechanismus.« (332)

Für die seit zwei Jahrzehnten expandierende Reiseliteraturforschung hat Grafs Arbeit ein höchst wichtiges Ergebnis: Sie macht die – nicht nur mit der Autorität Kracauers gestützte – These vom Ende der Reisebeschreibung im Tourismus unhaltbar. Sowohl die Variante, derzufolge die Reiseziele austauschbar und insofern bedeutungslos geworden seien, kann als erledigt gelten, als auch die andere vom Verschwinden des reisenden Subjekts, sei es nun ein schreibendes oder ein lesendes. Stattdessen führt Graf konkret-historisch vor, wie »die Umwälzungen der Produktionsbedingungen von Reiseliteratur durch den Massentourismus« den »funktionale(n) Zusammenhang« »zwischen den einzelnen Gattungen der Reiseliteratur« verändern (157). Aus den »sozialgeschichtlichen Rahmenbedingungen« (106) der dreißiger Jahre, d.h. eines von den Widersprüchen faschistischer Sozialpolitik gezeichneten bescheidenen Beginns von Massentourismus (112f, 206) erklärt Graf einerseits die Spitzenstellung Italiens als Reiseziel (125), andererseits die Ausdifferenzierung in z.B. KdF-Literatur (115), auf die neuen Verkehrsmittel spezialisierte Ratgeber (160) und Sommerbücher (161). Aufgrund der unübersichtlichen Gliederung, die leider auch die leichte Tendenz des Verfassers zur Redundanz fördert, finden sich die Belege einer in den Feuilletons geführten Diskussion (u.a. von Emil

Belzner, Max Bense, Gerhard F. Hering, Theodor Heuß, Karl Korn, Erik Reger) über das richtige Reisen über das ganze Buch verstreut (11, 25, 103f, 124, 168f, 296f); auch werden sie kaum zusammenfassend diskutiert.

Graf betont die allgemeine Übereinstimmung in der Auffassung vom Reisen als ›Heimkehr in sich selbst‹, die letztlich aus der Funktion des Tourismus folgt; zugleich ergibt sich daraus auch der Konsens über die Funktion von Reisebeschreibungen als ›Erziehung‹ (296) zum richtigen Reisen einerseits und als ›Souvenir‹ (199; vgl. 162) andererseits. Um den damit gesetzten Widerspruch von Stereotypisierung und Normierung einerseits, Versprechen der ›Selbstfindung‹ andererseits sind Graf's Interpretationen der Texte Bauers, Hockes, Königs und Winklers zentriert. Er zeigt durch prägnante Vergleiche mit aktuellen Reiseführern und der meist auf Goethe zurückgehenden Tradition der Reisebeschreibung, wie »nicht nur alle das gleiche Penum bewältigen, sondern ... auch das gleiche sehen« (296), wie sie sich aber auch in den »Perspektiven« der »Deutung« (297) unterscheiden; für das allen gemeinsame Programm einer individuellen Wiedergeburt in Italien durch Verbindung von Tradition und Moderne ergeben sich Differenzen aus dem Grad der Distanzierung vom deutschen Faschismus. Was den italienischen Faschismus angeht, so können manche Texte, wie vor allem Hockes Umarbeitung (1960) von »Das verschwundene Gesicht« ex negativo beweist, durchaus als »Werbeprospekt« (269) angesehen werden.

Helmut Peitsch (Cardiff)

Hénault, Anne: Le pouvoir comme passion. Avec le débat d'A. J. Greimas et Paul Ricœur sur la Sémiotique des Passions. Presses Universitaires de France, Paris 1994 (224 S., br., 138,- FF).

Wie Anne Hénault treffend bemerkt (10f), hat die französische Semiotik im Jahr 1991 durch die Publikation der *Sémiotique des Passions* von Greimas und Fontanille eine Wendung erfahren, die bis heute schwer einzuschätzen, ja zu begreifen ist. Während Greimas' strukturelle Semiotik sich mit ihrer Aktantentheorie bislang im Bereich der Narratologie angesiedelt hatte, machte sie nun scheinbar übergangslos »Seelenzustände« (*états d'âmes*) zu ihrem Untersuchungsobjekt. Zur Komplikation dieses Unternehmens trug nicht zuletzt eine erneute terminologische Revolution bei, noch bevor die erste hinreichend absorbiert war. Beispielsweise hatte man sich nun mit der Begriff des »Phorischen« auseinandersetzen, der in etwa das gemeinsame Substrat von Euphorie und Dysphorie bilden dürfte.

Die Diskussion zwischen Greimas und Paul Ricœur als Vertreter der Hermeneutik, die im Anhang des vorliegenden Buches abgedruckt wird, ist daher als Hilfestellung hoch willkommen. Die »Semiotik der Leidenschaften« erscheint dort im wesentlichen als der Versuch, »lebensweltliche Verständnishorizonte«, wie man in traditioneller Terminologie wohl sagen müßte, analytisch zu rekonstruieren (199). Greimas begibt sich dabei auf ein Terrain, das zuvor von der Hermeneutik beansprucht worden war, und es ist nun kurioserweise der Hermeneutiker Paul Ricœur, der die Befürchtung äußert, die Semiotik könne durch diesen Frontwechsel an kategorialer Trennschärfe verlieren (209). Die Debatte beginnt mit dem ehrwürdigen Begriffspaar von Erklären und Verstehen aus Diltheys Wissenschaftssystematik, welches Greimas geschickt in die Frage nach dem »sens de l'être« (Verstehen) und dem »être du sens« (Erklären) überführt (202). Dann folgt eine für Greimas wohl überraschende Absage an den Formalismus seiner früheren Semiotik: »Die Schwäche der Aktantensemiotik bestand darin, daß sie nur Transformationsregeln festlegte, die Zustände (*états des choses*) aber unbestimmt ließ« (202). Sozusagen »hinter« den elementaren Strukturen der Signifikation müsse es, so der neue Greimas, einen »ontischen Horizont« geben, der bislang verfehlt worden sei (203). Obwohl damit der Anschein erweckt wird, als sei die »Semiotik der Leidenschaften« eine

fundamentalere Disziplin als die frühere Semiotik, behauptet Greimas an anderer Stelle, beide seien gleichrangig und komplementär (211). Er verleugnet auch nicht die Schule Heideggers, durch die sein Denken in dieser Phase gegangen ist (209), gelangt im Resultat jedoch nur zu einer Reformulierung von Diltheys Wissenschaftseinteilung: es gebe eben einerseits die »energetische oder auch kontinuierliche Logik« der früheren Semiotik und andererseits die »diskontinuierliche, topologische oder auch Positionslogik«, die er in seinem letzten Buch zu formulieren versucht habe (204). In welchem Verhältnis diese beiden Logiken, die sich schon bei Dilthey, um nicht von Windelband, Rickert usw. zu reden, das Feld des Wissens säuberlich geteilt hatten, zueinander stehen sollen, läßt sich noch nicht absehen.

Die Studie von Anne Hénault, die den Hauptteil des Buches ausmacht, versteht sich zugleich als erste Anwendung des neuen Instrumentariums und als Beitrag zu einer Nomenklatur der Leidenschaften. Ihre Ausgangsfrage lautet: »Wie gelangt das Erlebnis (*éprouvé*) in die Schrift« (8)? Genauer gesagt, wie »manifestieren« sich Erlebnisse in einem Text, der sie nicht explizit »repräsentiert« (12), denn es ist evident, daß ein Diskurs um so kälter läßt, je leidenschaftlicher er auftritt (17). Die Verfasser nimmt einen scheinbar ganz leidenschaftslosen Text zum Gegenstand, nämlich den *Journal* von Robert Arnauld d'Andilly für die Jahre 1622/23, von dem sie derzeit eine kritische Edition vorbereitet. Wir befinden uns mit dieser Wahl unmittelbar vor Richelieus durchgreifender Kontrolle von Sprache und Leidenschaften (man denke nur an das Duellverbot), welche dann die sog. »französische Klassik« produziert hat. Außerdem gehörte dieser Arnauld zu einer der prominentesten Familien der *noblesse de robe*, die sich anschickte, die Führung der Staatsgeschäfte zu übernehmen. Ein anderer Arnauld war knapp eine Generation später der Wortführer von Port-Royal.

Die Ergebnisse der von Hénault aufgebauten analytischen Apparatur sind jedoch relativ mager und hätten im hermeneutischen Kontext vermutlich müheloser erzielt werden können. Arnauld d'Andilly gehörte offenbar zu einer Adelsgeneration vor der Etablierung der absolutistischen Herrschaft, für die »Ambition« noch positiv besetzt und somit eingestehbar war (161). Erst unter Richelieu wurde sie als politisch gefährlich verdrängt und im gleichzeitigen Jansenismus als sündhafte Manifestation der Eigenliebe gebrandmarkt. Arnauld aber konnte es sich noch leisten, offen nach Macht zu streben und beleidigt zu sein, als er dabei scheiterte. Er war noch nicht jener »technokratische Typus« (165), der äußere Abzeichen der Macht verschmäht. In der vor-absolutistischen Gesellschaft, so faßt die Autorin ihr Resultat zusammen, »messen die sichtbaren Indikatoren, wie z.B. Vortrittsrechte, Ehrenzeichen, königliche Gunstbeweise, Mienenspiel der Mächtigen usw., die exakten Kräfteverhältnisse zwischen der Individuen« (164). Daß die höfische Gesellschaft in diesem Sinn auf einer Theatralisierung der Macht beruhte, ist freilich keine Neuigkeit und hätte der umfangreichen Vorbereitung einer »Semiotik der Leidenschaften« vielleicht nicht bedurft.

Manfred Hinz (Passau)

Bommes, Michael: Migration und Sprachverhalten. Eine ethnographisch-sprachwissenschaftliche Fallstudie. Deutscher Universitäts-Verlag, Wiesbaden 1993 (498 S., br., 94,- DM)

Der Titel könnte insofern in die Irre führen, als der heute verbreitete Verhaltensbegriff bei manchen die Erwartung nahelegen mag, der Autor wolle typisierbare sprachliche »Muster« nachweisen, was seine Absicht aber völlig verfehlt. Verhalten meint hier im älteren Wortsinn das Verhältnis zur Welt, das die Subjekte eingehen. Der Verfasser hat über mehrere Jahre Kontakte mit Jugendlichen türkischer Herkunft in Osnabrück unterhalten und sich mit ihrer Lebenspraxis vertraut gemacht. Auf dieser Vertrautheit basieren Einzel- und Gruppeninterviews. Detailanalysen von Interviewsequenzen bilden den

umfangreichen empirischen Teil der Studie. Bommes will dabei zeigen, wie die Migrantenjugendlichen ihre gesellschaftliche Lage sprachlich handhaben. Sprache definiert er als »ein in der sozialen Praxis zu erlernendes Repertoire von sozialen Formen der Gestaltung und der Bestimmung dieser Praxis« (43).

Das erste (theoretische) Kapitel, in dem er seine Vorstellungen über den Zusammenhang von Sprache und Lebenspraxis expliziert, setzt ein mit der Kritik an einschlägigen sozial- und sprachwissenschaftlichen Untersuchungen. Bommes wendet sich dagegen, den Migranten typische Alltagstheorien »unabhängig vom Ort ihrer Äußerung« zu unterstellen und macht vielen Beiträgen zur Migrantenforschung den Vorwurf, »die Situation der Herstellung [des Interviewmaterials, GA] zu überspringen« (26). Auch den sprachwissenschaftlichen Untersuchungen attestiert er eine reduktionistische Betrachtungsweise, in der sprachliche Formen nicht als »soziale Formen des Eingehens eines Verhältnisses zu den sozialen Verhältnissen« in Abhängigkeit von den Möglichkeiten sozialer Partizipation gefaßt werden (40).

Bommes selbst orientiert sich an vier theoretischen Konzepten: zunächst an der Objektiven Hermeneutik und an der Konversationsanalyse. Der für ihn wichtige Gedanke ist hier die Herstellung der füreinander gültigen sozialen Wirklichkeit in der Interaktion. Drittens beruft er sich auf das Kulturkonzept des Birminghamer Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) und viertens auf den Konnotationsbegriff von Utz Maas. In den Textanalysen greift der Verfasser Ausschnitte aus Gesprächen mit vier Jugendlichen sowie aus einer Gruppendiskussion auf. Die Analyse der Interviewsequenzen in den Kapiteln 4 und 5 wird äußerst detailliert und gewissenhaft durchgeführt, was, wie Bommes einleitend befürchtet, auf Kosten der Lesbarkeit geht.

Bommes führt die sprachlichen Äußerungsformen und Selbstdeutungen der Jugendlichen auf deren vielfältige und konfliktreiche Erfahrungen mit den gesellschaftlichen Kontrollinstanzen zurück. Er zeigt, wie sich darin immer wieder pädagogische Deutungsmuster widerspiegeln. Er macht auf den Widerspruch zwischen dem Anspruch der Apparate (Schule, Sozialarbeit etc.), »die Verhältnisse der Jugendlichen adäquat zu formulieren«, und den ihnen realiter verweigerten gesellschaftlichen Partizipationsmöglichkeiten aufmerksam. Vor diesem Hintergrund »werden die sprachlichen Formen der Apparate ... als Macht erfahren und nicht als Potential des symbolischen Sich-verfügbar-Machens der für einen gültigen Bedingungen des Daseins als Voraussetzung für ihre aktive Änderung« (483).

Ein zentrales Anliegen des Verfassers ist die Zurückweisung von normativen, speziell ethnisch begründeten Zuordnungen im Umgang mit Migrantenjugendlichen. Dabei leugnet er – zumindest im theoretischen Teil – den Stellenwert von Traditionen, auch von ethnisch spezifischen, nicht. Er betont mit dem CCCS, »daß die Formen der Praxis auf die Traditionen bezogen werden müssen, die für die Jugendlichen erreichbar sind« (66). Die Zumutungen der gesellschaftlichen Apparate sieht er jeweils »spezifisch strukturiert« durch die (sub-)kulturelle Praxis der Jugendlichen (65). Bedauerlicherweise hat Bommes seine Orientierung am Konzept des CCCS nicht durchgehalten. Sein Mißtrauen gegenüber den verbreiteten Ethnisierungstendenzen verleitet ihn dazu, den Stellenwert von Elementen der Migrantenkultur zu unterschätzen. Georg Auernheimer (Köln)

Soziologie

Esser, Hartmut: Soziologie. Allgemeine Grundlagen. Campus Verlag, Frankfurt/M., New York 1993 (XIII, 640 S., br., 49,80 DM)

Eine an den Standards der analytischen Wissenschaftsauffassung orientierte, dazu noch methodologisch-individualistische Soziologie hat es hierzulande nicht leicht. Daß es sinnvoll sein könnte, bei soziologischen Analysen analytisch-nomologisch vorzugehen, löst Befremden aus. Und angesichts gewisser Emergenzen im Objektbereich scheint – so ein eherner Glaubensartikel in struktur- und systemtheoretischen Kreisen – kein Weg von individuellen Handlungen zur Ebene der kollektiven Phänomene, für die sich die Soziologie doch primär interessiert, zu führen. An guten Argumenten, um diese Vorbehalte wenn nicht zu zerstreuen, so doch wenigstens in ihrer eingeschliffenen Selbstgewißheit zu erschüttern, hat es nie gefehlt. Daß sie entweder erst gar nicht gehört wurden oder aber nur wenige überzeugten, mag auch daran liegen, daß frühere Versuche der Grundlegung einer erklärenden, individualistischen Soziologie teils recht kurz ausfielen (wodurch dann zu viele Fragen offen blieben), teils recht technisch gehalten waren (was immer etwas abschreckend wirkt), teils auch recht selbstgenügsam daherkamen und auf eine vergleichende Diskussion konkurrierender Forschungsprogramme meinten verzichten zu können. Esser hat nun eine Darstellung der allgemeinen Grundlagen der Soziologie aus der Perspektive des – im Anschluß an Max Weber kurzerhand als »verstehend-erklärende Soziologie« bezeichneten – strukturell-individualistischen Ansatzes (SIA) vorgelegt, in der durchgängig der Vergleich zu anderen Varianten soziologischer Theoriebildung gesucht wird.

Teil A (1-28) führt in die Entstehungsgeschichte und die verschiedenen Arbeitsbereiche der Soziologie ein. Angemahnt wird, die Soziologie solle sich endlich zu einem einheitswissenschaftlichen, gleichwohl der »interpretativen Dimension« des Gegenstandes Rechnung tragenden Unternehmen entwickeln. Nur so sei zu leisten, was man von den Sozialwissenschaften wohl erwarten dürfe – präzise Analysen und dadurch informierte »Aufklärung« und »Kritik«. Wie das gehen könnte, wird im Teil B (29-140) gezeigt. Nach einem Abriss der allgemeinen »Logik der Erklärung« geht es um die Grundstruktur soziologischer Erklärungen: Im Unterschied zu makrosoziologischen Programmen einer erklärenden Soziologie, die auf die Entdeckung spezifisch soziologischer Gesetze abstellen, pocht der SIA darauf, daß jede Erklärung eines kollektiven Phänomens der Mikrofundierung bedarf. Das elementare Grundmodell soziologischer Erklärungen besteht aus einem Dreierschritt. Zuerst ist die »Logik der Situation«, in der sich Akteure befinden, zu rekonstruieren. Hier geht es darum, anhand der Formulierung sogenannter Brückenhypothesen eine Makro-Mikro-Verbindung zwischen den Merkmalen der sozialen Situation und den Situationseinschätzungen und -bewertungen der Akteure zu knüpfen. Der zweite Schritt besteht in der Erklärung individueller Handlungen durch Anwendung einer hinreichend gut bewährten und möglichst einfachen Handlungstheorie, die die »Logik der Selektion« von Handlungen angibt. Esser empfiehlt, wie auch die meisten anderen Vertreter des Ansatzes, die Rational-Choice-Theorie. Im dritten Schritt steht dann die Knüpfung einer Mikro-Makro-Verbindung an. Anhand der Formulierung sogenannter Transformationsregeln muß die »Logik der Aggregation« der individuellen Handlungen zu dem interessierenden kollektiven Phänomen geklärt werden. Dieses Grundmodell läßt sich beliebig nach hinten oder vorne erweitern, wenn man Sequenzen sozialer Prozesse erklären will; es läßt sich in vertikaler Dimension erweitern, wenn es um Kontexteffekte auf Mehrebenenniveau geht. Insgesamt soll durch diese Vorgehensweise ein besonders wünschenswerter Typus von Erklärungen möglich werden: sogenannte Tiefenerklärungen, d.h. korrigierende Erklärungen makrosoziologischer Hypothesen. Zudem

hat die Vorgehensweise noch einen zweiten Vorteil, der mit der bereits erwähnten interpretativen Dimension des Fachs zusammenhängt: Ohne Umweg über die Akteure und deren Handlungen bleiben Erklärungen kollektiver Phänomene »sinnlos« und damit »unverständlich«. All dies kann man in ähnlicher Form auch in anderen Systematisierungen des Ansatzes nachlesen – allerdings nirgends so ausführlich, didaktisch gelungen und instruktiv.

Teil C (141-216) bietet einen Überblick über die wichtigsten Ergebnisse der biologischen und soziologischen Anthropologie. Vom Eigenwert dieses Teils abgesehen, erschließt sich der Nutzen dieser Ausführungen in Teil D (217-250), in dem es um »Modelle des Menschen« geht. Der Akteur des SIA hört auf den Namen RREEMM: Resourceful, Restrictied, Evaluating, Expecting, Maximizing Man. Und dieses Menschenbild ist nicht nur aus humanistischer Perspektive attraktiv, sondern eben auch durch die Ergebnisse der Anthropologie gedeckt. Teil E (251-320) scheint auf den ersten Blick den Rahmen eines Lehrbuchs der allgemeinen Soziologie zu sprengen. Dort werden Fragen der Demographie behandelt. Freilich gelingt es Esser, plausibel zu machen, daß eine Beschäftigung mit solchen Fragen schon deshalb lohnt, weil Prozesse der Bevölkerungsentwicklung die Spielräume für gesellschaftliche Vorgänge nachhaltig beeinflussen. Außerdem kann der Teil auch als Sammlung weiterer Beispiele für die Anwendung des Modells strukturell-individualistischer Erklärungen gelesen werden: Esser analysiert demographische Prozesse als »Musterfälle für die wechselseitige Verkopplung individueller Handlungen und kollektiver Folgen« (255).

In den bislang erwähnten Teilen weist der Autor immer wieder auf Gemeinsamkeiten mit und Unterschiede zu konkurrierenden Forschungsprogrammen hin. In Teil F (321-614) wird die vergleichende Diskussion nun in einer Mischung von teils eher problembezogenen, teils eher autorenbezogenen Kapiteln systematisch aufgenommen. Zunächst referiert Esser unterschiedliche Fassungen des Begriffs der »Gesellschaft« (323-340). Hier geht es ihm v.a. darum, auf die Überflüssigkeit einer theoretischen Trennung von »Individuum« und »Gesellschaft« hinzuweisen: Individuum und Gesellschaft konstituieren sich über den Prozeß der Externalisierung des Handelns und der Objektivierung der externen Folgen des Handelns wechselseitig. Sodann wird geklärt, was die Menschen umtreibt und damit deren Gesellschaft in Gang hält (341-358). Es ist – und diese Auffassung ist ja keineswegs ungewöhnlich – das Problem der »antagonistischen Kooperation« oder auch der »sozialen Ordnung«, das daraus besteht, daß Menschen nach physischem Wohlbefinden und sozialer Anerkennung streben, als wichtigstes Mittel zur Realisierung dieser Güter die Möglichkeit zur Kooperation haben, diese aber unter dem kalten Stern der Knappheit selten ohne u.U. destruktive Konflikte abläuft. Damit ist der Ausgangspunkt für eine Rekonstruktion der wichtigsten Grundbegriffe und theoretischen Ansätze der Soziologie, die zur Analyse dieses Problems beigetragen haben, gewonnen.

Der (Struktur-)Funktionalismus wird gleich mit drei Kapiteln bedient, von denen eines sich auf die allgemeinen Grundlagen dieses Ansatzes konzentriert (359-374), eines den Beitrag von Parsons darstellt (375-402) und das dritte schließlich den Ahnen Durkheim zu seinem Recht kommen läßt (403-418). Leser, die sich mit Essers primär methodologisch motivierter Kritik dieser Tradition nicht anfreunden wollen, werden zumindest ihre sehr klare Darstellung zu schätzen wissen. Die beiden folgenden Kapitel verfahren dann wieder eher problemorientiert. Was hat es mit den für die Soziologie zentralen, aber häufig opak bleibenden Konzepten der »Struktur« und des »Sinns« auf sich (419-492)? Unter Rückgriff auf klassische und moderne Verwendungsweisen dieser Konzepte (für die »Strukturen« sind dies v.a. Blau, Marx, Merton und Weber; für den »Sinn« wird v.a. die phänomenologisch-interaktionistische Tradition herangezogen) entwickelt Esser

hierzu Dimensionalisierungsvorschläge, die dazu angetan sein dürften, den einschlägigen Begriffswirrwarr zu bändigen. Weiter geht es mit einem Kapitel über Luhmanns Systemtheorie (493-542). Wer Luhmanns Art soziologischen Rasonierens immer schon etwas ratlos gegenüberstand, kann nach Essers detaillierter Rekonstruktion der zentralen Elemente des Ansatzes nun auch wissen, was an Luhmanns Einlassungen so merkwürdig ist: »Abstraktion wird mit allgemeiner Erklärung verwechselt, Begriffe treten an die Stelle von Hypothesen über Zusammenhänge, inhaltsleere Tautologien gelten als triftige Wahrheiten, definitorische Festlegungen werden als empirische Aussagen verkleidet usw.« (616). Das heißt für Esser nicht, daß Luhmann – etwa im Zusammenhang mit seiner Differenzierungstheorie und mit seinem Konzept der Kommunikation – überhaupt nichts zu bieten hätte. Nur: Was er an wichtigen Einsichten zu bieten hat, läßt sich problemlos mit den wesentlich transparenteren und erklärungskräftigeren Mitteln des SIA fassen.

Im Anschluß wird anhand des älteren Methodenstreits zwischen Menger und Schmoller nochmals die Debatte zwischen methodologischem Individualismus und methodologischem Kollektivismus auf den Punkt gebracht (543-566), und es werden die von Esser vermuteten Irrtümer wie bleibenden Verdienste von Hegel und Marx gewürdigt (567-586). Schließlich werden die Einseitigkeiten rein mikro- bzw. makrosoziologischer Ansätze sowie rein verstehender bzw. rein (d.h. ohne Berücksichtigung der interpretativen Dimension auskommender) erklärender Methodologien rekapituliert, und es wird im Schnelldurchgang erläutert, woran zeitgenössische Versuche außerhalb des SIA, diese Einseitigkeiten explizit oder implizit zu überwinden, kranken (587-614). Hier kommen die Figurationssoziologie von Elias, der Neo-Funktionalismus von Alexander, die Strukturierungstheorie von Giddens, die bereits in vorangegangenen Kapiteln des öfteren gestreifte Theorie des kommunikativen Handelns von Habermas und abermals Luhmann an die Reihe. Elias schneidet dabei noch am besten ab.

Wir vermuten: Keiner, der als Lernender oder Lehrender ernsthaft an den Grundlagen des Fachs interessiert ist, wird an dem Buch vorbeikommen. Und das gilt ganz unabhängig davon, ob man dem Autor im Grundsatz (gesehweige denn in allen Einzelheiten) folgen will. Kritikern des von Esser vertretenen Ansatzes gibt das Buch Gelegenheit, ihre Einwände – nun vielleicht von einigen Mißverständnissen und Uninformiertheiten befreit – zu präzisieren. Erwähnt werden muß noch, daß das Buch nicht nur lehrreich, sondern ausgesprochen amüsant ist. Im übrigen hält Esser das Projekt einer verstehenderklärenden Grundlegung der Soziologie mit dem vorliegenden Band noch nicht für abgeschlossen. Im Vorwort und im Epilog wird ein zweiter Band, in dem es um »speziellere Grundlagen« der Mikro- und Makrosoziologie gehen soll, angekündigt. Darauf darf man gespannt sein.

Peter Antfang (Stuttgart) und Christoph Gilleßen (Kassel)

Jäger, Siegfried, und Jürgen Link (Hg.): Die vierte Gewalt. Rassismus und die Medien. DISS-Studien, Duisburg 1993 (329 S., br., 29,80 DM)

Der Band dokumentiert, ergänzt durch einige Gast-Autoren, Beiträge eines Kolloquiums »Rassismus im Medien- und Alltagsdiskurs«, das im Dezember 1992 vom Duisburger Institut für Sprach- und Sozialforschung (DISS), der Diskurswerkstatt Bochum und der Friedrich-Ebert-Stiftung durchgeführt wurde. Die Herausgeber, die sich mit diesem Band die Konturierung eines Minimalkonsenses im Verständnis von »Rassismus« erhoffen, bestimmen diesen in ihrem Einleitungsbeitrag – an den internationalen Diskussionsstand anknüpfend – durch drei Merkmale: Sie verstehen darunter »Haltungen, durch die Fremde als *genetisch* und/oder *kulturell* abweichend wahrgenommen werden, diese Abweichung als negativ angesehen wird, wobei dies aus einer Position der Macht geschieht, die dazu befähigt, diese negative Einschätzung auch in Gestalt von ausgrenzenden und diskriminierenden Handlungen zu artikulieren.« (8)

Hauke Brunkhorst polemisiert gegen die im Diskurs der etablierten Parteien und des medialen Mainstreams vorherrschende manipulativ-populistische Legitimation substantieller Einschnitte ins Asylrecht (Art. 16 GG), indem z.B. Verantwortungs- gegen Gesinnungsethik ausgespielt werde; er betont im Anschluß an Rawls, daß die Grundrechte – eine Art ›inneres Asylrecht‹ zum Schutz vor staatlichen Anmaßungen und partikularen Zumutungen (28) – in der modernen Weltgesellschaft der langfristigen Absicherung durch das äußere Asylrecht bedürfen (29). *Jürgen Link* versucht zu zeigen, wie die enge Verkopplung des (innenpolitischen) Themas Asyl mit dem (außenpolitischen) der Bundeswehrinterventionen aus diskursiven Strukturen des Kollektivsymbolsystems der dominanten, »normalistischen Kultur« seine Plausibilität gewinnt. Im Beitrag von *Margret und Siegfried Jäger* ist der Passus über »journalistische Schlüsselwörter« (52f) anregend, in denen sich die Wirkung einer Ideologie »von oben« zeigt: sie werden quasi als Fremdkörper der Alltagssprache funktional integriert, ohne vollständig (in der Vagheit sind sie aber hinreichend funktional) verstanden zu sein, weil sie nicht aus eigenem Erleben ›organisch‹ gewachsen sind. Fremdes (letztlich ein Kolonisierendes) wird so auf der kognitiven Ebene als Halbverdautes übernommen, weil es eigene, nicht begriffene, nicht-kognitive Gefühle der Angst und Abwehr ›rationalisiert‹, scheinbar ›auf den Begriff bringt‹ und deshalb funktional ist. *Teun A. van Dijk* bestimmt zunächst den allgemeinen (Ethnozentrismus und Antisemitismus einschließenden) Begriff Rassismus »als ein System der Gruppenvorherrschaft, in dem weiße europäische Gruppen sich unrechtmäßig den Zugang zu den wichtigsten wirtschaftlichen, sozialen oder kulturellen Ressourcen verschafft haben und hierüber ihre Macht denifizieren. Dies führt zu einem System faktischer Ungleichheit.« (81) Dabei unterscheidet er im »System des Rassismus« die »gesellschaftliche Aktion« und die »gesellschaftliche Wahrnehmung« (82). Die Aktionskomponente (tägliche Diskriminierungen und Ungleichbehandlungen) wie die kognitive Komponente (die handlungslegitimierenden Haltungen und Ideologien) sind beide für die alltägliche Reproduktion des Rassismus unabdingbar. Hierbei legt van Dijk besonderes Gewicht auf die Rolle von Sprache und Kommunikation bei der kognitiv-symbolischen Dimension dieser Reproduktion: die handlungsbegründende »Definition der ethnischen Situation« bedarf zunächst der Aneignung entsprechender sozialer Vorstellungen (Wahrnehmungs-, Bewertungs-, Legitimations- und Handlungsmuster). Insofern sind Diskurse »das wichtigste Mittel dieses Aneignungsprozesses«. Er demonstriert sodann die aktive Förderung von Rassismus durch die (Mehrheits-)Presse anhand empirischer Fallbeispiele aus den Niederlanden und Großbritannien, wobei sichtbar wird, wie »die Eliten der Politik und der Presse heute praktisch in einer Symbiose« leben, ihren grundlegend verschiedenen Aufgaben und Zielen zum Trotz (92).

Eine Medienanalyse bezogen auf Österreich mit einem elaborierten Instrumentarium präsentieren *Bernd Matouschek* und *Ruth Wodak*. *Georg Auernheimer* analysiert Peter Scholl-Latours Fernsehserie über den Islam als Exempel für kulturalistische Rassismus: »Die Umdeutung des Nord-Süd-Konflikts zum unvermeidlichen kulturellen Gegensatz erheischt die politische Zustimmung zur weiteren Aufrüstung des Westens ... Die Festung Europa wird psychologisch vorbereitet.« (284) *Cornelia Wilß* präsentiert einen »Streifzug durch den Dschungel linker Medien zum Thema ›Rassismus«« (285). *Christoph Butterwegge* versucht »Ansatzpunkte einer Gegenstrategie« gegen Rassismus bzw. Rechtsextremismus zu markieren, in dem er einen verzerrten und gebrochenen Spiegel »einer mit Gewalt durchgesetzten Leistungs- und Konkurrenzgesellschaft im Umbruch« (305) sieht. – Ein für das Problem »Rassismus und Medien« wichtiges und anregendes Buch, in dem sich neben sehr Interessantem freilich auch viel Redundantes findet.

Richard Sorg (Hamburg)

Cavalli-Sforza, Luca: Verschieden und doch gleich. Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlage. Aus dem Italienischen von Sylvia Höfer. Verlag Droemer Knaur, München 1994 (445 S., Ln., 43,80 DM)

Der 1922 in Genua geborene Genetiker Cavalli-Sforza stellt in pathetischen Worten eine Verbindung zwischen Rassismus und Geisteskrankheit her. Das soziale Milieu, in dem etwa die Pogrome in Deutschland stattgefunden haben, wird konsequent ignoriert. Als Rassisten bezeichnet er »Leute, die davon überzeugt sind, daß eine Rasse allen anderen biologisch überlegen ist« (369). Er übersieht, daß in elaborierten rassistischen Darstellungen und Argumenten heute nicht mehr die biologische Ungleichheit betont wird, sondern die Unvereinbarkeit kultureller Differenzen. In diesem differentialistischen Rassismus wird auf den negativ besetzten, universalistischen Begriffs der »Rasse« weitgehend verzichtet. Cavalli-Sforza, der das hochdotierte *Human Genome Diversity Project* mitinitiierte – ein gentechnisches Forschungsprojekt, das zeigen soll, inwieweit sich die Gene verschiedener Ethnien voneinander unterscheiden – scheint freilich keine großen Probleme mit der Verwendung des Begriffs »Rasse« zu haben. So schreibt er zwar einerseits, daß »bei der Gattung Mensch eine Anwendung des Begriffs ›Rasse‹ völlig unsinnig« (367) sei, um aber andererseits Definitionen für diesen Begriff zu suchen oder etwa die Frage zu stellen, wie viele Rassen es auf der Erde gibt.

Als »Therapie« (381) gegen den Rassismus schlägt Cavalli-Sforza neben harten Strafen für Gewalttäter einen Zuwanderungsstopp (zumindest) für das Gebiet der Europäischen Union vor, den er unter dem Vorwand artikuliert, daß die Union nicht imstande sei, die Fremden vor rassistischen Übergriffen zu schützen. Zusätzlich schlägt er die Schaffung von »sinnvoller Arbeit« (383) vor, führt aber nicht aus, ob er damit die Errichtung von Schulen, Gefängnissen oder Wachtposten an den EU-Außengrenzen meint. Cavalli-Sforza scheint auch durchaus gewillt, in die menschliche DNA einzugreifen, und zwar im Rahmen eines »social engineering«, mit dem er eugenische Maßnahmen bezeichnet. »Die Nutzenanwendungen der Genetik im Bereich der Medizin zielen auf die Therapie und Prophylaxe von Erbkrankheiten ab und können niemandem wirklich Angst machen. Wir können bereits die Geburt von Individuen verhindern, die an irgendwelchen(!) schweren, besonders häufigen Krankheiten leiden, und wir werden die Geburt von Menschen, die von schweren Erbkrankheiten betroffen sind, fast völlig vermeiden können. Bis jetzt hat man in solchen Fällen einen Abbruch der Schwangerschaft vornehmen müssen, aber in absehbarer Zukunft werden weniger invasive Methoden möglich sein, die es erlauben, geneische Defekte am Embryo festzustellen (bei einer künstlichen Befruchtung im Reagenzglas), ohne ihn dabei zu schädigen. Wenn der Test zufriedenstellend ausfällt, das heißt, wenn keine Defekte entdeckt wurden, kann der Embryo dann in den Uterus der Mutter eingepflanzt werden.« (418) Es ist bemerkenswert, daß die hier vorgeschlagenen Eingriffe an Frauen durchgeführt würden, ohne daß diese in dieser Beschreibung als solche bezeichnet werden. »Wir« muß sich wohl auf männliche Wissenschaftler beziehen, denn im ganzen Buch werden zwar unzählige Wissenschaftler aus den verschiedensten Wissensbereichen namentlich genannt, jedoch nur eine einzige Wissenschaftlerin (bezeichnenderweise eine Psychologin, die sich mit Waisenkindern beschäftigt).

Cavalli-Sforza weiß, es gibt »auch Hunderte politisch sehr aktiver Menschen, die vor Genmanipulationen große Angst haben« (412). Die unabsehbaren Folgen, zu denen es bei einer breitgefächerten Anwendung der Gentechnologie kommen könnte und die daraus resultierende Forderung nach einem defensiven Forschungsverhalten werden jedoch konsequent ignoriert. Auch die Tatsache, daß die Gentechnologie zwar die genetischen Ressourcen von Pflanzen, Tieren und Menschen der »Dritten Welt« (ohne adäquate Gegenleistung) ausbeutet, aber z.B. durch genetisch verändertes Saatgut die

Abhängigkeit dieser Länder von den industrialisierten Nationen weiter vergrößern würde, ist ihm keine Erwähnung wert. Für die sogenannte Dritte Welt fordert Cavalli-Sforza eine Beschränkung der Geburtenzahlen, da die Armut aufgrund des Bevölkerungswachstums (und nicht aufgrund der nicht einmal in Erwägung gezogenen, vom Westen diktierten Weltwirtschaftsordnung) wachse. Neben ihrem genetischen Reichtum beherberge die »Dritte Welt« auch den einen oder anderen »üblen Diktator« (402), bei dem sich Cavalli-Sforza zwar einen möglichen Mißbrauch genetischer Erkenntnisse vorstellen könnte. Von den westlichen Regierungen – die die finanziellen Ressourcen für das Human Genome Diversity Project bereitstellen – droht für ihn keine solche Gefahr.
Oliver Ressler (Wien)

Schmölders, Claudia: Das Vorurteil im Leibe. Eine Einführung in die Physiognomik. Akademie Verlag, Berlin 1995 (271 S., Abb., Ln., 48,- DM)

Die Lehre von der Deutung des Charakters aus dem äußeren Erscheinungsbild hat eine von der Antike bis in die Gegenwart reichende Tradition. Schmölders entwirft in ihrer illustrativen Führung durch die Archive der Bild- und Sprachmaterialien, in denen der physiognomische Diskurs sich entfaltet, das Bild einer »beispielhaft Vorurteile verordnenden Disziplin« (19). Ihre Spekulationen setzen »eine Vorurteilsbildung in Gang, die schließlich die rassistische Version als völlig plausible Einlösung erscheinen lassen mußte« (ebd.). Die wesentlichen Stationen auf diesem Weg durchläuft die Physiognomik mit den Rationalisierungsschüben der »Moderne«. Lavaters *Physiognomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* (1775) machen den Physiognomen zu einer »Überfigur aus Wissenschaftler, Künstler und gläubigem Christ« (29); sie umgeben ihn mit dem Nimbus des Sehers. Die vis-à-vis-Konstellation des Alltags wird aufgehoben, der Physiognom rückt das Gesicht des anderen, sei es als Zeichnung, Porträt oder Totenmaske, in den Objektstatus. Er sieht und wird selbst nicht gesehen. Einige Jahre später tritt die Phrenologie (Schädellehre) hinzu, »Wissenschaft des kleinen Mannes« (30) insofern, als sie jedem Standesdünkel entgegentritt und überdies eine Besserung der Zustände durch medizinische Versorgung und Volkserziehung verspricht. Endgültig revolutioniert wird das Feld durch die Photographie, die der Physiognomik das Bildmaterial für ihre Typen-Konstrukte liefert. Auf dieser »objektiven« Basis hält sie Einzug in die Staatsgewalten, bei Polizei und Medizin. Das standardisierte Verbrecherfoto, *en face* und *en profile*, hatte sich schon 1880 durchgesetzt; Lombroso schöpft daraus die physiognomische Kriminalbiologie. Galton etabliert die Mustertypen der Eugenik, und in der Psychiatrie reüssieren die Ikonographien der Geisteskrankheit. Sie alle »forcierten einen szientifisch aufgeladenen Blick von visueller Diagnose, die den Außen-seiter, den Verbrecher, den Kranken, aber auch den rassischen Mustertypus mit der nötigen eidetischen Evidenz vorstellen zu können versprach« (32).

Die Spezialkompetenz des physiognomischen Blicks verband sich so mit der Amtsan-torität der Medizinal- und Kriminalbeamten. Die latente Gewalt dieser Formation entfaltet sich, als das Projekt der rassistischen Auslese die Gegensatzpaare von schön-häßlich, gesund-krank, normal-abnormal, moralisch-amoralisch auf die Pole von höher- und minderwertiger Rasse ausrichtet. In Günthers *Kleiner Rassekunde des deutschen Volkes* (1929) oder Schultze-Naumburgs *Kunst und Rasse* (1928) sind die narzißtischen Porträts der Herrenrasse ebenso vorgestanzte wie die Schauerbilder des Minderwertigen. »Die Grundfigur physiognomischen Argumentierens: das bloße Zeigen unter der Anmutung von Evidenz geriet jetzt zu staatsanwaltlicher Argumentation.« (34) Mit dem NS erhält der physiognomische Blick Gewalt über Leben und Tod, wo immer selektiert wurde: sei es in Nizza, wo Physiognomen nach Juden fahndeten, sei es bei Ehe- und Abstammungsgutachten oder in Lagern und Anstalten. Die Mustertypen des Ariers,

Juden, Kranken und Asozialen, mittels Karikatur, Plakat, Foto, Film und Breker-Statue medial propagiert, gerinnen zum Volksvorurteil. Die Ausstellung *Entartete Kunst* (1936) kann diese Evidenzen aufrufen.

Diese Entwicklungslinie wird überzeugend rekonstruiert, weshalb um so mehr überrascht, daß die Autorin, die ihr Material sonst üppig ausbreitet, bei den Beispielen aus der NS-Zeit sehr zurückhaltend wird. Sie präsentiert lediglich drei Textstücke (Willy Hellpach, Max Picard, Konrad Lorenz), aber kein einziges Photo des »nordischen« Idealtypus, keine Karikatur etwa von Juden als Personifikation des »raffenden« Kapitals. Die Leitbilder, an denen der Rassismus im NS visuelle Plausibilität gewann, fehlen. Vielleicht, weil diese Bilder immer noch nicht entmächtigt sind, vielleicht auch deshalb, weil die hier greifbar werdende Gewalt das Vorhaben des Buches zu sehr durchkreuzt, der Physiognomik doch einen positiven Begriff ihrer selbst abzugewinnen.

Denn der Autorin geht es trotz dieses kritischen Durchgangs um eine »Einführung«. Von der kompromittierten Berufsphysiognomik unterscheidet sie zu diesem Zweck jene »laienhafte Spekulation namens »Menschenkenntnis«, die im Alltag »auf einen Blick das Alter, die Ethnic, das Geschlecht, die Konstitution und die sozialen Konnotationen der Kleidung« erfaßt und zu einem ziemlich »komplexen Fremdenbild« (44f) von vorläufiger Gültigkeit verdichtet. Dies wahrzuhaben mag gegen eine *political correctness*, die sich die Wahrnehmung derartiger Unterschiede verbietet, ein gewisses Recht haben, zumal sich die Alltagsphysiognomik, frei von jeder dogmatischen Hermetik, auch durch Erfahrung zu korrigieren vermag. Andererseits ist der Alltagsverstand nicht nur ein braver Geselle, sondern auch ein ziemlicher Tölpel, stets in der Gefahr, den Stereotypen aufsitzen, die das Medien-Ensemble der sinnverwaltenden Instanzen präformiert. Gegen diese »gefährlichen Affektbesetzungen von Stereotypen« (18) will die Autorin »das Alltagssubjekt in seiner – visuellen – Gleich-Gültigkeit« (19) bestärken. Sie setzt darauf, daß in der Flut der Bilder eines das andere entwertet und im Gegenzug der »sprachlich-geschichtliche Horizont« (ebd.) an Bedeutung gewinnt. Eine Idee, die angesichts der »Politik des Bildes« in den neuen Medien wenig überzeugt. Gerwin Klinger (Berlin)

Bröskamp, Bernd: Körperliche Fremdheit. Zum Problem der interkulturellen Begegnung im Sport. Akademia Verlag, St. Augustin 1994 (212 S., br., 48,- DM)

Der Verfasser stellt die im Alltagsdenken, aber auch in der Sozialwissenschaft verbreitete Auffassung in Frage, durch Sport seien kulturelle Barrieren leichter überwindbar. Seine Absicht ist keineswegs die Entmutigung, sondern die Überwindung der naiven, letztlich verhängnisvollen Vorstellung vom supranationalen und transkulturellen Charakter des Sports. Dem Glauben an den universalen Körper stellt er, angestoßen und geleitet vom Habitus-Konzept von Bourdieu, die gesellschaftliche und kulturelle Spezifikation von Körperlichkeit als Korrektiv gegenüber. Er richtet die Aufmerksamkeit auf die nicht sonderlich auffälligen und schlagzeilenträchtigen, aber doch registrierbaren Mißverständnisse und Konflikte zwischen einheimischen und zugewanderten Sportlern und verweist auf die Zurückhaltung der meisten Migrantinnen, die durch die üblichen Sportangebote nicht erreichbar sind, so daß hinter dem von Sportverbänden propagierten Ziel der »Integration« ein Fragezeichen auftaucht. Der Autor geht davon aus, daß sowohl in der Ausländerpolitik wie auch in der Migrationsforschung das Fremdheitsphänomen verdrängt wird (13) und möchte dieses sozialwissenschaftlich erhellen.

Ziel der Arbeit ist die Ausarbeitung »des Konzepts körperlicher Fremdheit« unter Bezugnahme auf Bourdieu. Im ersten Teil sichtet Bröskamp die Forschungslage und vergewissert sich, wie Sport in der Perspektive der Migrations-, der Ethizitätsforschung und der race-relations-Analysen zum Gegenstand gemacht wird. Zwischenergebnis ist die Ambivalenz interkultureller oder interethnischer Sportkontakte. Der zweite Teil geht

stärker der körperlichen Dimension von Fremdheit nach, wobei er sich u.a. auf Alltagsbeobachtungen bezieht und auf Untersuchungen zum kulturspezifischen Krankheitsverständnis und zu dadurch bedingten Störungen in der Arzt-Patient-Kommunikation zurückgreift. Im dritten Teil wird der praxeologische Ansatz von Bourdieu unter Konzentration auf »Habitus« und »Geschmack« referiert. Die Ausführlichkeit, mit der dies geschieht, ist wohl in erster Linie ein Zugeständnis an akademische Konventionen (die Arbeit ist als Dissertation eingereicht worden). Mit den Kategorien von Bourdieu verortet der Autor dann die »neuen Ethnien im Sozialraum der Bundesrepublik« und reflektiert körperliche Fremdheit in verschiedenen Hinsichten, um abschließend Folgerungen für Konzepte des interkulturellen Lernens im Sport zu ziehen.

Der Autor kann seine Thesen noch kaum mit Empirie belegen oder auch nur illustrieren. Er sieht sich ja vor die Aufgabe gestellt, Fremdheit im Sport erst einmal als wissenschaftlich diskussionswürdige Frage zu legitimieren. Seine Arbeit konzentriert sich daher auf die theoretische Argumentationsebene, um gängige Paradigmen in Frage zu stellen. Das Habitus-Konzept von Bourdieu scheint sich hier anzubieten. Daneben zieht Bröskamp dessen Theorie der sozialen Distinktion heran, um die soziale Marginalität von Arbeitsimmigranten zu erklären. Stellenweise drängen sich kritische Rückfragen auf, was die Anwendung Bourdieuscher Kategorien betrifft. Läßt sich z.B. der Rechtsstatus von Ausländern als Mangel an »kulturellem Kapital« interpretieren? Basiert die Ausgrenzung türkischsprachiger Sportler durch einen Sportverband auf »symbolischer Macht«? Außerdem wird die Kritik gegen den gesellschaftlichen Status quo gerichtete Theorie soziokultureller Distinktion affirmativ gewendet, wenn der Autor schreibt: »Folglich erweisen sich in Folge von Einwanderungen einsetzende Prozesse der ethnischen Differenzierung als eine durchaus soziologische Konsequenz der Wirkungsweise von Formen der symbolischen Herrschaft in komplexen Gesellschaften« (167).

Ungeachtet solch kleiner Fragwürdigkeiten ist die Arbeit lesenswert und verdienstvoll, weil sie das in der Tat verleugnete Fremdheitsphänomen in den (sport-)wissenschaftlichen Denkhorizont rückt, wobei die sozialwissenschaftliche Argumentationsweise vor dem Rückfall in kulturalistische Ontologisierungen bewahrt.

Georg Auernheimer (Köln)

Kösters, Walther: Ökologische Zivilisierung. Verhalten in der Umweltkrise. Mit einem Geleitwort von Udo Ernst Simonis. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1993 (432 S., br., 39,80 DM)

Wie bedingt oder verschärft unser Alltagshandeln und -unterlassen die ökologische Krise? Welche alltagsökologischen und politischen Konsequenzen sind daraus zu ziehen? Kösters geht von der Beschreibung und Analyse unseres Alltagsverhaltens in seinen ökologischen Dimensionen und Mängeln aus (23-139), wendet sich dann den gesellschaftlich-politischen Gründen für das diagnostizierte mangelhaft umweltgerechte Verhalten der Bevölkerung zu (141-314) und kommt schließlich zu den von ihm vermuteten biotisch-stammesgeschichtlichen Ursachen unserer alltäglichen »Naturvergessenheit«. Er liefert eine brauchbare Zielhierarchie alltagsökologischen Verhaltens vom Energiesparen über Konsumeinschränkungen, Wiederverwertung, Reduktion nicht-energetischer Emissionen und allgemeiner Respektierung und Kultivierung der Natur (103-128). Der zentrale Mangel dieses deskriptiv-analytischen Teils scheint mir aber darin zu liegen, daß Kösters trotz seiner breiten Materialbasis von der pauschalen Voraussetzung ausgeht, daß »letztlich ... jede Umweltbelastung auf uns Bürger zurückzuführen« (14) sei.

Industrie, Handwerk, Dienstleister, Staat – sie alle erzeugen zuletzt »stellvertretend für uns mit Umweltbelastung« (ebd.). So geeignet diese Letztinstanz- bzw. Stellvertreter-These auch ist, um vorschnelle Verantwortungs-Delegationen der Individuen und

Privathaushalte abzuwehren – Schätzungen der Stiftung Verbraucherinstitut zufolge belasten die privaten Haushalte die Umwelt im Durchschnitt mit 35 bis 40 Prozent –, so wenig hilft sie, das Projekt einer ökologischen Zivilisierung der Gesellschaft konkret voranzutreiben. Denn obwohl Kösters selbst (vgl. 82 und 286) bemerkt, daß die ökologischen Konsequenzen des Produktions- und Konsumtionsmodells einer Gesellschaft sich individuell und gruppenspezifisch sehr unterschiedlich darstellen, blendet er diese Differenz von *allgemeiner Lebensweise* und *besonderen Lebensstilen* aus. So bleibt es bei der Diagnose, daß »unser aller Alltagsverhalten« als nur »mangelhaft umweltgerecht« (19) zu bezeichnen ist; wir sind alle »weitgehend gleich unvernünftig« (335). Gerade die Umweltsoziologie kann aber zeigen, daß sich dieses »wir alle« gruppen- und bereichsspezifisch sehr unterschiedlich verteilt. Zwar gibt es die in allen Bereichen »konsequenten« UmweltschützerInnen im Alltag sehr selten. Aber es gibt eben sehr verschiedene Formen und Grade von Inkonsequenz, an die für das Projekt einer ökologischen Zivilisierung anzuknüpfen ist. In der Summe dürfte eine solche differentielle, auf die Pluralität von Lebensstilen in unserer Gesellschaft eingehende Strategie auch eine größere Umweltentlastung bringen als Kösters abschließender Vorschlag, neben staatlicher Aufklärung und »Hilfe zum Selbstzwang« auch noch eine Gruppe ökologischer Trendsetter zu finden, die exemplarisch eine »Kultur der Bescheidenheit demonstrativ und gegebenenfalls medicinwirksam« vorleben sollten und dabei – evtl. staatlich subventioniert – »von den üblichen Zwängen des Alltags zur Umwelnutzung« abgeschirmt werden könnten (410). Diese Vorstellung einer staatlich geförderten Öko-Elite, deren Verhalten dann in einer Art trickle-down-Effekt Nachahmung finden soll, scheint mir sozial naiv, politisch gefährlich und ökologisch nicht effektiv zu sein.

Kösters' Vorschläge stehen aber auch in einem eigentümlichen Widerspruch zu seiner Diagnose der *Ursachen* alltäglicher ökologischer Unvernunft. Wo er auf die gesellschaftlichen und kulturellen Einbettungen »unseres« Alltagsverhaltens eingeht, kann man ihm durchaus Recht geben: Angefangen von unserer Siedlungsweise und der Verkehrsinfrastruktur über das Konsumgüterangebot und die Zeitbudgets bis hin zu Energietarifen und den Strukturen und Programmen der Politik gibt es eine ganze Reihe von Barrieren für umweltfreundliches Alltagsverhalten. Allemal aber ist es richtig, das »alltagsökologische Potential« (104) realistisch einzuschätzen. Dabei kann man dem Autor in seiner Abwehr einer ökozentrisch begründeten Umweltethik und -politik nur zustimmen (vgl. 27-36). Aber er schießt deutlich übers Ziel hinaus, wenn er das sozial- und politikwissenschaftlich gezeichnete Bild einer *Behinderung* ökologischen Alltagsverhaltens in das Bild einer kulturell tief sitzenden *Verhinderung* desselben überzeichnet. Man muß keine idyllischen Vorstellungen hinsichtlich der Naturfreundlichkeit »unserer« Kultur hegen, um die These für überzogen zu halten, wonach es einen kulturellen »Zwang« in »Richtung einer Vermehrung der Umweltprobleme« gibt, der jedes »umweltgerechte Verhalten« zum »abweichenden Verhalten« stempelt (305).

Unter Berufung auf Autoren wie Hoimar von Ditfurth, Konrad Lorenz, Rupert Riedl und Marvin Harris sieht Kösters unser mangelhaft umweltgerechtes Verhalten zuletzt als »genetisch bedingt« an (322). Aufgrund seiner stammesgeschichtlichen Prägung sei der Mensch ein rationaler Beutegreifer, dessen Wahrnehmungs- und Verhaltensapparat mehr oder weniger um die eigene Bedürfnisbefriedigung (und deren Perfektionierung) zentriert sei. »Hinter der gesellschaftlichen Praxis« steht also »die angeborene Unvernunft« (335); hinter der Krise der gesellschaftlichen Naturverhältnisse »das Genom« (331). Allen Relativierungsversuchen hinsichtlich des Begriffs der Vererbung (vgl. 337-342) zum Trotz: Diese Wendung ist eine *biologistische Verlagerung* und zugleich *Verharmlosung* des Problems. Wenn das Genom »die letzten Ziele« (331) setzt und die individuelle Freiheit des Verhaltens »bloße Illusion« (352) ist – wieso sollte man dann für sein

unökologisches Verhalten verantwortlich sein? Kösters radikal-biologische Perspektive läßt ihn aus dem Blick verlieren, wie hochgradig unterschiedlich die Menschheit in ihrer Geschichte mit Natur umgegangen ist und wie differentiell noch heute die Naturverhältnisse sind. Zu Recht wendet er sich gegen die ökologische Romantisierung der Indianer, und die jüngste Enttarnung der berühmten Rede des Häuptlings Seattle als weiße Fälschung aus den frühen siebziger Jahren dieses Jahrhunderts gibt ihm recht. Aber muß man deshalb das Kind mit dem Bade ausschütten und im zeit-räumlichen Flickenteppich der menschlichen Kulturentwicklung immer nur den zutiefst »westlich« geprägten Archetypus des Naturzerstörers erblicken wollen? Und vor allem: Wie kann Kösters im Ernst einen politisch-pädagogischen Prozeß der ökologischen Zivilisierung ins Auge fassen, der doch wohl weit unterhalb der Ebene evolutionärer Genom-Veränderungen ansetzen müßte? Blicke er nicht Makulatur, akzidenteller Kleinkram angesichts der natürlich bedingten und kulturell sogar noch verstärkten Tendenz zur Umweltübernutzung? Wo das Genom spricht, muß auch die Öko-Elite schweigen. Es sei denn, sie spricht dessen Sprache. Daß Kösters' Buch de facto die Gentechnik als letzten wirklich durchgreifenden Ausweg aus der sozial-ökologischen Krise nahelegt scheint mir nicht der geringste Einwand gegen sein Projekt einer ökologischen Zivilisierung zu sein.

Fritz Reusswig (Potsdam)

Wittemann, Klaus-Peter: Ford-Aktion. Zum Verhältnis von Industriosozologie und IG Metall in den sechziger Jahren. Schüren Presseverlag, Marburg 1994 (300 S., br., 36,- DM)

Anfang der sechziger Jahre entwickelte der damalige Leiter der IG-Metall-Bildungsabteilung, Hans Matthöfer, ein neues Konzept gewerkschaftlicher Bildungsarbeit, das zum erstenmal deutlich über die bereits in der Weimarer Republik entwickelten Formen der Arbeiterbildung hinausging und bis heute richtungsweisend blieb. Diese Neuformulierung gewerkschaftlicher Bildungsarbeit geschah in Zusammenarbeit mit jungen Sozialwissenschaftlern aus dem Umkreis des SDS und anderen Gewerkschaftsfunktionären. Im gleichen Kontext schrieb Oskar Negt über *Soziologische Phantasie und exemplarisches Lernen*, kamen die Arbeitshefte des »Themenkreis Betrieb« heraus.

Gewerkschaftliche Bildungsarbeit bestand zuvor im wesentlichen aus gesellschaftspolitischer Grundlagen- und arbeitsrechtlicher bzw. sozialpolitischer Fachbildung. In Matthöfers Konzept der betriebsnahen Bildungsarbeit wurden zum ersten Mal Betriebspolitik und Bildungsarbeit unmittelbar verbunden. Indem arbeitsplatzbezogene Konflikte eines Betriebes zum Gegenstand von Bildungsarbeit gemacht und mit ihrer Hilfe Veränderungsstrategien entwickelt werden, sollen den Gewerkschaften neue Handlungspotentiale und Durchsetzungsmöglichkeiten erschlossen, die Passivität von Belegschaften überwunden und zusätzliche Gestaltungsspielräume gewonnen werden. Über Bildungsveranstaltungen sollen Alltagswissen reflektiert, die für die Strategiebildung notwendigen Kenntnisse erarbeitet und die Konflikterfahrungen der Betroffenen zu gesellschaftspolitischen Einsichten verdichtet werden. Bildungsarbeit begleitet so gewerkschaftliche Handlungskollektive bei betrieblichen Veränderungsprozessen, entwickelt auf dem Hintergrund gemachter Erfahrungen politisches Zusammenhangswissen und hilft zugleich, konkrete Handlungsschritte zu planen. Die Trennung von Grundlagen- und Fachbildung, von Bildungswelt und Betriebsrealität soll auf diesem Wege tendenziell aufgehoben werden.

Die Arbeit von Wittemann untersucht sehr sorgfältig den ersten größeren Anwendungsfall für das neue Konzept. Die Fordwerke in Köln waren Anfang der sechziger Jahre ein gewerkschaftlich schlecht organisierter Großbetrieb mit schwierigen Arbeits- und Lohnbedingungen. Hier setzte die »Ford-Aktion« an, die aber durch die geschickten Reaktionen der Unternehmensleitung und die fehlende Unterstützung bzw. Blockade

verschiedener gewerkschaftlicher Machtgruppen nur partiell erfolgreich war. Die Untersuchung ist außerordentlich facettenreich. Neben der durchgängigen Frage nach den Bedingungen, unter denen sozialwissenschaftliche Forschung in der gewerkschaftspolitischen Praxis wirksam werden können, thematisiert Wittemann die Rolle von linken Intellektuellen, rekonstruiert Strategiedebatten und Handlungsprobleme (west-)deutscher Gewerkschaften, Machtspiele, politische Milieus und viele Dilemmata, auf die kritisch-aufgeklärte Politikansätze in der gesellschaftlichen Realität stoßen. Am Ende stellt er die Wirkungsgeschichte der Ford-Aktion dar und schlägt einen Bogen zu postfordistischen Zeiten.

Wittemann verweist mit Recht auf die Aktualität des Ansatzes betriebsnaher Bildungsarbeit in der gegenwärtigen Krise des Fordismus. Mit den im Zusammenhang von *lean production* entstehenden unternehmensbestimmten Beteiligungsformen wie Gruppenarbeit besetzt die Kapitaleseite selbst die Felder, die Matthöfer einst mit der Mitbestimmung am Arbeitsplatz gewerkschaftspolitisch gestaltbar machen wollte. Um solche Herausforderungen annehmen zu können, bedarf es einer Weiterentwicklung jener betriebsbezogenen Ansätze von gewerkschaftlicher (Bildungs-)arbeit, die das Politisieren dieser Gestaltungsfelder zum Gegenstand hatten.

Lothar Wentzel (Frankfurt/M)

Psychologie

Kappeler, Susanne: Der Wille zur Gewalt. Politik des persönlichen Verhaltens. Frauenoffensive, München 1994 (303 S., br., 39,- DM)

Gewalt ist aus aktuellen Anlässen vermehrt zum Gegenstand von Diskussionen, Medienbeiträgen und auch wissenschaftlichen Studien geworden. Dabei konnte immer wieder der Eindruck entstehen, daß Gewalttaten gegen Personen eine Ausnahme sind, die es punktuell, dort wo sie sich zeigen, zu bekämpfen gilt, wenn z.B. ernsthaft in einer Wochenzeitung diskutiert wird, ob eine Neigung von Jugendlichen zur Gewalt in der antiautoritären Erziehung begründet liegt. Zugleich prüft aber niemand, welche Erziehung die jugendlichen Gewalttäter erfahren haben. Kappeler schreibt gegen solche Erklärungsansätze, die die Ursachen von Gewalttätigkeiten in den Biographien der Täter suchen. Sie unternimmt den Versuch einer grundlegenden Analyse der patriarchalen-kapitalistischen Gesellschaft, wobei deutlich wird, daß diese Gesellschaft, in der Ausbeutung und Unterdrückung die Norm sind, von Anfang an auf Gewalt basiert.

Kappeler rückt dazu die Subjekte in den Vordergrund. Ähnlich den Strukturalisten sieht sie die einzelnen zwar in einem Netz von Macht verstrickt, aber an jedem Knoten darin haben sie auch die Möglichkeit, sich bewußt dafür zu entscheiden, Gewalt anzuwenden oder eben nicht. Für Kappeler sind Menschen nicht bloße Opfer der Verhältnisse, sie stehen permanent vor der Entscheidung, wie sie handeln wollen. Sie geht davon aus, daß die Beziehung des Individuums zum Besitz das einzelne Individuum den anderen gleich und damit austauschbar macht. Hinzu kommt, nach Kappeler, daß die »Konzeption des männlichen Subjekts als Subjekt« auf seiner Besitz-Beziehung zu Frauen und Kindern beruhe. Historisch neu hingegen sei, daß diese Besitzverhältnisse nur noch geschlechtsspezifisch existieren, und es z.B. keine männlichen Sklaven mehr gäbe. »Freiheit und Gleichheit« bedeutet zugespitzt für Kappeler »freie Fahrt für den Wettkampf der Selbstinteressen« und, so läßt sich ergänzen, vor allem für die Interessen des männlichen Geschlechts.

Ausgehend von Marx' Analyse der Tauschverhältnisse im Kapitalismus untersucht Kappeler die interpersonellen Beziehungen. Sie arbeitet heraus, wie die kapitalistische

Gesellschaft solche Vorstellungen wie die von statischen Personen braucht, um existieren zu können. Man muß wissen, mit wem, mit welchen Eigenschaften man zu rechnen hat, um Menschen wie Tauschwerte behandeln zu können. Nicht die Arbeitskraft wird gekauft, sondern die Körper der Arbeitenden und die Verfügungsmacht über sie. Die entsprechenden Werte »Individualismus, Selbstinteresse und Selbstbereicherung« werden durch die Sozialisation vermittelt und weitergetragen.

Am Beispiel der Psychologisierung der Gesellschaft untersucht Kappeler die Haltungen und die interpersonellen Beziehungen sowie die Problemlösungsvorschläge und ihre herrschaftsstabilisierende Wirkung. So würden selbst feministische Therapeutinnen den Frauen raten, den Kampf gegen Unterdrückung zugunsten einer Karriere als Patientin aufzugeben. Ferner ginge es, wie Kappeler an Hand einer ausführlichen Bearbeitung von Fallbeispielen (die Robin Norwood in ihren Büchern dokumentiert hat) vorführt, weniger um Analysen seitens der Therapeutin, sondern darum, die Phänomene, die die Klientin beschreibt, zu wiederholen, und sie in ihrem Leid zu bestätigen. Das geschieht mit dem Effekt, sie von jeglicher Verantwortung freizusprechen. Aus der einstigen feministischen Kritik an der Psychologie ist eine Legitimierung der Macht geworden: »Offenbar gilt die Kritik nicht länger der Macht, sondern vielmehr der Tatsache, daß sie Männern vorbehalten war. (...) Offenbar versprechen wir uns von der Gleichberechtigung nicht mehr die Abschaffung der Unterdrückung, sondern gleichen Zugang zu den Rollen der Herrschaft und Unterdrückung.« (120)

Kappeler beschreibt einen Zirkel, wonach gesellschaftliche Probleme den Individuen zugeschrieben werden. Im Bereich der persönlichen Beziehungen geht es nicht um die Individuen und ihre Entwicklungsmöglichkeiten, sondern z.B. um den Erhalt einer Liebesbeziehung um der Beziehung willen. Bedürfnisse, Probleme und Nöte der Individuen, die aus gesellschaftlichen Bedingungen resultieren, erfahren weder auf der Seite der Bedingungen noch auf der Seite der individuellen Bedürfnisse eine produktive Beachtung. Ungleichheiten und Gewalt reproduzieren sich so wechselseitig. Nach der Lektüre kann es nicht mehr erstaunen, daß so wenige Lösungen für gesellschaftliche Probleme wie z.B. Armut und Erwerbslosigkeit diskutiert werden, die verallgemeinerbar sind oder sich an den Bedürfnissen der Betroffenen orientieren.

Schließlich macht die Autorin deutlich, daß in unserer Gesellschaft viel Macht über Definitionsmacht produziert und reproduziert wird. Alles kann immer anders gesehen werden, als es Formulierungen auf den ersten Blick vermitteln. Die Diskurse sollen von Inhalten handeln und handeln von Personen, aber diese Personen werden nicht als sich entwickelnde Individuen gesehen, sondern als vereigenschaftenfete. Nur statische Personen können im Kontext der Tauschbeziehungen bewertet werden. Einmal Errungenes ist wichtiger als die gegenwärtigen Möglichkeiten oder Fähigkeiten. Implizit führt Kappeler vor, was man von der Marxschen Kapitalismuskritik lernen kann, wenn man sie weiterdenkt, indem man die gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen und Subjekt-konstitutionen analysiert und dabei einen feministischen Standpunkt einnimmt. Doch bezüglich kurzfristiger Perspektiven läßt sie die LeserInnen ratlos zurück. »Widerstand gegen Gewalt kann jedoch nicht aus Gewalt bestehen. Gewalt mag die Stoßrichtung der Gewalt verändern und die Rollen des Gewalttäters und des Opfers vertauschen. Doch bestätigt sie auf jeden Fall das Prinzip der Gewalt, was immer sie sonst noch bewirken mag.« (286) Hier stellt sich die Frage, inwiefern man zusätzliche Konzepte braucht, die nach verschiedenen Formen von Gewalt differenzieren, um letztlich im Einzelfall handlungsfähig zu werden.

Barbara Ketelhut (Hamburg)

Brown, Lynn M., und Carol Gilligan: Die verlorene Stimme. Wendepunkte in der Entwicklung von Mädchen und Frauen. Aus dem Englischen von Dorothea Thielecke und Wolfgang Fuchs. Campus Verlag, Frankfurt/M., New York 1994 (280 S., br., 39,80 DM)

Die Arbeit ist Teil eines großangelegten Projektes »Zur Psychologie von Frauen und zur Entwicklung von Mädchen« der Harvard University, das man als eine Fortsetzung der Untersuchungen betrachten kann, die Carol Gilligan zur männlichen und weiblichen Moralentwicklung begonnen hat. Diese führten vor, wie *Differenz* in der Weltansicht der Geschlechter in einer androzentrischen Theorieanordnung zur *Abwertung* von »weiblicher« Beziehungsorientiertheit und Fürsorglichkeit gegenüber der »männlichen« Orientierung an Gerechtigkeit wird. In der Untersuchung von Brown und Gilligan ist nicht mehr die Differenz der Geschlechter Gegenstand, sondern die Autorinnen fragen, in welchen Prozessen sich die Gespaltenheit von Frauen konstituiert, die sie an anderen Frauen und an sich selbst wahrnehmen. Sie gehen davon aus, daß die Adoleszenz eine entscheidende Phase in diesem Zusammenhang darstellt. Sie stelle für Mädchen eine dramatische Krisenzeit dar, in der sie konfrontiert sind mit der Anforderung, ihre bisherigen Erfahrungen in gesellschaftliche Formen einzuordnen mit der Gefahr ihres Verlustes. Auf diese Krise fokussieren Brown und Gilligan ihre Forschung. Sie fragen: Was passiert mit Mädchen im Übergang vom Mädchen zur Frau? Wie verändern Mädchen sich, wenn sie erwachsen werden?

Über einen Zeitraum von fünf Jahren (1986-1990) befragten sie fast 100 Schülerinnen einer privaten Mädchen-Tagesschule im Alter zwischen 7-18 Jahren zu ihrer psychischen Entwicklung. Die Autorinnen heben als wesentlich für ihren Forschungsprozeß hervor, daß sie ihre anfänglich distanzierte Beobachterinnenrolle, die den Widerstand der Schülerinnen weckte, zugunsten einer Anteilnehmenden, parteilichen Forschungsbeziehung aufgaben. Sie gehen davon aus, daß die »Psychologie von Frauen« in dem Konstrukt »weibliche Persönlichkeit« die Formierung der Frauen, wie sie aus dem Adoleszenzkonflikt hervorgeht, als naturhaft weiblich verallgemeinert. Auf der Strecke bleibe die Widerständigkeit und der Mut von Mädchen, mit der diese sich gegen die Entfremdung von eigenen Erfahrungen wehrten. Um die Stimmen aufzuspüren, die auf diese Dimension von Weiblichkeit verweisen, entwickelten die Forscherinnen als Methode einen »Leitfaden zum Zuhören«, der »so angelegt war, daß er den Mädchen genügend Freiraum ließ und sie mit ihrer eigenen Stimme sprechen konnten« (23). Für die Auswertung bedeutete das, daß die Autorinnen sich sensibilisierten für das Hören auch der leisen oder gar verlorenen Stimmen. Sie hörten sich die Interviews in mehreren Durchgängen an und wechselten dabei jeweils ihren Focus: in den ersten beiden Durchgängen hörten sie auf die Konstruktionen des konkreten Handlungszusammenhangs (Plot) und des Selbst. »Beim dritten und vierten Zuhören achten wir schließlich auf die Art, wie Leute über Beziehungen sprechen und wie sie sich selbst in der Beziehungslandschaft des menschlichen Lebens erfahren... Und wir achten auch darauf, wie institutionalisierte Einschränkungen und kulturelle Werte und Normen zu moralischen Stimmen werden, die Stimmen zum Schweigen bringen.« (38f)

Die Darstellung der Ergebnisse erfolgt in einer Art Erzählung, deren Protagonistinnen je drei Mädchen mit ihrer Sicht der Welt sind. Sie stehen exemplarisch für Mädchen im Alter von 8-11, 9-13 und 12-14 Jahre. Durch die Herausarbeitung der Veränderungen in den Darstellungen konkretisieren die Autorinnen ihre These, daß die Zeit der Adoleszenz die Mädchen in eine Krise führt, in der sie sich gezwungen sehen, einen Teil von sich (ihrem Wissen, ihren Wünschen und Bedürfnissen, ihren bedeutungsvollen Beziehungen zu Mädchen und Frauen) aufzugeben. Die gravierende Folge sei, daß ihre scharfe soziale Wahrnehmungsfähigkeit sich in ein »Ich weiß nicht« verwandele. Sie verlieren ihre Fähigkeit, in Konflikten ihre eigenen Erfahrungen zu behaupten, und orientieren ihr

Handeln am fremdverfügten Idealbild Frau. Sie beginnen sich mit den Augen der anderen zu sehen und ihr Denken und Handeln an diesen auszurichten. Zentral ist dabei für Brown und Gilligan, daß die Mädchen die weibliche Welt verlassen und eintauchen in die Werte und Normen einer männlich definierten Welt. Von einer Identität der Verbundenheit (connection) gingen sie über zu einer der Unverbundenheit (disconnection), wenn nicht sogar Losgelöstheit (dissociation). Verbunden sei dies mit gravierendem Erleben von Einsamkeit und Dissonanz. Ihr Bemühen, perfekt, nett, anerkannt zu sein, nicht anzuecken, keine Konflikte zu provozieren, Beziehungen einzugehen, gemocht zu werden, wird gleichbedeutend damit, die eigenen Gefühle zu verleugnen und damit ihre Beziehungen zu entleeren. »Der zentrale Widerspruch ..., – das Aufgeben der Beziehungswelt um der ›Beziehungen‹ willen –, ist ein Widerspruch, der den Mädchen durchaus bewußt ist. Psychologisch gesehen, wissen Mädchen, was sie tun, und doch haben sie das Bedürfnis, es nicht zu wissen, zum Teil deshalb, weil sie keine Alternative sehen.« (14) Als Ausweg aus diesem Dilemma und als Perspektive für die Gewinnung von Potentialen »in Richtung einer psychologisch gesünderen und mitmenschlicheren Welt, einer gerechteren Gesellschaft« (13) schlagen Brown und Gilligan die Entwicklung einer Praxis vor, in der sich Mädchen und Frauen gemeinsam ihre verlorenen Stimmen wiederaneignen. »Wenn Frauen und Mädchen sich zusammen dagegen wehren, die Beziehung um der ›Beziehungen‹ willen aufzugeben, dann liegt in dieser Begegnung das Potential für eine soziale und kulturelle Veränderung.« (256)

Brown und Gilligan haben ein Buch vorgelegt, das sie nicht nur als Erzählung bestimmen, sondern das sich auch so spannend liest, wie man es sich von einer solchen Form erhofft. Ein Nachteil ist, daß darunter manchmal die Schärfe von Begrifflichkeiten leidet. So bleibt z.B. die Frage offen, wie die Autorinnen den Zusammenhang von der Wiederaneignung von Beziehungsfähigkeit und einer gerechteren Welt begrifflich fassen, d.h. wie sie die Regulierung von Gesellschaft denken. Carola Pust (Berlin)

Egartner, Eva, und Susanne Holzbauer: »Ich hab's nur noch mit Gift geschafft...« Frauen und illegale Drogen. Centaurus, Pfaffenweiler 1994 (246 S., br., 39,80 DM)

Ein großer Teil der öffentlichen Diskussion um Drogenabhängigkeit, wie sie etwa in den Lokalteilen der Tageszeitungen stattfindet, geht um die Frage nach Maßnahmen, mit denen man »das Problem« aus dem städtischen Zentrum an die Peripherie zu verlagern sucht. Der Augenschein städtischer Normalität soll nicht getrübt werden durch die Unvermeidlichkeit der Wahrnehmung des Elends von Drogenabhängigen. Diese stehen für Abweichung, nicht für Normalität. Die Platzzuweisung an den Rand erscheint so legitim.

Die Diplompsychologinnen Egartner und Holzbauer schreiben gegen eine solche Dichotomie von Normalität und Abweichung. Sie untersuchen die Vergesellschaftung von Frauen in die Heroinabhängigkeit als selbstzerstörerische Widerständigkeit gegen Normalitätsanforderungen, mit denen insbesondere Frauen im kapitalistischen Patriarchat strukturell und je individuell spezifisch konfrontiert sind. Sie haben die Individualitätsform weibliche Drogenabhängigkeit durch ihre Arbeit in einem feministischen Projekt einer therapeutischen Wohngemeinschaft in München (»Prima Donna«) kennengelernt. Drogenabhängige Frauen werden dort auf ihrem bereits eingeschlagenen Weg aus der Abhängigkeit unterstützt. In der kollektiven Form der WG werden Lernprozesse für die Entwicklung einer Lebensführung ermöglicht, mit der sich die Frauen souveräner in den widersprüchlichen Alltagsverhältnissen bewegen und neue Lebensperspektiven aufbauen können. Egartner und Holzbauer haben mit vier dieser Frauen narrative Interviews geführt. Aus diesen entwickelten sie vertiefende Fragen, mit denen sie die Frauen in einem zweiten Durchgang konfrontierten. Mit ihrer Studie wenden sich die Autorinnen explizit gegen eine Praxis empirischer Forschung im Bereich Drogenabhängigkeit, in der

die Abhängigkeit als unvermeidbare Folge bestimmter Bedingungskonstellationen konstruiert wird. »Ziel dieser Arbeit ist es, den Blick weg von unveränderlichen ›Ursachen‹ hin zu veränderbaren gesellschaftlichen Verhältnissen zu richten.« (3) Theoretisch geschult haben sie diesen Forscherinnenblick durch die Aneignung von Kategorien der Kritischen Psychologie, die es ihnen ermöglicht, Menschen nicht nur als Objekte, sondern auch als Subjekte ihrer Lebensverhältnisse zu begreifen, zu denen sie sich bewußt verhalten können (einschließlich zu sich selbst). Sie übernehmen von Holzkamp die Annahme, daß niemand sich bewußt Schaden zufügt, und finden in dem daraus entwickelten Konzept von »Selbstfeindschaft« eine zentrale Kategorie für die Analyse individueller Vergesellschaftung, die zur Heroinabhängigkeit führt. Sie ergänzen dieses Konzept durch den von Paul Willis und Frigga Haug erarbeiteten Begriff der kulturellen Produktion und formulieren als Leitfaden für ihre Untersuchung die »Suche nach widerständiger Anpassung bzw. angepaßtem Widerstand ... im Zusammenhang mit gesellschaftlichen Prozessen« (57). Als konstitutiv für diese nehmen sie – kritisch gegenüber Klaus Holzkamp, der dies vernachlässige – herrschaftliche Geschlechterverhältnisse an, die sie – Frigga Haug folgend – als Produktionsverhältnisse bestimmen. Entsprechend gehen sie davon aus, daß die Analyse von Wegen in die Drogenabhängigkeit die unterschiedliche Positionierung der Geschlechter von Anfang an einbeziehen muß. Sie erweitern die Frage nach Anpassung und Widerstand z.B. um die nach dem Zusammenhang von »Geschlecht und Widerstand gegen ›normale‹ gesellschaftliche Strukturen« (60).

Die Autorinnen orientieren die Auswertung der Interviews an der Methode der Erinnerungsarbeit (Haug). Äußerungen der Frauen begreifen sie als Konstruktionen, die Aufschluß über deren Vergesellschaftung geben. So richten sie ihren Blick auf Brüche, Widersprüche, Leerstellen, Gefühle in den Selbstkonstruktionen von sich selbst im Verhältnis zu anderen Menschen und Institutionen. In den Zweitinterviews veränderten sie (in Anlehnung an den methodischen Vorschlag des Perspektivwechsels von Regina Becker-Schmidt) exemplarisch die Blickwinkel der Interviewten durch entsprechende Fragen, um z.B. Leerstellen zu füllen oder Verdichtungen aufzubrechen. Die Auswertungsergebnisse werden in den Themenschwerpunkten »Sucht und Suche«, »Normales Frauenleben«, »Frauen-Orte« und »Grenzüberschreitungen« präsentiert und durch Interviewausschnitte belegt. Auch in Anlehnung an Erinnerungsarbeit diskutieren sie die Biografieausschnitte im Zusammenhang mit feministischen Theorien in dem jeweiligen thematischen Feld.

Was haben die Autorinnen mit ihrer sehr aufwendigen und ambitionierten Forschungsanordnung herausgefunden? Der Weg in die Drogenabhängigkeit wird in der Schnittstelle der Flucht aus der bisherigen Lebensweise und dem Scheitern bei der Suche nach einem anderen, »wertvollen« Leben verortet. Die Autorinnen beziehen sich auf die strukturellen Behinderungen weiblicher Vergesellschaftung, wie sie z.B. in den Konzepten von Ortlosigkeit oder Normalität von Feministinnen als die Formen der Überforderung herausgearbeitet worden sind, in denen Frauen diese als Selbstfesselung oder angepaßten Widerstand verarbeiten. Egarter und Holzbaucr zeigen im Zusammenhang mit den heroinsabhängigen Frauen auf, wie solche Überforderungen in Katastrophen enden können, wenn die Motivation für die Flucht in gewaltförmigen sozialen Bedingungen zu suchen ist. In allen Fällen werden diese mit der Familie verknüpft: gewalttätige Väter, sich der Tochter gegenüber ambivalent verhaltende Mütter, die deren Bedürfnis nach Schutz und emotionaler Abgesichertheit nicht befriedigen; die gleichzeitigen Anstrengungen der Mütter, nach außen »Normalität« zu präsentieren und diese auch den Töchtern als Anforderung zu vermitteln; dazu gehöre das Fehlen jeder Form, in der Gewalt thematisiert werden könne. »Das Verstecken von negativen Gefühlen und Eigenschaften ist wesentliche Voraussetzung für Suchtmittelabhängigkeit.« (223)

Das Buch ist spannend und sehr vermittelnd geschrieben, und ich stimme Helga Bilden zu, wenn sie in ihrem begeisterten Vorwort auch die »Genauigkeit und Klarheit« (VIII) der Darstellung des Forschungsprozesses hervorhebt. Ich empfehle die Studie allen an weiblicher Vergesellschaftung Interessierten, insbesondere auch in sozialpädagogischen und -therapeutischen Einrichtungen Arbeitende. Dennoch bleibt angesichts der zusammengefaßten Ergebnisse ein gewisses Unbehagen, was im übrigen von den Autorinnen selbst artikuliert wird: Kann es wirklich sein, daß die Erklärung für die Selbstzerstörung in der Drogenabhängigkeit aufgeht in dem, was wir mittlerweile über weibliche Vergesellschaftung wissen, und daß wir »Drogenkarrieren« von Frauen einfach als Extremfall der widersprüchlichen weiblichen Identität in unserer Gesellschaft begreifen können? Ich denke zunächst, daß ein solches Ergebnis ein Stück weit methodisch angelegt ist. Mit der Entscheidung für narrative Interviews und der sehr großen Fragestellung nach der Vergesellschaftung an sich haben sich die Autorinnen das Problem eingehandelt, Theorie und Empirie nicht in ein produktiveres Verhältnis bringen zu können und für die Drogenproblematik spezifischere Ergebnissen zu gewinnen. Aber sie sprechen mit der Konstatierung eines emotionalen »Überschusses« ein Problem an, für dessen Klärung es theoretischer Anstrengung im Kontext Kritischer Psychologie bedarf. Sie selbst schlagen als Lösung zusätzliche »tiefenpsychologische« Interpretationen vor, zumindest aber, daß »Zusammenhänge zwischen... unbewußten emotionalen Anteilen einer Frau und ihrer Vergesellschaftung... genauer untersucht werden (müßten).« (223) Sie berufen sich auf Becker-Schmidt, die an dieser Stelle auf psychoanalytische Konstruktionen zurückgreift. Frigga Haug hat (in *Argument* 212) Holzkamps Annahme, daß sich niemand bewußt selbst Schaden zufügt, in Frage gestellt, und damit auch ein Fundament der Kritischen Psychologie bezweifelt. Es stehen also spannende Zeiten für die Erforschung individueller Vergesellschaftung bevor, wenn wir die Herausforderung vielfältig aufgreifen.

Jutta Meyer-Siebert (Hannover)

Luca, Renate: Zwischen Ohnmacht und Allmacht. Unterschiede im Erleben medialer Gewalt von Jungen und Mädchen. Campus, Frankfurt/New York 1993 (221 S., br., 38,- DM)

Wie medienpädagogische Untersuchungen bereits gezeigt haben, nutzen männliche und weibliche Jugendliche Gewalt- und Horrorfilme unterschiedlich, was Konsumhäufigkeit und emotionale Verarbeitungsmuster von Gewaltszenen betrifft. Während diese Filme Jungen einerseits erregen, andererseits betont »kalt lassen« oder von der technischen Machart her interessieren, reagieren Mädchen häufiger mit direkten Belastungssymptomen wie Angst, Wegschauen, Ekel und Alpträumen. In Anlehnung an diese Studien geht Luca davon aus, daß mediale Gewaltdarstellungen (mit hauptsächlich männlichen Gewalttätern und weiblichen Opfern) dazu beitragen, im Sozialisationsprozeß Geschlechtsrollenstereotypen herauszubilden bzw. zu verfestigen. Um dies zu belegen, konzentrierte sie sich in ihrer Studie auf die Analyse und Interpretation der »Erlebnis- und Verarbeitungsweisen medialer Gewaltdarstellungen bei weiblichen Jugendlichen.« (9) Dazu wählte sie zwei Psycho-Horrorfilme als Untersuchungsmedium, da in diesen, wie sie behauptet, die für Jugendliche entwicklungspsychologisch relevanten Themen »Beziehung, Gewalt und Sexualität« zusammenröfen.

In einer Vorstudie untersuchte Luca vergleichend das Medienerleben männlicher und weiblicher Jugendlicher. Dazu führte sie 24 Mädchen und Jungen in Zweiergruppen Sequenzen aus einem Psycho-Horrorfilm vor, zu denen die Jugendlichen nach der Methode des »lauten Denkens« ihre Gefühle und Gedanken äußerten. Die verschrifteten Tonbandmitschnitte wurden auf das Ausmaß der Identifikation mit den einzelnen Hauptpersonen, auf Art, Intensität und Auslöser der geäußerten Emotionen und auf das

Interesse an Dramaturgie und Filmsprache hin untersucht. Ebenso in Gruppen malten 10 Mädchen und 13 Jungen der 10. Klasse im Anschluß an einen weiteren Horrorfilm je ein Bild zum Film und stellten es unter einem Titel in der Gruppe vor. Ziel dieses Projektes war es, daß die Jugendlichen die »aufgezeigten Verarbeitungsweisen... selbst aufdecken und ... auf die eigene Lebenssituation beziehen« (216). Die Mädchen reagierten auf die Gewaltszenen am häufigsten mit Spannung, Schrecken und Mitleid (auch für den Gewalttäter). Keines der Mädchen langweilte sich, wohl aber fünf der Jungen. Die Jungen beschäftigten sich im Unterschied zu den Mädchen häufig mit der Machart des Filmes. Als gescheitert bewertet Luca den Versuch, den Jugendlichen mithilfe des Bildgestaltens die unbewußten Funktionen der Gewaltvideos verständlich zu machen: »Immer wieder (fallen die Mädchen) auf die Bilder von bedrohten Opfern ... herein..., ohne dem etwas entgegenzusetzen.« (Ebd.)

In der Hauptuntersuchung wurden neun Realschülerinnen zu ihrem alltäglichen Medienkonsum und ihren persönlichen Lebensumständen interviewt. Zusätzlich wurden die in der Gruppenuntersuchung verbalisierten und gemalten Gedanken, Emotionen und Fantasien zu den Filmen ausgewertet und interpretiert. Aus diesen Daten konstruiert die Autorin vier »Medienbiographien«, die sie als exemplarisch für weiblichen Mediengebrauch vorstellt: In Paulas Freundeskreis ist Reitstall und Lesen akzeptiert, Gruselfilme braucht man nicht zu kennen. Carla nutzt Fernsehen gemäß familiärer Gewohnheiten, um »Langeweile und sozialer Einsamkeit zu entfliehen« (198). Martina dienen Kindersendungen zum »Eintauchen in eine Geborgenheit, die sie vermißt« (144), und Brigitte äußert sich kritisch zu Horrorfilmen, sieht sie sich aber zuweilen auch lustvoll an.

Die Interpretationen von Luca erfolgen in der Regel ohne eingehende Textanalyse, sind häufig nicht nachvollziehbar bzw. bemühen sich nicht um eine weiterreichende Erklärung von auffallenden Verhaltensweisen, wie z.B. was es heißt, sich bei Horrorfilmen zu langweilen. Die Aussagen der Mädchen in den Intensivinterviews werden einzeln tiefenpsychologisch interpretiert, zunächst in keinen weiteren Zusammenhang miteinander gebracht, aber im Endkapitel unter dem Begriff »weiblich« zusammengefaßt. Letztlich bestätigt Luca selbst die von ihr kritisierten Geschlechterstereotypen, wenn sie findet, daß ihre Studie »die passiven« Verhaltensweisen des »weiblichen Sozialcharakters« repliziert hat. Durch den Verzicht auf Analysekriterien wie z.B. soziokulturelle Bedingungen und jugendpsychologische Theoriekonstruktionen werden die Videosehocker-KonsumentInnen als Opfer ihrer eigenen Unfähigkeit konstruiert, ihr Leben sinnvoller zu gestalten. Die Jugendlichen werden zu »Losern«, zu versagenden Hoffnungsträgern für eine »bessere« Gesellschaft.

Das Buch bietet eine Fülle von Material über die Art und Weise der Rezeption von Horrorfilmen durch Jungen und Mädchen, deren Bearbeitung aber unbefriedigend bleibt. Nur ansatzweise zeigt es Eltern und PädagogInnen auf, wie sinnvoll und spannend es sein kann, sich auf die alltagskulturelle Ebene von Medienkonsum als eine einzulassen, auf der Jugendliche erreicht werden könnten. Karin Krahn (Frankfurt/M)

Soziale Bewegungen und Politik

Kautsky, John H.: Marxism and Leninism, not Marxism-Leninism. Greenwood Press, Westport (Conn.), London 1994 (160 S., br., 49,95 \$)

Der Autor, emeritierter Politikprofessor an der Washington University in St. Louis und mit Karl Kautsky offenbar nicht verwandt, will zeigen, daß Marxismus und Leninismus zu ganz unterschiedlichen Ideologieformationen gehören. Kautsky argumentiert

wissenssoziologisch. Nach dem berühmten Marx-Wort »Nicht das Bewußtsein bestimmt das Sein...« lautet seine Hauptthese, der Marxismus sei »eine Ideologie innerhalb einer breiteren Gruppe... sozialdemokratischer Ansätze mit dem Schwerpunkt auf der industriellen Arbeiterbewegung, der Verbesserung der Arbeitsbedingungen und der parlamentarischen Demokratie« (4), der Leninismus dagegen »eine Ideologie innerhalb einer breiten Palette von Modernisierungsansätzen, die auf eine agrarische und antiimperialistische Revolution orientieren und die Schlüsselrolle der Intellektuellen und einer raschen Modernisierung betonen« (5). Diese Unterscheidung rückt den Marxismus in die Nähe anderer, nicht-marxistischer Ansätze (Fabianismus, Bernstein, Jaurès, skandinavische Sozialdemokratie). Umgekehrt gehört Lenin in jene Reihe modernisierungstheoretischer Ansätze, wie sie etwa von Sun, Kemal, Cárdenas, Paz, Nehru, Sukarno, Nasser oder Nkrumah ohne Verwendung marxistischen Vokabulars entworfen wurden. Und »einer jetzt häufig vorgebrachten Ansicht zum Trotz ist der Zusammenbruch des Kommunismus«, wie Kautsky argumentiert, »kein Beweis für das Scheitern des Leninismus« (27).

Der Leninismus war eine der stärksten Ideologien des 20. Jahrhunderts, die Grundlage für Millionen von Modernisierungs-Intellektuellen und -Regimen in China, Kuba, Vietnam, Äthiopien usw., deren Führer dem sowjetischen Weg zu folgen versuchten. Daß sie alle sich als Marxisten verstanden, liegt daran, daß Lenin sich einer marxistischen Terminologie bediente. Kautsky meint nicht, daß er darin unehrlich war. »Überzeugt, eine Arbeiterrevolution gemacht zu haben, glaubten Lenin und seine Genossen im neuen Sowjetregime, die Unterstützung der Arbeiter im Westen zu benötigen, und sie erwarteten diese Unterstützung.« (97) Aber auch ihre Gegner hatten ein Interesse daran, Marxismus und Leninismus gleichzusetzen. So war es für unabhängige Geister schwer, einen dritten Weg einzuschlagen, wie das Beispiel der trotzkistischen Bewegung zeigt. Kautsky sieht in den Menschewiki die eigentlichen Marxisten in Rußland und führt deren Scheitern darauf zurück, daß sie ihre Thesen in einer »falschen Umgebung« entwickelten. »Man kann entweder ein erfolgreicher Revolutionär in einem unterentwickelten Land oder Marxist sein, aber nicht beides zugleich.« (28)

Auch die Schwäche der kommunistischen Parteien in Westeuropa kann durch diese Faktoren erklärt werden. Daß die französische und italienische KP es dennoch zu einer gewissen Stärke gebracht haben, begründet Kautsky mit ihrem syndikalistischen Hintergrund und der relativen Unterentwicklung beider Länder. Als diese sich (zusammen mit Spanien und Portugal) industrialisierten, verlor der Leninismus den Kontakt zu dieser Realität. Die Entwicklung zum »Eurokommunismus« war die logische Antwort. Aber lange Zeit konnten bestimmte Teile der französischen und italienischen Arbeiterklasse den Marxismus-Leninismus als ihre Ideologie betrachten. »Dies war eher der Tatsache geschuldet, daß diese Ideologie von Lenin in der Marxschen Terminologie ausgedrückt wurde, die seiner eigenen Situation und seiner Politik ganz unangemessen war. Das erlaubte es wiederum Vertretern der Industriearbeiter, denen die laboristische Terminologie von Marx angemessen war, sich mit Lenin und seiner Revolution zu identifizieren.« (79) Kautsky stützt seine Argumente auch auf Analysen der Klassenstrukturen in industrialisierten und unterentwickelten Ländern. Kurz diskutiert werden schließlich die zwei Intellektuellen, die, entsprechend ihrer jeweiligen gesellschaftlichen Situation, wirklich versucht haben, den Marxismus mit dem Problem der Unterentwicklung zu verbinden: Gramsci und Allende.

Es stimmt, daß der Marxismus der Zweiten Internationale sehr stark im Zusammenhang mit der europäischen Arbeiterbewegung entwickelt wurde. Aber indem Kautsky den Marxismus auf diese Phase reduziert, konstruiert er einen »Idealtypus«. Er definiert den »wirklichen Marxismus« einfach als den der Zweiten Internationale. Es ist auch

richtig, daß der späte Marx die Möglichkeit eines »demokratischen Wegs zum Sozialismus« in bestimmten Ländern nicht ausschloß; andererseits sprach aber vor allem der junge Marx oft von der Notwendigkeit einer gewaltsamen Revolution. Kautsky differenziert nicht zwischen Marx und dem Marxismus. Es wäre besser, man würde von der »Marxsehen Theorie und Politik« sprechen, die Marx selbst entwickelte, und vom »Marxismus«, der im wesentlichen *nach* dem Tode von Marx entwickelt wurde. Das heißt nicht, daß wir den Marxismus als eine Doktrin untersuchen sollten, die an den Ideen von Marx festhielt oder auch nicht, sondern daß wir sowohl die Marxsehen Theorien wie auch den Marxismus *historisch* betrachten sollten. Die Situation des jungen Marx war näher an der Situation, welche die russischen Revolutionäre vorfanden, und der Karl Marx von 1848 (Kommunistisches Manifest) wies zahlreiche Ähnlichkeiten auf mit dem Lenin von 1903. Wenn Kautsky eine »direkte Linie von Marx und Engels zu Willy Brandt und Bruno Kreisky« zieht, aber »keine Linie von Marx zu Mao und Mengistu« (8), sieht er Marx nur von seiner »sozialdemokratischen Seite« und ignoriert ihn völlig als Revolutionär.

So wenig es bei Marx »Marxismus« gab, so wenig findet sich bei Lenin schon »Leninismus«. Wie Kautsky und Bernstein mithilfe von Engels ihren Marxismus in bezug auf die Situation der deutschen Sozialdemokratie in den 1880er Jahren entwickelten, so entwickelten Plechanow und später Lenin den ihren in bezug auf die russische Situation. Warum die eine dieser Strategien hundertprozentig marxistisch sein soll und die andere ganz und gar nicht, ist schwer einzusehen.

Per Månson (Göteborg)

Pinkney, Robert: Democracy in the Third World. Open University Press, Buckingham 1993 (182 S., br., 12,99 £)

Nach 1989 sah es so aus, als würden nun auch in Afrika, Lateinamerika und Asien alle Militärregimes und Einparteiendiktaturen durch Demokratien nach westlichem Vorbild abgelöst. Pinkney bezieht sich in seiner Einleitung auf Presseberichte aus dem ersten Halbjahr 1992, wenn er schreibt, daß in den fünf Jahren davor in 25 von 41 Staaten Afrikas freie Wahlen abgehalten wurden, daß sich in Asien immerhin Südkorea, Pakistan, Bangladesh, Thailand und Nepal von diktatorischer Herrschaft befreit hätten, und daß sich nun praktisch alle Regierungen in Lateinamerika auf demokratisch gewählte Mehrheiten stützen könnten. Heute gibt es längst wieder eine gegenläufige Entwicklung, wird die Diskussion über die Dritte Welt nicht von Demokratisierungserfolgen, sondern von den Ereignissen in Somalia, Haiti und Ruanda bestimmt – was natürlich das wissenschaftliche Ziel, sich an einer Theorie der Entstehung und Erhaltung von Demokratie in der Dritten Welt zu versuchen, nicht im geringsten schmälert. Der Autor hat dazu eine Fülle aktueller Literatur verarbeitet, bezieht aber seine Fallbeispiele fast ausschließlich aus dem ehemaligen britischen Empire (mit dem Schwerpunkt auf Westafrika).

Bei einem Buch über Dritte Welt und Demokratie sollte nicht nur die Verwendung des Begriffs »Dritte Welt« erklärt werden (Pinkney und seine Herausgeberin Vicky Randall tun dies zu Beginn ausführlich), sondern auch und vor allem die Definition von »Demokratie«. Pinkney stellt insgesamt fünf (Ideal-)Typen von Demokratie vor, um am Ende doch den klassischen westlichen Maßstab von »competitive elections and civil liberties« beizubehalten. Begründet wird dies u.a. mit einer »growing convergence of views« (14) bei Linken wie Rechten, was die Wertschätzung von Wahlen und Bürgerrechten angeht.

Die folgenden Kapitel untersuchen die Auswirkungen v.a. der britischen und französischen Kolonialherrschaft auf die Entwicklung von demokratisch verfaßten Staaten in der Dritten Welt. Spanien, Portugal, Belgien und die Niederlande gewährten ihren Kolonien keinerlei Vorbereitung auf die Unabhängigkeit, deshalb konnten sich dort in der postkolonialen Phase auch keine Demokratien entwickeln (50). Auch die französische

Assimilationspolitik führte nur zu einer Zerstörung der lokalen Machtzentren und versagte somit als verantwortungsvolle Demokratisierungsstrategie. Einzig die Briten gingen – so Pinkney – verantwortungsbewußter vor und versuchten das »Westminster Modell« zu exportieren. Zwar relativiert der Autor die von ihm zitierten Wissenschaftlermeinungen etwas, aber mit ihnen vertritt auch Pinkney die Ansicht, daß einzig die Briten die Absicht gehabt hätten, gut ausgebildete Eliten und ein gemäßigtes Bürgertum als Garanten einer dauerhaften demokratischen Entwicklung in ihren Ex-Kolonien zurückzulassen.

Leider sei die gute Absicht an der Ungeduld der Kolonisierten gescheitert. Die »pressing demands of nationalists and world opinion« (58), die eine überhastete Entkolonisierung erzwangen, sollen auch daran Schuld sein, daß die demokratischen (und ökonomischen) Aktiva des kolonialen Erbes von den Drittwelt-Eliten in kurzer Zeit verschleudert wurden.

Die postkoloniale Demokratie in Afrika, Asien und Lateinamerika erwies sich also zumeist als Scheinblüte. In den alten Drittweltstaaten, den »evolved democracies« Lateinamerikas, seien die Demokratie oft an den überzogenen Forderungen von Massenorganisationen nach Partizipation und Gleichheit gescheitert (74ff), die dann zum Militärputsch führten; in den erst in den 50er und 60er Jahren entstandenen Staaten Afrikas und Asiens, den »planted democracies«, an schwachen Institutionen und der Indifferenz der Massen.

Pinkney listet acht Staaten auf (u.a. Indien, Jamaika und Costa Rica), in denen die Demokratie überdauerte. Die Gründe für dieses Überdauern sind nicht eindeutig, erwähnt werden u.a. eine langsame, aber stetige wirtschaftliche Entwicklung, stabile Institutionen und eine geringe politische Polarisierung. Daß zu dieser Handvoll demokratisch stabiler Staaten auch Gambia gehört (wo sich im Juli 1994 eine Militärregierung an die Macht putschte), zeigt, wie verläßlich solche Erklärungen sind. Auch Pinkney beschleicht schon der Zweifel: »In the end a search for a cause of the survival of democracy may prove fruitless« (99).

Die letzten Kapitel gehen der Frage nach, welches Gemisch aus Wirtschaftslage, sozialem Wandel, politischer Kultur, externen Einflüssen und zielgerichteten Akteuren zustandekommen muß, damit die Diktatur abtritt. Sozialen Bewegungen, soviel wird aus wiederholten Bemerkungen klar, mißt Pinkney bei diesem Übergang keinen großen Stellenwert zu. Gerade in Afrika dienten soziale Bewegungen oft nur der (genossenschaftlichen) Selbsthilfe, und es wäre zu optimistisch, in soleh bewundernswerten, aber bescheidenen Versuchen eine Bastion gegen den Autoritarismus zu sehen (155). In Lateinamerika sind die »grass roots«-Bewegungen natürlich politischer, aber auch hier können sie autoritäre Herrschaft höchstens untergraben. Der Übergang zur Demokratie kann – nach Pinkney – nur von organisierten Gruppen, Parteien etc. bewerkstelligt werden, die als Moderatoren zwischen der Regierung und den radikalen, bedürfnisorientierten Basisbewegungen wirken (124ff).

Pinkneys Fazit listet die weiteren Aufgaben für eine künftige Drittwelt-Demokratieforschung auf. Bisher herrscht in allen Punkten Uneinigkeit, was die Bewertung von demokratieförderlichen oder -hemmenden Faktoren angeht. »But almost all authors would agree that the forces which have established and maintained democracy in the West are different from those which have done so in the Third World.« (170) Pinkney selbst sieht einen wichtigen Unterschied darin, daß im Westen die Erweiterung der Demokratie mit der Einführung sozialstaatlicher Absicherungen einherging. Die zur Zeit herrschenden Rahmenbedingungen wie Weltwirtschaftskrise, Siegeszug des Neoliberalismus, Zusammenbruch des Sowjetblocks, Aufstieg der Neuen Rechten etc. seien für die Entwicklung einer partizipatorischen »social democracy« aber negativ, bestenfalls

neutral (165f). Eine exzessive ökonomische Liberalisierung kann die Demokratie beschränken, da dann die Entscheidungsfindung von demokratisch gewählten Mehrheiten auf Marktkräfte übertragen wird – es entsteht »a world of ›one dollar, one vote‹ in place of ›one citizen, one vote‹« (171). Dagegen setzt Pinkney die Hoffnung, daß im Verlauf des Demokratisierungsprozesses auch die wirtschaftlichen Privilegien der Drittwelt-Eliten in Frage gestellt werden könnten, genauso wie zu Beginn des demokratischen Übergangs ihr Machtmonopol, denn: »The end of history in the Third World is still a long way off.« (173)

Klaus Wardenbach (Brüssel)

Bendel, Petra (Hg.): Zentralamerika: Frieden – Demokratie – Entwicklung? Politische und wirtschaftliche Perspektiven in den 90er Jahren. Vervuert Verlag, Frankfurt/M 1993 (388 S., br., 56,- DM)

Dunkerley, James: The Pacification of Central America. Political Change in the Isthmus (1987-1993). Verso, London, New York 1994 (150 S., br., 10,95 £)

Wird die Bilanz der neunziger Jahre für Zentralamerika positiver ausfallen als für die allgemein als »verlorenes Jahrzehnt« verstandenen Achtziger? Immerhin sind auf dem Isthmus drei Bürgerkriege (in El Salvador, Guatemala und Nicaragua) zu Ende gegangen, autoritäre bzw. diktatorische Regimes wurden abgelöst – verbesserte Bedingungen für dauerhaften Frieden, Demokratie und Entwicklung?

Den von der Heidelberger Politologin Petra Bendel herausgegebenen Band, in dem Beiträge von Wissenschaftlern aus Europa und Zentralamerika versammelt sind, durchzieht eine moderat optimistische Sicht auf die zu erwartenden »großen Herausforderungen und spannenden Veränderungen« (7). Die thematisch zentrierten und vergleichend angelegten Aufsätze setzen sich v.a. mit den Konsequenzen des veränderten internationalen Umfelds, dem Wandel der Wirtschaftspolitik und den Demokratisierungsbemühungen auseinander. Mit den Wahlprozessen in den letzten Jahren sei, so der costaricanische Soziologe Edelberto Torres-Rivas, »eine neue Phase in der zentralamerikanischen Geschichte« (44) eröffnet worden. Von ähnlich historischer Bedeutung werden in anderen Beiträgen der Abbau bzw. die Konversion der Streitkräfte und die veränderte US-Zentralamerikapolitik gesehen. Zum ersten Mal in der Geschichte gibt es weder in Europa noch in Asien eine (potentielle) Macht, welche die Sicherheit der USA in der Region gefährdet. Die Monroe-Doktrin hat ihre Grundlage verloren. Damit könnten wesentliche Voraussetzungen für eine neue (wirtschaftliche) Zusammenarbeit der USA mit zumindest einigen lateinamerikanischen Ländern gegeben sein, für die es schon erste Anzeichen gibt.

Als größte Herausforderungen verstehen die Autoren die rapide wachsende Armut, die Allgegenwart der Gewalt und der Menschenrechtsverletzungen sowie das Ausmaß der Umweltzerstörung. Die Beiträge über die wirtschaftlichen Perspektiven Zentralamerikas zeichnen meist ein pessimistisches Bild. Die beiden extremen Alternativen, exportgetriebener Aufschwung oder Deindustrialisierung, seien nicht realistisch. Die immer heterogener werdenden Industriesektoren (u.a. exportsubstituierende Industrie, direkt in den Weltmarkt integrierte Freie Handelszonen, informeller Kleingewerbe-sektor) erforderten eine aktive staatliche Strukturpolitik, um wettbewerbsfähige Unternehmen schaffen zu können. Dies sei jedoch mit der aktuellen Deregulierungsideologie nicht vereinbar. Ähnliches sei für die Umgestaltung der Produktionsstrukturen und für die Gestaltung der Märkte im Agrarsektor notwendig. Die zentralamerikanische Integration habe zwar durch die Demokratisierung in vorher autoritär regierten Staaten Zentralamerikas einen Impuls erhalten. Das allein erlaube allerdings noch keine günstige Perspektive. Weiterhin bestünden bedeutende politische und wirtschaftliche Interessendifferenzen innerhalb der Region, und das geringe wirtschaftliche und politische

Gesamtgewicht des Isthmus ermögliche keine sinnvollen sub-regionalen Integrationsansätze. Weitere hemmende Faktoren sehen die Autoren in regionalen Bedingungen wie den Folgen des Zentralamerikakonflikts, der massenhaften Zwangsmigration und den nach wie vor beschränkten Perspektiven der europäisch-zentralamerikanischen Beziehungen (die detailliert analysiert werden).

Kann angesichts dessen von »Demokratisierung« gesprochen werden? Die AutorInnen plädieren für einen nicht zu eng gefaßten Demokratiebegriff, für den sie drei konstitutive Elemente sehen: freier politischer Wettbewerb (*contestation*), politische Beteiligung der Bevölkerung über Parteien, Interessengruppen und andere kollektive Organisationsformen (*participation*), Verantwortlichkeit und Zurechnungsfähigkeit der politischen Entscheidungen (*accountability*). In dieser Hinsicht hat es zweifellos entscheidende Veränderungen gegeben. Eine der zentralen Fragen ist jedoch, welche gesellschaftlichen und (partei)politischen Formationen zu dauerhaften Trägern eines Demokratisierungsprozesses werden können. Dieser in der Forschung wenig beachteten Fragestellung geht der Band zumindest ansatzweise in den Beiträgen über die Rolle der Gewerkschaften und der *solidarismo*-Bewegung sowie der Frauen nach. Indem sie die Paradoxie hervorheben, daß es gerade am Ende des »verlorenen Jahrzehnts«, d.h. in einer tiefen wirtschaftlichen Krise, zur Renaissance der Demokratie kam, stellen sie eine in der Lateinamerikaforschung weitverbreitete Grundthese in Frage: daß Demokratisierung nur Folge einer umfassenden wirtschaftlichen Entwicklung sein könne. Als wesentliche Voraussetzung einer dauerhaften Demokratisierung wird v.a. ein Wandel der politischen Institutionen und der gesellschaftlichen Wertevorstellungen betrachtet.

Der an der Londoner Universität lehrende Politologe James Dunkerley, Autor einer als Standardwerk geltenden Geschichte Zentralamerikas (*Power in the Isthmus*, 1988), benutzt explizit nicht den Begriff »Demokratisierung«, um jedem Streit über Demokratietheorien und ihrer Anwendbarkeit auf Zentralamerika aus dem Weg zu gehen. Wie er sich darauf beschränkt, von »Pazifizierung« zu sprechen und deren vorübergehenden Charakter (*temporality*) zu betonen, so fällt die Studie auch in ihren Schlußfolgerungen insgesamt pessimistischer aus. Gleichzeitig ist sie bescheidener. Eher additiv werden Themen wie Wirtschaft, Frauen, Cholera, Militär, US-Politik, Panamakrise, Drogen und Korruption, Esquipulas, Flüchtlinge und Rückkehrer, Wahlen und Gesetzgebung behandelt, gefolgt von Länderstudien. Allerdings enthält das Buch breites statistisches Material etwa zur Militär- und Wirtschaftshilfe der USA, zur militärischen Situation in den Ländern des Isthmus selbst, zu den Wahlen für die Zeit von 1980 bis 1993 (einschließlich einer Synopse der Wahlergebnisse 1987 bis 1993) sowie eine umfassende Chronologie der politischen Ereignisse in den Jahren 1987 bis 1993.

Insgesamt bleibt die Perspektive Dunkerleys eher rückblickend auf eine Analyse der achtziger Jahre gerichtet; wichtige Fragen der künftigen Entwicklung werden nur gestreift. So thematisiert Dunkerley etwa nicht den Widerspruch zwischen den weiterhin pessimistischen wirtschaftlichen Aussichten und Fortschritten in der politischen Demokratisierung. Die grundlegend veränderte internationale Situation spielt keine wesentliche Rolle. Hervorgehoben werden muß allerdings sein ausführlicher Hinweis auf die Bedeutung lokaler und regionaler Wahlen in vielen Teilen Zentralamerikas, die nicht länger als »rein administratives Echo der nationalen Regierung« (54) gesehen werden könnten. Von dem Verlauf dieser Wahlprozesse hänge es ebenso wie von denen auf nationaler Ebene ab, ob man in Zukunft von Demokratisierung im Sinne einer »Konsolidierung der liberalen demokratischen Institutionen und Kultur« (53) sprechen könne und nicht mehr nur von »Pazifizierung« im Sinne einer politischen Übergangssituation.

Werner Mackenbach (Managua)

Offe, Claus: Der Tunnel am Ende des Lichts. Erkundungen der politischen Transformation im Neuen Osten. Campus Verlag, Frankfurt/M 1994 (301 S., br., 34,- DM)

Die Staaten Osteuropas stehen vor der Herausforderung, gleichzeitig ein funktionierendes und stabiles politisches System und eine leistungsfähige, marktwirtschaftlich organisierte Ökonomie aufbauen zu müssen. Hinsichtlich des politischen Systems sieht Offe eine dreifache Aufgabe: erstens eine Entscheidung zu treffen über Identität, Bürgerrechte sowie die territorialen, historisch und kulturell begründeten Grenzen des national verfaßten Gemeinwesens; zweitens durch Verfassungsgebung die Regeln, Verfahren und Rechte zu etablieren, die für das kollektive Handeln in diesem Gemeinwesen gelten sollen; drittens jene Prozesse »normaler Politik« in Gang zu setzen, durch die innerhalb des verfassungsmäßig etablierten institutionellen Rahmens Entscheidungen sowohl über die Verteilung politischer Entscheidungsbefugnisse als auch über materielle Ressourcen als Ergebnis spezieller Politiken im Verlauf »normaler« Gesetzgebung getroffen werden können. Für Offe besteht die zentrale Gefahr darin, daß, anders als bei der Entstehung westlicher Demokratien, »es hier keine Zeit (gibt) für langsame Reifungsprozesse, für die allmähliche Akkumulation von Erfahrungen und für einen evolutionären Lernprozeß, der es erlauben würde, Nationbildung, Verfassungsbildung und normale Gesetzgebung über eine lange Zeitstrecke hinweg zu verteilen« (63). Dies führe dazu, daß Fragen der kollektiven Identität sowie der Verfassung zu Objekten strategischen, interesseorientierten Handelns gemacht werden. Sie würden im Licht utilitaristischer Überlegungen gesehen, »nicht unter dem Blickwinkel unumstößlicher historischer Gegebenheiten, sittlicher Verpflichtungen oder vernünftig begründeter Prinzipien« (64).

Der Autor geht davon aus, daß ein funktionierendes demokratisches System zivilgesellschaftlich verankerter Assoziationsstrukturen bedarf. Mit dem alten Regime seien jedoch die verstaatlichten, autoritär organisierten Assoziationsstrukturen zusammengebrochen, und die ökonomischen Grundlagen für die Formierung von (über Interessenunterschiede ausdifferenzierten) kollektiven Akteuren mit je spezifischen Organisationsstrukturen existierten noch nicht. Durch das Fehlen assoziativer Strukturen wie etwa Berufs- und Branchenvereinigungen, Kirchen, Gebietskörperschaften, Kammern etc., aber auch von Kollektivkategorien wie soziale Klasse oder Statusgruppe, seien »Nationalismus und Ethnizität nahezu (neben familienähnlichen mafiosen und betriebssyndikalistischen) die einzigen verfügbaren Kategorien, an denen sich kollektives Handeln orientieren kann« (167). In einer disaggregierten, atomistischen Gesellschaft ist massive politische Mobilisierung letztlich nur auf diese Weise populistisch möglich.

Eine zivilgesellschaftliche Assoziationsstruktur wird nun nach Offe durch eine kapitalistische Marktwirtschaft erzeugt. Aber hier stoßen wir auf eine weitere Konsequenz aus dem Fehlen dieser Assoziationen. Die Marktwirtschaft, die in Osteuropa im Entstehen begriffen ist, ist ein von Reformeliten in Bewegung gesetzter, ein politischer Kapitalismus. Als ein Projekt, das notwendigerweise zu einer ausdifferenzierten Sozialstruktur führen muß und, zumindest kurzfristig, zu wohlfortsstaatlich nicht eingrenzbareren Verarmungsprozessen, hat es nur Erfolgsaussichten auf der Basis starker demokratischer Legitimation. Wirtschaftliche Liberalisierung hat somit die Demokratie als eine notwendige Voraussetzung; aber Demokratie beruht auf pluralistisch organisierten Assoziationsstrukturen, die nur über wirtschaftliche Liberalisierung erzeugt werden können. Der »Ausweg« aus diesem Dilemma scheint zu sein, daß die politischen Eliten den wirtschaftlichen Transformationsprozeß national-populistisch statt demokratisch legitimieren – wie ja auch die Vertreter der Modernisierungsverlierer sich des Nationalpopulismus als Mobilisierungsideologie bedienen. In Offes Interpretationsmodell bleiben somit Kapitalismus und Demokratie aufeinander verwiesen. Ethnischer Nationalismus erscheint als eine rational stimmige politische Ideologie und Mobilisierungsstrategie

während des Transformationsprozesses. Die Lösung ethnischer Konflikte wird nur gelingen, wenn durch die Ausbildung einer kapitalistischen Marktwirtschaft ethnische Identitäten und Politikthemen durch materielle Interessen und Verteilungskonflikte zwischen Kollektivakteuren verdrängt oder zumindest überlagert werden.

Der deutsche Sonderweg in diesem Transformationsprozess ist dadurch gekennzeichnet, daß das Subjekt der Transformation nicht mit deren Objekt identisch ist. Dadurch sei die Bevölkerung der Ex-DDR »sowohl der Chance wie der Herausforderung enthoben, zur Gestaltung der eigenen Zukunft einen eigenen, auch moralisch anspruchsvollen Beitrag zu leisten. Sie ist zugleich politisch entmündigt und moralisch unterfordert« (261).

Roland Axtmann (Aberdeen)

Walzer, Michael (Hg.): *Toward a Global Civil Society*. Berghahn Books, Providence, Oxford 1995 (341 S., br., 31,- £)

Der Titel des Sammelbandes ist eher irreführend, denn es geht in den Beiträgen primär nicht um einen weltweit feststellbaren Trend der Stärkung der Zivilgesellschaften. Zudem kommen nur Sichtweisen aus Nordamerika und Europa zur Sprache. Die Beiträge sind überarbeitete Fassungen einer von der Friedrich-Ebert-Stiftung im September 1991 in Washington, D.C. organisierten Konferenz über Probleme und Perspektiven der europäischen und US-amerikanischen Linken.

Im ersten der fünf Abschnitte werden nach einem grundlegenden Beitrag von Walzer konzeptionelle Aspekte der Debatte über die Civil Society diskutiert. Jean Cohen schlägt als Erweiterung der klassischen Dreiteilung (Staat – Zivilgesellschaft – Ökonomie) ein differenzierteres Spektrum vor mit folgenden Elementen: the state, political society, civil society, economic society, economy. Die beiden neuen »Felder« sollen verhindern, die bisherigen drei Bereiche zu sehr separiert zu sehen. Cohen betont damit die gegenseitige Beeinflussung all dieser Felder. Abgesehen von einer Skizze gramscianischer Ideen durch Kai Nielsen wird in den anderen Beiträgen nicht auf Gramsci eingegangen.

Im zweiten Abschnitt werden sechs Beiträge zur Kommunitarismus-Debatte geliefert, die deren Bezug zum Konzept der Civil Society aufscheinen lassen. Wie in den Beiträgen des ersten Abschnitts werden auch hier die Erfahrungen der osteuropäischen Transformationsstaaten herangezogen (Philip Selznick, Amitai Etzioni); auch hier wird die mangelnde Berücksichtigung von Rahmenbedingungen aus den Bereichen Ökonomie, Politik und Staat kritisiert. Im dritten Abschnitt äußern sich neben Ökonomen von beiden Seiten des Atlantik (Altvater und Jeff Faux), einem Wirtschaftsberater der Europäischen Kommission (O. Hahn) und dem Frankfurter Demokratietheoretiker Günter Frankenberg auch der SPD-Intellektuelle Johano Strasser zu der Problematik von Wirtschaftspolitik und sozialer Gerechtigkeit. Unterschiedliche internationale Aspekte werden im nächsten Abschnitt untersucht, obgleich die neue Lage in Europa im Mittelpunkt steht. Erwähnung verdienen die Gedanken von Hobsbawm über »Ethnicity, Migration, and the Validity of the Nation-State« (235ff). Im letzten Abschnitt befassen sich vier Beiträge mit den Perspektiven sozialreformerischer und sozialistischer Politik. Die vier Autorinnen und Autoren diskutieren Erfahrungen und Einschätzungen aus den USA und Westeuropa. Dabei artikuliert Santamaria Ossorio einerseits die Stimmung »im Westen«, indem er »a general mood of uncertainty about the future« konstatiert: »The nature and profile of the international system, the limits of both the nation-state and the welfare-state, and the workings of democracy itself are being reexamined.« (308) Doch klare oder handhabbare Antworten für alle aufgeworfenen Fragen sind nur selten zu finden. Dennoch: in manchen Phasen der gesellschaftlichen Ver- bzw. Entwicklung ist es bereits konstruktiv, richtige Fragen zu stellen.

Edgar Göll (Berlin)

Verfasser/innen

V: Veröffentlichungen A: Arbeitsgebiete M: Mitgliedschaften

Alisch, Rainer: siehe *Argument* 213

Antfang, Peter, 1963; Dipl.-Sozialwissenschaftler. A: Organisationssoziologie, Sozialpolitik

Auernheimer, Georg, 1939; Prof. für Erziehungswissenschaft/Interkulturelle Pädagogik an der Univ. Köln. V: *Handwörterbuch zur Ausländerarbeit* (Hg., 1984); *Der sogenannte Kulturkonflikt* (1988); *Einführung in die interkulturelle Erziehung* (1990, 21995). M: BdWi

Axtmann, Roland, 1956; Dr.phil., Lecturer in Politics an der Univ. Aberdeen. A: Polit. Soziologie, Polit. Theorie

Badenberg, Nana, 1964; M.A., Lehrbeauftragte an der FU Berlin. V: *Tropische Tropen – Exotismus. kultuRRevolution 32/33* (Mithg., 1995) A: Lateinamerikanische Literatur- und Kunstgeschichte, Exotismus und Kulturtheorie

Bedorf, Thomas Wolf, 1969; stud. Hilfskraft an der RU Bochum, freier Mitarb. des Jugendwerks für internat. Zusammenarbeit e.V.

Boccarda, Paul, 1932; Maître de Conférences Honoraire en Sciences Économiques an der Université de Picardie »Jules Verne«, Hg. der Zeitschrift *Issues*. V: *Sur la mise en mouvement du Capital* (1978); *Intervenir dans les gestions avec de nouveaux critères* (1985); *Nouvelles approches des gestions d'entreprises* (Mitverf., 1995)

Braun, Volker, 1939; Schriftsteller. V: *Die Zickzackbrücke* (1992); *Der Wendehals. Eine Unterhaltung* (1995); *Lustgarten, Preußen. Ausgewählte Gedichte* (1995)

Clemens, Detlef, 1962; M.A., Doktorand an der Univ. Köln. V: *Günther Anders. Eine Studie zu den Ursprüngen seiner Philosophie* (1996). A: Konfliktregulierung in der internat. Politik, Nahostpolitik der SPD. M: SPD, ÖTV

Ernst, Ute, 1963; Studium der Politischen Wissenschaft an der FU Berlin

Gilleßen, Christoph, 1962; Dipl.-Soz., Doktorand an der Univ. Bielefeld. A: Arbeits- und Organisationssoziologie

Göll, Edgar, 1957; Dr. rer.pol., Zukunftsforscher

Haug, Frigga, 1937; Dr.phil., Prof. an der Hochschule für Wirtschaft und Politik, Hamburg. V: *Erinnerungsarbeit* (1990); *Die andere Angst*, AS 184 (Mithg., 1991); *Frauen-Politiken* (1996). A: Demokratisierung von Arbeit und Leben; Frauenforschung; Erkenntnistheorie und Methoden empirischer Forschung

Haug, Wolfgang Fritz, 1936; Dr.phil., Prof. für Philosophie an der FU Berlin. V: *Kritik der Warenästhetik* (1971, 101990); *Vorlesungen zur Einführung ins »Kapital«* (1974, 41987); *Pluraler Marxismus* (1985/87); *Die Faschisierung des bürgerlichen Subjekts*, AS 80 (1986); *Vom hilflosen Antifaschismus zur Gnade der späten Geburt* (1987); *Gorbatschow* (1989); *Das Perestrojka-Journal* (1990); *Theorie des Ideologischen*, AS 203

Henninger, Annette, 1966; Dipl.-Pol., Doktorandin der Hans-Böckler-Stiftung. V: *Frauenförderung an europäischen Universitäten* (Mithg., 1995)

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

Holdenried, Michaela, 1957; Dr.phil., Habilitandin an der FU Berlin. V: *Im Spiegel ein anderer. Erfahrungskrise und Subjektdiskurs im modernen autobiographischen Roman* (1991); *Geschriebenes Leben. Autobiographik von Frauen* (Hg., 1995)

Howald, Stefan, 1953; Dr.phil., freier Publizist, Redakteur beim *Widerspruch* (Zürich). V: *Peter Weiss zur Einführung* (1994)

Jameson, Fredric, 1933; Prof. für Vergl. Literaturwissenschaft an der Duke University in Durham (USA). V: *Das politische Unbewusste* (1988); *Signatures of the Visible* (1990); *Spätmarxismus* (1992); »Spätkapitalismus als Problematik des real existierenden Marxismus«, *Argument* 194 (1992)

- Ketelhut, Barbara*, 1956; Dr. phil., Lehrbeauftragte an der Univ. Hamburg. V: *Vereinen, was ewig sich flieht? Zum Zusammenhang von Familien-, Liebes- und Geschlechterverhältnissen* (1993); *Frieden vor Ort* (Mitverf., 1996). A: Marxismus/Feminismus, Familie, Sozialstaat. M: ÖTV
- Klinger, Gerwin*, 1955; M.A., freier Autor und Journalist. V: *Intellektuelle in der Weimarer Republik* (Mitverf., 1996). A: Philosophie im NS, Philosophen in der DDR. M: Volksuni e.V.
- Krah, Karin*, 1963; Dipl.-päd., Lehrbeauftragte für Sozialarbeit an der FH Frankfurt/M. A: Geschlechtsspezifische Sozialisationsforschung
- Kröll, Friedhelm*, 1945; Dr.habil., Dozent am Bildungszentrum Nürnberg. V: *Schweigen und Walten. Poesie der Nachkriegszeit* (1992); *Angebetet und verworfen. Streitfrage »Arbeiterklasse«* (Mitautor, 1992). A: Kultur-, Literatur- und politische Soziologie
- Leidig, Holger*, 1969; Studium der Soziologie und Philosophie an der FU Berlin
- Lohmann, Margret*, 1962; Dr.phil., Lektorin. V: *Philosophieren in der Endzeit. Zur Gegenwartsanalyse von Günther Anders* (1996). A: Anthropologie, Technikphilosophie, Ethik, prakt. Philosophie
- Losurdo, Domenico*, 1941; Dr.phil., Prof. für Philosophie an der Universität Urbino (Italien), Erster Vorsitzender der Internat. Gesellschaft für dialektische Philosophie (Societas Hegeliana). V: *Hegel und das deutsche Erbe* (1989); *Zwischen Hegel und Bismarck* (1993); *Die Gemeinschaft, der Tod das Abendland. Heidegger und die Kriegsideologie* (1995)
- Löwy, Michael*, 1938; Dr.phil., Forschungsdirektor am CNRS (Paris). V: *Revolution ohne Grenzen* (1987); *Marxismus in Lateinamerika* (1988); *Marxismus und Religion* (1990), »Benjamins Marxismus«, *Argument* 194 (1992)
- Mackenbach, Werner*, 1951; Dr.phil., Lektor an der Universidad Centroamericana in Managua. V: *Das KOR und der »polnische Sommer«* (Hg., 1982); *Carlos Fonseca und der Sandinismus* (1996)
- Månson, Per*, 1946; Prof. für Soziologie an der Univ. Göteborg. V: *From Marx to Marxism* (1987); *Modern Social Theory* (Hg., 1995); *From Utopie to Ideology: Marxism as State Ideology in the USSR 1917-1991* (i.Vorb.)
- Meyer-Siebert, Jutta*, 1947; Dipl.-Psych., Lehrbeauftragte am Psychologischen Institut der Univ. Hannover. A: Feminist. Subjektwissenschaft
- Peitsch, Helmut*: siehe *Argument* 213
- Pust, Carola*, 1950; Dipl.-Soz., Dipl.-Psych., Bildungsreferentin. A: Frauenforschung
- Ressler, Oliver*, 1970; freischaffender Künstler
- Reusswig, Fritz*, 1958; Dr.phil., Dipl.-Soz., wiss. Mitarb. am Potsdam-Institut für Klimafolgenforschung. V: »Technik und Ökologie im Diskurs des Neokonservatismus und seiner Kritiker«, *Argument* 171 (1988); *Natur und Geist. Grundlinien einer ökologischen Sittlichkeit nach Hegel* (1993); *Lebensstile und Ökologie* (1994)
- Scheele, Alexandra*, 1969; M.A., wiss. Hilfskraft am Inst. f. Politikwissenschaft der Univ. Marburg. M: IG Medien, AG für gewerkschaftliche Fragen, Netzwerk politikwiss. und politisch arbeitender Frauen
- Schmidt, Carsten*, 1960; M.A., wiss. Hilfskraft beim Max-Planck-Institut f. Wissenschaftsgeschichte
- Sorg, Richard*: siehe *Argument* 213
- Themann, Thorsten*, 1962; Dr.phil. A: Philosophische Ästhetik, Methodologie der Literaturwissenschaft
- Tomberg, Friedrich*, 1932; Prof. Dr.phil. V: *Polis und Nationalstaat* (1973); *Bürgerliche Wissenschaft* (1973); *Begreifendes Denken* (1986). A: Sozial- und politische Philosophie
- Utendörfer, Karin*, 1959; Studium der Romanistik und Germanistik an der FU Berlin
- Vinz, Dagmar*, 1970; Studium der Politischen Wissenschaft an der FU Berlin
- Wardenbach, Klaus*, 1958; M.A., Mitarb. der Regenbogen-Fraktion im Europ. Parlament in Brüssel. A: Europa- und Entwicklungspolitik, Menschenrechte
- Wentzel, Lothar*, 1947; Dr.phil., Mitarbeiter der Bildungsabteilung im Vorstand der IG Metall. V: *Die Bildungsarbeit des Deutschen Metallarbeiter-Verbandes 1891-1933* (1995)

blätter des IZSW

212

Süd-Nord

B.v.d.Haar: Südafrika I. Unter dem Regenbogen. Der ANC wagt keine Experimente

Ph.Späth: Südafrika II. Das Fernsehcam zicht ab. Programme in den Townships greifen nicht

B.Morgenrath: Südafrika III. Schattenwirtschaft. Informeller Sektor als Hoffnungsträger

H.J.Burchardt: Kuba. Vom Dino zum karibischen Tiger. Sozialismus im Aufwind?

L.Liepe: Burma I. Bumm-Boom-Burma. Rangun vor dem Take-off in die ASEAN

M.Maurer: Burma II. Don't visit SLORC

Nord-Süd

S.Müller-Doohm: Globalisierung. Wie es Euch gefällt. Veränderungsprozesse in der Medienkultur

H.Walk/A.Brunnengräber: NGOs im »global village«

Kultur der Abschreckung

E.Voß: Identität. Europa einigt sich auf Unausstehlichkeit

S.Günther: Illegalisierung. Die grenzenlose Exklusivität des Schengener Abkommens

Interview: Ausgrenzung. Osteuropäische Frauen im Sexgeschäft

B.Leuthard: Die Asylcard. Erst Online, dann Outdoor

Forschungsstelle Flucht und Migration: Rumänien. Transitland für Flüchtlinge

R.Schmid: Frankreich. Sozialprofil und Ideologie des Front National

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

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE

ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE UND HISTORISCHE PHILOSOPHIE

1 '96

G.Irritz: Über die Struktur philosophischer Theorien

N.Roughley: Zur Grammatik des Moralsen

N.Winkler: Von der Physiognomie des Weltlabyrinths oder: Das Projekt einer unendlichen Enzyklopädie. Reflexionen zur Signaturenlehre bei Paracelsus

Was heißt »sich auf Seelisches beziehen«?

M.Pauen: Mythen des Materialismus. Die Eliminationstheorie und das Problem der psychophysischen Identität

S.Knell: Wovon handeln Interpretationsausagen? Ein ontologischer Erklärungsversuch

H.J.Schneider: »Den Zustand meiner Seele beschreiben« – Bericht oder Diskurs?

Interview

M.C.Nussbaum: Tragische Konflikte und wohlgeordnete Gesellschaft

Kommentare und Berichte

U.J.Schneider: Situation der Philosophie, Kultur der Philosophen. Über die neudeutsche Universitätsphilosophie

Rezensionen

44. Jg. 1996

Herausgeber: Axel Honneth, Hans-Peter Krüger, Herta Nagl-Docekal, Hans Julius Schneider. Redaktion: M.Dammachke. – Erscheint zweimonatlich. Jahresabo 178 DM/Studentenabo 98 DM. Einzelheft 35 DM incl. Versand. – Akademie Verlag GmbH, Mühlenstraße 33-34, 13187 Berlin

Berliner Debatte
INITIAL

Zeitschrift für Socialwissenschaftlichen Diskurs

2 '96

Biographien im Umbruch

H.Bude: Dynamische Gelegenheitssucher und defensive Einfädler

I.Dietzsch/I.Dölling: Selbstverständlichkeiten im biographischen Konzept ostdeutscher Frauen

E.M.Hoerning: Aufstieg und Fall der »neuen« Intelligenz

R.Woderich: Biographische Unsicherheit und berufliches Handeln von Lehrerinnen

C.Schlegelmilch: Lebenswege in Deutschland. Die Prägekraft geschichtlicher Räume

W.Fischer-Rosenthal: Schreiben – Rechtfertigen – Umschreiben

Nachlese: »Neues Denken« über den Krieg

R.Henrich: Gesichter des Krieges

P.R.Gleichmann: Sind Menschen in der Lage, das kollektive gegenseitige Töten abzuschaffen?

T.Genett: Die konfliktverschärfenden Folgen von Beschwichtigungspolitik. Das jugoslawische Sezessionsdrama

Ostdeutschland

H.Kleger: Welches urbane Regime für eine verspätete Region? Berlin-Brandenburg auf dem Weg zu regionaler Handlungsfähigkeit

Rezensionen

Hg. v. d. Ges. f. Sozialwiss. Forschung und Publizistik mbH i.A. des Vereins Berliner Debatte INITIAL e.V., Präsident: Peter Ruben. – Redaktion: O.Briese, E.Crome, W.Hedeler, C.Johnson, R.Land, J.Mattern, I.Oswald, H.Schmidt, U.Tietz, J.Wielgohs, R.Woderich. – Erscheint zweimonatlich, Einzelheft 15 DM, Jahressabo 70 DM, Stud. etc. 37 DM. – Anschrift: Postfach 158, 10412 Berlin

konkret

Konkret: Politik & Kultur

3 '96

Politik

H.L.Gremliza: Prinzipiell hoffnungslos. Israelische Lösung eines unlösbaren Problems

R.Kurz: Von Keynes zu Alzheimer

H.Becker: Hiwis der Gegenreform. Über das Ende des sozialdemokratischen Zeitalters

M.Schilling: Mit Stumpfe und Stihl. Über den »Umbau« des Standortes Deutschland

J.Zimmermann: Bourgeois und Proletarier. Über das »Bündnis für Arbeit«

J.Elsässer: Die Bundesbank torpediert die Europäische Währungsunion

M.Küntzel: Über den Plutonium-Untersuchungsausschuß

K.Pätzold: Über den Zusammenschluß von KPD und SPD

S.Wagenknecht: Hatte die DDR eine Chance? Über eine neue Ulbricht-Biographie

O.Tolmein: »Normale Ablehnung«. Neue Erkenntnisse zum Rassismus deutscher Polizisten

Kultur

R.Wieland: Faust-Food für Feinschmöcke. Über das Drama der Gegenwart

O.Köhler: »Erhebliche Interessen«. Über Defizite der neueren NS-Forschung

M.Scharang/S.Ripplinger: Literatur und Lüge. Über den »Fall« Handke

R.Kaltenbrunner: Ein Kampf um Berlin I. Über die Hauptstadt-Debatte der Architekten

M.Nauert: Spiel- und Meinungsführerschaft. Über die Zukunft des Sports

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

MARXISTISCHE BLATTER

3-4 '96

G.Oy: Rassismus als materielle Lebensform. Der »Fall Lübeck«

E.W.Said: Das Friedenswunder in Palästina

L.Lodovico: Frankreich nach den Streiks

F.Roller: Die Nützlichkeit der Furcht. Über Sicherheitsdiskurs, Kriminalitätsfurcht und Frauenpolitik

Klassen 96

H.Steinert: »Klassenpolitik« als Politik der Subkulturbildung

J.Hirsch: Kapitalismus heute: global und ohne Klassen?

M.Scharping: Sozialstaatssolidarität. Über die Umwertung des Solidaritätsbegriffes in der Standortdebatte

H.Rein: Armut

J.Lauterbach: Nur Krampf im Klassenkampf. Gewerkschaftspolitik in Deutschland

M.Domke: Klasse, Geschlecht, Familie

R.Dackweiler: Achsen der Differenz – Koordinaten der Diskriminierung. Über die doppelte Vergesellschaftung von Frauen

Ch.Görg: Mit »ökologischen Leitplanken« in die Zukunft

Ch.Schneider: Strategen der Subkultur! Eine kleine Geschichte der Abhängigkeiten

E.Hennig: Postmodern lebt

M.Hintz: Kritische Theorie? Abgewickelt. Zur Lage des Frankfurter Instituts für Sozialforschung

28. Jg. 1996

Hg: E.Altvater, U.Beer, K.Briegleb, A.Buro, J.Esser, W.Fach, E.Hennig, J.Hirsch, A.Klönne, S.Kontos, H.-M.Lohmann, M.Massarat, I.Maus, M.Meyer, W.-D.Narr, O.Negt, J.Perels, R.Roth, B.Röttger, G.Schäfer, H.Steinert, K.Vack, E.Weick. – Red.: N.Apostolidou, S.Armbrust, U.Brand, U.Fahr, C.Görg, J.Hirsch, E.-M.Krampe, Th.Kunz, J.Lauterbach, L.Lodovico, G.Oy, J.Winter. – Ersch. monatlich. Doppelheft W: 13/ O: 10 DM. Jahresabo W: 75/O: 50 DM, incl. Versand. – Verlag 2000 GmbH, Postfach 102062, 63020 Offenbach

2 '96

Gewerkschaftsdebatte

H.Jung: Gewerkschaftliche Programmdebatte unter dem Druck des Neoliberalismus

Forum Gewerkschaften: Richtungswechsel. Kritik des Entwurfs für ein neues DGB-Grundsatzprogramm

J.Bischoff: Zur Krise der Gewerkschaften

H.Schäfer: »Bündnis für Arbeit« – richtiges Ziel mit falscher Strategie

R.Voß: Bündnis für...

F.Wolski-Prenger: Aufbruch zur Solidarität

G.Siebert: Mitbestimmung – kein »Schnee von gestern«

P.Strutynski: Flexibilisierung als Rationalisierungsinstrument – Zum Streit um die Arbeitszeit

Positionen

R.Steigerwald: Beim Wiederlesen von Rosa Luxemburgs »Sozialreform oder Revolution?«

G.Deumlich: CDU/CSU – eine glückliche Erfindung?

E.Weber: Einige Gedanken zur Partei der Bündnis-Grünen

A.Scheer: Zur MLPD

G.Stiehler: Historisches und Aktuelles zur Demokratie

G.Eisen: Medizinische Grundbetreuung in Kuba

34. Jg. 1996

Herausgeberkreis: G.Binus, Y.Dorestal, E.Ebeling, R.Hirte, R.Hüb, H.H.Holz, P.Knappe, F.Schmid, W.Seppman, H.Stehr, P.Strutynski, W.Teubner. Red.: W.Blumenthal, G.Deumlich, L.Geisler, W.Gerns, J.Hetscher, H.Kopp (viSdP), B.Landefeld, H.Lederer, D.Lohaus, Ursula Möllenberg, R.Steigerwald. – Erscheint 6mal jährlich. Einzelheft 12 DM. Jahresabo 67 DM (zzgl. 3 DM Versand Inland, 15 DM Ausland), verbilligt 57 DM zzgl. Versand. – Marxistische Blätter, Hoffnungstraße 18, 45127 Essen

Mittelweg 36

Zeitschrift des Hamburger Instituts für Sozialforschung

1 '96

K.Naumann: Wenn ein Tabu bricht. Die Wehrmachtsausstellung in der Bundesrepublik

Termine und Daten

W.Manoschek: Die Wehrmachtsausstellung in Österreich. Ein Bericht

U.Beck: Was hält hochindividualisierte Gesellschaften zusammen?

Literaturbeilage

Viktor Klemperer, Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten. Tagebücher 1933-1945

Max Horkheimer, Gesammelte Schriften. Band 16: Briefwechsel 1937-1940

C.Wolf: Krieg der Texte. Bemerkungen zu Susan Sontag und Peter Handke

Reinhard Merkel, Strafrecht und Satire im Werk von Karl Kraus

Stefan Breuer, Ästhetischer Fundamentalismus. Stefan George und der deutsche Antimodernismus

Etienne François, Hannes Sigrist und Jakob Vogel (Hg.), Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich. 19./20.Jh.

W.Kraushaar: Von der Arbeit des Chronisten. Teil 1: Tradition und Ideologie von Chroniken

R.Merkel: Ärztliche Entscheidungen über Leben und Tod in der Neonatalmedizin. Ethische und strafrechtliche Probleme

Aus der Protest-Chronik

5. Jg. 1996

Redaktion: Thomas Neumann (verantwortl.), Gaby Zipfel. – Erscheint zweimonatlich, Einzelheft 18 DM, im Abo 16 DM zzgl. Versand. – Redaktionsanschrift: Mittelweg 36, 20148 Hamburg. – Abo-Schriftverkehr an: Vertrieb Extra Verlag, Langgasse 24, 65183 Wiesbaden

Die Neue Gesellschaft Frankfurter Hefte

3 '96

T.Szyszkowitz: Wem gehört die palästinensische Demokratie?

A.Martiny: Judenstaat oder demokratische Zivilgesellschaft?

M.Mathiopoulos: Das Ende der Ära Papan-dreu

S.Miller: Die deutsche Sozialdemokratie und der Zusammenbruch des Kommunismus

W.Thierse: Zwangsvereinigung? Zwangsvereinigung!

S.Leibfried/E.Rieger: Wohlfahrtsstaat und Globalisierung

J.Strasser: Hans-Jochen Vogel erstatet Bericht

Armut

Gespräch mit Ulf Fink und Rudolf Dressler: Der Sozialstaat steht nicht zur Disposition

J.Strasser: Armut in der Wohlfahrtsgesellschaft

C.Möller: Die Segnungen der »freien« Marktwirtschaft für Frauen

A.Kieser: Obdach für alle!

Gespräch mit Jeremy Rifkin: Arbeit und Armut

Dokumentation

Armut und Rassismus in den USA

Kontrovers

S.Gaschke: Der Marxismus als Methode der Welterklärung ist heute irgendwie unbefriedigend

43. Jg. 1996

Hg. für die Friedrich-Ebert-Stiftung von H.Börner, K.Harp-recht, J.Rau, C.Stern, H.-J.Vogel. – Redaktion: P.Glotz (Chefredakteur), N.Seitz (verantwortl.), C.Jürgens. – Redaktionskreis: K.Bloemer, T.Fichter, E.-M.Kallen, C.Pries, H.-J.Schabedoth, U.Schöler, J.Strasser. – Ersch. monatlich, Einzelheft 14,80 DM frei Haus; Jahresabo 99 DM frei Haus. – Redaktion: Godesberger Allee 189, 53175 Bonn



Zeitschrift für
Sozialistische
Politik & Wirtschaft

2 '96

Crossover – für einen radikalreformerischen Neuanfang

Beiträge zur Konferenz der Zeitschriften *Andere Zeiten*, *spw* und *Utopie kreativ* am 3./4. Februar 1996 in Berlin

B.Stolterfoth: Zukunft der Arbeit

H.Werner: Mehr Arbeit für die Reproduktion ökologischer und kultureller Bedingungen

R.Land: Wirtschaftliches Regulationssystem verändern

S.Lehndorff: Durch Flexibilisierung zu weiterer Arbeitszeitverkürzung

H.Peter: »Umbau der Arbeit« inhaltlich füllen

D.Klein: Momente einer alternativen Politisierung der Ökonomie

S.Skarpelis-Sperk: Standort Deutschland – eine gefährliche Obsession?

M.Jäger/F.O.Wolf: Was heißt Politisierung der Ökonomie?

K.Steinitz: Sozialistische Reformpolitik

A.Wehr: Neue Weltordnung

F.Schmidt: Thesen zur »Globalisierung«

A.Brie: Globalisierung und Neonationalismus

D.v.Larcher: Globalisierung und Wohlfahrtsstaaten

S.Y.Kaufmann: Wir wollen eine den Menschen zugewandte EU

L.Bisky/W.Brüggen/H.Scheer/Ch.Schenk/J.Trittin: Wie ist eine reformpolitische Wende durchsetzbar?

19. Jg. 1996

Hg.: H.Albrecht, E.Bulmahn, K.Benz-Overhage, D.Dehm, K.Fuchs, C.Hanewinkel, U.Kremer, D.v.Larcher, S.Möbbeck, K.Neumann, P.v.Oertzen, H.Peter, S.Skarpelis-Sperk, T.Wesiphal. – Redaktion: T.Cabalo, U.Hensel, H.Kockerbeck, C.Meyer, S.Rosendahl, R.Rünker, R.Schmitz, S.Schostok, G.Schulze, J.Schuster, N.Sprafke, B.Underberg, C.Walther. – Erscheint zweimonatlich. Jahresabo 58 DM, erm. 49 DM, Ausland 61 DM. – Redaktion/Verlag: Fresienstraße 26, 44289 Dortmund

UTOPIE

Diskussion sozialistischer Alternativen

kreativ

65

A.Graf: Die Selbsterstörung der Revolution. Kronstadt 1921

Sozialistische Einheitspartei Deutschlands

Willy Brandt: Ein Brief aus dem Jahre 1946

R.Badstübner: Gründung der SED. Zur Selbsterstörung einer Legende

U.Plener: Kurt Schumacher und Kommunisten in den Konzentrationslagern (1933-43)

M.Nelken: Schwierigkeiten einer Emanzipation vom Stalinismus. Zur Stalinismusdebatte in der PDS

D.Joseph: Die BRD – »einer der demokratischsten Staaten der Erde«?

K.Harms: Kampfeinsätze zur Befriedung lokaler Konflikte?

W.Harich: Ein autobiographisches Fragment

64

H.Dahmer: Luxemburgs Schüler, Trotzki's Ex-Freund, Stalins Hofnarr. Karl Radek und sein Biograph

Konkrete Utopien

R.Saage: Die konstruktive Kraft des Nullpunkts

M.Brün: Ermutigung muß vom Begehren herkommen

I.Mattern/H.Bösherz: Eine sozialistische Verkehrspolitik für Sachsen

K.-D.Sprüssel: Verödung der Innenstädte – Einzelhandel, quo vadis?

Herausgeber: Förderverein Konkrete Utopien e.V. unter Vorsitz von Gunther Kohlmei und Helmut Steiner. – Redaktion: Wolfram Adolph, Arndt Hopfmann, Marion Kunze, Arnold Schölzel, Jörn Schüttrumpf. – Einzelheft 7.50 DM; Jahresabo 80 DM incl. Versand. – Redaktionsadresse: Weydingerstraße 14-16, 10718 Berlin

WIDER★ SPRÜCHE

Zeitschrift für sozialistische Politik im
Bildungs-Gesundheits-u. Sozialbereich

59

Klienten, Kunden, Könige oder: Wem dient die Dienstleistung?

M.Schwaabe: Wer sind unsere Kunden? Wie definieren sich unsere Aufträge? Worin bestehen unsere Leistungen? Wie die Dienstleistungs-Metapher der Jugendhilfe zu neuen Einsichten verhelfen kann!

J.Harris: Soziale Arbeit als Business: Märkte, Manager und Konsumenten in der britischen Sozialarbeit

A.Krölls: Zwecke, Folgewirkungen und Ideologien staatlicher Privatisierungspolitik

T.Kunstreich: Das »Neue Steuerungsmodell« (NSM). Essay über die Hegemonie konservativer Modernisierung

U.Nagel: Krisenmanagement. Über den Zusammenhang von sozialem Beruf und Biographie

A.Schaarschuch: Dienst-Leistung und Soziale Arbeit. Theoretische Überlegungen zur Rekonstruktion Sozialer Arbeit als Dienstleistung

Forum

AG SPAK/Sozialpolitische Gesellschaft: Sozialpolitisches Manifest III

16. Jg. 1996

Herausgeber: Sozialistisches Büro. Redaktion: H.Bartjes, M.Bitzan, E.Bolay, K.A.Chassé, F.Düchting, D.Gipser, U.Hirschfeld, K.Huckenbeck, T.Kunstreich, M.Lindenber, F.Manke, F.Peters, W.Plum, B.Rose, A.Schaarschuch, H.Schmidt-Semisch, F.Schütte, V.Schöneberg, H.Sünker, W.Völker, H.Zillmer. – Jährlich 4 Hefte. Einzelheft W: 16 DM/ O: 10 DM, incl. Versand. – Redaktion und Vertrieb: Verlag 2000, Postfach 102062, 63020 Offenbach

Z.

Zeitschrift für marxistische Erneuerung

25

Klassen und Klassentheorie heute (II)

G.Stiehler: Klassen: Totalität und Subjektivität

J.Bischoff: Politische Ökonomie, Klassengesellschaft, Kulturkrise

E.Sauer mann: Arbeiterklasse als historisches Subjekt

L.Peter: Vom Klassenkampf zum Co-Management? Probleme der industriellen Beziehungen heute

H.Dietzel: Klassentheorie und linke Politik heute

M.Tjaden-Steinhauer/D.Düe/K.H.Tjaden: Klassenbegriff und Formationstheorie

L.Kofler: Herrschende Klasse, Elite und Dekadenz

A.Schaff: Was gibt uns heute der Marxismus?

W.Förster: Die Tradition der Aufklärungsphilosophie im Denken von Karl Marx

J.Herrmann: Bemerkungen zur Entstehungsgeschichte des Menschen

H.Nick: Die Eigentumsfrage. Zur Marx-Kritik von Peter Ruben

H.-J.Krusch: Zur Vereinigung von KPD und SPD

H.Jung: Zur Eric Hobsbawms »Zeitalter der Extreme«

K.Höpcke: Evolutionistische Arbeit für Sozialismus. Zum Diskussionsangebot über die PDS als neue sozialistische Partei in Deutschland

7. Jg. 1995

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

Summaries

Fredric Jameson: Five Theses on Really Existing Marxism

Postmarxism is a critique of Marxism that emerges periodically whenever Marxism's proper object of study – capitalism – enters a historically new stage. The repudiation of socialism is fully as much to be anxieties about radical social transformation as to an alleged new situation in which we no longer need such visions. Revolution – often denounced by the various post-Marxisms – is a long process of the awakening of social demands, which is bound to generate resistance if it portends a successful transformation of society. Soviet communism was not a failure, but a successful modernization: its collapse occurs as the result of its attempt to be integrated into a new and more productive, heightened and intensified stage of capitalism proper (what we now call late capitalism, or its third stage). A Marxian politics today has the advantage of possessing a non-ideological, non-psychological theory of commodification (or consumerism); it will be staged in more properly cultural terms than the Marxist politics of the past.

Wolfgang Fritz Haug: After the Fall of Fordist Marxism – What Now?

Part I draws parallels between the Soviet Doomsday, the «end of the social democratic century», and the crisis of Fordism. Part II analyzes the concrete historicity of Marxisms until 1989: their Fordist character. Part III the rupture of the historical link between Marxist thought and the labour movement. The last part discusses perspectives of a renewed Marxism and its theoretical grammar coming to terms with (the critique of) transnational high-tech-capitalism.

Domenico Losurdo: Karl Marx, Christopher Columbus, and the October Revolution

The story of Christopher Columbus, who went in search of India but discovered America, can serve as a metaphor for the understanding of revolutionary processes. Thus, analyzing the French or the English Revolution, Marx and Engels themselves do not take the subjective consciousness of the protagonists of the events as a starting point. Rather, they examine the objective contradictions of revolutionary times and the real characteristics of the continents they «discovered». There is no reason not to apply this method to the revolution which took place in the name of Marx and Engels. What new continent was discovered by the October Revolution?

Paul Boccard: Capitalism – the Surpassable Horizon of Our Time

«Marxists» have regressed theoretically, largely ignoring how Marx laid the groundwork for a systemic analysis of the relationship between the reproduction or economic system and what Boccard calls the regeneration or anthroponomical system, which includes parental, labour, political, and informational activities. This twofold systemic analysis focuses on long cycles, the information revolution, and new criteria for social efficiency in the management of enterprises, as well as the relationships between representation and decentralization and individual and general interests.

Michael Löwy: Marxism and Christianity in Latin America

During the last few decades, broad sectors of Latin American culture embraced and incorporated some of the basic tenets of Marxism. Three of the most important manifestations of this change were Brazil's Christian left of the early 60's; the development of Liberation Theology, beginning in 1971; and the Nicaraguan Sandinista Revolution of 1979.

Frigga Haug: Either Sex or Work – A Puzzling Disjunction in Engels

In his excitement about Bachofen's theories of matriarchy, Engels developed a theoretical frame which distorted the woman question. He wrote about societies determined by gender relationships in which work played only an inessential role. In contrast, gender issues cease to be an object of analysis as soon as work, classes, and private property appear.

Carsten Schmidt: Remarks on Deleuze/Guattari's «New Materialism»

In their *A Thousand Plateaus*, Gilles Deleuze and Félix Guattari introduce a theory of the state in the style of their philosophy of difference. To what degree can their premises be used by critical materialism (which the authors themselves claim to be advancing)? One difficulty in their theory is the dominance of a conceptual system which has become independent of its references.

Margret Lohmann: From Outsider to Fashionable Philosopher

Only in the last few years has Günther Anders begun to be a point of reference for academic science. Against this background of previous neglect, this report provides an overview of recent research.

Detlev Clemens: Günther Anders – A Marxist?

Marxist political thinking had an influence on the young Günther Anders, later renowned for his leftist critique of Western civilization. While in exile in America after 1933, he became acquainted with the working-class world of proletarian alienation, which became the basis of his political thinking. But, for Anders, material wealth disproved Marxism: mankind's misery and the threat of nuclear death were independent of political or social systems.

Alexandra Scheele: Patriarchal Hegemonic Structures in Political Science

Political Science is an androcentric hegemonic structure in which the interplay of pressure and consensus stabilizes male predominance. Academic journals provide a discursive platform for this stabilization, as study of nine journals of political and social science over a ten-year period shows.

Translated by Andrew Shields

Psychologie

<i>Kappeler, Susanne</i> : Der Wille zur Gewalt. Politik des persönlichen Verhaltens (<i>B.Ketelhut</i>)	317
<i>Brown, Lynn M., und Carol Gilligan</i> : Die verlorene Stimme. Wendepunkte in der Entwicklung von Mädchen und Frauen (<i>C.Pust</i>)	319
<i>Egartner, Eva, und Susanne Holzbauer</i> : »Ich hab's nur noch mit Gift geschafft...«. Frauen und illegale Drogen (<i>J.Meyer-Siebert</i>)	320
<i>Luca, Renate</i> : Zwischen Ohnmacht und Allmacht. Unterschiede im Erleben medialer Gewalt von Jungen und Mädchen (<i>R.Krah</i>)	322

Soziale Bewegungen und Politik

<i>Kautsky, John H.</i> : Marxism and Leninism, not Marxism-Leninism (<i>P.Månson</i>)	323
<i>Pinkney, Robert</i> : Democracy in the Third World (<i>K.Wardenbach</i>)	325
<i>Bendel, Petra (Hg.)</i> : Zentralamerika. Frieden – Demokratie – Entwicklung? Politische und wirtschaftliche Perspektiven in den 90er Jahren (<i>W.Mackenbach</i>)	327
<i>Dunkerley, James</i> : The Pacification of Central America. Political Change in the Isthmus 1987-1993 (<i>W.Mackenbach</i>)	327
<i>Offe, Claus</i> : Der Tunnel am Ende des Lichts. Erkundungen der politischen Transformation im Neuen Osten (<i>R.Axtmann</i>)	329
<i>Walzer, Michael (Hg.)</i> : Toward a Global Civil Society (<i>E.Göll</i>)	330

ISSN 004-1157

Das Argument erscheint 1996 in 6 Hefen (alle 2 Monate). Jahresumfang 1096 (ca. 1026 + LXXVI) Seiten. – Einzelheft 14 DM; Stud., Schüler, Erwerbslose 11 DM. Jahresabo 72 DM zzgl. Versand; Stud. etc. 57 DM zzgl. Versand. – Kündigung des Abos nur zum Jahresende bei Einhaltung einer Dreimonatsfrist. – Die Redaktion bittet um Mitarbeit, haftet aber nicht für unverlangt eingesandte Texte und Rezensionsexemplare. Aufsätze sollen höchstens 20, Rezensionen 2 MS-Seiten haben (1 1/2zeilig, 60 Anschläge, 2fache Ausfertigung). Autoren, die mit einem PC arbeiten, tragen zur Verringerung unserer Satzkosten bei, wenn sie uns zusätzlich zu 2 Ausdrucken eine Diskette schicken. Zitierweise wie in den Naturwissenschaften. – Das Argument wird regelmäßig von den folgenden sozialwissenschaftlichen Dokumentationsdiensten und Informationsbanken ausgewertet: Francis (Bulletin Signalétique), Literaturdokumentation zur Arbeitsmarkt- und Berufsforschung, Politische Dokumentation, Social Science Citation Index, Germanistik, Internationale Bibliographie der Zeitschriftenliteratur, Internationale Bibliographie der Rezensionen, Sozialwissenschaftliches Literaturinformationssystem. – Copyright © Argument-Verlag GmbH. Alle Rechte – auch das der Übersetzung – vorbehalten. – Konten: Postbank Berlin 5745-108, BLZ 100 100 00. – Bank für Gemeinwirtschaft Berlin (BfG) 11 14 40 13 00, BLZ 100 101 11. Fotosatz: Steinhardt, Berlin. Druck: alfa Druck, Göttingen. – Heft 2. – Es gilt Anzeigenpreisliste Nr. 6.

Beilagenhinweis: Dieses Heft enthält in Teilaufgabe Prospekte der Volksuni Berlin und des Argument-Verlags

Inhalt der letzten Hefte

213: Political Correctness

S.Dunant: Was kann ein Wort bedeuten? / D.Cameron: »Wörter, nichts als Wörter?« / K.Frank: PC-Diskurs und neuer Antifeminismus / H.Behrend: Gewendete Praktiken / K.Hauser: PC auf dem Campus / C.Möhring, V. Rego Diaz: Sexuelle Belästigung am Arbeitsplatz / S.Hall: Einige »politisch nicht korrekte« Pfade durch PC / D.Boer: Das Problem der Zeit bei Barth, Miskotte und Benjamin / R.Cohen: Die Linie Luxemburg – Kraus – Benjamin / Besprechungen: Vernunftkritik; Sozialphilosophie; Materialismus; Geschichte der Germanistik; Frauen und Medien; Wissenschaft und Sozialpolitik im NS; Gesundheit und Politik; Krieg und Frieden

212: Lebensführung

K.Holzcamp: Alltägliche Lebensführung als subjektwissenschaftliches Grundkonzept / U.Osterkamp: Mitten im Umbau / F.Haug: Arbeitsfreundschaft / C.W.Tolman: Die Bedeutung der Kritischen Psychologie für die Psychologie / E.Wulff: Klaus Holzcamp's Wirkung auf meine psychiatrische Theoriearbeit / L.Sève: Frankreich muß Holzcamp erst noch entdecken / W.Maiers: Der Beitrag Klaus Holzcamp's zur Einheit der Psychologie / M.Markard: Theorie und Erfahrung. Klaus Holzcamp's Impulse für eine subjektwissenschaftliche Praxis(forschung) / E.Guerrero: Foucault's Rehabilitierung der Freundschaft / E.-J.Lee: Die Legitimation der Herrschaft Kim Il-Sungs in Nordkorea / Besprechungen: Gender-Debatte; Sozialistische Literatur; Medienkommunikation; SPD und Grüne; Europapolitik

211: Ideologie-Schauplätze

Gibt es einen neuen Verrat der Intellektuellen? Leo Kofler=, W.F.Haug, S.-E.Liedman, V.Krieger, F.Haug / A.Hochschild: Der kommerzielle Geist des Intimlebens / R.Dienst: Fernsehen und das Versprechen der Zeit / A.Honold: Kafka – Die Falle der Subjektion / S.Özbek, E.Wulff: Familie als ideologischer Staatsapparat? / G.Hauk: Ideologie und Wahrheit / P.Watson: Zivilgesellschaft und Geschlechterverhältnisse in Osteuropa / Kapitalismuskritik: I.Wallerstein, P.González Casanova, O.Lentini / Besprechungen: Moral; Einführungen fürs Literaturstudium; Kunst-/Filmkritik; Kultursoziologie; Ethnologie; Historisch-kritische Pädagogik; Psychoanalyse/Herrschaft; Frauen im Mittelalter; Geschichte der Frauenbewegung

210: Für einen neuen Geschlechtervertrag

J.Thompson: Wollen Frauen den Geschlechtervertrag neu fassen? / K.Boréus: Vertragstheorie in der schwedischen feministischen Diskussion / F.Haug: Paradoxien feministischer Realpolitik / E.Appelt: Staatsbürgerin und Gesellschaftsvertrag / E.Wulff: Phänomenologische Psychopathologie und historischer Materialismus / Frauen auf der Infobahn / Besprechungen: Moderne und postmoderne Literatur; Cyberspace und Jugendkultur; Arbeit; Erziehung durch und für den Beruf; Geschichte der Sowjetunion; Frauenarbeit

209: Der 8. Mai ist nie vorbei

V.Braun: Die Zerstörung Dresdens / H.Taut: Befreiung mit Widerhaken / R.Rehmann: Bilder vom Kriegsende / E.Wulff: Der Tag der Befreiung / D.Goldschmidt: Als Redakteur bei der »Göttinger Universitätszeitung« / J.Kuezynski: Deutsche Zusammenbrüche / L.Baier: Von Auschwitz ins Schulamt, vom Hitler-Eid zur »Inneren Führung« / R.Kühnl: Der Weg der Faschismus-Forschung seit 1945 / H.Peitsch: Deutsche Literatur 1945: Befreiung zum Neubeginn? / H.Behrend: Das Ende des Nazi-Regimes und das Ende der DDR / K.Priester: Der erotische Nihilist, Ernst Jünger und das Weib / T.Kobayashi: Das japanische Symposium »Die Überwindung der Moderne« von 1942 / P.Cox: Heideggers »Schweigen« / R.Alsich: Über Heideggers »Schweigen« reden / T.Orozo: Hans-Georg Gadamer im NS / P.Jehle: Die Herausforderung der konservativen Romanistik durch Werner Krauss / H.Junginger: Notiz zur Religionswissenschaft im NS / L.Hanisch: Notiz zu Semistik, Arabistik und Islamwissenschaft im NS / K.Weber: Zur Psychologie im deutschen Faschismus / H.Gess: C.G.Jung's Psychologie der Selbstrettung / G.Spätkte: Zur Faschisierung des ärztlichen Subjekts / V.Navarro: Notiz über Talcott Parsons als Nazi-Freund / Besprechungen: Philosophie und Politik; Literaturgeschichte; Vom NS zur Nachkriegszeit; Neue Rechte; Perspektiven der arabischen Welt

Buchhandlungen, die das Argument-Verlagsprogramm führen

- Augsburg** Probuch Gögginger Straße 34 (0821/579173)
Berlin Argument-Buchladen Reichenberger Straße 156 (030/611 39 83)
Buchladen am Savignyplatz Savignyplatz 5 (030/3134017-18)
Buchhandlung Tell Thielallee 32 (030/832 40 51)
Jürgens Buchladen Königin-Luise-Straße 40 (030/841902-0)
Schwarze Risse Mehringhof - Gneisenaustraße 2 (030/6928779)
Bremen Georg Büchner Buchhandlung Vor dem Staintor 56 (0421/72073)
Buchladen im Ostertor Fehrfeld 60 (0421/785 28)
Essen Akzent Buchhandlung/Karl Liebknecht Viehofer Platz 15 (0201/232014)
Heinrich-Heine-Buchhandlung Viehofer Platz 8 (0201/820700)
Esslingen Provinzbuch Küferstraße 26 (0711/352738)
Frankfurt/M Umbuch Jügelstraße 1 (069/775082)
Karl Marx Buchhandlung Jordanstraße 11 (069/778807)
Freiburg Jos Fritz Wilhelmstraße 15 (0761/268777)
Gießen Kleine Freiheit Bismarckstraße 9 (0641/71850)
Göttingen Buchladen Rote Straße Rote Straße 10 (0551/42128)
Hamburg Heinrich Heine Buchhandlung Schlüterstraße 1 (040/441133-0)
Hannover Annabae Gerberstraße 6 (511/1318139)
Heidelberg Buchhandlung Schübel Plöck 64a (6221/12633)
Kassel ABC Buchladen GmbH Goethestraße 77 (561/777704)
Kiel Zapata Buchladen GmbH Jungfernstieg 27 (431/93639)
Köln Der Andere Buchladen Zülpicher Straße 197 (221/416325)
Konstanz Buchladen zur Schwarzen Geiss Am Obermarkt 12 (7531/15433)
Mainz Cardabela Frauenlobstraße 40 (6131/614174)
Marburg Roter Stern GmbH Am Grün 28 (6421/24786-87)
München Basis-Buchhandlung Adalbertstraße 41b-43 (89/2723828)
Münster Buchhandlung Rosta Aegidiistraße 12 (251/44926)
Nürnberg Akzent-Buchhandlung Libresso Peter Vischer Straße 25 (911/225036)
Oidenburg Buchhandlung Carl v. Ossietzky Achternstraße 15/16 (441/13949)
Reutlingen Jakob Felzer Weingärtnerstraße 7 (7121/329265)
Stuttgart Buchhandlung Niedlich Schmale Straße 14 (711/2263287)
Schweiz Basel, Drechtladen Theaterpassage, Theaterstraße 7 (061/2718404)
Bern, Münstergass Buchhandlung, Münstergasse 41 (031/228218)
Zürich, Limmatbuchhandlung, Pinkus-Genossenschaft, Froshaugasse 7 (01/2512674)
Österreich Wien 1: Buchhandlung Heinz Kollisch, Rathausstraße 18 (0222/433221)

Frauenbuchläden, die das Argument-Frauenprogramm führen

- Augsburg** Frauenbuchhandlung Ellsara Schmiedgasse 11 (0821/154303)
Berlin Buchhandlung Lilli Knesebeckstraße 86-87 (030/3123102)
Bielefeld Frauenbuchladen GmbH August-Bebel-Straße 154 (0521/68461)
Bochum Frauenbuchladen Amazonas Schmidstraße 12 (0234/683194)
Bonn Nora-Frauenbuchladen Breite Straße 36 (0228/654767)
Braunschweig Frauenbuchladen im Magniviertel Magnuskirchstraße 4 (0531/40744)
Bremen Hagazussa Friesenstraße 12 (0421/74140)
Düsseldorf Frauenbuchladen Becherstraße 2 (0211/464405)
Frankfurt/M Frauenbuchladen Kleestraße 27 (069/705295)
Göttingen Laura GmbH Burgstraße 21 (0551/47317)
Hamburg Frauenbuchladen von Heute an Bismarckstraße 98 (040/4204748)
Kassel Frauenbuchladen Aradia e.V. Pestalozzistraße 9 (0561/17210)
Kempten Frauenbuchladen Rathausplatz 9 (0831/18228)
Köln Rhiannon Mollkestraße 66 (0221/523120)
Konstanz Buchhandlung monalisa Rheingasse 3 (07531/16749)
Leipzig Frauenbuchladen Tian Koernerstraße 67 (0341/4797475)
Mannheim Frauenbuchladen Xanthippe T3, 4 (0621/21663)
München Lillemor's Frauenbuchladen Arcisstraße 57 (089/2721205)
Münster Chrysalis Buddenstraße 22 (0251/55505)
Nürnberg Frauenbuchladen Innerer Kleinreutherweg 28 (0911/352409)
Tübingen Frauenbuchladen Thalesstr. Bursagasse 2 (07071/26590)
Schweiz Bern, Frauenbuchladen, Münstergasse 41 (031/211285)
Zürich, Frauenbuchladen, Stockerstraße 37 (01/2026274)
Österreich Innsbruck, Parnasse, Müllerstraße 6 (05222/23980)
Wien, Frauenzimmer, Langgasse 11 (0222/439676)